



UNIVERSITA' DELLA CALABRIA

Dipartimento di Studi Umanistici

SCUOLA DOTTORALE INTERNAZIONALE DI STUDI UMANISTICI

INDIRIZZO IN SCIENZE LETTERARIE, RETORICA E TECNICA DELL'INTERPRETAZIONE

CICLO XXIV

TESI DI DOTTORATO

Le *Eclogae* di Ausonio

Commento critico-esegetico

Settore Scientifico Disciplinare L-FIL-LET/04 (Lingua e Letteratura Latina)

Direttore:

Prof. Roberto De Gaetano

Supervisore:

Dott.ssa Ornella Fuoco

Dottoranda: Dott.ssa Mária Ivano

Introduzione

Il testo

L'edizione a cui ci riconduciamo per tutta l'opera ausoniana è quella del Green, *The Works of Ausonius*, Oxford 1991. L'edizione del Green, che costituisce ad oggi un riferimento imprescindibile per gli studi su Ausonio, e che ha il merito non da poco di aver portato chiarezza nella confusione che regnava nelle citazioni dell'opera del poeta bordolese¹, si segnala anche per i progressi nella questione testuale, per l'attenzione nella valutazione dei codici e per la serietà della sezione critica, e i suoi molti meriti non sono offuscati da alcune perplessità che lascia a proposito dei numerosi emendamenti, non sempre giustificati dalla necessità². In questo lavoro ci rifacciamo ad essa per il testo e per l'ordinamento delle *eclogae*, pur discostandoci da alcune scelte, come segnalato nel commento, che riguardano essenzialmente interventi sul testo che non ci sentiamo di condividere. Inoltre Green espunge dal *corpus* delle *eclogae* la dedica a Drepanio, che apre il gruppo 19-25 nei codici, ritenendo che essa non fosse destinata ad accompagnare il *Liber*³, e su questo punto ci troviamo a dissentire. Se ne discuterà nel commento, ma accennare già adesso alla questione ci sembra necessario, poiché gli argomenti che ci persuadono hanno una certa rilevanza che si riflette sull'interpretazione dell'opera⁴.

¹ Cfr. L. Mondin, *Dieci anni di critica ausoniana*, «BSL» 24, 1994, p. 200: «Una più razionale ridistribuzione dell'eterogeneo corpus ausoniano secondo lucidi criteri di genere e di affinità contenutistica rende complessivamente più fruibile l'edizione e risolve in buona parte il problema delle citazioni, finora oscillanti tra la numerazione progressiva dei componimenti secondo l'ed. Bipontina del 1785 e le soluzioni, non poco difformi tra loro, degli editori successivi». Sull'opera di Green, cfr. E. J. Kenney, *Ausonius restitutus*, rec. Di R. P. H. Green, *The Works of Ausonius*, «Classical Review» 42, 1992, pp. 310-314.

² Cfr. L. Mondin, *In margine alla nuova edizione di Ausonio*, «Prometheus» 20, 1994, pp. 151 ss.

³ Cfr. Green, *op. cit.*, p. 242.

⁴ Green esclude che la *Praefatio* possa essere destinata alle *eclogae* «because its author is so disparaging (4-5, 7)» (*ibi.*), ma in realtà la svalutazione dell'opera è retorica, tesa ad accenturare per contrasto l'adulazione nei confronti del dedicatario, e soprattutto è chiaramente un'imitazione di Catullo, già per questo tutt'altro che autodenigratoria (cfr. commento al carne). Nemmeno troviamo ragione di credere che Ausonio prendesse eccessivamente sul serio questi componimenti, o che sia impensabile l'uso del termine *nugae* per definire le *eclogae*, come pure Green ritiene

La storia della trasmissione testuale in Ausonio è notoriamente controversa⁵ e non è questo il luogo per fornirne una ricostruzione⁶, ma è necessario tracciare il quadro nel quale si colloca la tradizione delle *Eclogae*.

Per i codici delle opere di Ausonio si identificano comunemente almeno tre famiglie⁷: la prima e più importante è quella del codice V (Leiden, Voss. Lat. F. III), scoperto nel XVI secolo, fondamentale per il numero e la qualità dei testi; la seconda famiglia raccoglie i codici «Veronesi⁸», che fanno capo al perduto codice di Bobbio catalogato nel X secolo, e di questa tradizione fanno parte anche P (Paris Lat. 8500) e H (London, Brit. Lib. Harl. 2613), e alla stessa sono legati gli *excerpta*. La terza famiglia è quella dei codici umanistici, gli 'italiani' risalenti ai secoli XIV-XV, generalmente indicata con Z⁹. Il testo delle *Eclogae* non risente sostanzialmente della irrisolta questione delle varianti, nella quale non ci addentriamo, poiché l'opera è presente quasi per intero in V e le attestazioni negli altri codici, dove per altro non si trovano sostanziali discrepanze, riguardano solo alcuni carmi. Puntualizziamo brevemente: V riporta le *eclogae* 1-18 (tranne *Ecl.* 11, che è testimoniata in Z e in E, ma non è presente in V),

(*ibi.*), ma al contrario l'analisi ci induce a pensare che esse fossero per l'autore non molto più di un esercizio, pur racchiudendo allusioni a temi che per Ausonio dovevano rivestire un particolare interesse.

⁵ Cfr. Mondin, *Dieci anni... cit.*, p. 206.

⁶ Oltre che naturalmente nelle pagine introduttive dell'edizione del Green (*op. cit.*, pp. xli ss.), sintesi recenti si possono trovare in M. D. Reeve, *Ausonius*, in *Text and Transmission. A Survey of Latin Classics*, Oxford 1983, pp. 26-28; P. L. Schmidt, *D. Magnus Ausonis, Überlieferungsgeschichte*, in *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*, Herausgegeben von R. Herzog und P. L. Schmidt, Fünfter Band, *Restauration und Erneuerung, 284-374*, Herausgegeben von R. Herzog, München 1989, pp. 270-277. Si veda inoltre L. Mondin, *Dieci anni... cit.*, pp. 206-212.

