

NICOLA PACE

*La singolare preghiera di Orazio ad Apollo  
nell'ode I 31 \**

|  |   |
|--|---|
| <p>Quid dedicatum poscit Apollinem<br/>vates? quid orat de patera novum<br/>fundens liquorem? non opimae<br/>Sardiniae segetes feracis,</p> <p>non aestuosae grata Calabriae<br/>armenta, non aurum aut ebur Indicum,<br/>non rura, quae Liris quieta<br/>mordet aqua, taciturnus amnis.</p> <p>premant Calena falce quibus dedit<br/>fortuna vitem, dives et aureis<br/>mercator exsiccet culillis<br/>vina Syra reparata merce.</p> <p>dis carus ipsis, quippe ter et quater<br/>anno revisens aequor Atlanticum<br/>impune. me pascunt olivae,<br/>me cichorea levesque malvae.</p> <p>frui paratis et valido mihi,<br/>Latoe, dones et precor, integra<br/>cum mente, nec turpem senectam<br/>degere nec cithara carentem.</p> | <p>Cosa chiede il poeta ispirato ad Apollo nella dedicazione del suo tempio? Quale preghiera gli rivolge, libando vino nuovo dalla pàtera? Non il ricco raccolto della fertile Sardegna,</p> <p>non le piacevoli mandrie del Salento arroventato, non l'oro o l'avorio indiano, non le campagne che il Liri con acque tranquille smangia, taciturno fiume.</p> <p>Sia dato a chi ne ebbe la fortuna di potare la vite con roncola di Cales, e al mercante ricco di asciugare nelle coppe d'oro i vini ottenuti in cambio di merce della Siria,</p> <p>caro certo agli dèi, proprio perché torna a vedere tre o quattro volte all'anno l'ampia distesa dell'Atlantico senza alcun danno. Io trovo alimento nelle olive, nella cicoria e nella leggera malva.</p> <p>Donami, o figlio di Latona, di godere dei beni che ho a disposizione, sano nel corpo e, te ne prego, con la mente intatta, e non passare una vecchiaia orrenda e priva della cetra.</p> <p>(Traduzione di Nicola Pace)</p> |
|--|---|

Secondo tra i tre brevi inni che si succedono nella parte conclusiva del libro (*odi* 30-32), l'inno ad Apollo colpisce il lettore per il contrasto tra la solennità dell'esordio e la richiesta privata rivolta al dio, che si limita al mantenimento della salute fisica e mentale. Notiamo subito come *Apollinem* alla fine del v. 1 sia seguito da *vates* all'inizio del verso successivo, segno del rapporto privilegiato e stretto del poeta con il dio che della ispirazione poetica è la fonte. Il termine *vates*, che compare nel libro I, oltre che qui, solo

nell'ode proemiale (I 35 *quod si me lyricis vatibus inseres*) ha una valenza sacrale ben adatta al contesto della dedicazione del tempio. Che con *dedicatum Apollinem* del v. 1 Orazio si riferisca alla consacrazione del tempio di Apollo sul Palatino avvenuta il 9 ottobre del 28 a.C., come è affermato da Porfirione<sup>1</sup>, non è più messo in discussione dagli studiosi, dopo che il tentativo di Paul Veyne nel 1965<sup>2</sup> di dimostrare che il poeta alludesse a una consacrazione privata di una statua del dio è stato respinto in base alle seguenti motivazioni: 1) il verbo *dedicare* non deve necessariamente essere accompagnato da *aede* per indicare la consacrazione di un tempio<sup>3</sup>; 2) l'assenza di un complemento di agente in connessione con un participio perfetto passivo non deve necessariamente portare a identificarlo con il soggetto del verbo della principale, portando a intendere così l'interrogativa: «cosa chiede il poeta ad Apollo che è stato da lui onorato con la dedica di una statua?». Se il Veyne così intende, riferendosi a un passo della *Vita di Augusto* di Svetonio<sup>4</sup>, occorre sottolineare che in latino il complemento d'agente sottinteso al participio perfetto passivo non coincide sempre con il soggetto della frase<sup>5</sup>. Infatti Porfirione nota al v. 1: *Ergo 'dedicatum' non 'a se' dicit poeta, sed 'qui alioqui dedicatus est'*.

Va poi rilevato che il termine *vates* del v. 2 indica nella figura del poeta ispirato l'interprete dei sentimenti e delle attese della collettività, come «poet, priest, and prophet»<sup>6</sup>, figura che difficilmente si concilia con l'ipotesi di una cerimonia privata.

Resta comunque indubbio il fatto che il nesso *dedicatum Apollinem* è particolarmente ellittico e allusivo: in assenza del dedicante (*ab Octaviano*) e dell'oggetto consacrato (*aede*), ci saremmo aspettati quanto meno la menzione del luogo dove il tempio era stato edificato (*in Palatino*), come fa Properzio in IV 6, 11 (*Palatini referemus Apollinis aedem*).

Si consideri poi la seconda interrogativa (vv. 2s. *quid orat de patera novum / fundens liquorem?*); qui il poeta, a detta di molti commentatori moderni<sup>7</sup>, a partire da Richard

\* Questo contributo propone in forma leggermente ampliata l'intervento da me tenuto nel Convegno *La poesia lirica greca e latina. Aggiornamento scientifico e didattico*, Lugano, 2-3 febbraio 2017.

