

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA CLASSICA E MEDIOEVALE  
DOTTORATO DI RICERCA IN  
FILOLOGIA LATINA

CICLO XX

SETTORE DISCIPLINARE: L-FIL-LET/04

## **Gli psiconimi in Catullo**

Tesi presentata da  
Francesco Fantuzzi

**Coordinatore**

Chiar.mo Prof. RENZO TOSI  
PINOTTI

**Relatore**

Chiar.ma Prof.ssa PAOLA

Esame finale anno 2008

## 1.0

### INTRODUZIONE

**1.0.0** Il fatto che Catullo disveli la propria anima attraverso la sua poesia, dopo le osservazioni prodotte con acuta competenza da Traina nell'introduzione all'edizione dei Canti, è un dato ormai completamente assodato. Questo non implica, è ovvio, una necessaria e sempre sincera componente autobiografica nelle intenzioni dell'autore (penso che ha indotto taluni a ricostruire una vera e propria cronaca della storia d'amore fra il poeta e la sua Lesbia, come riferisce lo stesso studioso), tuttavia si assiste all'emergere ed affiorare ad ogni istante, in modo più o meno diretto, di tutto ciò che si depositava, lavorava, reclamava, languiva o desiderava tacere nella mente e nel cuore del poeta. Si sa bene che Catullo, in questa sua operazione tutta letteraria, non poteva contare su veri e propri modelli da poter seguire *in toto*, ma che si dovette districare in questo esponendosi in prima persona alle critiche di chi non comprendeva, o accettava, un tipo di poesia che rispondesse alle esigenze di una sensibilità tanto 'nuova'.

Una delle caratteristiche fortemente innovatrici all'interno della poesia catulliana è, appunto, un'attenzione piuttosto meticolosa verso la sfumatura psicologica che riguardasse se stesso, in prima persona, oppure i personaggi da lui cantati, ovvero nel caso si trattasse, dunque, di amore, amicizia o mito. Questa sorta di 'naturale propensione' del poeta ha contribuito a suggerire l'idea di svolgere uno studio in tale direzione, uno studio che considerasse l'uso che Catullo ha fatto di tutta quella gamma di lessemi che compongono quello che si potrebbe definire come 'linguaggio dell'anima', e che pertanto si definiscono psiconimi.

**1.0.1.** Catullo, accingendosi dunque a lasciar affiorare dai suoi versi tutta una serie di processi 'psichico-spirituali' e in taluni casi ad esplorarli con una certa finezza, poteva disporre di ben precise localizzazioni corporee ove questi processi, si credeva, avessero luogo. Si dovrà a questo punto

anticipare che l'aspetto locativo, in riferimento ai singoli organi di senso, è quello maggiormente rappresentato all'interno degli impieghi nel *liber*. Frequenti sono, infatti, le determinazioni *pectore, corde, animo, mente*, ecc. L'ambientazione, per così dire, corporea di tali processi era un fenomeno saldamente attestato nella lingua latina già dall'epoca arcaica. Essa in relazione alle *res animi* impiegava termini come *cor* o *pectus* e ne creava, e ne utilizzava, taluni di derivati per rendere concetti astratti. Si pensi ad esempio alle attestazioni di *cor* in Ennio che, il più delle volte in virtù di un attributo determinante *ad hoc*, intendevano ritrarre le qualità morali o le disposizioni di spirito dell'individuo<sup>1</sup>. Ancora Ennio, inoltre, compie lo stesso tipo di scelta espressiva sfruttando l'impiego di un altro psiconimo, *pectus*<sup>2</sup>, sempre unito ad attributo. Il poeta, però, non si limita a questo: egli infatti impiega anche *cor*, senza unirlo ad alcun attributo, come parte attiva in processi psichici<sup>3</sup>. Dunque generalmente si potrebbe affermare che la lingua tenga come punto di partenza un lessico 'corporale' già disponibile per esprimere, attraverso un processo soprattutto metonimico (e talvolta metaforico), i nuovi concetti astratti, fenomeno ormai ben saldamente acquisito e compreso nella celebre formula del movimento dal concreto all'astratto. Tale spinta è particolarmente presente nella lingua latina<sup>4</sup>. In qualche caso è possibile vedere, ad ogni modo, anche un movimento contrario. La lingua arcaica, infatti, crea dei derivati degli psiconimi, si è detto, come nel caso di *cordatus* e di *expectoro*, che nascono già legati all'impiego in relazione alle *res animi*. Ebbene, proprio per quanto riguarda il verbo *expectoro*, si assiste a un

---

<sup>1</sup> Si rammentino qui, e. g., i casi di Enn. *Scaen.* 279 V<sup>2</sup> = 244 Jocelyn, *utinam ne umquam Mede Colchis cupido corde pedem extulisses*; ibid. 139 V<sup>2</sup> = 140 Jocelyn, *lapideo sunt corde multi quos non miseret neminis*; id. *Ann.* 482 V<sup>2</sup> = 507 Skutsch, *haud temere quod tu tristi cum corde gubernas*.

<sup>2</sup> Enn. *Ann.* 381s. V<sup>2</sup> = 371s. Skutsch, *Hannibal audaci cum pectore de me hortatur / ne bellum faciam...*

<sup>3</sup> Cf. la prosecuzione del verso sopra citato, ossia Enn. *Ann.* 381ss. V<sup>2</sup> = 371ss. Skutsch, *Hannibal audaci cum pectore de me hortatur / ne bellum faciam, quem credidit esse meum cor / suasorem summum...*, e ibid. 547s. V<sup>2</sup> = 560s. Skutsch, *at Romanus homo, tamenetsi res bene gesta est, / corde suo trepidat*

<sup>4</sup> Cf. Negri 1984, 13s., che a proposito dell'uso attestato di indicare con il medesimo sostantivo l'organo e ciò che contiene o provoca, precisa che «la metonimia, oltre a essere una figura poetica e retorica, è una forza presente nella lingua latina».

fenomeno curioso, ossia alla sua riduzione di impiego nell'ambito della sfera fisica, con Catullo (dunque in un momento successivo), in riferimento a una certa *mala tussis* del poeta<sup>5</sup>.

**1.0.2** Certo è che questo processo della lingua, ossia quello di attribuire facoltà psichiche ad organi e parti del corpo, è testimoniato anche per l'ambito greco. La stessa lingua greca, soprattutto attraverso il suo veicolo di diffusione principale e di influenza letteraria, ossia i poemi omerici, aveva infatti dato largo spazio ai lessemi afferenti alla sfera dell'anima. Si pensi, solamente a titolo d'esempio, all'uso di *vóoc* nell'epica omerica, generalmente, ma non esclusivamente, collegato all'attività intellettuale, specie all'intuizione, oppure a quello di *θυμός*, nella sfera del quale afferiscono, sempre ed inevitabilmente generalizzando, le emozioni. Sicuramente la forte presenza di questi termini, cui vanno aggiunti naturalmente *ψυχή*, *φρόν*, *στῆθος*, e così via, ha rappresentato un terreno fertile e un forte stimolo, successivamente, per la riflessione speculativa e la classificazione e distinzione terminologica in ambito filosofico<sup>6</sup>.

**1.0.3** Dunque, per ritornare alla cultura romana, si deve distinguere tra un uso degli psiconimi secondo accezioni del linguaggio comune, ovvero di una lingua che mostra le caratteristiche di un impiego pre-filosofico, o comunque non influenzato dalla speculazione, e un uso, evidente specie in alcuni ambiti letterari, che mostra una diretta dipendenza dalle classificazioni e dalle accezioni sviluppatesi nella cultura greca. Del primo atteggiamento linguistico è un esempio tipico il teatro di Plauto. Va subito precisato che la lingua della commedia plautina fa un uso cospicuo di psiconimi, come è possibile verificare anche da un semplice spoglio superficiale dei casi riportati e analizzati in Reis 1962, e che, congetturando di conseguenza, questo tipo di vocaboli doveva essere diffuso anche a livello di linguaggio comune. L'esempio plautino e della commedia antica in generale, però,

---

<sup>5</sup> Il fenomeno, riguardante in qualche modo *pectus*, è spiegato *infra*, p. 15 n. 17.

<sup>6</sup> Importanti saggi sono stati dedicati all'analisi di questo tipo di linguaggio in ambito greco. Si ricordano qui, sopra a tutti, Rohde 1897<sup>2</sup> (trad. it. 2006), Böhme 1929, von Fritz 1943, id. 1945, id. 1946, Snell 1975<sup>2</sup> (trad. it. 1963), Dodds 1997 trad. it.

dimostra altresì come non fosse rigorosa, nell'uso quotidiano, la distinzione, cioè una definizione precisa degli ambiti e delle competenze specifiche di ogni singolo psiconimo. Risulta facile osservare, ad esempio, come la facoltà intellettuale, l'attività del pensiero sia localizzata nel *cor* in alcuni *loci* plautini<sup>7</sup>. In altri passi, invece, il comico medesimo istituisce equivalenze fra gli psiconimi mediante coordinazione correlativa<sup>8</sup>, fino ad arrivare al caso di Terenzio che attribuisce all'*animus*<sup>9</sup> il momento della riflessione razionale. Queste caratteristiche della lingua degli arcaici saranno successivamente messe in evidenza durante l'analisi dei campi semantici dei singoli psiconimi.

**1.0.4** Alcuni studiosi, poi, sono convinti che vi siano dei paralleli nell'uso di questo tipo di sostantivi all'interno delle due culture linguistiche. Talvolta, infatti, l'impiego degli psiconimi nella lingua latina mostra una corrispondenza negli usi della lingua e nella mentalità greche del periodo precedente a quello della speculazione filosofica, cioè in ambito omerico. Ad esempio riguardo al fatto che sia attestato l'uso di tutta una serie di sostantivi indicanti organi, impiegati talora con valore fisiologico, talora con valore di sedi di funzioni psichiche, oppure riguardo al fatto che si indichino con il medesimo sostantivo l'organo e ciò di cui esso è sede o causa, fa ritenere a Negri 1984, 16ss., che «tali concetti e usi paralleli, tipici della mentalità primitiva, siano dovuti ad uguaglianza di concezione e non siano derivati dalla Grecia. Vari fattori lo dimostrano. I sensi di *cor* sono paralleli a quelli di κῆρ, καρδία, ma alcuni composti, per es. *concordia*, *recordor*, privi di corrispondenti greci e documentati dal periodo arcaico, attestano l'antichità dello psiconimo latino. Le accezioni di *pectus* sono uguali a quelle di στῆθος, στέρνος, ma nessun verbo greco corrisponde a *expectoro*, adoperato da Ennio...e da Accio... La parola φλέβες, a differenza di *venae*, non è usata per indicare l'intimo soggetto ad attività psichiche. La coppia *anima-animus* è

---

<sup>7</sup> E. g. Plaut. *Pseud.* 769, *quantum ego corde conspicio meo*, oppure Poen. 573, *iam tenes praecepta in corde*.

<sup>8</sup> Plaut. *Trin.* 454, *satin tu sanu's mentis aut animi tui...*, sempre e. g.

<sup>9</sup> Questo avviene in Ter. *Heaut.* 386, *et cum egomet nonc mecum in animo vitam tuam considero*, oppure in Ad. 500, *sed, Demea, hoc tu facito cum animo cogites*.

caratteristica della lingua di Roma e i due sostantivi, dalle origini all'epoca di Cesare, quando non sono usati per esprimere idee speculative greche, sono distinti... Le influenze del greco si notano chiaramente con l'introduzione in Roma della filosofia e proprio nel rendere in latino il pensiero speculativo greco gli psiconimi acquistano nuovi valori. La distinzione tra *anima* e *animus* si annulla per tradurre ψυχή, però serve per esprimere altri concetti».

**1.0.5** Un altro tratto caratteristico della lingua arcaica, che anche in seguito non scomparirà, specie in poesia, è l'abitudine a dislocare le varie attività psichiche e spirituali in vari organi, anziché attribuirle all'uomo o ad un unico principio. Una testimonianza della sopravvivenza (poetica) di quest'uso antico è rappresentata da Orazio, che in un'epistola particolarmente nutrita di idee filosofiche impiega *pectus* in opposizione a *corpus*, in un modo che è reso possibile solamente intendendo lo psiconimo in una esclusiva accezione psichica<sup>10</sup>, palesando così un legame diretto con usi di *pectus* che, come si è visto precedentemente grazie agli esempi di Ennio, appartenevano già alla lingua arcaica.

**1.0.6.** La seconda tipologia di uso degli psiconimi è quella che appartiene alla lingua filosofica, che, a Roma, Lucrezio per primo cercherà di impiantare solidamente. In questo ambito si assiste, come già anticipato nella citazione di Negri 1984, ad una sorta di risemantizzazione degli psiconimi, in funzione delle teorie speculative e della prassi terminologica della filosofia greca. Risentono in particolare di questo tipo di influenze due autori coevi di Catullo, ossia Lucrezio e Cicerone, che, proprio per il fatto di essere i primi, devono spesso fare i conti con la creazione *tout court* di un linguaggio filosofico latino che renda con precisione le distinzioni terminologiche greche e con la difficoltà di perseguire l'obiettivo con la necessaria coerenza, sotto il profilo semantico. A soccombere, da questo punto di vista, è senz'altro Lucrezio, che doveva aggiungere, a tutta questa serie di problematiche, le esigenze della versificazione e, come è stato detto da molti,

---

<sup>10</sup> Hor. *Epist.* 1, 4, 6, *non tu corpus eras sine pectore.*

un'insufficiente revisione dell'opera. Lucrezio infatti finisce per aderire in alcuni punti più strettamente alla terminologia di stampo filosofico, mentre in altri finisce per impiegare accezioni tipiche del linguaggio comune, come si vedrà in modo specifico all'interno delle sezioni riguardanti *animus* e *mens*. Il poeta stesso, che sembra quasi consapevole delle proprie oscillazioni, determinate spesso dalla necessità di modificare l'accezione del sostantivo, piegandolo al fine immediato che i versi devono, in quel preciso momento, perseguire, chiarisce ben presto nel poema: *tu fac utrumque uno subiungas nomine eorum / atque animam verbi causa cum dicere pergam, / mortalem esse docens, animum quoque dicere credas, / quatenus est unum inter se coniunctaque res est* (Lucr. 3, 421-424).

**1.0.7** Per Catullo il caso è diverso. La formazione culturale del poeta, nella quale la *doctrina* aveva all'epoca un ruolo determinante, lo sottrae a qualunque romantica idea di poeta *naïf*, per mezzo della quale la poesia possa essere considerata frutto di istintualità e immediatezza scevre da qualunque tipo di riflessione<sup>11</sup>. Sicuramente è un dato assodato, e Traina l'ha ribadito più volte, che un linguaggio talvolta semplice e immediato o argomenti che sembrano estrapolati da conversazioni della vita quotidiana, non siano necessariamente il frutto di una scarsa elaborazione dal punto di vista letterario, anzi. Catullo si addentra nel mondo misterioso dell'anima, dunque, con tutti i mezzi della cultura del tempo, ma quel che lo distingue da un filosofo è ovviamente il fine e i destinatari della propria opera. Gli psiconimi vengono padroneggiati con sapienza, ma senza l'affanno terminologico proprio dello studioso. Dunque interferiscono sulla selezione lessicale anche fattori retorici o metrici o fonostilistici, lo si vedrà in qualche caso, senza che questo generi uno smarrimento da parte di Catullo nei confronti del fine poetico da perseguire. In altri casi, si evidenzierà nel corso del lavoro, la scelta catulliana si riallaccia a una ben precisa tradizione letteraria che già aveva solidamente codificato in un particolare contesto quel determinato psiconimo. La *doctrina* del poeta, dunque, non ha il

---

<sup>11</sup> Lo testimonia, senza entrare nel merito, già soltanto il gran numero di discussioni fra gli studiosi intorno alle 'fede' filosofica di Catullo (epicurea, iniziatica, vagamente stoica ecc.).

sopravvento sulla lingua, per cui si osserverà, all'interno delle sezioni dedicate ai singoli psiconimi, che esistono ambiti contesi a più psiconimi e interferenze negli usi. Il caso più eclatante è quello di *mens* e di *animus*. Catullo impiega in genere il sostantivo *mens*, lo si potrà vedere in seguito, sfumando dall'attività di pensiero, al vero e proprio ragionare, alle facoltà di memoria, al lavoro dell'intelletto (ad esempio nel caso della creazione poetica). In certi casi *mens* in Catullo, come già il *νόος* omerico, finisce per presiedere alla volontà e all'immaginazione, però in alcuni altri casi documentati viene ad essere direttamente partecipe dell'attività emotiva, che a rigore sarebbe invece di pertinenza dell'*animus*, spesso in seguito a un forte shock emotivo. Lo stesso *animus*, poi, che si configura come il 'principe' di tutto ciò che riguarda la sfera emotiva, capita che partecipi alle funzioni intellettive, quali la memoria e l'attenzione, che erano state riservate, in genere alla *mens*. A questo bisogna aggiungere che gli stessi *pectus*, che vede anche alcune (rare) attestazioni in senso puramente fisico, e *cor* in alcuni casi interferiscono con gli ambiti di pertinenza dei due psiconimi menzionati sopra, specie per quanto riguarda l'attività di memoria<sup>12</sup>. Si osservi, però, che si può riconoscere, nonostante tutto, un filo comune che unisce questi organi e questi principi, ed esso è rappresentato dalla localizzazione corporea. Si tratta infatti di psiconimi afferenti tutti alla regione del torace. Infatti l'*animus* ha tradizionalmente la sua localizzazione nel *pectus* e la *mens* rappresenterebbe, questo risulta evidente anche in alcuni contesti catulliani, una facoltà dell'*animus*, se non addirittura una sua parte fisica. Essa dunque possiede la medesima localizzazione all'interno del *pectus*, e così pure, ed è evidente, il *cor*. Allo stesso modo si riscontrano interferenze tra le pertinenze di *sensus*, *anima*, *vita*, i quali risultano assimilabili non a una localizzazione corporea identificabile in una determinata parte/organo, bensì 'distribuita' in tutto il corpo. Pertanto si può concludere, per quanto riguarda l'uso catulliano di questi sostantivi, che le distinzioni che emergono all'interno del

---

<sup>12</sup> Per quanto riguarda *cor*, inoltre, risulta conteso anche l'ambito emotivo, dato che in Catullo questo psiconimo, generalmente, esprime un'attività intensamente emotiva. Cf. V. Gigante 1978, 79.

*liber* tra le funzioni assegnate a ciascuno di essi risultano equidistanti tanto dal linguaggio quotidiano, che seleziona con molta più indifferenza rispetto a Catullo, quanto da quello di Lucrezio, che dovette per primo cimentarsi a risolvere le problematiche terminologiche del linguaggio filosofico. Accade così che Catullo non impieghi indifferentemente gli psiconimi «ma crei delle aree di pertinenza delle diverse funzioni, a cui si attiene nella maggioranza dei casi» e questo «lascia scorgere un aspetto non ancora sufficientemente decifrato della sua personalità, uno spirito analitico, che non si limita a notazioni di carattere etico, ma tiene conto di classificazioni più propriamente teoretiche, traducendole in poesia» (V. Gigante 1978, 95).

## 1.1

### DISTRIBUZIONE

#### Dati statistici e cenni sui fenomeni di accumulo

**1.1.0** Un'analisi di tipo statistico ci informa che *pectus* ricorre 20 volte all'interno del *liber*<sup>13</sup>, delle quali ben 18 riguardano i *carmina docta*. L'incidenza di questi sull'uso dello psiconimo è pari, dunque, al 90 %. Questo risultato è notevole, dato che rappresenta la punta di incidenza più alta di questa sezione del *liber*. Nelle rimanenti sezioni, lo psiconimo ricorre solamente una volta negli epigrammi, c. 76, 22 e una volta nelle *nugae*, c. 44, 7, questa volta in accezione fisica. Il carne che presenta il la più alta frequenza del sostantivo è il 64, con un totale di 14 impieghi (uno di essi, però, è usato indubabilmente in senso fisico, senza connotazioni psichiche,

---

<sup>13</sup> Escludendone pertanto una congetturale, Catull. 55, 11 dove il sostantivo, fra l'altro in accezione fisica, è frutto di congettura del Friedrich.

si tratta del v. 64). Dunque, riepilogando, il sostantivo *pectus*, nella maggioranza dei casi, è impiegato da Catullo nella sua accezione di vocabolo afferente alla sfera psichica, pur trattandosi di un sostantivo dalla caratterizzazione corporea piuttosto evidente, quasi anatomica.

Lo psiconimo *cor* risulta meno attestato in Catullo. Esso ricorre in 12 *loci*, ma in 5 di essi sotto forma dell'espressione *cordi esse*. Delle 7 rimanenti attestazioni quasi tutte riguardano il c. 64 (ben 6), mentre si distingue un solo altro caso in c. 50, 5. Pertanto, come si vedrà, lo psiconimo si dimostra impiegato in relazione a sentimenti ed attività affettive molto appassionate ed estreme, nel bene e nel male, esprimendo variamente la crudeltà, l'ardore, il timoroso abbandono e selezionato dal poeta in modo piuttosto mirato.

Con *mens* ci troviamo di fronte allo psiconimo più utilizzato da Catullo, grazie alla sua sostanziale plasticità che sarà notata in sede di analisi. Esso compare nel *liber* 38 volte, ripartite in 6 occorrenze all'interno delle *nugae*, 29 occorrenze all'interno dei *carmina docta* e 3 negli epigrammi. A propria volta i *carmina docta* prevedono 17 occorrenze del sostantivo nel c. 64 (dunque una ogni 24 versi), 3 nei cc. 68 (poco più di una ogni 53 versi) e 62 (1/22, ancora più frequente che nel c. 64), 2 nel c. 63 una sola nei cc. 61, 65, 66, 67.

*Animus* ricorre nel *liber* 25 volte, di cui 4 volte nelle *nugae*, 16 nei *carmina docta* e 5 negli epigrammi. In questo caso si impone la presenza massiccia dello psiconimo nel c. 63, tanto da configurarsi come parola tematica: 7 esempi solo qui, per una presenza media di 1/13, la più massiccia di uno psiconimo all'interno di un *carmen* di una certa consistenza.

*Anima* compare solamente in 3 *loci*, dei quali 2 sono *carmina docta* e uno solo appartiene alle *nugae*.

*Sensus* compare quasi esclusivamente nei *carmina docta*, ricorre infatti in 4 *loci* e di questi solo uno nelle *nugae* (c. 51).

**1.1.1** Un dato strutturale dei *carmina* è che gli psiconimi di cui ci si occupa spesso non ricorrono come isolate entità, bensì si presentano uno accanto all'altro nel medesimo contesto ed anche in rapporto allo stesso referente. Questo procedimento, il più delle volte, permette al poeta di ottenere una

maggiore intensità dell'espressione, sfruttando a pieno gli effetti dello stile ripetitivo. Ciò si verifica con un'evidenza dell'espressione in Catull. 64, 145 e 147, dove ricorrono rispettivamente *cupiens animus* e *cupidae mentis* e dove gli psiconimi occupano la medesima posizione metrica. Altro caso che si può citare al riguardo è costituito da Catull. 64, 136 e 138 dove compaiono, in clausola al verso, rispettivamente *flexere mentis (consilium)* e *miserescere pectus*, oppure il v. 200s. del medesimo carme, dove ricorre l'anafora di *mens*<sup>14</sup>. La compresenza di psiconimi altre volte può avvenire in modo graduale, specie mediante accostamento paratattico, a creare dunque una *climax* che magari posso arricchire la descrizione, via via, di qualche dettaglio. A questo proposito si può citare il caso macroscopico di Catull. 64, 69s., con la presenza di *toto pectore*, *toto animo* e *tota mente*, per non lasciare esclusa nessuna della facoltà psichico spirituali della sventurata Arianna, o in modo non dissimile in c. 66, 24s.<sup>15</sup>, dove il susseguirsi di uno psiconimo all'altro ricostruisce, seguendo un preciso itinerario, il processo che si innesca a livello fisico-spirituale per effetto della *cura* di Berenice. Qui però il carattere ripetitivo dell'espressione, di cui si è detto poco sopra, e in questo caso, in realtà, assente, viene restituito sotto il profilo fonostilistico, attraverso l'insistenza martellante sulla dentale.

## 2.0

### GLI PSICONIMI DI CATULLO

---

<sup>14</sup> Catull. 64, 200s., *sed quali solam Theseus me mente reliquit, / tali mente, deae, funestet seque suosque.*

<sup>15</sup> Catull. 66, 24s., *ut tibi tunc toto pectore sollicitae / sensibus ereptis mens excidit.*

**Pectus** (21): 44, 7: ...malamque pectore expuli tussim; 55, 11: quaedam inquit nudum reclude <pectus> [Friedrich]; 61, 170: illi non minus ac tibi / pectore uritur intimo / flamma sed penite magis; 63,45: ita de quiete molli rapida sine rabie / simul ipsa pectore Attis sua facta recoluit (ed. Mynors); 64, 64: non contacta levi velatum pectus amictu; 64, 69: sed neque tum mitrae neque tum fluitantis amictus / illa vicem curans toto ex te pectore, Theseu, / toto animo, tota pendebat perdita mente; 64, 72: a misera, assiduis quam luctibus externavit / spinosas Erycina serens in pectore curas; 64, 123: ...aut ut eam devinctam lumina somno / liquerit immemori discedens pectore coniunx; 64, 125: saepe illam perhibent ardenti corde furem / clarisonas imo fudisse e pectore voces; 64, 138: tibi nulla fuit clementia praesto / inmite ut nostri miserescere pectus; 64, 194: Eumenides, quibus anguino redimita capillo / frons expirantis praeporat pectoris iras; 64, 198: quae quoniam verae nascuntur pectore ab imo; 64, 202: has postquam maesto profudit pectore voces; 64, 208: [Theseus]...oblito dimisit pectore cuncta / quae...; 64, 221: non ego te gaudens laetanti pectore mittam; 64, 339: nascetur vobis expers terroris Achilles / hostibus haud tergo sed forti pectore notus; 64, 351: putridaque infirmis variabunt pectora palmis); 64, 383: talia praefantes quondam felicia Pelei / carmina divino cecinerunt pectore Parcae); 66, 24: ut tibi tunc toto pectore sollicitae; 66, 74: condita qui vere pectoris evoluo<sup>16</sup> (Marinone); 76, 22: expulit ex omni pectore laetitia.

**Cor** (12): 44, 3: ...quibus non est / cordi Catullum laedere; at quibus cordi est...; 60, 5: (ut supplicis vocem in novissimo casu / contemptam haberes,) a nimis fero corde?; 64, 54: indomitos gerens in corde Ariadna furores; 64, 94: heu misere exagitans immitti corde furores...; 64, 99: quantos illa tulit languenti corde timores; 64, 124: saepe illam perhibent ardenti corde furem; 64, 158: si tibi cordi non fuerant conubia nostra; 64, 231: tum vero facito ut memori tibi condita corde / haec vigeant mandata; 64, 294: post hunc consequitur sollerti corde

---

<sup>16</sup> Riporto in tale forma grafica il verbo *evolvo*, dato che in questo verso /v/ subisce trattamento vocalico, come attestato nella lingua arcaica e secondo una prassi non del tutto infrequente nella poesia in piedi dattilici. Cf. Leumann 1977, 47 e 132.

*Prometheus*; 81, 5: *qui tibi nunc cordi est...*; 95, 9: *parva mei mihi sint cordi monumenta sodalis...*

**Medulla** (8): 35, 15: (*ex eo misellae*) / *ignes interiorum edunt medullam*; 45, 16: (*ut multo mihi maior acriorque*) / *ignis mollibus ardet in medullis*; 58b, 8: *defessus tamen omnibus medullis (/ et multis langoribus peresus / essem)*; 64, 93: (*quam cuncto concepit corpore flammam / funditus*) *atque imis exarsit tota medullis*; 64, 196: *quas ego (scil. querellas), vae misera, extremis proferre medullis (/ cogor inops, ardens, amenti caeca furore)*; 66, 23: *cum penitus maestus exedit cura medullas*; 68, 111: *quod quondam caesis montis fodisse medullis (audit falsiparens Amphitryoniades)*; 100, 7: *cum vesana meas torreret flamma medullas*.

**Mens** (38): 8, 11: *sed obstinata mente perfer obdura*; 15, 14s.: *quod si te mala mens furorque vecors / in tantam impulerit scelestae culpam*; 31, 8: *cum mens onus reponit...*; 40, 1s.: *quaenam te mala mens miselle Raoude / agit praecipitem in meos iambos*; 46, 7: *iam mens praetrepidans avertit vagari*; 60, 3: *tam mente dura procreavit ac taetra*; 61, 31ss.: *ac domum dominam voca / coniugis cupidam novi / mentem amore revinciens*; 62, 14: *nec mirum penitus quae tota mente laborant*; 62, 15: *nos alio mentes alio divisimus aures*; 62, 37: *quid tum si carpunt tacita quem mente requirunt*; 63, 19: *mora tarda mente cedat simul ite sequimini / Phrygiam ad domum Cybebes*; 63, 46: *liquidaque mente vidit sine quis ubique foret*; 64, 70: *tota pendebat perdita mente*; 64, 97: *qualibus incensam iactastis mente puellam / fluctibus...*; 64, 136: *nullane res potuit crudelis flectere mentis / consilium*; 64.147: *sed simul ac cupidae mentis satiata libido est*; 64, 200s.: *sed quali solam Theseus me mente reliquit / tali mente deae funestet seque suosque*; 64, 207: *ipse autem caeca mentem caligine Theseus*; 64, 209: *quae mandata prius constanti mente tenebat*; 64, 223: *sed primum multas expromam mente querelas / canitiem terra...*; 64, 226s.: *nostros ut luctus luctus nostraeque incendia mentis / carbasus obscurata dicet ferrugine Hibera*; 64, 236: *quam primum cernens ut laeta gaudia mente / agnoscam*; 64.238: *haec mandata prius constanti mente tenentem*; 64, 248: [*ferox Theseus*] *obtulerat (scil. luctum) mente immemori...*; 64, 254: *quicum alacres passim lymphata mente furebant / ...bacchantes*; 64, 330: *quae [scil. coniunx] tibi*

*flexanimo mentem perfundat amore; 64, 398: iustitiamque omnes cupida de mente fugarunt; 64, 406: iustificam nobis mentem avertere deorum; 65, 4: mens animi tantis fluctuat ipsa malis; 66, 25: [tibi] sensibus ereptis mens excidit...; 67, 25: sive quod impia mens caeco flagrabat amore; 68, 8: cum mens anxia pervigilat; 68, 25: cuius ego interitu tota de mente fugavi; 68, 37: quod cum ita sit nolim statuas nos mente maligna / id facere...; 75, 1: huc est mens deducta tua mea Lesbia culpa; 76, 9: omnia quae ingratae perierunt credita menti; 91, 4: aut posse a turpi mentem inhibere probro.*

**Animus** (25): 2, 10: *et tristis animi levare curas; 15, 3: ut si quicquam animo tuo cupisti; 17, 25: et supinum animum in gravi derelinquere caeno; 45, 20: mutuis animis amant amantur; 62, 17: quare nunc animos saltem convertite vestros; 63, 4: stimulatus ibi furenti rabie vagus animis; 63, 17: hilarate erae citatis erroribus animum; 63, 38: abit in quiete molli ravidus furor animi; 63, 44: animo aestuante rursum reditum ad vada tetuli; 63, 57: rabie fera carens dum breve tempus animus est; 63, 61: miser, a miser, querendum est etiam atque etiam, anime; 63, 85: feros ipse sese adhortans rapidum incitat animo; 64, 70: toto animo, tota pendebat perdita mente; 64, 145: quis dum aliquid cupiens animus praegestit adipisci; 64, 250: multiplices animoolvebat saucia curas; 64, 372: quare agite optatos animi coniungite amores; 65, 4: mens animi tantis fluctuat ipsa malis; 65, 18: effluxisse meo forte putes animo; 68, 26: haec studia atque omnes delicias animi; 68, 38: id facere aut animo non satis ingenuo; 76, 11: quin tu animo offirmas atque istinc teque reducis; 102, 2: cuius sit penitus nota fides animi; 107, 2: insperanti hoc est gratum animo proprie; 109, 4: atque id sincere dicat ex animo; 116, 1: saepe ... studioso animo venante requirens.*

**Sensus** (4): 51, 6s.: *(quod omnis) eripit sensus mihi nam simul te / Lesbia aspexi nihil est super mihi...; 64, 164ss.: sed quid ego ignaris nequiquam conqueror auris / externata malo quae nullis sensibus auctae / nec missas audire queunt nec reddere voces; 64, 1188s.: nec prius a fesso secedent corpore sensus / quam iustam a divois exposcam prodita multam; 66, 24s.: ut tibi tunc toto pectore sollicitae / sensibus ereptis mens excidit.*

**Anima** (3): 30, 7s.: *certe tute iubebas animam tradere inique <me> / inducens in amorem quasi tuta omnia mi forent*; 63, 31: *furibunda simul anhelans vaga vadit animam agens*; 68, 105s.: *quo tibi tum casu pulcerrima Laudamia / ereptum est vita dulcius atque anima ( / coniugium).*

**Vita**: 8, 15: *scelestas, vae te, quae tibi manet vita?*; 45, 13: *«sic» inquit «mea vita septimille...»*; 63, 71: *ego vitam agam sub altis Phrygiae columinibus*; 63, 90: *ibi semper omne vitae spatium famula fuit*; 64, 156s.: *quae Syrtis, quae Scylla rapax, quae vasta Carybdis, / talia qui reddis pro dulci praemia vita?*; 64, 215: *gnate mihi longa iucundior unice vita*; 65, 10: *numquam ego te, vita frater amabilior, / aspiciam posthac?...;* 68, 23s. e 92s.: *perierunt gaudia nostra / quae tuus in vita dulcis alebat amor*; 68, 106: *ereptum est vita dulcius atque anima ( / coniugium...);* 68, 155: *sitis felices et tu simul et tua vita*; 76, 19: *si vitam puriter egi*; 77, 5s.: *heu heu nostrae crudele venenum / vitae...;* 104, 1: *credis me potuisse meae maledicere vitae...;* 107, 7s.: *quis me uno vivit felicior, aut magis hac re / optanda in vita dicere quis poterit?*; 109, 1: *iucundum, mea vita, mihi proponis amorem.*

## 2.1. Pectus

Il sostantivo *pectus* viene utilizzato, nell'arco del *liber*, 21 volte. In realtà la prima di queste occorrenze (c. 44, 7) sarà esclusa dal computo, in quanto Catullo impiega il vocabolo nella sua più pura accezione fisica, in un contesto esclusivamente corporeo<sup>17</sup>. La stessa cosa vale per c. 64, 64 e per c. 55, 11, nel caso in cui, di quest'ultimo, si accetti qualcuna delle congetture<sup>18</sup> che prevedono l'integrazione *pectus*. In altri 7 *loci* Catullo impiega *pectus* in contesti meramente corporei, quasi senza alcuna implicazione psichica. Di questi, alcuni risultano, però, quanto meno ambigui, dato che a quella che è certamente intesa come parte del corpo fisico, con precise connotazioni spaziali, viene affiancato un aggettivo dalle connotazioni morali o psichiche, sfruttando con sapienza poetica e retorica l'ambiguità di cui risulta portatrice l'enallage. Chiara esemplificazione di quanto appena osservato è rappresentata da c. 64, 202 *maesto...pectore*<sup>19</sup>. In altre circostanze l'implicazione fisica è più manifesta. Per esempio in c. 64, 351, nel momento della rievocazione di Achille, *pectus* è impiegato in riferimento alle donne troiane, madri dei caduti per mano del figlio di Peleo e Teti: Catullo allude a tale parte del corpo attraverso il qualificativo *putridus* (l'aggettivo ne riprende il fonema iniziale) e crea, in questo modo, un'allitterazione in clausola con *palms*. Risulta chiaro che in questo caso *pectus*<sup>20</sup> viene scelto nel linguaggio poetico come parte del corpo adatta a richiamare l'immagine

---

<sup>17</sup> Catullo qui si riferisce a una cattiva tosse che l'aria buona della campagna l'avrebbe aiutato ad espellere dal petto. Ricordiamo brevemente che, nella lingua medica, l'azione dell'epulsione di secrezioni attraverso la tosse è detta proprio 'espettorare', vocabolo che contiene esattamente il *sema* di *pectus* e il preverbio *ex*, presente anche nell'*expulit* catulliano. Il verbo esisteva nella medesima forma in latino (cf. Reis 1962, 151), testimoniato principalmente da Enn. *Scaen.* 23 V<sup>2</sup> = 17 Jocelyn (*tum pavor sapientiam omnem mi exanimato expectorat*), cui Cic. *De orat.* 3, 154 attribuisce con buona ragione il carattere di neoformazione, da Acc. *Trag.* 301 R<sup>3</sup> (*eloquere prope ac meum hunc pavorem expectora*) e *ibid.* 595 R<sup>3</sup> (*incusant ultro, a fortuna opibusque omnibus / desertum abiectum afflictum exanimatum expectorant*), ma come si può notare era principalmente causativo ed utilizzato in riferimento alle *res animi* (cf. *ThlL*, s. v.). L'impiego in contesto medico nella lingua 'moderna' italiana, a partire dalla fine del seicento (Cortellazzo-Zolli, s. v. **espettorare**, risale al Santaniello nel 1696), è mutuato dal francese *expectorer*, ivi attestato già nel 1670 (cf. Battaglia, s. v.).

<sup>18</sup> Si tratta di *nudum reduc* <ta pectus> (Ellis); *reclude* <pectus> (Friedrich); *reduce* <pectus> (Lenchantin).

<sup>19</sup> Cf. *infra*, p. 7 e n. 25.

<sup>20</sup> Questa è l'unica occorrenza del sostantivo al plurale di tutto il *liber*.

dell'intera persona, della quale intende esprimere una precisa qualità, quella della senilità, ed essa viene espressa, in questo caso, dal qualificativo scelto e giustapposto. Sensibilmente diverso il caso di *c. 64, 339*: qui il personaggio di Achille viene connotato dall'ablativo di qualità *forti pectore*, come richiesto dal predicativo *notus*. Certamente Catullo impiega il sostantivo nel senso di parte del corpo, ma ottiene un risultato che trascende la semplice fisicità, dato che alla fine restituisce una figura di coraggioso eroe e che giunge ad esprimere, attraverso una caratteristica fisica, un atteggiamento dello spirito. Scorrendo il *liber* in ordine progressivo incontriamo un primo caso dell'impiego di *pectus* nel senso di psiconimo vero e proprio in corrispondenza di *c. 61, 170*, ove il sostantivo si caratterizza come luogo intimo della persona in cui abbiano sede le passioni. Il *locus* che gravita intorno a questa accezione di *pectus* contiene i *semata* del fuoco e del bruciare, in compresenza con l'avverbio *penite*, forma avverbiale analogica dall'aggettivo *penitus* e *hapax*<sup>21</sup>. Testimonianze riguardanti tale uso di *pectus* si riscontrano già nella fase letteraria antica. Esse dipingono il petto in fiamme a cagione della rabbia (*Acc. Trag. 2 R<sup>3</sup>, ne tum cum fervat pectus iracundiae*), o del tumulto dei sentimenti (*Plaut. Merc. 600, tristis incedit – pectus ardet, haereo – quassat caput*)<sup>22</sup>. Catullo ripropone all'interno del *liber* situazioni simili a questa, nelle quali si esprime la passione che brucia dentro, ma sempre variando lo psiconimo utilizzato: un contesto affine è quello di *c. 45, 15s.*; *c. 35, 14s.*; *c. 64, 92s.*; *c. 100, 7*. In tutti questi *loci* lo psiconimo impiegato è *medulla (-ae)*, sul quale torneremo più avanti.

---

<sup>21</sup> A propria volta derivato dall'avverbio *penitus* (Leumann 1977<sup>2</sup>, 269 e 500; Hofman-Szantyr 1965, 173).n Cf. Kroll *ad loc.*; Fedeli 1983, 109-115. Il fatto che si tratti di *hapax* ha dato luogo, ovviamente, ad alcune ipotesi di correzione, e. g. quella in anni non troppo lontani di Skutsch 1969, 40 (*perit en*, lettura già proposta dallo stesso nel 1963), che hanno però avuto scarsa fortuna. Sull'inutilità di intervenire nel testo cf. Citroni 1979, 26-29, che ben spiega il contesto linguistico e occasionale, facendo luce sull'interpretazione corretta di questi versi. Sugli avverbi in *-tus* cf. Strati 1996, in particolare su *penitus* cf. p. 15s., mentre per una precisa ed esauriente trattazione di questo avverbio in Catullo cf. Agnesini 2007, 217.

<sup>22</sup> Cf. Reis 1962, 153 e 212. Cf. anche Plaut *Epid. 554s.*, *ah, guttula / pectus ardens mi aspersisti*, in contesto erotico. La battuta è pronunciata da Filippa con simulato intento seduttivo, nella rievocazione dei fatti di Epidauro, durante il dialogo tra Filippa ed Epifane, al momento in cui i due si sono ormai riconosciuti.

Pertanto sembra che la scelta ricada qui su *pectus*, data l'impossibilità di far rientrare nella medesima posizione stichica (terzo *stichos* del *pentastichon gliconeum* catulliano) il baccheo *medullā*.

Nel caso di c. 63, 45 emerge, invece, un lieve spostamento semantico, in quanto il *pectus* risulta essere il luogo fisico ove avviene per Attis il momento del discernimento razionale, luogo dove il giovane frigio raccoglie le idee. Infatti Catullo lo associa direttamente all'azione del rimeditare le proprie azioni, funzione che nel verso successivo viene svolta con una modalità particolare, resa da Catullo attraverso un altro psiconimo<sup>23</sup> caratterizzato da un eloquente qualificativo (*liquidaque mente*; sull'aggettivo cf. Non. 334, 16ss. = 526 L., *LIQUIDUM, suave, dulce. Varro Eumenidibus: Phrygios perossa cornus liquida canit anima. Liquidum est purum*). Ancora una volta l'impiego di *pectus* si apre anche ad un utilizzo funzionale alla *climax* di psiconimi che il poeta viene a creare<sup>24</sup>.

