

USO PARALLELO DI «ANIMUS» E «ANIMA» IN CICERONE

Come ho scritto nella recensione dell'opera di M. Morreale, intitolata *Versiones españolas de «animus» y «anima»*, in «*Convivium*» 27 (1959), p. 755, la coppia formata dalle parole *animus* e *anima* presenta, nel quadro del lessico latino, un aspetto particolare: in essa il genere non esprime differenza di sesso, ma di concetti. *Anima*, oltre ad avere i significati di «aria», «vento», «respiro», indica il principio vitale, comune a tutti gli esseri animati, il quale adempie la propria funzione rimanendo inerte, solo con la sua presenza nel *corpus*. *Animus* è il principio superiore ed attivo, proprio dell'uomo, la cui attività si esplica e manifesta nel pensiero, nella volontà, nei sentimenti dell'individuo. Questi valori, documentati dalle prime opere della letteratura, ci dimostrano che anche i Latini, come molti popoli antichi e primitivi⁽¹⁾, ponevano nell'uomo due principi. Le parole *animus* e *anima* furono poi usate per indicare concetti propri della filosofia greca e subirono particolari sviluppi semantici. Il mutare delle concezioni spirituali e la necessità di esprimere idee nuove con termini già esistenti in un sistema linguistico sono, come affermano gli studiosi⁽²⁾ di semantica, una delle cause principali per cui le parole acquistano nuovi significati. È noto⁽³⁾ che Cicerone, per esporre ai Romani in lingua latina le teorie filosofiche greche, non solo ha creato particolari termini e espressioni, ma, e più spesso, ha dato alle parole latine nuovi valori.

Tralasciando un esame ampio e profondo dell'uso di *animus* ed *anima* in Cicerone, che mi propongo di svolgere in una ricerca, dedicata allo studio di queste due parole, tuttavia, perché sia più chiaro il loro valore nei passi, in cui sono «sinonimi», elencherò brevemente i significati, che esse hanno nelle opere di Cicerone.

(1) Per le concezioni dei popoli primitivi, presso i quali *viel verbreiteter ist eine dualistische oder noch weiter differenzierte Seelenvorstellung*, cfr. J. BÖHME, *Die Seele und das Ich im homerischen Epos*, Teubner, Leipzig-Berlin 1929, p. 114 e ss. Per la pluralità di anime in Omero, oltre al BÖHME, in cui si trova un'ampia bibliografia, cfr. B. SNELL, *Die Entdeckung des Geistes (Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen)*, Classen und Goverts, Hamburg 19482 p. 22, nella traduzione italiana di V. Degli Alberti (*La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Einaudi, Torino 1951) p. 30 e ss. V. anche O. FALSFIOL, *Problemi omerici di psicologia e di religione alla luce dell'etnologia*, Napoli, 1958, cap. VII.

(2) Cfr. H. KRONASSER, *Handbuch der Semasiologie*, Winter, Heidelberg 1952, pp. 36-73-74, 192; L. ROUDET, *Sur la classification psychologique des changements semantiques*, in «*Journal de Psychologie*» 18 (1921) p. 691, citato anche da S. ULLMANN, *The principles of semantics*, Blackwell, Oxford 19572, p. 218.

(3) Cfr. A. MEILLET, *Esquisse d'une histoire de la langue latine*, Hachette, Paris 1928, p. 208.

Anima = a) aria, fiato, principio vitale;

b) nell'espressione di idee filosofiche = aria; assai raramente = principio vitale.

Animus = a) sede del sentimento, del desiderio e della volontà, della fantasia, del pensiero e della memoria;

b) nell'espressione di idee filosofiche = principio caratteristico di ogni essere animato. Negli animali dà la vita e reagisce, di fronte agli oggetti e alle condizioni esteriori, con movimenti istintivi di appetito e ripugnanza; nell'uomo ha queste funzioni, inoltre è la sede del sentimento, del desiderio e della volontà, delle facoltà intellettive, il centro della vita morale, la parte, che, contrapposta al *corpus*, ha maggior valore.

Animus e *anima* si alternano nell'espressione di un medesimo concetto nei seguenti passi (4):

nat. 2, 160; fin. 5, 38

nat. 2, 159: *longum est mulorum persequi utilitates et asinorum, quae certe ad hominum usum paratae sunt.* 160 *Sus uero quid habet praeter escam? Cui quidem, ne putesceret, animam ipsam pro sale datam dicit esse Chrysippus* (5).

fin. 5, 38: *facilis est coniectura ea maxime esse expetenda ex nostris, quae plurimum habent dignitatis... Ita fiet ut animi uirtus corporis uirtuti anteponatur animique uirtutes non uoluntarias uincant uirtutes uoluntariae... Etenim omnium rerum, quas et creat natura et tuetur, quae aut sine animo sunt aut non multo secus, earum summum bonum in corpore est, ut non incite illud dictum uideatur in sue, animum illi pecudi datum pro sale, ne putesceret. Sunt autem bestiae quaedam, in quibus inest aliquid simile uirtutis, ut in leonibus, ut in canibus, ut in equis, in quibus non corporum solum, ut in suibus, sed etiam animorum aliqua ex parte motus quosdam uidemus.*