<sup>1</sup> Porph. Hor. *carm.* I 31, 1 *Apollinis templum in Palatio Augustus dedicavit. Ergo 'dedicatum' non 'a se' dicit poeta, sed 'qui alioqui dedicatus est'. ipsum autem Apollinem dedicatum ait pro templo eius.*

<sup>2</sup> VEYNE (1965). L'interpretazione del Veyne poggia in realtà su quanto ci dice Ps. Acrone nello scolio al v. 1: *Putatur tamen domi suae Horatius Apollinem dedicasse, ad quem hoc scribit.*

<sup>3</sup> Cf. Cic. *nat. deor.* II 61 *ut Fides, ut Mens, quas in Capitolio dedicatas videmus.*

<sup>4</sup> VEYNE (1965, 934s.). Svet. *Aug.* 91, 2 *cum dedicatam in Capitolio aedem Tonanti Iovi adsidue frequentaret* («dal momento che Augusto frequentava assiduamente il tempio da lui dedicato a Giove Tonante»).

<sup>5</sup> Cf. Cic. *fin.* II 116 *neminem videbis ita laudatum.*

<sup>6</sup> WEST (1995, 148). PÖSCHL (1975, ripubblicato in PÖSCHL 1991<sup>2</sup>, 292-300) sottolinea forse eccessivamente (1991<sup>2</sup>, 292) il valore sacrale (profeta che ammonisce il popolo) che qui Orazio attribuisce a *vates*.

Heinze<sup>8</sup>, si riferisce alla festa dei *Meditrinalia*, che cadeva l'11 ottobre (due giorni dopo la dedicazione del tempio di Apollo sul Palatino), in cui si libava il vino novello insieme a quello vecchio per assicurarsi la salute<sup>9</sup>. Così, se ne può dedurre, il poeta intenderebbe allontanare l'attenzione del lettore dalla consacrazione solenne del santuario di Apollo sul Palatino e rivolgerla a un culto antico e rurale, in cui ha senso la richiesta di una vita modesta e sana e di una vecchiaia decorosa. Ma occorre sottolineare, come ha fatto di recente John F. Miller<sup>10</sup>, che questa festa era in onore di Giove, e non di *Apollo medicus*<sup>11</sup>. Orazio poi parla solo di vino nuovo, mentre caratteristica della festa era quella di libare e degustare vino nuovo e vecchio insieme, recitando la formula *novum vetus vinum bibo, novo veteri morbo medeor*<sup>12</sup>. Il fatto di versare vino nuovo dalla patera si può ben riferire a qualsiasi sacrificio propiziatorio: nell'ode 19 del I libro è a Venere che il poeta, per propiziarsela, si appresta a far versare vino «di due anni» dalla patera sull'altare (vv. 13-15 *hic / verbenas, pueri, ponite turaque / bimi cum patera meri*)<sup>13</sup>. Il vino novello è una primizia che ben si addice alla inaugurazione di un tempio<sup>14</sup>. Osservo inoltre che l'atto di versare il vino dalla patera rientra nella raffigurazione di Apollo su alcune monete sia di età augustea che di età antoniniana: partiamo dalla più antica, un denario coniato da Gaius Antistius Vetus, *triumvir monetalis*, nel 16 a.C. (RIC I<sup>2</sup> 366)<sup>15</sup>. Vediamo sul rovescio che il dio è raffigurato in piedi, con la testa rivolta verso destra, rivestito di un chitone altocinto, su un alto basamento ornato di ancore e rostri, mentre liba su un'ara con una patera nella destra e tiene nella sinistra la lira appoggiata alla spalla. La legenda è, oltre al nome dei *triumvir monetalis*, «Apollini Actio». Si è

---

<sup>7</sup> Porfirione non commenta la seconda domanda del poeta.

<sup>8</sup> Cf. KIESSLING – HEINZE (1930<sup>7</sup>, 132); NISBET – HUBBARD (1970, 350).

<sup>9</sup> Sui *Meditrinalia* cf. WISSOWA (1912<sup>2</sup>, 115); BÖMER (1941, 51-58); SCULLARD (1981, 192). Testimonianze principali sono Varro *ling.* VI 21 e Paul. Fest. p. 110, 21-25 L.

<sup>10</sup> MILLER (2009, 222).

<sup>11</sup> Che la festa dei *Meditrinalia* fosse consacrata a Giove, come le due altre feste del vino (i *Vinalia priora* del 23 aprile e i *Vinalia rustica* del 19 agosto), non può essere messo in dubbio, come attestano i *fasti Amiternini* (CIL I<sup>2</sup>, p. 245): cf. WEINSTOCK (1961, 212).

<sup>12</sup> Varro *ling.* VI 21. Paul. Fest. p. 110, 23 ha la leggera variazione *vetus novum vinum bibo, veteri novo morbo medeor*.

<sup>13</sup> Denys Lambin, nel suo commento a *de patera novum / fundens liquorem* (LAMBIN 1561, 124), dopo aver chiarito che si tratta di una libagione agli dei della primizia del vino, rimanda a *carmin.* IV 5, 33-34 *te prosequitur mero / defuso pateris* (il dio qui venerato è il *Genius* di Augusto).

<sup>14</sup> Si veda la nota di Adolf Kiessling, nella prima edizione del suo commento, a *novum* v. 2 (KIESSLING 1884, 99): «dem neuen Götterbilde ziemt es sich mit frischem Most - die Einweihung fand am 24. Oktober statt - zu nahen».