La successiva ricorrenza dello psiconimo (c. 64, 69) ha qualche punto di contatto con quella che abbiamo appena trattato. Essa si inserisce in un breve accumulo di psiconimi. Catullo impiega di nuovo gli stessi già incontrati nel passo precedentemente discusso, ma, questa volta, più che una progressione par di scorgere un procedimento sinonimico<sup>25</sup> che si sviluppa lungo un esametro e mezzo (non più in tre versi consecutivi). Testimonianza del diverso effetto è anche il diverso ordine in cui compaiono i tre psiconimi: *pectus, animus* e *mens*. La collocazione del dattilo *pectore* in questo esametro è quella 'canonica'<sup>26</sup>, ossia il quinto piede, e qui in allitterazione verticale con

---

<sup>23</sup> E un altro ancora si incontra al successivo v. 47, *animo aestuante*.

<sup>24</sup> Cf. V. Gigante 1978, 90: «abbiamo notato che in questo caso *pectus*, in connessione con *mens* e *animus*, è usato per indicare il luogo in cui si raccolgono le impressioni che la mente esamina».

<sup>25</sup> Di questo parere anche Kroll, *ad loc.*, «*pectus, animus* und *mens* sind völlig synonym: es soll recht stark ihre Beherrschung durch eine Stimmung ausgedrückt werden» e similmente Fordyce, *ad loc.*, «no distinction is to be drawn; the word reinforce one another».

<sup>26</sup> In esametro le forme declinate di *pectus* (escludendo il potenziale coriambo *pectoribus*) occupano sempre il quinto dattilo. Pochissime le eccezioni: nell'esametro catulliano nessuna; 6 invece in quello lucreziano (su 36; in ciascuna di esse viene preferito il primo dattilo: 3, 293 e 297; 5, 5; 5, 74; 5, 1317; 6, 392); in quello virgiliano 16 (sulle complessive 105 occorrenze delle forme declinate di *pectus*), tutte nell'Eneide e quasi tutte recano la forma

*perdita*, quinto dattilo del verso successivo (v. 70). *Pectus*, poco oltre, al v. 72, si trova inserito in un contesto dotto, a creare un'immagine dal sapore letterario<sup>27</sup>: i pungenti affanni erotici sono da Venere disseminati nel petto e l'immagine di questa 'semina', che di per sé può essere accostata a precisi paralleli nella letteratura<sup>28</sup>, viene qui arricchita per mezzo di un processo di concretizzazione, originale catulliana, degli affanni erotici nelle *spinae*<sup>29</sup>. In questo caso l'impiego appare raffrontabile con quelli di *mens* e *animus*, anch'essi utilizzati in contesti ove siano presenti le *curae*<sup>30</sup>, ma sembra quasi che qui la metafora stessa della semina per parte di Venere richieda una più facile identificazione in una concreta parte del corpo, e in questo *pectus*

---

declinata nel primo dattilo (*Aen.* 2, 206; 2, 349; 6, 600; 8, 151; 8, 267; 9, 250; 9, 347; 11, 86; 11, 216; 11, 452; 11, 615; 12, 86; 12, 528; 12, 41), solo due volte nel quarto (*Aen.* 6, 101 e 10, 212).

<sup>27</sup> Si noti la disposizione delle *spinosas...curas* che vengono ad incorniciare il verso e l'epiteto, dotto ma non infrequente (in poesia si trova in Ovid. *Met.* 5, 363; id. *Am.* 2, 10, 11; id. *Epist.* 15, 57; Prop. 3, 13, 6; Hor. *Car.* 1, 2, 33; inoltre in Sen. *Phaedr.* 199), per indicare Venere (*Erycina*), con cesura al terzo trocheo. Entrambi i *patterns* stilistici affondano le radici nella tecnica alessandrina.

<sup>28</sup> Commentando il verso, Nuzzo 2003, *ad loc.*, indica come precedente molto probabile Soph. *Ai.* 1005, ὄσας ἀνίας μοι κατασπείρας φθίνεις, mettendo però in risalto l'apporto originale catulliano nell'aggiunta di un plusvalore metaforico dell'aggettivo. Kamerbeek nel commento all'Aiace fa notare che l'espressione μοι κατασπείρας non significa «'having strewn over me', but 'having sown for me', as the schol. says admiringly: δαιμονίως καὶ τὸ σπείρας οἶον ἀρχὴν κακῶν παρασχὼν. (Not as Masqueray renders: 'quelles semences de douleur tu jettes en moi par ta mort')», sulla scia di Jebb che, interpretando allo stesso modo, traduceva: «what sorrows hast thou sown for me in thy death!».

<sup>29</sup> Ciò avviene mediante l'impiego dell'aggettivo *spinosus*. Tale derivato di *spina*, quando impiegato non in senso proprio, soprattutto «dicitur de subtili ac presso loquendi genere: atque adeo duro, difficili, aspero, iniucundo: cui opponitur copiosum, fustum, uber» (Forcellini, *s. v.*). Pare che l'unica attestazione parallela di un uso con questo significato sia riscontrabile per il sostantivo *spina*, in Hor. *Epist.* 1, 14, 4: *certemus, spinas animone ego fortius an tu (evellas agro...)*; anche in questo caso il *locus* oraziano si contrappone a tutti gli altri usi figurati del sostantivo, i quali rientrano tutti nell'ambito retorico (cf. ancora Forcellini, *s. v.*, «de subtili pressaque loquendi ratione»).

<sup>30</sup> Lo osserva V. Gigante 1978, 90: «in 64, 72 *pectus* è sinonimo di *animus*...le *curae* infatti appartengono alla sfera emotiva e sono collegate all'*animus*, ma ne partecipa anche la *mens*». Per i passi paralleli con *animus* e *mens* cui la studiosa rimanda, cf. rispettivamente le nn. 36 e 37, sempre a p. 90. Resta pur sempre da notare che, sebbene non si discuta l'uso dei tre diversi psiconimi in riferimento alle *curae*, tra i passi addotti, Catullo riferisce di *curae* abbastanza generiche (2, 10: *et tristis animi levare curas*; 31, 7s.: *o quid solutis est beatius curis / cum mens onus reponit...*; più affine all'affanno di natura erotica, invece, 64, 250, in cui la povera Arianna *multiplies animo volvebat saucia curas*).

supera decisamente sia *mens* sia *animus*<sup>31</sup>. Esso possiede una duplicità di carattere capace di rimandare efficacemente tanto a un senso traslato quanto a uno fisico. Una conferma dell'unione tra i due piani nello psiconimo *pectus* ci viene fornita da un'antica *sententia*<sup>32</sup> che stabilisce un vero e proprio parallelo tra due diverse esperienze, *amor* e *lacrima*.

Con c. 64, 123 il *pectus* si presenta ancora una volta come psiconimo, in quanto viene a configurarsi come luogo ove si concentra una particolare attività psichica. Si tratta della memoria, dell'attività del 'ricordare', verbo che le lingue romanze conservano e derivato di un altro psiconimo, *cor*<sup>33</sup>. In particolare, in questo verso Catullo caratterizza Teseo mediante l'accostamento dell'aggettivo *immemor* a *pectus*, attraverso un procedimento che si può considerare tipico della lingua poetica. Il poeta, infatti, evita di qualificare per mezzo dell'aggettivo l'eroe (indicato per nome o tramite epiteto) in modo diretto<sup>34</sup>, preferendo, invece, descriverne una caratteristica particolare, tramite l'aggettivazione di una singola parte del corpo che possa richiamare l'idea dell'intera persona. In tal modo la qualità espressa dall'aggettivo viene a racchiudere in sé l'essenza del personaggio stesso, con la medesima efficacia che avrebbe la *Verbindung* con epiteto, del tipo *immemor Theseus*. Tale uso si può accostare, pertanto, a *iuncturae* quali *forti pectore* (che ricorre poco oltre, al v. 339), ma rispetto ad esse la vocazione più spiccatamente psichica del termine anatomico è illuminata, privata di ogni ambiguità, dal qualificativo. L'espressione usata dal poeta in c. 64, 123 sarà, inoltre, variata in *mente immemori* al v. 248, con un gioco fonico e

---

<sup>31</sup> Cf. *DEL*, s. v. *pectus*, «poitrine de l'homme ou des animaux (cest à dire sans doute la partie velue du corps)». Il sostantivo avrebbe con il verbo *pecto* 'pettinare', 'cardare', il medesimo legame che intercorre tra *vellus* e il verbo *vello*.

<sup>32</sup> Publil. Syr. A 40, *amor ut lacrima oculis oboritur, in pectus cadit*.

<sup>33</sup> Media per le lingue romanze il latino *recordor*, «se mettre dans l'esprit» (*DEL*, s. v. *cor*).

<sup>34</sup> Nel c. 64 Teseo è detto *immemor* proprio nell'allocuzione a lui rivolta da Arianna, in *incipit* al v. 135 *immemor al!*. In precedenza al v. 58 lo stesso Catullo-narratore aveva rivolto il medesimo aggettivo all'eroe (*immemor at iuvenis...*, sempre in *incipit*). Oltre che a Teseo, il poeta riserva l'aggettivo *immemor* soltanto ad Alfeno (c. 30, 1), il quale viene detto inoltre *perfidus* (v. 3), proprio come l'eroe ateniese. L'aggettivo *immemor*, infatti, come già aveva osservato Fordyce *ad* 30, 1, «as often, implies not mere forgetfulness but indifference or treachery» e dunque risulta particolarmente connesso, in Catullo, con il rispetto della *fides*.

paretimologico<sup>35</sup>. A quest'impiego possiamo assimilare quello di c. 64, 208, nel quale viene attribuita a *pectus* ancora una funzione di memoria, resa esplicita questa volta dal participio attributivo (*oblitus*). Concludendo le osservazioni su questo psiconimo come luogo del ricordo, possiamo osservare, per ora un po' apoditticamente, che in tale funzione *pectus* si avvicina a *mens* e a *cor*<sup>36</sup>. Anche questi psiconimi, come vedremo più a fondo nelle sezioni ad essi dedicate, esercitano la loro azione nel campo della memoria: per quanto riguarda *mens* si osservi che, proprio a riguardo di c. 64, 208, Teseo è *caeca mentem caligine.../consitus*, e soprattutto che Catullo parla espressamente di *mens immemor* in c. 64, 248; nel caso di *cor* è piuttosto evidente il collegamento con c. 64, 231, dove il qualificativo dello psiconimo è proprio *memor*.

Con c. 64, 125 abbiamo un impiego di *pectus* come ablativo di provenienza<sup>37</sup>, dal momento che indica la cassa toracica da cui scaturisce la voce umana, senza, dunque, alcun riferimento alla sfera psichica. Si impone il raffronto con c. 64, 202, dove ad una identità di clausola (*pectore voces*) e di radice verbale (al v. 125 *fudisse*, al v. 202 *profudit*) fa da discriminante la scelta dell'aggettivo (al v. 125 l'atteso *imo*, al v. 202 *maesto*), che di per sé fa di un sostantivo indicante una parte anatomica un vero e proprio psiconimo. *Maestus*, in effetti, per la sua valenza di qualità squisitamente psichica<sup>38</sup>, non è facilmente riferibile a una mera parte del corpo, se non con particolari modalità. Per questo motivo risulterà interessante notare che Catullo segue

---

<sup>35</sup> Il *DEL*, s. v. *memor*, ci informa che «*memor* serait donc un mot expressif dont la valeur se serait atténuée et que l'homonymie aurait rapproché de *memini*» (quest'ultimo da \**men-*, da cui deriva *mens*, radice indoeuropea che indicava i moti dello spirito e che «a fourni des mots nombreux dont le sens précis est déterminé par la formation», cf. *DEL* s. v. *memini*).

<sup>36</sup> Cf. V. Gigante 1978, 92: «due volte, nel c. 64, a *pectus* è attribuita un'attività collegata con la memoria, cui peraltro partecipano anche *mens* e *cor*...».

<sup>37</sup> Quest'uso in Virgilio è analizzato da Negri 1984, 205s. e n.15; a p. 206, sempre n. 15, la studiosa cita esplicitamente questo verso catulliano pronunciandosi per il senso fisico di *pectus*.

<sup>38</sup> Osservata già in tempi antichi, e. g. Isid. *Orig.* 10, 174, *mestus, naturaliter tristis, non casu. est enim a natura animi et mentis, unde mestus*.

generalmente l'uso di riferire l'aggettivo a persona o a psiconimi<sup>39</sup>, quindi sempre nell'ambito della sfera psichica, ma si discosta tuttavia da questo principio in tre casi: c. 64, 60 *maestis Minoeis ocellis*, dove si può forse anche pensare che la selezione sia stata agevolata dall'allitterazione che ne deriva; c. 68, 55 *maesta...lumina fletu*, dove l'aggettivo viene affiancato, similmente, a *lumina* (sinonimo di *ocellis*) ma allo stesso tempo esso rimanda a *fletus*, in una sorta di enallage<sup>40</sup>; c. 65, 12 *maesta...carmina*, dove è chiaro l'intento allusivo di Catullo nei confronti dei carmi che recano l'impronta 'mesta' della morte del fratello<sup>41</sup>. L'ablativo di provenienza *pectore* ritorna in c. 64, 383, questa volta però non si riferisce alla provenienza della voce umana, bensì divina (Catullo usa esplicitamente l'aggettivo *divinus*). Questo è il momento del vaticinio delle Parche reso con un lessico chiaramente tecnico (al v. 382 *praefantes*<sup>42</sup>, al v. successivo *carmen e cano*<sup>43</sup>, quest'ultimo al centro del verso, dopo cesura tritemimere). Dunque in questa accezione lo psiconimo «si identifica con *animus*, in quanto sede della facoltà profetica delle Parche»<sup>44</sup>, pur sempre mantenendo il proprio valore fisico di parte del corpo all'origine della produzione della voce.

In c. 64, 138 il *pectus* è ancora psiconimo, e qui indica il luogo ove si può generare (o meno) un sentimento di tenerezza e di partecipazione

---

<sup>39</sup> Riferito ad Arianna in 64, 130 e 249; a Berenice in 66, 29; ad Attis in 63, 49; a Egeo, padre di Teseo in 64, 210; alla madre di Teti in 64, 379; a *pectus* in 64, 125; alle *medullae* in 66,23.

<sup>40</sup> Cf. *ThLL*, s. v. *maestus* (VIII, 47, r. 79s.), «de partibus corporum animantium (saepius quasi per enallagem)», il quale cita proprio i casi di Catull. c. 64, 60 e 202; c. 66, 23; c. 68, 55. Lo stesso fenomeno viene riscontrato «de variis rebus, quibuscum dolor coniungitur...quasi per enallagem» (VIII, 48, r. 42).

<sup>41</sup> Per questi due ultimi casi, viene da rammentare la connessione etimologica col verbo d'origine, *maereo*, che poi si perse, permettendo il passaggio ad aggettivo dell'antico participio. Fo 1987, 308s. mostra bene come il poeta doctus Virgilio abbia riservato l'impiego dell'aggettivo a contesti luttuosi, legandosi proprio a questa parentela diretta, non più sentita viva nella lingua.

<sup>42</sup> Per il quale cf. *DEL*, s. v. *for*, «appeler ou invoquer d'abord. Terme religieux, synonyme de *praeire*».

<sup>43</sup> Così il *DEL*, s. v. *carmen*, «mot ancien, qui désigne une formule rythmée, notamment une formule magique. Apparaît d'abord dans la langue religieuse et juridique». Sempre il *DEL*, s. v. *cano*, spiega che «c'est un terme de la langue augurale et magique, dont les formules sont des mélodies rythmées. Se dit des poètes (cf. gr. ἀείδω) ou des devins (*vāticinium*, *vāticināri*)».

<sup>44</sup> V. Gigante 1978, 92.

emotiva. Nel caso di quest'ultimo *locus* Arianna protesta per la durezza di Teseo richiamando esplicitamente il *pectus*. In questo caso ci troviamo ancora in situazione di accumulo di psiconimi, in quanto un paio di versi prima (vv. 136s.) Catullo esprimeva un concetto simile, utilizzando *mens*: il concetto, poi, è ripreso, perfezionato e completato in questo verso. L'esempio di c. 64, 138 è assolutamente adatto a mostrare come sia il *pectus*, in Catullo, accompagnato dall'adeguato qualificativo, a rappresentare quella che per noi è l'indole della persona<sup>45</sup>. In tal senso si possono accostare gli altri versi nei quali *pectus* è accompagnato da un qualificativo particolare, non solo del tipo di *immemor* (c. 64, 123), ma anche del tipo di *fortis* (c. 64, 339), pertanto non solo versi in cui il vocabolo è impiegato come psiconimo, ma anche laddove sembra prevalere l'accezione corporea<sup>46</sup>. Si discostano sensibilmente *maestus* (c. 64, 202) e il participio *laetans* (c. 64, 221) che alludono ad uno stato d'animo e dunque a una condizione emotiva non stabile, bensì soggetta a mutazioni.

La funzione di *pectus* che emerge da c. 64, 194 è quella di indicare la sede dell'ira, anzi più precisamente di caratterizzare le Eumenidi, classiche incarnazioni dell'ira vindice, ritratte qui da Catullo in tutto il loro selvaggio fulgore, del quale partecipa anche *pectus*, sistemato in coda a un triplice procedimento allitterativo (**PraePortat Pectoris**, ma si noti anche la 'fiera' ricorsività di /r/: la littera canina è presente almeno una volta in ogni parola dell'esametro, e una volta in ogni piede). Già in Plauto possiamo ritrovare un'occorrenza simile per contesto, con l'indicazione della medesima provenienza per i sentimenti d'ira, come dimostra il caso di *Truc.* 603<sup>47</sup>. In Virgilio il *pectus* viene associato a sentimenti di ira in alcuni versi dell'Eneide (*Aen.* 12, 831 e 527; 1, 36), ma essi risultano lontani dall'esempio catulliano e non ne riprendono sotto il profilo ritmico la struttura, la quale pure avrebbe

<sup>45</sup> Cf. anche in questo caso V. Gigante 1978, 92.

<sup>46</sup> Cf. p. 2. Ribadiamo che pare innegabile, se non altro, almeno una ambiguità nell'accezione *forti pectore*, sicuramente in bilico tra valore fisico vero e proprio e senso traslato.

<sup>47</sup> Plaut. *Truc.* 603: *nunc ego meos animos violentos meamque iram ex pectore iam promam.*

tutte le caratteristiche per diventare cliché in esametro<sup>48</sup>. Ma *pectus* in Catullo deve condividere il suo ruolo di luogo fisico che racchiude sentimenti d'ira con *cor*, come si avrà modo di vedere in seguito.

Nel caso di c. 64, 198 l'ablativo di provenienza *pectore*, cui abbiamo in precedenza accennato, viene rafforzato dalla determinazione costituita dal successivo *ab imo*, nel tentativo di descrivere un luogo profondo della persona, un luogo psichico nel quale traggono origine, vengono formulate, si formano le *querellae*, ma tra tutte, quelle in particolare che Catullo definisce *verae*. Questo esempio può in qualche modo avvalorare l'osservazione che Negri 1984, 205 n. 15, riserva a Verg. *Aen.* 6, 55. In riferimento a questo passo la studiosa avanzava l'ipotesi che in *funditque preces rex pectore ab imo* Virgilio intendesse mettere in rilievo quanto la preghiera fosse sentita e sincera usando proprio l'espressione *pectore ab imo*<sup>49</sup>. Qui Catullo, infatti, sembra compiere proprio questo mediante la sottolineatura *ab imo pectore*, ovvero dimostrare quanto fossero sincere e sacrosante le rimostranze dell'infelice eroina cretese, indicando in tal modo la loro origine. In realtà osserviamo che in Catullo gli psiconimi implicati in questo processo, di quasi vera e propria imprecazione, sono due, e non credo sia solo desiderio di *variatio*. Le *querellae* di Arianna provengono dalle più segrete viscere (*extremis...medullis*) ed esse trovano la loro scaturigine (*nascuntur*) nel più profondo del petto: la prima insiste sulla profondità-intensità del sentimento, la seconda invece, col riferimento all'origine, sull'intensità-

---

<sup>48</sup> Una clausola simile (*pectoris iram*) sarà invece ripresa nell'esametro epico di Silio (7, 655 e 14, 224).

<sup>49</sup> Ma Negri 1984, 205 n.15 prosegue le proprie osservazioni sul citato passo virgiliano (e su *Aen.* 11, 480) arrivando a non escludere che «*pectore (ab imo)*, o *imo (de) pectore*, come determinazione di *dare, ducere, (ef)fundere, referre, rumpere, trahere*, sia uno stilema già cristallizzato in formula nell'uso virgiliano. In tal caso esso, di certo, indicherebbe solo il punto da cui proviene la voce e, forse, il chiedersi se *pectore* indica la cassa toracica o la sede dei sentimenti o entrambe potrebbe apparire dovuto a un eccesso di analisi». Ad ogni modo resta il fatto che il costrutto ricorre una volta in Lucrezio (3, 57), una volta in Catullo (nel carne 64, come abbiamo visto), e in Virgilio due volte (*Aen.* 1, 485 e 6, 55). Parlare di "stilema" per Catullo sarebbe una forzatura.

autenticità. Pertanto ciò che sgorga da quel determinato punto è talmente sincero che non può non fuoriuscire per le intime fibre<sup>50</sup>.

Con c. 64, 208 ricaviamo un ulteriore dettaglio sulla sfera semantica di *pectus*: Teseo *consitus* nella *mens* da una caligine che gli impedisce di discernere, licenzia dal petto *oblitus* tutti quegli impegni presi (*mandata*) che fino ad allora aveva serbato *constanti mente*. *Pectus* è il luogo che, in quanto sede della memoria<sup>51</sup>, custodisce anche l'impegno alla fedeltà. Il *pectus immemor* (ed anche *oblitum*) pertanto si lega, attraverso l'uso catulliano, all'essere *perfidus* (Teseo, ma anche Alfeno, come già abbiamo visto).

Questo psiconimo può anche essere la sede di sentimenti di gioia<sup>52</sup> e ciò emerge da c. 64, 221. Catullo accosta qui all'immagine del petto il participio *laetanti*, ottenendo l'effetto di un sintagma con valore avverbiale, in modo del tutto simile a quello con cui in poeta unisce allo psiconimo *mens*, impiegato in ablativo, un aggettivo<sup>53</sup>. il cui valore gioioso è reso ancora più esplicito mediante la contiguità sintattica del sostantivo con il participio. Inoltre la costruzione metrico verbale di quest'esametro si manifesta piuttosto artificiosa fin da subito, con l'accostamento ad effetto dei due pronomi personali (*ego te*) e l'anticipazione della negazione, nell'*incipit* dell'esametro. L'impiego di *pectus* con l'intento di indicare la sede della gioia, seppure per inversione, si ha in c. 76, 22, dove quello che vien espulso<sup>54</sup> dal petto sono proprio le *laetitiae*.

Dunque, riassumendo brevemente i valori fin qui incontrati, possiamo affermare che il *pectus* in Catullo, quando mostra di avere valenze che sconfinano dal piano puramente fisico, e ciò avviene piuttosto spesso, oltre ad essere la sede di alcuni sentimenti (quali la passione<sup>55</sup>, gli affanni<sup>56</sup>), viene

---

<sup>50</sup> Parallelo a Catullo, Lucrezio mostra che le *verae voces...pectore ab imo / eiciuntur* (3, 57s.).

<sup>51</sup> Come già in Catull. 64, 123; cf. p. 3 e nn.

<sup>52</sup> Questo si può riscontrare anche in Virgilio, cf. Negri 1984, 203.

<sup>53</sup> Cf. Agnesini 2007, 218.

<sup>54</sup> Ritorna qui la medesima terminologia 'medica' di c. 44, 7 con *expellere pectore* (nel caso del verso di cui ci occupiamo, questa volta si aggiunge anche la preposizione *ex*), ma puramente in riferimento alla sfera spirituale-psichica.

<sup>55</sup> Fatte salve le precisazioni esposte a p. 3 sul condizionamento metrico.

ad essere identificato con un luogo fisico-spirituale 'profondo' che, data questa caratteristica, è adatto ad accogliere tanto il momento della riflessione intima (c. 63, nel quale si palesa una certa vicinanza a quella pratica, prima pitagorica, stoica ed epicurea e poi cristiana, dell'esame di coscienza), quanto il momento del ricordo custodito, quanto la verità e la sincerità più autentiche.

Da questa dimensione di profondità deriva pure l'indicazione di *pectus* come luogo di raccolta dei segreti della persona. Questo si riscontra in c. 66, 74, dove, accanto al riferimento al carattere segreto (*condita*), viene affiancata ancora una volta l'idea della verità (*vere*, con una certa insistenza: al v. 72 abbiamo già incontrato *vera*). Inoltre l'impiego del verbo *evolvere* in relazione all'atto del rivelare qualcosa traendola dal petto<sup>57</sup> (nel verso catulliano in realtà abbiamo un genitivo; si tenga però presente che qui *pectus* è «quasi in funzione locativa ma ovviamente in senso traslato» [Marinone 1997, *ad loc.*]<sup>58</sup>), richiama Acc. *Trag.* 47 R<sup>3</sup>, dove manca del tutto l'elemento della sincera verità, anzi ci troviamo colà sotto l'influsso della *atrox malitia*<sup>59</sup>. Lo stesso Plauto in *Pseud.* 940, subito dopo aver giocato col verbo di memoria e aggettivi derivati, identifica il *pectus* con il luogo che custodisce i dati della memoria: in questo caso in esso sono riposti tutti gli elementi (*omnia...condita*

---

<sup>56</sup> Con le *curae* di Arianna rimaniamo ancora nella sfera erotica e così pure nel caso della regina *sollicita*, Berenice (c. 66, 24).

<sup>57</sup> Qui impiegato da Catullo al modo della *alte Sprache*, cf. Tränkle 1967, 203.

<sup>58</sup> Ma già in V. Gigante 1978, 91, «con funzione insieme locativa e attiva *pectus* ricorre, ancora in senso traslato, in 66, 74». A questo proposito si può rimandare all'ambito preneoterico, precisamente a Val. Aedit. *Epigr.* 2, 2 Bl. (*ibimus sic, lucet pectore flamma satis*), dove ricorre in funzione locativa l'ablativo *pectore* (ne appare persuaso Morelli 2000, 203 n. 239; Tandoi [a c.] 1984, VII, apre anche alla possibilità di un «genitivo arcaico o del parlato»). Non trascurerei, infine, di osservare come lo stesso Edituo in *Epigr.* 1, 3 Bl. (*per pectus manat subito* «subido» *mihi sudor*) contamini l'emulazione di Saffo (fr. 31 Voigt) per mezzo di Ennio (*Ann.* 418 V<sup>2</sup> = 417 Sk.: *tunc timido manat ex omni corpore sudor*; il verso sarà ripreso anche da Verg. *Aen.* 3, 175), ma innovando proprio per mezzo della sostituzione di *corpus* con *pectus*, ovvero in senso psicologico, rispetto al modello enniano (cf. Cassata 1984, 65-67; ma dietro a Lucr. 6, 944, *manat idem nobis e toto corpore sudor*, e Ovid. *Met.* 9, 173, *caeruleusque fluit otot de corpore sudor*, c'è ancora una volta l'influenza di Ennio).

<sup>59</sup> Acc. *Trag.* 45-48 R<sup>3</sup>: *sic / multi, animus quorum atroci vinctus malitia est, / composita dicta e pectore evolvunt suo, / quae cum componas, dicta factis discrepant.*

*sunt*) utili al servo Simia per tessere l'inganno<sup>60</sup>. Si diceva, dunque, che sempre data la caratteristica di luogo fisico profondo, *pectus* ben si presta a venire identificato, per espansione, con l'essenza stessa, l'indole di una persona. Questo avviene di norma per mezzo dell'impiego concomitante di un attributo che può rimandare a una caratteristica naturale di tipo fisico (ed è il caso di *forti*<sup>61</sup> *pectore notus*) o, più spesso, psichico-spirituale (*maestus, laetans, oblitus, immemor*).

## 2.2. *Cor*

Gli impieghi di *cor* come psiconimo sono decisamente di numero inferiore rispetto a quelli di *pectus*. In tutto il *liber*, delle 12 occorrenze del sostantivo, dobbiamo subito puntualizzare che cinque sono rappresentate dai *loci* in cui Catullo impiega il costrutto *cordi esse*, tratto di lingua in cui la funzione dell'organo è ormai dispersa nella lessicalizzazione<sup>62</sup>. Non si potrà trascurare il fatto che, tra i vari psiconimi, *cor*, insieme a *pectus* (pur in misura

---

<sup>60</sup> Plaut. *Pseud.* 940s.: *potin ut taceas? memorem immemorem facit qui monet quod memor meminit. / Teneo, omnia in pectore condita sunt. Meditati sunt mihi doli docte.*

<sup>61</sup> L'aggettivo, che di per sé può essere impiegato in senso fisico o morale (cf. *DEL* e *ThLL*, s. v.), ha poco spazio nel *liber*: questa è l'unica occorrenza, insieme al *fortior alis* di c. 66, 28, per un aggettivo dal colore epico (ne farà largo uso Virgilio). Il contesto pare rimandare ad *Il.* 13, 288-291, εἴ περ γάρ κε βλεῖο πονεόμενος ἢ τυπείης, / οὐκ ἄν ἐν αὐχέν ὄπισθε πέσοι βέλος οὐδ' ἐνὶ νότῳ, / ἀλλά κεν ἢ στέρνων ἢ νηδύος ἀντιάσειεν / πρόσσω ἱεμένιοι μετὰ προμάχων ὀαριστύν. Di allusività estrema nei confronti dei passi iliadici parla Nuzzo 2003, *ad loc.*, che sottolinea anche la «singolare coincidenza fonica» con la clausola del v. 289.

<sup>62</sup> Sul quale cf. *ThLL*, s. v. *cor* (IV, 940, rr. 2ss.); Hofmann-Szantyr 1965 (1972), 99; Kühner-Stegmann 1962<sup>4</sup>, 343s. Il costrutto rappresenta per la prosa latina la gran parte degli usi del sostantivo *cor*, altrimenti impiegato quasi esclusivamente in poesia, come osservava già Negri 1984, 198, n. 10: «la locuzione paradigmatica *cordi est* compare in Cesare, *Gall.* 6, 19, 4, Cicerone, Livio, Tacito». Per Catullo si è osservato come 4 delle 5 occorrenze non riferibili ai c. d. siano rappresentate da tale costrutto, mentre il numero più consistente degli impieghi catulliani di *cor* appartiene ai c. d. (3 su 7, escluso l'uso di *cordi esse*).

inferiore), è quello che possiede i maggiori connotati fisici, anche perché l'uso concreto del sostantivo non è mai venuto meno e buona parte della prosa lo conosce solo così. Osserva a questo proposito Reis 1962, 114, trattando dell'impiego di *corde* senza attributo nella lingua arcaica, che «nicht selten bedeutet der Zusatz *corde* dort gerade, daß ein Verb an sich konkreter Bedeutung in geistigem Sinnen zu verstehen ist». Un'ulteriore osservazione che riserverei all'impiego del sostantivo *cor* in Catullo è che lo psiconimo viene impiegato sempre e solo al singolare, non lasciando spazio a plurali né collettivi né poetici, a differenza di quanto avviene, per esempio, in Virgilio, dove si riscontrano 17 casi per il singolare a fronte di 20 per il plurale.

Traina 20063, 80s., sintetizzava già nel 1961 le vicende del sostantivo *cor*, partendo dal suo impiego in senso morale ed intellettuale in commedia e tragedia, negli anni più remoti, fino al suo stabilirsi nel solo senso fisico per tutto il periodo del purismo classico<sup>63</sup> - che gli preferisce *animus* e *mens* - , concludendo con la svolta del latino cristiano, nel quale i filoni (popolare e poetico) si fondono, segnando in qualche modo la definitiva fortuna di *cor*, grazie anche all'influsso decisivo delle lingue semitiche. Ma, d'altra parte, già al tempo di Catullo si può scorgere una certa disinvoltura nella scelta degli psiconimi, ai quali non sembrano appartenere troppo rigide e schematiche connotazioni. Si può, a tal proposito, prestare attenzione al discorso di Cicerone<sup>64</sup> nelle *Tusculanae disputationes*, ove, proprio con riguardo al sostantivo *cor*, si fa notare nell'uso una libertà che certo non ci dovrà stupire. Del resto già in età più antica si assisteva all'identificazione

---

<sup>63</sup> A p. 81 si legge anche: «ma non lo abbandonano i poeti, sui quali agisce l'influsso concorde della tradizione stilistica latina e di quella omerica; Virgilio, soprattutto, ne assicura il trionfo nella lingua poetica imperiale». Per uno sguardo sugli impieghi dello psiconimo nella letteratura latina, in relazione anche con *pectus*, dalle fasi più arcaiche al periodo cristiano cf. Sperka 1952, 113-115, ma integrando con le precisazioni alle osservazioni dello studioso contenute in Negri 1984, 198s., n. 10.

<sup>64</sup> Cic. *Tusc.* 1, 18: *aliis cor ipsum animus videtur, ex quo excordes, vecordes concordesque dicuntur.*

del *cor* con ciò che rappresenta il principio stesso della vita, ossia con l'*animus* come dimostra Lucil. 486 Marx<sup>65</sup>.

In 60, 5 Catullo rivolge le sue lagnanze (al modo di Arianna in c. 64, 154-156) direttamente a un interlocutore<sup>66</sup> descritto come un 'cuore di pietra'<sup>67</sup>, semplicemente attraverso un ablativo di qualità che comprende lo psiconimo *cor*, accompagnato dal qualificativo *ferus*, alla stregua di quanto già visto per *pectus*. La qualità essenziale di una persona viene espressa anche in questo caso concretamente, ossia mediante il prescelto organo, inteso nelle sue implicazioni psichiche e spirituali, connotato dall'aggettivo. Il carne si apre con l'immagine dotta della leonessa dei monti della Libia, cui fa seguito quella 'mostruosa' di *Scylla latrans*, entrambe funzionali all'idea catulliana di dipingere la figura di riferimento mediante colori di ferina disumanità<sup>68</sup>. Ma è la struttura stessa del carne a guidare il lettore: essa si impernia sul ritratto di questa insensibile figura per mezzo proprio degli ablativi di qualità e l'impiego di *corde* rappresenta solo il secondo dei due tratti caratterizzanti: al centro della composizione infatti spicca un altro psiconimo impiegato nello stesso modo (v. 3 *mente dura...ac taetra*). A questo punto può forse risultare interessante osservare come l'esclamazione che

---

<sup>65</sup> *Ut pueri infantes credunt signa omnia aena / vivere et essere homines, sic isti somnia ficta / vera putant, credunt signis cor inesse in aenis.*

<sup>66</sup> Tale interlocutore non viene identificato in una ben precisa figura dalla maggior parte dei critici, i quali parlano in generale di un probabile amico, ma per Weinreich 1959 (supportato dall'analisi successiva di Lieberg 1966, in particolare la p. 117) si tratta di Lesbia, anche sulla base del parallelo che emerge con il c. 64, come già si è osservato: ivi Arianna, qui Catullo. Questa via è ritenuta percorribile anche da Della Corte 1977, *ad loc.*

<sup>67</sup> Questo è il titolo che Chiarini 1996 appone al c. 60 nella sua traduzione del *liber*.

<sup>68</sup> Per realizzare questo intento Catullo attinge a moduli tragici ed epici. Cominciando dall'immagine della maternità leonina, è evidente che il fatto di richiamare la crudeltà originaria fa pensare alle parole di Patroclo in *Il.* 16, 33s. οὐκ ἄρα σοί γε πατήρ ἦν ἱππότα Πηλεΐδης | οὐδὲ Θέτις μήτηρ, γλαυκὴ δὲ σε τίκτε θάλασσα | πέτραι τ' ἠλίβατοι, ὅτι τοι νόος ἐστὶν ἀπάνης. Sul modello omerico si innesta, poi, il modulo tragico della fiera e di Scilla al modo dello scambio di accuse che conclude la *Medea* di Euripide (1342s.; 1358s.; 1407; ma la figura del leone viene utilizzata proprio per rendere la degradazione anche in Aesch. *Eu.* 193). Lo stesso Catullo impiega ancora l'immagine della nascita selvaggia da una leonessa in c. 64, 154, con la ripresa dell'allusione a Scilla (v. 156) e l'aggiunta della figura di Cariddi (dunque 'rinfrescando' la contaminazione per mezzo di una innovazione; cf. su questo Nuzzo 2003 *ad loc.*). In tal modo il poeta fa assumere ad Arianna, nella sua apostrofe, il ruolo che nell'alterco euripideo era di Giasone e che nel c. 60 era dello stesso Catullo.

contiene lo psiconimo *cor* occupi l'intero secondo emistichio che conclude il carme, siglando con un rafforzamento del tono patetico i cinque coliambi catulliani. Allo stesso modo al v. 3 (il verso centrale, si è già detto) *tam mente dura* occupa per intero il primo emistichio del coliambo, fino alla pentemimere, seppure con una appendice connotativa, costituita dall'attributo coordinato *ac taetra*, in clausola<sup>69</sup>.

§§ Impressionante la presenza nel carme di ablativi, in ogni verso: v. 1 *montibus Lybissinis*, v. 2 *infima...parte*, v. 3 *mente dura...ac taetra*, v. 4 *in novissimo casu*, v. 5 *fero corde*. Tutte le clausole prevedono l'impiego da parte di Catullo di ablativi: l'intero secondo emistichio del v. 1 è costituito di due ablativi; nel secondo emistichio del secondo verso si aggiunge la specificazione di un genitivo plurale; nel coliambo centrale gli ablativi costituiscono quasi l'intero primo emistichio e la clausola; nel quarto, ove la cesura cade in sinalefe, la seconda metà del verso è di nuovo costituita interamente di un costrutto ablativale; infine al quinto la metà conclusiva del secondo emistichio contiene due ablativi. §§

Da questo verso si ricava che dunque il *cor* è implicato, in Catullo, nella resa di un personaggio, per rendere il carattere di ferocia: nello stesso modo agirà Virgilio in *Aen.* 1, 303; 6, 49 e 80. Nel primo di tali contesti poetici virgiliani<sup>70</sup> si tratta dei *Poeni*, dunque con insita una caratterizzazione, almeno parzialmente, selvaggia, che lasciano cadere i loro *ferocia corda*. Nel secondo caso<sup>71</sup> la ferocia, sempre legata al cuore nel momento profetico, viene caratterizzata anche mediante l'ablativo (di causa) *rabie*, e nel terzo caso<sup>72</sup> i *fera corda*, ancora una volta quelli della Sibilla, in tale caratterizzazione, sono

---

<sup>69</sup> La clausola del coliambo, si osservi, occupa una posizione assolutamente di rilievo fra quelle degli altri trimetri giambici, dal momento che, soprattutto se la sillaba finale risulta breve, si ha un effetto di anaclasi (circostanza che meritò a questo metro giambico la qualifica di 'zoppo'; cf. Korzeniewski 1968, 61-63 [trad. it. pp. 66s.] e West 1982, 41).

<sup>70</sup> Verg. *Aen.* 1, 303, (*ponuntque ferocia Poeni /*) *corda volente deo*. Negri 1984, 195, a questo proposito, parla di *cor* come sede di sentimenti di ferocia «unita all'ira in uno stato di furore profetico».

<sup>71</sup> Verg. *Aen.* 6, 49, (*sed pectus anhelum, /*) *et rabie fera corda tument*. Sulla presenza del plurale poetico intensivo cf. l'esauriente nota di Negri 1984, 199, n. 11.

<sup>72</sup> Verg. *Aen.* 6, 80, (*tanto magis ille fatigat / os rabidum,*) *fera corda domans...*

funzionali a rendere animalesco il personaggio, che infatti viene da Virgilio descritto coi tratti di un cavallo recalcitrante nei confronti del suo cavaliere (Febo)<sup>73</sup>.

In 64, 54 *cor* assume il ruolo di sede di sentimenti d'ira, in esso ardono i *furores indomiti* che infiammano l'animo di Arianna abbandonata. A quest'ultima occorrenza si lega strettamente quella successiva, sempre nel c. 64, una quarantina di versi più in là. La contiguità sintattica dello psiconimo con il sostantivo *furores* ci riporta al medesimo contesto, anche se dal punto di vista del significato i due vocaboli stanno su due piani differenti: abbiamo l'agente caratterizzato dallo psiconimo, attraverso il già visto procedimento, per mezzo di *immiti corde* e il destinatario del processo verbale (ovviamente Arianna). In questa apostrofe ad Eros, Catullo evoca ancora una volta i furori anche se non connessi direttamente al *cor*: l'*inmiti corde* si riferisce al *sancte pure* (Eros), mentre i *furores* vengono da questo ridestati nella sventurata Arianna. Non bisogna tralasciare di osservare come questa espressione rappresenti una variazione rispetto a quanto si legge poco oltre nel c. 64 (*inmite...pectus*, v. 138, sempre nei confronti di Teseo). Pertanto, in più di qualche caso, si può affermare che Catullo impieghi l'uno o l'altro sostantivo con la medesima accezione, o meglio, per raggiungere il medesimo effetto e per sfruttare al meglio le possibilità poetiche della lingua (l'impiego di *pectus* in clausola al v. 138, oltre a permettere quella costruzione d'esametro tipica catulliana, con sostantivo in clausola e aggettivo ad esso riferito in incipit, offre l'opportunità di una allitterazione verticale con l'isosillabico ed isoprosodico *praesto* del verso precedente). In utilizzi paralleli dei due sostantivi, qual è il caso di questo, si può ravvisare una sorta di indistinzione sul piano teoretico fra il sostantivo che indica l'organo fisiologico vero e proprio, in questo caso *cor*, e quello che indica l'area fisica che lo contiene, *pectus*. A questo passo catulliano si può

---

<sup>73</sup> Cf. Serv. *Aen.* 6, 79: *excussisse deum: excuti proprie de equis dicimus: quod ideo traxit, quia Phoebus, id est Sol, equis utitur. Et nunc Sibyllam quasi equum, Apollinem quasi equitem inducit et in ea permanet translatione...* Numerose sono le spie linguistiche di tale identificazione, disseminate lungo questo piccolo episodio (cf. anche Norden 1957<sup>4</sup>, 144ss.).

immediatamente congiungere c. 64, 124, dove *cor*, connotato direttamente dal participio *ardens*, è impiegato ancora una volta in un contesto di *furor* (Arianna è indicata dall'espressione *illam...furentem*).

