

Sull'ode a Fidile (Hor. *carm.* 3, 23)

Pier Angelo Perotti
Liceo-Ginnasio "Lagrangia" - Vercelli (Italia)

ABSTRACT

With regard to the Horatian ode to Fidile, you find here some variations in comparison with the usually accepted exegesis, especially with reference to the last strophe: the difficulties are particularly related to the meaning of the adjective *immunis* (v. 17) — including the apparent contradiction between *immunis... manus* (with the meaning of "empty hand") of v. 17 and the gifts, of poor value, mentioned in vv. 3-4 —, as well as the syntagms *sumptuosa... hostia* (v. 18) and *aversos Penatis* (v. 19). To conclude, you find the proposal of a translation offering an interpretation of the ode that is altogether satisfactory and free from particular difficulties.

KEYWORDS: Horatio, odes, Fidile, Penates, *immunis*.

1. Tra i componimenti più problematici della poesia oraziana, va annoverato il carne 3, 23:

| | |
|----------------------------------|----|
| Caelo supinas si tuleris manus | |
| nascente luna, rustica Phidyle, | |
| si ture placaris et horna | |
| fruge Lares avidaque porca, | |
| nec pestilentem sentiet Africum | 5 |
| fecunda vitis nec sterilem seges | |
| robiginem aut dulces alumni | |
| pomifero grave tempus anno. | |
| nam quae nivali pascitur Algido | |
| devota quercus inter et ilices | 10 |

aut crescit Albanis in herbis
 victima, pontificum securis
 cervice tinguet: te nihil adtinet
 temptare multa caede bidentium
 parvos coronantem marino 15
 rore deos fragilique myrto.
 immunis aram si tetigit manus,
 non sumptuosa blandior hostia,
 mollivit aversos Penatis
 farre pio et saliente mica. 20

e in particolare l'ultima strofa, ossia i vv. 17-20.

Una delle principali difficoltà esegetiche riguarda il senso dell'agg. *immunis* (v. 17). Esso è formato da *in* privativo + *munis* (cfr. *munus*, *munia*), e dunque etimologicamente significa "esente da obblighi o sim.", o "senza spendere (in doni)"¹, e dunque "senza doni", etc.; il primo significato si estende al valore morale di "non macchiato da"², da cui "innocente", "senza colpa", "puro" o sim.³, significato accolto da una parte dei traduttori e commentatori⁴. Altri esegeti, interpretando l'aggettivo nel suo stretto senso etimologico, lo rendono con "senza doni"⁵ (cfr. gr. *ádōros*), e pertanto intendono "mano senza doni, vuota"⁶ l'espressione *immunis manus*⁷. Qualche altro studioso si

1. Cfr. per es. Hor. *carm.* 4, 12, 22-23: *non ego te meis / immunem meditor tinguere poculis*; *ep.* 1, 14, 33: *quem scis immunem Cynarae placuisse rapaci*.
2. Cfr. per es. Ov. *her.* 14, 8: *non piget immunes caedis habere manus*; Vell., 2, 7: *immunis delictorum paternorum*; 2, 35: *Cato omnibus humanis vitis immunis*; etc.
3. Cfr. PASQUALI 1964, p. 611, il quale ricorda che Cicerone «nel *De natura deorum*, II, 71 sostiene per bocca dello storico Balbo che il culto migliore, il più casto, più santo e più pieno di pietà consiste nel venerare gli Dei con sempre pura, integra, incorrotta mente».
4. Per es. BENNETT 1988¹³, p. 251; PASQUALI 1964, p. 611; CERRATI 1926², p. 196; VILLENEUVE 1991, p. 135; USSANI 1952², II, p. 137; MOCCHINO 1955²⁰, p. 256; PAOLI 1965¹⁷, p. 229 (anche PAOLI 1969, p. 226); D'ARBELA 1966, p. 195; MORPURGO 1969¹², p. 116; CARBONETTO 1971, p. 256; COLAMARINO 1983², p. 367; etc.; cfr. anche GEORGES; CALONGHI 1972³, lemma «*immunis*»; CASTIGLIONI; MARIOTTI 1980, lemma «*immunis*».
5. Per es. MALGOVATI 1972⁴, pp. 149-150; ARNALDI 1967⁵; PAGNOZZI 1971, p. 311 (ma cfr. *infra*, n. 9); NENCINI 1971, p. 148; LA PENNA 1981, p. 398-399; NISBET; RUDD 2007, p. 269; etc.; cfr. anche GLARE 1990, lemma «*immunis*»; CONTE; PIANZZOLA; RANUCCI 2000, lemma «*immunis*»; LUQUE MORENO 2012, p. 129; etc.
6. Questa espressione corrisponde all'idiotismo piemontese "presentarsi con le mani lunghe" — detto di chi, invitato a una festa o cerimonia, specialmente familiare o tra amici, vi si reca senza doni —, ben diverso dalla locuzione figurata italiana "avere le mani lunghe", che vale "estendere ovunque il proprio potere o la propria influenza", o "essere propenso al furto" o ancora "essere manesco".
7. MANDRUZZATO 1985, I, p. 305, alla versione, a mio giudizio infelice, «mano senza debito» — per non parlare della traduzione «Morti» di *Lares* (v. 4) e di *Penates* (v. 19), che si commenta da sé —, aggiunge una chiosa che non è un capolavoro di chiarezza: «22. *senza debito*: *immunis* era detto di chi era esente da *munera*: obblighi più che "doni"; è poco — e perciò poco convincente — che la mano di Fidile sia senza doni (che del resto fa), come si traduce spesso. Pasquali, non per primo, difende energicamente la traduzione "innocente". Noi conserveremmo un valore etimologico» (II, nota alle pp. 506-507).

dichiara incerto tra le due interpretazioni⁸ o tenta di conciliarle, ma forse senza troppa convinzione⁹.