⁷ Con alcune sostanziali differenze, le famiglie sono tre per Reeve (una che include P e V, una per gli 'italiani', una per gli *excerpta*; *loc. cit.*) e Schmidt (una risalente a V, una che comprende P ed *excerpta*, una per gli 'italiani'; *loc. cit.*), ma quattro per Pastorino (una per gli 'italiani', una per V, una per P, un'ultima per gli *excerpta*; *op. cit.*, pp. 145 ss.); Mondin riconduce la tradizione essenzialmente a due filoni: uno costituito da V, P e H ed *excerpta*, l'altro rappresentato da Z (*Storia e critica del testo di Ausonio. A proposito di una recente edizione*, «BSL» 23, 1993, pp. 59 ss.). Green (*op. cit.*, p. xli-xlix) rileva errori congiuntivi in V e Z, e parla di «archetype of epic dimension» (*op. cit.*, p. xlvii).

⁸ Cfr. F. Della Corte, *Storia (e preistoria) del testo ausoniano*, Suppl. 10 «Boll. Class.», Accad. Lincei, 1991, pp. 67-70.

⁹ Nell'edizione del Green, che seguiamo, Z è costituito dai codici CKMT (CKT, CKLT) (*op. cit.*, p. xli; per le sigle vedi *Nota al testo*), secondo le indicazioni di M. D. Reeve, *The Tilianus of Ausonius*, «Rhein. Mus.» 121, 1978, pp. 150-166. Connesso a Z è comunque il codice Paris, Lat. 18275, del tredicesimo secolo, che indichiamo con E, sempre seguendo il Green; cfr. Green, *op. cit.*, p. xli-xlii; Reeve, *op. cit.*, p. 27.

che seguono *Ephemeris*, con l'intestazione *incipit eclogarum* (Green nota: «for which the omission of *liber* is a more likely explanation than corruption of *eclogarium* [Scaliger]», *op. cit.*, p. 420); in Z e in E si trova anche *Ecl.* 17; in PaH abbiamo il testo completo di *Ecl.* 19, (che in V manca dei vv. 18-23); il secondo gruppo di *eclogae*, da 19 a 25, in V è preceduto da *Praef.* 4, la dedica a Drepanio, e segue gli *Epitaphia*; in GWIJ abbiamo il testo di *Ecl.* 22 ma non di *Ecl.* 23, presente solo in V, che lo riporta di seguito a *Ecl.* 22, riunendo le due *eclogae* come un unico componimento¹⁰.

Nella maggior parte dei casi il testo delle *eclogae* non presenta eccessive difficoltà, ma restano alcune incertezze: in *Ecl.* 7, 3 la lacuna non ha trovato una convincente soluzione da parte degli editori; in *Ecl.* 10 non si può evitare di conservare due ampie lacune dopo v. 3 e dopo v. 5 come nel testo del Green; un'altra certa lacuna resta a *Ecl.* 20 dopo v. 4. Si può anche avere ragionevole certezza della perdita di alcuni componimenti che dovevano far parte del *Liber*, sia perché sembra suggerirlo qualche salto logico in una raccolta che invece pare sostenuta da una certa consequenzialità, sia per la notizia di Giovanni Mansionario¹¹, che ci dice che Ausonio compose: *item libellum de nominibus mensium hebreorum et athensium*. C'è da supporre che il libello a cui si allude facesse parte della stessa raccolta nella quale il poeta parla dei nomi dei mesi, appunto il nostro *Liber Eclogarum*¹².

Le *eclogae* hanno poi subito diversi trattamenti nelle edizioni critiche. Schenkl mantiene divisi i due gruppi, inserendo i carmi 1-16 e 18 dopo *Ephemeris*, con l'intestazione *Liber Eglogarum*, mentre colloca le *eclogae* 19-25 tra il *Cento Nuptialis* e le *Epistulae*, inserendo in questo gruppo anche *Ecl.* 17, tra *Ecl.* 23 ed *Ecl.* 24 (cfr. K. Schenkl, *D. Magni Ausonii Opuscula*, rec. C: Schenkl, Berolini, Weidmann, 1883 [*Mon. Germ. Hist.*, auct. ant. V 2], p. 9 ss.; p. 147 ss.). L'edizione del Peiper raccoglie invece tutte le *eclogae* sotto la denominazione di *Eclogarum Liber*, e così fanno Prete e Pastorino, e in tutte e tre le edizioni si antepone il gruppo 19-25 (cfr. *Decimi Magni Ausonii Burdigalensis Opuscula*, recensuit R. Peiper, Lipsiae 1886; *Decimi Magni*

¹⁰ Le sigle dei codici mantengono le scelte del Green, vedi *Nota al testo*.

¹¹ La lista dei lavori di Ausonio ritrovata al margine di una copia di Giovanni Mansionario della *Historia Imperialis*. Sulla glossa cfr. R. Weiss, *Ausonius in the fourteenth century*, in *Classical Influences on European Culture AD 500-1500*, edited by R. R. Bolgar, Cambridge 1971, p. 68 e p. 71.

¹² Green nota come la uguale estensione dei due gruppi sia probabilmente fortuita, considerate le lacune e il verisimile smarrimento dei carmi sui mesi degli Ebrei e degli Ateniesi, cfr. *op. cit.*, pp. 420-421.

Ausonii Burdigalensis Opuscula, edidit S. Prete, Leipzig 1978, p. 91 ss.; *Opere di Decimo Magno Ausonio*, a cura di A. Pastorino, Torino 1971, pp. 276 ss.).