In 64, 99 il *cor* viene connotato in maniera duplice, rivelando due aspetti diversi, due diverse facoltà che per Catullo riguardano quest'organo. Da un lato il cuore, qui nella funzione sintattica di ablativo di qualità, viene connotato dal participio *languenti* in modo da creare un nesso esclusivamente catulliano<sup>74</sup>. In genere il verbo *languere*, quando ricorre in riferimento a parti del corpo, esprime l'essere vacillante, spossato, malfermo<sup>75</sup>. Dall'altro lato il cuore mostra di avere una particolare implicazione nel processo della paura (*timores*), o meglio del *timor* nei confronti dell'esito delle imprese cui si era accinto Teseo con gli Argonauti. Abbiamo pertanto un impiego di *cor* all'ablativo (di qualità) che, per mezzo della connotazione prestata dal participio, arricchisce l'impatto del contesto narrativo.

Delle 8 occorrenze del sostantivo nel *liber*, sempre eccettuati i casi di *cordi esse*, 3 ne prevedono l'impiego qualificato dall'aggettivo, 2 ne prevedono la connotazione mediante l'uso del participio presente e solo in un caso *cor* risulta impiegato in modo assoluto (nel costrutto *gerens in corde*).

In 64, 231 l'impiego dell'ablativo *corde* rappresenta un'alternativa di quanto già detto a proposito di *pectus*, ossia l'organo rappresenterebbe il luogo nel quale si custodiscano, oltre che i sentimenti e le disposizioni d'animo già viste, anche i precetti e i segreti nascosti. Del resto ciò rimane in legame diretto con il fatto che anche questo organo viene qualificato da Catullo per mezzo dell'aggettivo *immemor* (nel caso di questo verso nella sua valenza positiva, *memor*). Chi non custodisce in sé, nel *pectus* o nel *cor*, le promesse, le disposizioni, i precetti, o anche i segreti, impartiti da qualcun altro, è considerato un traditore. Non si trascuri, d'altro canto, neppure il fattore

---

<sup>74</sup> Un influsso si può scorgere successivamente, con ogni probabilità, in Val. Fl. 1, 315s. *fortia languent / corda patrum* e, forse, in Sil. 3, 504s. *sed languida maestus / corda virum fovet hortando revocatque vigorem*.

<sup>75</sup> Cf. *ThLL s. v.*, «i. q. viribus destitutum esse, marcere sim.».

fonico, con la clausola allitterante (*condita corde*; l'impiego di *pectore*, pur possibile in quest'esametro, avrebbe costretto Catullo ad una diversa costruzione sintattica)<sup>76</sup>.

In c. 64, 294, passo che conclude le occorrenze del sostantivo con valenza psichica in Catullo, Prometeo viene indicato dalla *iunctura sollerti corde*, questa volta non in clausola (che è invece costituita dal nome proprio, evitando in tal modo l'alessandrineggiante, ma vistoso, spondeo 5), bensì subito dopo cesura pentemimere. L'effetto determinato da questa soluzione ideata dal poeta ha fatto congetturare ai commentatori la resa di un classico composto poetico greco<sup>77</sup>: si può infatti pensare che una tale scelta finisca per risultare sostanzialmente equivalente a un epiteto, mantenendo però una certa fluidità e una leggerezza tutta propria nel dettato poetico. Catullo ha dimostrato nell'ambito del *liber* di non rifuggire la ricerca, secondo il gusto alessandrino, del composto poetico o della neoformazione, anche quando questa rechi un'impronta e un colore arcaici. In questo caso, però, la presenza dello psiconimo aiuta a non dover ricorrere a procedimenti poetici troppo elaborati, dato che, come abbiamo visto per *pectus* e così anche per *cor*, l'impiego in unione con ben precisi qualificativi, specie nella forma dell'ablativo, risulta ormai una prassi ben attestata, risalente già all'epoca arcaica<sup>78</sup>.

---

<sup>76</sup> Altri casi in cui si faccia riferimento a una dimensione interiore come custode di segreti o particolari valori o sentimenti si sono già citati a proposito di *pectus*, p. 10 e nn..

<sup>77</sup> Da parte dei commentatori sono stati proposti alcuni possibili composti originari greci, frugando tra gli epiteti ricorrenti in riferimento a Prometeo. Kroll *ad loc.* ipotizza un ἀγκυλομήτης ο ποικιλόβουλος (entrambi epiteti attestati per Prometeo), e lo stesso fa Fordyce *ad loc.*, aggiungendo come alternativa πολύμητις. Recentemente Nuzzo 2003, 150 osserva come nessuno degli aggettivi proposti corrisponda esattamente al nesso catulliano, sotto il profilo lessicale, e propone, motivandolo, l'aggettivo ἀγχίνοος. Si può comunque osservare come la scelta dell'aggettivo latino da parte di Catullo dimostri una raffinata cura etimologica: *sollers* viene, già da Festo, messo in relazione con l'aggettivo osco *sollus* ('entier', spiega il DEL, s.v.) e con *ars* (*sollers etiam in omni re prudens*, 384, 35s. L.; cf. anche Serv. in *Ecl.* 6, 42, *nam Prometheus vir prudentissimus fuit, unde etiam Prometheus dictus est ἀπὸ τῆς προμηθείας*) e dunque ben adatto a definire l'essenza del personaggio, che può essere considerato il padre delle *artes*, intese nella valenza originaria di *ars* come di *vox media* (cf. DEL s. v. *ars*, «...il peut également prendre une nuance péjorative 'artifice, ruse'»).

<sup>78</sup> Cf. Enn. *Scaen.* 139 V<sup>2</sup> = 140 Jocelyn: *lapideo sunt corde multi quos non miseret neminis*. Nel caso di *pectus* cf. Reis 1962, 157s.

Concludendo la rassegna degli usi catulliani di *cor*, si rimane colpiti dal fatto che mancano taluni contesti che caratterizzano l'impiego di questo psiconimo già nel periodo arcaico e poi per tutta la latinità. Il primo di questi è la connessione di *cor* con il sentimento amoroso, in modo più diretto di quanto non avvenga nel *liber*: stando a quanto finora detto, *cor* ha una parte rilevante nell'ambito erotico, ed anche nel caso delle pene d'amore, che non ha riscontro nella lettura dell'opera poetica di Catullo<sup>79</sup>. L'altro grande ambito escluso dalla rete semantica di *cor* nell'uso catulliano è quello che vede nel *cor* un organo che detiene una parte determinante nel processo dell' 'intendimento'<sup>80</sup>, anch'esso testimoniato dalle fasi letterarie più antiche, come dimostrato ampiamente dagli esempi riportati nella sezione *im Bereich des Rationalen* da Reis 1962, 133-136, a proposito dello psiconimo in questione.

---

<sup>79</sup> Cf. e. g. la paretimologia offerta da Isid. *Orig.* 11, 1, 118: *cor a Graeca appellatione derivatum, quod illi καρδίαν dicunt, sive a cura. In eo enim omnis sollicitudo et scientiae causa manet*, che pur rimanendo su un piano generale si può con facilità ricollegare all'altro grande ambito in cui hanno ampio spazio le *curae* e le *sollicitudines*, rappresentato dalle pene d'amore (cf. e. g. Plaut *Epid.* 135 *illam amabam olim, nunc iam alia cura impendet pectori*; Catull. 2, 10 *et tristis animi levare curas*; Verg. *Ecl.* 10, 22 'Galle, quid insanis?' inquit 'tua cura Lycoris / perque nives alium perque horrida castra secuta est'). Per Puccioni 1981 = 1985, 123, «si può dire [che *cura*] appartenga al linguaggio dell'interiorità proprio perché è fornita di più intensa liricità che *amor*...essa corrisponde al gr. μέριμνα».

<sup>80</sup> Cf. Cornut. in *Pers.*(4) *PETVLANTI SPLENE quattuor partibus venter continetur: splene, corde, pulmone, felle. ex quibus autem signa sunt: risus de splene, sapere de corde, irasci de felle, iactari de pulmone.*

### 2.3 Medulla

Il lessema è impiegato con chiara valenza di psiconimo da Catullo in 6 passi. Ne rimane escluso con sicurezza c. 25, 2, ove viene utilizzato il diminutivo *medullula* in un contesto di invettiva, con intento chiaramente spregiativo<sup>81</sup>. Inoltre c. 68, 111 prevede l'impiego di *medullae* in un contesto completamente figurato, in riferimento alle 'viscere' del monte. Il terzo *locus* che escludiamo dal computo, in quanto riflette un uso del lessema che non denota valenze psichico-spirituali, c. 58b, 8, lascia emergere una caratteristica di *medullae*, l'essere legata a una dimensione di interiorità, che proietta i suoi effetti anche sugli impieghi dello stesso come psiconimo, come del resto accade anche nei due passi precedentemente citati. Cominciando da quest'ultimo osserviamo che le *medullae* vengono selezionate dal poeta, qui per la prima e unica volta, come rappresentazione emblematica dell'intero corpo<sup>82</sup>. Catullo attua questo affiancando direttamente l'aggettivo *omnis*, in virtù del quale a noi si configura subito un'idea di interezza, pur nella parzialità dell'organo scelto, il quale nemmeno appartenerebbe, di rigore, alla schiera di quelli più rappresentativi della persona umana. Questo sposta dunque il baricentro della rappresentazione, lievemente, dal piano fisico a quello più velatamente psichico. La spossatezza, di cui offre una breve immagine il poeta in questo carne di 'amicizia', sembra non arrestarsi al piano fisico, ma giungere a pervadere le stesse risorse psichico-spiriuali della persona. Qui indubbiamente l'organo viene scelto da Catullo, dunque, anche per quella dimensione di interiorità a cui rimanda, come dimostra d'altronde al v. successivo la presenza, coordinata da *et*, di *multis langoribus peresus*<sup>83</sup>. Nel

---

<sup>81</sup> Catull. 25, 1-2, *Cinaede Thalle, mollior cuniculi capillo / vel anseris medullula vel imula oricilla*. Il gioco dell'offesa, perseguita con l'impiego del derivato di *medulla*, si regge, oltre che sulla 'mollezza' espressa attraverso un'abile elaborazione di significante e significato, anche sul referente dello psiconimo stesso, l'oca. Il medesimo animale e la medesima offesa (ma privata del plusvalore 'molle' conferito dal diminutivo catulliano) si ritrova in *Priap.* 64, *quidam mollior anseris medulla / furatum venit huc amore poenae: / furetur licet usque, non videbo*.

<sup>82</sup> In modo non dissimile a quanto avviene con c. 64, 72 e 351, attraverso l'impiego di *pectus*.

<sup>83</sup> Ancora una volta un composto di *edere*, non lontano dal nostro lessema (*v. infra*).

caso di 68, 111 si può notare l'impiego di *medullae*, privato delle sue connotazioni da psiconimo come abbiamo già anticipato, nei confronti del monte Cillene: in un simile contesto Virgilio preferirà l'impiego di *viscera montis*<sup>84</sup>. Anche in questo caso, il lessema mette in luce il proprio carattere di interiorità. Tale uso, non molto frequente nei confronti di cose inanimate, stando ai pochi esempi riportati in *ThLL* s. v. *medulla* (VIII, 601, 67ss.), e nei confronti di tutto ciò che non ha a che fare con la «media, intima pars...seminum vel frugum»<sup>85</sup>, è attestato principalmente nel caso di vere e proprie personificazioni. Per quanto riguarda il primo dei passi che non possono essere inseriti nel computo degli psiconimi catulliani (c. 25, 2), si può aggiungere alla mollezza, cui si accennava sopra, che essa può costituire anche tratto caratteriale e rimandare all'indole personale, e che Rosenmeyer 1999, 38 ipotizza che questo passo «may also be read as an erotic reference, reminiscent of *AP* 12.37.2»<sup>86</sup>. Dunque, pur non rientrando appieno nella categoria di psiconimo, *medulla* in questo *locus* si mostra già in qualche modo lessema erotico, carattere che riguarda una buona parte dei suoi impieghi come psiconimo.

Il contesto poetico linguistico in cui Catullo colloca lo psiconimo si può facilmente delineare come composto di due serie di elementi. Da una parte sta l'immagine del fuoco, della fiamma, del verbo *ardere* applicato alle *medullae*, ovviamente con intento erotico: si può infatti scorgere in questa serie di immagini l'emblema della passione bruciante (c. 45, 16; c. 64, 93; c. 100, 7). Dall'altra parte sta il riferimento alla passione divorante, perciò abbiamo l'impiego, in un caso contestuale alla medesima sfera del "bruciante" (c. 35, 15; cf. *infra*, p. 6), di *medullae* in dipendenza da verbi quali *edere* e composti (c. 13, 15; c. 66, 23). Il sostantivo viene impiegato quasi esclusivamente al plurale con valore di psiconimo, dato che negli impieghi al singolare viene utilizzato per indicare il midollo di un determinato osso

---

<sup>84</sup> Verg. *Aen.* 3, 575 *...avulsaque viscera montis / erigit eructans...*, ma non si sottovalutino le esigenze del metro.

<sup>85</sup> Cf. *ThLL*, VIII, 601, 55ss.

<sup>86</sup> Si tratta dell'epigramma di Dioscoride (*HE* 1511-1513) citato *infra*, p. 4(20) e n. 14(79)

del corpo umano<sup>87</sup>. L'unica eccezione è rappresentata da Catull. 35, 15 dove l'impiego al singolare risulta in qualche modo funzionale al metro (endecasillabo falecio), dato che il plurale, richiedendo l'aggettivo *interiores*, avrebbe negato la possibilità di sinalefe, permessa invece da *interior(em)*. I commenti a questo passo non vedono la necessità di spiegare l'uso del singolare, mancando di notare l'unicità del fenomeno. Pur senza cercare di motivare ciò, Kroll *ad loc.* vede un modello nell'espressione omerica θυμὸν ἔδειν, che ricorre in *Od.* 9, 75 (nella forma ἄλγεσι θυμὸν ἔδοντες) e in *Il.* 6, 202 (con il verbo composto, ὄν θυμὸν κατέδων), «von Cic. Tusc. 3, 63 übersetzt *ipse suum cor edens*, dann Ps. Theokr. 30, 21 τῷ δ' ὁ πόθος καὶ τὸν ἔσω μυελὸν ἐσθίει»<sup>88</sup>.

Nel lessico poetico latino, specie nell'ambito dell'elegia d'amore, *medulla* incarna in modo sufficientemente univoco la sede dell'amore, nella sua valenza di passione e di desiderio sessuale. Questo vale già, solo per fare un'esemplificazione di tale impiego, per la produzione virgiliana<sup>89</sup>. A questa trasformazione del lessema in un vero e proprio *locus eroticus* ha dedicato un'ampia indagine Rosenmeyer 1999, 19-47, nel preciso intento di dimostrare che l'impiego in ambito erotico di *medulla* sarebbe un *semantic stretch* di un antico uso non erotico e che il vocabolo non comparirebbe mai

---

<sup>87</sup> Cf. DEL, s. v. *medulla*. Qui inoltre viene citata, sebbene con uno scarso margine di convinzione, un'ipotesi che vede un'antica forma originaria in *\*merulla* (che sarebbe testimoniata dalla forma *merilas* in un'antica *tabella defixionis*), la quale avrebbe in seguito subito l'influenza di *medius* attraverso un'etimologia popolare.

<sup>88</sup> In realtà Theocr. *Id.* 30, 21 τῷ δ' ὁ πόθος καὶ τὸν ἔσω μύελον ἐσθίει (Gow). Si nota immediatamente la patina linguistica eolica, in linea con gli aspetti metrici dell'idillio, che l'editore restituisce attraverso la deaspirazione vocalica e la ritrazione dell'accento (cf. Gow 1965, LXXVII-LXXX).

<sup>89</sup> Cf. Negri 1984, 223ss., la quale distingue nell'uso virgiliano due tipologie di utilizzo. Per la prima di esse, la studiosa scrive proprio di *medullae* come della «sede dell'amore, inteso come passione e desiderio sessuale» e cita a conferma il famoso Verg. *Aen.* 4, 66 (*est mollis flamma medullas / interea et tacitum vivit sub pectore vulnus*) ed *Aen.* 8, 388 (*accepit solitam flammam notusque medullas / intravit calor et labefacta per ossa cucurrit*). La seconda tipologia di impiego, sempre secondo Negri, riguarda sempre il desiderio sessuale, ma con preciso riferimento alla sfera animale. Per questo la studiosa riporta il caso di Verg. *Georg.* 3, 271 (*continuoque avidis ubi subdita flamma medullis...*).

in esplicito contesto erotico nella lirica greca arcaica a noi rimasta<sup>90</sup>. Ripercorrendo le tracce del corrispondente greco *μυελός*, la studiosa analizza, prima di occuparsi dell'ambito latino, sia l'utilizzo nella tradizione letteraria greca, sia quello appartenente alla tradizione che potremmo definire scientifica e popolare. Le tappe principali nella tradizione letteraria greca sono rappresentate dalla fase arcaica (con la poesia lirica, epica e tragica) nella quale il vocabolo viene utilizzato principalmente in contesti di violenza e di morte. Per l'epica due soli esempi omerici attesterebbero una più estesa accezione di *μυελός*: *Od.* 2, 290 e *Od.* 20, 108<sup>91</sup>; nella lirica è nota la sovrapposizione del contesto amoroso a quello militare e guerresco; nella tragedia abbiamo un solo impiego del *lessema* per ognuno dei tre tragici<sup>92</sup>, ma particolarmente rilevante risulta il caso di Eur. *Hipp.* 253-257, nel quale ci si avvicina maggiormente a una "erotizzazione" di *μυελός*<sup>93</sup>, ravvisabile già nel contesto linguistico in cui si inserisce l'uso del vocabolo (si noti la presenza di *φιλία* e *στέργηθρα*). Con la letteratura ellenistica ci troviamo all'interno della seconda importante tappa per la storia dell'uso poetico di questa parola. Per quanto riguarda tale fase, la studiosa sceglie due *loci* emblematici di quel *semantic stretch* cui alludeva all'inizio: *HE* 1511-1513, dove Dioscoride, accostando *μυελίνην* a *πυγήν*, viene a configurare il *μυελός*

<sup>90</sup> Cf. Rosenmeyer 1999, 20. La studiosa aggiunge subito che in seguito, nell'età ellenistica, vi sono molti sparsi riferimenti a *medulla* come *locus eroticus*, ma che è con la poesia d'amore latina che quest'immagine diverrà improvvisamente e straordinariamente popolare.

<sup>91</sup> Rispettivamente *οἶνον ἐν ἀμφορεῦσι καὶ ἄλφιτα, μυελὸν ἀνδρῶν...* e *ἄλφιτα τεύχουσαι* [scil. *γυναῖκες*] *καὶ ἀλείατα, μυελὸν ἀνδρῶν...*, per i quali Rosenmeyer 1999, 23 pensa all'influenza della concezione secondo cui il midollo animale sia una fonte di ricco nutrimento.

<sup>92</sup> Aesch. *Ag.* 76, *ὅ τε γὰρ νεαρὸς μυελὸς στέρωνων* (/ *ἐντὸς ἀναίσσων / ἰσόπρεσβυς...*); Soph. *Tr.* 781s., *κόμης δὲ λευκὸν μυελὸν ἐκράινει, μέσου / κρατὸς διασπαρέντος αἵματός θ' ὁμοῦ*; Eur. *Hipp.* 253-257, *χρῆν γὰρ μετρίας εἰς ἀλλήλους / φιλίας θνητοὺς ἀνακίρνασθαι / καὶ μὴ πρὸς ἄκρον μυελὸν ψυχῆς, / εὖλυτα δ' εἶναι στέργηθρα φρενῶν / ἀπὸ τ' ὄσασθαι καὶ ξυντεῖναι.*

<sup>93</sup> Spiega Rosenmeyer 1999, 25 che «Euripides does use the word "heart" (*φρένες*) in the very next line, speaking of the "affection of the heart", which we might paraphrase as "feelings" or "emotions". But the point is that Euripides chooses the word "marrow" for this particular context, and the context (as the nurse may suspect but does not yet fully understand) is one of uncontrollable passion. The entire passage becomes eroticized in the knowing audience's mind; we realize that Phaedra is experiencing destructive eros deep inside her soul, "metaphorically" (since soul is not a corporeal object with the physical attributes of flesh, blood, and bone) in its very marrow».

come qualcosa di “desiderabile”<sup>94</sup>; e ancora Theocr. 30, 20-22<sup>95</sup>, con il quale lo scarto in senso erotizzante sembra più cospicuo. Ad ogni modo, sia che Teocrito si possa configurare come il primo innovatore in tal senso, sia che si tratti di una innovazione attribuibile all'ambiente poetico coevo, rimane innegabile che questo autore rappresenti un punto decisivo nella storia di *μυελός*. Di qui si passa poi direttamente all'ambito latino, dato che è solo qui che l'uso erotico di *medulla* diventerà un vero e proprio cliché, ed è in questo contesto poetico culturale che l'impiego in senso erotico del lessema vedrà la sua piena fortuna<sup>96</sup>. Accade così che, soprattutto nella lingua poetica latina, la valenza psiconimica di questo termine coincida per ampi tratti con il suo carattere di *locus eroticus* (cui si limita l'indagine di Rosenmeyer)<sup>97</sup>. Ma bisogna subito aggiungere che, sebbene la studiosa insista molto, e con buona ragione, sul ruolo determinante di Catullo nella creazione della metafora, in realtà anche nella fase storico-letteraria precedente all'esperienza poetica catulliana abbiamo un legame testimoniato fra *medulla* e il sentimento amoroso. Esempi, infatti, possono essere rinvenuti già in

---

<sup>94</sup> In *HE* 1511-1513, *πυγὴν Σωσάροχοιο διέπλασεν ἀμφιπολίτεω / μυελίνην παίζων ὁ βροτολοιγός Ἴερος / Ζῆνα θέλων ἐρεθίζαι*, ... Rosenmeyer 1999, 26 osserva che Dioscoride «here offers us the unusual instance of “marrow” used erotically but not metaphorically».

<sup>95</sup> A Rosenmeyer 1999, 27, per quanto riguarda Theocr. *Id.* 30, 20-22 (*τὸ δ' αὖτε γλυκέρας ἄνθεμον ἄβας πεδ' ὑμαλίκων / μένει. Τῷ δ' ὁ πόθος καὶ τὸν ἔσω μύελον ἐσθίει / ὀμμινασκομένῳ, πόλλα δ' ὄραι νύκτος ἐνύπνια*; per il testo cf. n.8 (73), p. 3(18)), non interessa stabilire con precisione la paternità di un uso erotico del lessema, quanto tracciare i suoi *semiotic shifts*. E qui pare innegabile, alla studiosa, che venga impiegato in un contesto che rimanda all'amore in modo molto diretto, ovvero «marrow is not used specifically metaphorically here, but an overall metaphorical reading wins out when we realize that desire, πόθος, is doing the feasting, and its object is human marrow, the erotic core of the lover. This collocation of the literal and the metaphoric, the potentially grotesque but effectively sensual, will be taken up and developed by Catullus and his successors».

<sup>96</sup> Cf. Rosenmeyer 1999, 38, «Theocritus offers our first recorded instance, the Greek scientific writers discuss it for their own academic purposes, and other lost sources may have developed the image further. But it is Catullus who adapts *medulla* wholly to an erotic context, and none of the elegists who follow will be able to ignore the connotation he gives to the word within the genre of love poetry».

<sup>97</sup> Che a p. 46 conclude osservando il carattere strano di quest'uso metaforico: «the marrow may be the most interior substance in the body, and therefore represent the most interior space, but it is a particular insensate organ, and thus a peculiar location for erotic experience. That the Greek poets never developed the marrow as a *locus eroticus* suggests that they held a similar opinion».

Plaut. *Most.* 243 (*videas eam medullitus me amare...*), e nel passo che l'imperatore Marco Aurelio attribuisce a Plauto in una lettera a Frontone, dove incontriamo l'immagine della 'pioggia d'amore' che non si limita a bagnare la veste, ma penetra dentro fin nel midollo<sup>98</sup>. Si può chiaramente inferire da questi due esempi che un legame tra *amor / amare* e *medulla* è attestato inequivocabilmente nell'epoca arcaica e che, in ogni caso, l'uso di questo lessema come psiconimo appartiene alla lingua latina<sup>99</sup>. In anni molto vicini a Catullo, ma con ben altri intenti, è lo stesso Lucrezio<sup>100</sup> che ci fornisce l'ennesima conferma del legame che intercorre fra i sentimenti d'amore e di passione e l'organo a loro, evidentemente, destinato, ossia le nostre umane *medullae*.

I sei *loci* catulliani si impongono, ad ogni modo, con decisione come punti fondamentali e imprescindibili all'interno della storia del linguaggio poetico latino per quanto riguarda l'esperienza amorosa, da un lato per la consistenza stessa dell'operazione, dato che non si tratta di uno o due versi

---

<sup>98</sup> Si tratta del *fr. dub.* 1 Lindsay, *amoris imber grandibus guttis / non vestem modo permanavit, sed in medullam ultro fluit*, testimoniato da Fronto 26, 6s. Van den Hout.

<sup>99</sup> Date le testimonianze plautine e ciceroniane (vedi poco *infra*), oltre che lucreziane (3, 250; cf. n. 20(85), p. 6) e catulliane, appunto. Occorre però distinguere, osservando come nel *fragmentum dubium*, attribuito a Plauto, e, tutto sommato, anche nell'uso dell'avverbio *medullitus* (lett. 'fino al midollo'), si faccia riferimento a *medulla* inteso nel suo significato singolare, mentre nell'epistolario ciceroniano venga impiegato come psiconimo al plurale (Cic. *Fam.* 15, 16, 2 ...*te, qui mihi haeres in medullis...*; id. *Att.* 15, 4, 3 *ex qua* [scil. *epistula*] *praetereo illa prima de Buthroitiis; quae mihi sunt inclusa medullis...ut scribis...*), e, non di meno, nell'esposizione della dottrina stoica della passioni (*perturbationes* che, si ricorderà, sono la *libido* o *cupiditas*, la *voluptas gestiens*, il *metus* e l'*aegritudo*) nella quale si inserisce il passo di *Tusc.* 4, 24 (*cum autem in hic fervor concitatioque animi inveteraverit et tamquam in venis medullisque insederit, tum existet et morbus et aegrotatio et offensiones...*), non in contesto, dunque, esplicitamente erotico, bensì legato allo sviluppo e percezione della passione. Su quest'ultimo passo ciceroniano cf. Negri 1984, 232: «in questo passo *tamquam* suggerisce la presenza di un traslato: infatti termini della lingua d'uso, legati all'antica mentalità, che attribuisce funzioni psichiche a parti del corpo, servono per indicare la profonda penetrazione dei πάθη e dei νοσήματα, che secondo la filosofia stoica riguardano la ψυχή, distinta dal σῶμα».

<sup>100</sup> *Lucr.* 3, 250s. ...*postremis datur ossibus atque medullis / sive voluptas est sive est contrarius amor*: qui si ha l'accostamento diretto con *ossa* che rimanda al carattere fisico dello psiconimo, ma allo stesso tempo si ha il preciso riferimento a questi organi in relazione alla passione, perciò un'implicazione con il piano delle emozioni. Qui *medulla*, dunque, gode appieno del proprio status di psiconimo.

peregrini, dall'altro per la tipologia diversificata delle immagini evocate. Come abbiamo visto, il poeta sfrutta l'idea dell'implicazione con il tema del fuoco nell'impiego in contesto erotico di *medulla*. Lo stesso Catullo rinnova anche l'immagine delle *medullae* divorate dalla passione amorosa con vera sapienza artistica in un *locus*, contaminando il tema del fuoco con l'immagine del divorare (c. 35, 15, con il singolare *medulla*). In tal modo, con una qualche misura di consapevolezza, finisce per imprimere un distintivo marchio poetico ad entrambe, facendo di esse dei precisi *topoi*, con i quali si potranno confrontare i poeti successivi. A questo proposito, Rosenmeyer 1999, 36-44, dedica ampio spazio proprio alla ricezione e allo sviluppo dell'impiego erotico di *medulla* presso Ovidio, nella tradizione letteraria latina.

Tornando ad analizzare un po' più nel dettaglio il caso di c. 35, 15, si può aggiungere qualche osservazione sull'immagine creata da Catullo. Si è già notato, anche sotto la guida di Rosenmeyer, che l'immagine del divorare il midollo, legata in qualche modo all'esperienza erotica della passione, era già presente in Teocrito. Inoltre si è anche osservata la presenza, unica per Catullo, del singolare, in parte dettata dal condizionamento metrico, e che tale singolare in genere veniva impiegato principalmente con riferimento al significato fisico, riservando, invece, quasi esclusivamente al plurale la valenza psichica<sup>101</sup>. In questo passo, dunque, il carattere dell'immagine poetica sembra essere ancora in qualche misura sperimentale e piuttosto personale, dato che l'esempio non darà vita a un ampio seguito.

Con c. 45, 16, canto di un amore 'estremo', siamo di fronte a un verso che sarà consacrato a modello dalla ripresa virgiliana della *iunctura* medesima

---

<sup>101</sup> Una simile distinzione può essere riscontrata anche nell'uso italiano. Osserva infatti il Salvatore-Battaglia, s. v. **midolla**, che il lessema è stato ben presto avvertito come plurale collettivo, rispetto a 'midollo', e in senso prevalentemente figurato. Certo le testimonianze, anche per la lingua italiana, offrono esempi di 'midolla' come singolare dal significato fisico, affine pertanto a 'midollo', perfino in ambito medico-scientifico, oppure offrono esempi di 'midollo' al singolare con significato psichico di «parte intima del cuore o dell'animo, nella quale si originano e custodiscono i sentimenti più profondi» (Salvatore-Battaglia, s. v. **midollo**), ma altre ancora ne testimoniano un uso estensivo con il significato di cervello e, figuratamente, dell'«insieme delle facoltà intellettuali» (*ibid.*).

*molles medullae*<sup>102</sup>. In Catullo si osserva l'accostamento perfetto dell'aggettivo *mollis*, che, con una ambiguità semantica del tutto poetica, determina *medullae*: in questo modo il poeta rimanda, nel medesimo istante, all'essenza fisica di cui è composto il midollo osseo, ovvero al carattere fluido della sostanza stessa, e alla natura delle midolla intese come centro di sensibilità, mettendo in luce, in quest'ultimo caso, il carattere indifeso di queste nei confronti della potenza del fuoco d'amore<sup>103</sup>. Una differenza tra i due poeti emerge all'istante dai due versi, riferiti peraltro a due donne, Arianna (Catull. 64, 93) e Didone, ed è il fatto che in Catullo abbiamo il verbo *ardere*, in coerenza logico-semantica con il soggetto della frase (*ignis*), mentre in Virgilio, che pur mantiene un soggetto afferente alla sfera semantica del fuoco (*flamma*), il verbo impiegato (*edere*) è quello della più antica tradizione poetica, risalente con tutta probabilità, come abbiamo già sottolineato a sufficienza, a Teocrito e alla poesia ellenistica<sup>104</sup>.

Nel caso di c. 66, 23, Catullo ripropone, dunque, il verbo *edere* (questa volta attraverso un composto) in relazione alle *medullae*, secondo il medesimo principio, ma ciò che veramente cambia è il contesto. Per la prima volta qui, infatti, si può osservare che non è la forza irresistibile di *amor* che divora le midolla, ma la *cura*, ossia la tristezza e l'affanno. Ciò rappresenta una vera novità, nell'arco delle immagini sfruttate dai poeti che impiegano *medulla* come psiconimo, e nell'arco della stessa fortuna del *topos* non costituirà materiale di ripresa su larga scala da parte dei poeti successivi<sup>105</sup>. Anche in

---

<sup>102</sup> Si tratta di Verg. *Aen.* 4, 66, *est mollis flamma medullas / interea et tacitum vivit sub pectore vulnus*. Tuttavia non si ha uniformità interpretativa riguardo a questo *locus*: vi è chi ritiene che *mollis* determini *medullas*, appoggiandosi proprio al verso catulliano, mentre altri ritengono che l'aggettivo si riferisca a *flamma*. Su questo problema esegetico cf. Negri 1984, 224 n. 5.

<sup>103</sup> Tale caratteristica veniva messa in relazione dal Baehrens *ad loc.* col sesso femminile, «'molles' (duris virorum oppositae) medullae audiunt feminae utpote amoris minus resistentes, ut Verg. *Aen.* IV 66 *est mollis flamma medullas*, ubi de accusativo adiectivi nemo prudens dubitare potest»

<sup>104</sup> Virgilio, si aggiungerà, segue dunque l'esempio di Catull. 35, 15, riproponendo l'immagine metaforica della fiamma che brucia (consuma) le midolla.

<sup>105</sup> L'esempio più vicino a Catullo è rappresentato da Ovid. *Am.* 2, 19, 43 *mordeat ista tuas aliquando cura medullas*, che conserva proprio la medesima immagine, sebbene con un diverso verbo. Nello stesso filone Apul. *Met.* 8, 7 *penitus in medullis luctu...carpebat animum*.

questo caso sarà utile uno sguardo a Virgilio, che si limita ad impiegare questo psiconimo nel senso di sede dell'amore o della passione.

Un altro impiego catulliano in contesto affine è quello di c. 64, 196, dove le *querellae* provenienti dalle *extremae medullae*, come si è già osservato, esprimono l'estrema afflizione che pervade il personaggio di Arianna a quel punto della narrazione. In effetti il valore che la tradizione sembra recepire in modo più velato di Catullo è quello del potere d'amore, che può essere anche funesto. Pertanto, il solo fatto che sia il dio (sentimento) d'amore ad esplicitare la propria azione sulle midolla basta a farle diventare veicolo, anche, di sentimenti di tristezza, di affanno o di profonda afflizione.

Venendo ora a prendere in considerazione l'altra occorrenza del lessema nel c. 64, osserviamo come al v. 93 ricorra ancora una volta *medullae* accompagnato dal verbo *ardere* (in composto; al v. precedente *flamma* in clausola) e determinato dall'aggettivo *imus*, che fa sembrare a questo punto un pleonasma l'avverbio *funditus*<sup>106</sup>.

In c. 100, 7 Catullo impiega *medullae* proprio in un verso che intende descrivere la sua personale condizione di innamorato, in un momento in cui considera questa condizione appartenente ormai al passato. Nel momento culminante della passione, una *vesana flamma*<sup>107</sup> consumava le *medullae* del misero poeta innamorato. Qui il verbo *torrere* rimanda ancora una volta al carattere bruciante della passione amorosa, in perfetta coerenza con l'uso poetico e con la fortuna di questo lessema come *locus eroticus*.

---

Ma per il resto la tradizione poetica sfrutta il valore psichico di *medullae* in contesti amorosi, o tutt'al più nel caso dell'amore visto come sventura (e. g. Ovid. *Met.* 1, 473, *laesit* [scil. *Amoris sagitta*] *Apollineas traiecta per ossa medullas*).

<sup>106</sup> Anch'esso al secondo impiego in Catullo in relazione a versi che recano il nostro psiconimo (cf. c. 66, 23). Lo stesso c. 35, 15 rimandava alla medesima dimensione di profondità, attraverso il comparativo *interior*.

<sup>107</sup> La fiamma della passione è *vesana*, ovviamente, in relazione ai suoi effetti su Catullo, come osservava giustamente Kroll *ad loc.*, «*vesanus* ist C. selbst (7, 10); die Glut macht ihn wahnsinnig». Affine a questo *locus* è il riferimento di c. 91, 5s., *sed neque quod matrem nec germanam esse videbam / hanc tibi, cuius me magnus edebat amor*: Catullo ci riporta allo stesso clima; egli rivive nel ricordo il sentimento del passato, ma l'allusione a questa esperienza risulta privata di coloriture e più diretta.

## 2.4 Mens

Il sostantivo *mens*, rispetto agli psiconimi di cui ci si è occupati in precedenza, rappresenta un organo di senso non precisamente identificabile con una concreta e visibile parte del corpo. La regione corporale cui afferisce l'attività della *mens* è senza ombra di dubbio il *pectus*, spazio per la verità condiviso con l'*animus*, come si vedrà in seguito. In Catullo tale organo sembra aver parte a un gran numero di processi riguardanti l'attività dello spirito. Tra questi si possono distinguere i processi collegati all'attività intellettuale, che a sua volta si può esplicitare nell'ambito della memoria<sup>108</sup>, oppure può anche essere implicata nella fase di creazione dell'opera d'arte. Quando lo psiconimo viene accompagnato da un attributo, può essere impiegato da Catullo per ritrarre l'indole o lo stato d'animo, come diremmo noi con un altro psiconimo<sup>109</sup>, di una persona/personaggio. Non mancheranno comunque, nel *liber* catulliano, occorrenze di *mens* in riferimento all'attività emozionale, le quali finiscono per mettere in fuga tentativi di stabilire nell'uso del poeta una rigida classificazione. Lo stesso Lucrezio, dovendosi misurare con la novità dell'argomento filosofico in lingua latina, non aveva distinto con chiarezza fra *animus* e *mens*, finendo per accomunare questi due organi partendo dalle loro funzioni. Cicerone, invece, definì con chiarezza e con una ricercata precisione ambiti per i due psiconimi, stabilendo la *mens* a capo dell'*animus*<sup>110</sup>.

Lo psiconimo ricorre 38 volte e dunque rappresenta una componente particolarmente importante del linguaggio dello spirito in Catullo. Le sue occorrenze comprendono sia *loci* in cui ricorre determinato da attributo, sia *loci* in cui si presenta solo. La maggior parte delle attestazioni è rappresentata dall'impiego dello psiconimo accompagnato da attributo, 27

---

<sup>108</sup> Campo conteso da *pectus*, come abbiamo visto in precedenza.

<sup>109</sup> Anch'esso, si aggiunga, sarà impiegato da Catullo in questa medesima accezione.

<sup>110</sup> Cf. Cic. *De fin.* 5, 36, *mens princeps pars animi est*; *Tusc.* 3, 11, *mentis, cui regnum totius animi a natura tributum est*. Cf. anche id. *Rep.* 2, 67, *at vero ea quae latet in animis hominum quae pars animi mens vocatur*.

volte (di contro a 11, come giustamente osservato da V. Gigante 1978<sup>111</sup>, che dedica all'uso catulliano di *mens*, *animus*, *cor* e *pectus* una dettagliata analisi). L'uso di *mens* in c. 64, 70 si inserisce in una climax e questo dato pare ormai indiscutibile, nonostante i commenti di Fordyce e di Kroll *ad loc.* considerino la serie di psiconimi pressoché una serie sinonimica, in cui al massimo le parole potevano rinforzarsi una con l'altra. Secondo il parere di Nuzzo 2003, *ad loc.*, i tre stadi, declinati da *pectus*, *animus* e *mens*, rappresenterebbero il piacere erotico dei sensi (essenzialmente fisico), il coinvolgimento della sfera emotiva, la dimensione dei pensieri e dei ricordi. Risulta evidente il fatto che la caratterizzazione di ogni psiconimo, determinato dall'aggettivo *totus*, intende alludere ad un amore che è esperienza totalizzante, sia per quanto riguarda lo spirito, sia per quanto riguarda il corpo (i due ambiti che lo psiconimo, in quanto tale, riunisce in sé). L'intento altamente poetico è rivelato dalla elaboratissima fattura di questi due versi (69-70), nei quali spicca, oltre all'anafora, la forte allitterazione, subito dopo cesura pentemimere, *pendebat perdita*, a relegare in cornice al secondo emistichio la *iunctura* che segna il punto culminante della climax.

Altro impiego dell'espressione *tota mente* si può ritrovare in c. 62, 14, dove la *iunctura* rappresenta il totale impegno della *mens* intesa come pensiero, come facoltà dell'intelletto che ha parte determinante e fondamentale all'interno della creazione poetica<sup>112</sup>, e in c. 68, 25, dove lo psiconimo rappresenta il luogo da cui, con la morte della persona cara, vengono portati via i sentimenti di gioia e amore, il luogo 'spirituale' che rimane vuoto dopo la perdita fisica di chi si ama, per volontà diretta di chi rimane in vita<sup>113</sup>. Come, a proposito di c. 62, 14, ben spiega Agnesini 2007, *ad loc.*, «in seguito [a Catullo] si registrano molte attestazioni sia in poesia sia in prosa. Con *tota*

---

<sup>111</sup> La studiosa riferisce questo dato a p. 80 del citato contributo.

<sup>112</sup> In questo suo aspetto si inserisce alla perfezione nel contesto di questa strofe del carme, per la cui analisi si rimanda a poco *infra*.

<sup>113</sup> Si osservi, per quanto riguarda c. 68, 25, come nella parte centrale dell'esametro si ritrovino, in diretta sequenza, tre sillabe di uguale durata che ripetono il fonema /t/, colorandosi semplicemente di diversi timbri vocalici, e come esse sembrino, con insistenza, amplificare la dimensione semantica dell'aggettivo *totus*, esprimendo una radicale rinuncia ad ogni tipo di *studium* e di *delicia animi*.

*mente* Catullo esprime il totale coinvolgimento spirituale, determinato da un forte stress emotivo: *ThLL*. VIII 732,60 ss. cita i passi di Catull. 64 e 68 come esempio per l'uso di *mens* intesa come "interior pars hominis tam cogitandi quam sentiendi et appetendi capax, i. q. *animus, cor*".