Cicerone, dunque, nel riferire l'aneddoto del *sus*, cui il principio vitale fu dato invece del sale per conservarne la carne, usa in nat. 2, 160 *anima*, in

(4) I passi sono trascritti dalle seguenti edizioni: per le orazioni l'oxoniense di Clark-Peterson, per il *De finibus* e le *Tusculane* quelle di «Les Belles Lettres» a cura, rispettivamente, di J. MARTHA, Paris 1928-1930, e di G. FOHLEN, Paris 1960²; per il *De natura deorum* la teubneriana di O. PLASBERG-W. AX, Leipzig 1933; per le altre opere la vecchia teubneriana di R. KLOTZ, Leipzig 1863-1870.

(5) PORPH. *de abstin.* 3, 20 ap. ARNIM II p. 332 *ἐκεῖνο... τοῦ Χρυσιπποῦ πιθανὸν ἦν, ὡς ἡμᾶς αὐτῶν καὶ ἀλλήλων οἱ θεοὶ χάριν ἐποιήσαντο, ἡμῶν δὲ τὰ ζῶα... ἡ δὲ ὄσ... οὐ δὲ ἄλλο τι πλὴν θύεσθαι ἐγγεγόνει, καὶ τῇ σαρκὶ τὴν ψυχὴν ὁ θεὸς οἶον ἄλας ἐνέμιξεν, εὐοφίαν ἡμῖν μηχανώμενος.*

Questo aneddoto è attribuito a Cleante da CLEM. ALEX. *Strom.* 7, 6, 33 ap. ARNIM I p. 116, genericamente agli stoici da PLUT. *Symp.* 5, 10, 3.

fin. 5, 38 *animus*. L'esame dei contesti può spiegarci la causa. Nel *De natura deorum* l'autore si propone di dimostrare il concetto stoico della provvidenza divina: con entusiasmo parla dell'ordine meraviglioso dell'universo, in cui ogni cosa, dal corso degli astri a ciò che è nascosto nelle *intimae tenebrae* della terra, ha il fine di essere utile all'uomo. Anche gli animali sono stati creati per aiutare quest'essere superiore col lavoro e i prodotti, che offrono. Il proverbio è riferito per mettere in evidenza che il *sus* ci dà solo la carne. La parola *anima* non ha nessun valore particolare. Nel *De finibus* invece Cicerone, dopo aver affermato che il *summum bonum* consiste nel conservare e nel realizzare in modo perfetto la propria natura e, in particolare, nel valorizzare quelle parti, che hanno maggiore importanza, osserva come esso varia secondo la costituzione di ogni essere: nell'uomo l'*animus* ha la preminenza; nelle bestie il *corpus*. Scelta la parola *animus* per indicare il principio, che caratterizza e distingue gli esseri animati⁽⁶⁾, appearing in essi in modo più o meno perfetto, dato il valore filosofico, che, in questo passo, il termine acquista esso viene usato anche nell'aneddoto del *sus*, che forse comunemente era espresso con *anima*: Varrone⁽⁷⁾ e Plinio il Vecchio⁽⁸⁾ lo riportano servendosi di questa parola; Cicerone stesso, in cui essa ha un uso molto limitato, l'adopera dove il contesto lo lascia libero; inoltre non si trovano nei lessici, per l'epoca preciceroniana, esempi di *animus* con il significato di « principio vitale ».

Tusc. I, 21

Tusc. I, 21: *Dicaearchus autem in eo sermone quem Corinthi habitum tribus libris exponit, doctorum hominum disputantium primo libro multos loquentis facit; duobus Pherecraten quendam Phthiotam senem, quem ait a Deucalione ortum, disserentem inducit nihil esse omnino animum, et hoc esse nomen totum inane, frustraue animalia et animantis appellari, neque in homine inesse animum uel animam nec in bestia, uimque omnem eam, qua uel agamus quid uel sentiamus, in omnibus corporibus uiuis aequaliter esse fusam nec separabilem a corpore esse, quippe quae nulla sit nec sit quicquam nisi corpus unum et simplex, ita figuratum, ut temperatione naturae uigeat et sentiat.*

Comunemente, in questo passo, ad *animus* è dato il valore di « anima spirituale », ad *anima* quello di « principio vitale ». Per esempio F. Calonghi⁽⁹⁾ traduce né un'anima spirituale né materiale, T. W. Dougan⁽¹⁰⁾ *neither a*

(6) Per es. cf. fin. 2, 32 e 33; 4, 27; 5, 41 e 55.