<sup>15</sup> BMCRE I 95, Pl. 3, 15. Il denario coniato nello stesso anno dallo stesso C. Antistius Vetus, RIC I<sup>2</sup> 365, è diverso solo nella presentazione del nome del *triumvir* (C ANTIST V—ETVS, in luogo di C ANTISTI VETVS).

pensato<sup>16</sup> che questa immagine di *Apollo Actius* riproducesse la statua di marmo del dio, collocata nell'*area Apollinis* davanti al tempio sul Palatino, di cui Properzio dice che «realmente gli apparve più bella del dio stesso nell'atto di aprire la bocca al canto, mentre la lira resta in silenzio» (II 31, 5s. *Hic equidem Phoebus visus mihi pulchrior ipso / marmoreus tacita carmen hiare lyra*). In realtà, come ha mostrato Hans Jucker nel 1982<sup>17</sup>, l'immagine di Apollo sulla moneta evoca piuttosto il monumento di Ottaviano a Nicopoli (monumento dei rostri) così come viene descritto da Cassio Dione (LI 1, 3). Abbiamo poi una serie di monete (un aureo<sup>18</sup>, un denario<sup>19</sup> e un sesterzio<sup>20</sup>), coniate durante il terzo consolato di Antonino Pio (140-144), che presentano sul rovescio, accompagnata dalla legenda «Apollini Augusto», un'immagine di Apollo simile, ma non uguale: è sempre stante, con la testa piegata verso destra, con la patera nella destra e la lira nella sinistra appoggiata alla spalla; mancano l'altare e il basamento, e diversi sono i dettagli del pannello del chitone. Per la somiglianza con la figura di Apollo nella base di Sorrento (lato B), si è pensato che riproducesse la statua di culto di Apollo dentro la cella del tempio sul Palatino, quella collocata tra le statue di Latona ed Artemide di cui ci parla Properzio nella stessa elegia 31 del II libro (vv. 15s.)<sup>21</sup>. Al di là di questa identificazione, su cui si può nutrire qualche dubbio, vogliamo sottolineare come una ricorrente iconografia di Apollo a partire dall'età augustea (nel denario di Antistius Vetus specificamente riferita al dio protettore di Augusto durante la battaglia di Azio) lo presenti con la patera nella destra e la lira nella sinistra<sup>22</sup>. È forse un caso che nell'ode in esame Orazio incornici la preghiera ad Apollo con le immagini della patera e della cetra (vv. 2 e 20), riferite a se stesso nell'atto di devozione e nella scelta di vita votata alla poesia?

---

<sup>16</sup> Cf. ZANKER (2006<sup>2</sup>, 91).

<sup>17</sup> JUCKER (1982, soprattutto 97).

<sup>18</sup> RIC III 63A, Pl. 1, 11; la stessa immagine ricorre in altri aurei conati negli anni successivi: RIC III 469A-B (156-157 d.C.); RIC III 474A-B, Pl. IV 88 (157-158); RIC III 477A-B (158-159).

<sup>19</sup> RIC III 63B, BMCRE IV 186, Pl. 5, 4.

<sup>20</sup> RIC III 598, BMCRE 1229, Pl. 28, 2. Un asse con la stessa immagine, degli anni del quarto consolato (145-161 d.C.), è RIC III 824.

<sup>21</sup> Cf. CECAMORE (2004, 312). L'elemento in comune che sottolinea la Cecamore è «un kolpos accentuato ed un nucleo, probabilmente un nodo, al centro della cintura».

<sup>22</sup> La cetra di Apollo, insieme ad altri suoi simboli come il plectro e l'alloro, era stata associata al motivo della *libertas* da parte dei cesaricidi, Bruto e Cassio, nelle emissioni di monete tra la morte di Cesare e la battaglia di Filippi; Bruto in particolare voleva rievocare l'oracolo di Delfi con cui all'antenato Lucio Giunio Bruto, *libertatis Romanae auctor*, Apollo aveva mostrato in modo allusivo la sua eliminazione del regno dei Tarquini a Roma (Liv. I 56, 4-12). Cf. CASTALDO (2008, 113s., ringrazio Lucia Orelli per avermi segnalato questo articolo). La Castaldo, a p. 115, sottolinea come nelle monete emesse da Augusto al posto di Apollo arciere troviamo Apollo citaredo, simbolo della politica di pace, conciliazione e cultura.

Ci si è chiesti perché Orazio, dopo aver evocato la consacrazione del tempio di Apollo sul Palatino, ed essersi presentato come *vates*, improvvisamente scenda di tono e non parli affatto né della vittoria di Azio, attribuita all'intervento di Apollo, *Actius Phoebus*, *Apollo Arquitenens* (come fa Properzio in IV 6, 31-68, dopo essersi presentato come *vates* al v. 1), né dello splendore e del lusso del tempio, e delle straordinarie statue che lo decoravano (come fa lo stesso Properzio in II 31). È possibile attribuire questo silenzio alla decisa volontà di Orazio di affermare «la propria identità come poeta lirico», nell'orgogliosa consapevolezza di creare grande poesia, pur rimanendo indipendente dalle richieste celebrative di Ottaviano e Mecenate, come pensa Helmut Krasser?<sup>23</sup> Si tratterebbe dunque di una sorta di *recusatio* indiretta, per cui Orazio non vorrebbe celebrare, neppure in modo veloce come fa Properzio, la vittoria di Azio e lo sfarzo del nuovo tempio di Apollo, per asserire quelli che sono per lui i valori più importanti, soprattutto la *autárkeia* di una vita modesta, ma sana e dedita al culto della poesia.