Ma il valore di “innocente, puro” è documentato soltanto se l'aggettivo è seguito da una determinazione, in gen. o abl. (anche con *ab*), mentre non ricorre in nessun caso in funzione assoluta, e dunque qui si tratterebbe di un *hàpax*: per questo alcuni commentatori sottintendono nel sintagma *immunis manus* un genitivo come *sceleris*, *scelerum*, *facinorum* o sim.¹⁰, facendo così rientrare l'aggettivo nel normale uso altrove attestato, e dunque interpretano l'espressione nel senso di “mano innocente”.

L'interpretazione “senza doni” è stata a sua volta riconosciuta soggetta a una difficoltà seria, almeno in apparenza: si è infatti obiettato che tale lettura pare in contraddizione col fatto che «di offerte si parla dal principio alla fine dell'ode»¹¹, e in particolare sembra contrastare con l'offerta della *mola salsa* ricordata nell'ultimo verso¹²; ma è stato osservato che l'espressione *aram... tetigit* (v. 17) «indica l'atto del devoto offerente, il che contrasterebbe con il gesto iniziale di Fidile, se non si trattasse, come è, di una osservazione generale riguardante i sacrificanti e le loro intenzioni»¹³, e che la lettura “senza doni” «non è in contraddizione con l'offerta di *mola salsa* a cui si accenna nell'ultimo verso, poiché questa tenuissima offerta è parte integrante e necessaria del rito e non costituisce un vero dono»¹⁴; ma questa giustificazione

8. Per es. TRAGLIA 1967², p. 184 (= TRAGLIA 1969, p. 92); CALZAFERRI 1970², pp. 120-121; etc.

9. Per es. PAGNOZZI 1971, p. 311: «se la mano tocca l'altare, *immunis* (priva di grandi offerte), ma col cuore puro».

10. Già Porph. in Hor. *Carm.* 3, 23, 17: «*INMUNIS ARAM SI TETIGIT MANUS. Subaudiendum extrinsecus 'scelerum' aut quid tale, quia 'immunem scelerum' manum vult intellegi, id est a sceleribus puram, quam dicit blandiorem diis esse farre et granis salis sacrificantem, quam si sumptuosa hostia sacrificet*»; ps.-Acr. in Hor. *carm.* 3, 23, 17: «*INMUNIS ARAM SI TETIGIT MANUS. Subaudiendum 'immunis scelerum', idest 'innocens'.* Ordo est: *si manus immunis scelerum tetigit aram, sumptuosa hostia non mollivit aversos Penates blandior pio farre et saliente mica*»; poi per es. CERRATI 1926², p. 196: «in poesia è facile sottintendere un *delictorum, facinorum, malorum* o simili»; D'ARBELA 1966, p. 195: «questo [complemento] può facilmente sottintendersi»; BARIGAZZI 1976, che chiosa «*immunis caedis*», proponendo di sottintendere *caedis*, nel senso di ‘sacrifici cruenti’, anche senza i quali — riservati ai pontefici — Fidile può placare gli dèi; BARIGAZZI 1996, dove è ripresa la stessa proposta, che peraltro mi pare eccessivamente brachilogica e arzigogolata; etc.

11. LA PENNA 1981, pp. 398-399, che peraltro sostiene, curiosamente, l'interpretazione “senza doni”; cfr. anche PAOLI 1965¹⁷, p. 229: «è una interpretazione che si ricava faticosamente e non dà un senso coerente e chiaro rispetto alla prima parte dell'ode»; D'ARBELA 1966, p. 195: «Intendendo *immunis* per “senza doni” si entra in contraddizione col v. 20 e con il concetto stesso del carne che non consiglia di non fare sacrifici, ma di farli in proporzione dei propri mezzi, *pro copia*, come dice Catone»; etc..

12. Cfr. per es. CALZAFERRI 1970², pp. 120-121: «D'altra parte, come si può chiamare *immunis* “senza offerte” una mano che offre *molae salsae*?».

13. CALZAFERRI 1970², pp. 120-121.

14. LA PENNA 1981, p. 398 s.; cfr. anche MALCOVATI 1972⁴, p. 150: «Né questo contraddice alla interpretazione di *immunis* da noi seguita, perché una mano che offre solo chicchi di farro e granelli di sale può ben dirsi *immunis*, tanto più in confronto alla *sumptuosa hostia* da altri offerta»; ARNALDI 1967⁵: «la *mola salsa*, di cui al v. 20, non è un dono, ma solo un elemento del rito sacrificale»; etc.

pare scontrarsi con l'offerta del *tus*, dell'*borna frux* e dell'*avida porca*¹⁵ (vv. 3-4), che costituiscono dei veri doni, di qualche pregio anche se non costosi, specialmente l'ultimo, e soprattutto se l'offerente — sia fattoressa o moglie di un agricoltore confinante di Orazio (cfr. *infra*, § 5) — è una persona di limitate disponibilità economiche.

2. Parrebbe che quanto espresso nell'ultima strofa dell'ode sia in antitesi con l'enunciazione delle prime due — come sembra indicato anche dalla distinzione tra *Lares* (v. 4) e *Penates* (v. 19), che invece nella religione romana sono perlopiù indifferenziati, o addirittura congiunti in una sorta di endiadi ("Lari e Penati"¹⁶) —, tant'è vero che, a differenza dell'ultima, la prima, costituita da una protasi ipotetica cui fa seguito nei vv. 5-8 l'apodosi, indica i vantaggi pratici (il favore divino su vigneti, campi e bestiame) resi alla *rustica Phidyle* dalle sue offerte votive, tra le quali una di valore non proprio esiguo come l'*avida porca* del v. 4. Ricordiamo che la religione romana era «di ispirazione più grettamente utilitaria»¹⁷ (vale a dire che anche nei sacrifici si stipulava una sorta di patto di reciprocità di doni o favori, di *do ut des*): proprio a questo fa riferimento la prima parte del carne, mentre nella strofa finale il poeta vola più alto, sottolineando come nei rapporti con la divinità, anche in ambito sacrificale, continuo soprattutto le buone intenzioni e il cuore puro¹⁸: insomma, è più importante l'*animus* dell'offerente o dell'orante che l'entità dell'offerta, sostanzialmente secondaria¹⁹. Ma su questa presunta contraddizione torneremo *infra*, § 4.