(7) Varr. rust. 2, 4 *nullum pecus donatum ab natura dicunt ad epulandum. Itaque ut animam datam esse proinde ac salem, quae seruetur carnem.*

(8) Plin. nat. hist. 8, 77 *animalium hoc maxime brutum animamque ei pro sale datam non ineptide existimabatur.*

(9) F. CALONGHI, *Dizionario della lingua latina*, Rosenberg & Sellier, Torino 1957³, s. v. *anima* p. 183.

(10) M. TULLI CICERONIS *Tusculanarum disputationum libri quinque*, a revised text with introduction and commentary and a collation of numerous mss. by T. W. DOUGAN, University Press, Cambridge 1905-1934, I p. 29.

distinct spiritual nor a distinct physical vital principle, J. E. King⁽¹¹⁾ *neither in man nor in beast is there a spiritual or physical principle answering to soul*, O. Heine⁽¹²⁾ *oder auch nur eine Seele*, F. Gnesotto⁽¹³⁾ *un'anima spirituale od anche soltanto animale (fisica)*, N. Marinone⁽¹⁴⁾ *non c'è anima o soffio che sia né nell'uomo né nella bestia*, J. Humbert⁽¹⁵⁾ *ni dans l'homme il n'y a d'âme (animus) ou même de souffle vital (anima), ni dans la bête*.

Per convalidare questa interpretazione il Dougan scrive: Davis⁽¹⁶⁾ *well cites* Iuv. 15, 148⁽¹⁷⁾. Nella satira di Giovenale i due termini hanno realmente tale significato: *anima* è il principio comune a tutti gli esseri animati, *animus* quello proprio dell'uomo. Il poeta, dunque, segue l'antica concezione latina. Ma nel nostro passo Cicerone riferisce il pensiero di Dicaerco e i versi di Giovenale non possono aiutarci ad interpretarlo! Come già ho affermato, *animus* ed *anima* furono usati con diversi valori nell'espressione di diverse concezioni spirituali. Nessun documento⁽¹⁸⁾ attesta che Dicaerco abbia criticato le varie teorie sulla natura dell'anima e considerato la possibilità che nell'uomo vi siano due principi separati. La pluralità della concezione omerica già da tempo era stata superata dalla filosofia greca, secondo la quale l'uomo è formato di $\sigma\omega\mu\alpha$ e $\psi\upsilon\chi\eta$ e solo nell'ambito della $\psi\upsilon\chi\eta$ si possono distinguere varie facoltà: per esempio per Aristotele⁽¹⁹⁾, maestro di Dicaerco, il $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ è nella $\psi\upsilon\chi\eta$. Dicaerco poi, come afferma Tertulliano⁽²⁰⁾, non distinse i sensi dall' $\eta\gamma\epsilon\mu\omicron\nu\iota\kappa\acute{o}\nu$ e, quindi, negò l'esistenza dell' $\eta\gamma\epsilon\mu\omicron\nu\iota\kappa\acute{o}\nu$ stesso.

(11) CICERO, *Tusculan Disputations*, with an english translation of J. E. KING, LOEB Classical Library, London 1950, p. 27.

(12) CICERONIS *Tusculanarum disputationum libri V*, für den Schulgebrauch erklärt von O. HEINE, Teubner, Leipzig 1881³, erstes Heft p. 15. Anche se il commentatore non parla del valore di *animus*, la sua traduzione di *uel animam* dimostra che egli dà ad *animus* il significato di « principio superiore », « Geist ». M. POHLENZ, nell'edizione commentata *mit Benützung von O. Heines Ausgabe*, Teubner, Leipzig 1912⁵, erstes Heft p. 53, segue l'interpretazione di O. Heine: *uel animam=oder auch nur*. Anima wird vorzugsweise von den mederen seelischen Funktionen gebraucht.

(13) CICERONE, *Le Tuscolane* con commento di F. KNESOTTO, Chiantore, Torino rist. 1935, Parte I, p. 20.

(14) CICERONE, *Opere politiche e filosofiche*, vol. II a cura di N. MARINONE, U.T.E.T., Torino 1955, p. 273.

(15) CÍCÉRON, *Tusculanes*, Texte établi par G. FOHLEN et traduit par J. HUMBERT, Les Belles Lettres, Paris 1960², p. 16.

(16) CICERONIS, *Tusculanarum disputationum libros quinque cum commentario* J. DAVISII edidit R. G. RATH. Accedunt R. BENTLEII emendationes et editoris praefatio critica, Halis Saxonum sumtibus C. A. Kummelii, 1805, p. 25, in cui sono citati anche altri passi di autori latini o greci, ma, poiché non si riferiscono alla teoria di Dicaerco, non servono per l'interpretazione di *Tusc.* I, 21.

(17) IUV. EL. *EOB principio indulsit communis conditor illis (sc. bestiis) tantum animas, nobis animum quoque...*

(18) Cfr. E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Fues, Leipzig, III³ (1879), 2 p. 889 e ss. e la nota 3 a p. 889, in cui sono citati passi di autori greci o latini, che espongono le idee di Dicaerco sulla $\psi\upsilon\chi\eta$.