Certamente, come vediamo nelle odi 20 e 38 del I libro<sup>24</sup>, Orazio ama contrapporre la semplicità e la modestia della sua vita alla ricerca della ricchezza e dello sfarzo di molti suoi contemporanei, tra cui l'amato Mecenate. Ma qui, dobbiamo riconoscere, il contrasto fondamentale tra la richiesta di ricchezze (soprattutto quelle del mercante, che hanno un risalto particolare, nei vv. 10-15) e della salute connessa con l'esercizio poetico non ha nulla a che vedere con Mecenate e Ottaviano: se il nuovo tempio di Apollo si distingueva per l'opulenza, l'avorio delle porte e l'oro delle offerte votive (e nell'ode, al v. 6, l'oro e l'avorio dell'India rientrano tra le ricchezze richieste al dio)<sup>25</sup>, non era certo segno della volontà del *princeps* che i Romani aspirassero a una ricchezza smodata, e che questa divenisse l'oggetto delle loro preghiere ad Apollo. La figura del ricco mercante, che, ribadiamo, ha una posizione centrale nell'ode (*dives ... mercator*), viene presentata da Orazio in toni fortemente sarcastici, impensabili in un confronto con la politica augustea: il rarissimo, e perciò significativo, termine *culillis* al v. 11, che indicava coppe di terracotta utilizzate nelle cerimonie dai pontefici e dalle Vestali<sup>26</sup>, viene qui qualificato

<sup>23</sup> KRASSER (1995, 90).

<sup>24</sup> Si veda anche III 29, 9-16, un'ode particolarmente importante per la contrapposizione tra i potenti (Mecenate) e i ricchi (mercanti), esposti al capriccio della fortuna, e la saggezza di chi, come il poeta, non si fa condizionare dai beni passeggeri. V. *infra*.

<sup>25</sup> Properzio in II 31 definisce «aureo» il porticato antistante (v. 1), e ammira le porte rivestite d'avorio del tempio (v. 12). Sappiamo da Svet. *Aug.* 52 che le offerte votive d'oro nel tempio, di cui Augusto stesso in *Res gest.* 24, 2 ci dice che erano state da lui realizzate grazie al denaro ricavato dalla vendita di ottanta statue d'argento che lo rappresentavano, erano dei tripodi d'oro.

<sup>26</sup> Cf. Porph. *ad vv. 10-11*: <culillis> *pro poculis dixit. Proprie autem culillae (vel culilae) calices sunt quidam fictiles, quibus pontefices virginesque Vestales in sacris utuntur.* Il termine, che nella tradizione manoscritta oscilla tra la forma *culillus* e *culullus* e il genere maschile e femminile, si trova solo in Orazio,

con *aureis*, per cui quello che è un modesto strumento del culto viene ad essere trasformato nello strumento lussuoso del piacere del mercante, e a contrapporsi alla *patera* (v. 2) con cui Orazio svolge un semplice rito di libagione (in esso, ricordiamo, il vino novello, modesto e non costoso, viene libato, e non tracannato avidamente come il prezioso vino del mercante; è offerto al dio, non è cercato di per se stesso, frutto di uno scambio con merce preziosa, agognato *status symbol*).

Nella strofe successiva (vv. 13-16) l'affermazione che il mercante è caro agli dei, in quanto può sfidare molte volte impunemente le onde dell'Atlantico per procurarsi quelle merci che gli consentiranno di vivere lussuosamente, è vistosamente ironica: il desiderio di arricchirsi smodatamente mettendo a repentaglio la propria vita non può essere caro ad Apollo, che è dio a cui è gradita la misura e la conoscenza dei propri limiti. Ricordiamo che nella terza ode del I libro Orazio presenta la navigazione, anche quella non dettata da fini commerciali come è il viaggio di Virgilio, come un atto di *hybris*, che scatena la giusta punizione degli dei<sup>27</sup>. Qui poi la navigazione del mercante è motivata da un desiderio di lusso, un desiderio deprecabile anche nella prospettiva epicurea, in quanto persegue piaceri «non naturali e non necessari»; questa navigazione dunque, considerata sia di per se stessa sia nelle sue motivazioni, non può certamente essere cara agli dei.

Si tenga presente il contrasto che Orazio porrà in un'ode fondamentale dal punto di vista ideologico come è III 29 tra la sua povertà virtuosa e l'infelice *avaritia* del mercante: la povertà del poeta è una sorta di corazza virtuosa contro le disgrazie (*mea / virtute me involvo probamque / pauperiem sine dote quaero*, vv. 54-56); egli può confidare nell'aiuto divino proprio perché non è vincolato dai beni della fortuna, mentre il mercante avido che, nel mezzo della tempesta in mare, si avvilisce a supplicare gli dei di non perdere le sue merci preziose, perde la sua dignità di uomo e, se ne può inferire, non può avere ascolto e aiuto dagli dei.

Indubbiamente nella nostra ode del I libro il fatto che la richiesta ad Apollo sia formulata solo alla fine, dopo che l'attesa del lettore è stata sollecitata a lungo con la *Priamel*, l'elenco delle grandi proprietà e ricchezze agognate da altri, stupisce, perché Apollo appare improvvisamente come medico, dopo essere stato rappresentato come dio che elargisce la ricchezza, quasi fosse Mercurio. Il confronto con la preghiera rivolta da Orazio a Mercurio all'inizio della *Satira 6* del II libro (vv. 4-15) è a questo proposito

---

qui e in *ars* 434 (*reges dicuntur multis urgere culillis / et torquere mero*); in entrambi i passi è privo del suo valore tecnico sacrificale e indica le coppe utilizzate da uomini ricchi (re e mercanti).

<sup>27</sup> I 3, 38-40 *neque / per nostrum patimur scelus / iracunda Iovem ponere fulmina*.

molto significativo: alla richiesta fatta dagli stolti al dio, quella di accrescere senza vere necessità i propri campi e di trovare inaspettatamente dei tesori nascosti, il poeta contrappone la propria richiesta di mantenere immutate, permanenti e floride le proprietà e le greggi di recente avute in dono da Mecenate a Licenza e di godere della protezione del dio<sup>28</sup>. Se la misura, il *modus in votis*, deve caratterizzare le preghiere a tutti gli dei (vv. 1-3), è a Mercurio che bisogna rivolgersi con misura nelle preghiere concernenti la ricchezze e il bestiame (*pecus*), in opposizione alla *avaritia* degli stolti. Mercurio è dio protettore delle greggi e degli armenti, è νόμιος, e in quanto tale Orazio lo prega di rendere pingue il suo bestiame. In I 31 la preghiera di avere gli armenti piacevoli del Salento, inserita tra le richieste di grandi ricchezze, risulta più adatta a Mercurio che ad Apollo.