15. Anche in questo caso — come già altrove (PEROTTI 2011) — oso dissentire dall'osservazione di PASCOLI 1934¹⁰, *ad loc.*, v. 4: *avida*: «l'epiteto è in relazione con l'indole e il dovere della buona massaia: essendo la bestia ingorda, è minor danno nel sacrificio», che mi pare destituita di ogni fondamento: possiamo scagionare il filologo solo grazie alla stima per il poeta.
16. Cfr. per es. MALCOVATI 1972⁴, p. 150: «Quanto ai Penati, essi non differiscono sostanzialmente dai Lari menzionati sopra (v. 4, cf. 15-16), se non che *Lares* è termine più generico, comprendendo tutte le divinità tutelari della casa, inclusi quindi i Penati». Sull'argomento in generale, vd. DUBOURDIEU 1989.
17. LA PENNA 1981, p. 396.
18. Non mi sembra fuori luogo ricordare che di purezza di cuore e di armonia con il prossimo per compiere piamente un sacrificio si parlerà anche nel *Nuovo Testamento*, Mt. 5, 23 s.: *Si ergo offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversum te, relinque ibi munus tuum ante altare, et vade prius reconciliari fratri tuo, et tunc veniens offers munus tuum*; cfr. pure U. Foscolo, *I sepolcri*, v. 278: «e santamente toccherà l'altare».
19. Cfr. Eur. fr. 946 N.: «Sappi bene che quando un uomo sacrifica agli dèi, ottiene la salvezza anche se sacrifica piccole cose»; Xen. *mem.* 1, 3, 3: «[...] Facendo piccoli sacrifici coi suoi scarsi averi, riteneva di non essere da meno di coloro che delle loro molte e grandi sostanze offrivano molte e grandi vittime. [...] Ora, riteneva che gli dèi si rallegrino assai degli onori che prestano loro gli uomini di maggior pietà»; Theophr. *piet.*, ap. Porph. *abst.* 2, 15: «gli dèi godono di offerte semplici più che di sacrifici sontuosi [...]»; la divinità, infatti, guarda all'animo di chi sacrifica, non alla quantità delle offerte»; *ibid.* (risponso di Apollo a un ricco che gli offriva un'ecatombe senza la dovuta *pietas*): «A me è gradito il pugno d'orzo offertomi con tre dita dal pio Ermione»; Cic. *leg.* 2, 8, 19: *ad divos adeunto caste, pietatem adhibento, opes amovento*; Pers. 2, 41 ss., spec. 71 s.: *quin damus id superis, de magna quod dare lance / non possit magni Messallae lippa propago*: /

Se è vero che «non abbiamo prove per concludere che Orazio voglia esaltare l'intimità del sentimento religioso e la purezza di cuore contro il vacuo lusso dei sacrifici»²⁰, si deve senza dubbio riconoscere anche in questo carme la sua propensione per l'equilibrio, la vita semplice e le cose modeste (cfr. per es., in *serm.* 1, 1, 106-107., la celebre sentenza *est modus in rebus, sunt certi denique fines, / quos ultra citraque nequit consistere rectum*), estesa anche al culto degli dèi.

Ecco perché il senso di “a mani vuote” — con valore concessivo abbastanza evidente²¹ — non può essere del tutto scartato, e anzi, il poeta sembra aver espresso pure con questo termine il significato più vero e profondo della relazione con la divinità, anche come pratica religiosa; ma non va esclusa neppure l'altra interpretazione, strettamente collegata con la prima e altrettanto espressiva del rapporto con gli dèi cui si sacrifica o che si pregano: ai Penati non importa che Fidile — e in generale chi sacrifica — si presenti all'altare sprovvista di grandi offerte, ma perché essi siano placati (v. 19: *mollivit aversos Penatis*) è sufficiente il cuore puro e una modestissima, quasi simbolica offerta (*farre pio et saliente mica*²², ossia la *mola salsa*).

Ma all'inizio del secolo scorso Postgate²³ e cinquant'anni più tardi Sullivan²⁴ proposero una particolare interpretazione di *aversos Penatis* (v. 19): essi, intendendo *immunis... manus* nel senso di “a mani vuote”, ritenevano che proprio questa fosse la causa dell'ostilità degli dèi a Fidile, ossia perché la donna non aveva portato loro alcuna offerta, e che essi potessero essere placati da un dono, anche se di valore insignificante come un po' di farro e un pizzico di sale. A me sembra che questa interpretazione sia insostenibile o quantomeno contraddittoria: perché gli dèi sarebbero irritati con Fidile che si accosta all'altare “a mani vuote”, se poi diventano a lei favorevoli grazie all'insignificante offerta di un po' di *mola salsa*? In altre parole, i Penati sarebbero così incoerenti — o, mi si passi la definizione, così insensati — da modificare un meschino atteggiamento “mercantile”, per cui sarebbero ostili

compositum ius fasque animo sanctosque recessus / mentis et incoctum generoso pectus bonesto? / haec cedo ut admoveam templis et farre litabo; etc. Ricorre alla mente — pur con tutte le ovvie differenze tra l'etica e la religiosità oraziana e il messaggio cristiano — un significativo racconto evangelico (Mc. 12, 41-44 ~ Lc. 21, 1 ss.): *Et sedens Iesus contra gazophylacium aspiciebat, quomodo turba iactaret aes in gazophylacium, et multi divites iactabant multa. Cum venisset autem vidua una pauper, misit duo minuta, quod est quadrans, et convocans discipulos suos ait illis: Amen dico vobis, quoniam vidua haec pauper plus omnibus misit, qui miserunt in gazophylacium. Omnes enim ex eo quod abundabat illis miserunt; haec vero de penuria sua omnia quae habuit misit totum victum suum.*