(19) Cfr. E. ZELLER, o.c. III³, 2 p. 566 e ss.

(20) TERT. an. 15, 1 *In primis an sit aliqui summus in anima gradus vitalis et sapientialis quod ηγεμονικόν appellant, id est principale, quia si negetur, totus animae status periclitatur. Denique qui negant principale, ipsam prius animam nihil esse censuerunt. 2 Messenius aliqui Dicaearchus, ex medicis autem Andreas et Asclepiades ita abstulerunt*

Se *animus* avesse il significato di «anima spirituale», non si parlerebbe di esso anche in rapporto agli animali; in questi infatti, come ci dice Cicerone in *Tusc.* I, 80, *animi sunt rationis expertes*. Il Rath⁽²⁰⁾, notando tale difficoltà, scrive: *malim legi neque in homine animum, nec animam in bestia*. Tutto il passo parla solo di vita, moto, sensibilità, non ricorda il pensiero o altra attività, propria di un'anima spirituale. Non mi sembra poi esatto rendere *uel* con *nè... nè*. Se l'autore avesse voluto differenziare i due concetti di «anima spirituale» e «anima materiale», non avrebbe adoperato *uel*, congiunzione, che pone una distinzione indifferente o di poco rilievo⁽²²⁾, soprattutto in una frase negativa, in cui l'uso di *aut* prevale anche per coordinare concetti affini⁽²³⁾. Pure la traduzione di O. Heine, cioè *uel = oder auch nur*, è, forse, discutibile. Come esempio per tale significato di *uel* lo Heine riporta Cic. *rep.* 2, 64 *tum ille Laudauisse mihi uideris nostram rem publicam, cum ex te non de nostra, sed de omni re publica quaesisset Laelius. Nec tamen didici ex oratione tua, istam ipsam rem publicam, quam laudas, qua disciplina, quibus moribus aut legibus constituere uel conseruare possimus. Hic Africanus: Puto nobis mox de instituendis et conseruandis ciuitatibus aptiorem, Tubero, fore disserendi locum*. Mi sembra che in questo passo *uel* abbia valore correttivo⁽²⁴⁾. Tuberone corregge *constituere* con *conseruare*: la *res publica Romana* ha già un ordinamento, in riferimento ad essa il verbo *conseruare* è più appropriato di *constituere*. Scipione Africano, ripetendo il concetto in rapporto a tutte le *ciuitates* in generale, unisce i due

principale, dum in animo ipso uolunt esse sensus, quorum iudicatur principale. J. H. WASSINK, nella sua edizione dell'opera, Meulenoff, Amsterdam 1947, p. 219, dà la seguente interpretazione: *the importance of the ἡγεμονικόν is proved by the fact that whoever denies its existence, first denies the existence of the soul itself. It is in this way that Dicaearchus and Andreas and Aesclepiades the physicians neutralize the ἡγεμονικόν; they make the senses (which they regard as identical with the soul) take the place of the mind (i.e. the ἡγεμονικόν) and so ascribe the ἡγεμονικόν to the senses; (thus they neutralize the soul, and with it the ἡγεμονικόν)*. Questo passo ci dà anche un esempio della varietà di valori di *animus* ed *anima* nelle diverse concezioni, autori ed epoche. Cicerone esprime i concetti di «anima» e «ἡγεμονικόν», rispettivamente, con *animus* e *mens* (*fin.* 5, 34 e 59; *Tusc.* I, 22; *rep.* 2, 67), *ratio* (*Tusc.* 1, 20; 2, 47; 4, 10; *off.* 1, 101; *fin.* 5, 38; *acc.* 1, 39), *consilium* (*rep.* 1, 60; *fin.* 2, 115), *sapientia* (*rep.* 3, 37) ed espressioni simili.

(21) R. G. RATH, edizione citata, p. XII. Per semplificare il testo le parole *uel animum* furono anche poste tra parentesi quadre (per es. cfr. l'edizione delle *Tusculane* a cura di I. G. C. NEBE, in cui è seguito il testo del Wolf, sumtibus Frommannianis, Lipsiae et lenae, 1797, p. 23) o tralasciate: il LAMBINO (Edizione completa di Cicerone, apud A. Gryphium, Lugduni 1585, IV p. 118) afferma che esse mancano in tre manoscritti: q v c; egli però scrive *animum uel animam*. Questa lezione, tramandata da tutti i codici a noi giunti, si trova in tutte le edizioni recenti e scientifiche. Il D'OLIVET (Hachette, Paris 1912, p. 17) traduce *il n'y a d'âme ni dans l'homme ni dans la bête*. Egli dunque o espunge dal testo *uel animum* o rende solo il concetto, non la libertà di scelta, lasciata da Cicerone tra le due parole: l'espressione *animum uel animam*, risultando dal valore particolare dei termini latini, è intraducibile.

(22) Cfr. GANDIGLIO-PIGHI, *Sintassi latina*, Zanichelli, Bologna rist. 1949, III p. 16 par. 167, 1b.