Struttura e argomenti del *Liber*

Quelle che riuniamo sotto il nome di *Liber Eclogarum* sono, come abbiamo visto, in realtà due diverse raccolte di componimenti, che ci sono state trasmesse separatamente dai codici. Le stesse edizioni delle opere di Ausonio non risultano del tutto concordi nella collocazione, per quanto soltanto lo Shenkl, tra gli editori moderni, riporti separatamente i due gruppi. Si tratta di diversi carmi, dall'estensione generalmente breve e in prevalenza in esametri, di argomento vario. In effetti, a una prima lettura, i componimenti delle due raccolte non paiono avere molti punti di contatto, e si potrebbe dire, con il Green: «The two sets are more similar to each other than to any other extant poems of Ausonius, but they do not have much in common¹³». Tuttavia possiamo aggiungere qualcosa di non irrilevante.

Il *Liber*, considerato unitariamente, è dunque composto da 25 *eclogae*, più un carme introduttivo; bisogna aggiungere che V riporta 20 versi di Q. Cicerone nei quali si tratta dei segni zodiacali, inseriti dopo *Ecl.* 17¹⁴. Osservare che manca un carme che espliciti il collegamento tra il primo e il secondo gruppo ha poco senso: non è indispensabile supporlo, e lo smarrimento di più di un'ecloga è comunque, come abbiamo già notato, abbastanza probabile. I primi 11 componimenti sono dedicati a quelle che abbiamo scelto di definire 'scansioni del tempo', e trattano dei giorni, delle scadenze fisse, del nome e numero dei mesi, e delle stagioni, e questo gruppo forma una sorta di sezione dalle caratteristiche comuni ed evidenti: sono tutti componimenti brevi, di meno di 20 versi (solo *Ecl.* 3, il più lungo, ne conta 24, e ciò accade perché si tratta di un distico per ogni mese dell'anno, che segue un carme di 12 monostici sullo stesso argomento). Questo già illustra un altro tratto che ritorna nel gruppo: la ripresa dello stesso tema con variazioni stilistiche. Nel caso delle

¹³ *Op. cit.*, p. 420.

¹⁴ Che l'autore dei versi sia Q. Cicerone ce lo dice la stessa didascalia che li accompagna: *Quinti Ciceronis hi versus eo pertinent ut quod signum quo tempore inlustre sit noverimus. Quod superius quoque nostris versibus expeditur*. Ci pare verisimile che sia l'inserimento dei versi sia la didascalia vadano attribuiti Ausonio; cfr. *Appendice*, dove i versi sono riportati.

eclogae dedicate ai mesi la variazione è assai semplice, limitandosi a passare dai monostici ai distici sullo stesso soggetto, ma più impegnativa sul piano stilistico sarà la ripresa del tema di *Ecl.* 8, sui solstizi e gli equinozi e i giorni che intercorrono tra questi, in *Ecl.* 10, che ripropone l'argomento mutando il metro (dal 'comune' esametro, il metro più usato nel *Liber*, all'insolito settenario trocaico, che viene adoperato soltanto qui nelle *Eclogae* e solo in altre due occasioni da Ausonio: *Biss.* 2 *Prof.* 11) e scegliendo un linguaggio ricercato fino all'esasperazione¹⁵. Tra i due componimenti si pone *Ecl.* 9, che dice in quale segno zodiacale transiti il sole nei singoli mesi, e pure stavolta abbiamo 12 versi: uno per ogni segno. Non è proprio un'interruzione del discorso, ma piuttosto un ampliamento dovuto: in *Ecl.* 8 Ausonio aveva parlato dei segni cardinali (quelli che sovrintendono a solstizi ed equinozi), adesso si occupa di precisare quali siano tutti i dodici segni dello zodiaco. L'ultimo carme, *Ecl.* 11, in 6 versi annuncia e poi offre quattro monostici dedicati alle stagioni, e anche questo è in sostanza una ripetizione del tema: dopo aver contato i giorni che separano i cambi stagionali, il poeta ribadisce quali mesi appartengano a ogni stagione.

Sulle tre date fisse del calendario romano, Ausonio torna tre volte: in *Ecl.* 4 si limita a dire quali esse siano, e quale la loro posizione nel mese, in soli 5 versi; in *Ecl.* 6 si sofferma a illustrare in quale giorno cadono none ed idi nei singoli mesi, anche stavolta in 5 versi; *Ecl.* 7 è dedicata soltanto alle calende, e più esattamente ai giorni che le separano dalle precedenti idi, e conta 16 versi e qualche fioritura in più rispetto alle aride liste precedenti¹⁶. Anche in questo caso, a *Ecl.* 4 ne seguiva una di argomento apparentemente diverso, quella sui giorni che conta ogni mese (*Ecl.* 5). Ma in realtà essa è funzionale al discorso, poiché per spiegare la posizione delle date fisse nei mesi il poeta doveva precisare il numero dei giorni di ciascuno. Si ripropone in qualche modo lo schema delle *eclogae* 8; 9; 10; 11. Soltanto *Ecl.* 1, che tratta dei nomi dei giorni della settimana, resta fuori da questo sistema di riprese, tuttavia, essendo il giorno il gradino che compone ognuna di queste scale, ne è il giusto prologo.

Tutte le *eclogae* di questa sezione, dalla struttura piuttosto logica e serrata, sono per altro essenzialmente elenchi, sintetici fino all'aridità. E non altrimenti si potrà dire

¹⁵ Cfr. commento al carme.