20. LA PENNA 1981, p. 397.

21. Cfr. per es. PAOLI 1965¹⁷, p. 229; TRAGLIA 1967², p. 184 (= TRAGLIA 1969, p. 92); etc.

22. Cfr. Hor. *serm.* 2, 8, 87: *sale multo non sine farre*; Verg. *Aen.* 5, 745: *farre pio*; [Tib.] 3, 4, 10: *farre pio placant et saliente sale*; 3, 7 [= 4, 1 (*Paneg. Mess.*)], 14-15: *parvaque caelestis placavit mica, nec illis / semper inaurato taurus cadit hostia cornu*; Iuv. 9, 137-138: *o parvi nostrique Lares, quos ture minuto / aut farre et tenui soleo exorare corona*; etc.

23. POSTGATE 1910.

24. SULLIVAN 1960.

verso chi non destina loro ricche offerte, trasformandosi in benevoli solo grazie al piccolo dono di qualche chicco di farro e di un pugnetto di sale: queste divinità minori sarebbero, insomma, in bilico tra la grettezza — caratteristica frequente degli dèi olimpici, segnatamente nei poemi omerici e nell'*Eneide* —, dimostrandosi avversi a chi non li lusinga o non li suborna con ricchi doni, e la magnanimità che manifestano con la benevolenza nei confronti di chi offre doni di poco conto ma con integrità d'animo.

Proporrei dunque la seguente soluzione circa questo punto del carme: a mio parere, per il valore dell'agg. *immunis* non si tratta tanto di alternativa o di ambiguità, quanto piuttosto di coesistenza di entrambi i significati, perché l'uno non esclude l'altro: l'orante può placare i Penati *aversos* — termine in cui non è difficile riconoscere il senso condizionale "se ostili, irritati, irati" — senza offrire grandi doni, ma anche solo la *mola salsa*, purché la sua mano — ossia il suo cuore — sia pura.

3. Un'altra difficoltà riguarda *sumptuosa... hostia* (v. 18). Metricamente le due *-a* sono lunghe, e dunque si tratta certamente di ablativi (di mezzo, o di causa, a giudizio di alcuni latinisti²⁵, di paragone secondo altri). La frase che contiene questa espressione ha un senso tutt'altro che chiaro; perciò qualche commentatore ha tentato di risolvere la questione suggerendo di interpretare *sumptuosa... hostia* come nominativo²⁶. In particolare Paoli, nel prospettare — peraltro con cautela — questa soluzione, ricorda egli stesso quanto un simile fenomeno prosodico sarebbe eccezionale, e dunque difficilmente sostenibile²⁷. Ma lo stesso Paoli osserva (*ibid.*) che quella di *sumptuosa... hostia* inteso come ablativo «è una interpretazione che si ricava faticosamente e non dà un senso coerente e chiaro rispetto alla prima parte dell'ode». Invece qualche altro studioso capovolge la questione, rilevando, oltre ai problemi metrici, quelli esegetici: «Se [...], *sumptuosa hostia* si considerasse come nominati-

25. Per es. MALCOVATI 1972⁴, p. 150: «con una costosa vittima [...]»; LA PENNA 1981, p. 399: «*sumptuosā... hostiā* è abl. di mezzo»; anche PAOLI 1965¹⁷, p. 229: «quella mano, che non sarebbe più gradita agli dèi in virtù di una vittima costosa (*non sumptuosā blandior hostiā*)»; CARBONETTO 1971, p. 256: «non più gradita (*non blandior*) dagli dèi di quanto lo possa essere per l'offerta d'una vittima costosa (*sumptuosa hostia*)»; PAGNOZZI 1971, p. 311: «essa placa gli dei Penati avversi con pio farro e con (chicchi di) sale scoppiettante in maniera più gradita [...] che con una sontuosa vittima»; LUQUE MORENO 2012, p. 129: «no más halagadora por lo costoso de la víctima»; etc. Cfr. anche *infra* e n. 35.

26. Per es. MORPURGO 1969¹², p. 116, come si evince dalla parafrasi che propone: «*non sumptuosa...*: una vittima sontuosa, grossa e di gran costo, *non mollivit*, non raddolcì [meglio raddolcisce, essendo *mollivit* un perfetto gnomico, nota mia] i Penati avversi più efficacemente d'un'offerta di pio farro [...]».

27. PAOLI 1965¹⁷, p. 229: «La difficoltà sarebbe eliminata se si potesse intendere *sumptuosa* come nominativo e non come ablativo; ma poiché il metro richiede che la vocale finale sia lunga, per dare a *sumptuosa* il valore di un nominativo si dovrebbe supporre che Orazio abbia considerato lunga una breve finale davanti a parola che si inizia con muta seguita da liquida, applicando, eccezionalmente in un verso latino, la norma prosodica greca. Ma di una tal libertà non si hanno altri esempi; né il fatto che la sillaba finale precede la cesura vale a render probabile la singolarissima eccezione, tanto più che nell'alcaico la cesura cade in tesi».

vo ci sarebbero delle difficoltà metriche, e anche il senso resterebbe un po' sospeso»²⁸.

Le due possibili traduzioni proposte da Paoli sono: **(a)** con *sumptuosa hostia* nominativo: «se toccherai l'altare essendo senza colpe [...], non più gradito (*non blandior*), a render favorevoli i Penati, sarebbe un costoso sacrificio (*sumptuosă... hostiă*) che non sia quel po' di *mola salsa* che tu getti nel fuoco»; **(b)** con *sumptuosa hostia* ablativo: «se la tua mano tocca, pur senza recar doni (*immunis*), l'altare, quella mano, che non sarebbe più gradita agli dèi in virtù di una vittima costosa (*non sumptuosă blandior hostiă*), rende favorevoli gli avversi Penati solo con un po' di farro e di sale (la *mola salsa*)»²⁹.