Nel caso di 64, 97 la *mens* rappresenta l'organo che viene coinvolto nella fase della passione amorosa. Lo psiconimo, in questo contesto, pare non possedere più nulla di razionale, dato che il medesimo participio *incensa* rimanda direttamente a tutti quei *loci* in cui la passione viene rappresentata nei termini del fuoco. Si sono infatti già incontrati altrove, come organi coinvolti nel fuoco della passione, principalmente le *medullae*<sup>114</sup>, ma anche il *pectus* e il *cor*. L'altra immagine che qui viene proposta da Catullo è di tipo marino, anzi con la presenza di *qualibus...iactasti... / fluctibus* si incontra il mare ritratto nel suo abito dinamico, un mare in movimento che ricorda il mare della vita in cui la fanciulla, dal cuore in fiamme per l'amore, è stata scagliata senza pietà. La presenza dei due *topoi*, quello del fuoco d'amore e quello marino dei flutti della vita, contribuisce a creare un effetto di sdoppiamento che ben si addice al contesto di confusione emozionale in cui si dibatte l'eroina catulliana<sup>115</sup>. In quest'uso dell'ablativo *mente*, si può scorgere qualche punto di contatto con l'uso di *pectore*, sempre con sfumatura locativa, nelle *iuncturae* del tipo *immemori pectore, oblito pectore, forti pectore* e via dicendo, ma con la differenza che mentre nei casi appena citati abbiamo lo psiconimo determinato da verbi e accompagnato da attributo, con *incensam mente* abbiamo l'uso dello psiconimo determinato da participio e non accompagnato da attributo.

Altra caratteristica della *mens* che emerge dall'impiego che ne fa Catullo in questo verso è la connessione con le *curae* (in coppia con *gaudia* al v. 95), la presenza delle quali nei due versi precedenti, insieme al valore quasi allusivo del participio *incensus*, rimanda senza alcun dubbio alla sfera

---

<sup>114</sup> Si tratta di Catull. 35, 15; 45, 16; 64,94; 100, 7.

<sup>115</sup> Cf. pochi esametri prima, al v. 95, *sancte puer, curis hominum qui gaudia misces*.

dell'emotività, dalla quale la *mens*, dunque, non è affatto esclusa<sup>116</sup>. Sotto questo aspetto si può osservare anche come c. 64, 223 evidenzii precisi legami con l'impiego appena descritto. Dall'uso che Catullo fa di tale organo in quest'ultimo verso, emerge un collegamento della *mens* con le *querellae*, anzi di più: esse nascono e vengono tratte anche da questo organo, come già dal *pectus* (e. g. Catull. 64, 198 e le osservazioni alle pp. 10s.) e dalle *medullae* (cf. e. g. Catull. 64, 195s. e le pp. 11 e 30), tutti lessemi impiegati, si osserva agevolmente, in versi molto vicini, a creare una continua variazione di tipo sinonimico. Inoltre l'impiego con queste modalità può essere senza dubbio accostato a quello di *pectore ab imo* ecc., in riferimento al quale, però, parte del valore espresso dall'aggettivo (la dimensione dell'interiorità, del profondo) viene caricato nel verbo (*expromo*, da *ex-pro-emo*, 'cavar fuori', 'rendere pubblico' qualcosa che, evidentemente sta all'interno). Per trovare un parallelo si può far riferimento, infatti, al medesimo componimento, e precisamente al v. 125, con l'espressione *clarisonas imo fudisse e pectore voces*, modulo espressivo che sarà ripreso da Verg. *Ecl.* 3, 17, *maestas expromere voces*, ovvero, come si osserverà, impiegando proprio il verbo di Catull. 64, 223.

---

<sup>116</sup> Ciò avviene secondo un accostamento che tende all'identificazione fra *animus* e *mens*, testimoniato anche in certi usi lucreziani. Si osserva agevolmente in più luoghi come Lucrezio nel libro terzo, nell'intento di stabilire la divisione fra *animus* e *anima*, finisca per impiegare in alternanza *animus* o *mens* in modo indifferente e secondo nessuna distinzione teoretica o linguistica (e. g. 3, 94s. *primum animum dico, mentem quam saepe vocamus / in quo consilium vitae regimenque locatum est*). Questo risulta particolarmente evidente nella contrapposizione che Lucrezio stabilisce in 3, 228-230, *quare etiam atque etiam mentis naturam animaeque / scire licet perquam paucillis esse creatam / seminibus, quoniam fugiens nil ponderis aufert* con 3, 329s. *sic animi atque animae naturam corpore toto / extrahere haud facile est quin omnia dissolvantur*. In altre circostanze, sempre nel libro terzo, il poeta-filosofo adopera i due psiconimi in endiadi ma sempre senza rilevare alcuna differenza tra i due (e. g. 3, 398s. *nam sine mente animoque nequit residere per artus / temporis exiguum partem pars ulla animai*). Si presti attenzione, infine, anche all'impiego in contrapposizione di *mens* e *corpus* (e. g. 3, 765s. *scilicet in tenero tenerascere corpore mentem / confugient*), come variazione del rapporto *animus / corpus* (e. g. 3, 558s. *denique corporis atque animi vivata potestas / inter se coniuncta valent...*).

Pochi versi dopo, in *c. 64, 226*, la *mens* è ancora preda degli sconvolgimenti emozionali<sup>117</sup> cagionati dalle passioni: in questo caso si tratta di sentimenti di profondo dolore che Catullo ritrae nell'immagine, particolarmente efficace degli *incendia mentis*<sup>118</sup>. Rimaniamo, dunque, nella medesima sfera semantica già sfruttata in *c. 64, 97*, commentato *supra*, a p. 34, ove il poeta impiega il participio *incensus*. Qui, però, il contesto non è più quello della bruciante passione amorosa, cui solitamente l'immagine metaforicamente viene riferita. Si potrebbe concludere che, dunque, l'*incendium mentis*, l'interiorità in fiamme descritta in vario modo, non sia un'immagine esclusiva della passione amorosa, ma che possa estendersi, in un certo senso, a qualunque situazione di forte stress emotivo: una forte passione può 'mandare in fiamme la mente', tanto quanto un forte dolore. Nuzzo 2003, *ad loc.*, si spinge un poco più in là, considerando, in questo caso, che tale caratterizzazione del dolore paterno mediante la metafora ignea sia da considerare una sorta di «prolettico contrappasso» collegato «alle espressioni adoperate ai vv. 91-93 per descrivere la condizione di Arianna alla vista di Teseo (*flagrantia... / lumina... concepit... flammam / imis exarsit... medullis*): l'assenza del figlio provoca in Egeo un *desiderium* altrettanto bruciante della *cupido* che la fanciulla proverà alla sua presenza».

Con *c. 31, 8* ci troviamo ancora una volta al cospetto di un impiego di *mens* in relazione alle *curae*, e precisamente di una *mens* che finalmente, al ritrovare la *venusta Sirmio* può deporre il carico degli affanni che la vita impone. Dunque Catullo, ancora una volta, chiama in causa questo specifico psiconimo per un contesto affine a quello nel quale aveva impiegato *pectus* (*c. 64, 72*) e *medullae* (*c. 66, 23*, ma in quest'ultimo *locus* ricorrono in breve spazio anche *pectus* e *mens*). Ovidio ricorrerà ad una espressione dello stesso tipo, anche se con l'intento di indicare tutto il contrario: in *Pont. 1, 10, 38 vix*

---

<sup>117</sup> Cf. V. Gigante 1978, 82, «più vicino all'attività emotiva appare invece l'uso di *mens* in 64,222».

<sup>118</sup> Per questo tipo di accostamento si può rimandare a Val. Fl. 7, 243, *perpetior dubiae iamdudum incendia mentis*.

*mens tristitiae nostra tulisset onus* è sempre la *mens* che rischia di soccombere al peso degli avvenimenti.

Un'ultima attestazione di *mens* in relazione alle *curae* che affliggono l'essere umano, specie se legato da rapporti di amore o affetto verso un altro essere, è rappresentata da *c.* 68, 8, dove lo psiconimo è soggetto di una proposizione temporale che ritrae uno stato di travaglio emotivo generato dall'*angor*<sup>119</sup>. Il poeta, com'è noto, rivolgendosi ad Allio, il quale lo invitava a risollevarlo, come un naufrago, dai flutti ed allontanarlo dalla soglia della morte (vv. 3s.), professa di trovarsi in uno stato non dissimile, e senza timore di sembrare iperbolico precisa che Venere non permette che dorma sonni tranquilli in un vuoto giaciglio, né le Muse degli antichi scrittori lo rallegrano, quando la *mens anxia pervigilat*. L'immagine, privata quasi di ogni coloritura passionale, ritorna in *Lucr.* 4, 758<sup>120</sup>, dove il poeta ritrae il momento del sogno: il nostro corpo è completamente addormentato, ma la mente veglia e si esprime, appunto, nell'attività del sogno.

Il nostro psiconimo si può incontrare in relazione anche all'elaborazione e alla creazione poetica. Organo di senso, dunque, che non si limita ad operare nel campo razionale, né a fare qualche fuggevole incursione nel campo affettivo ed emotivo. Sarà il poeta stesso a chiamare in causa quest'organo per il processo creativo nel momento in cui, in *c.* 65, 4, attribuirà al luttuoso avvenimento, che i flutti della vita gli hanno da poco recato, l'impossibilità per la *mens animi* di tornare ad occuparsi di poesia. Questa sorta di *recusatio* non è la sola testimonianza catulliana che lega l'attività della *mens* all'attività poetica: un fenomeno molto simile avviene in *c.* 62, 15. L'epitalamio, che vede contrapporsi i cori dei ragazzi a quelli delle ragazze, nella seconda

---

<sup>119</sup> Cf. *ThLL*. s. v. *anxius*, 2, 201, 77, «angore, cura affectus». La *iunctura* con psiconimo sembra tratto di lingua alta, come sembrano dimostrare anche le riprese epiche, e. g. *Lucan.* 7, 20 *anxia mens curis ad tempora laeta refugit* (ma è lezione di scolio stampata da Shackleton Bailey, codd. *venturis*) e *Val. Fl.* 5, 50, *nimum mens anxia*. Lucrezio impiega l'aggettivo tre volte, due con il nesso, etimologicamente allitterante, *anxius angor* in clausola (3, 993 e 6, 1158), e una volta in una forma sospettata di essere sostantivo (cf. *DEL* s. v. *angor*), *anxia cordi* (6, 14), normalizzata in forma aggettivale *anxia corda* dal Marullus per l'aldina.

<sup>120</sup> *Cum somnus membra profudit, / mens animi vigilat* (vv. 757s.). Il parallelo linguistico è rilevato dal commento di Kroll, *ad loc.*.

strofa insiste su questo psiconimo e su significanti e significati ad esso riconducibili, per allitterazione o paretimologia<sup>121</sup>. L'incapacità (c. 62) o l'impossibilità della *mens* di rimanere concentrata e aderente alla propria intrinseca funzione finisce per danneggiare o inibire l'attività poetica stessa, limitando la capacità creativa<sup>122</sup>. In c. 62, 15, dunque si ha la netta contrapposizione tra due diversi 'organi', *aures* e *mens*. Alle *aures* è collegato un significato piuttosto generale: più che il mero senso dell'udito, sembra quasi che Catullo intenda qui fornire un paradigma della sensibilità fisica. Non si tratta pertanto di far intervenire solo l'udito come componente dell'attività poetica, ma di mettere in evidenza come essa stessa consista della concorrenza di due momenti differenti: il momento dell'ispirazione creativa, intellettuale, e il momento della sensibilità estetica, rappresentato dalle *aures*, interessate dal processo di ricezione, del godimento della componente 'musicale' implicata nella forma poetica dell'epitalamio stesso. Sull'interpretazione da dare a questo *locus*, però, non vi è accordo fra i critici<sup>123</sup>, come giustamente osserva Thomson, *ad loc.*: «editors disagree as to whether this means 'we think of one thing while we listen to another', or 'our minds are distracted (i.e., not, like the girls', concentrated), and so are our ears' (with *alio* repeated for emphasis)». Infatti Kroll osservava che «die

---

<sup>121</sup> Si tratta di *meditata* al v. 12, ancora *meditantur* al v. 13, *memorable* ancora al v. 13, *mente* al v. 14 e *mentes* al v. 15 (tale procedimento catulliano è stato colto anche da Agnesini 2007, 265). Sarà da Catullo variato lo psiconimo al v. 17, con *animos...convertite vestros*, dato che *animus*, come oggetto di *vertere* e composti, vede in latino un più largo impiego rispetto a *mens* (approssimativamente nelle proporzioni di 3 a 1, da una rapida verifica su strumenti elettronici). Ma cf. Negri 1984, 181 e n. 48, che ravvisa nell'impiego da parte di Virgilio di *mens* come oggetto di verbi che di solito sono determinati da *animus* (fra i quali *advertere* in Verg. *Aen.* 8, 440, ma anche *recipere* e *demittere*) una scelta che aumenta l'espressività. La studiosa aggiunge anche, in nota, che «l'accusativo di *mens* però, in epoca anteriore a Virgilio, determina altri composti di *verto*: *converto* Lucr. 4, 1064; Cic. *Sulla* 69, in cui compare insieme a *animos*, lezione di E, senza dubbio preferibile), *averto* (*Sest.* 67)». Per l'uso di *animum advertere* e altri costrutti simili in epoca arcaica cf. Reis 1962, 78-91.

<sup>122</sup> Virgilio stesso finirà per attribuire la medesima funzione poetico creatrice a *mens*, quando in *Georg.* 3, 42 scriverà *te sine nil altum mens incohat*.

<sup>123</sup> Cf. su questo il recente commento di Agnesini 2007, *ad loc.*, che dopo la precisa ricostruzione delle principali linee esegetiche e la convincente interpretazione del *locus*, pone a propria volta, e con buona ragione, l'accento sugli effetti della separazione fra *aures* e *mentes*.

Jüngliche werfen sich vor, daß sie ihre Aufmerksamkeit nicht ebenso nicht konzentriert haben wie die Mädchen...der Sinn ist nicht *mentes alio divisimus atque aures*, sondern *et mentes et aures alio divisimus*, so daß sie nur teilweise bei dem vorzutragenden Hymenaeus waren, in der Hauptsache beim *convivium* und wohl auch ein wenig bei den Mädchen», sottolineando il fatto che qui si intende che sia *mentes* sia *aures* sono *divisae* altrove. Il Baehrens *ad loc.*, invece, intendendo *alio...alio* come «repetitio mere rhetorica» equivalente a *et...et*, poneva l'accento sul fatto che l'espressione volesse alludere a una dimensione di totalità («tota mente») e metteva in guardia: «cave ne interpreteris ' in alia re mentes quam aures sunt occupatae'»<sup>124</sup>. Un impiego che possa essere avvicinato a quello che ne fa Catullo è rappresentato da Verg. *Aen.* 4, 285, *atque animum nunc huc celerem nunc dividit illuc*, nel quale abbiamo la ripresa del medesimo verbo, ma con la variazione dell'oggetto da *mens* ad *animus* che determina una differenza sostanziale dal punto di vista del significato<sup>125</sup>. A ciò si aggiunga un ulteriore dato ricavabile dalla contrapposizione dei vv. 14 e 15. Oltre alla contrapposizione, all'interno del medesimo verso (v. 15), fra *aures* e *mentes*, se ne osserva un'altra fra l'atteggiamento delle 'ragazze' e quello dei 'ragazzi', impegnati nel canto nuziale. La vittoria nel canto, lamentano i ragazzi, andrà senza dubbio ad esse, dato che *penitus...tota mente laborant*. La differenza, infatti, risiede nel diverso atteggiamento di fondo: da un lato quello caratterizzato

---

<sup>124</sup> Come soluzione della vexata quaestio sembra di poter concordare con Agnesini 2007, *ad loc.*, per la lettura correlativa di *alio...alio*, «che sembra suggerita non solo dalla coppia *mentes-aures...*, ma anche da *divisimus*: il Coro maschile sente, ma non può rispondere perché la mente è altrove».

<sup>125</sup> Nel passo virgiliano si allude a tutt'altro rispetto alla creatività poetica; «Enea riflette col suo *animus celer* soltanto per trovare il modo più opportuno per accomiarsi da Didone» (Negri 1984, 262s.). Rimane tuttavia da osservare come il fatto di impiegare il medesimo verbo nei due distinti *loci* sortisca effetti molto diversi: in Catullo il fatto di *dividere alio mentes alio aures* determina un'impossibilità, o quanto meno limita la capacità creativa; in Virgilio, invece, *dividere l'animum celerem nunc huc, nunc illuc* ha l'effetto di accrescere la *celeritas* che caratterizza l'*animus* in modo proporzionale alla statura del personaggio. Direttamente da questa osservazione sul personaggio di Enea si ricava una distinzione particolare fra *mens* e *animus*: la *mens* dell'eroe, in quanto volontà, è *immota*, irremovibile nel voler aderire con forza e dar compimento ai *fata*, mentre l'*animus* dell'eroe si distingue per la *celeritas* con cui riesce ad escogitare, ragionare, prendere decisioni.

dall'attributo *totus*, ovvero quello dell'impegno, quello dell'esperienza poetica vissuta in modo totalizzante, dall'altro un atteggiamento definito da Catullo, con acume, attraverso un verbo che finisce per imprimere un ben preciso colore all'impegno dei ragazzi nel canto, ovvero *dividere*. Non serve nemmeno ribadire che conduce a risultati pienamente soddisfacenti e positivi in ambito poetico solo quell'esperienza che coinvolge *tota mens*, mentre il carattere *divisus* di essa non conduce a nessun buon esito e risulta controproducente.

Può essere utile a questo punto dare subito uno sguardo all'impiego di *mens* in c. 46, 7. Questo *locus* viene messo in relazione da Thomson ad *loc.* con c. 31, 8, nell'ambito degli stretti legami che al commentatore pare di ravvisare tra i due *carmina*. In realtà sembra di poter rintracciare qui anche la ricerca di un effetto: il poeta intende sottolineare come sia la sfera psichico spirituale, sia la sfera fisica partecipino della rinascita primaverile che rappresenta, nell'identificazione con la partenza per il viaggio di ritorno a Roma, lo spunto del carme. Questo effetto viene perseguito dal poeta per mezzo dell'impiego, in due versi consecutivi e marcati dall'anafora di *iam*, di *mens* e di *pedes*<sup>126</sup>, del tutto similmente, pare di poter affermare, a quanto realizzato in c. 62, 15 per mezzo di *alio mentes, alio...aures*. In entrambi i casi, infatti si incontra una parte del corpo ben definita e che abbia una precisa relazione con l'atto che viene descritto (i piedi sono implicati nella partenza, le orecchie nel poetare-cantare, atto in cui l'effetto sonoro e acustico era, più di oggi, sentito come fondamentale). Nel caso di c. 46, 7 *mens* viene utilizzata da Catullo per indicare precisamente l'organo che presiede alla volontà, pur tuttavia non vi risulta estranea una vena di implicazione dell'ambito emotivo, apportata dall'insolito accostamento con l'attributo *praetrepidans*<sup>127</sup>.

---

<sup>126</sup> Catull. 46, 7s. sia a questo punto rammentato: *iam mens praetrepidans avet vagari / iam laeti studio pedes vigescunt*.

<sup>127</sup> Come giustamente osserva la buona analisi di questo carme di Catullo fatta da Schievenin 1995, si tratta di *hapax* assoluto «che recupera al presente il divenire dell'ansia (*prae-*) e stabilisce un rapporto simbolico tra furore del cielo e trepidazione della mente: ne emerge l'individuo di fronte alla vastità e alla potenza degli elementi e alla potenza degli elementi universali» (p. 25).

In questa tipologia d'uso *mens* viene ad avvicinarsi a quello che è l'ambito dell'*animus*, come si vedrà successivamente, partecipando con impaziente anticipo, che coinvolge il poeta nella sua unità totale di corpo e spirito, alla bramata partenza.

La potenza di questa *mens praetrepidans* risulta, dunque, particolarmente forte e quando viene ad essere deviata da una 'cattiva disposizione', essa può risultare pericolosa. La *mens* può anche entrare in rapporto con il *furor*, si tratta, però, in questo caso, di una *mala mens*. L'esempio di quest'uso con connotazione negativa è fornito dall'impiego, con il citato attributo, in *c.* 15, 14: qui la *iunctura* è posta in rilievo, come spiegano chiaramente la posizione centrale nell'endecasillabo falecio, a ridosso della cesura mediana<sup>128</sup> e l'accostamento allitterante. L'uso di *mala mens* è qui messo in relazione con il *furor vecors* in un processo di amplificazione della minaccia che prosegue completandosi al verso successivo (v. 15: *in tantam impulerit, sceleste, culpam*) e l'accostamento delle due *iuncturae* spinge ad interpretare anche la prima di esse non semplicemente come un 'cattivo' stato d'animo, ma come un vero e proprio malfunzionamento dell'intelletto<sup>129</sup>. Le stesse osservazioni possono essere considerate adeguate anche a *c.* 40, 1, passo già anticipato alla n. 113. In quest'ultimo *locus* la *mala mens* finisce per essere una causa scatenante nei confronti della *vecors rixa* di cui si parla al v. 4<sup>130</sup>, con la presenza del medesimo aggettivo. In questi ultimi casi, pertanto, resta ben evidente una precisa dimensione legata alla sfera intellettuale e razionale, espressa però negativamente, mediante l'attributo *mala*. Già Reis 1962 osservava a p. 168

---

<sup>128</sup> La stessa cosa si osserva nell'altro *locus* catulliano che riporta la *iunctura mala mens*, ossia in *c.* 40, 1, dove, appunto, il nesso occupa la posizione centrale a ridosso della cesura mediana del falecio: *quaenam te mala mens, miselle Rauide* (corretto in *Raude* dal Faernus, per ovviare all'evidente carattere ipermetro del verso, rendendo esplicito un fenomeno linguistico di sincope già attestato in Plaut. *Bacch.* 276).

<sup>129</sup> L'attributo scelto per il *furor* è palesemente connesso ad un altro psiconimo. Tale aggettivo viene impiegato, generalmente, con preciso riferimento alla sfera intellettuale e dunque caratterizza il sostantivo in modo da indicare, per mezzo di esso, uno stato totalmente privo di ragione. Cf. su questo valore di *vecors* DEL, s. v. *cor*.

<sup>130</sup> Inseguendo un poco il pensiero ivi espresso vi leggiamo: *quaenam te mala mens...agit..., quis deus tibi vecordem parat excitare rixam?*. Ritorna accostato a *rixam*, quindi, ancora il medesimo aggettivo (*vecors*) che ricorreva nel passo precedente con *furor*.

che «*mens* hatte ja auch ohne Zusatz schon die Bedeutung Vernünftig sein läßt. Das ergibt sich aus Stellen wie *mens officium facit* u. ä.». A tale proposito si può ricordare che uno studio è stato dedicato al culto della *Bona Mens*, intesa come divinità protettrice della salute mentale<sup>131</sup>.

Anche per Catullo la *mens*, quando è intesa come vero e proprio organo di senso, si esprime attraverso il *consilium* e questo lo si può osservare in c. 64, 136s. Lo stesso accadeva in Lucrezio e possiamo presumere che tale concezione fosse una caratteristica condivisa dal senso comune. In Lucrezio poi, che come abbiamo detto tendeva a sovrapporre l'*animus* alla *mens*, il *consilium* poteva essere il prodotto dell'uno come dell'altra<sup>132</sup>. Inoltre in quest'ultimo passo catulliano (c. 64, 136) *mens* ricorre accompagnata da attributo e questa volta si tratta del qualificativo *crudelis*<sup>133</sup>, il quale mette in una luce negativa lo psiconimo. In realtà l'uso di *flectere* in relazione al *consilium* è, per quanto è possibile sapere, un'idea di Catullo, che non si

---

<sup>131</sup> Si tratta di Mello 1968. Cf. anche Reis 1962, 167s., su *bona mens*, come divinità e in quanto *iunctura*., il quale puntualizza anche che «andere Bedeutung hat das Adjektiv *malus*, das bei *mens* nicht den Gegensatz zu *bonus* bezeichnet».

<sup>132</sup> Si può rimandare, e. g., al già citato Lucr. 3, 94s., anche se in realtà, dando un rapido sguardo alle occorrenze lucreziane di *consilium*, sembra che il vocabolo sia impiegato dal poeta con l'intenzione di indicare una funzione e una qualità essenziali della *mens* o dell'*animus*, piuttosto che il loro prodotto (cf. l'accostamento con *animi vis* in 3, 448s., *inde ubi robustis adolevit viribus aetas, / consilium quoque maius et auctior est animi vis*, oppure con *animi natura* in 5, 126s., *quippe etenim non est, cum quovis corpore ut esse / posse animi natura putetur consiliumque...*). Si consideri a questo proposito anche il caso degli identici versi di 1, 1021s. e 5, 419s. *nam certe neque consilio primordia rerum / ordine se suo quaeque sagaci mente locarunt*, che sembrano sottintendere che è indispensabile, perché vi sia un *consilium*, la presenza di una *mens sagax*. In alcuni casi, inoltre, viene impiegato in tipologie di endiadi che tendono all'identificazione del *consilium* con l'organo stesso (e. g. 3, 615s. *denique cur animi numquam mens consiliumque / gignitur in capite aut pedibus manibusve...*). Esemplifica bene l'atteggiamento di Lucrezio nei confronti della distinzione terminologica su questo versante la pericope di 3, 136-139: *nunc animum atque animam dico coniuncta teneri / inter se atque unam naturam conficere ex se, / sed caput esse quasi et dominari in corpore toto / consilium, quod nos animum mentemque vocamus*, mettendo in luce una pressoché totale identità fra i tre sostantivi.

<sup>133</sup> Lo stesso aggettivo si ritrova altrove, sempre nel c. 64, impiegato nella medesima accezione ma non riferito all'organo, bensì direttamente al prodotto da esso elaborato, il *consilium* (ossia il progetto, l'intenzione): vv. 175s. *nec malus hic celans dulci crudelia forma / consilia in nostris requiesset sedibus hospes*. Come si può facilmente osservare i *consilia crudelia* (qui in enfatico accostamento con l'aggettivo *dulcis*) sono propri di una personaggio che il poeta definisce *malus* (*perfidus* al v. precedente).

sentirà più l'esigenza di riproporre. Si può invece pensare a un uso di *flectere consilium (mentis)* in luogo di *flectere mentem*, costruito attestato e di più largo impiego, già presente in epoca arcaica in Ennio e Varrone, riproposto in ambito storiografico e oratorio e caro a Seneca tragico<sup>134</sup>.

Si è dunque precisato che nell'uso che Catullo fa della *iunctura mala mens*, in entrambi i *loci*, più che venire alla luce una caratteristica di malvagità, una disposizione negativa dell'indole naturale della persona, viene ritratta una modalità di funzionamento intellettuale-spirituale viziata da qualche 'inceppamento'. Pertanto non viene indicato nulla di intenzionalmente o naturalmente cattivo, bensì, semplicemente, che qualcosa a livello intellettuale non funziona come dovrebbe.

Ci sono però nel *liber* anche ben precise occorrenze in cui compare una *mens* connotata negativamente, per mezzo di adeguati attributi. A questo proposito Catullo, in *c.* 60, 3, accosta a *mens* due aggettivi, l'uno (*durus*) che in genere connota la consistenza, e l'altro (*taeter*) che originariamente riguarda la sfera dei sensi<sup>135</sup>. Entrambi però vengono impiegati in ambito figurato con una certa facilità e frequenza, come dimostrano *ThLL s. v. durus*, V1, 2305-2311<sup>136</sup>, e Forcellini *s. v. teter (sic!)*<sup>137</sup>. Finisce per gettare luce sul

---

<sup>134</sup> Enn. *Ann.* 202s. V<sup>2</sup>, *quo vobis mentes, rectae quae stare solebant / antehac, dementes sese flexere viai* (= 199s. Sk. ...*flexere tvia*); risulta in un certo senso assimilabile anche Varro *Men.* 365s. Büch. Her. *saepe totius theatri crebro flectendo commutare mentes / erigi animos eorum*; Liv. 2, 32, 12, *flexisse mentes hominum* e Tac. *Hist.* 3, 66, 1, *suorum mentes flexisse Vitellius*; Cic. *Dom.* 59, *ceterorum omnium mentes oculosque flectebant* e id. *De orat.* 2, 205, *ut nihil ad eorum mentes oratione flectendas proficere possimus*; Sen. *Herc. fur.* 1065, *rectam in melius flectite mentem*, id. *Phaedr.* 273, *mentemque saevam flectere immitis viri* (particolarmente vicino all'impiego catulliano), id. *Phoen.* 77, *sed flecte mentem, pectus antiquum advoca*, sempre in un contesto che facilita la distinzione attraverso la selezione degli psiconimi, piuttosto che ricercare la variazione sinonimica (*mens* possiede qui una sfumatura di volontà, mentre *pectus* si identifica con la disposizione di spirito, l'atteggiamento). Si aggiungano poi Ovid. *Met.* 9, 608s., che sarà citato *infra*, alla n. 124, a proposito della *iunctura dura mens*, e Petr. 107, 3, *flectite ergo mentes satistisfactione laenitas*.

<sup>135</sup> Cf. *DEL*, *s. v.*, «affreux, dégoûtant, repoussant. Se dit de toute espèce de sensation, vue, odorat, etc.».

<sup>136</sup> Ossia, accanto al senso proprio «proprie: de corporeis: A pertinet ad tactum...» (2302, 44ss.), «translate... B i. q. intractabilis, obduratus, saepe i. q. crudelis, immitis... b) de animo, mente, affectibus, actionibus» (2307, 42 e 80s.).

significato di tale impiego di *mens* in questo *carmen* la stessa espressione (*a nimis fero corde*) che conclude il componimento, su cui si è già scritto a p. 14s. e nn. Nell'ambito letterario latino l'idea di una *mens dura* ritornerà in poche altre circostanze. La valenza di questa *iunctura*, che è attestata qui per la prima volta, è originariamente negativa e tale si manifesta nelle prime riprese, con uno spostamento di contesto dalla sfera dell'amicizia a quella esplicitamente erotica. Questo è il caso di Prop. 1, 14, 17s.<sup>137</sup>, dove la potenza indiscussa di Venere riesce a far provare dolore anche alle persone più insensibili. Il valore metonimico di *mens* («meton. de homine ipso»), osservato dal *ThLL* s. v. *mens*, VIII, 733, 49, nel passo properziano, così come nel passo catulliano citato da Hofmann nella voce del *ThLL* (c. 67, 25), risulta particolarmente evidente. Anche la successiva ripresa in Ovid. *Met.* 9, 608s. è inserita in contesto erotico<sup>139</sup>, ad indicare in tal modo il destinatario di un impossibile amore, di un sentimento non corrisposto. Le altre tre attestazioni riguardano il genere epico, generalmente con valenza positiva, ad indicare un animo costante, fermo o irremovibile, in una topica connotazione dell'eroe che rappresenta una sensibile mutazione del valore dell'aggettivo, in ciò seguendo il cambio di orizzonte ideologico rispetto alla poesia d'amore. In testa a tutte le occorrenze Lucan. 3, 304s.<sup>140</sup> riferisce la *iunctura* all'eroica figura di Cesare; vengono poi due attestazioni in Sil. (1, 558 e 11,

---

<sup>137</sup> «II) Translate est malus, dirus, flagitiosus, noxius, turpis» (p. 716). Nel *liber* catulliano, *taetra* è detta anche la passione, evocata per mezzo del metaforico *morbus* (c. 76, 25, *ipse valere opto et taetrum deponere morbum*).

<sup>138</sup> *Illa* [scil. *Venus*] *potest magnas heroum infringere vires, / illa etiam duris mentibus esse dolor*. Cf. l'esauriente commento in Fedeli, *ad loc.*, la cui osservazione sul rilievo conferito alla «forza di seduzione di Venere» nell'*explicit* dell'elegia viene avvalorata anche dalla curata elaborazione formale cui il poeta sottopone questa pericope finale: si osservi che il nesso *duris mentibus* è ripartito a cavallo della cesura mediana del pentametro e che l'aggettivo allittera con la clausola isosillabica *dolor*.

<sup>139</sup> *Omnia fecissem, quorum si singula duram / flectere non poterant, potuissent omnia, mentem*. Si tratta, in questo caso, dell'amore incestuoso di Biblide per il fratello gemello Cauno e con tali parole si rivolge la sfortunata amante al servo latore dei suoi messaggi.

<sup>140</sup> *Tamen ante furorem / indomitum duramque viri deflectere mentem / pacifico sermone parant...* (vv. 303-305).

285s.)<sup>141</sup>, delle quali la prima è usata in riferimento agli abitanti di Sagunto sotto l'assedio di Annibale, la seconda in relazione ad Annibale stesso, il quale lascia, poco a poco, che piccoli piaceri ammorbiscano il suo animo di guerriero. A margine rientra anche il caso rappresentato da Val. Fl. 4, 175<sup>142</sup>, riguardo al quale, però, alcuni commentatori pensano che l'espressione possieda un valore avverbiale<sup>143</sup>.

In modo simile, e parimenti esplicito, il poeta impiega lo psiconimo con attributo negativo in c. 67, 25, attraverso la *iunctura impia mens*, con la quale Catullo pone in assoluto rilievo quell'organo che, macchiato da un simile vizio di empietà, fa sì che un padre arrivi a tanta nefandezza nei confronti del figlio. Di un tradimento su così ampio fronte, da non poter meritare alcun tipo di giustificazione, è dunque responsabile la *mens*. In questo caso davvero si può vedere come una volontà malvagia produca azioni malvagie, a differenza di quanto avviene con i *loci* catulliani recanti *mala mens*: qui il tipo di legame tra la caratteristica dello psiconimo e le azioni prodotte fa sospettare che anche *mens* possa avere la funzione di evocare l'indole delle persone attraverso una modalità di 'estensione' (cf. la già citata menzione del *ThlL*, v. *supra*). Certo questo processo di estensione si realizza lungo ben precise tappe. Si può riassumere questo percorso, osservando come si proceda dall'individuazione nella *mens* dell'organo che, data la sua funzione preferibilmente intellettuale, sovrintende anche alla volontà, per arrivare ad identificare questo organo con la volontà stessa. Dunque il fatto che la

---

<sup>141</sup> Sil. 1, 558s., *at durae invigilant mentes molemque reponunt, / noctis opus; 11, 285s., donec pulsa fames et Bacchi munera duram / laxarum mentem.*

<sup>142</sup> *Haec ubi non ulla iuvenes formidine moti / accipiunt (dulce et dura sic pergere mente), / signa manent* (vv. 174-176, nell'ed. Ehlers, ma il verso è un *locus* molto discusso).

<sup>143</sup> Su quest'interpretazione cf. da ultimo Spaltenstein 2004, *ad loc.*: «*dura mente* se rapproche d'un adverbe», rimandando ad altri esempi in Val. Fl. 3, 174; 4, 255; 5, 524; 8, 445. Rimangono ancora due attestazioni della *iunctura*, che vengono qui, per completezza, riportate. Si tratta di Hist Aug. *Alex.* 59, 5, *verum Gallicanae mentes, ut sese habent durae ac retorridae et saepe imperatoribus graves, severitatem hominis nimiam et longe, et longe maiorem post Heliogabalum non tulerunt*; e di Claud. *Carm. min.* 29, 41, *quae duras iungit concordia mentes?*. Nel caso di quest'ultimo, il modulo attraverso cui si dispiega questa sorta di descrizione in caratteri antropomorfici del magnete (rilevata e. g. da Ricci 2001, *ad loc.*) è di matrice erotica e riadatta a un contesto fisico concreto (il magnetismo) la medesima idea della potenza d'amore, sfruttata da Properzio e Ovidio.

volontà, facoltà che ogni uomo racchiude in sé, si caratterizzi per mezzo di ben definiti tratti fa sì che l'intera persona si possa riassumere in essa. In questo caso si può vedere nell'uso della *iunctura* una precisa modalità, tipica della lingua poetica, per rendere l'astratto *impietas*<sup>144</sup>. Un simile accostamento viene creato da Catullo in *c.* 68, 37: l'ablativo *mente maligna*, in questo caso, rappresenta una modalità d'azione, un colore del modo di agire, impiegato dal poeta per giustificare all'amico Allio la propria *recusatio* a scrivere di poesia erotica<sup>145</sup> ed è *hapax* assoluto.

Questo *locus* rappresenta l'ultimo dei tre impieghi catulliani di *mens* accompagnato da attributo con valenza negativa, e anche in questo caso lo psiconimo risulta in qualche modo collegato all'intenzionalità e al principio dell'agire umano. In *c.* 67, 25 la *mens* è il motore che determina un preciso agire<sup>146</sup>, in *c.* 60, 3 la *iunctura* all'ablativo determina la qualità della persona, l'indole, mentre in quest'ultimo *locus* indica una intenzionalità che finisce per regolare la modalità dell'azione umana. Si aggiunga inoltre, alle osservazioni su questi tre passi, che, come osserva giustamente V. Gigante 1978, 85s., «la durezza e la malafede sono concetti che Catullo assimila più volentieri alla *mens* che all'*animus*». Su questo dato si ritornerà trattando di

---

<sup>144</sup> Il coriambò non preclude la selezione di questo sostantivo nella poesia dattilica. Pur tuttavia l'astratto non conosce attestazioni in poesia, salvo *Culex* 249 (*atque alias alio densant super agmine turmas / impietate fera vecordem Colchida matrem, / anxia sollicitis meditantem vulnera natis*, vv. 248-250) e pochissime nel teatro, nello specifico in Plaut *Rud.* 197 (*sed erile scelus me sollicitat, eius me impietas male habet*); Sen. *Herc. fur.* 97 (*suumque lambens sanguinem impietas ferox*); [Sen.] *Octavia* 431 (*saevit impietas furens*; qui nella medesima posizione metrica del passo citato precedentemente e con valore di personificazione). Le rimanenti occorrenze riguardano tutte la prosa, specie di ambito oratorio (Cicerone, Quintiliano, Seneca padre, ma anche Igino e Valerio Massimo). Ter. *And.* 869, a quanto rilevato da Don. *Ter., ad loc.*, sembra rappresentare una occorrenza evitata: [*o Chreme,*] *pietatem gnati!*, che Donato nel suo commento chioserà con *et est ironia pro: impietatem*.

<sup>145</sup> Kroll presenta i vv. 37-40 come «zusammenfassende Entschuldigung». L'aggettivo *malignus* esprime il carattere dell'ingratitude, della scarsa cordialità, come ben dimostra la serie di contrapposizioni in Plaut. *Bacch.* 401, *iustus iniustus, largus malignus*, e lo stesso impiego catulliano dell'avverbio *maligne* in *c.* 10, 18 e in *c.* 67, 5. Cf. l'opportuna osservazione sempre di Kroll, *ad loc.*, «die *malignitas* besteht in dem *odisse hospitis officium* (V. 12) und zeigt einen *animus non ingenuus (inliberalis)*, weil die Heilighaltung der Gastfreundschaft zu den Pflichten des Freigeborenen gehört».

<sup>146</sup> Di «disposition» parla il commento di Thomson, *ad loc.*, rimandando a *c.* 65, 4 (con riferimento anche alla nota al passo).

*animus*, si faccia soltanto attenzione al fatto che sempre in Catull. 68, 38 (ossia al verso successivo a quello di cui si è qui trattato) compare proprio lo psiconimo *animus*, all'interno di una specie di variazione della *iunctura mens maligna: aut animo non satis ingenuo*<sup>147</sup>.

*Mens* viene usata anche da Catullo come una sorta di variazione indistinta di *animus*, esattamente come dimostrava coi fatti Lucrezio, alternando i due psiconimi con una certa disinvoltura. Si è già osservato a p. 35 e n. 102, a proposito di Catull. 64, 97s. e 223, come alla *mens* non sia del tutto estranea la componente dell'emotività, che anzi, talvolta, rischia di travolgere la *mens* e condurla a smarrirsi. Oltre a questo tipo di situazioni, si può ravvisare in Catullo anche un impiego dello psiconimo in relazione diretta con la *libido*. Ciò avviene in c. 64, 147, in cui il genitivo soggettivo *cupidae mentis*, in posizione di rilievo, con l'aggettivo subito davanti a cesura pentemimere e il sostantivo subito dopo, si appoggia strettamente al nominativo *libido*, in clausola con *est*, puntellando l'esametro e costituendone la struttura portante. Va menzionato, anche, il fatto che la *iunctura* impiegata dal poeta in questo verso si richiama in modo diretto ed esplicito a *cupiens animus* che ricorre al v. 145<sup>148</sup>, e che occupa la medesima posizione all'interno dell'esametro, in questo caso con il participio *cupiens*, ma sempre connesso alla medesima radice semantica, a ridosso della cesura pentemimere<sup>149</sup> e lo psiconimo *animus* subito dopo cesura. Dunque prima si indica nell'*animus* l'organo interessato dal desiderio di qualcosa e poi si definisce la *mens* come un organo che può avere come caratteristica quella di essere *cupida*. Catullo sembra così dimostrare, questa volta, che nel desiderio amoroso un ruolo è giocato pure dalla componente intellettuale<sup>150</sup> che, pur senza necessariamente sostituirsi (per mezzo di *mens*) a quella emozionale

---

<sup>147</sup> Ma non si trascuri la presenza della litote, dall'effetto attenuante.

<sup>148</sup> Sulla semantica di *cupidus* cf. Biondi 1979. A Catullo sono riservate le pp. 69-74; in particolare a p. 71 lo studioso rileva come in c. 64, 147 e 398 «l'aggettivo mantiene inalterata la connotazione moralistica arcaica».

<sup>149</sup> Si aggiunga anche che si trova isolato in rilievo, anche questa volta, risultando compreso fra due cesure.

<sup>150</sup> Similmente implicata la *mens* anche in Verg. 6, 133, *quod si tantus amor menti, si tanta cupido...*

(generalmente terreno d'azione dell'*animus*), viene a sovrapporsi ad essa, in una giusta ed innegabile concomitanza di fattori<sup>151</sup>. Il medesimo nesso ricorre ancora, nel *liber* catulliano, in c. 61, 32s., dove partecipa, anche questa volta, dell'alta elaborazione stilistica dei versi<sup>152</sup>. Accettando l'interpretazione di un impiego assoluto dello psiconimo in questo *locus*, se ne interpreta l'uso come ad indicare il luogo spirituale nel quale si ricoverano avvenimenti ed emozioni della vita e sul quale può intervenire la divinità, l'amore, condizionando in tal modo l'atteggiamento e la condotta della persona.