¹⁶ Per farci intendere: stavolta Ausonio spende qualche aggettivo per descrivere i mesi dei quali parla, cfr. vv. 5-6 *Ter senis unoque die genialia festa /porrigit ut Ianum arcessat nova bruma morantem*; v. 8 *principium referens Bacchi September alumnus*.

degli altri sei carmi del primo gruppo. Dalle stagioni Ausonio passa improvvisamente ai giochi greci, ai quali dedica quattro brevi componimenti per ricordarne luoghi, fondatori, dedicatari (*Ecl.* 12-16). Sono di nuovo liste. E sono meno distanti dal discorso precedente di quanto si potrebbe pensare a una prima occhiata, se solo si considera che in base agli *agones* si stabilivano le date del calendario greco, e il dato è precisato in *Ecl.* 14, 3 *haec quoque temporibus quinquennia sacra notandis*¹⁷. Vero è che Ausonio non insiste nel ricordare i giochi greci come termini di datazione, e questo è comprensibile: il tempo che interessa al poeta è quello segnato dagli astri, quello che sempre ritorna, e non le date stabilite dagli uomini che compaiono una volta soltanto. E infatti più volentieri ripete¹⁸ (nel titolo a *Ecl.* 12, se va considerato autentico, in *Ecl.* 14, 3 e in *Ecl.* 15, 2) che questi giochi sono quinquennali, che quindi tornano ogni cinque anni. Vediamo un filo sottile che lega questo gruppo di *eclogae* alle precedenti.

Con *Ecl.* 16 si passa invece alle feste pagane di Roma, e qui il collegamento è semplice a vedersi: nell'ultimo carme sui giochi della Grecia si affermava che questi sono insieme *sacri agones* e *funebres ludi*, e adesso Ausonio prende a parlare delle feste di Roma cominciando con i *ludi Apollinares* per concludere con i *ludi gladiatorii* e la loro origine di giochi funebri. *Ecl.* 16 è la più lunga del primo gruppo, con i suoi 35 versi, ed è seguita dai dodici monostici sulle dodici fatiche di Ercole di *Ecl.* 17. Questo è il carme in apparenza meno coerente con l'insieme sul piano tematico, ma rispetta la forma compilativa e quel gusto di dedicare un verso a ognuno dei soggetti evocati che abbiamo già visto. Però Ercole in realtà è già stato citato sia in riferimento ai giochi greci (*Ecl.* 14, 3 *proximus Alcides Nemeae sacravit honorem*), sia a proposito delle feste di Roma (*Ecl.* 16, 23-24 *adiciam cultus pregrinaque sacra deorum / natalem Herculem vel ratis Isiacae*), e l'importanza che in tal modo ha mostrato di rivestire all'interno del discorso giustifica la scelta di Ausonio di dedicargli un intero componimento.

L'ultima ecloga del primo gruppo contesta, in modo argomentato, un verso che prescrive i giorni fausti per il taglio di unghie e capelli, e riprende così – in modo più leggero – i temi del legame tra i giorni della settimana e i pianeti e gli dèi che li governano. Di fatto Ausonio chiude il cerchio ricongiungendosi all'argomento di *Ecl.* 1, che dunque non resta isolato come ci era apparso all'inizio, ma riportando il discorso a un livello colloquiale, quasi scherzoso giocoso, che conferma l'intenzione

¹⁷ Un verso che pure genera alcune incertezze; cfr. commento.

¹⁸ Forse con qualche imprecisione; cfr. commento a *Ecl.* 14, 3 ed *Ecl.* 15.

del poeta di non dare troppa importanza a questi componimenti¹⁹. In effetti l'esame di tutto questo gruppo mostra una innegabile povertà di contenuti e una chiara modestia di intenzioni.

Nella seconda raccolta, da *Ecl.* 19 a *Ecl.* 25, dove appare più evidente il riferimento alla cultura e alla lingua greca²⁰, possiamo distinguere due gruppi per temi: le *eclogae* 19, 20 e 21 si qualificano come ispirate a motivi pitagorici; le *eclogae* 23, 24 e 25 sono dedicate a temi astrologici²¹. *Ecl.* 22 riprende Esiodo, e dunque può essere racchiusa in un altro insieme che raccoglie le *eclogae* di derivazione greca.

Stavolta ci troviamo davanti carmi di maggiore complessità, e lunghezza, rispetto alla prima raccolta²²: 50 versi per *Ecl.* 19, che dilatano esasperatamente il carme di Posidippo sulla difficoltà di scegliere un percorso di vita (*Anth. Pal.* 9, 359), e che aggiungono eruditi riferimenti ad episodi storici e mitologici; 26 versi compongono *Ecl.* 20, tra i quali 12 (vv. 14-26) riprendono i Χρυσῶ Ἔπη, mentre il componimento affronta temi che dal Pitagorismo spaziano alla Stoa e all'Accademia, alla ricerca di un ideale etico²³; 25 versi in *Ecl.* 21 trattano del sì e del no, riproponendone l'opposizione nei diversi contesti. Sono questi i carmi di ispirazione 'filosofica', dove

¹⁹ Sul carme cfr. la Ville Mirmont, *L'astrologie chez les Gallo-Romains*, Bordeaux-Paris 1904, p. 45, che dice, a proposito del verso anonimo: «Cet aphorisme d'astrologie populaire est réfuté en quatre distiques élégiaques par un lettré qui se moque des recettes de bonne femme». Sarebbe difficile negare che Ausonio qui stia volutamente componendo *nugae*.

²⁰ In particolare *Ecl.* 19; 20 e 22 rielaborano versi greci. L'interesse per la tradizione greca era già emerso nelle *eclogae* dedicate agli *agones*, naturalmente. Green ridimensiona però l'importanza dei modelli ellenici, *op. cit.*, p. 421: «Others display the fascination with Greek verse which is conspicuous in his epigrams. But they are more ambitious, and more adroit in the way they adapt the words of earlier Latin poets».