A questo problema è connesso l'accordo di *non* all'inizio del v. 18. Sono state proposte quattro letture, le prime due delle quali lo riferiscono al verbo: **(a)** equivalente a *nonne* «non placa forse»³⁰; **(b)** riferito semplicemente a *mollivit* «non placa»³¹; **(c)** riferito a *blandior* «non meglio accetta» o sim.³²; **(d)** riferito a *sumptuosa hostia* «vittima non costosa»³³ ossia «modesta, di scarso valore». Qualche esegeta esprime incertezza tra le due ultime soluzioni, ritenendo «non improbabile che l'ambiguità del costruito e dell'interpretazione sia voluta»³⁴.

A mio prudente giudizio, va preferita l'interpretazione **(c)**, e *sumptuosa hostia* è abl. causale o strumentale³⁵. La costruzione sarebbe dunque: *si manus immunis tetigit aram, non blandior sumptuosa hostia, mollivit Penatis aversos farre pio et mica saliente* «Se la (tua) mano tocca l'altare, (magari) vuota ma pura³⁶ — (che) non (sarebbe) meglio accetta per l'offerta di [ossia «se ofrisse»] una ricca vittima³⁷ —, placa i Penati, se ostili, con farro sacrificale e con un pizzico di sale scoppiettante».

4. Il carme può essere suddiviso abbastanza agevolmente in tre parti: la prima, composta di due strofe (vv. 1-8), costituisce l'illustrazione del principio

28. CERRATI 1926², p. 196; anche TRAGLIA 1967², p. 184 (= TRAGLIA 1969, p. 92); etc.

29. PAOLI 1965¹⁷, p. 229.

30. Per es. USSANI 1952², II, p. 137.

31. Per es. MORPURGO 1969¹², p. 116.

32. Per es. CERRATI 1926², p. 196; MOCCHINO 1955²⁰, p. 256; PAOLI 1965¹⁷, p. 229; ARNALDI 1967⁵; D'ARBELA 1966, p. 195; CARBONETTO 1971, p. 256; NENCINI 1971, p. 148; LA PENNA 1981, p. 399; LUQUE MORENO 2012, p. 129; etc.

33. Per es. CALZAFERRI 1970², p. 120 s.

34. TRAGLIA 1967², p. 184 (= TRAGLIA 1969, p. 92).

35. Cfr. *supra* e n. 25.

36. La purezza morale era considerata requisito essenziale per accostarsi all'altare, come risulta sin da una *lex regia*, che recitava: *pellex Iunonis aram ne tangito* (vd. USSANI 1952², II, p. 137), e toccarlo era considerato un gesto di preghiera: cfr. Verg. *Aen.* 4, 219 s.: *Talibus orantem dictis arasque tenentem / audit omnipotens*; 6, 124: *Talibus orabat dictis arasque tenebat* (si noti la somiglianza tra questi due versi).

37. Cfr. MOCCHINO 1955²⁰, p. 256: «né sarebbe più gradita per aver offerto una vittima di gran pregio (*non blandior sumptuosa hostia*)»; TRAGLIA 1967², p. 184 (= TRAGLIA 1969, p. 92): «non meglio accetta se immolasse una sontuosa vittima», oppure «meglio accetta per l'offerta di una vittima modesta (ma fatta con cuore pio)» (per l'alternativa, vd. *supra* e n. 34).

dello scambio “commerciale” tra la *rustica Phidyle* e la divinità, che può placare i Lari con l’offerta di doni di non cospicuo valore, come incenso, grano dell’anno e un’ingorda porcella (cfr. *infra*, § 6); nell’ultima, costituita da una sola strofa (v. 17-20), viene suggerito di non destinare ai Penati vittime neppure di prezzo modesto, bensì di offrire loro un dono puramente simbolico, di nessun valore venale (la *mola salsa*), ma elargito con cuore puro. Le due strofe centrali (vv. 9-16) formano per così dire una cerniera fra le altre due parti, e sono una sorta di preludio all’esortazione che sarà rivolta a Fidile nella strofa conclusiva. Vi è ricordato che la funzione sacrificale spetta ai pontefici, che, data la loro carica ufficiale, svolgono il loro compito immolando la *devota... victima* a dèi evidentemente più importanti dei *parvos... deos* (*scil.* i Lari) che la donna deve invece onorare non sacrificando un gran numero di vittime di pregio (*multa caede bidentium*), ma con semplici rametti di rosmarino³⁸ e di fragile mirto (*coronantem marino / rore... fragilique myrto*).

Torniamo all’ultima strofa, che rappresenta la terza parte. Essa si apre con il v. 17, che «ricanta»³⁹ il primo verso della strofa iniziale, ma con qualche differenza: nell’*incipit* del carme sembra prevalere l’aspetto squisitamente spirituale del comportamento di Fidile, che, secondo le prescrizioni del rito, “tiene le mani alzate con le palme rivolte verso l’alto”, ad indicare una mera preghiera di favori, senza corrispettivo economico — ma subito dopo, nei vv. 3-4 sono ricordate le offerte concrete che servono a ottenere i benefici richiesti —; invece nell’ultima strofa il poeta pare attribuire minore importanza, per conciliarsi la benevolenza divina, ai doni materiali rispetto alla purezza di cuore. In questa immagine consiste l’essenza stessa dell’ode, che riprende un concetto diffuso tra i rappresentanti più sensibili del pensiero classico e che quasi anticipa uno dei fondamenti dello spirito cristiano (cfr. *supra*, nn. 18-19).