La *mens*, però, è di nuovo *cupida* in c. 64, 398 e con un significato precisamente ed esplicitamente negativo. *Cupida* viene dunque detta dal poeta la *mens* da cui viene scacciato ogni atteggiamento di giustizia. Pertanto tale psiconimo risulta qui implicato nelle scelte di comportamento e di orientamento spirituale dell'uomo. Il verso di cui si tratta si colloca nella parte conclusiva del c. 64, subito dopo la rievocazione dell'età aurea, della primigenia felicità, quando la *pietas* e la *iustitia* regnavano sul mondo. Nel ricordare la svolta subìta nella storia dal mondo, immediatamente dopo aver descritto l'ingresso del male nella vita (v. 397, *sed postquam tellus scelere est imbuta nefando*, con lo scatto sintattico e logico imposto dalla congiunzione avversativa in *incipit*), Catullo esprime la dipartita della *iustitia*, appunto, dai cuori attraverso questa *iunctura*. In ossequio, pertanto, alla più solida morale quiritaria, il poeta intende esprimere anche la sua personale condanna, esattamente come aveva già fatto Ennio per mezzo di una celebre *sententia* tragica che univa alla sfera semantica di *cupidus* lo psiconimo (Enn. *scaen.*

---

<sup>151</sup> A proposito dell'impiego di *mens* in questo passo, scrive V. Gigante 1978, 84s., che «la *libido* è collegata alla *mens*, in quanto da essa concepita e diretta allo scopo; Catullo acutamente coglie la radice del desiderio amoroso più cerebrale che sensuale, ma la *mens* è *cupida*, come l'*animus*; la *cupiditas* perciò agisce sia sulla *mens* che sull'*animus*, le funzioni dei quali restano tuttavia potenzialmente diverse».

<sup>152</sup> Anche se i commentatori discordano sull'interpretazione sintattica dei versi e forniscono, dunque, una punteggiatura diversa. Vi è, infatti, chi intende *cupidam* al v. 32 come attributivo nei confronti della *domina* (in accusativo al v. 31) e dunque pongono una virgola alla fine del v. 32, e altri che preferiscono invece legare l'aggettivo allo psiconimo, in *incipit* al v. 33). Sulla questione cf. ancora Biondi 1979, 9-16 (cui vanno aggiunte le pp. risolutive 71-74, che propongono un'interpretazione predicativa dell'aggettivo) e Fedeli 1983, 37s. e n. 73.

298 V<sup>2</sup> = 259 Jocelyn, *stultus est, qui cupida mente cupiens cupienter cupit*). Risulta evidente come, nel gioco dei travestimenti e delle identificazioni che emergono dal tessuto di tutto il *liber*, la condanna espressa verso la *cupiditas* nel c. 64<sup>153</sup> voglia significare anche una condanna nei confronti di quel che rappresenta uno dei 'peccati' della donna amata.

Pochi versi dopo questo si incontra, quasi alla fine del c. 64 (v. 406), un'ulteriore attestazione di *mens*. Questa volta si tratta della *mens* degli dei accompagnata dall'attributo *iustifica*<sup>154</sup>. Qui lo psiconimo viene ritratto attraverso una sua attività: la *mens deorum* rappresenta in qualche modo il pensiero, il volere divino, la cui azione produce naturali effetti sulla vita dell'uomo<sup>155</sup>.

In c. 64, 330 lo psiconimo si incontra vicino ad un altro aggettivo, un composto piuttosto raro, *flexanimus*<sup>156</sup>, che tuttavia è attribuito di *amor*, dato che *mens* viene qui impiegato da solo. Lo psiconimo mostra, anche in questo caso, precise implicazioni con la sfera emotiva, poiché su di essa si riversa

---

<sup>153</sup> Non si manchi di osservare come, subito dopo aver raccontato come dalla *mens cupida* ognuno abbia scacciato la *iustitia*, Catullo fa succedere immediatamente tre versi che vorrebbero riassumere in se stessi il carattere del *nefandum scelus* di cui racconta il v. 397 e che riassumono l'aspetto di questa nuova età: *perfudere manus fraterno sanguine fratres, / destitit extinctos gnatus lugere parentes, / optavit genitor primaevo funera nati, / liber ut innuptae poteretur flore novercae, / ignaro mater substernens se impia nato / impia non verita est divos scelerare penates* (vv. 399-404).

<sup>154</sup> L'aggettivo qui impiegato da Catullo è *hapax* per la latinità, e il suo carattere arcaico viene rivelato dalla composizione in *-ficus*, al modo di *amplifice* in c. 64, 265 (cf. Nuzzo 2003, *ad loc.*); su queste formazioni e sul loro valore in Catullo risulta ancora utile uno sguardo a Heusch 1954, 88-90.

<sup>155</sup> La locuzione *mentem avertere* (anche in questo caso l'oggetto *mentem* determina un composto di *verto*, cf. p. 37, n. 103) ha il significato, generalmente, di "fuorviare la mente", "togliere il senno", cf. Nuzzo 2003, *ad loc.*

<sup>156</sup> L'aggettivo è piuttosto raro, ma non *hapax* (certo piuttosto arcaico e connesso alla costruzione, non rara, di *flectere animum*; cf. Reis 1962, 60). Si incontra precedentemente in due attestazioni, in Pacuv. 177 R<sup>3</sup>. (*o flexanima atque omnium regina rerum oratio!*), dove viene impiegato nell'accezione di "dalla capacità di commuovere, ammansire l'animo", e in id. 477 R<sup>3</sup>. (*flexanima tamquam lumpata aut Bacchi sacris / commota, in tumulis Teucrum commemorans suus*), dove però ha significato passivo (rileva i due diversi significati *ThLL*. VI 1, 904, 79ss.). Conoscerà, poi, due riprese più tarde, una in Apul. *Flor.* 3, 3 e una estrema in Mart. Cap. 9, 906. I commentatori, in genere, rimandano anche, in quanto *locus similis*, a Verg. *Georg.* 4, 516, *nulla Venus, non ulli animum flexere hymenaei*, dove il composto viene stemperato nella perifrasi.

quell'*amor* che ha la proprietà di ammansire e rendere docile qualsiasi *animus*, ossia qualunque persona<sup>157</sup>.

*Mens* si fa vicina agli usi di *pectus* (e *animus*<sup>158</sup>, come si vedrà) con l'impiego che ne fa Catullo in c. 64, 236. In tale *locus* lo psiconimo ricorre contestualmente a *gaudia* e all'aggettivo *laetus*, con i quali, a cui si aggiunge in testa *ut*, forma per intero un secondo emistichio d'esametro con l'ablativo *mente* che fa da clausola. La *mens* viene pertanto ad essere partecipe di sentimenti e, aggiunge V. Gigante 1978, 87, «a questo punto siamo ormai lontani dall'attività razionale». Si diceva che in questo uso, che viene a rientrare a pieno nella sfera emotiva, *mens* si avvicina a *pectus* e il dato può essere verificato confrontando l'uso che qui ne fa Catullo con quello di *pectus* solamente pochi versi prima, nell'espressione *gaudens laetanti pectore*. Emerge con chiarezza il fatto che, a parte la variazione di psiconimo, le sfere semantiche dei lessemi che lo accompagnano sono le medesime. I *gaudia*<sup>159</sup> del v. 236 rispondono al participio *gaudens* del v. 221 e così anche l'aggettivo *laeta*, sempre al v. 236, a *laetanti*. Pendendo le mosse da questo parallelismo, si potrebbe forse essere aiutati anche nell'esegesi del verso, facendo di *gaudia* l'oggetto di *agnoscam* (e di *cernens*) e di *laetā* l'attributo di *mens*, in un impiego al limite dell'avverbiale<sup>160</sup>.

---

<sup>157</sup> Kroll, *ad loc.*, commenta «Thetis wird Peleus' Herz ganz mit Liebe erfüllen».

<sup>158</sup> Con il quale qui *mens* si identifica, secondo V. Gigante 1978, 87.

<sup>159</sup> Che, per via di una certa ambiguità interpretativa, hanno dato luogo a differenti letture esegetiche, come riassume Thomson, *ad loc.*, «editors debate the nature of the concept denoted by *gaudia*. Fr. [Friedrich] takes it as concrete (meaning 'you'), comparing 2.5 *desiderio...*; E. [Ellis] (followed by B. [Baehrens]) claims it as abstract, 'the joy of which the white sail is the sign'. It is surely not too much to assert that both aspects of meaning are present in the noun, *gaudia*, however purely 'concrete' the verb *agnoscam* may be».

<sup>160</sup> Di diverso parere Nuzzo 2003, *ad loc.*, che in sede di commento pare interpretare l'ablativo *mente* come determinante del participio *cernens*, fondandosi su un'attestazione in Manil. 1, 678, *sicut cernuntur mente priores*, e una in Rut. Nam. 2, 18 *et (qui Italiam) totam pariter mentem velit*. Riguardo alle due testimonianze, si potrebbe puntualizzare, però, che in entrambi i casi i contesti precisano che *cernere mente* viene impiegato in riferimento a qualcosa che non può essere 'vista', con i sensi fisici, ma solo immaginata, vuoi perché si ragiona in termini di dimensioni troppo vaste (Rutilio Namanziano), vuoi perché si sono descritte linee di disegni astrali poco perspicue e, in un certo senso, solo immaginabili. Catullo qui pare davvero indicare la vista dei segnali indicati da Egeo nei termini di una precocità estrema (*quam primum...cernens...*), ma non intende affermare di certo che essi

Uno dei picchi dell'emotività nei quali viene talora implicata l'attività della *mens* è rappresentato da Catull. 66, 25. Questo verso della Chioma rappresenta uno dei vertici emotivi della produzione catulliana, come sembra testimoniare, già a prima vista, il cumulo stesso di psiconimi (v. 23 *medullae*; v. 24 *pectus*; v. 25 *sensi* e *mens*). Nel passo di cui ora si discute l'attività della *mens* viene come inibita, essendo totalmente travolta dall'irrompere dell'emozione. Nell'uso che ne fa il poeta, dunque, la *mens* non cessa di rappresentare un po' quello che è il polo razionale dell'*animus*, ma nella pericope si dimostra, in modo esplicito, che questo organo può, in taluni casi, essere coinvolto in una totale adesione alla sfera emotiva<sup>161</sup>. Anche in questo caso, dunque, abbiamo un vera e propria sovrapposizione, quasi in identificazione, con la sfera dell'*animus*. Può essere opportuno aggiungere, però, che questi casi a cui abbiamo alluso sono rari, ossia il fatto di 'distrarre' la *mens* dalla propria funzione primaria, per 'attrarla' in una nuova sfera d'azione, contribuisce a sottolineare l'eccezionalità degli eventi vissuti dalla persona (o personaggio, come in questo caso) in cui il fenomeno avviene<sup>162</sup>.

Come si è anticipato a p. 8 s., in c. 64, 207 *mens* viene messo da Catullo in relazione con la facoltà di memoria, ma questo non avviene in modo diretto, bensì attraverso l'implicazione connotativa di un altro psiconimo, *pectus*, definito nella sua funzione di memoria (*oblitus*<sup>163</sup>). Precisamente, quando

---

siano solo raffigurati nella mente. Allo stesso modo, sempre in sede di commento, par di capire che Nuzzo 2003, *ad loc.*, interpreti come nesso *laeta gaudia*, dal momento che chiosa con «cioè *gaudia* tali da suscitare *laetitia*» e che cita due attestazioni del nesso molto tarde (Marziano Capella e Corippo). Dato che in questo esametro *laeta* è indiscutibilmente spondeo, si riterrà questa una svista sfuggita alle cure dello studioso.

<sup>161</sup> Venendo meno, appunto, alla propria prerogativa. Cf. V. Gigante 1978, 85, «la *mens* viene meno, travolta dall'ansia che invade l'essere, paralizzandolo dai sensi al cervello».

<sup>162</sup> Il fenomeno qui menzionato potrebbe rispecchiare, in qualche modo, quel che viene descritto nei primi versi della Chioma (c. 66, 5s., *ut Triviam furtim sub Latmia saxa relegans / dulcis amor gyro devocet aërio*), dove il fenomeno astronomico della luna nuova (piuttosto che della sua eclissi), ritratto con eleganza per mezzo di elementi mitologici, viene impiegato per corroborare il principio 'ideologico' e poetico dell'onnipotenza di *amor*, forza in grado di intervenire anche in campo celeste, sulle forze fisiche che regolano l'universo.

<sup>163</sup> Per quanto riguarda l'impiego del participio, spiega bene Kroll, *ad loc.*, che «*oblito* kühn zum Ersatze eines Adj.: *obliviosus* war metrisch unbrauchbar».

Teseo lascia fuggire dal proprio petto, petto definito nella sua incapacità di ricordare, ogni impegno preso precedentemente, ciò avviene mentre l'eroe ateniese ha la mente offuscata (*consitus*) da fitta nebbia<sup>164</sup>. L'oblio, che si dispiega nel *pectus*, viene dunque visto come l'effetto di una *mens* offuscata, anzi, Catullo sembra cercare proprio l'esagerazione attraverso la *iunctura*, che è anche allitterante, *caeca caligine* posta ai due lati dello psiconimo<sup>165</sup>.

Altre due occorrenze dello psiconimo si ricollegano all'ambito della memoria: in questi due loci l'espressione catulliana ritrae l'atteggiamento di Teseo verso gli ordini impartiti dal padre. La prima di esse succede immediatamente a quella ora trattata (c. 64, 209) e la seconda è rappresentata dalla ripresa identica del verso, con un sapore di citazione in *flash-back*, una trentina di versi più sotto (c. 64, 238). Per quanto riguarda il v. 209, avendo già chiarito il contesto, si può subito rilevare che il *locus*, in questo frangente, insiste sulla memoria, ma, come è naturale, non su di essa come generico ricordo, bensì come memoria di un impegno preso, come un serbar fede a quel che si è promesso, insomma un preciso impegno di fedeltà. In tale senso il ruolo della *mens*, quale si evince dal v. 209, è quello di organo di memoria, nel senso che presiede anche all'intenzione, alla volontà e questo risulta in modo netto dalla struttura del secondo emistichio, costituito dall'ablativo *constanti mente* e unitamente dal verbo *tenere* (all'imperfetto, con sfumatura durativa). La 'tenacità', che costituisce il primo atteggiamento di Teseo nei confronti del padre e che ne rappresenta l'assoluta fedeltà, secondo Nuzzo 2003, *ad loc.*, si esplica a livello dei significanti, attraverso il ricorsivo suono /t/: il suo «intreccio paronomastico... sottolinea la determinazione con cui

---

<sup>164</sup> A proposito dell'immagine che Catullo qui crea (...*caeca mentem caligine Theseus / consitus*) Syndikus 1990, 162 n. 259, spiega che «das Bild ist alt : Hom II. 591; 8, 22; Od. 24, 315 (von der Trauer); Pind. O. 7, 45 (von der Vergessenheit)» e alla n. 260 suggerisce un parallelo latino, osservando che «in diesem Sinn gebraucht schon Plautus den metaphorischen Ausdruck: *Cist. 207-210 vorsor in amori' rota... ita nubilam mentem habeo*». In realtà, come ben osserva Nuzzo 2003, *ad loc.*, «l'obnubilamento è però dovuto alla passione amorosa».

<sup>165</sup> Questa caratteristica allitterante e la ricorrenza in Lucr. 3, 304 (*suffundens caecae caliginis umbra*) e 4, 456 (...*et in noctis caligine caeca*: qui l'allitterazione prosegue con l'*incipit* del verso successivo, *cernere censemus...*, divenendo quadrimembre), probabilmente, fanno ipotizzare a Kroll, *ad loc.*, che «es mag ennianisch sein».

Teseo era deciso a osservare la raccomandazione del padre e rende ancor più forte il contrasto col fatto di averla invece disattesa». Affine all'impiego di Catullo risulta Verg. *Aen.* 3, 388<sup>166</sup>, ove accanto all'utilizzo da parte del poeta di *mens* in qualità di sede delle attività intellettive della memoria (cf. Negri 1984, 176), abbiamo la contestuale presenza del verbo *tenere*, in clausola. Il terzo *locus* catulliano che presenta una connessione fra *mens* e memoria è *c.* 64, 248, dove l'attributo *immemor* risulta eloquente in modo del tutto particolare. Nel *liber* quest'aggettivo, oltre ad essere impiegato da solo come epiteto<sup>167</sup> di Teseo e di Alfeno, si può incontrare affiancato a *mens*, appunto, *pectus* (vedi *supra*, p. 7s. e nn.) e *cor* (v. *supra*, p. 19). Anche nel caso del nesso ablativale *mente immemori*, si può affermare che lo psiconimo viene impiegato in una sorta di metonimia, per rendere una particolare caratteristica del personaggio stesso. Il medesimo effetto veniva creato dal poeta anche per mezzo dell'impiego, per esempio, di *pectus* o *cor* affiancati da attributo, come si è visto. Riguardo a questo verso rimane da osservare come risulti particolarmente espressiva la collocazione dello psiconimo anche sotto il profilo ritmico, con lo scavalcamento della cesura pentemimere per mezzo della sinalefe tra *mente immemori* e il conseguente rilievo conferito alla eftemimere. Il v. 248, inoltre è inserito all'interno di una breve pericope (vv. 246-248), che presenta, come caratteristica macroscopica, un carattere oscuro dell'espressione, creato dalla particolare disposizione dei lessemi<sup>168</sup>, marcata da iperbatì ed enjambement e, come osserva a buon diritto Nuzzo 2003, *ad loc.*, si ricollega ai vv. 200s. «dove l'identico uso dei due aggettivi correlativi e l'epanalessi di *mente* anticipa, nella maledizione di Arianna, il tragico corso

---

<sup>166</sup> *Signa tibi dicam, tu condita mente teneto*. Si confronti il passo virgiliano con il *calembour* creato da Plauto nello *Pseudolus* e citato a p. 14 n. 46, : il v. 941, *teneo, omnia in pectore condita sunt*, con la sola variazione dello psiconimo impiegato, costituisce un altro valido precedente di questo contesto di 'memoria'.

<sup>167</sup> Tanto forte diviene l'identificazione con Teseo di questo aggettivo, che già Thomson commentando *c.* 64, 230 a proposito dell'utilizzo di *memori*, osservava che il suo impiego era «again ironic, since the adjective *immemor* applied to Theseus has been established in the reader's mind already (123, 135)».

<sup>168</sup> Su questo particolare aspetto si possono trovare utili informazioni in Kroll *ad loc.*

degli eventi», ma, si aggiunga, anche mediante l'uso di *funesta* al v. 246<sup>169</sup> e di *funestet* al v. 201.

Il preciso senso del carattere *immemor* di Teseo e di Alfeno, non si esaurisce in un ambito neutro, quanto banale, come quello della 'mancanza di memoria'. Si può ritenere, a questo punto, perfettamente chiaro che il senso sia quello del 'non mantener fede agli impegni', quello di un tradimento umano quanto affettivo. A questo contesto può essere accostato l'uso di *mens* che Catullo fa in c. 76, 9<sup>170</sup>. Lo psiconimo viene caratterizzato dall'attributo *ingratus*, aggettivo che può ricoprire un significato attivo o passivo<sup>171</sup>, impiegato qui con valenza attiva<sup>172</sup>. In questo caso la *iunctura* indica, in modo allusivo, la persona stessa e infatti costituisce il complemento di termine del participio *credita* e si fonda, in un certo senso, su di un'altra *iunctura* sempre con l'aggettivo *ingratus* (*ingrato amore* al v. 6): l'*ingratus amor* è dunque il naturale prodotto di una *ingrata mens*, in una sorta di continuità sostanziale tra il 'prodotto' e il suo 'produttore', perseguita grazie al doppio valore, attivo e passivo, dell'aggettivo. Come osserva, dunque, V. Gigante 1978, 87, con riferimento a questo verso, «quando alla *mens* viene rimproverata l'ingratitude, non si può parlare di attività di pensiero». Sostanzialmente questa caratterizzazione ha l'effetto di separare in modo netto i due atteggiamenti diversi, quello di Catullo e quello di Lesbia. Come già aveva visto Pepe 1950, 305, in questo passato rievocato all'inizio del c. 76 si avverte «l'urto tra la sua *pietas* e la *mens ingrata* di Lesbia»: il carattere *ingratus* con cui il poeta colora qui prima l'amore di Lesbia (v. 6) e poi Lesbia

---

<sup>169</sup> Cf. Fordyce, *ad loc.*, «*Funesta...paterna morte*: 'in mourning for his father's death', looks back to *funestet* in 201»

<sup>170</sup> La complessità ambigua del carne, comprensiva di taluni problemi testuali, meriterebbe un'ampia trattazione per proprio conto. Ci si limita qui a rimandare a Barabino 1994, 135 n. 1 per trovare un utile sguardo sulla bibliografia specifica sul carne, e a segnalare a parte i lavori di Pennisi 1974, Traina 1954 = 1986<sup>2</sup>, 93-117, e Scivoletto 1991, 737-743.

<sup>171</sup> Cf. DEL s. v. *gratus*, «passif: qui n'est pas accueilli avec reconnaissance, ou qui ne mérite pas de reconnaissance; actif: qui n'as pas de reconnaissance, ingrat». Tale caratteristica gli deriva da *gratus*, aggettivo da cui è derivato.

<sup>172</sup> Solo pochi versi prima, il medesimo aggettivo viene impiegato da Catullo nel significato passivo, in riferimento alla sua personale esperienza di amore, *ex hoc ingrato gaudia amore tibi* (v. 6). Per un'analisi delle riprese linguistiche all'interno del carne cf. Pietquin 1986, 351-366 insieme a Barabino 1994, 135-148.

stessa (v. 9) viene sfruttato da Catullo per indicare qualcosa o qualcuno che non rispetta il *foedus amoris*. Una espressione simile è attestata in Lucr. 2, 622, nella sezione dedicata alla rievocazione delle cerimonie della *Magna Mater*<sup>173</sup>, dove la *iunctura* costituita da *ingratos animos* (con sostituzione dunque dello psiconimo)<sup>174</sup> è affiancata ad *impia pectora vulgi*. Con tali psiconimi vengono indicate le parti del corpo sulle quali proiettano i loro effetti gli 'strani' riti propri del culto della dea.

Per quanto riguarda l'uso di *mens* in c. 64, 200 (e quindi anche c. 64, 201) si osserva come, ancora una volta nel carne, venga impiegato all'ablativo in riferimento alla figura di Teseo che a questo punto della narrazione, come si è detto poco sopra, è *immemor* per eccellenza<sup>175</sup>. In questa attestazione, però, lo psiconimo rivela di essere impiegato con riferimento alla sede del pensiero che, in questa sua funzione, può essere intesa anche come una disposizione d'animo, un atteggiamento della persona che presiede e determina l'agire umano. Sotto questo profilo *mens* risulta aderire a una parte del *vóος* omerico<sup>176</sup>.

Con l'impiego del nesso in ablativo *mente lymphata*, in c. 64, 254, utilizzato in relazione alle baccanti sfrenate, Catullo sembra intendere *mens* come polo razionale della persona che viene inesorabilmente offuscato dall'eccesso di

---

<sup>173</sup> Lucr. 2, 622s., *ingratos animos atque impia pectora vulgi / conterrere metu quae possint numini' divae*. Questa sezione del poema presenta più di qualche punto di contatto con Catull. 63. Traina 2003, su tutti, ritiene che il debito sia proprio di Catullo nei confronti del poeta filosofo e a questo riguardo a p. 13 parla esplicitamente di «rapporti intertestuali fra Catullo e Lucrezio, numerosi e inoppugnabili, talora al limite dell'allusività, e concentrati nei cc. 63 e 64» e ribadendo il suo pensiero a p. 21, osserva come Lucrezio descriva «la processione della *Magna Mater* (2,618-621), in versi singolarmente consonanti con quelli del c. 63 (21s. e 29)».

<sup>174</sup> Sostituzione non significativa, data la già osservata 'leggerezza' con cui Lucrezio alterna l'uso di *mens* a quello di *animus* e data la presenza di *mens* poco prima, già impiegato dal poeta al v. 620 per indicare con esso la parte del corpo su cui sortisce effetto il rituale del flauto Frigio (*et Phrygio stimulat numero cava tibia mentis*).

<sup>175</sup> Ancora una volta tanto è forte l'identificazione (come già osservato *supra*, alla n. 152) che commentando questo passo Fordyce, *ad loc.*, chiosa l'espressione *quali...mente*, con «i. e. *immemori*».

<sup>176</sup> Cf. V. Gigante 1978, 82 e n. 14, che rimanda a *Od.* 2, 124 (ὄφρα κε κείνη τοῦτον ἔχη νόον, ὄν τινά οἱ νῦν / ἐν στήθεσσι τιθεῖσι θεοί) e *Il.* 4, 309 (τόνδε νόον καὶ θυμὸν ἐνὶ στήθεσσι ἔχοντες). Per l'uso di *vóος* in Omero, cf. Böhme 1929, 52-63; von Fritz 1943; Snell (1946) 1963, 30.

vino. La *iunctura*, qui racchiusa all'interno di un unico emistichio concluso da *furebat*, sarà ripresa in un celebre luogo oraziano<sup>177</sup>, sempre in relazione al vino, da Silio Italico (al plurale)<sup>178</sup>, e da Claudiano, che però varierà lo psiconimo utilizzato (*pectora*, plurale, e non più *mens*)<sup>179</sup>.

Il caso dei versi identici in Catull. 64, 209 e 238, suggerisce qualche riflessione al riguardo dell'impiego di alcuni particolari usi di *mens* all'ablativo accompagnato dall'attributo. Si è già più volte osservato, e non solo per *mens*, che spesso lo psiconimo, sia esso *pectus*, *cor* o *mens*, impiegato in questa maniera sembra riferirsi per metonimia all'intera persona, si aggiunga a questo punto che un naturale sviluppo di questo tipo di impiego dei nessi sarà, in prospettiva diacronica, la formazione dell'avverbio nelle lingue romanze, per mezzo della grammaticalizzazione dei costrutti in aggettivo (femminile come lo psiconimo implicato) + *mente*, all'ablativo (con tutta probabilità di modo). Uno dei casi in cui Catullo sembra avvicinarsi all'uso che, nelle lingue romanze, verrà avvertito come vero e proprio avverbio, è costituito da c. 62, 37<sup>180</sup>. Qui Catullo, attraverso un impiego simile a quello già analizzato per *pectus*<sup>181</sup>, sembra identificare la *mens* con un luogo profondo della persona che è testimone della vera essenza umana, un luogo che custodisce ed esprime il vero. Di conseguenza la dissimulazione messa in opera dalle ragazze diviene possibile solamente imponendo il silenzio a quella parte del 'sé' che custodisce ed esprime la verità<sup>182</sup>: qui, dunque, la funzione dello psiconimo è sostanzialmente una funzione intellettuale<sup>183</sup>. Ma, come ben osservato in Agnesini 2007, 218, questo tipo di

---

<sup>177</sup> Si tratta di Hor. *Carm.* 1, 37, 14, *mentemque lymphatam Maeroticum*.

<sup>178</sup> Sil. 5, 224, *bucina lymphatas agit in certamina mentes*.

<sup>179</sup> Claud. 20, 45s. *lymphataque passim / pectora...*

<sup>180</sup> Come osserva, a proposito di *tota mente* in c. 64, 14, anche Agnesini 2007, *ad loc.*, «*tota mente*, come anche *tacita mente* del v. 37, sono attestazioni di sintagmi aggettivo + *mente* che hanno portato alla lessicalizzazione della frase nominale in avverbio».

<sup>181</sup> Cf. p. 14s. e nn., con rimando a Catull. 66, 74, *condita qui vere pectoris evoluo*.

<sup>182</sup> Cf. anche in questo caso l'ottimo commento di Agnesini 2007, *ad loc.*

<sup>183</sup> Cf. V. Gigante 1978, 86, «in 62, 37...la funzione della *mens* è specificamente intellettuale, la ricerca del carne; l'epiteto, riferito a *mens* per trasposizione, neppure in questo caso esprime una qualità, ma determina, con estrema concisione il momento del pensiero formulato, non estrinsecato».

costrutto risulta essere un elemento linguistico che il poeta non rifugge affatto, anzi egli lo espande allargando quest'impiego anche a sintagmi che comprendano altri psiconimi (è il caso di *c.* 64, 221, ove ricorre nella forma composta di *laetanti pectore*) o altre parti del corpo (come accade in *c.* 63, 2, con *citato...pede*).

La stessa attestazione di *obstinata mente*, in Catull. 8, 11, risulta assimilabile all'uso che ora si descrive, infatti già Kroll, *ad loc.*, commentava spiegando che «obwohl *mens* hier noch seine volle Bedeutung haben kann, so empfindet man doch hier und in den ähnlichen Fällen 62, 37 (!). 64, 209. 238 den Übergang zur romanischen Adverbialbildung»<sup>184</sup>, rimandando, pertanto a passi che si sono discussi *supra*. V. Gigante 1978, 87, spiega che in questo caso, l'uso di *mens* unito ad epiteto «acquista il valore di stato d'animo»<sup>185</sup> e che pertanto l'attività intellettuale non viene qui eliminata, bensì condizionata da elementi emotivi. Il senso dell'espressione viene ad essere, secondo la studiosa, «persevera con una ostinata disposizione di spirito» ma anche «ostinatamente restando dello stesso parere». Certo, in tal modo l'uso di *mens* ci fa ripensare proprio alle due altre attestazioni del costrutto che sta a monte della formazione dell'avverbio romano citate da Kroll in sede di commento, ossia a *c.* 64, 209 e 238, recanti *costanti mente* + forme del verbo *tenere*. In quei casi, infatti, il costrutto vuole alludere ad una immutabile disposizione (dello spirito) nei confronti dell'azione da compiere. In tutti questi casi, comunque, alla *mens* spetta il compito di dirigere e indirizzare la volontà e le forze dell'individuo per perseguire un dato risultato. Può essere utile, nell'economia strutturale del carme, osservare come questo verso, che esprime in qualche modo un personale incoraggiamento rivolto a se stesso dal poeta, si richiami direttamente al verso conclusivo, non solo per il

---

<sup>184</sup> Sulla questione del passaggio dai nessi latini in aggettivo + *mente* all'avverbio romano cf. Leumann 1977, 499, «die romanischen Adverbien auf *-mente*...sind vorbereitet durch Wendungen wie *minitanti mente* Lucr.; *obstinata mente* Catull. 8, 11; *furiata, simulata, tota mente* Verg.; *secura...mente* D 608 [= CIL 1<sup>2</sup>, 1732]; *sanā m.* Cic.», con la bibliografia ivi citata. Inoltre Väänänen 1982 (trad. it.), 170, che mette in relazione questo fenomeno di lessicalizzazione con la perdita di senso proprio di *mente* e il recente Bauer 2003, 439-455.

<sup>185</sup> Baehrens, *ad loc.*, chiosa: «hoc est, animo perseveranti (ut saepius *obstinato animo* Accius trag. 84 Ribb., Livius III 47 [= 3, 47, 4])».

significato, ma anche per precise riprese linguistiche. Infatti l'imperativo del medesimo verbo, *obdura*, si ripresenta in clausola al v. 11 e al v. 19, e la congiunzione avversativa *sed*, che apre il v. 11, viene riproposta da Catullo nell'*at* del verso conclusivo, con un plusvalore enfatico derivato dall'accostamento del pronome personale *tu* e dall'inserzione del vocativo del nome proprio. Ma la ripresa prosegue, a un livello più profondo, etimologico si dirà<sup>186</sup>, nell'uso di *destinatus*, riferito a Catullo, e *obstinata* (*mente*), che indica il medesimo concetto, alludendo con lo psiconimo a una generale disposizione dell'essere. La comune origine etimologica, dunque, e la sostanziale analogia fra i due versi mette qui in evidenza, in modo cogente, un tratto comune fra l'uso del participio in funzione attributiva e il nesso ablativale con participio + *mens*, come si è cercato di mettere più volte in evidenza in questo lavoro.

In Catull. 63, 19 lo psiconimo compare senza attributo, nella forma di ablativo di separazione e provenienza, per indicare il luogo fisico e spirituale che può riguardare la determinazione (o meno) della persona<sup>187</sup>, nel caso vi alberghi (o meno) una *tarda mora*<sup>188</sup>. La *mens* è qui interpellata in relazione alla rapidità di risoluzione, come luogo della decisione veloce, non ammorbata da indugi né dubbi, libera di lanciarsi a passo di danza nel musicale corteggio della dea, come la costruzione ad effetto sembra suggerire mediante la successione dei fonemi occlusivi, che dà luogo a un particolare ritmo in alternanza (*Mora TarDa MenTe CeDaT*)<sup>189</sup>. In quest'uso *mens* si avvicina ad *animus* che, come abbiamo visto a p. 39 n. 108, nella *celeritas* trova una caratteristica 'eroica'. Ma non sarà inutile ricordare come

---

<sup>186</sup> Entrambi (*destino* e *obstino*) sono derivati dal verbo *sto*, attraverso una forma a suffisso nasale, *\*-stano*. Cf. DEL s. v. *sto*, «a *stō* correspond aussi une forme à suffixe nasal qui n'est attestée que dans des composés, sous la forme dérivée en *-ā- ...dēstinō*, *-ās*: fixer, attacher...s'emploie au sens moral et absolument "se fixer, se proposer fermement"...*obstinō*: s'obstiner (transitif et absolu)...».

<sup>187</sup> Cf. V. Gigante 1978, 80, «sede di determinazione è in 63, 19...».

<sup>188</sup> L'aggettivo è qui usato, evidentemente, in senso causativo. Cf. e. g. Morisi 1999, *ad loc.*, che per un simile impiego dell'aggettivo *tardus* rimanda a c. 71, 2, *tarda podagra*.

<sup>189</sup> La componente del suono nel primo emistichio di c. 63, 19 è rilevata anche da Morisi 1999, *ad loc.*, che osserva l'effetto espressivo del ritmo bisillabico, potenziato da allitterazione e assonanza.

in presenza del galliambo, metro dalle caratteristiche tanto particolari, ogni considerazione sulla selezione lessicale, come anche sulla disposizione sintattica, vada verificata caso per caso e riportata sempre a confrontarsi col dubbio del *metri causa*.

Una seconda occorrenza di *mens* è attestata in c. 63, 46<sup>190</sup>, questa volta accompagnata dall'attributo *liquida* e ricorre in un punto fondamentale della composizione. Si tratta della piccola sezione del poema che introduce e prepara il secondo monologo di Attis (vv. 50-73), quello della presa di coscienza, che viene ritratto da Catullo facendo ampio ricorso a psiconimi sempre variati, in una sorta di accumulo (al verso di cui si tratta e al precedente già citato si aggiunge *animo aestuante* al v. 47). Come si è già detto a p. 6, a proposito di *pectus* (v. 45), nel preciso momento descritto dal poeta, dopo che sono stati raccolti dentro il *pectus* i *sua facta*, la *mens* ormai *liquida* del giovinetto frigio li esamina attentamente (il verbo semplice *videre*). In questo caso la funzione dello psiconimo, rispetto al passo precedente, è di nuovo più precisamente intellettuale. Certo la peculiare razionalità della *mens*, che qui emerge, non può essere considerata esente dagli assalti dell'emotività, che dal carne trapela quasi ad ogni verso. Risulta, però, significativo che, come nota in una giusta osservazione V. Gigante 1978, 83, al centro della figura di accumulo di psiconimi, sia collocata proprio la *mens*, dato che in questo modo emerge che, in sequenza, dapprima il *pectus* raccoglie in sé i dati esistenziali, mediante un'attività spirituale «già razionale, ma che precede la riflessione», mentre successivamente, con *mens*, emerge «l'attività di pensiero vera e propria» e infine, con *animo aestuante*, irrompe con forza l'emotività, suscitata dall'attività razionale<sup>191</sup>. Risulta, a

---

<sup>190</sup> Già citata a p. 6, a proposito di *pectus* che ricorre al verso subito precedente (v. 45).

<sup>191</sup> Su questa linea interpretativa anche Morisi 1999 commenta il v. 47, osservando che «i vv. 45-47 realizzano...una rapida *climax*, icona dell'altrettanto rapida presa di coscienza della realtà da parte del protagonista: *pectore*, privo di qualificazione, segna il primo momento del risveglio da un incubo angoscioso, la fase iniziale e più "neutra" dell'introspezione; ma poi la distesa lucidità di *liquida mente* non dura che un attimo, immediatamente sopraffatta dal tumulto emotivo (concreto e visivo) di *animo aestuante* (la tensione espressiva dell'antitesi ha la forza di un sussulto, potenziato dall'urto verticale delle due *iuncturae* isometriche in *incipit* di verso)». Ma, commentando c. 63, 47 (*animo aestuante*), già Ellis, *ad loc.*, osservava

questo punto, doveroso mettere in evidenza come fosse opportuna l'osservazione di Fedeli 1997, 48, che vedeva nella presenza dell'aggettivo *liquidus* all'interno della *iunctura liquida mente* «una perifrasi ricercata dal colorito arcaico, come sembra confermato dalla sua presenza nel poema epico di Valerio Flacco (IV, 16)<sup>192</sup>». Il merito principale del contributo nei confronti del v. 46 sta nel fatto di aver sottratto l'interpretazione del nesso, di cui qui si tratta, a quella 'leggerezza' interpretativa che lo aveva, fino ad allora, registrato come tratto di lingua d'uso a causa delle testimonianze plautine<sup>193</sup>. Catullo con *liquida mente* descrive uno stato della persona che, in quanto tale, risulta non lontano dall'uso, analizzato poco prima, di aggettivo (all'ablativo) + *mente*.

*Mens* assume, ancora una volta, i tratti della parte 'decisionale' dell'animo in c. 91, 4, dove determina il verbo *inhibere* e la sua funzione sarebbe, secondo V. Gigante 1978, 81, «il progetto dell'azione, fermato dal senso morale». In effetti Catullo impiega *mentem inhibere* (unica attestazione, questa, del costrutto) con il significato di distogliere la mente, riconoscendo in essa la vera responsabile dell'agire umano, che può anche condurre ad esiti condannabili, sotto il profilo morale, a compiere azioni spiacevoli, e che pertanto va tenuta a freno, magari con l'appoggio di un fidato amico.

Rimane da considerare un'ultima occorrenza di *mens*, in Catull. 75, 1: qui lo psiconimo è il protagonista, almeno sotto il profilo logico-sintattico, dell'intero carme<sup>194</sup>. Tuttavia emergono sfumature diverse fra il primo e il secondo distico, che determinano un diverso livello della componente razionale presente nello psiconimo. Infatti se riconosciamo nell'uso che

---

che «if *liquida mente* is immediately followed by *animo aestuante*, this is only that the clear mental perception, which come on waking from sleep is followed immediately by the tumultuous agony of spirit which the thought of the unalterable consequences brings».

<sup>192</sup> Si tratta di Val. Fl. 4, 16, *quem penes alta quies liquidique potentia somni*.

<sup>193</sup> Si osservi che l'aggettivo *liquidus* ricorre, riferito ad *animus*, in Plaut. *Epid.* 643 (*animo liquido et tranquillo es, tace*) e in Plaut. *Pseud.* 232 (*nil curassis, liquido es animo...*). Questo, come ha ben dimostrato Fedeli 1977, 48, non basta a farne un'espressione della lingua colloquiale.

<sup>194</sup> Non si manchi di osservare che anche sotto il profilo ritmico il rilievo conferito allo psiconimo è manifesto: *mens* compare al verso iniziale, all'interno di una serie di tre monosillabi, davanti a una non scontata cesura tritemimere che accompagna una cesura al terzo trocheo, imprimendo all'esametro un ritmo particolarmente ricercato.

Catullo fa di *mens* nel primo distico (una *mens huc deducta tuā culpā* e una *mens* che *se officio perdidit ipsa suo*), alcune funzionalità legate alla ragione e alle attività ad essa collegate di consueto, è con il secondo distico che troviamo la *mens* occupata in ambiti meno scontati. La densa consecutiva che costituisce il secondo distico vede la *mens* come parte attiva del *bene velle* e dell'*amare*. Anzi una *mens* che addirittura non può sottrarsi a questo compito, neppure davanti all'evidenza di una condotta inaccettabile.

## 2.5 *Animus*

Degli psiconimi utilizzati da Catullo, fra quelli finora analizzati, *animus* è quello che ricopre una delle aree più vaste. Esso conta da solo 25 attestazioni nel *liber*, fra impieghi con attributo e senza, e in quanto a presenza numerica è secondo solo a *mens*. Con *animus* Catullo intende riferirsi, generalmente, all'ambito emotivo, ma, come si vedrà e come si è qualche volta anticipato, non mancano incursioni in un territorio riguardante più il carattere intellettuale e razionale, quale può essere considerato il campo della memoria o dell'attenzione. Per questo motivo si è spesso rilevata una qualche contaminazione fra gli ambiti di *mens* e di *pectus* e quelli di *animus*.