(23) Cfr. GANDIGLIO-PIGHI, o.c. III p. 16, par. 167, 2.

(24) Cfr. GANDIGLIO-PIGHI o.c. III p. 16, par. 167, 1c e KÜHNER-STEGMANN, *Satzlehre*, Hahn, Hannover 1914, II p. 109.

verbi con *et*. Le grammatiche²⁵⁾, che ho consultato, non riportano esempi di *uel* con il significato di «o anche soltanto».

Ritornando al nostro passo, mi sembra che in esso *uel* si possa tradurre con «o vogliamo dire», lasci cioè libera la scelta tra le due parole, che potrebbero esprimere il concetto. *Vel* ha questo significato anche in altri testi²⁶⁾. Il valore fondamentale di questa congiunzione, quello che la distingue da *aut*, consiste, appunto, nel lasciar libera la scelta tra i due termini o concetti o azioni²⁷⁾. Con tale significato o con quello correttivo, in realtà non diverso, poiché pure in questo uso è presente il valore originario e fondamentale della parola (= vuoi), Cicerone usa *uel* anche in frase negativa.

In *Tusc.* I, 21, dunque, Cicerone stesso pone *animus* ed *anima* come sinonimi per indicare il principio presente in ogni essere animato, da cui dipendono il movimento, la sensazione, la vita: l'*agere*, il *sentire*, il *uigere*. Aggiungendo ad *animum* l'espressione *uel animam* l'autore vuole specificare e rendere più chiaro il valore di *animus*, che, in questo passo, ha un significato nuovo per i Romani, abituati ad usare tale parola solo in riferimento all'uomo.

nat. I, 103

Sarebbe interessante vedere quale parola sia usata in *nat.* I, 103: *locus his etiam naturis, quae sine animis sunt, suus est cuique proprius, ut terra infimum tenet, hanc inundet aqua, superior aeri, aetheriis ignibus altissima ora reddatur; bestiarum autem terrenae sunt aliae, partim aquatiles, aliae quasi ancipites, in utraque sede uiuentes...*

Solo in questo passo il principio vitale distingue le *bestiae* dagli elementi senza essere oggetto della indagine filosofica dell'autore e senza alcun riferimento a quel particolare essere animato, che è l'uomo, ma l'uso dell'ablativo

(25) GANDIGLIO-PIGHI, o.c. III p. 16 e ss.; KÜHNER-STEGMANN, o.c. II p. 108 e ss.; LEUMANN-HOFMANN, *Lateinische Grammatik*, Beck, München 1928, p. 675 e ss.; ERNOUT-THOMAS, *Syntaxe Latine*², Klincksieck, Paris rist. 1959, p. 446. Anche in Cic. *Tusc.* I, 117 *ut homines mortem uel optare incipiant uel certe timere desistant* e in CAES. B. G. 4, 16, 5 *orabant ut sibi auxilium ferret... uel si id facere occupationibus rei publicae prohiberetur, exercitum modo Rhenum transportaret* il senso limitativo è espresso da *certe* e *modo*; *uel* lascia solo libera la scelta tra due azioni; giustamente riguardo al secondo es. KÜHNER-STEGMANN, o.c. II p. 108, nota che la forma diretta sarebbe *uel transporta* e ritrova il valore etimologico di *uel* (*wenn du willst*) e l'uso originario con un verbo di II persona. *Vel* ha il significato di *saltem* solo nel latino tardo: cfr. LEUMANN-HOFMANN o.c. p. 676.

(26) *Tusc.* 4, 12 *uoluntas est, quae quid cum ratione desiderat. Quae autem ratione aduersa incitata est uehementius ea libido est uel cupiditas effrenata. Tusc.* 4, 44 *illud genus uel libidinis uel cupiditatis* (cfr. *Tusc.* 3, 24 *cupiditas, quae recte uel libido dici potest, quae est immoderata adpetitio opinati magni boni rationi non obtemperans*). *Tusc.* 5, 47 *eodem Stoici «praecipua» uel «producta» dicunt quae bona isu*. Similmente in *fin.* 3, 17 e 52 e 53; *rep.* 1, 41; *nat.* 2, 58; *de or.* 1, 20.

(27) Cfr. ERNOUT-THOMAS, o.c. p. 446 *uel, qui se rattache à la racine de uolo, laisse au contraire, le choix entre les termes*; KÜHNER-STEGMANN, o.c. II p. 107 *während... aut die Begriffe ganz nach der Auffassung und dem Willen des Redenden scheidet, überlässt uel die Wahl den Angeredeten*.

plurale non permette di conoscere con quale termine Cicerone esprime questo concetto.

nat. 1, 23; 1, 87; 2, 18; 2, 22; 2, 32; 3, 64; *Tim.* 3

Esaminiamo ora due passi del *De natura deorum*: 1, 23 e 1, 87. Velleio, sostenitore della teoria epicurea, criticando quanto è stato detto sulla natura degli dei afferma:

nat. 1, 23: *qui uero mundum ipsum animantem sapientemque esse dixerunt, nullo modo uiderunt animi natura (28) intelligentis in quam figuram cadere posset.*