A proposito dei carmi che riprendono versi greci, cfr. Della Corte (*op. cit.*, p. 58), che nota: «Alcuni titoli recano la dicitura *ex graeco*, ma questa si trova anche negli epigrammi della famiglia Z, e quindi deve risalire ad Ausonio stesso».

²¹ Squisitamente astrologico è l'argomento di *Ecl.* 25, *De ratione puerperii maturi*, ma *Ecl.* 24, *De ratione Librae*, si presenta come un componimento più articolato, per la ricchezza di temi e per la complessità della struttura probabilmente uno fra i più interessanti del *Liber*, dove il tema astronomico è lo spunto per una riflessione etica, cfr. Green, *op. cit.* p. 441 «A remarkably diverse and desultory poem, the *De ratione Librae* begins with the order of the universe and ends on a note of personal ethics».

²² Cfr. Green, *op. cit.*, p. 421: «with the exception of 22, little more than a translation of a snippet of Hesiod, they deal attractively, imaginatively, and superficially with philosophical (19-21) and scientific (23-5) subjects».

²³ Su questo carme, forse rispetto ai riferimenti filosofici il più complesso della raccolta, cfr. il fondamentale articolo di S. Koster, «Hermes» 102, 4, 1974, pp. 590-619.

però la trattazione mantiene un certo distacco, che se non arriva all'ironia certo evidenzia uno sguardo disincantato nel poeta, che non si fa seguace di nessuna dottrina. *Ecl.* 22 traduce invece il modello esiodeo (citato in *Plut. de defect.* 11), che mette a confronto la durata della vita dei diversi esseri viventi, quale si credeva che fosse, senza particolari innovazioni, e sembrerebbe rientrare nel *Liber* soprattutto perché si propone come una lista e un conteggio, quello che sono in genere i carmi della prima raccolta, mentre *Ecl.* 23 parla della rivoluzioni astrali nella prospettiva del Grande Anno Cosmico, il tema sotteso che giustificava le un po' scarse compilazioni sul tempo, introducendo in qualche modo i temi astrologici dei due carmi successivi: *Ecl.* 24, che tratta del segno della Bilancia, ed *Ecl.* 25 che parla dell'influenza dell'astro solare sulle varie fasi della gestazione. Forse un po' più accurati e comunque più precisi possono apparire i riferimenti all'astrologia, ma anche qui le osservazioni di Ausonio non vanno oltre le nozioni sintetiche, prive di approfondimento, e il convenzionale assenso a luoghi comuni²⁴.

Tuttavia è proprio nell'astrologia, ci pare, che si può trovare un evidente *trait d'union* tra i due gruppi di *eclogae*. Anche nel primo gruppo, quando il poeta tratta di giorni, mesi e stagioni, i riferimenti astrologici sono di fondamentale importanza. Riprendiamo i principali: parlando dei giorni della settimana, in *Ecl.* 1, Ausonio sottolinea il legame con il pianeta e il dio dai quali ciascuno di essi prende il nome; in *Ecl.* 8 si tratta dei tropici (solstizi ed equinozi che segnano il passaggio tra le stagioni) e dei segni zodiacali ai quali sono ascritti; In *Ecl.* 9 il poeta si sofferma precisamente sui singoli segni che sovrintendono a ciascun mese; di nuovo *Ecl.* 10 parla di solstizi ed equinozi; infine in *Ecl.* 18 si riprende il nesso tra i giorni, i pianeti e gli dèi. Si tratta, è vero, di nozioni semplici, che non vanno oltre la superficie della dottrina, tuttavia un certo interesse per le questioni astrologiche è documentato in entrambe le raccolte, ed è un interesse che Ausonio certamente doveva nutrire, anche per ragioni familiari, poiché suo nonno era studioso della materia²⁵. La questione del rapporto tra Ausonio

²⁴ Cfr. commento a *Ecl.* 25.

²⁵ Cecilio Argicio Arborio, nonno materno di Ausonio, praticava l'astrologia, ma di nascosto, secondo quanto ci dice lo stesso nipote, cfr. *Parent.* 4, 17-18 *tu caeli numeros et conscia sidera fati / callebas, studium dissimulanter agens*. Egli aveva anche studiato l'oroscopo di Ausonio, tenendolo segreto, e prevedendo per lui un illustre destino, cfr. vv. 19-20 *non ignota tibi nostra quoque formula vitae, / signatis quam tu condideras tabulis; 27-28 dicebas sed te solacia longa fovere, / quod mea praecipuus fata maneret honos*.

e l'astrologia è stata ampiamente esaminata da La Ville de Mirmont nel suo studio²⁶, dove rileva i diversi rimandi a nozioni astrologiche nelle opere del poeta, osservando: «Cette phraséologie spéciale, ces allusions continuelles, qui prouvent une connaissance banale et une préoccupation mondaine des doctrines astrologiques, se retrouvent principalement dans un recueil de petits poèmes²⁷», il *Liber Eclogarum*. Che la conoscenza astrologica espressa in queste *eclogae*, e specialmente nel primo gruppo, sia banale e non vada oltre nozioni elementari lo abbiamo notato, tuttavia c'è qualcos'altro in particolare, un tema che è astrologico e filosofico, e che è pure proprio del Pitagorismo, che è presente in forme diverse nei due gruppi: il Grande Anno con l'idea dell'Eterno Ritorno²⁸. Abbiamo visto che di questo concetto Ausonio parla esplicitamente in *Ecl.* 23, all'interno di quella che chiamiamo la seconda raccolta, ma notiamo che ad esso allude più volte nei componimenti della prima: già in *Ecl.* 1, ad esempio, parlando dei giorni della settimana, il poeta conclude inserendone un ottavo, nel quale « il cerchio, rivolgendosi, riporta il sole²⁹ », e in tutto il componimento le scelte lessicali rimandano a questa idea di eterno ritornare dei giorni e delle orbite astrali. L'idea è ripresa ancora nei carmi successivi, particolarmente in *Ecl.* 3; *Ecl.* 6; *Ecl.* 7; *Ecl.* 8; fino ad apparire il tema più evidente della sezione dedicata al tempo³⁰. L'insistenza, la ricorrenza con cui vi torna, i modi

²⁶ H. de la Ville de Mirmont, *op. cit.*, pp. 32-51. Da p. 51 a p. 62 l'autore tratta in realtà dei rimandi astrologici nel *Querulus*, ma considera quest'opera destinata a un pubblico che conoscesse le *Eclogae* di Ausonio.