Per quanto riguarda la semantica di *animus*, già è stato anticipato che secondo un modo di intendere corrente in età classica, a noi testimoniato da Cic. *Rep.* 2, 67<sup>195</sup>, *mens* rappresenta una *pars animi*, e dunque a rigore l'*animus*

---

<sup>195</sup> Passo riportato a p. 32, n. 96. A questo si possono aggiungere anche Cic. *Fin.* 5, 36: *animi autem et eius animi partis, quae princeps est quaeque mens nominatur, plures sunt virtutes.* e id. *Tusc.* 3, 11: *nihil melius, quam quod est in consuetudine sermonis Latini, cum exisse ex potestate dicimus eos, qui ecfrenati feruntur aut libidine aut iracundia...; qui igitur exisse ex potestate*

verrebbe a ricoprire una più vasta area fisica e di pertinenze, di cui la *mens* sarebbe un'espressione. L'*animus* spesso viene definito anche per opposizione ad *anima*<sup>196</sup>. Se ne occupa Nonio, al fine di definire la *differentia similitum significationum*, giungendo a distinguere i due psiconimi sulla base della loro funzione<sup>197</sup>, con l'appoggio delle testimonianze di Accio<sup>198</sup> e Varrone<sup>199</sup>. Ma si tratta di un modo di procedere caro ai grammatici. Si veda anche la distinzione *animus qualitas viventis, anima causa vitae* in Char. gramm. p. 403 Barwick (= [Fronto] *Diff.* p. 531 Keil) e le varie altre distinzioni definite dai grammatici latini<sup>200</sup>. Questa è l'operazione che svolge anche Lucrezio, specie nel terzo libro, finendo però per confondere un po' gli ambiti e le pertinenze dell'*animus* con quelli di altri psiconimi.

Il primo esempio di impiego catulliano di *animus* che è possibile incontrare, scorgendo il *liber*, compare in *c.* 2, 10. Qui lo psiconimo si configura immediatamente come termine afferente alla sfera emotiva, senza alcun dubbio, come rivela già ad un primo sguardo la connessione con le *tristes curae*, dalle quali il poeta, nella chiusa del carme, auspica una sorta di liberazione. Il coinvolgimento dell'*animus* nella sfera emotiva è reso manifesto anche mediante la presenza di lessemi quali *dolor* al v. 7 e *ardor* al

---

*dicuntur, idcirco dicuntur, quia non sint in potestate mentis, cui regnum totius animi a natura tributum est.*

<sup>196</sup> Come rileva il *DEL*, s. v. *anima, animus*, «*animus*, qui correspond au gr. θυμός, désigne "le principe pensant" et s'oppose à *corpus*, d'une part, à *anima*, de l'autre».

<sup>197</sup> Non. 426, 25 (689 Lindsay), *animus et anima hoc distant. Animus est quo sapimus, anima qua vivimus*. Nonio sembra qui parafrasare il frammento di Accio citato *infra*.

<sup>198</sup> Acc. 296 R<sup>3</sup>, *sapimus animo, fruimur anima. sine animo anima est debilis*.

<sup>199</sup> Varro *Men.* 32 Büch. Her., *in reliquo corpore ab hoc fonte diffusast anima, hinc / animus ad intelligentiam tributus*. Sulla distinzione qui operata da Varrone tra *animus* e *anima* interviene Norden 1892 = 1966, 24, riconducendo la discussione alla distinzione terminologica stoica, cui probabilmente il frammento varroniano è debitore.

<sup>200</sup> Cf. Prob. *App. gramm.* IV, 202, 5s. (Keil), *inter animam et animum hoc interest, quod anima sine differentia esse intellegitur, animus vero varius et mutabilis esse cognoscitur*; gramm. suppl. 283, 6ss. (Hagen), *inter animam et animum et spiritum et mentem hoc interest, quod anima, qua vivimus, animus, quo regimus, spiritus, quo spiramus; mens qualitas est aut bona aut mala, quae ad cogitationem potest referri*; gramm. suppl. 174, 25 (Hagen), '*anima*' vivit, '*animus*' et '*ratio*' sapit, '*cor*' intellegit. Su queste distinzioni in ambito grammaticale (ma non solo) cf. l'esauriente commento di Stok 1997, 148s.

v. 8<sup>201</sup>. Questo impiego di *animus* in relazione alle *curae*, come anticipato, risulta affine ad altri, già commentati, recanti *pectus*<sup>202</sup>, *medulla*<sup>203</sup> e *mens*<sup>204</sup>. Nel *locus* di cui ci si occupa, lo psiconimo rappresenta ciò che prova il sentimento, quella parte della persona che subisce l'afflizione a motivo delle *tristes curae*. Un simile impiego di *animus* con il verbo (*re*)*levare* è attestato in Terenzio<sup>205</sup>, sempre come consolazione per chi è prostrato dal *dolor* e, con ancora maggiore aderenza, nell'*Ilias Latina*<sup>206</sup>. Allo stesso Virgilio non risulta estraneo questo concetto ed egli lo esprimerà in modo simile in *Georg.* 4, 531<sup>207</sup>. Ad ogni modo, come si può facilmente evincere dalla consultazione di *ThlL*, s. v. *levo*, VII 2, 1227, 22ss., è testimoniata la connessione del verbo *levare* anche con altri psiconimi oltre ad *animus*<sup>208</sup> sia per *mens* (e. g. *Lygd.* 3, 21)<sup>209</sup>, sia per *pectus* (e. g. *Ovid. Rem.* 73)<sup>210</sup>, sia per *cor* (e. g. *Ovid. Trist.* 4, 6, 16)<sup>211</sup>, come pure un suo impiego in relazione a *cura*, *angor* e così via.

In modo del tutto simile in *Catull.* 64, 250 si incontra ancora l'*animus* come luogo delle *curae*, ossia il luogo dove Arianna *volvebat* i suoi pensieri angosciosi. La costruzione di *animo volvere* ricorda da vicino le costruzioni del verbo *volvere* (e derivati) con psiconimi indicanti attività di pensiero. Un caso molto evidente è quello di Virgilio, che in più *loci* impiega il

---

<sup>201</sup> Sostantivo dalla chiara valenza erotica in *Catullo*: il *sema* viene impiegato in più circostanze, sotto forma verbale, aggettivale, ecc. in relazione alla passione. Cf. e. g. c. 64, 93 e 127, e pp. 24 e 31.

<sup>202</sup> Si tratta di c. 64, 72. Cf. p. 7 e n. 15.

<sup>203</sup> Questo avviene in c. 66, 23. Cf. p. 15s. e n. 91.

<sup>204</sup> C. 31, 8. Cf. pp. 34ss. e n. 102.

<sup>205</sup> *Ter. Ad.* 602s., *nam et illi relevabis animum, quae dolore ac miseria / tabescit*. Anche *Lucrezio*, esponendo esempi di varietà di razza e di specie come effetto della varietà delle forme atomiche, in 2, 365 arriverà ad esprimere con termini molto simili la disperazione di una madre per la perdita del figlio (seppure in un contesto animale: l'episodio è infatti riferito a un vitello), accomunando l'*animus* e la *cura*: *nec vitulorum aliae species per pabula laeta / derivare queunt animum curaque levare*.

<sup>206</sup> *Homer* 17, *...nulla dies animum maerore levabat*.

<sup>207</sup> *Nate, licet tristis animo deponere curas*. Cf. *Negri* 1984, 121 e n. 2.

<sup>208</sup> Sono particolarmente frequenti le occorrenze di *animum levare* nei due grandi epistolari 'esistenziali', *ciceroniano* e *senecano*.

<sup>209</sup> *Non opibus mentes hominum curaque levantur*.

<sup>210</sup> *Dominis suppressa levabo pectora*. Un'approfondita analisi di questo verso, con uno sguardo alla semantica del verbo in questione, si trova in *Pinotti* 1993<sup>2</sup>, *ad loc.*

<sup>211</sup> *Hoc minuit luctus maestaque corda levat*.

frequentativo *volutus* determinato da *corde*. In Verg. *Aen.* 4, 533 si può incontrare *ita corde volutat*, *ibid.* 1, 50 *talìa flammato secum dea corde volutans...*, *ibid.* 6, 185 *atque haec ipse suo tristi cum corde volutate*. Questa corrispondenza è rilevata da Fourcade 1979, 96 e nn. 83s., il quale osserva che «le terme *volvebat* (v. 250), en dehors des correspondances lucreziennes, n'est pas sans rappeler l'emploi virgilien de *volutare* dans des contextes affectifs». La corrispondenza lucreziana che lo studioso ravvisa è in *Lucr.* 4, 34, dove l'azione del *volvere* è svolta nel *pectus*, dunque ancora un altro psiconimo<sup>212</sup>. L'accezione in cui lo psiconimo viene impiegato da Catullo è dunque la medesima del *locus* precedente.

L'*animus* può anche essere preda del *furor* e determinare comportamenti conseguentemente connessi con la *rabies*. Questo è il caso che due attestazioni di *animus* nel c. 63 paiono restituire, ovvero il v. 38 e il v. 57. I *loci* risultano tra loro molto simili per almeno tre ordini di motivi. Il primo è, ovviamente, la presenza dello psiconimo in un'accezione pressoché identica, ovvero quella 'emotiva', riguardante uno stato di «furiosa esaltazione», come lo definisce V. Gigante 1978, 88. Il secondo è la presenza in entrambi della *rabies*: *rabidus* è il *furor* in c. 63, 38, mentre il v. 57 riporta proprio *rabies fera*<sup>213</sup>. Il terzo è il fatto che questo stato emotivo di sconvolgimento furioso dell'*animus* viene ritratto, da Catullo, per *absentia*: *abit* al v. 38, e *carens* al v. 57, per alludere allo stato di tranquillità che subentra, a mente lucida (v. 46 *liquida... mente vidit*), dopo la fase di invasamento da parte della divinità<sup>214</sup>. Il *furor* può caratterizzare l'*animus* (di Ercole) nello stesso Virgilio, come si può ricavare dal costrutto participiale *furens* insieme allo psiconimo (*furens*

---

<sup>212</sup> *Lucr.* 4, 34, *volvere curarum tristis in pectore fluctus*, vede l'impiego anche del sostantivo *fluctus*, connesso a *fluctuare*, verbo che vede un largo impiego in relazione all'*animus*, e che si è già incontrato, riferito alla *mens* (espressa come *mens animi*) in *Catull.* 65, 4, *tantis fluctuat ipsa malis*.

<sup>213</sup> Si potrebbe aggiungere a ciò il fatto che anche tra *furor* e *ferus* sussiste un legame a livello di significante: certo, non di natura etimologica, tuttavia le due *iuncturae*, in modo del tutto simile, si richiamano intensamente sotto il profilo fonico. Sul ruolo del *sema* della *feritas* nel c. 63, invece, cf. Traina 2003, 15 e n. 7.

<sup>214</sup> Sembra riprendere l'immagine Verg. *Aen.* 6, 49, *rabie fera corda tument* (con la variazione dello psiconimo), quando ritrae l'invasamento della Sibilla ad opera del dio.

*animis* in *Aen.* 8, 228<sup>215</sup>; ...*furens animi dum proram ad saxa suburget* in *Aen.* 5, 202<sup>216</sup>).

L'impiego di *animus* in due *loci*, tutto sommato, vicini, porta ad alcune osservazioni sul c. 63 di Catullo. Va notato che il carme, con le sue 7 occorrenze dello psiconimo, rappresenta una condizione del tutto particolare nel panorama del *liber*. Lo stesso c. 64, con i suoi 408 versi complessivi, non conta che quattro attestazioni e ciò rende ancora più rilevante la caratteristica dei 93 versi dell'*Attis*. L'impiego di *animus*, che a questo punto risulta essere un tratto distintivo del carme, fa la sua prima comparsa in c. 63, 4, nella sezione iniziale, in clausola, e nella forma del plurale intensivo, con tali modalità da configurarsi come precedente del citato Verg. *Aen.* 8, 228<sup>217</sup>. Anche nel caso di Catull. 63, 4 fanno la loro comparsa il *sema* del *furor* e la *rabies*, che all'interno del poema assumono il ruolo di delineare lo *status* del ragazzo nella prima parte della narrazione, in modo, si potrebbe dire, topico. L'*animus* quindi, si osserverà, si delinea in questi esempi come un connotato, più che della semplice sfera emotiva, della sfera dell'istintualità irriflessiva, come evidenziato bene dal fatto che Catullo nel carme alterna l'uso con quello di *mens* (e. g. vv. 46s.). Nel caso di *vagus animis*<sup>218</sup>, lo psiconimo viene usato con una funzione che potremmo assimilare a quella locativa, delineando il luogo entro cui si realizzano, si formano, vivono tutta una serie di disposizioni 'spirituali' dell'individuo. La scelta di Catullo di

---

<sup>215</sup> Il plurale potrebbe essere intensivo, secondo Negri 1986, 129.

<sup>216</sup> La tradizione non è concorde sulla esatta lezione dello psiconimo: recano *animo* il Palatino e il Gudiano, e *animis* i *recentiores*.

<sup>217</sup> Ne sono persuasi Fedeli 1979, 152 e Morisi 1999, *ad loc.*, che fanno di questa analogia una ragione fondante per preferire la lettura del plurale anche in Catullo e leggere di conseguenza nel passo virgiliano «un'allusione coperta ma illuminata dalla seguente ripresa anche di *acuta silex* ([Verg. *Aen.*] 8, 233; cfr. v. 5: *acuto... pondere silicis*)» (Morisi).

<sup>218</sup> *Animis* è correzione (felice) del Lachmann del trådito (e indifendibile) *amnis*; il Parthenius correggeva *animi*, stampato anche da editori anche piuttosto recenti (Kroll) e difeso sulla base di un uso, non molto diffuso ma attestato, di simili locuzioni con il genitivo (le quali tuttavia hanno talora dato luogo ad interventi sul testo, come nel caso citato *supra*, p. 64 e n. 201, di Verg. *Aen.* 5, 202). Ne tratta diffusamente e con argomentazioni convincenti Fedeli 1979, 152. Sulla stessa linea Morisi 1999, *ad loc.*, che ipotizza per queste ultime un testimonianza di locativo piuttosto che di costruito alla greca (sulla base di Ronconi 1971<sup>2</sup>, 157).

rappresentare con un simile costrutto la disposizione d'animo di Attis, richiama esempi simili recanti altri psiconimi, sempre in una funzione che si potrebbe definire locativa, che ricorrono altrove nel *liber* e che sono già stati citati precedentemente. Un tratto di stile, in omaggio al gusto alessandrino, che ovviamente proietta sull'epillio la sua ombra, può essere considerato lo svolgere in moduli 'perifrastici' determinate immagini o concetti<sup>219</sup>. Una cosa del tutto simile all'uso locativo precedentemente rilevato avviene con *c.* 63, 85, dove ritroviamo ancora una volta l'ablativo *animo* in dipendenza da un aggettivo. Anche in questo caso la funzione locativa dello psiconimo sembra non ammettere discussioni e il sostanziale parallelismo tra le due situazioni favorisce un accostamento tra la figura di Attis nel pieno dell'invasamento, *famula* di Cibele, ed il leone, anch'esso agli ordini della dea. Come era *vagus* nell'animo il povero ragazzo, così è *rapidus*, nella sua tempra, il leone. In questo caso dunque il sostantivo viene usato in relazione ad un animale. Tale uso non rappresenta certamente un *unicum* e lo stesso Virgilio nelle Georgiche<sup>220</sup> ne fornisce un ampio saggio. Come è stato acutamente osservato da Negri 1986, 152-154 e nn., il fatto di riferire a degli animali il sostantivo *animus*, attraverso un impiego traslato dello psiconimo, «non presuppone, nella mentalità latina, l'idea che le bestie abbiano un *animus*». Già prima di Virgilio si possono incontrare attestazioni dello psiconimo in relazione ad animali, sia per quanto riguarda la poesia latina arcaica (ma anche Cicerone e Lucrezio)<sup>221</sup>, cui va aggiunto Varrone<sup>222</sup>, sia per quanto riguarda la poesia omerica. Pur tuttavia non risulta evidente in questi autori

---

<sup>219</sup> Questo, è stato notato, influenza la stessa sfera linguistica del carne, facendo preferire al poeta la creazione di forme 'perifrastiche', amplificanti rispetto a quelle semplici. Nei vari contributi dedicati a Catull. 63, Fedeli (1978; 1979; 1980; 1981) ha messo variamente il luce questa caratteristica evidenziandone esempi.

<sup>220</sup> I passi riguardanti questo impiego in Virgilio sono riportati da Negri 1986, 151s.

<sup>221</sup> Negri 1986, 152 n. 87, cita esplicitamente Enn. *Ann.* 515 V<sup>2</sup>, *vincla suis magnis animis abruptit...*, riferito a un cavallo; Lucr. 2, 363, *oblectare animum subitamque avertere curam*, e 365 (*nec vitulorum aliae species...*) *derivare queunt animum curaque levare*, riferiti alla povera madre di un vitello; Cic. *fr.* 7, 6 Traglia, *iam satiata animos*, in riferimento all'aquila. Nella stessa nota la studiosa cita anche i passi omerici cui si allude *infra* nel testo.

<sup>222</sup> Si tratta di Varro *Rust.* 3, 5, 6 e 3, 16, 15 *despondeant animum*, in riferimento, rispettivamente, agli uccelli e alle api; *ibid.* 3, 16, 34 *ne deficiant animum*, ancora una volta riferito alle api. Cf. Negri 1986, 152, n. 88.

un preciso intento di attribuire agli animali l'*animus*. Neppure per quanto riguarda Catullo si può pensare a un simile intento. L'uso traslato che ne fa il poeta in c. 63, 85, con uno stile ricercato anche sotto il profilo sintattico<sup>223</sup>, intende rappresentare una caratteristica comportamentale che è propria anche dell'intera specie cui appartiene il leone della dea, piuttosto che indicare una caratteristica 'spirituale' insita nell'animale<sup>224</sup>.

A spiegazione dell'impiego del plurale, in c. 63, 4 come in Verg. *Aen.* 8, 228, Ellis, *ad loc.*, vedeva invece la possibilità di alludere mediante questo espediente ad uno stato di 'scissione' interiore<sup>225</sup>. Dunque, riassumendo, tra le 7 attestazioni di *animus* nel c. 63, se ne scorgono tre che intendono l'*animus* come componente emotiva e direttamente collegata al *furor*, alla *rabies fera* e

---

<sup>223</sup> «Ricercato e raffinato è l'uso proletico dell'aggettivo (*rapidus*) in rapporto con un participio (*sese adhortans rapidum*, i. e. *ut rapidus fiat*): si tratta di un uso che diverrà frequente solo con la poesia augustea» (Fedeli 1981, 250). Cf anche Hofmann-Szantyr 1965, 413s., sulla prolessi del predicativo.

<sup>224</sup> Una differenza si pone, invece, nell'ambito filosofico, dove la speculazione si interessò anche della questione dell'anima negli animali. Per essi venne riconosciuta l'esistenza di un'anima, anche se di rango inferiore rispetto a quella umana, ossia un'anima che incarnava il principio vitale e istintuale, privo però della ragione. Una svolta sotto il profilo semantico fu impressa da Cicerone, che adattò a quest'uso il sostantivo *animus* risemantizzando, in tal modo, lo psiconimo e scombinando la tradizionale distinzione prefilosofica tra *anima*, principio vitale, e *animus*, sede dei sensi, sentimenti, desiderio, attività intellettive ecc. Cicerone dunque traduce l'istintuale ὄουη stoica «con le espressioni *appetitus animi*, *appetitio animi* (cfr. R. Fischer, *De usu vocabulorum apud Ciceronem et Senecam Graecae philosophiae interpretes*, Freiburg 1914, pp. 75 ss., 110), che, come afferma M. O. Liscu, *Étude sur la langue de la philosophie morale chez Cicéron*, Paris 1930, p. 85, sono per la prima volta attestate nelle sue opere» (Negri 1986, 152s., n.89) e in alcuni passi (Cic. *Fin.* 3, 23 e 5, 17) mantiene anche la parola nell'originale forma greca, a dimostrazione che questa rappresentava ancora, per i Romani, un'idea nuova.

<sup>225</sup> «*Vagus* here of *mental* bewilderment...» e ancora «*vagus animis* is like *furens animis* *Aen.* viii. 228; the plural seems to give the idea of conflicting feelings or emotions». In effetti l'aggettivo *vagus* si configura come una sorta di parola tematica all'interno del c. 63 (ancora al v. 13 *vaga pecora*; *vaga cohors* al v. 25; riferita ad Attis al v. 31, *furibunda simul anhelans vaga vadit, animam agens*; al v. 86 *pede vago*) a caratterizzare tutto ciò che ha a che fare con la dea, principalmente il suo seguito. Infatti le occorrenze nel carme, quasi tutte concentrate nella prima parte, sembrano simboleggiare lo smarrimento prodotto nelle creature invase dalla pericolosa divinità. L'aggettivo viene qui impiegato da Catullo per due volte in riferimento all'anonimo corteggio della dea, una volta in specifico riferimento ad Attis e un'ultima volta, l'unica all'interno della parte conclusiva, in riferimento al leone sguinzagliato dalla terribile *Magna Mater*.

così via, delineando la figura di Attis come costituita nell'essenza da queste caratteristiche<sup>226</sup>.

Nel medesimo carme Catullo impiega *animus* anche in contesti più 'tradizionali', ovvero alludendo ad una parte dell'individuo che viene implicata nei processi interiori determinati dai sentimenti, ovvero un vero e proprio organo di sensazione. Questo è il caso di c. 63, 18, dove l'*animus* della dea (Cibele) deve essere rallegrato, secondo le disposizioni impartite dall'invasato ragazzo agli altri componenti che partecipano al rito (*Gallae*, al femminile)<sup>227</sup>. L'*animus* dunque è visto, all'interno del medesimo carme, anche come organo che partecipa semplicemente a sentimenti di 'soddisfazione', in questo caso in relazione a una divinità.

All'interno di Catull. 63, lo psiconimo ricorre insieme ad attributo solo al v. 47, nel costrutto *animo aestuante*. L'*animus*, in questo *locus*, reagisce in modo del tutto emotivo alla presa di coscienza della mente, come era stato anticipato precedentemente (pp. 6 e 59), a proposito della contestuale presenza, al verso precedente, di *mens*, e vi si oppone recisamente: entrambi ad inizio di due versi successivi, l'una connotata dall'attributo *liquida*, l'altro dall'attributo *aestuante* ad indicare due stati psichici completamente differenti.

Si diceva della forte presenza, all'interno dell'orizzonte semantico del poema catulliano, dello psiconimo in questione: sembra di scorgere in esso una fitta trama costituita di oscura istintualità, cui parteciperebbe l'*animus* a fatica domato dalla ragione<sup>228</sup>. Ed è proprio all'*animus* che il protagonista del componimento si rivolge, per l'unica volta in tutta la poesia di Catullo attraverso l'esplicito vocativo *anime*. La singolarità della scelta stilistica è un dato macroscopico che si è in qualche modo cercato di motivare.

---

<sup>226</sup> La connessione dell'*animus* di Attis con il *furor* e la *rabies* viene ad essere diretta nei primi due passi citati, mediante un rapporto di diretta dipendenza (v. 37: *rabidus furor animi*; v. 58: *rabie fera carens...animus est*), mentre nel caso del v. 4 la connessione è più marginale, fornita dal contesto (*stimulatus...furenti rabie, vagus animis*). Per quanto riguarda l'aggettivo *ferus* in questo carme cf. Perutelli 1996, 265s.

<sup>227</sup> Lo stesso Attis, al v. 6, *relicta sensit sibi membra sine viro*.

<sup>228</sup> E infatti la ragione non riuscirà ad avere la meglio nella dura lotta per la supremazia. Cf. Fedeli 1978, 52.

L'allocuzione al proprio *animus* era pratica diffusa già nella poesia greca, tanto in Omero quanto nei lirici<sup>229</sup>. Per l'ambito latino, questo *topos* del dialogo con la propria interiorità si incontra, in misura di una certa rilevanza, solo con il teatro di Seneca<sup>230</sup>, mentre tanto nella tragedia quanto nella commedia antiche risulta essere stato impiegato piuttosto raramente. Per quanto riguarda la poesia si riscontra il vocativo *anime* solo in questo *locus* catulliano e in Prop. 2, 10, 11<sup>231</sup>, mentre in Virgilio, ad esempio, che pure segue anche il modello omerico, non compare mai<sup>232</sup>. Nel v. 61, e in particolare nell'uso di questo vocativo, si è vista, a ragione, la *Spannung* del *pathos* racchiuso in questa composizione catulliana<sup>233</sup>.

Si sa per certo che l'accezione di *animus*, collegata a quella di *mens*, è tuttavia più vasta e, come si è già visto, rappresenta un po' il tutto di cui *mens* è una parte, oppure, in altri passi, un organo e una facoltà in cui la *mens* si indentifica. In alcuni *loci* del *liber*, *animus* viene impiegato in procedimenti sinonimici come epesegesi o come variazione di *mens*. L'*animus* sembra essere reso in qualche modo epesegesi di *mens* attraverso la *iunctura mens animi*, che potrebbe realizzare in sé quello che più diffusamente è stato reso, nell'ambito letterario latino, mediante l'endiadi *mens atque animus*. Bisogna a questo punto precisare che l'epesegesi, in realtà, funziona al contrario, dato che *animus* rappresenta una facoltà e una localizzazione più estese rispetto a *mens*. Così avviene nel catulliano *mens animi*, e così pure avviene in quelle piccole progressioni o variazioni sinonimiche quale può essere considerato il caso di c. 62, 17: dopo che, come si è già visto, Catullo ha fatto usare due volte lo psiconimo *mens* ai ragazzi che partecipano al canto in relazione

---

<sup>229</sup> Su questo cf. Traina 1998, 33 e n. 34; Onians 1954<sup>2</sup>, 13 (trad. it. 1998, 35). Sulla *Selbstanrede* all'*animus* cf. Leo 1908, 2-4, 16, 18, 29, 36, 94-102, 108, 109, Schadewaldt 1926, 219s. e nn. e la puntuale bibliografia citata in nota da Negri 1986, 300 n. 56.

<sup>230</sup> Per il quale il 'linguaggio dell'interiorità' ricopre un'importanza straordinaria in tutta la sua produzione, come ha messo in adeguata evidenza Traina 1987<sup>4</sup>.

<sup>231</sup> *Surge, anime, ex humili! iam, carmina, sumite vires!* Cf. Fedeli 2005, *ad loc.*

<sup>232</sup> Cf. Negri 1986, 300ss. e nn.

<sup>233</sup> Cf. Fedeli 1978, 49, « la ricerca dell'effetto patetico raggiunge la sua massima intensità nel v. 61, grazie all'invocazione al proprio *animus* e alla doppia anafora *miser a miser...etiam atque etiam*».

all'elaborazione poetica (ai vv. 14 e 15), il poeta fa in modo che un ragazzo, facendo appello ai compagni, li esorti a *animos convertere*, ampliando in tal modo il coinvolgimento spirituale nel momento del processo poetico creativo.

L'*animus* viene coinvolto, insieme alla *mens*, ancora una volta nel processo di creazione poetica in c. 65, 4. L'uso della *iunctura*, nella quale come si è detto è possibile scorgere una epesegesi, o meglio una precisazione, dei termini psichico spirituali coinvolti, in realtà potrebbe anche rappresentare un modo poetico, e vagamente arcaico<sup>234</sup>, per alludere alla necessaria ed indispensabile 'unità' di spirito coinvolta nell'attività poetica, in modo non dissimile da quanto si ricava dall'esempio del c. 62. In tal caso il ruolo di *animus* all'interno della *iunctura*, data la maggiore estensione, potrebbe essere interpretato come quello di genitivo di appartenenza e questo fatto spiegherebbe il perché, all'interno delle testimonianze a noi giunte, non si incontri mai una *Verbindung* quale potrebbe essere *animus mentis*<sup>235</sup>. Il carattere arcaico dell'espressione<sup>236</sup> viene ad essere inserito in una trama di arcaismi espressivi piuttosto fitta, stando alle interpretazioni fornite da Heusch 1954, 137-139 (per *potis est* in luogo di *potest*, al v. 3) e 147-149 (per l'uso di *subter* con ablativo). Le attestazioni letterarie di questa *iunctura*, oltre al *locus* catulliano, riguardano due passi plautini<sup>237</sup> e quattro testimonianze

---

<sup>234</sup> Come fanno notare generalmente i commentatori. Già lo osservava Baehrens, *ad loc.*, parlando di «prisca dictio», Kroll, *ad loc.*, che la definiva «ist eine alte Verbindung, eigentlich die Denkkraft des Geistes bezeichnend (Plaut. Lucr.)», Fordyce che, traducendo «'the thought of my mind'» spiegava che «this old-fashioned phrase for the intellectual faculty appears in Plautus...and several times in Lucretius...».

<sup>235</sup> Cf. a questo proposito il parere di Heinze *ad* 3, 94.

<sup>236</sup> Rilevato in una sezione dedicata a *mens animi* da Heusch 1954, 141s.

<sup>237</sup> Plaut. *Cist.* 210, *ita nubilam mentem animi habeo* ed *Epid.* 530 *paupertas, pavor territat mentem animi*, sulle quali cf. Reis 1962, 171, «das hohe Stilniveau, das auch in der Verbindung von *mens* mit *animus* zum Ausdruck kommt, erklärt wenigstens zum Teil den Gebrauch von *mens* in dieser ungewöhnlichen Bedeutung» e p. 173, «*mens animi*: dies ist ohne Zweifel eine Wendung hohen poetischen Stils». Il contesto dei passi plautini è decisamente, dunque, paratragico e vede l'impiego di un linguaggio sostenuto. A proposito del *canticum* di Alcesimandro in *Cist.*, Traina 2000<sup>5</sup>, 63, sottolinea come i concetti espressi siano topici e come essi passino dalla *Néa* all'epigramma alessandrino nel medesimo modo in cui dalla *palliata* vengono trasferiti all'elegia latina e a p. 64 rileva una spia del carattere paratragico,

lucreziane<sup>238</sup>, ma l'impiego di *mens animi* riguardo a una impossibilità di fare poesia a causa dei mali da cui essa è travolta rimane un *unicum* catulliano<sup>239</sup>. Dovendo commentare la clausola virgiliana *mentem animumque*, in *Aen.* 6, 11, Norden 1957<sup>4</sup>, *ad loc.*, osservava come la *Verbindung mens animi*, sopravvissuta per breve tempo, stando alle testimonianze letterarie, coesistesse con la forma in endiadi *mens animusque* (*mens atque / et animus*), che, seppure non frequente in prosa, avrebbe goduto di una fortuna più duratura<sup>240</sup>. Inoltre lo studioso riconduceva il nesso ad una origine enniana<sup>241</sup>. Su un possibile antecedente greco, dietro alla *Verbindung mens*

---

segnalando nell'*hapax* plautino *cruciabilitatibus* di *Cist.* 205 una scelta fatta secondo caratteri di lunghezza e magniloquenza rispetto al più comune *cruciamenta*.

<sup>238</sup> Si tratta di *Lucr.* 3, 615s., *denique cur animi numquam mens consiliumque / gignitur in capite aut pedibus manibusve...*; 4, 757s. *nec ratione alia, cum somnus membra profudit, / mens animi vigilat...*; 5, 148s., *tenuis enim natura deum longaeque remota / sensibus ab nostris animi vix mente videtur*; 6, 1183 *perturbata animi mens in maerore metuque*. Questo filone lucreziano sarà quello che, con tutta probabilità, porterà al riutilizzo della *iunctura* molti secoli dopo. Si osservi l'atmosfera lucreziana che promanano i versi di Th. Gray, *De principiis cogitandi*, 1, 49-51 «*namque illic posuit solium, et sua templa sacraoiv / mens animi: hanc circum coeunt, densoque feruntur / agmine notitiae, simulacraque tenuia rerum...*». Lo stesso Gray annota in inglese *mens* del testo con l'indicazione «sensation, the origin of our ideas». Questa chiosa dello stesso autore farebbe pensare, però, che l'erudito inglese avesse per lo meno in mente anche un passaggio del testo di Arnobio (*Nat.* 3, 19) che nella lettura del Rigaltius recitava: *ac si nostri animi mentem non recusatis audire* (ma il cod. riporta *motum*; su questo problema testuale si veda Van Der Putten 1970, 136, il quale afferma senza dubbi che «de lezing van P is echter juist», stabilendo che «*nostri animi motum* = "onze mening"» e rimandando a *Cypr. ep.* 73, 1, *significari tibi nostri animi motum, quid nobis videatur de...baptismo*; per gli usi di *motus* in riferimento alla sfera del pensiero cf. *ThlL s. v. motus*, VIII 1535, 50-75). Sul terzo libro *Adversus nationes* è disponibile ora anche l'edizione Les Belles Lettres curata da Jacqueline Champaux.

<sup>239</sup> Si avvicina *Lucr.* 6, 1183, anche se il verso si riferisce a uno dei segni di morte che si manifestavano durante la peste di Atene. Su questo tipo di *iunctura* in Lucrezio cf. anche Kraetsch 1881, 30, «*praeterea hic quoque nonnulla extant, quae sine pondere sententiae in fine versus copulata e metri quadam ratione orta videntur esse et de quibus, ut in similibus verborum exemplis iam exposui, hoc tantum dici poterit poetam tali vocum coniunctione commodissime metrum explevisse*», trattando di *mens animi* all'interno della sezione dedicata all'uso di coppie sinonimiche per esigenze del metro.

<sup>240</sup> «Dieses in Prosa nicht häufige Verbindung (aber 3mal bei Caesar), in der die Spezies und das Genus koordiniert werden (*Cic. rep.* 2, 67...; die Verbindung *mens animi* ist für Plautus, Cato und Lucrez, nicht darüber hinaus...)». Cf. anche Maurach 1990 (trad. it.), 33.

<sup>241</sup> Ne sarebbe testimonianza, sempre secondo Norden, il fatto che Virgilio impiega in una clausola *mentem animumque* creando così sinalefe, in una collocazione per lui non frequente. Lo studioso aggiunge, riguardo a Lucrezio stesso, «da nun Lucrez 1, 74 *mente animoque* und 3, 142 *mens animusque est* hat, so hat wahrscheinlich schon Ennius diesen Versschluß nach

*animi*, si era pronunciata Assmann 1917, 24, citata anche dallo stesso Traina 2000<sup>5</sup>, 64, in nota. Nell'occuparsi del lessico spirituale nella tragedia greca, la studiosa rimandava, a proposito di Soph. *Ant.* 1090<sup>242</sup>, all'ambito latino citando esplicitamente Lucrezio<sup>243</sup>. In realtà il *locus* sofocleo citato pone dei problemi interpretativi che sarà utile delineare in estrema sintesi, per evitare di fornire una troppo semplicistica ascendenza greca. Seguendo una delle ipotesi interpretative, dunque, si darebbe lettura di τὸν νοῦν...τῶν φρενῶν come lessemi tra loro legati sintatticamente, nello stesso modo del latino *mens animi*<sup>244</sup>. Gli editori e commentatori che invece non difendono a tutti i costi il testo trådito seguono il Brunck nella correzione di ἦ in ὦν (da ultimi gli editori sofoclei Lloyd-Jones e Wilson e la recente edizione con commento di Griffith), considerando difficoltoso accettare l'altra linea esegetica e preferendo così leggere in τῶν φρενῶν un genitivo di comparazione<sup>245</sup>. Sembra a questo punto evidente come nella *iunctura* non sia presente alcuna

---

Analogie von κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν geprägt, zumal er *mentem atque animum* trag. 186 [Enn. *Scaen.* 236. V<sup>2</sup> = 198 Jocelyn]» (Norden 1957<sup>4</sup>, 119). Si rilevi però che Ennio impiega la *iunctura* non in clausola.

<sup>242</sup> Per non danneggiare il contesto riportiamo qui per esteso i vv. 1087-1090, ossia la conclusione della *rhesis* di Tiresia, rivolta al servo: ὃ παῖ, σύ δ' ἡμᾶς ἄπαγε πρὸς δόμους, ἴνα / τὸν θυμόν οὗτος ἐς νεωτέρους ἀφῆ, καὶ γνῶ τρέφειν τὴν γλῶσσαν ἡσυχαιτέραν / τὸν νοῦν τ' ἀμείνω τῶν φρενῶν ἦ (ᾧ Brunck) νῦν φέρεται.

<sup>243</sup> Assmann, 1917, 24, «eodem modo Lucretius (3.615; 4.758)».

<sup>244</sup> E. g. Jebb, *ad loc.*, rimandando, in modo poco felice, a TrGF 296, 2 che lungi dall'avvalorare la lettura di τὸν νοῦν τῶν φρενῶν come antecedente della *iunctura* latina, può solo manifestare la concezione del νοῦς come racchiuso all'interno dei φρένες. Questo risulta particolarmente evidente leggendo l'intero frammento: ὅταν γὰρ ὀργῆ δαιμόνων βλάττη τινά, τοῦτ' αὐτὸ πρῶτον, ἐξ-αφαιρέϊται φρενῶν τὸν νοῦν τὸν ἐσθλὸν· εἰς δὲ τὴν χεῖρων τρέπει / γνώμην, ἴν' εἰδῆ μηδὲν ὦν ἀμαρτάνει. Alcuni commentatori che seguono questa linea, tuttavia, forniscono anche utili osservazioni come ad esempio che in Sofocle si possa scorgere, dietro ai due psiconimi, l'indicazione dell'organo e del suo prodotto. Questo sostiene Kamerbeek, il quale articola bene che la *iunctura* è «not stranger than γνώμη/φρενῶν O. T. 524. Φρενῶν properly denotes the organ, νοῦς its function (but τὸν νοῦν τῶν φρενῶν may be regarded as an amplification of τὸν νοῦν). It would be a stranger expression if we were to take τῶν φρενῶν as a genit. of comparison, which necessitates Brunck's ὦν instead of ἦ». Emblematica, inoltre, del modo di intendere l'espressione come composta di organo (cuore) e localizzazione corporea (petto), è l'interpretazione offerta e. g. dall'edizione scolastica di Vreeken 1935, il quale *ad loc.* chiosa con «het hart in zijn borst», dunque impiegando due diversi psiconimi di più moderna fortuna e di più immediata localizzazione.

<sup>245</sup> Da ultimo Griffith che così traduce: «train his mind to be better than the wits he is displaying now».

ripresa diretta dal greco, mentre rimane indiscutibile il carattere di arcaismo rivisitato, seppure non si abbiano riscontri immediati fra i versi conservati di Ennio, ad esempio, i quali ci testimoniano solamente la *iunctura* con i due psiconimi coordinati, *nam cui quod agat institutumst non ullo negotio / id agit, id studet ibi mentem atque animum delectat suum* (Enn. *Scaen.* 235s. V<sup>2</sup>)<sup>246</sup>. Ad ogni modo, sia che si possa postulare una sostanziale analogia, per quanto riguarda *mens* e *animus*, tra la forma coordinata e la forma impiegata in Catull. 65, 4, sia che si segua l'interpretazione della *iunctura* secondo la definizione di Hofmann-Szantyr 1965, 63, come genitivo «*inhaerentiae (identitatis, auch der synonyme Gen. gennant)*»<sup>247</sup>, sembra di poter vedere in essa l'espressione di un coinvolgimento totale della persona, a un livello profondo, nell'attività spirituale emotiva, che, come si è osservato per il c. 62, è necessariamente richiesta nell'attività poetica. Giustamente V. Gigante 1978, 80, osserva a questo proposito che «la giuntura...sottolinea la connessione della *mens* e dell'*animus* nella sostanza spirituale dell'uomo». La studiosa aggiunge anche, spingendosi oltre su questa linea, che da questa connessione «la *mens* risulta la parte più importante dello spirito, inteso nella sua unità, incapace, in questo caso, di impegnarsi alla composizione del carne». Forse più che “la parte più importante”, si precisi, la *mens* in rapporto all'*animus* rappresenta il lessema più connotato sotto il profilo referenziale.

Questa osservazione sul rapporto tra i due psiconimi si attaglia perfettamente al caso di Catull. 64, 70, dove compaiono entrambi rinforzati dal medesimo attributo, l'aggettivo *totus*. Fatte salve le considerazioni, anche stilistiche, già espresse nella sezione dedicata a *mens*, a p. 33, si rilevi dunque come la funzione di *toto animo* sia quella di anticipare, in modo prolettico e con un grado connotativo inferiore, la parte successiva, più completa anche

---

<sup>246</sup> I versi corrispondono a 197s. Jocelyn, *nam cui quod agat institutum est †in illis† negotium, / id agit, <id> studet, ibi mentem atque animum delecta suo.*

<sup>247</sup> Ossia una forma particolare di genitivo *definitivus* (epesegetico) dello Spätlatein, che Hofmann-Szantyr individuano anche in *ira furoris, crudelitatis saevitia, formae species* o *figura, species simulationis, temporis aetas* e così via.

sotto il profilo logico sintattico data la presenza del predicato verbale (subito dopo cesura pentemimere e compreso fra l'aggettivo *tota* e *mente*).

Sempre all'interno della dinamica fra ambiti e competenze di *mens* e di *animus* si può dare uno sguardo ad altri due luoghi catulliani particolarmente illuminanti. Si tratta dell'impiego di *animus* in relazione al desiderio, per mezzo dunque del verbo *cupio* o dell'aggettivo derivato, contesti nei quali si è messa in rilievo precedentemente la presenza di *mens*. In c. 15, 3 l'*animus* rappresenta il luogo in cui si dispiega il *cupere*, con un impiego dello psiconimo, dunque, in una accezione che denota un legame con la sfera emotivo-affettiva piuttosto convenzionale e generica, quasi a stemperare la forza del verbo, o comunque a volerne incanalare il significato in un contesto di onestà e serietà di intenti<sup>248</sup>. Una sostituzione di *animus* a *cor*, in questa tipologia d'impiego, è invece rilevata da Kroll *ad loc.*, che nota come l'espressione qui impiegata da Catullo possa essere assimilata a *corde cupitus* in Ennio<sup>249</sup>.

Ritorna ancora un legame fra *animus* e *cupio* in c. 64, 145 e in questo contesto Catullo fa usare ad Arianna, abbandonata e delusa, il verbo *cupere* in senso moralisticamente spregiativo, esattamente come osservava a proposito del successivo *cupidae mentis* (v. 147) Biondi 1979, 71. Il tono in questo punto è, per così dire, sarcastico, quasi beffardo e l'impiego del participio *cupiens* insieme all'indeterminato *aliquid* «indica con eufemistica indeterminatezza il soddisfacimento del desiderio amoroso» (Nuzzo 2003, *ad loc.*). Si dovrà inoltre rilevare come il costrutto con lo psiconimo ricopra un posizione di assoluto rilievo nell'esametro, con il pronome indefinito davanti a cesura tritemimere, il participio davanti a pentemimere e lo psiconimo davanti a efthemimere: la presenza, non frequente, delle tre cesure finisce per sottolineare ed evidenziare l'intera espressione segmentandola.