Ed ecco come Cotta, che segue la filosofia della Nuova Accademia, confuta la sua esposizione e critica il pensiero di Epicuro:

nat. 1, 87: *sed quoniam non audes (iam enim cum ipso Epicuro loquar) negare esse deos, quid est quod te impediatur aut solem aut mundum aut mentem aliquam sempiternam in deorum natura ponere? Numquam uidi, inquit, animam rationis consiliique participem in nulla alia nisi humana figura.*

Anche in questo caso *animus* ed *anima* sono usati come sinonimi per indicare il principio vitale, il quale può essere dotato di intelligenza, ma questa ne è una particolare qualità, indipendente dalla funzione che lo caratterizza, come ci dicono le determinazioni aggiunte ai due termini.

Per esprimere questo concetto, col significato cioè di « principio animatore » visto in riferimento all'uomo, alla divinità, al mondo, nelle opere filosofiche di Cicerone, *animus* ha, rispetto ad *anima*, un uso più vasto. L'autore l'adopera, oltre che nel passo precedentemente citato, nei seguenti testi:

nat. 2, 18: *ex ipsa hominum sollertia esse aliquam mentem et eam quidem acriorem et diuinam existimare debemus. « Vnde enim hanc homo arripuit? », ut ait apud Xenophontem (29) Socrates. Quin et humorem et calorem, qui est fusus in corpore, et terrenam ipsam uiscerum soliditatem, animum denique illum spirabilem (30) si quis quaerat, unde habeamus, apparet, quorum aliud a terra sumpsimus, aliud ab humore, aliud ab igni, aliud ab aere eo, quem spiritum dicimus. Illud autem, quod uincit haec omnia, rationem dico et, si placet pluribus uerbis, mentem, consilium, cogi-*

(28) *naturam* CNB²; *intelligentis* A² C — *ter* A¹ NB¹ *ter* B². La lezione del Plasberg mi sembra giusta. L'incertezza del testo non ha importanza ai fini della mia ricerca: non è questo l'unico passo, in cui *animus* ha il significato di « principio animatore ».

(29) XEN. *mem.* 1, 4, 8.

(30) *spirabilem* B¹ *spirabile* (—*tale*) C.

tationem, prudentiam ubi inuenimus? Vnde sustulimus? An cetera mundus habebit omnia, hoc unum, quod plurimi est, non habebit?

nat. 3, 64: Neptunum esse dicis animum cum intelligentia per mare pertinentem, idem de Cerere.

nat. 2, 22: nihil... quod animi quodque rationis est expers, id generare ex se potest animantem compotemque rationis; mundus autem generat animantis compotesque rationis; animans est igitur mundus composque rationis.

Tim. 3 (31): cum rationem igitur habuisset reperiebat nihil esse eorum quae natura cernerentur non intellegens intellegente in toto genere praestantius. Intellegentiam autem ulli rei adiunctam esse sine animo nefas esse. Quocirca intellegentiam in animo, animum inclusit in corpore. Sic ratus est opus illud effectum esse pulcherrimum. Quam ob causam non est cunctandum profiteri... hunc mundum animal esse idque intellegens et diuina prouidentia constitutum.

nat. 2, 32: audiamus enim Platonem (32) quasi quendam deum philosophorum, cui duos placet esse motus, unum suum, alterum externum, esse autem diuinus quod ipsum ex se sua sponte moueatur quam quod pusa agitur alieno. Hunc autem motum in solis animis esse ponit ab usque principium motus esse ductum putat. Quapropter, quoniam ex mundi ardore motus omnis oritur is autem ardor non alieno impulsu sed sua sponte mouetur animus sit necesse est: ex quo efficitur animantem esse mundum. Atque ex hoc quoque intellegi poterit in eo esse intellegentiam quod certe est mundus melior quam ulla natura.

L'ultimo esempio citato, nat. 2, 32, può forse spiegarci l'uso più ampio di *animus*: nelle concezioni filosofiche, esposte da Cicerone, il principio animatore non adempie il proprio compito rimanendo inerte, ma muove l'essere, cui dà vita, ed è esso stesso in continuo movimento. *Animus*, che, secondo l'antica distinzione, era sentito come qualcosa di attivo, si presentava più adatto per rendere questo concetto. Inoltre, come appare da nat. 1, 23; 3, 64; Tim. 3, il principio animatore, se dotato della ragione, acquista la facoltà di pensare e comprendere, cioè un'attività propria di *animus*. D'altra parte *anima* era pur sempre legata all'idea di vita e di movimento: solo per la sua presenza nel *corpus* l'essere animato godeva di queste proprietà.