Non vi è, insomma, alcuna contraddizione tra il sintagma *immunis... manus* (da intendere nel senso di “mano vuota”) del v. 17 e i doni, di mediocre valore, cui si accenna nei vv. 3-4. Le due strofe iniziali propongono — forse non senza una velata critica — il comportamento di chi commercia con la divinità, offrendo doni di qualche pregio in cambio della protezione sulle proprie colture e sul bestiame che alleva; ma questo atteggiamento nei confronti dei Lari — illustrato per mezzo di un periodo ipotetico, e perciò vagamente immaginario — viene per così dire rettificato dalla sezione intermedia, nella quale si precisano le rispettive mansioni dei sacerdoti e del comune fedele, del “laico”. A sua volta, l’ultima parte — non per caso, credo, costituita da soli quattro versi — può essere considerata l’“epimitio”, ossia la riflessione finale, del carme, o una sorta di parenesi che esprime il punto di vista del poeta.

Mi azzardo dunque a suggerire di sottintendere, all’inizio della traduzione dell’ultima strofa, una congiunzione dichiarativa — come quella che introdu-

38. Secondo lo ps.-Apul. *herb.* 79, col rosmarino, *antequam tus sciretur [...] deos homines placabant* (cfr. Ussani 1952², II, p. 137).

39. Pascoli 1934¹⁰, *ad loc.*

ce i vv. 9-16: cfr. *infra*, § 5 — o conclusiva, che desumiamo dal forte iato tra questa seconda parte e i versi precedenti: “**infatti / dunque, se la (tua) mano, anche se vuota ma pura, tocca...**”.

5. Abbiamo sinora tralasciato un'altra questione assai dibattuta. Si è a lungo discusso, e si continua a farlo, circa la condizione della Fidile cui si rivolge Orazio, indicata per nome al v. 2: non è infatti chiaro se costei fosse la fattoressa del poeta, o invece la sposa o la figlia — e comunque una donna libera — di uno degli agricoltori le cui terre confinavano con quelle di Orazio in Sabina. All'accoglimento della prima ipotesi è stato opposto un passo di Catone che vieta alla fattoressa di compiere sacrifici⁴⁰; ma per contro si è obiettato che lo stesso Catone subito dopo puntualizza che in determinati giorni la *vilica* deve o può compiere particolari riti⁴¹, e dunque questa ipotesi non può essere esclusa. È stato altresì eccepito che difficilmente una fattoressa avrebbe avuto la possibilità di sacrificare non solo dell'incenso o delle messi (vv. 3-4), ma una scrofa (v. 4) — vittima di valore modesto ma non proprio irrilevante (cfr. *infra*, § 6) — per propiziarsi i Lari. Si è d'altra parte replicato invocando la liberalità del poeta per giustificare offerte non proprio insulse come quelle cui si allude alla fine della prima strofa⁴².

Considerando invece la *rustica Phidyle* una vicina di Orazio⁴³, queste obiezioni verrebbero sostanzialmente superate, senza bisogno di ricorrere a spiegazioni astruse o comunque incerte. Si sarebbe dunque tentati di accogliere questa soluzione, che però non è del tutto convincente, perché ci offrirebbe di Orazio l'immagine di una persona in qualche modo invadente, che dà suggerimenti di carattere culturale alla moglie o alla figlia dell'agricoltore confinante anziché a lui stesso, cui spetterebbe — in quanto *pater familias* — la gestione anche delle cerimonie religiose domestiche. Del resto, non posso esimermi dal ricordare che Paoli conclude il suo commento introduttivo al carme con l'osservazione: «E poi, che importanza ha, per intendere un'ode di così fresca ispirazione, se Fidile era o non era la fattoressa?»⁴⁴.

Mi arrischio a proporre, a questo punto, un diverso (e credo nuovo) approccio alla questione: la *rustica Phidyle* cui è indirizzato il carme non sarebbe né la fattoressa di Orazio né la moglie o la figlia di un suo vicino, ma un personaggio immaginario e simbolico — utile a presentare una sorta di *exemplum fictum* — che il poeta esorta a un atteggiamento più spirituale e meno utilita-

40. Cat. *agr.* 143, 1: [*vilica*] *rem divinam ni faciat neve mandet qui pro ea faciat iniussu domini aut dominae: scito dominum pro tota familia rem divinam facere.*

41. *Ibid.* 143, 2: *Kal., Idibus, Nonis, festus dies cum erit, coronam in focum indat, per eodemque dies Lari familiari pro copia supplicet.*

42. Cfr. PAOLI 1965¹⁷, p. 226: «[...] non essendo Orazio un così duro e arcigno padrone come Catone vuole che il *pater familias* sia, nessuno può impedir di credere, a chi vuole, che mostrasse verso i suoi dipendenti una certa larghezza, sì da permettere alla *vilica* di scannare una porcella perché il suo gregge si conservasse sano».

43. Cfr. per es. VILLENEUVE 1991, p. 134, n. 5: «Phidylé doit être une femme libre, non la *vilica* d'Horace, car elle sacrifie à ses propres Lares».

44. PAOLI 1965¹⁷, p. 226.

ristico nei confronti della religione. Ne sarebbe un indizio il nome della donna, chiaramente fittizio, un “*nomen loquens*”⁴⁵: *Phidyle* (*Feidýlē*) deriva dal verbo gr. *feídomai* “risparmiare”, e pertanto evoca l’economia e la vita semplice⁴⁶, e vale “la parsimoniosa”, da intendersi probabilmente come una donna che farebbe bene a risparmiare — forse perché dispone «di mezzi modesti»⁴⁷ — sulle offerte sacrificali.

La *rustica Phidyle* rappresenterebbe dunque ciascuno degli uomini: il monito rivolto alla donna varrebbe in realtà per tutti coloro che sacrificano agli dèi, ossia sarebbe un invito a instaurare con la divinità un rapporto meno utilitaristico e più spirituale. Sotto questo aspetto è degno di rilievo il sentimento religioso di Orazio, che trascende la mentalità venale dei suoi connazionali nell’approccio con gli dèi.