Per quanto riguarda, invece, l'impiego di *animus* ad indicare un luogo nel quale si raccolgano tutta una serie di 'disposizioni' della persona, in modo

---

<sup>248</sup> Ellis, *ad loc.*, commenta: «*animo tuo*, i. e. earnestly».

<sup>249</sup> Enn. Ann. 48 V<sup>2</sup> = 47 Skutsch, *nec sese dedit in conspectum corde cupitus*, dove l'uso di *cor* e di *cupitus* si inseriscono in un grande fenomeno allitterante.

analogo all'uso fattone in c. 63, 4 e 85, si può citare il caso di Catull. 65, 18, dove l'impiego in ablativo (separativo, richiesto dal verbo *effluere*) sembra in qualche modo rimandare a certi usi dell'ablativo *pectore*. In questo caso il referente esterno è la memoria, funzione connessa in modo più diretto e profondo sia con *pectus*, sia con *cor*, sia con *mens*, infatti l'*animus* si configura qui come luogo intimo in cui si raccolgono i *dicta* dell'amico. La medesima tipologia di utilizzo con verbi simili si può riscontrare in Cic. *Fam.* 7, 14, 1<sup>250</sup> e in Prop. 1, 20, 2, in contesti molto simili a quello catulliano<sup>251</sup>, ma sull'espressione catulliana, e properziana, permane un alone di prosaicità che risulta ancora più netto confrontando gli usi in *ThlL s. v. effluo*, V 2, 194, 126ss. (e s. v. *defluo*, V 1, 364, 64ss.).

All'interno del *liber l'animus*, sempre senza un attributo connesso, rappresenta anche un luogo interiore in cui si può rafforzare il carattere della persona. In c. 76, 11 Catullo, raggiunta una punta estrema, vicina alla prostrazione, della sua situazione personale si chiede perché non rinuncia, perché non esce una volta per tutte da questa sua storia d'amore. Condizione necessaria per compiere questo passo sarebbe un atto volontaristico: *quin tu animo affirmas?*, chiede a sé stesso il poeta. Anche questa volta nell'uso dell'ablativo (locativo) si esprime lo spazio entro cui si svolge l'azione verbale. Il verbo *affirmo* è attestato in relazione all'*animus* già anticamente in Pacuvio e Plauto<sup>252</sup>, ma successivamente sarà impiegato anche da Plinio<sup>253</sup>, anche se bisogna rilevare come sia Plinio sia Plaut. *Merc.* 83 impieghino transitivamente il verbo e facciano dello psiconimo l'oggetto. In Catullo, dunque, si presenterebbe per l'unica volta il verbo determinato dallo psiconimo in caso ablativo e infatti l'uso intransitivo del verbo, che non

---

<sup>250</sup> *Quod si scribere oblitus es, minus multi iam te advocato causa cadent; si nostri oblitus es, dabo operam ut istuc veniam ante quam plane ex animo tuo effluo.*

<sup>251</sup> Prop. 1, 20, 2, *id tibi ne vacuo defluat ex animo* sul quale cf. Fedeli 1980, *ad loc.*

<sup>252</sup> Pacuv. 293 R<sup>3</sup>, <et> *tamen affirmato animo mitescit metus*, e similmente in Plaut. *Amph.* 645, (*feram et perferam usque*) *abitu eius animo forti et affirmato* (cf. Fest. 208, 29 Lindsay, *obstinato, obfirmato, perseveranti, ut tenere possit...*). Inoltre Plaut. *Merc.* 83, *amens amansque †ut animum affirmo meum* (*vi* Ussing; *vix* Skutsch; ametriche *ut <sic>* Ribbeck e *ut <sum>* Leo).

<sup>253</sup> Plin. *Epist.* 7, 27, 8, *ille non tollere oculos, non remittere stilum, sed affirmare animum auribusque praetendere.*

determini un infinito o una proposizione, risulta essere raro (cf. *ThLL s. v. offirmo*, IX 2, 528, 33ss.). Un esempio simile di uso assoluto di *offirmo* si incontra anche in Plauto<sup>254</sup> ed entrambi sembrano poter essere interpretati come costrutti ellittici del pronome personale<sup>255</sup>.

L'*animus* in Catullo può essere anche collegato all'idea del piacere e del gradimento, seguendo in questo una consuetudine già omerica<sup>256</sup>. Nel *liber* ciò avviene in c. 107, 2, dove lo psiconimo indica il luogo intimo in cui si assapora la piacevole felicità. In questa circostanza l'*animus* è in grado di distinguere quel che è *gratum*, in quanto organo di percezione sensibile. Una simile implicazione dello psiconimo si può riscontrare in Verg. *Aen.* 12, 142, *animo gratissima nostro*, a proposito del quale Negri 1986, 292 parla di usi paralleli di *animus, mens, cor, pectus* che appaiono in «passi che presentano somiglianze con versi omerici: a volte si nota una corrispondenza con gli psiconimi più affini, cioè, rispettivamente, θυμός, νόος, κῆρ, κραδίη, στῆθος, che pure hanno accezioni comuni».

Anche gli eventi che hanno il potere di rallegrare, le cose piacevoli (*deliciae*) sono collegate nel *liber* all'*animus*. Per la precisione, in c. 68, 26, Catullo afferma di aver scacciato *tota mente*, come si è già detto a p. 33, *haec studia e omnes delicias animi*, con una comoda clausola esametrica [QUALE?]. Dunque a questo psiconimo appartengono le *deliciae*<sup>257</sup>. Come aveva già osservato opportunamente Ellis, *ad loc.*, qui il poeta intende *deliciae* esattamente al modo in cui l'impiega Cicerone nella *pro Caelio*. Questa orazione, è risaputo, ci restituisce in modo preciso, e partigiano, l'atmosfera che aleggiava in

---

<sup>254</sup> Plaut. *Stich.* 68, *quid agimus, soror, si offirmabit pater aversum nos?*

<sup>255</sup> Un uso dunque simile a Ter. *Eun.* 217, *censen posse me offirmare et perpeti ne redeam?*, dove il pronome personale c'è. La costruzione intransitiva con l'ablativo in Catullo ha spinto alcuni editori a normalizzare *animo* in *animum* (e. g. Munro), giustificando paleograficamente l'errore con la vocale iniziale del verbo. In realtà, lo spiega bene Thomson 1997, *ad loc.*, la correzione non è necessaria dato che «Catullus may well have used it so with the local ablative *animo* ('stiffen in your mind')».

<sup>256</sup> Cf. il costrutto omerico ἦνδανε θυμῷ in *Il.* 1, 24 e 378, ἀλλ' οὐκ Ἄτρείδη Ἀγαμέμνονι ἦνδανε θυμῷ e in *Il.* 15, 674, οὐδ' ἄρ' ἔτ' Αἴαντι μεγαλήτορι ἦνδανε θυμῷ, e *Od.* 10, 373 ...ἐμῷ δ' οὐχ ἦνδανε θυμῷ. Una variante in *Il.* 1, 256, ἀλλοί τε Τρῶες μέγα κεν κεχαροίατο θυμῷ ed e. g. 5, 826 ... ἐμῷ κεχαρισμένε κεχαροίατο θυμῷ.

<sup>257</sup> Dedicò un'esauriente trattazione alle *deliciae* (e all'aggettivo *delicatus*) il commento di Fordyce a Catull. 50, 3.

quegli anni in cui visse Catullo con i suoi *sodales*, dai loro *amores*, dalla *jeunesse dorée* secondo la definizione di Pasquali<sup>258</sup>. Quando Cicerone, dunque, vuole ritrarre il suo assistito come un *adulescens*, certamente migliore dei coetanei, lascia emergere le caratteristiche di quella gioventù romana, tra le quali spicca la pratica degli *amores* e delle *deliciae*<sup>259</sup>, ozii che solo la saggezza e la maturità insegneranno a trascurare.

L'immagine del 'parlare col cuore', con riferimento alla sincerità si affaccia in Catull. 109, 4, nel contesto di un *amor iucundus* (v.1), di un *aeternum... foedus amicitiae* (v. 5) da conservare *tota...vita* (v. 4), esclusivo (v. 2 *nostrum inter nos*) e *perpetuus*. L'idea della sincerità, centrale nell'epigramma, come nell'esperienza poetico-sentimentale di Catullo, è ribadita con particolare enfasi, in rilievo nel distico centrale, mediante l'impiego dell'avverbio *vere*, in posizione centrale *post caesuram* nell'esametro 3, e dell'avverbio *sincere* al seguente pentametro (v. 4), in posizione centrale, davanti alla cesura mediana. Con quest'impiego Catullo ripropone una sorta di variazione dell'uso di *pectus* (collegato all'idea della sincerità e. g. in c. 66, 74<sup>260</sup>), specie di espressioni quali (*ex*) *pectore* o *ex imo pectore*<sup>261</sup>. In effetti, nel contesto di c. 109, 4, *ex animo* rappresenta una chiara *variatio* dell'avverbio usato precedentemente (*sincere*), nell'intento, da parte di Catullo, di unire all'idea del 'parlare secondo verità' anche un coinvolgimento emotivo e spirituale, indispensabile per la credibilità del concetto espresso. La stessa natura «quasi avverbiale» è sottolineata da Gigante 1978, 89, che rimanda a Lucr. 3, 109<sup>262</sup> e a Cic. *Fam.* 10, 23<sup>263</sup>. Lucrezio nel passo citato impiega *ex animo* secondo una modalità che rende esplicito un legame, anche se di tipo

---

<sup>258</sup> Citata in Traina 1998, 21.

<sup>259</sup> Cic. *Cael.* 44, *amores autem et deliciae quae vocantur, quae firmiore animo praeditis diutius molestae non solent esse – mature enim et celeriter deflorescunt – numquam hunc occupatum impeditumve tenuerunt*. Poco oltre, *ibid.* 46, Cicerone continua descrivendo i sacrifici richiesti a chi intraprenda la carriera di oratore, spiegando: *obterendae sunt omnes voluptates, relinquenda studia delectationis, ludus, iocus, convivium, sermo paene est familiarium deserendus*.

<sup>260</sup> Cf. *supra*, p. 14.

<sup>261</sup> Cf. *supra*, pp. 12ss.

<sup>262</sup> Lucr. 3, 109, *cum miser ex animo laetatur corpore toto*.

<sup>263</sup> Cic. *Fam.* 16, 16, 9, *igitur, mi Plance, rogo te et etiam oro, sic medius fidius ut maiore studio magisque ex animo agere non possum...*

inverso a quello di cui si è appena detto sopra, fra l'*animus* e il corpo, ovviamente nella dinamica della contrapposizione tra i due ambiti. Inoltre l'attestazione lucreziana risulta priva di qualunque connotazione legata alla sincerità, molto forte invece in Catullo, come si è detto precedentemente. Il contesto ciceroniano, invece, sembra più vicino al passo catulliano, anche grazie allo sfondo di preghiera in cui si inserisce l'espressione *ex animo agere*. La tentazione forte, a questo punto, è di vedere, in quest'impiego nel Catullo degli epigrammi, un'espressività affettiva ma piuttosto generica (forse volutamente colloquiale?), che lo stesso poeta (ma anche il Virgilio epico, come si è visto a p. 12) cercherà, invece, di 'sostenere' nei *carmina docta* rivolgendosi ad un altro psiconimo, *pectus*.

Nel caso di c. 64, 372 ci si imbatte in un uso sintattico particolarmente ostico, dato che i codici<sup>264</sup> riportano la lezione *optatos animi...amores*. Il Lafaye, nel disperato tentativo di essere convincente, interpunse prima e dopo, interpretando *animi* come un vocativo. Altri (e. g. Ellis) lo interpretarono come genitivo di specificazione in dipendenza da *amores*, sostanzialmente equivalente all'espressione *ex animo* (magari sulla base di Lucr. 4, 1195, *nam facit ex animo saepe...*)<sup>265</sup>. Fordyce, *ad loc.*, avanzava l'ipotesi che «*animi* perhaps serves to stress the notion of wholeheartedness and sincerity», dunque sempre assimilandolo all'impiego di *animus* che si è analizzato precedentemente. Con tutta probabilità, in modo più convincente, Nuzzo 2003, *ad loc.*, ipotizza<sup>266</sup> che «forse è da considerarsi una forma di locativo ("agognati nel cuore"), come nel formulare *nec me animi fallit* di Lucrezio (1, 136, 922; 5, 97)». In ogni caso, sia che venga interpretato alla stregua di *ex animo*, per rendere la genuinità del sentimento, sia che si interpreti come locativo determinato dagli *amores optati*, l'*animus* viene da Catullo impiegato,

---

<sup>264</sup> L'*Oxonienis* invece reca un compendio per *ante*.

<sup>265</sup> Si segnala qui che V. Gigante 1978, 80 n. 10, si serve della *iunctura animi...amores*, per giustificare il fatto di aver scelto per c. 64, 330 la lezione del *Germanensis*, mantenuta dal Friedrich, *quae tibi, flexo animo, mentis perfundat amorem*, dunque un *amor* che può essere visto come dipendente dalla *mens* o dall'*animus*, sentimentale e cerebrale.

<sup>266</sup> Dopo aver premesso «se non va corretto in *animis* (dativo d'agente)», riprendendo, pertanto, in qualche modo il costrutto del Terenzio di *Heaut. 406s.*, *teneo ne te, / Antiphila maxume exoptata animo meo*. Il plurale, però, anche se intensivo, sembrerebbe fuori luogo.

in questo *locus*, secondo modalità che sono già state rilevate nelle pagine precedenti.

Venendo più specificamente agli impieghi di *animus* accompagnato da attributo, i più rappresentati al di fuori dei *carmina docta*, si può osservare l'attestazione di *mutuis animis*, inserita in un verso nel quale si accompagna al gioco prodotto dall'accostamento per asindeto di *amant amantur* (Catull. 45, 20)<sup>267</sup>. Qui si può riscontrare un classico caso di psiconimo che, affiancato a un attributo, prende il valore di stato d'animo<sup>268</sup>. Per questo *locus* i commenti generalmente (da Ellis, a Kroll, a Fordyce, per non fare che degli esempi) rimandano a un passo ciceroniano che analizza bene il modo di dire. Cic. *Fam.* 5, 1, 1, *quod autem ita scribis, 'pro mutuo inter nos animo', quid tu existimes esse in amicitia mutuum, nescio*, infatti rappresenta la pungente ripresa, nella risposta di Cicerone, di un'espressione impiegata nell'epistola di Quinto Metello Celere, che fu anche marito di Clodia-Lesbia. Catullo impiega questa *iunctura* per esprimere il comune stato d'animo, la reciprocità del sentimento tra i due amanti, con un tono decisamente enfatico che viene mantenuto sovraccarico non solo a livello del contenuto, ma anche della forma<sup>269</sup>. Il concetto espresso dall'ablativo di modo *mutuis animis* rischia di subire una sorta di svilimento, acquistando un colore quasi giuridico se lo confrontiamo con l'uso che ne fa Varro *Ling.* 5, 36<sup>270</sup>. Dal punto di vista semantico e sintattico, invece, quest'impiego dello psiconimo per rendere l'idea di uno stato d'animo può essere confrontato con l'uso di *animo aestuante*, in Catull. 63, 47. Per quanto riguarda la scelta dello psiconimo non si dovrà sottovalutare, infine, la triplice allitterazione che esso contribuisce a ricreare, conferendo una notevole impronta solenne

---

<sup>267</sup> L'accostamento per asindeto è stato ben rilevato da Kroll *ad loc.*, «*amant amantur* mit Asyndeton der sich ergänzenden Begriffe (ähnlich *amantis amantibus* 61, 47)»

<sup>268</sup> Cf. V. Gigante 1978, 89.

<sup>269</sup> Non solo con il vistoso intercalare di *hoc ut dixit, Amor sinistra ut ante / dextra sternuit approbationem* (vv. 8-9 e 17-18), o nell'espressione solenne dei *mutui amores*, ma anche con la ridondante anafora del verbo *amare*, nelle due diatesi in asindeto, a rendere l'azione reciproca e consueta.

<sup>270</sup> *Munus quod mutuo animo qui sunt dant officii causa; alterum munus, quod causa imperatum, a quo etiam municipes, qui una munus fungi debent, dicit.*

all'intero verso, molto efficace per l'effetto decisamete 'caricato' che Catullo qui ricerca.

Un ulteriore caso, nel *liber*, di *animus* accompagnato da attributo può essere accostato a quest'ultimo. Si tratta di c. 17, 25, dove però questo fenomeno avviene mediante l'accostamento di un attributo molto singolare, ovvero l'aggettivo *supinus*. Qui, come appunto si diceva, il valore di *animus* è precisamente quello di una 'condizione dell'animo', di uno stato dell'individuo, nel quale l'aggettivo *supinus* adempie perfettamente alla sua funzione denigratoria. Dunque risulta evidente che lo psiconimo in questo *locus* intende rimandare all'intera persona, caratterizzandola con il valore dell'aggettivo<sup>271</sup>. La scelta dell'aggettivo *supinus* per l'animo, inoltre, dimostra un impiego metaforico del termine da parte di Catullo, come osservano giustamente i commentatori<sup>272</sup>.

Rimane ancora da trattare Catull. 68, 38, dove l'*animus* viene ad identificarsi con l'indole dell'individuo, ovvero con una condizione naturale e, per lo più, permanente, a differenza di quello che esprimeva lo psiconimo negli usi che si sono appena commentati. L'*animus ingenuus* cui fa riferimento Catullo, pertanto, starebbe ad indicare, come spiega Fordyce *ad loc.*, «the right-mindedness which comes from good birth»<sup>273</sup>. La *iunctura* qui impiegata da Catullo varia quella impiegata al verso precedente (*mente maligna*, v. 37 in clausola), ed occupa, in iperbato, le classiche posizioni che nel pentametro conferiscono ritmo e rilievo al concetto espresso: il sostantivo *animo* davanti alla cesura mediana e l'aggettivo *ingenuo* in clausola. Dunque la *maligna mens*, *hapax* catulliano cui il destinatario potrebbe imputare la *recusatio* da

---

<sup>271</sup> In c. 17, 25 l'*animus* è *supinus*, come, in tutt'altra situazione, l'*animus* può essere *regius* (cf. e. g. *Bell. Alex.* 24, 3, *at regius animus disciplinis fallacissimis eruditus*). Su questo aspetto dell'impiego dello psiconimo cf. Negri 1986, 126s. ed anche le pp. 48s.

<sup>272</sup> Ellis, *ad loc.*, «an early instance of the derived meaning, 'listless', 'sluggish'»; Kroll, *ad loc.*, «*supinus* = ὑπιτιος, 'schlapp', von sprachlichen Ausdruck...»; Fordyce, *ad loc.*, «'spineless', 'phlegmatic'», rimandando per l'impiego metaforico a Quint. 10, 2, 17, *tristes et ieiuni Pollionem aemulantur, otiosi et supini, si quid modo longius circumduxerunt, iurant ita Ciceronem locuturum fuisse*; id. 11, 3, 3, *nam cum haec omnia fecerimus, felices tamen, si nostrum illum ignem iudex conceperit, nedum eum supini securique moveamus ac non et ipse nostra oscitatione solvatur.*

<sup>273</sup> Ellis, *ad loc.*, chiosa con «'churlish'»

parte di Catullo e che si riferisce, come visto precedentemente<sup>274</sup>, ad un ipotetico carattere *inliberalis*, viene stemperata mediante litote in un alquanto più blando *animo non satis ingenuo*. A parte Publilio Siro<sup>275</sup>, fanno riferimento ad un *animus ingenuus* Cicerone<sup>276</sup>, Seneca<sup>277</sup>, Tacito<sup>278</sup> e Plinio<sup>279</sup>: non sono molte, dunque, le attestazioni.

Rimangono da osservare ancora due occorrenze dello psiconimo all'interno del *liber*. In *c.* 102, 2 può essere rilevato un uso di *animus*, ancora una volta, come lessema afferente alla sfera emotiva, in questo particolare caso con riferimento al concetto di 'lealtà'<sup>280</sup>. Prima d'ora si era evidenziato già un rapporto con la fiducia-lealtà sia da parte di *pectus*, specie nella *iunctura* con l'attributo *immemor* e dunque in negativo<sup>281</sup>, sia da parte di *mens*, in particolare con il costrutto *constanti mente tenere*, e dunque un legame, per Catullo, tra fedeltà e memoria<sup>282</sup>. L'*animus*, anche in questo caso, essendo impiegato in un modo che pare in esso indicare una sfera di pertinenza della *fides*, viene a caratterizzarsi come luogo interiore in grado di sussumere tutti gli aspetti che compongono l'individualità della persona umana, in forza della stessa concezione che determina *iuncturae* del tipo di *virtus animi*<sup>283</sup>, *pietas animi*<sup>284</sup>, *firmitudo animi*<sup>285</sup>, *libido animi*<sup>286</sup>, e così via.

---

<sup>274</sup> Cf. *supra*, p. 46 e n. 130.

<sup>275</sup> Publil. Syr. I 54, *animus ingenuus non fert vocis verbera*.

<sup>276</sup> Cic. *Fam.* 6, 2, 1, *est...animi ingenui, cui multum debeas, eidem plurimum velle debere...*, ma cf. anche *ibid.* 1, 17, 5, *mihi enim perspecta est et ingenuitas et magnitudo animi tui*.

<sup>277</sup> Sen. *Phaedr.* 205, *non omnis animo cessit ingenuo pudor*.

<sup>278</sup> Tac. *Dial.* 6, 2, *quid enim dulcius libero et ingenuo animo et ad voluptas honestas nato quam vedere plenam semper et frequentem domum suam concursu splendidissimorum hominum...*

<sup>279</sup> Plin. *Epist.* 8, 6, 17, *scio, quam sit tibi vivus et ingenuus animus*.

<sup>280</sup> Cf. V. Gigante 1978, 88.

<sup>281</sup> Per *pectus* cf. *supra*, in particolare p. 8 n. 19 e p. 13.

<sup>282</sup> Per il costrutto *constanti mente + tenere* cf. *supra* p. 52.

<sup>283</sup> Generalmente nella forma *animi virtus*. E. g. Sall. *Catil.* 2, 3, *imperatorum animi virtus*; Cic. *Phil.* 14, 4, *cuius imbecillitatem valetudinis, animi virtus et spes victoriae confirmavit*; id. *Fin.* 5, 13, *ut animi virtus corporis virtuti anteponatur*. Lucr. 1, 70, *irritat animi virtutem...* Cf. Morelli 2000, 68 n. 6, per la *iunctura virtus animi* anche all'interno dei carmi epigrafici latini di età repubblicana. Lo studioso vede nell'impiego di questo modulo espressivo un tentativo di ricreare un alto e aristocratico contesto elgiativo, rifacendosi a moduli epico-tragici (l'impiego di un genitvo «pleonastico, o meglio espressivo», qual è il caso di *animi*, «il quale vale ad allontanare l'espressione dalla sfera colloquiale e ad intensificare il concetto»).

<sup>284</sup> Enn. *Ann.* 8 V<sup>2</sup> = 4 Skutsch.

Davvero singolare, invece, l'uso che fa Catullo di *animus* in c. 116, 1, accompagnato da aggettivo (*studiosus*)<sup>287</sup> e da participio (*venans*). Una «combinazione piuttosto rara», come sottolinea V. Gigante 1978, 90, che testimonia dello sforzo fatto dal poeta per ribadire l'assoluta importanza che riveste il processo di creazione poetica e della totale abnegazione con cui va intrapreso. Il contesto è, manifestamente, quello della poetica callimachea, evocato esplicitamente nei *carmina...Battiadae* del v. 2, la quale, come è risaputo, faceva di questa alta idea dell'impegno e della cura necessari per l'arte poetica uno stile di vita, oltre che un manifesto letterario. Per l'uso delle due determinazioni Kroll, *ad loc.*, pensa a una doppia possibilità interpretativa. Con la prima il commentatore vedrebbe nell'aggettivo un uso quasi avverbiale<sup>288</sup>, in modo simile a quanto si verificherebbe con Verg. *Georg.* 1, 163<sup>289</sup>, in cui l'aggettivo (*tarda*) interverrebbe, alla stregua di un avverbio, sull'azione espressa dal participio (*volventia*). Con la seconda si intenderebbe una coordinazione per asindeto fra l'aggettivo e il participio, come se si leggesse *animo studioso et venante*, «mit doppeltem Epitheton». Più convinto Frodyce, *ad loc.*, che per questa combinazione rimanda direttamente a Verg. *Aen.* 3, 70<sup>290</sup>, *ibid.* 5, 764<sup>291</sup>, *Georg.* 4, 370<sup>292</sup>. Ad ogni modo bisogna osservare, in perfetto accordo con Kroll, *ad* 1, 1 (*lepidum novum libellum*), che «die Nebeneinandersetzung zweier Epitheta wird in höherer Poesie gemieden (zu 4, 8 . 63, 3), wo nicht steigernde Absicht vorliegt (*Aen.* 12, 888)<sup>293</sup>, wie auch hier». Dunque, nello stile elevato, ed estremamente elaborato, appropriato al distico che apre l'epigramma, Catullo esprime con l'ablativo

---

<sup>285</sup> Plaut. *Asin.* 320.

<sup>286</sup> Ter. *Hec.* 534.

<sup>287</sup> La *iunctura* con l'attributo *studiosus* sarà ripresa da Plin. *Epist.* 6, 16, 9, *studioso animo incohaverat*, il celebre racconto della morte dello zio. La *iunctura* in questo caso intende ritrarre Plinio il vecchio, con i caratteri del vero scienziato.

<sup>288</sup> Infatti, osserva Kroll, il Guarinus scriveva *studiose* nel testo.

<sup>289</sup> Verg. *Georg.* 1, 163, *tardaque Eleusinae matris volventia plaustra*.

<sup>290</sup> ...*et lenis crepitans vocat Auster in altum*.

<sup>291</sup> *creber et aspirans rursus vocat Auster in altum*.

<sup>292</sup> *saxosusque sonans Hypanis Mysusque Caicus*.

<sup>293</sup> Verg. *Aen.* 12, 887s., *Aeneas instat contra telumque coruscat / ingens arboreum, et saevo sic pectore fatur*.

dello psiconimo una modalità dello spirito, un atteggiamento interiore adeguato e necessario al suo modo di intendere il proprio poetare<sup>294</sup>.

## 2.6 *Sensus*.

Per quanto riguarda lo statuto di psiconimo di *sensus*, già un primo sguardo alla definizione del *DEL*, s. v., risulta particolarmente illuminante. L'etimologico chiarisce che il sostantivo significa «sens (organe; faculté de sentir)» e poi, via via, passa a significare 'sensibilità', 'sentimento', 'modo di percepire (sentire)', 'pensiero', 'significato' (di una parola ecc.). L'impiego di *sensus* nella lingua latina risulta legato a una imprescindibile sfumatura di soggettività, anche laddove indichi l'intelligenza, la «lucidité d'esprit permanente en général» (cf. Morillon 1973, 213)<sup>295</sup>. Dunque anche quando lo psiconimo viene impiegato in contiguità, sintattica o semantica, con *mens* o *animus*<sup>296</sup>, esso apporta un plusvalore soggettivo. Pertanto la sfera semantica di *sensus* (e *sentire*) è quella della percezione, anzi precisamente quello del 'proprio modo di percepire'. La conseguente acquisizione, da parte di *sensus*, di un preciso ed esclusivo significato in relazione alla sfera dell'intimità e del sentimento rappresenterà un successivo stadio evolutivo. L'approfondito studio di Morillon distingue fra l'uso dello psiconimo a livello di lingua d'uso (*langue courante*) e l'uso a livello di linguaggio filosofico. Riassumendo brevemente il percorso che viene compiuto all'interno del saggio, si può osservare come nella *langue courante* lo psiconimo possa indicare la capacità

---

<sup>294</sup> Appare scontato, a questo punto, il rimando al c. 62, ove emerge, soprattutto nell'impiego di *mens*, lo stesso sentire.

<sup>295</sup> Questo tipo di attestazioni è piuttosto raro, come documenta bene lo studio di Morillon.

<sup>296</sup> Rileva una tendenza alla sovrapposizione di *sententia* con *mens* e *animus*, all'interno della poesia di Virgilio, Mastandrea 1988.

di concepire le idee (di giudicare)<sup>297</sup>, la capacità di provare sentimenti (specie di natura affettiva)<sup>298</sup>. *Sensus*, inoltre, può indicare anche il parere, l'opinione, o sentimenti connotati come profondi e sinceri; l'insieme delle disposizioni che formano il temperamento dell'individuo; essere impiegato in contrapposizione a *iudicium* o *consilium*, oppure in accostamento a *mens* e ad *animus*<sup>299</sup>. Per quanto riguarda invece il linguaggio filosofico *sensus* indica i sensi come «moyens de percevoir le monde extérieur» (Morillon 1973, 237), utilizzato al plurale. In certi casi lo psiconimo viene impiegato in relazione agli organi di senso<sup>300</sup>: in questo caso esso implica la concezione di una nozione concreta. Si precisi, però, che «aux yeux de Cicéron, comme à ceux de Lucrèce, les *sensus* ne sont jamais certains membres, certains organes considérés seulement en tant que parties anatomiques du corps humain, mais des organes physiologiques, qui n'ont d'existence réelle que dans la mesure où ils s'acquittent, ou peuvent s'acquitter, de leur fonction» (Morillon 1973, 242)<sup>301</sup>. Gli impieghi catulliani di *sensus* si configurano come

---

<sup>297</sup> Si tratta di una concezione 'razionale' di *sensus*, che può indicare tanto l'idea, il parere, l'opinione, in ambito politico ad esempio, quanto un parere, una valutazione frutto di un'esperienza estetica, ad esempio in ambito artistico. Cf. Morillon 1973, 213-216. In alcuni casi dunque esso si sovrappone a *iudicium* (quest'ultimo indica il parere degli altri quando è usato in contrapposizione a *sensus*), ma probabilmente in una prospettiva un poco più soggettiva (cf. Morillon 1973, 217).

<sup>298</sup> Questo rappresenta l'impiego più frequente: spesso la tipologia del sentimento viene resa esplicita mediante l'uso di un ulteriore sostantivo ad esso subordinato in genitivo (e. g. *sensus doloris, amoris, amandi* ecc.) oppure ad esso coordinato, in una sorta di endiadi (del tipo *sensus ac dolor*). Cf. Morillon 1973, 218s. Sempre analogamente a questa tipologia d'impiego «parfois *sensus*, ainsi appliqué au domaine affectif, est cordonné à un mot désignant les fonctions intellectuelles (le plus souvent *mens*); le groupe désigne alors l'ensemble des fonctions mentales, affectives et intellectuelles d'un individu» (p. 220). Per quanto riguarda una tipologia d'impiego simile in Virgilio, ma senza il termine che definisca la portata esatta del sentimento, cf. Negri 1986: «[*sensus* indica la sede] di vari sentimenti, che Virgilio, per creare un πάθος maggiore, lascia capire, ma non definisce: essi possono essere dolore, smarrimento, disperazione, amore».

<sup>299</sup> L'impiego di *sensus animi* (o in un caso di *mentis sensus*) in Cicerone è visto da Morillon 1973, 220, come un sottolineare che ci si riferisce alla parte più intima e profonda dell'animo, dato che l'uso del solo *animus*, di contro, avrebbe rappresentato un riferimento all'animo di portata più generale.

<sup>300</sup> In particolare *oculus, auris, lingua, artus, membra*.

<sup>301</sup> Ovvero i sensi rappresentano gli strumenti di cui la natura ha dotato gli esseri viventi per permettere loro di conoscere il mondo esterno ed essere sensibili al piacere e al dolore fisico che questa esperienza procura loro.

afferenti proprio a questo uso del linguaggio filosofico. Dal fatto di indicare con *sensus* la funzione, ossia la sensibilità, di un organo di senso, deriva proprio il suo impiego per indicare, in modo simile, ma che converrà tenere distinto, la sensibilità, non più come particolare funzione di uno specifico organo, ma come una generale sensibilità che l'essere vivente possiede e che gli permette di provare, o meno, certe emozioni. Si tratta, dunque, di una sensibilità vitale, come la definisce lo stesso Morillon 1973, 251-259, quella che caratterizza l'essere vivente, appunto<sup>302</sup>.

A questo proposito si inserisce bene il caso di Catull. 66, 25, verso che si è già discusso in più occasioni, data l'alta frequenza di psiconimi (*sensus* e *mens*, ma anche *pectus*, al verso precedente, e *medullae* al v. 23). La particolare caratteristica del cumulo di psiconimi in questo punto del carme aiuta anche la comprensione e la distinzione degli ambiti<sup>303</sup>. Dall'impiego che Catullo fa di *sensus*, in questo caso, emerge bene una differenziazione con *mens*. Come si è infatti precisato *supra*, i *sensus* sono caratteristici degli esseri viventi, uomini e animali senza distinzione, e in quanto tali rappresentano una espressione primaria del carattere 'vitale', mentre il vero discrimine tra uomo (e dio) e animale è rappresentato da quel che per gli Stoici era l'ἡγεμονικόν, ossia quella facoltà razionale superiore che Catullo, ma anche Lucrezio e in genere la lingua latina), esprime con *mens* (ma anche *animus*, si è visto). Come ha ben osservato Marinone 1997, *ad v.* 24, «l'affanno emotivo, che già divora *medullas*, è diffuso in tutto il petto come sede dell'anima irrazionale e con valore traslato equivalente ad *animus* come complesso della sfera emotiva; quindi si estende ai sensi fino a cogliere la mente stessa, cioè l'attività del pensiero». In particolare si riconosce, dunque, una progressione nello smarrimento prodotto nella regina dalla pena (*cura*) per il distacco dal

---

<sup>302</sup> Afferma lo stesso studioso che «le *sensus* c'est donc la partie de l'âme qui est commune à tous les animantes, à tous les ἔμψυχοι, hommes et animaux» (p. 258). Cf. Cic. *Nat. deor.* 3, 32, *omne enim animal sensus habet* e *ibid.* 34, *nec ullum animal est sine sensu*. In questa accezione si nota un accostamento con *vita* e con *anima* (soprattutto in Lucrezio), come si vedrà successivamente.

<sup>303</sup> Per la distinzione in opposizione fra *sensus* e *mens* cf. Morillon 1973, 266-268. Per quella fra *sensus* e *animus* cf. sempre Morillon 1973, 268-270.

marito che ha la sua punta nella perdita delle capacità razionali superiori, mentre i sensi sottratti rappresentano una tappa intermedia. Pertanto Catullo in c. 66, 25 richiama i due principi fondamentali dell'animo umano, distinguendo in *sensus* e *mens*, il primo si riferirebbe al principio irrazionale e il secondo, come si è visto a proposito di *mens*, a quello razionale<sup>304</sup>.

Con Catull. 64, 165 lo psiconimo ricorre in clausola d'esametro, nella forma di un costrutto dal colorito lucreziano, *quae* [scil. *aurae*] *nullis sensibus auctae*. In Lucr. 3, 626 si legge infatti *...eam* [scil. *naturam animae*] *faciundum est sensibus auctae*, laddove il poeta intende confutare l'ipotesi dell'anima immortale, poiché, egli spiega, se così fosse essa sarebbe in grado di 'percepire' anche separata dal corpo e ciò la richiederebbe fornita dei sensi. La stessa espressione viene ripresa dal poeta qualche verso dopo, *pictores itaque et scriptorum saecla priora / sic animas intro duxerunt sensibus auctas*, v. 630, sempre nell'intento di negare la fondatezza di una visione dell'anima in grado di avere 'sensazioni' dopo la morte. Catullo procede qui allo stesso modo per bocca di Arianna, che quasi compatisce se stessa per il fatto di aver rivolto ai venti i propri lamenti, come se, pur trattandosi di elementi naturali, potessero essere dotati di *sensus*. Probabilmente Morillon 1973, 287, alludeva a questo tipo di sperimentazioni, quando riferiva che «quelques textes cependant, notamment dans les oeuvres non philosophiques de Cicéron, ou encore chez Varron<sup>305</sup> et Catulle, témoignent d'une certaine tendance chez ces auteurs à étendre ces sens à la langue courante», ossia a riprendere i moduli di utilizzo dello psiconimo nel linguaggio scientifico-filosofico, finendo per mediarli all'interno della *langue courante*<sup>306</sup>.

---

<sup>304</sup> Un filo che collega Saffo, Platone e Catullo è indicato da Marinone, *ad loc.*, nel verbo *eripio*. Infatti in Plat. *Rep.* 439 d, τὸ μὲν ᾧ λογίζεται λογιστικὸν προσαγορεύοντες τῆς ψυχῆς, τὸ δὲ ᾧ ἐρεῖ τε καὶ πεινῆ καὶ διψῆ καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἐπιθυμίας ἐπτόηται ἀλόγιστόν τε καὶ ἐπιθυμητικόν, e prima ancora in Sapph. 31, 6 Voigt, καρδίαν ἐν στήθεσιν ἐπτόαισεν, ricorre il medesimo verbo (πτοέω), verbo che verrà tradotto da Catullo in c. 51, 6 con *eripio*, ed utilizzato anche qui.

<sup>305</sup> Varro *Ling. Lat.* 6, 80, *...oculorum sensus vis usque pervenit ad stellas*.

<sup>306</sup> Ma saranno pochi, anzi, rari casi anticipatori, dato che, aggiunge poco oltre, «c'est à l'époque impériale seulement que les emplois concrets de *sensus* entreront vraiment dans la langue courante».

Una qualche analogia può essere ravvisata con l'uso di *sensus* che Catullo fa sempre in c. 64, 189, dove Arianna intende riferirsi all'estremo momento, la morte, descritta come il punto dell'esistenza in cui i *sensus* abbandonano il *corpus*, momento dopo il quale, risulta di conseguenza, non sarà più possibile alcuna azione di vendetta. Dunque anche in questo *locus* trapela una atmosfera contenutistica lucreziana, che ancora una volta sembra esprimere richiami allo stesso testo del *De rerum natura*. Per la struttura del verso, infatti, Nuzzo 2003, *ad loc.*, rimanda esplicitamente a Lucr. 2, 34, *nec calidae citius decedunt corpore febres*<sup>307</sup>. Rimanda invece a Lucan. 5, 760<sup>308</sup>, Kroll, che spiega *sensus* con «Bewußtsein». Per quanto si è esposto precedentemente, risulta scontato osservare come l'identificare la morte con il momento in cui i *sensus* spariscono definitivamente sia perfettamente inserito nell'orizzonte ideologico e filosofico in cui un poeta come Catullo aveva senz'altro svolto la propria formazione.

Con Catull. 51, 6 ritorna ancora il costrutto catulliano costituito dal verbo *eripio* e da *sensus*, come si è già visto per il caso di *ereptis sensibus* di c. 66, 25. Dunque, si osserverà, due traduzioni da importanti autori greci, Callimaco e Saffo. Risulta però differente la causa dello smarrimento. Nel caso di Berenice a monte dello smarrimento dei sensi è posto il *discidium*, la forzata separazione dallo sposo novello a causa di una campagna militare. Ciò sarà per la regina una *cura* che la lacererà nel profondo (*penitus exedit...medullas*), questo fatto sarà anche causa di un'inquietudine generalizzata (*toto pectore sollicita*) che produrrà la perdita delle facoltà sensoriali, intese come tutto ciò che riguarda la sfera sensoriale irrazionale, con esclusione quindi dell'intelligenza razionale, la quale subito dopo dovrà capitolare anch'essa, sotto i colpi dell'ansia (*mens excidit*). Nella traduzione da Saffo quello che travolge i sensi è la gelosia d'amore. La presenza di un altro uomo (*ille*) produce come primo effetto quello di *eripere omnes sensus*. Con questa espressione Catullo inaugura l'elenco dei sintomi prodotti dalla gelosia

---

<sup>307</sup> «L'affinità tra i due luoghi è resa più evidente dalla corrispondenza fra *secedent corpore* e *decedunt corpore*, in posizione isometrica».

<sup>308</sup> *Attonito cesserunt pectore sensus*.

(come manifestazione dell'amore), tutti a livello fisico, come è stato più volte osservato dai commentatori. L'impiego di *eripio* in relazione alle *res incorporeas*, si aggiunga, può esprimere anche lo smarrimento prodotto dalla paura<sup>309</sup>, e. g. nel *Bellum Alexandrinum*, o per effetto di una forza superiore, nell'*Eneide*<sup>310</sup>. Come è già stato rilevato al presenza del verbo in Catullo, certamente richiesto dall'originale greco<sup>311</sup>, assume anche i tratti del linguaggio filosofico come testimonia l'impiego di *sensus eripi* nel coevo Cicerone<sup>312</sup>.

Catullo, riassumendo, impiega lo psiconimo *sensus* sempre al plurale, in un'accezione comune a quella del linguaggio filosofico e cioè intendendo con *sensus* la somma collettiva di quelle attività sensoriali che distinguono l'essere vivente (e animato), opponendolo alla condizione della morte (inanimata).

## 2.7 Anima. Vita.

La trattazione di questi due ultimi psiconimi sarà svolta in un'unica sezione, non solo per la consistenza vistosamente inferiore sotto il profilo del numero di attestazioni catulliane, ma anche per le contiguità semantica che i due sostantivi palesano.

*Anima*, con le sue tre occorrenze, e *vita*, con 17 (ma di queste solo alcune possiedono a tutti gli effetti lo statuto di psiconimo)<sup>313</sup>, rappresentano,

---

<sup>309</sup> Cf. *ThLL* s. v., V 2, 790, 64ss.

<sup>310</sup> *Bell. Alex.* 18, 2, *sed terror hominibus mentem consiliumque eripit et membra debilitat*; Verg. *Aen.* 2, 735s., *hic mihi nescio quod trepido male numen amicum / confusam eripuit mentem*. Si tratta di un tipo di smarrimento più intenso, uno smarrimento che coinvolge l'ἡγεμονικόν, espresso per mezzo di *mens* (e *consilium*).