Solo nell'ultima strofa Apollo si rivela inaspettatamente come *medicus*, in quanto Orazio gli chiede di preservare la forza fisica e mentale e di avere una dignitosa vecchiaia. La sobrietà del vitto dichiarata ai vv. 15s. è l'elemento che collega la richiesta di latifondisti e mercanti (ricchezza e lusso) a quella di Orazio (la salute fisica e mentale): rifuggendo dagli eccessi e dal lusso, con la sua modesta dieta e un tenore di vita che, in una prospettiva dichiaratamente epicurea<sup>29</sup>, si accontenta di «ciò che è a portata di mano», egli di fatto favorisce l'intervento medico divino.

Certo l'ultima richiesta, quella di rimanere in vecchiaia sempre attivo come poeta lirico, sposta l'attenzione dal motivo della giusta misura nel tenore di vita a quello dell'ispirazione poetica dovuta ad Apollo *citharoedus* e sembra anticipare la richiesta rivolta al dio nel carne successivo, cioè la produzione di una poesia lirica che possa durare negli anni. Il fatto che all'inizio dell'ode 32 troviamo lo stesso verbo *poscere*

<sup>28</sup> *Nil amplius oro, / Maia nate, nisi ut propria haec mihi munera faxis. / Si neque maiorem feci ratione mala rem, / nec sum facturus vitio culpave minorem; / si veneror stultus nihil horum: «O si angulus ille / proximus accedat, qui nunc denormat agellum! / O si urnam argenti fors quae mihi monstret, ut illi, / thesauro invento qui mercennarius agrum / illum ipsum mercatus aravit, dives amico / Hercule!»; si quod adest, gratum iuvat, hac prece te oro: / pingue pecus domino facias et cetera praeter / ingenium, utque soles, custos mihi maximus adsis.*

<sup>29</sup> La scelta di una sobria dieta vegetariana dei vv. 5s., che, a partire da una tradizione poetica greca che vede come primo testimone Alcmane (*fr.* 17, 3-8 Page), divenne elemento ricorrente nelle filosofie ellenistiche, in particolar modo in quella cinica (connessa con l'elogio della frugalità, εὐτέλεια), stoica ed epicurea (cf. NISBET – HUBBARD 1970, 355s., *n. ad loc.*), qui viene esplicitamente caratterizzata come epicurea dalla richiesta di «godere di ciò che è a portata di mano» (*frui paratis*, v. 17): *parata* riprende il termine greco τὰ εὐπόριστα, che nell'epicureismo indica i beni a portata di mano che soddisfano le esigenze naturali e necessarie nell'uomo: cf. Epicur. *fr.* 469 Us. e gli altri testi citati da NISBET – HUBBARD (1970, 357, *n. ad loc.*, a cui aggiungerei Diog. Oen. *fr.* 2, col. I 8-13 Smith τὰ μὲν γὰρ ὑπ' αὐτοῦ [scil. τοῦ σώματος] ζητούμενα μικρὰ εἶναι καὶ εὐπόριστα, ὧν δύναται καὶ ἡ ψυχὴ συναπολάουσα καλῶς διαγεῖν).

(*poscimus*) dell'inizio della 31 è stato sottolineato da Matthew S. Santirocco<sup>30</sup>, per mostrare che la preghiera iniziata nella 31 debba vedersi completata nell'ode successiva. In realtà, per quanto l'analogia tra le due odi e le due richieste possa far credere che siano state composte nella stessa occasione, nella preghiera al *bàrbitos* Orazio si concentra soprattutto sulla qualità e sul significato della propria poesia lirica in relazione al modello alcaico, mentre nella preghiera ad Apollo vede nella poesia uno dei beni che contribuiscono a determinare la sua felicità. Nella 31 l'Apollo invocato è prima di tutto l'*Apollo medicus* che ai seguaci di una vita segnata dalla misura, dunque parsimoniosa e sana, concede la felicità di una vecchiaia che veda immutati i beni primari dell'uomo, la salute e l'intelligenza. Non sembra lecito dunque leggere, come fa il West<sup>31</sup>, p. 149, il contrasto tra la sobrietà del poeta e il lusso dei ricchi in chiave metapoetica come contrasto tra lo stile callimacheo, sottile e raffinato e il turgore e la prolissità dell'epica ciclica (*Aet.* 1 fr.1, 21-24; 32-38 Pf./Mass.).

A mio avviso si deve tenere in considerazione il fatto che il tempio di *Apollo medicus* nel Campo Marzio (detto di *Apollo in circo*, o *in pratis Flaminiis*), che era il più antico santuario del dio<sup>32</sup> e unico a Roma fino alla costruzione del tempio sul Palatino<sup>33</sup>, venne ricostruito e riccamente dotato di statue e di decorazioni da Gaio Sosio, probabilmente già a partire dal 34 a.C. e poi negli anni successivi alla battaglia di Azio e anche all'inaugurazione del nuovo tempio nel 28 a.C.<sup>34</sup>; Sosio, che era stato uno dei principali

<sup>30</sup> SANTIROCCO (1986, 70).

<sup>31</sup> WEST (1995, 149).

<sup>32</sup> Venne edificato negli anni 433-431 a.C., danneggiato dai Galli e ricostruito nel 353 (Liv. IV 25, 3; 29,7; VII 20, 9; cf. OGILVIE 1965, 574). Cf. GAGÉ (1955, 69-113 e, per il restauro di C. Sosio, 494-98).