6. Sembra suscitare qualche perplessità la congiunzione dichiarativa *nam* con la quale si apre la terza strofa. Ecco perché alcuni esegeti l’hanno omessa nella traduzione⁴⁸ o ignorata nel commento⁴⁹; qualcun altro ha evitato la difficoltà rendendo la congiunzione in modo “neutro”⁵⁰. C’è anche chi la giustifica — a parer mio con scarsa chiarezza — commentando genericamente, per es.: «*Nam*: introduce la ragione del consiglio dato a Fillide [*sic!*]»⁵¹, o: «*Nam*: introduce la spiegazione degli effetti favorevoli del sacrificio di Fidile alla quale si addicono modeste offerte»⁵², o ancora: «*Nam*: la particella fortemente epesegetica contiene la giustificazione del consiglio del poeta a Fidile»⁵³. Peraltro, qualche studioso ha proposto una spiegazione complessivamente soddisfacente, ancorché ridondante, come vedremo tra poco: per es. Traglia scrive: «*nam*: è sottinteso un passaggio logico facilmente com-

45. Piuttosto che «uno di quei nomi augurali, che i poeti amano di imporre alle loro creature» (USSANI 1952², II, p. 136). Tra i non pochi esempi oraziani di “*nomina loquentia*”, o comunque di pseudonimi allusivi, ricordiamo *Leuconoe* (*carm.* 1, 11, 2), anch’esso derivato dal greco: *Leukonōē*, da *leukós* + *noûs*, variamente interpretato: la fanciulla “dall’animo candido” o “dalla mente serena o candida o lucida” o “dai pensieri ingenui”. Tuttavia qualche studioso (per es. LA PENNA 1981, p. 214 s.) non esclude che il nome sia autentico, vale a dire che l’ipotesi succitata sia da rigettare, argomentando che «*leukós* per indicare candore, semplicità d’animo non è attestato (anzi in Pindaro, *Pyth.* 4, 194 indica malignità)». C’è anche chi (per es. USSANI 1952², I, p. 91), pur intendendolo come uno pseudonimo, prospetta altresì l’ipotesi che si tratti del femminile di *Leukonoeûs*, nome demotico dell’astrologo Metone, e che dunque Orazio abbia argutamente coniato per la fanciulla tale appellativo, alludendo alle sue curiosità astronomiche. In ogni caso, la questione non rientra nell’argomento di questa mia ricerca.

46. Cfr. NISBET; RUDD 2007, p. 264: «Here *rustica* does not mean just ‘living in the country’, but suggest simplicity and innocence, without any disparagement».

47. MALCOVATI 1972⁴, p. 147.

48. Per es. BENNETT 1988¹³, p. 251; MALCOVATI 1972⁴, p. 146; etc.

49. Per es. CERRATI 1926², p. 195; MOCCHINO 1955²⁰, p. 255; USSANI 1952², II, p. 137; MALCOVATI 1972⁴, p. 148; etc.

50. Per es. COLAMARINO 1983², p. 367, che la rende: «In verità».

51. D’ARBELA 1966, p. 194.

52. CARBONETTO 1971, p. 255.

53. CALZAFERRI 1970², p. 119.

prensibile: bastano per te queste modeste offerte, a te altro non conviene (cfr. v. 13), ch  le grosse vittime che pascolano sull'Algido e sugli erbosi prati del monte Albano sono riservate alle scuri dei pontefici⁵⁴; simile l'interpretazione suggerita da PAOLI: 1965¹⁷, p. 229: «*Nam*: come talvolta in greco *g r*, la congiunzione qui si riferisce a un pensiero intermedio e taciuto. Qui si sottintende: "niente altro da te vogliono gli d i"⁵⁵.

Pur condividendo complessivamente l'esegesi di questi due ultimi studiosi, la ritengo — ripeto — sovrabbondante, dato che   sufficiente considerare doni di poco pregio (ma non proprio di nessun valore) le offerte indicate ai vv. 3-4 per non aver bisogno, a fini ermeneutici, di sottintendere nulla, pur ottenendo un significato pienamente soddisfacente. Si pu  riassumere cos  il senso dell'ode: "se rivolgi la tua preghiera alle divinit  domestiche pur offrendo doni modesti o anche insignificanti, otterrai la loro protezione sui tuoi beni: infatti il sacrificio di ricche vittime   prerogativa dei sacerdoti, non tua".

7. Riepilogando, possiamo fissare alcuni dati essenziali relativi a questo carme: nell'ordine della lirica, **(a)** Fidile non   una donna reale, ma un mero simbolo di quella che dovrebbe essere la religiosit  pi  elevata, disgiunta da meschini interessi materiali; **(b)** l'ode si sviluppa in tre momenti: nei vv. 1-8, il poeta rileva che gli d i familiari possono essere placati — e dunque proteggeranno l'economia della famiglia — con l'offerta di doni anche di scarso valore, perch  (vv. 9-16) i sacrifici di gran pregio sono mansione esclusiva dei pontefici, mentre al semplice devoto, quale   la donna in questione, competono rituali di semplice venerazione — come incoronare i Lari e i Penati con fronde rituali —, o (vv. 17-20) offerte puramente simboliche, come la *mola salsa*; **(c)** non ha importanza alcuna il valore del dono o la sua presenza, ma conta il cuore puro: *immunis... manus*   espressione ambivalente: vale infatti "mano vuota" di doni ma anche, metonimicamente, "mano pura". Insomma, l'interpretazione dell'ode potrebbe essere all'incirca: **"se tu, campagna 'parsimoniosa', invochi la divinit  secondo il rito (vv. 1-2) e le offri doni di un certo valore (vv. 3-4), le tue colture e il tuo bestiame saranno preservati dai danni ambientali (vv. 5-8); non devi, comunque, offrire vittime di gran prezzo, perch  quello   compito dei pontefici (vv. 9-16)⁵⁶; ma otterrai il favore divino anche con doni puramente simbolici, come il farro sacrificale e un pizzico di sale scoppiettante (la *mola salsa*), purch  le tue mani e il tuo cuore siano puri"⁵⁷** (vv. 17-20).