²⁷ *Id.*, pp. 43-44.

²⁸ Il tema, di ampia e lunga fortuna in astrologia e in filosofia, trova uno spazio notevole nella teorizzazione pitagorica, cfr. C. Riedweg, *Pitagora, vita dottrina e influenza*, ed. it. Milano 2007, p. 122: «A partire da Dicearco si ricava che Pitagora insegnò inoltre l'eterno ritorno di tutte le cose in determinati periodi. Questo suona come una generalizzazione cosmica della dottrina della rinascita e ricorda soprattutto l'ammissione, nota principalmente tramite Platone, di un Grande Anno cosmico, sul quale già il Pitagorico Filolao di Crotona (ca. 470 [?] dopo il 399 a. C.) sembra avere fatto calcoli. Anche un altro discepolo di Aristotele, Eudemo di Rodi (nato prima del 350 a. C.), testimonia congetture di Pitagorici sul ritorno periodico di fasi cosmiche uguali, in cui l'identità si fonda sul numero». Valutando l'ampio spazio che questo tema trova nelle *Eclogae*, anche i vari riferimenti al Pitagorismo acquistano un diverso significato.

²⁹ *Ecl.* 1, 12: *Octavum instaurat revolubilis orbita solem.*

³⁰ Definiamo così il gruppo di *eclogae* 1-11, tutte dedicate a varie scansioni temporali. Per un esame circostanziato si rimanda al commento alle singole *eclogae*, dove è evidenziata l'insistenza di Ausonio sul tema dell'eterno ritornare degli astri e del tempo che essi scandiscono. In particolare però vogliamo rilevare almeno l'esplicito

sottili con i quali vi allude, ci fanno capire che stavolta Ausonio esprime un'idea della quale doveva essere intimamente persuaso, e che sentiva realmente, e non una nozione ripetuta senza coinvolgimento.

Sempre a testimonianza di una certa confidenza con la dottrina astrologica, vediamo pure ritornare, in tutte e due le raccolte, il riferimento all'importanza dell'astro solare, che nel secondo gruppo è protagonista di *Ecl.* 25³¹, e che è concetto ripreso più volte nel primo, cfr. *Ecl.* 1; *Ecl.* 8; *Ecl.* 9; *Ecl.* 10.

Sul contenuto 'ideologico' dell'opera vogliamo spendere però ancora qualche parola. Da un punto di vista filosofico, nonostante i ripetuti richiami al Pitagorismo, quella che emerge è alla fine una filosofia dell'equilibrio, una ricerca del 'giusto mezzo' che non aderisce a nessuna scuola³² e che si dedica ad un'etica del vivere quotidiano, coerente in fondo con la figura di Ausonio per come la conosciamo. A mancare, però, oltre al richiamo a una precisa dottrina filosofica, è, in modo un po' interessante, qualsiasi riferimento alla religione cristiana. Ausonio praticava verisimilmente un Cristianesimo che non era di rottura, ma, per usare le parole di R. Etienne «d'accueil et d'humanité³³», e il poeta di fatto non mostra l'esigenza di riferirsi al Cristianesimo con frequenza, nelle sue opere, ma in questo *Liber* ne pare del tutto dimentico. Sempre a proposito della religiosità di Ausonio, Matthews cita proprio il componimento sulle festività pagane di Roma, *Ecl.* 16, insieme a *Griph.* 88, dove il numero tre della Trinità è impiegato come pretesto per un gioco linguistico, in contrapposizione ai sentimenti cristiani espressi nell'*Oratio* dell'*Ephemeris* e nei *Versus Paschales*. Questa apparente doppiezza porta Matthews però non a considerare fasullo il credo cristiano del poeta, ma piuttosto a concludere che: «Ausonius' religion may not have pervaded all levels of his life; but there is no

richiamo al principio dell'eternità degli anni in *Ecl.* 8, 17: *Hic tibi circus erit semper vertentibus annis.*

³¹ Il componimento parla degli influssi solari sulle varie fasi della gestazione, ed è argomento insolito, squisitamente astrologico e che apparteneva a quella che veniva ritenuta la tradizione caldea (cfr. A. Bouché-Leclerq, *L'Astrologie Grecque*, Paris 1899, pp. 373-380), del quale abbiamo nozione diretta soltanto attraverso questi versi di Ausonio e in *Cens.* 8. Si rinvia al commento per la questione della centralità del sole nella concezione astrologica, testimoniata in questi versi.

³² Si vedano in particolare i commenti a *Ecl.* 20, sul *vir bonus et sapiens*, e a *Ecl.* 24, dedicato alla *libra*, esalatata come esempio di misura.