<sup>33</sup> Così dice Asconio Pediano, *tog. cand.* pp. 69, 29-70, 3 Stangl.

<sup>34</sup> Esternamente il tempio venne arricchito da Sosio con le straordinarie sculture frontali del V secolo a.C. (coeve delle metope del Partenone, realizzate tra il 447 e il 438 a.C.), rappresentanti il combattimento di Teseo e di Eracle contro le Amazzoni a Themiskyra, sculture che erano state prelevate da un tempio greco di una città filo-ateniese, molto probabilmente Eretria: cf. LA ROCCA (1985, soprattutto 21-46 e 76-78, dove propone che le sculture venissero dal tempio di Apollo Daphnephoros di Eretria). Internamente il tempio aveva una grandiosa dotazione di statue, molte delle quali venivano dal vecchio tempio di *Apollo medicus*. Plinio il Vecchio, che è l'unico autore antico che definisce come consacrato ad *Apollo Sosianus* il tempio di Apollo *in pratis Flaminiis*, ce lo presenta come un vero e proprio museo, contenente capolavori dell'arte greca: in *nat.* XIII 53 parla di una statua di *Apollo Sosianus* in legno di cedro portata da Seleucia in Siria; è a Sosio, come sottolinea SHIPLEY (1930, 83), che si deve attribuire il trasporto della statua dalla Siria, provincia di cui era stato governatore dal 38 al 36 a.C.; in relazione al suo trionfo sulla Giudea del 3 settembre del 34 a.C. Shipley e Gagé (GAGÉ 1955, 495) collocano l'arrivo a Roma della statua e l'inizio del restauro del tempio di *Apollo medicus*, che sarebbe stato avviato (e per SHIPLEY 1930, 85, seguito da COLINI 1940, 40, anche concluso) nel periodo compreso tra il trionfo e il consolato (32 a.C.), in chiara opposizione al progetto di Ottaviano (deliberato nel 36 a.C.) di edificare un nuovo tempio ad Apollo sul Palatino. Anche VISCOGLIOSI (1996, 185), si mostra certo del fatto che al trionfo sosiano del 34 a.C. dovesse «risalire l'inizio dei lavori della ricostruzione del tempio che, al momento della battaglia di Azio, doveva essere già a buon punto». A *nat.* XXXVI 28 Plinio ci attesta la presenza nel tempio di Apollo Sosiano di un'opera scultorea greca del IV sec. a.C., che non sa se attribuire a Scopa o a Prassitele, il gruppo statuariale, in marmo, dei



sostenitori di Marco Antonio (governatore della Siria, aveva celebrato il trionfo sui Giudei nel 34 a.C. ed era divenuto console nel 32 a.C.; comandò parte della flotta di Antonio ad Azio), ottenne il perdono da Ottaviano e fece rappresentare non il proprio trionfo sui Giudei, ma il triplice trionfo del *princeps* del 29 a.C. sul fregio marmoreo della cella; la dedica del tempio, il 23 settembre<sup>35</sup> (non sappiamo di quale anno, ma non dovette essere molto successivo, probabilmente intorno al 25 a.C.<sup>36</sup>), venne fatta coincidere significativamente con il genetliaco del *princeps*. Ci chiediamo dunque se l'insistenza dell'ode su un aspetto di Apollo, quello di *medicus*, a scapito di quello di *arquitenens*, combattente e difensore di Ottaviano, non ci debba ricondurre alla dedica del tempio di *Apollo Sosianus*, un tempio certo meno appariscente per posizione di quello sul Palatino, ma che ugualmente rispondeva al programma augusteo, ed era simbolo della politica di riconciliazione e di clemenza. La stessa dimensione ridotta dell'ode meglio si concilia con un edificio che, sebbene svettasse con il suo alto podio e le sue candide e raffinate colonne corinzie<sup>37</sup>, era sostanzialmente schiacciato e soffocato

---

Niobidi morenti. A *nat.* XXXVI 34 sono ricordate «nel tempio di Apollo presso il Portico di Ottavia» le seguenti tredici statue di marmo di Filisco di Rodi: la triade apollinea (Apollo, Latona e Diana), le nove Muse e un'altra statua di Apollo nudo. Subito dopo (§ 35) Plinio colloca nello stesso tempio la statua in marmo di *Apollo citharoedus*, opera di Timarchide il Vecchio (fu identificata da BECATTI 1935 come la statua di culto del tempio). Queste statue di Filisco e di Timarchide furono molto probabilmente introdotte nel tempio nel II secolo a.C., dopo che furono commissionate ai due scultori greci da Fulvio Nobiliore per il rifacimento del tempio del 179 a.C., ben prima del restauro di Sosio. Su questa ricca ornamentazione di statue e la loro possibile disposizione all'interno nella cella (nelle dodici edicole al livello del podio e nei dodici intercolumni al livello dell'ordine superiore) cf. VISCOGLIOSI (1996, 188-95).

<sup>35</sup> Non era l'unico tempio dell'area del circo Flaminio per cui il giorno della dedica (il *dies natalis*) venne fatto coincidere con quella del compleanno di Augusto: Giove Statore e Giunone Regina (nella *Porticus Octaviae*), Marte in circo, Nettuno (*Poseidonion*).