<sup>311</sup> Cf. p. 86 n. 288.

<sup>312</sup> Cf. Cic. *Ac.* 2, 103, *itaque ait vehementer errare eos qui dicant ab Academia sensus eripi, a quibus numquam dictum sit aut colorem aut saporem aut sonum nullum esse...*

<sup>313</sup> Nel suo saggio su Virgilio, Negri ha considerato *vita* nelle accezioni di principio vitale, in varie sfumature, e di principio vitale che non solo fa vivere, ma è la sede di altre attività psichiche, escludendo programmaticamente le occorrenze del lessema con cui Virgilio

grosso modo, una variazione intorno al concetto di ‘anima’ in quanto *causa vitae*<sup>314</sup>. In effetti, come si è precedentemente detto per *sensus*, sia *vita* sia *anima* possono essere impiegati per indicare un elemento che caratterizza l’essere in vita, con la perdita del quale si ha la morte, in un’accezione pertanto del tutto simile a quella omerica di αἰών, come è stata ben delineata da Degani 2001, 11s<sup>315</sup>. Una identificazione di questo tipo, fra *vita* ed *anima*, per indicare il ‘principio vitale’ è presente anche in Virgilio, come ha ampiamente fatto notare Negri 1986, 74-84. Si potrebbe essere tentati di rintracciare un arcaico uso di *vita* nel senso di ‘forza vitale’ in Enn. *Ann.* 38 V<sup>2</sup> (= 37 Skutsch), *vires vitaque corpus meum nunc deserit omne*, ma Negri 1986, 80 n. 19 suggerisce tuttavia che qui<sup>316</sup> può indicare anche un generico ‘vita’ e il senso di ‘forza vitale’ potrebbe essere semplicemente fatto emergere dalla *iunctura* con *vires*.

Dunque nell’ambito latino, in generale, *anima* e *vita* sono uniti in relazione al rapporto vita-morte. Può infatti capitare che entrambe vengano impiegate in relazione all’ultimo respiro: questo avviene ad esempio in Verg. *Aen.* 2, 561s., *ut regem aequaeuum crudeli vulnere vidi / vitam exhalantem*, e in *Aen.* 11, 882s., *atque inter tuta domorum / confixi expirant animas*<sup>317</sup>, dove l’azione dello spirare viene ritratta con i due diversi psiconimi. A volte l’impiego è contestuale all’interno delle medesime frasi, come in *Reth. Her.* 4, 44, 57 *amisit vitam, accepit patriam; amisit animam, potitus est gloriam*. Analogamente

---

indica la vita come esistenza terrena, con particolare riferimento alla durata o a *vita* come modo di vivere, e raggruppandole a p. 73 n. 1. Per questo, allo stesso modo, si è deciso di escludere dalla discussione Catull 8, 15; 63, 71 e 90; 64, 215; 68, 24 e 96; 76, 19; 109, 5.

<sup>314</sup> Secondo la già citata *differentia* di *animus* e *anima* in Char. gramm. 403 Barwick, citata a p. 62.

<sup>315</sup> «In Omero αἰών esprime di norma un valore atemporale...il termine indica la ‘vita’, vista tuttavia non tanto nella sua durata, bensì come ‘forza vitale: è il principio attivo, interno all’uomo, che ne rende possibile la sopravvivenza, e senza cui c’è la morte» (p. 11). Degani 2001 rintraccia a p. 12 anche le equivalenze con ψυχή (anche nei paralleli latini di *vitam exhalare / efflare / fundere*, cf. id., 12 n. 3) e con βίος. Su una corrispondenza tra *vita* e *sensus*, invece, cf. Negri 1986, 80 n. 19.

<sup>316</sup> Come anche in Cic. *Verr.* 5, 89, *quod reliquum vitae viriumque fames fecerat*.

<sup>317</sup> Ma tale uso è testimoniato anche in imitatori virgiliani, come nel caso di Sil. 17, 555ss., *cum subito occultae pestis collapsa tremore / cornipedis moles ruit atque efflavit anhelus / pectore Iunonis curis in nubila vitam*, e di Claud. 20, 454s., *vitamque nocentem / integer et sola formidine saucius efflat*.

avviene per i casi in cui ci si riferisce ad *anima* o a *vita* indicando con i due psiconimi il principio che, separato dal corpo, ne provoca la morte. Il fenomeno ha una sua precisa ascendenza lucreziana. Il poeta-filosofo, infatti, impiega in più luoghi i due psiconimi nell'ottica epicurea che vede nella disgregazione di *vita* ed *anima* all'interno delle membra il momento della perdita della vita<sup>318</sup>.

Con un approccio più diretto alla produzione catulliana, si può osservare che, per quanto riguarda lo psiconimo *anima* le attestazioni esprimono una tipologia di utilizzo che non ripropone i tratti caratteristici del linguaggio filosofico, né per intenti speculativi, né per intenti distintivi, denotando, al contrario, identificazioni tipiche del linguaggio comune. Fra le tre occorrenze spicca il caso di c. 63, 31, in cui assume rilievo in clausola il costrutto *animam agere*, inserito in un contesto che aiuta l'interpretazione, cioè con l'anticipazione espressa dal participio *anhelans*<sup>319</sup>, del quale il costrutto rappresenta un «consueto (e non inerte) raddoppio...che completa con una connotazione patologica in esso assente» (Morisi 1999, *ad loc.*). *Animam agere*, attestato già in epoca arcaica<sup>320</sup>, viene impiegato, generalmente per indicare in modo idiomatico l' 'ultimo respiro', come attesta Cic. *Tusc.* 1, 19<sup>321</sup>, pertanto Catullo sembra qui ritrarre l'estasi estrema, in cui Attis è piombato, attraverso una precisa immagine solitamente adeguata al momento del trapasso. Non va trascurato, comunque, che l'impiego di *agere animam* in questo carme, e nel v. 31 in

---

<sup>318</sup> «Nella concezione epicurea...l'*anima* e la *vita*...si disgregano, provocando la morte del corpo e di quelle parti, in cui erano attaccate e diffuse», Negri 1986, 81. Cf. Lucr. 3, 117ss., *nunc animam quoque ut in membris cognoscere possis / esse neque harmonia corpus sentire solere, / principio fit uti detracto corpore multo / saepe tamen nobis in membris vita moretur; / atque eadem rursus... / ... / deserit extemplo venas atque ossa relinquit*, dunque, si osservi, con l'accostamento a parti del corpo intese in senso concreto. Si veda anche Lucr. 1, 810s., *amisso iam corpore vita quoque omnis / omnibus e nervis atque ossibus exsolvat*.

<sup>319</sup> Che riguarda particolari anomalie nel respiro, dovute a diverse motivazioni: intenso dolore, sconvolgimenti prodotti dall'invasamento divino, sforzo fisico, finanche sintomi di malattie.

<sup>320</sup> Plaut. *Trin.* 1092, *res quom animam agebat, tum esse offusam oportuit*, e Lucil 105s. Marx, *Symmachus praeterea iam tum depostus bubulcus / expirans, animam, pulmonibus aeger, agebat*. Cf. Reis 1962, 105.

<sup>321</sup> Ma cf. anche Cic. *Fam.* 8, 13, 2, Q. *Hortensius, cum has litteras scripsi, animam agebat*.

particolare, viene a rientrare in un ben determinato contesto fonico, chiaramente esemplificato dalla allitterazione *anhelans...animam*, separata per l'inserzione di un'altra coppia, *vaga vadit*, e dalla insistenza sul suono /a/, quasi a voler ritrarre lo straordinario ansimare prodotto dall'invasamento della dea<sup>322</sup>. Dunque in questa attestazione catulliana, l'impiego di *anima* rimane ancora legato al valore, etimologico, connesso con l'aria e il respiro.

Diversamente negli altri due *loci* catulliani che recano lo psiconimo si può scorgere una connessione, a vari livelli, con *vita*. Esplicito è il caso di *c.* 68, 106, dove si incontra la coordinazione tra i due psiconimi, quasi a voler esprimere, con questo accostamento di termini che, per effetto di quanto già affermato, si possono a buon diritto considerare psiconimi, un'intensificazione e amplificazione del concetto di 'principio vitale'. In tale senso l'impiego è funzionale ad esprimere in modo assoluto ed estremo la topica importanza dell'amato (e amata), in ambito erotico. Questo carattere topico, qui espresso, è rinforzato dalla presenza dell'aggettivo *dulcis* (al comparativo), che avrà una sua personale tradizione nella *iunctura dulcis vita*<sup>323</sup>, e aggettivo particolarmente caro a Catullo in ambito erotico ed affettivo<sup>324</sup>. Riguardo all'uso di *vita dulcius atque anima* Ellis, *ad loc.*, si limita a rilevare come «the addiction gives intensity to an otherwise commonplace expression» aggiungendo però un indovinato rimando a Lucan. 5, 739ss.<sup>325</sup>, ovvero alle parole di commiato di Pompeo all'amata consorte, ove risulta particolarmente scoperto il tono 'elegiaco' della *adlocutio*.

L'ultima attestazione catulliana dello psiconimo *anima* che rimane da considerare, *c.* 30, 7, è l'unica che compaia al di fuori dei *carmina docta*. Se si seguisse il principio esegetico di considerare *anima* come equivalente a *vita*

---

<sup>322</sup> Cf. su questo il commento di Morisi 1999, *ad loc.*

<sup>323</sup> L'ascendenza è omerica: l' αἰών è γλυκύς in *Od.* 5, 152. Catullo stesso impiegherà la *iunctura* in *c.* 64, 215, *locus* che non sarà qui discusso dato che *vita* conserva un valore di esistenza terrena, in rapporto alla durata, e in *c.* 64, 157 (sul quale *v. infra*). In seguito Virgilio, per primo, impiegherà la *iunctura dulcis anima*, probabilmente anch'essa con origini greche, derivate dall'uso di ψυχὴ γλυκεῖα. Cf. Negri 1986, 83 e nn.

<sup>324</sup> Cf. *e. g.* Catull. 66, 6, *dulcis amor*.

<sup>325</sup> *Ille gemens: «non nunc vita mihi dulcior,» inquit / «cum taedet vitae, laeto sed tempore, coniunx, / venit maesta dies et quam nimiumque parumque / distulimus».*

tutte le volte che nella traduzione in lingua italiana si possano intercambiare, verrebbe allora istintivo ricollegare l'uso di *anima* in questa circostanza alla sostanziale equivalenza tra i due psiconimi<sup>326</sup>. In realtà questo 'principio' esegetico è giustamente rifiutato anche da Negri 1984, che, a p. 66 e n. 84, stigmatizza l'atteggiamento per quanto riguarda *anima*, e a p. 78 n. 13 per quanto riguarda *vita*. Il contesto, in questo caso, risulta utile per delineare l'uso catulliano. Il carne infatti, come è noto, insiste sul tradimento della fiducia che è visto come tradimento di un sentimento, l'amicizia, il cui valore per Catullo è altissimo. Compare, nella chiusa del carne, addirittura la *Fides* personificata, evocata come entità che ricomporrà una sorta di giusto equilibrio. Il personaggio a cui il poeta si rivolge, Alfeno, viene subito connotato dall'aggettivo *immemor*, al primo verso, come si è già osservato *supra*, p. 9 n. 19. Il *sema* della *fides* è ampiamente rappresentato e probabilmente la stessa ambiguità del verbo *tradere*, implicato nell'uso di *anima*, restituisce il colore di un tradimento. L'*anima* cui allude qui Catullo, dunque, è il bagaglio di pensieri, emozioni e sentimenti custoditi nell'intimo della persona umana, che vengono messi in gioco nei rapporti affettivi e spesso condivisi<sup>327</sup>. In tale uso *anima* pare configurarsi quasi come una variante di *animus*, cioè non tanto come forza vitale o principio che sovrintenda all'essere in vita, quanto quel luogo intimo nel quale si raccolgono tutte le cose dette sopra<sup>328</sup>. Quello che viene condiviso è pertanto l'intero mondo interiore, per il quale questo *locus* dipinge un ruolo tutto nuovo. Già Plauto<sup>329</sup> impiegò l'*animus* come oggetto del verbo *tradere* in un

---

<sup>326</sup> *Animam tradere* può valere, in lingua italiana, anche 'affidare la vita'.

<sup>327</sup> Possa a questo scopo valere da testimonianza e. g. Ovid. *Ep.* 1, 8, 1s., *a tibi dilecto missum Nasone salutem / accipe, pars animae magna, Severe, meae.*

<sup>328</sup> Come sintetizza bene, a proposito di *anima* in rapporto all'*animus*, Negri 1984, 70, «la lingua latina offriva, per tradurre ψυχή, nell'accezione di 'unità psichica dell'uomo', due termini: *anima*, che denotava il principio vitale, e *animus*, che indicava la sede dei sensi, dei sentimenti, del desiderio e della volontà, della attività intellettive».

<sup>329</sup> Plaut. *Asin.* 141-143: *quae prius quam istam adii atque amans ego animum meum isti dedi, / sordide vitam oblectabas pane in pannis inopia, / atque ea si erant, magnas habebas omnibus dis gratias.*

verso citato sovente dai commentatori come *locus similis*<sup>330</sup>, dimostrando un'aderenza rispettosa dell'uso comune. Catullo privilegia, invece, *anima*, pur potendo nella stessa sede metrica impiegare il comune e più frequente *animus*, probabilmente assimilando *anima*, per il genere femminile, di più quel nuovo concetto di ψυχή, che ormai si era ampliato rispetto all'antico uso omerico, per mezzo dell'approfondimento speculativo apportato dalle scuole filosofiche<sup>331</sup>. Una spiegazione, forse, più plausibile, potrebbe essere data dal fatto che Catullo, mediante un procedimento metonimico che si è più volte messo in rilievo nelle discussioni sugli psiconimi precedenti<sup>332</sup>, intenda alludere alla persona nel suo complesso, impiegando uno psiconimo come modulo rappresentativo. Un impiego dunque pienamente legittimato dallo statuto poetico, e che non denoterebbe alcun intenzionale slittamento semantico del lessema in questione. Certo si deve sottolineare che in questo caso lo psiconimo è usato assolutamente, senza attributo e dunque, pur potendo essere ricollegato ad analoghi usi di altri psiconimi, rivela di essere un'assoluta rarità nel linguaggio poetico catulliano. Quest'uso di *anima*, affine all'*animus*, rimane perciò un vistoso *unicum* all'interno del *liber* di Catullo.

Un'ulteriore accezione di *anima*, all'interno della lingua latina, viene messa in luce da Negri 1984, 79. Si tratta di uno degli usi paralleli di *anima* e *vita* evidenziati dalla studiosa, ossia l'impiego di entrambi questi psiconimi come termine affettivo, in relazione a una persona cara. Stando ai passi citati

---

<sup>330</sup> Cf. e. g. Kroll *ad loc.* «'mich dir anzuvertrauten'. Cic. *Rosc. A.* 146 *si tibi omnia praeter animam (Leben) tradidit*, hier dadurch beeinflusst, daß Freunde nur eine gemeinsame *anima* besitzen, ihre *animae* gewissermaßen vereinigt haben (*serves animae dimidium meae* Hor. C. 1, 3, 8. *quantaque nostrae pars tua sit Cornute animae* Pers. 5, 22). Pl. *Asin.* 141 *amans ego animum meum isti dedi*».

<sup>331</sup> Cf. Negri 1984, 68-72. In particolare è da notare che *anima* «è adoperato nel periodo arcaico e nell'epoca di Cesare in qualche passo per rendere il concetto di 'anima' come è intesa dalla filosofia greca, che considera l'uomo formato di σῶμα e ψυχή, non più, come nelle antiche concezioni, di una pluralità di organi, e attribuisce alla ψυχή non solo, come in Omero, la funzione di far vivere, ma anche quella di sentire, desiderare e volere, pensare» (pp. 67s.).

<sup>332</sup> Fatto notare riguardo a Virgilio in molte circostanze anche dal saggio di Negri 1984.

*exempli gratia* all'interno dello studio (p. 79 n. 16)<sup>333</sup>, si può presumere che queste tipologie d'impiego siano tratti tipici del linguaggio affettivo<sup>334</sup>, che dunque trovano pieno statuto sia all'interno dell'epistolario ciceroniano, sia all'interno del *liber*. Per quanto riguarda l'uso di *vita* in questi contesti, di cui ora ci si sta per occupare, si potrebbero aggiungere alcune altre attestazioni dell'espressione, in aggiunta a quelle dell'epistolario ciceroniano citate in nota, che testimonierebbero, per mezzo di Plauto<sup>335</sup>, Catullo, Propertio<sup>336</sup>, Ovidio<sup>337</sup> e Mecenate<sup>338</sup>, come la tenerezza quasi colloquiale dell'espressione abbia seguito la classica via, ormai ben nota, che ha condotto tanta parte della lingua della commedia a costituire il tessuto del *sermo amatorius*.

In due *loci* Catullo impiega lo psiconimo *vita* in questo modo, aderendo allo stile del linguaggio affettivo. Per quanto riguarda il primo, si tratta di c. 45, 13, in relazione a Settimillo, carne dell'amore iperbolico, più volte discusso nel corso di quest'analisi per la contestuale presenza di altri psiconimi (*medullae* al v. 16 e *animi* al v. 20)<sup>339</sup>. Qui dunque l'amorosa apostrofe è pienamente in linea con le altre attestazioni, sia della commedia (siamo all'interno di un discorso diretto) che della poesia elegiaca.

<sup>333</sup> Gli esempi citati sono Cic. *Fam.* 14, 2, 3, *obsecro re, mea vita, quod ad sumptum attinet, sine alios, qui possunt, si modo volunt, sustinere*, e *ibid.* 14, 14, 2, *vos, meae carissimae animae, quam saepissime ad me scribite et vos quid agatis et quid istic agatur*.

<sup>334</sup> Cf. Svennung 1945, 110s, «'mein Leben', *vita*, war in der Volks- und Umgangssprache die Anrede und auch anderswo die Bezeichnung einer geliebten Person oder geschätzten Sache». Anche Hofmann-Szantyr 2002 (trad. it.), 101 (= 1965, 746), si occupa di questo impiego dello psiconimo, nella sezione riservata alle 'ipostatizzazioni affettive' spiegando che «nelle denominazioni vezzeggiative di persone attraverso astratti fa la sua comparsa, a sottolineare la partecipazione personale, il pronome possessivo». Cf. anche Hofmann 2003<sup>3</sup> (trad. it.), 216-221 (sull'apostrofe) e 294s. (sull'uso del possessivo).

<sup>335</sup> Plaut. *Cas.* 134s., *mea vita, mea melilla, mea festivitas: / sine tuos ocellos deosculer, voluptas mea...*; *id.* *Poen.* 365ss., *mea voluptas, mea delicia, mea vita, mea amoenitas, / meus ocellus, meum labellum, mea salus, meum savium, / meum mel meum cor, mea colustra, meus molliculus caseus*; *id.* *Stich.* 583s., *sperate Pamphilippe, o spes mea, / o mea vita, o mea voluptas, salve*; *id.* *Truc.* 391, *que[m] propter, o mea vita?*.

<sup>336</sup> Prop. 2, 3a, 23s., *non tibi nascenti primis, mea vita, diebus / candidus argutum sternuit omen Amor*; *id.* 2, 20, 11, *in te ego et aeratas rumpam, mea vita, catenas*; *id.* 2, 26, 1, *vidi te in somnis fracta, mea vita, carina*.

<sup>337</sup> Ovid. *Am.* 2, 15, 21, *non ego dedecori tibi sim, mea vita, futurus*.

<sup>338</sup> Maecen. *carm. fr.* 2, 1ss. Bl., *lucentes, mea vita, nec smaragdus / beryllos mihi, Flacce, nec nitentes / <nec> percandida margarita quaero...*

<sup>339</sup> Cf. le pp. 6, 25, 30s, 79s. e n. 251.

Nel secondo caso si tratta di c. 109, 1, dove il poeta si rivolge in questo modo direttamente a Lesbia, proprio nel verso di apertura, in un contesto metrico ritmico particolarmente curato. *Mea*, infatti, costituisce la tesi del secondo dattilo, mentre *vita* rientra nel terzo, creando così cesura al terzo trocheo davanti a *mihi*. Risulta curioso, inoltre, il fatto che i successivi impieghi elegiaci dell'espressione, sia in Properzio che in Ovidio, siano standardizzati, con lo spostamento di *mea vita* all'interno del quarto e quinto dattilo, determinando un esametro dal ritmo più stilizzato<sup>340</sup>.

Ancora diversa è la collocazione di *tua vita* in c. 68, 155. L'uso è anche stavolta quello del linguaggio affettivo, poeticamente dimesso, o meglio intimo e la collocazione è in clausola d'esametro. Dunque non si è più di fronte ad un'apostrofe sentimentale, ma a una definizione per analogia della persona amata. Pare di poter dire dunque che in questo si palesa una concezione dell'amore tutta catulliana: come egli identifica per se stesso Lesbia come la sua vita, così alla fine della dedica affettuosa ad Allio egli riversa sull'amico le sue stesse concezioni dell'amore, identificando anche nella donna dell'amico la sua vita. In questo uso è possibile vedere dunque, in modo forse più stringente che nella apostrofe diretta, come l'impiego dello psiconimo in questi contesti affettivi possa valere anche come identificazione tra *vita* e 'ragione di vita', ossia non solo 'esistenza', come si è detto, ma motivo stesso del proprio sentirsi vivi<sup>341</sup>.

*Vita* viene impiegato da Catullo con un significato che pare trascendere il semplice riferimento alla vita biologica in c. 64, 157, dove con l'espressione *pro dulci praemia vita* il poeta sembra indicare nello psiconimo una condizione di privilegio, dono divino. In quanto tale, dunque, essa risulta essere non solo la semplice esistenza terrena, ma qualcosa che va oltre,

---

<sup>340</sup> Si aggiunga, infatti, che in Catull. 109, 1 abbiamo un quarto piede spondiaco, considerato un tratto latino dell'esametro e dunque soggetto ad essere evitato nella poesia di stampo alessandrino. Cf. Su questo Cupaiuolo 1965, 14ss.

<sup>341</sup> Nel carne 68, si aggiunga, l'uso di un *Kosenname* nei confronti della persona amata (da Allio o da Catullo) dal sapore quasi colloquiale è un tratto costante. Il poeta, infatti, oltre ad evocare mediante l'uso di *tua vita* la compagna di Allio, in due distinti loci (vv. 132 e 160) fa riferimento alla figura di Lesbia attraverso l'espressione *lux mea* (in entrambi i casi in *incipit* di pentametro).

l'essere 'in vita', l'insieme delle esperienze e percezioni che viene all'uomo donato come condizione di assoluto privilegio. Ritorna qui la *iunctura dulcis vita* di cui si era trattato poco sopra, a p. 91 e nn., che Nuzzo, 2003, *ad loc.*, considera in un contesto di ispirazione lucreziana<sup>342</sup>.

Inoltre in Catull. 104, 1 si incontra un altro interessante uso di *vita*, che sebbene possa essere inteso come un riferimento all'esistenza terrena, in esso non esaurisce tutto il suo potenziale semantico. Infatti dal contesto emerge chiara e netta l'identificazione di *vita* con l'amata, con Lesbia, esattamente come nel caso di c. 109, 1, precedentemente considerato<sup>343</sup>. In tal modo si rimane in bilico tra un uso, ancora una volta, affettivo dello psiconimo e uno di 'identificazione totalizzante' tra tutto il proprio mondo esistenziale ed interiore e la donna amata.

Sono stati volutamente lasciati da parte, come già anticipato a p. 88 n. 297, tutti quei *loci* in cui il lessema *vita* indica la semplice esistenza terrena, specie in relazione alla durata o alle condizioni di vita, e quei *loci* in cui essa si può intendere come un'alternativa all'uso del verbo *vivere*, di cui sono esempi lampanti Catull. 107, 8, con la presenza del verbo *vivere* al verso precedente e il costrutto *in vita* (= *dum vivet*) *dicere quis poterit.*, o i casi dell'impiego di *vitam agere*. In conclusione, dunque, per Catullo è difficile evidenziare dei precisi impieghi di *vita* come psiconimo, quali possono invece essere rintracciati, ad esempio, in Virgilio, ma è possibile osservare come talune attestazioni del lessema producano l'effetto di aprire squarci semantici che vanno al di là del semplice significato di 'esistenza corporea'. In questo risiede la grande forza di ogni poesia: nell'ottenere, attraverso l'addizione di significanti, un significato che inesorabilmente travalica la semplice somma dei significanti stessi.

---

<sup>342</sup> «La seconda parte dell'esametro sembra trovare corrispondenza in diverse espressioni lucreziane, il cui senso in Catullo risulta però talvolta differente per la diversa funzione logica dei vocaboli e dalla loro disposizione, a partire dall'audace iperbato di *praemia: ab dulci vita* (3, 66); *tot praemia vitae* (3, 899); *dulcia...solacia vitae* (5, 21); *solacia dulcia vitae* (6, 4)».

<sup>343</sup> Cf. Kroll, *ad loc.*, «so nennt C. mit volkstümlichem Kosenamen die Lesbia 109, 1; vg. 45, 13. 68, 155».

## 3.0 BIBLIOGRAFIA

### 3.1 Lavori citati.

Agnesini 2007

*Il carme 62 di Catullo. Edizione critica e commento*, a c. di A. Agnesini, Cesena 2007.

M. M. Assmann 1917

Martha M. Assmann, *Mens et animus, pars I*, Amstelodami 1917.

Barabino 1994

A. Barabino, *Ancora sul carme 76 di Catullo: semantica della struttura*, «Maia» 46 (1994), 135-148.

Bauer 2003

B.M.L. Bauer, *The adverbial formation in mente in vulgar and late latin. A problem in grammaticalization*, in *Latin vulgaire - latin tardif VI. Actes du VI<sup>e</sup> colloque international sur le latin vulgaire et tardif Helsinki 29 août - 2 septembre 2000*, a c. di H. Solin, M. Leiwo, H. Halla-aho, Hildesheim, Zürich, New York 2003

Biondi 1979

G.G. Biondi, *Semantica di cupidus*, Bologna 1979.

Biondi 2003

G.G. Biondi, *Lucrezio e Catullo*, «Paideia» 58 (2003), 207-234.

Böhme 1929

J. Böhme, *Die Seele un das Ich im Homerischen Epos*, Leipzig-Berlin 1929.

Cassata 1984

L. Cassata, *Dall'afasia di Saffo a quella di Catullo*, in *Disiecti membra poetae, I, Studi di poesia latina in frammenti*, a c. di V. Tandoi. Foggia 1984, 60-70.

Citroni 1979

M. Citroni, *Funzione comunicativa occasionale e modalità di atteggiamenti espressivi nella poesia di Catullo*, «SIFC» 51 (1979), 5-49.

Cupaiuolo 1965

F. Cupaiuolo, *Studi sull'esametro di Catullo*, Napoli 1965.

Degani 2001

E. Degani, *Aiῶν*, Bologna 2001.

Della Corte 1974

F. Della Corte, *Stoiker und Epikureer in Plautus' Komödien*, in *Musa iocosa: Arbeiten über Humor und Witz komik und Komödie der Antike*, a c. di U. Reinhardt e K. Sallman, Hildesheim-New York 1974, 80-94.

Dodds 1997 (trad. it.)

R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, (trad. it.) Firenze 1997.

Fedeli 1977

P. Fedeli, *Dal furor divino al rimpianto del passato. Tecnica e stile di Caull. 63,27-49*, «GIF» n.s. 8 (1977), 40-49.

Fedeli 1978

P. Fedeli, *Struttura e stile dei monologhi di Attis nel carme 63 di Catullo*, «RFIC» 106 (1978), 41-52.

Fedeli 1979

P. Fedeli, *Il prologo dell'Attis di Catullo*, in *Studi di poesia latina in onore di Antonio Traglia I*, Roma 1979, 149-160.

Fedeli 1980

*Sesto Propertio. Il primo libro delle elegie, introduzione, testo critico e commento*, a c. di P. Fedeli, Roma 1980.

Fedeli 1981

P. Fedeli, *Attis e il leone: dall'epigramma ellenistico al c. 63 di Catullo*, in *Letterature comparate: problemi e metodo. Studi in onore di Ettore Paratore*, Bologna 1981.

Fedeli 1983

P. Fedeli, *Catullus' carmen 61*, Amsterdam 1983.

Fedeli 2005

*Propertio. Elegie libro II, introduzione, testo e commento*, a c. di P. Fedeli, Cambridge 2005.

Ferrero 1955

L. Ferrero, *Un'introduzione a Catullo*, Torino 1955.

Flury 1968

P. Flury, *Liebe und Liebessprache bei Menander, Plautus und Terenz*, Heidelberg 1968.

Fo 1987

A. Fo, voce *maereo* dell'*Enciclopedia Virgiliana*, III, 307-309, Roma 1987.

Fourcade 1976

J. Fourcade, *Dolor Catullianus* (I), «Pallas» 22 (1976), 39-74.

Fourcade 1979

J. Fourcade, *Dolor Catullianus* (II), «Pallas» 25 (1979), 77-102.

V. Gigante 1978

Valeria Gigante, 'Mens' e 'animus' in Catullo, *forma poetica ed elaborazione concettuale*, «ASNP» VIII,1 (1978), 77-95.

Giuffrida 1949

P. Giuffrida, *L'epicureismo nella letteratura latina*, II, Torino 1949.

Gow 1965

A.S.F. Gow, *Introduction*, in *Theocritus. Edited with a translation and commentary by A.S.F. G.*, I, Cambridge 1965, xv-lxxxiv.

Granarolo 1967

J. Granarolo, *L'oeuvre de Catulle: aspects religieux, éthiques et stylistiques*, Paris 1967.

Heusch 1954

H. Heusch, *Das Archaische in der Sprache Catulls*, Bonn 1954.

Hofmann 2003<sup>3</sup> (trad. it.)

J.B. Hofmann, *La lingua d'uso latina*, introd., trad. e note a c. di L. Riccottilli, Bologna 2003<sup>3</sup>.

Hofmann-Szantyr 1965

J.B. Hofmann – A. Szantyr, *Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1965.

Hofmann-Szantyr 2002 (trad. it)

J.B. Hofmann – A. Szantyr, *Stilistica latina*, a c. di A. Traina, trad. it. C. Neri, aggiornamenti di R. Oniga, rev. e indici di B. Pieri, Bologna 2002. = *Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1965. (pp. 683-855)

Hunter 1993

R. Hunter, *Callimachean echoes in Catullus 65*, «ZPE» 96 (1993), 179-182.

Kraetsch 1881

Ae. Kraetsch, *De abundantanti dicendi genere Lucretiano*, Berlin 1881 (Diss.).

Korzeniewski 1968

D. Korzeniewski, *Griechische Metrik* (trad. it. *Metrica greca*, Palermo 1998), Darmstadt 1968.

Leo 1908

F. Leo, *Der Monolog im Drama. Ein Beitrag zur griechisch-römischen Poetik*, Berlin 1908.

Lieberg 1966

G. Lieberg, *Catull 60 und Ps. Theokrit 23*, «Hermes» 94 (1966), 115-119.

Marinone 1997

N. Marinone, *Berenice da Callimaco a Catullo. Testo critico, traduzione e commento. Nuova edizione ristrutturata, ampliata e aggiornata*, Bologna 1997.

Mastandrea 1988

P. Mastandrea, voce *sentio* dell'*Enciclopedia Virgiliana*, IV, 778-780, Roma 1988.

Maurach 1990 (trad. it.)

G. Maurach, *Enchiridion poeticum: introduzione alla lingua poetica latina, con cretomazie commentate*, ed. it a c. di D. Nardo (trad. it. R. Cavedon), Brescia 1990.

Mello 1968

M. Mello, *Mens Bona. Ricerche sulle origini e sullo sviluppo del culto*, Napoli 1968.

Morelli 2000

A.M. Morelli, *L'epigramma latino prima di Catullo*, Cassino 2000.

Morillon 1973

P. Morillon, *Sentire, sensus, sententia: recherche sur le vocabulaire de la vie intellectuelle, affective et psychologique en latin*. Paris 1973. (Diss.)

Morisi 1999

*Gaio Valerio Catullo, Attis (carmen LXIII)*, introd., testo, trad. e commento a c. di L. Morisi, Bologna 1999.

Negri 1984

A.M. Negri, *Gli psiconimi in Virgilio*, Roma 1984.

Norden 1957<sup>4</sup>

E. Norden, *P. Vergilius Maro Aeneis Buch VI*, Stuttgart 1957<sup>4</sup>.

Nuzzo 2003

*Gaio Valerio Catullo. Epithalamium Thetidis et Pelei (c. LXIV)*, a c. di G. Nuzzo, Palermo 2003.

Onians 1954<sup>2</sup>

R.B. Onians, *The origins of European thought* (trad. it. *Le origini del pensiero europeo*, Milano 1998), Cambridge 1954<sup>2</sup>.

Pennisi 1974

G. Pennisi, *Il carme 76 di Catullo*, Messina 1974.

Pepe 1950

L. Pepe, *Si vitam puriter egi. Sul carme 76 di Catullo*, «GIF» 3 (1950), 300-309.

Perutelli 1996

A. Perutelli, *Il carme 63 di Catullo*, «Maia» 48 (1996), 255-270.

Pietquin 1986

P. Pietquin, *Analyse du poème 76 de Catulle*, «LEC» 54 (1986), 351-366.

Pinotti 1993<sup>2</sup>

*Publio Ovidio Nasone. Remedia amoris*, a c. di P. Pinotti, Bologna 1993<sup>2</sup>.

Puccioni 1981 (1985)

G. Puccioni, *Il libro di Didone*, «CCC» 2 (1981), 279-310. Ora in *Saggi virgiliani*, Bologna 1985, 107-136.

Reis 1962

H. Reis, *Die Vortstellung von den Geistig, seelischen Vorgängen und ihrer körperlichen Lokalisation im Altlatein*, München 1962.

Ricci 2001

*Claudii Claudiani, Carmina minora*, a c. di M.L. Ricci, Bari 2001.

Ronconi 1971<sup>2</sup>

A. Ronconi, *Studi catulliani*, Brescia 1971<sup>2</sup>.

Rosenmeyer 1999

P.A. Rosenmeyer, *Tracing medulla as a locus eroticus*, «Arethusa» 32 (1999), 19-47.

Schadewaldt 1926

W. Schadewaldt, *Monolog und Selbstgespräch*, Berlin 1926

Schievenin 1995

R. Schievenin, *Il carme 46 di Catullo*, «Aufidus» 25 (1995), 19-30.

Scivoletto 1991

N. Scivoletto, *Sulla protasi del c. 76 di Catullo*, in *Studi di filologia classica in onore di Giusto Monaco*, II, Palermo 1991, 737-743.

Skutsch 1969

O. Skutsch, *Metrical variations and some textual problems in Catullus*, «BICS» 16 (1969), 38-43.

Snell 1975<sup>4</sup>

B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäidischen Denkes bei den Griechen* (trad. it. *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Torino 1963), Göttingen 1975<sup>4</sup>.

Spaltenstein 2004

F. Spaltenstein, *Commentaire des Argonautica de Valérius Flaccus (livre 3, 4 et 5)*, Bruxelles 2004.

Sperka 1952

E. Sperka, *Cor und pectus. Untersuchungen zum Leib-Seele-Problem bei den Römern*, Tübingen 1952. (Diss.)

Stok 1997

*Appendix Probi IV*, a c. di F. Stok, Napoli 1997.

Strati 1996

R. Strati, *Ricerche sugli avverbi latini in -tus*, Bologna 1996.

Svennung 1945

J. Svennung, *Catulls Bildersprache*, Uppsala-Leipzig 1945.

Tandoi 1984

V. Tandoi, a. c., *Disiecti membra poetae, I. Studi di poesia latina in frammenti*.  
Foggia 1984.

Timpanaro 1978

S. Timpanaro, *Contributi di filologia di storia della lingua latina*, Roma 1978.

Traina 1954 = 1986<sup>2</sup>

A. Traina, *Catullo e gli dei. Il carme LXXVI nella critica più recente*,  
«Convivium» 22 (1954), 358-368. = A. Traina, *Poeti latini (e neolatini)*, I,  
Bologna 1986<sup>2</sup>, 93-117.

Traina 1987<sup>4</sup>

A. Traina, *Lo stile "drammatico" del filosofo seneca*, Bologna 1987<sup>4</sup>.

Traina 1998

A. Traina, *Introduzione a Catullo: la poesia degli affetti*, in *Poeti latini (e neolatini)*,  
V, Bologna 1998.

Traina 1999

A. Traina, *Forma e suono. Da Plauto a Pascoli*, n. e. Bologna 1999.

Traina 2000<sup>5</sup>

A. Traina, *Comoedia, antologia della palliata*, Padova 2000<sup>5</sup>.

Traina 2003

A. Traina, *La lyra e la libra (tra poeti e filologi)*, Bologna 2003.

Traina 2006<sup>3</sup>

A. Traina, *Il latino del Pascoli, saggio sul bilinguismo poetico*, Bologna 2006<sup>3</sup>.

Tränkle 1967

H. Tränkle, *Ausdruckfülle bei Catull*, «Philologus» 111 (1967), 198-211.

Väänänen 1982 (trad. it.)

V. Väänänen, *Introduzione al latino volgare*, trad. it., Bologna 1982.

von Fritz 1943

K. von Fritz, *Nóος and νοεῖν in the Homeric Poems*, «CPh» 38 (1943), 79-93.

von Fritz 1945

K. von Fritz, *Nóος, νοεῖν and their derivatives in pre-Socratic philosophy (excluding Anaxagoras), part I. From the beginnings to Parmenides*, «CPh» 40 (1945), 223-242.

von Fritz 1946

K. von Fritz, *Nóος, νοεῖν and their derivatives in pre-Socratic philosophy (excluding Anaxagoras), part II. The post-Parmenidean period*, «CPh» 41 (1946), 12-34.

Van der Putten 1970

*Arnobii Adversus nationes 3, 1-19, uitgegeven met inleiding en commentaar*, a c. di J.M.P.B Van der Putten, Leiden 1970.

Vreeken 1935

*Sophoklis Antigona*, a c. di W.A.L. Vreeken, Rotterdam 1935.

Weinreich 1959

O. Weinreich, *Catull c. 60*, «Hermes» 87 (1959), 75-90.

West 1982

M.L. West, *Greek Metre*, Oxford 1982.

Zagagi 1980

Netta Zagagi, *Tradition and Originality in Plautus, Studies of the Amatory motifs in Plautine comedy*, Göttingen 1980.

### 3.2 Strumenti.

DEL

*Dictionnaire étymologique de la langue latine*, a c. A. Ernout-A. Meillet, Paris 1959<sup>4</sup>.

EV

*Enciclopedia Virgiliana*, Roma 1984-1991.

LEW

A. Walde - J. B. Hofmann, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, 1938<sup>3</sup>.

OLD

*The Oxford Latin Dictionary*, Oxford 1990.

RE

A. Pauly - G. Wissowa, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1893-1978.

ThL

*Thesaurus linguae Latinae*, Leipzig (Stuttgart, München) 1900-...

M-L

W. Meyer-Lübke, *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1911.

Kühner-Stegmann 1962<sup>4</sup>

R. Kühner - C. Stegmann, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache*, Hannover 1962<sup>4</sup>. (rist. Darmstadt 1971)

Leumann 1977<sup>2</sup>

M. Leumann, *Lateinische Laut- und Formenlehre*, München 1977<sup>2</sup>.

Neue-Wagener 1897<sup>3</sup>

F. Neue - C. Wagener, *Formenlehre der lateinischen Sprache*, Leipzig 1897<sup>3</sup>.

Pichon 1966

R. Pichon, *Index verborum amatoriorum*, Paris 1902 = Hildesheim 1966.

McCarren 1977

V. P. McCarren, *A critical Concordance to Catullus*, Leiden 1977.

Wetmore 1961

M. N. Wetmore, *Index verborum Catullianus*, New Haven 1912 = Hildesheim 1961.

### **3.3 Edizioni catulliane e commenti**

E. Baehrens, Leipzig 1876. (*ed.*)

E. Baehrens, Leipzig 1885. (*comm.*)

R. Ellis, London – Oxford 1887. 1889. (*ed. comm.*)

W. Kroll, Leipzig 1923. Stuttgart 1968<sup>5</sup>. (*ed. comm.*)

G. Lafaye, Paris 1923. (*ed. trad.*)

M. Lenchantin de Gubernatis, Torino 1928. 1933. 1966. (*ed. trad.*)

I. Cazzaniga, Torino 1941. 1966<sup>3</sup>. (*ed.*)

R. A. B. Mynors, Oxford 1958. (*ed.*)

M. Schuster (*ed.*) – W. Eisenhut (*cur.*), Leipzig 1958. (*ed.*)

C. J. Fordyce, Oxford 1961. (*ed. comm.*)

G. B. Pighi, Verona 1961. (*ed. trad.*)

H. Bardon, Bruxelles 1970. (*ed. trad.*)

F. Della Corte, Milano 1977. 1989<sup>3</sup>. (*ed. trad.*)

D. F. S. Thomson, Chapel Hill 1978. (*ed.*)

D. F. S. Thomson, Toronto 1997. (*comm.*)

# INDICE

<b>1.1 Introduzione</b> .....	2
<b>1.2 Distribuzione.</b> Dati statistici e cenni sui fenomeni di accumulo. ..	9
<b>2.0 Gli psiconimi di Catullo.</b> .....	12
<b>2.1 Pectus.</b> .....	16
<b>2.2 Cor.</b> .....	27
<b>2.3 Medulla.</b> .....	35
<b>2.4 Mens.</b> .....	44
<b>2.5 Animus.</b> .....	73
<b>2.6 Sensus.</b> .....	95
<b>2.7 Anima. Vita.</b> .....	100
<b>3.0 Bibliografia</b> .....	109
<b>3.1 Lavori citati.</b> .....	109
<b>3.2 Strumenti.</b> .....	119
<b>3.3 Edizioni catulliane e commenti.</b> .....	121
<b>4.0 Indice.</b> .....	122