(31) PLAT. Tim. 30 λογισάμενος οὖν ἤρρισκεν ἐκ τῶν κατὰ φύσιν ὄρατων οὐδὲν ἀνόητον τοῦ νοῦν ἔχοντος ὅλον ὄλου κάλλιον εἶσεσθαι ποτε ἔργον, νοῦν δ' αὖ χωρὶς ψυχῆς ἀδυνατὸν παραγενέσθαι τῷ. Διὰ δὲ τὸν λογισμὸν τόνδε νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δ' ἐν σώματι συνιστάς τὸ πᾶν συνετεκταίνετο.

(32) PLAT. Phaed. 245 c.

Questa parola dunque, nel linguaggio filosofico di Cicerone, conserva l'antico significato di « principio vitale », sebbene si presenti non più distinta, ma come sinonimo di *animus* e con un uso molto limitato, e non sia più legata alla concezione, che la considerava una potenza inerte, incapace di ogni attività sia sensibile che razionale. *Animus*, nei passi citati, assume il compito di dare la vita e viene distinto dalle facoltà intellettive, non più viste come sua caratteristica essenziale. Infatti, per dire che un essere non solo è animato, ma anche ragionevole, Cicerone determina la parola con un'altra espressione (*intellegens*, *cum intellegentia*) o spiega che esso, oltre all'*animus*, che lo rende *animans*, ha la *ratio* o l'*intellegentia*, che lo rendono *rationis compos* ed *intellegens*.

Non è esatto, quindi, quanto dice il Wackernagel⁽³³⁾, cioè che i significati delle due parole *animus* ed *anima* si sono mantenuti ben distinti fino agli inizi dell'età imperiale; neppure si deve accettare la sostituzione di *anima* ad *animus* in *nat.* 2, 18, che egli propone basandosi su tale precedente affermazione: ché la tradizione manoscritta non presenta incertezze ed il testo è comprensibile anche con la lezione *animus*. L'interpretazione del Forcellini-Corradini⁽³⁴⁾, che riporta questo testo come esempio di *animus* col significato di « alito », « fiato », non mi sembra giusta: se tale fosse il valore della parola, sarebbe superfluo determinarla con *spirabilis*. Questo aggettivo, in altri passi (*Tusc.* 1, 40; 1, 70), è usato per indicare la sostanza, che forse costituisce l'*animus* dell'uomo. Nel nostro caso esso ha la medesima funzione; diverso è, invece, il valore di *animus*: *animus spirabilis* in *nat.* 2, 18 significa « il principio vitale formato d'aria, consistente in un soffio », mentre in *Tusc.* 1, 40 e 1, 70 il medesimo sostantivo indica il principio, che non solo fa vivere, ma è la sede del pensiero e di ogni attività spirituale dell'individuo.

Giustamente scrive il Pease⁽³⁵⁾: *what is here demanded is perhaps not so much the name of the element involved as of the part of man's nature-his soul, contrasted with his blood, vital heat, and flesh.*

(33) J. WACKERNAGEL, *Vorlesungen über Syntax mit besonderer Berücksichtigung von Griechisch, Lateinisch und Deutsch*, Birkhäuser, Basel 1920-28, II p. 13. L'emendazione *animam* era già stata proposta da A. BRIEGER, *Beit. z. Krit. einiger phil. Schr. d. Cic.* 1873, p. 18 e accettata dal MAYOR nella sua edizione, Cambridge 1880-85.

(34) FORCELLINI-CORRADINI, *Lexicon totius latinitatis*, Tipografia del Seminario, Padova rist. 1940, s.v. *animus*. Il *Theat. Ling. Lat.* 2 (1900) p. 105, 7 riporta *Cic. nat.* 2, 18 tra i passi, in cui *animus* ha il medesimo valore di *anima*, dandogli forse il significato di « fiato », come risulta dagli altri due testi citati: CAEL. AUR. *Chron.* 3, 2, 15 *angustia animi* e MANIL. 4, 165 *tenax animi*. In quest'ultimo es. però *animus* non ha tale valore e non è sinonimo di *anima*. In CAEL. AUR. *Chron.* 3, 2, 15, che dunque sarebbe l'unico esempio di *animus* col significato di « respiro », l'espressione *animi angustia* non è del tutto chiara: in essa *animus* potrebbe forse avere il valore, che ha nella frase plautina *animus male est* (*Amp.* 724, al.), indicare cioè la sede dei sensi, e non essere sinonimo di *anima*. Ecco comunque il passo: CAEL. AUR. *Chron.* 3, 2, 15 *Sequitur autem in passione constitutus accessionis tempore animi defectio, articularum frigidus torpor aut variatus per membra acrior naturalis feruore, qui magis medius tenet manus: tum ruscidus sudor et animi angustia, iactatio, anxietas, sive concatenatio mentis et desponsio, coloris mutatus o, pulsus parvus, seles, imbecillus, corporis tabes*. Il *Theat. Ling. Lat.* dà di *nat.* 2, 18 un breve commento: *consilio animum dixit pro eo quod expectet animam.*

(35) CICERO, *De natura deorum*, a cura di A. S. PEASE, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1935-58, II, p. 594.