54. TRAGLIA 1967², p. 182 (= TRAGLIA 1969, p. 90).

55. PAOLI 1965¹⁷, p. 229.

56. Cfr. Porph. in *Hor. Carm.* 3, 23, 9-10: «*NAM QUAE NIVALI PASCITUR ALGIDO DEVOTA. Dicit aliud convenire pontificibus, aliud [qui] privatis <qui> suos lares orant. Illos enim hostias magnas diis immolare debere, hos autem myrto et marino rore contentos esse debere.*».

57. Cfr. Porph. in *Hor. Carm.* 3, 23 (~ ps.-Acr.): «*Hac ρδη*" *quandam Fidulen [sic] adloquitur dicens ei deos puris manibus et bona conscientia colendos esse.*».

BIBLIOGRAFIA

- F. ARNALDI 1967⁵, Orazio, *Odi ed epodi*, note di F. A., Milano, Principato, pp. 219-220.
- A. BARIGAZZI 1976, «Per l'interpretazione dell'ode a Fidile di Orazio (C. 3, 23)», *Riv. Cult. Cl. e Mediev.* XVIII, p. 79.
- A. BARIGAZZI 1996, «Fidile», in *Enciclopedia oraziana*, Roma, Ist. dell'Encicl. Ital., I, pp. 732-733.
- CH. E. BENNETT 1988¹³, Horace, *The Odes and Epodes*, transl. by C. E. B., Cambridge Mass.-London.
- B. CALZAFERRI 1970², Q. Orazio Flacco, *Iucunda et idonea*, a cura di B. C., Bergamo, Minerva Italica.
- A. CARBONETTO 1971, *Antologia delle opere di Orazio*, Milano, Principato.
- L. CASTIGLIONI; S. MARIOTTI 1980, *Vocabolario della lingua latina*, Torino, Loescher.
- M. CERRATI 1926², Orazio, *Odi*, a cura di M. C., Torino, S.E.I.
- T. COLAMARINO 1983, in T. COLAMARINO; D. BO, *Le opere di Q. Orazio Flacco*, testo etc. a cura di D. B., traduz. e note di T. C., Torino, UTET.
- G. B. CONTE; E. PIANEZZOLA; G. RANUCCI 2000, *Il dizionario della lingua latina*, Firenze, Le Monnier.
- E. V. D'ARBELA 1966, *Antologia oraziana*, commento di E. V. D'A., Milano, Signorelli.
- A. DUBOURDIEU 1989, «Les origines et le développement du culte des Pénates à Rome», *École franç. de Rome*, spec. pp. 89-91.
- K. E. GEORGES; F. CALONGHI 1972³, *Dizionario latino-italiano*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- P. G. W. GLARE (ed.) 1990, *Oxford Latin Dictionary*, Oxford, Clarendon Press.
- A. LA PENNA 1981, Orazio, *Le opere. Antologia*, a cura di A. L. P., Firenze, La Nuova Italia.
- J. LUQUE MORENO 2012, *Horacio Lírico. Notas de clase*, Granada.
- E. MALCOVATI 1972⁴, *Antologia oraziana*, a cura di E. M., Firenze, Sansoni.
- E. MANDRUZZATO 1985, Orazio, *Odi ed epodi*, introd. di Alfonso Traina, trad. e note di E. M., Milano, Rizzoli.
- A. MOCCHINO 1955²⁰, Orazio, *Odi ed epodi*, a cura di A. M., Milano, Ed. Scol. Mondadori.
- G. MORPURGO 1969¹², Orazio, *Carmina, iambi, sermones, epistulae*, scelta e commento di G. M., Torino, Petrini.
- E. NENCINI 1971, *Sermo ac lyra*, Antologia delle opere di Orazio, a cura di E. N., Palermo, Palumbo.
- R. G. M. NISBET; N. RUDD 2007, *A Commentary on Horace Odes, book III*, Oxford, University Press.
- A. PAGNOZZI 1971, Q. Horati Flacci *Epodon liber, Sermones, Carmina, Epistulae*, scelta e commento di A. P., Messina-Firenze, D'Anna.
- U. E. PAOLI 1965¹⁷, Orazio, *I carmi*, scelti e commentati da U. E. P., Firenze, Le Monnier.

- U. E. PAOLI 1969, Orazio, *Opere*, col commento di U. E. P., antologia ordinata da M. Paoli, Firenze, Le Monnier.
- G. PASCOLI 1934¹⁰, *Lyra*, Livorno.
- G. PASQUALI 1964, *Orazio lirico*, Firenze, Le Monnier.
- P. A. PEROTTI 2011, «La *parmula* di Orazio (*carm.* 2, 7, 9-12)», *Latomus* 70, pp. 80-95, § 2.
- J. P. POSTGATE 1910, «Horatiana», *CQ* 4, p. 107 ss.
- F. A. SULLIVAN 1960, «Horace's Ode to Rustica Phidyle», *Cl. Phil.* 55, p. 109 ss.
- A. TRAGLIA 1967², Orazio, *Antologia lirica*, a cura di [Nicola Festa e] A. T., Milano, Mursia.
- A. TRAGLIA 1969), Orazio, *Dalle opere*, a cura di [N. Festa; A. Ronconi e] A. T., Milano, Mursia.
- V. USSANI, 1952², Orazio, *Odi ed epodi*, commento e note di V. U., Torino, Chiantore.
- F. VILLENEUVE 1991, Horace, tome I: *Odes et épodes*, texte établi et traduit par F. V., Paris, "Les B. L."