³³ R. Etienne, *Ausone ou les ambitions d'un notable aquitain*, Bordeaux 1986, p. 64.

sufficient reason to doubt his personal sincerity³⁴». Però c'è qualcos'altro da dire. Nelle nostre *Eclogae*, mentre non si allude mai al Cristianesimo³⁵, alla tradizione pagana ci si riferisce ripetutamente, in modo diretto parlando delle origini dei Giochi Panellenici, delle già citate festività pagane di Roma, delle fatiche di Ercole. Anche nella confutazione dei giorni in cui tagliare unghie e capelli Ausonio parla da pagano, riferendosi agli dèi come patroni dei diversi giorni. Non pagani, ma legati a visioni filosofiche proprie dell'età antica e che nulla hanno da spartire con il Cristianesimo, sono i tre carmi 'pitagorici'; ispirata al padre della mitologia pagana greca Esiodo è l'ecloga 22 sull'età dei viventi. Il tema astrologico domina *Ecl.* 23, 24 ed *Ecl.* 25. In tutti i carmi dedicati alle scansioni temporali, il legame tra i nomi di mesi e giorni e le credenze mitologiche che li ispirano, e più quella visione circolare del tempo che è ribadita ampiamente, mettono in evidenza una concezione del tempo stesso che rimane legata alla cultura pagana. Nessun accenno al Cristianesimo, nemmeno in forma indiretta³⁶. La più semplice spiegazione potrebbe essere che le *eclogae* siano state composte prima della conversione di Ausonio, ma come vedremo avanti la datazione dell'opera resta un problema aperto, e l'assenza di riferimenti al Cristianesimo non può certo essere un argomento utile per risolverlo.

Interessante a tal proposito è notare che Etienne definisce Ausonio come un cristiano comunque più impegnato rispetto all'amico Pacato, l'autore del *Panegirico a Teodosio*, il quale «entretient volontariement l'équivoque sur sa position religieuse et exalte aussi, sans nuance chrétienne, la divinité impériale³⁷». Forse non è un caso che le 'nuance chrétienne' siano altrettanto assenti in queste *Eclogae* dedicate per l'appunto proprio a Pacato, e forse pure questo potrebbe essere un argomento a favore dell'attribuzione della dedica a quest'opera: la generale assenza di riferimenti al

³⁴ J. Matthews, *Western aristocracies and imperial court AD 364-425*, Oxford 1990, p. 150.

³⁵ I vv. 51-64 di *Ecl.* 19, riportati soltanto in P e nei suoi apografi, che contrappongono alla terribile massima greca sul non nascere come massimo bene la dottrina cristiana che vede nell'altra vita la giustificazione di questa e che, con spietata coerenza, invia allo Stige gli scellerati seguaci della scuola pitagorica, sono certamente interpolati, e qui si è scelto di espungerli, seguendo il testo di Green (*op. cit.*, p. 105).

³⁶ Troppo debole l'ipotesi che ci sia un implicito riferimento al Cristianesimo in *Ecl.* 25, 3, dove pure ne rileviamo la possibilità (cfr. commento).

³⁷ *Ibi.*

Cristianesimo potrebbe apparire insomma più comprensibile, più logica e in un certo senso cortese, in un testo indirizzato a un amico che tali riferimenti evitava³⁸.

A proposito del titolo *Liber Eclogarum*, che è derivato dai codici e sulla cui paternità da parte di Ausonio abbiamo motivo di incertezza³⁹, ci pare opportuno ricordare che il poeta adopera il termine *ecloga* solo in un caso per riferirsi alla propria opera⁴⁰, in *Cup. Praef.* 10, dove scrive: *verum quid ego huic eclogae studiose patrocinator?*⁴¹. Ovviamente il *Cupido* non ha attinenza con il *Liber*⁴², ma che il poeta sia tra i non numerosissimi autori ad impiegare *ecloga* in relazione a un proprio componimento incoraggia a ritenere possibile l'attribuzione del titolo ad Ausonio, o almeno a non escluderla⁴³. Della Corte si mostra piuttosto certo della paternità ausoniana del titolo, e non ritiene che ci siano dubbi da dissipare⁴⁴, mentre Green ritiene che se Ausonio avesse scelto di dare un titolo alla raccolta la scelta sarebbe stata «something less ordinary», notando: «other poems of this kind - which can be traced back at least to Florus (*AL* 88 Riese, 76 Sh. B.) and continue well into the Middle Ages (see Riese on

³⁸ Si tratta ovviamente solo di spunti di riflessione, non di un argomento: non vogliamo sopravvalutare l'importanza dell'assenza di riferimenti al Cristianesimo nelle *eclogae*, ben sapendo che questi riferimenti sono tutt'altro che frequenti nell'opera di Ausonio.

³⁹ Sul titolo, cfr. Green, *op. cit.*, p. 421: «it is also convenient to retain the traditional title, and this does occur occasionally in the manuscripts; besides the evidence of V quoted above, PaH use it of 19, and G and W of 20 and 21 in subscriptiones».

⁴⁰ Il termine è adoperato in effetti per due volte da Ausonio nella sua opera: nel caso citato in relazione a un proprio componimento, e in *Griph. praef.* 17, in riferimento all'ode 3, 19 di Orazio.

⁴¹ Cfr. A. Franzoi, Decimo Magno Ausonio, *Cupido Messo in Croce*, Napoli 2002, p. 44.

⁴² Intendiamo dire che il *Cupido* non rimanda alle *eclogae* né nella forma né nell'argomento, e tuttavia Della Corte nota: «Alcuni codici fanno incominciare le Egloghe con Cupido (incipit aeglogaru), che è appunto un'egloga; T intitola: *egloga de ambiguitate vitae eligendae* l'egloga pitagorica»; F. Della Corte, *op. cit.*, p. 16.