<sup>36</sup> Sulla data di inaugurazione del tempio si oscilla tra l'ipotesi cronologica "bassa" di STRONG (1963, 80s., tra il 20 e il 18 a.C., contemporaneamente all'arco partico di Augusto) e KÄHLER (1970, 37, prima dei *ludi saeculares* del 17 a.C.) e quella "alta" di GROS (1976, 228, di poco posteriore all'inaugurazione del tempio sul Palatino, tra il 28 e il 25 a.C.), ripresa da ZANKER (2006<sup>2</sup>, 95). VISCOGLIOSI (1996, 50 e n. 42), sviluppando un'osservazione del LA ROCCA (1985, 95, sottolineava la contraddizione tra l'ipotesi cronologica "bassa" del Kähler con la rappresentazione, nel fregio interno della cella, del trionfo dalmatico di Augusto avvenuto nel 29 a.C.), propende saggiamente per una datazione agli inizi dell'ultimo venticinquennio del I sec. a.C., in considerazione delle allusioni alla vittoria di Augusto sull'Egitto e su Antonio, simboleggiata dalla vittoria di Teseo/Eracle sulle Amazzoni nella Amazzonomachia del frontone (cf. LA ROCCA 1985, 89), e alla necessità che passasse un consistente lasso di tempo per il ravvedimento di Sosio.

<sup>37</sup> Il loro fusto è alto m. 12,5. Ne furono rialzate tre, negli anni 1939-1940. Per la raffinatezza rappresentata dall'alternarsi di scanalature maggiori e minori sui fusti della colonne, così come per l'originalità dei capitelli corinzi, rimando a VISCOGLIOSI (1993, 53). Per quanto riguarda l'architettura esterna del tempio nel suo complesso, COLINI (1940, 34), ritenne che il termine più esatto per esprimere l'esuberanza decorativa e la pienezza e rotondità delle forme fosse quello di «pingue», definizione approvata da VISCOGLIOSI (1996, 147s.), soprattutto in considerazione del confronto con i capitelli del tempio di Apollo Palatino (per l'esuberanza della decorazione si viene istintivamente portati ad abbassarne la cronologia all'età flavia). In merito alla rivalità tra i due templi, ZANKER (2006<sup>2</sup>, 72s.), in relazione alle piante dei due templi di Apollo, sottolinea come il tempio di Gaio Sosio si proponesse di «battere» il tempio sul Palatino «con una

dall'incombente vicinanza del teatro in costruzione, in seguito dedicato a Marcello (a sud)<sup>38</sup>, del tempio di Bellona (a est), e del Portico di Ottavia (a ovest). Ben più impressionante, per quanto non molto diverso per struttura (pseudoperiptero esastilo) e nelle dimensioni, era il tempio costruito da Ottaviano sul Palatino: fulgido per il marmo di Carrara<sup>39</sup>, non solo sovrastava il Circo Massimo, ma era inglobato in uno spettacolare complesso su più piani (boschetto sacro, casa di Augusto, portico delle Danaidi, biblioteche ecc.) che straordinariamente lo valorizzava<sup>40</sup>. La posizione *in excelsissimo loco*, che Vitruvio raccomandava per i templi di Giove e delle altre principali divinità protettrici della città (Giunone e Minerva, I 7, 1), era stata voluta per il tempio di Apollo, che usualmente si collocava vicino a un teatro, perché potesse rivaleggiare con il tempio di Giove sul Campidoglio<sup>41</sup>.

Ma se anche non si vuole pensare, attenendosi all'interpretazione consolidata a partire da Porfirione, che Orazio si riferisse alla dedica del tempio di Apollo Sosiano, è necessario attribuirgli in quest'ode una concezione del dio che, in sintonia con quella promossa da Augusto (il dio della lira e della patera), si richiama alla tradizione sacrale dell'antico tempio di *Apollo Medicus*, tale da oscurare l'immagine dell'Apollo guerriero, *arqitenens*, vincitore ad Azio, connessa con la costruzione del tempio sul Palatino.

Abbiamo parlato prima della sovrapposizione di Apollo e Mercurio così come risulta nella preghiera degli stolti avidi. Può essere utile in conclusione accostare all'ode in esame l'ode 10 del I libro, l'inno a Mercurio: il dio appare lì prevalentemente come civilizzatore (λόγιος)<sup>42</sup> e padre della lira e della poesia; la concezione popolare e mercantile del dio, per cui assicura lauti guadagni a chi gli è devoto<sup>43</sup>, scompare completamente. I due dèi fratelli, Apollo e Mercurio, appaiono insieme nell'immagine della strofe centrale dell'ode, quella del riso di Apollo, divertito da un nuovo giocoso furto di Mercurio fanciullo ai suoi danni (vv. 9-12: *te, boves olim nisi reddidisses / per dolum amotas, puerum minaci / voce dum terret, viduus pharetra / risit Apollo*).

---

disposizione più fitta delle colonne e una sontuosa architettura interna». Per farsi un'idea del tempio nel suo complesso, si può tener presente la cosiddetta *Maison Carrée* di Nîmes, fatta costruire da Agrippa (prima del 12 a.C.), a sua imitazione.

<sup>38</sup> ZANKER (2006<sup>2</sup>, 164), osserva come dal teatro di Marcello si vedevano «il nuovo tempio di Apollo Sosiano e quello di Bellona, così vicini alle arcate del teatro che sembravano toccarlo».

<sup>39</sup> Serv. *Aen.* VIII 720.

<sup>40</sup> ZANKER (2006<sup>2</sup>, 73); MILLER (2009, 194).

<sup>41</sup> MILLER, *ibid.*: «Perched on its dominant hilltop setting in Rome's historic centre, across from the Capitoline, Apollo Palatinus rivalled Jupiter Capitolinus topographically as well as functionally».

<sup>42</sup> Nelle prime due strofe: si vedano soprattutto gli epiteti *facunde* (v. 1: rende λόγιος), *catus* (v. 3: termine sabino per il comune *acutus*), *lyrae parentem* (v. 6). Mercurio è nella prima strofe il dio che ha tratto l'umanità da uno stato ferino grazie all'eloquenza e alla ginnastica.