Vatin. 14; *diuin.* 1, 47; *Tusc.* 1, 37

In *Vatin.* 14 Cicerone attacca l'avversario con queste parole: *quae tanta prauitas mentis tenuerit, qui tantus furor, ut, cum inaudita ac nefaria sacra susceperis, cum inferorum animas elicere, cum puerorum extis deos manes mactare soleas, auspicia, quibus haec urbs condita est... contempseris...?*

È l'unico testo, in cui *anima* è usata per indicare l'anima dei morti, coll'antico significato di « principio vitale », che, al termine dell'esistenza terrena, lascia il corpo per iniziare una nuova e misteriosa vita nel mondo degli inferi. L'unicità del caso si spiega osservando come solo in questo esempio l'anima dei morti è vista in rapporto alle idee e ai riti della religione latina. Altrove Cicerone si attiene a concetti di carattere filosofico, come nei numerosi passi, in cui l'anima è oggetto della sua indagine, o ad una concezione non romana, come nel seguente testo:

diuin. 1, 47: *est profecto quiddam etiam in barbaris gentibus praesentens atque diuinans, si quidem ad mortem proficiscens Calanus Indus, cum inscenderet in rogam ardentem: « O praeclarum discessum, inquit, e uita, cum, ut Herculi contigit, mortali corpore cremato, in lucem animus excesserit! ».*

Il termine *animus* è usato anche in un passo del primo libro delle *Tusculane* dove pure Cicerone, parlando di quanto è stato affermato sulla vita dell'anima dopo la morte, critica la concezione popolare, propria anche dei Romani, che costruiva un mondo sotterraneo, lo popolava di immagini terrificanti e credeva che si svolgessero *apud inferos* azioni possibili solo ad esseri corporei:

Tusc. 1, 37: *animos enim per se ipsos uiuentes non poterant mente complecti, formam aliquam figuramque quaerebant. Inde Homeri tota νεχρεια, inde ea quae meus amicus Appius νεχρειαυτεια faciebat, inde in uicinia nostra Auerni lacus, unde « animae excitantur obscura umbra optatae... ».*

Il caso mi sembra analogo a quello notato nel confronto tra *nat.* 2, 160 e *fin.* 5, 38 a proposito dell'aneddoto del *sus*. Cicerone usa *animus* in rapporto a un concetto comunemente espresso con *anima*, per rimanere coerente al termine, che adopera nell'esposizione delle altre teorie, le quali ponevano nell'uomo un unico principio. Egli critica le idee dei Romani sul mondo degli inferi, senza ricordare l'antica distinzione, espressa dalla coppia *animus* ed *anima*, che pure apparteneva alla loro religione. Mentre l'esistenza dell'anima dopo la morte è considerata un problema, la presenza nell'uomo di un unico principio è, nelle concezioni filosofiche, che Cicerone espone, una cosa certa: tale questione, quindi, non è neppure accennata. In *Tusc.* 1, 37 la parola *anima* appare solo nella citazione dei versi di un poeta per noi ignoto⁽³⁶⁾.

(36) Cfr. A. KLOTZ, *Scaeniorum Romanorum fragmenta*, Beck, München 1953, *poet. inc.* n. 39. Il RIBBECK, *Die Römische Tragödie im Zeitalter der Republik*, Teubner, Leipzig 1875, p. 417, ritiene che questi versi fossero nelle *Troadi* di Accio.

Concludendo, i nuovi valori, che *animus* ed *anima* acquistano nella traduzione di teorie greche, sono la causa di particolari contatti semantici: a volte i due termini esprimono un medesimo concetto filosofico⁽³⁷⁾; inoltre *animus* è usato, in contesti di carattere speculativo, con il nuovo significato di « principio animatore »⁽³⁸⁾, senza però sostituire *anima* nei passi, in cui il principio, proprie dell'essere animato, non è argomento della trattazione filosofica⁽³⁹⁾, o in espressioni proprie della lingua di Roma e legate alla concezione latina⁽⁴⁰⁾.

ANGELA M. NEGRI

(37) *Tusc.* 1, 21; *nat.* 1, 23; 1, 87.

(38) *nat.* 2, 18; 2, 22; 2, 32; 3, 64; *Tim.* 3; fin. 5, 38.

(39) *nat.* 2, 160.

(40) *Milo* 48; *Sest.* 83; *Marcell.* 22 e 31; *ad Att.* 8, 2, 3, e 9, 10, 3; *Sex. Rosc.* 146; *Quir.* 24; *Catil.* 4, 18; *Muren.* 34; *epist.* 14, 4, 5; 14, 14, 14, 14, 2; 14, 18, 1.

Similmente *animus*, che pure nell'espressione di idee filosofiche è usato in riferimento agli animali, in due passi (*inu.* 1, 109; *par.* 14) mantiene il suo antico significato e distingue l'uomo dalle bestie.