<sup>43</sup> Vedi il prologo di Mercurio dell'*Anfitrione* di Plauto, vv. 1-16.

Nell'ode 31 la sovrapposizione delle due divinità serve, a mio avviso, ad allontanare dalla preghiera ad Apollo quella grettezza di richieste, legate al possesso di ricchezze, che deve essere allontanata anche dalla preghiera a Mercurio. Gli dèi, nella poesia oraziana, vengono visti in una prospettiva molto alta, che poco o nulla a che vedere con la ricchezza, il potere, la superiorità militare, ma che si fonda sulla tutela e la promozione dei valori più cari al poeta: la misura nei *mores*, la ἀὐτάρκεια, la salute, la gioia della creatività artistica. Il violento intervento della divinità nelle cose umane, a dirimere *arquitenens* uno scontro politico o militare, deve essere totalmente escluso da questa concezione.

Nicola Pace

Università degli studi di Milano

Dipartimento di Studi Letterari, Filologici e Linguistici

[nicola.pace@unimi.it](mailto:nicola.pace@unimi.it)

## Riferimenti bibliografici

BECATTI 1935

G. Becatti, *Timarchides e l’Apollo qui tenet citharam*, «BCAR» LXIII 111-31.

BÖMER 1941

F. Bömer, *Iuppiter und die Römischen Weinfeste*, «RhM» XC 30-58.

CASTALDO 2008

D. Castaldo, *Temi musicali nelle monete romane*, «Philomusica on-line» VII 111-20.

CECAMORE 2004

C. Cecamore, *Le figure e lo spazio sulla base di Sorrento*, «MDAI(R)» CXI 285-321.

COLINI 1940

A.M. Colini, *Il tempio di Apollo*, «BCAR» LXVIII 9-40.

GAGÉ 1955

J. Gagé, *Apollon Romain. Essai sur le culte d’Apollon et le développement du «ritus Graecus» à Rome des origines à Auguste*, Paris.

GROS 1976

P. Gros, *Aurea templa. Recherches sur l’architecture religieuse de Rome à l’époque d’Auguste*, Roma.

JUCKER 1982

H. Jucker, *Apollo Palatinus und Apollo Actius auf augusteischen Münzen*, «MH» XXXIX 82-100.

KÄHLER 1970

H. Kähler, *Der Römische Tempel*, Berlin.

KIESSLING 1884

A. Kiessling (ed.), *Q. Horatius Flaccus. Oden und Epoden*, Berlin.

KIESSLING – HEINZE 1930<sup>7</sup>

A. Kiessling – R. Heinze (ed.), *Q. Horatius Flaccus. Oden und Epoden*, 7. Aufl. besorgt von R. Heinze, Berlin.

KRASSER 1995

H. Krasser, *Horazische Denkfiguren. Theophilie und Theophanie als Medium der poetischen Selbstdarstellung des Odendichters*, Göttingen (= «Hypomnemata» CVI).

LAMBIN 1561

D. Lambin (ed.), *Q. Horatius Flaccus, ex fide, atque auctoritate decem librorum manuscriptorum, opera Dionys. Lambini Monstroliensis emendatus: ab eodemque commentarijs copiosissimis illustratus, nunc primum in lucem editus*, Lugduni.

LA ROCCA 1985

E. La Rocca, *Amazzonomachia: le sculture frontonali del tempio di Apollo Sosiano*, Roma.

MILLER 2009

J.F. Miller, *Apollo, Augustus, and the Poets*, Cambridge.

NISBET – HUBBARD 1970

R.G.M. Nisbet – M. Hubbard, *A Commentary on Horace Odes, Book I*, Oxford.

OGILVIE 1965

R.M. Ogilvie, *A Commentary on Livy, Books 1-5*, Oxford

PÖSCHL 1975

V. Pöschl, *Das Gebet des Horaz an den palatinischen Apoll (c. I,31)*, «GB» IV 207-17.

PÖSCHL 1991<sup>2</sup>

V. Pöschl, *Horazische Lyrik: Interpretationen* (1970), Heidelberg.

SANTIROCCO 1986

M.S. Santirocco, *Unity and Design in Horace's Odes*, Chapel Hill and London.

SCULLARD 1981

H.H. Scullard, *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, London.

SHIPLEY 1930

F.W. Shipley, *C. Sosius: his Coins, his Triumph, and his Temple of Apollo*, in Id. (ed.), *Papers of Classical Subjects in Memory of J. M. Wulffing*, St. Louis, 73-87.

STRONG 1963

D.E. Strong, *Some Observations on Early Roman Corinthian*, «JRS» LIII 73-84.

VEYNE 1965

P. Veyne, *Quid dedicatum poscit Apollinem?*, «Latomus» XXIV 932-50.

VISCOGLIOSI 1993

A. Viscogliosi, *Apollo, Aedes in Circo*, in E.M. Steinby (a cura di), *Lexicon topographicum urbis Romae*, vol. I, Roma, 49-54.

VISCOGLIOSI 1996

A. Viscogliosi, *Il tempio di Apollo in Circo e la formazione del linguaggio architettonico augusteo*, Roma.

WEINSTOCK 1961

S. Weinstock, rec. K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, München 1960, «JRS» LI 206-15.

WEST 1995

D. West, *Horace Odes I: Carpe diem*, Oxford.

WISSOWA 1912<sup>2</sup>

G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer* (1902), München (= «Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft» V 4).

ZANKER 2006<sup>2</sup>

P. Zanker, *Augustus und die Macht der Bilder* (1987), trad. it. *Augusto e il potere delle immagini* (1989), Torino.