⁴³ Cfr. A. Traina, *EV*, s.v. *ecloga*: «Il grecismo *e.*, attestato a partire da Varrone, assume due accezioni: estratto da un'opera (Varro *ap. Char.* 154 B.) e, molto più frequentemente, breve componimento poetico (*brevia poemata*, *Schol. Cruq. ad Hor. Sat.* 2, 1). *E.*, al plurale e assai più spesso al singolare, Stazio chiama due *Silvae* (3 *praef.*; 4 *praef.*), Ausonio una sua poesia (109 Peip.), Simmaco gli epigrammi di Naucellio (*Ep.* 3, 11, 4), Sidonio un'ode (*Ep.* 9, 15, 1) e versi lirici (*Ep.* 9, 13, 2). Plinio il Giovane per indicare i suoi endecasillabi oscilla fra *epigrammata*, *idyllia*, *eclogae* e *poematia*». A. Franzoi (*op. cit.*, p. 44) aggiunge che «va ricordata anche l'occorrenza nella *Vita Horatii* (117.48 Rostagni), dove *ecloga* designa l'epistola ad Augusto».

⁴⁴ Cfr. A. Della Corte, *op. cit.*, p. 58, dove si afferma, a proposito di quali didascalie in V siano da attribuirsi all'autore: «Di mano di Ausonio deve essere il titolo delle egloghe: *eclogarum <liber>* o *eclogar<i>um*», senza porre in dubbio l'ipotesi.

AL 680, 741) – do not have a generic name⁴⁵». L'argomento non è peregrino, ma non dimostra che il titolo sia necessariamente da attribuire ad altri. La Dedicata a Drepanio (che per altro Green non ritiene appartenere al *Liber*) offre poi un altro aspetto da considerare: l'imitazione di Catullo. In questo caso l'idea che Ausonio voglia dare il titolo di *Liber* all'opera acquista peso⁴⁶. La conclusione più verisimile ci pare infine quella per cui le due raccolte di *eclogae* vadano considerate insieme, e che la titolazione, con molta probabilità di mano del poeta, sia comunque certamente da conservare, non avendo ragioni per rifiutarla.

Stile, modelli e paralleli

Volendo tracciare un profilo dello stile adoperato da Ausonio in questi carmi, che pure sono soprattutto elenchi, notiamo che anche qui riesce a manifestarsi quel gusto per la magniloquenza e il linguaggio ricercato che è proprio dell'autore, l'utilizzo di vocaboli rari e preziosi e di riferimenti eruditi, la citazione e la ripresa di modelli letterari⁴⁷. Il poeta esibisce una certa maestria nell'evocazione di autori e temi, e nell'aggiunta di una nota personale che spesso si svela nella scelta di termini rari, come avremo modo di notare nel commento; qui solo qualche accenno. La prima, dichiarata, *imitatio* è nella Dedicata a Drepanio, come abbiamo già rilevato. La ripresa di Catullo è esplicita nella citazione a v. 1 «*Cui dono lepidum novum libellum?*» e nel ribaltamento di v. 4 *At nos inlepidum, rudem libellum*, più sottile nella scelta del lessico (*ineptia* a v. 5; *nugae* a v. 7), e del metro (il catulliano endecasillabo falecio). Ma a v. 5 nell'imitazione Ausonio inserisce la variazione, e in questo caso lo fa accostando al

⁴⁵ Cfr. Green, *op. cit.*, p. 421.

⁴⁶ E con il diminutivo *libellus* Ausonio si riferisce alle proprie *eclogae*, cfr. *Praef.* 4, 4: *At nos inlepidum, rudem libellum*. Verisimile che nella giocosa svalutazione dell'opera insieme all'imitazione catulliana ci sia una ripresa del titolo.

⁴⁷ Cfr. Lucia Di Salvo, Ausonio, *Ordo Urbium Nobilium*, Napoli 2000, p. 37: «La scrittura, semplice all'apparenza, ma intessuta di echi e reminiscenze classiche, pur avvalendosi di *topoi* preesistenti, mostra una certa originalità (anche per la presenza di vocabolo inconsueti...) e sia l'*ubertas Gallica* (che Hier. *epist.* 125, 6 contrappone alla *gravitas romana*) sia il *Gallicanus cothurnus* (la magniloquenza di cui parla Ilario di Poitiers in *epist.* 37, 3 e 58, 10) si possono riconoscere nell'Ordo». Queste affermazioni a proposito dell'Ordo possono apparire altrettanto corrette se riferite allo stile delle *Eclogae*.

vocabolo catulliano un termine assai insolito, forse tratto dal parlato, scrivendo: *burras, quisquilias ineptiasque*. Un dettaglio che distingue l'autore.

L'uso di un vocabolario raro è di fatto una delle caratteristiche dello stile di Ausonio in questi carmi, cfr. a titolo esemplificativo l'impiego di *Titania lumina*, appellativo insolito e astrologico per indicare il sole in *Ecl.* 1, 7; il raro *fetifer* riferito ad aprile in *Ecl.* 2, 4, e nella stessa a v. 9 l'uso di *triticeus*. In *Ecl.* 10, dove la ricercatezza lessicale tocca il vertice, troviamo a v. 1 *teporo... aequinoctio*, a v. 5 *octo et octoginta goeris et super trihorio*; a v. 6 *oreis*.

Ancora, la composizione è ricca di figure retoriche e fonetiche, di allitterazioni e consonanze, e mostra pure l'impiego di figure etimologiche e di giochi di parole⁴⁸. Un aspetto particolarmente interessante è dato dal gusto per i conteggi, talvolta elaborati fino all'oscurità, che si ripropone più volte e che contraddistingue il *Liber*: Ausonio numera i giorni dei mesi, delle stagioni, e poi li somma come per dimostrare che il conto torna⁴⁹; calcola quanti giorni separano le date fisse aggiungendo e togliendo cifre, cercando rapporti numerici, contando a ritroso⁵⁰; somma e moltiplica per dare l'età degli esseri viventi⁵¹; scompone e ricompone l'unità di misura della libbra⁵².

A meritare pure attenzione è la capacità di Ausonio di evocare autori e temi attraverso scelte stilistiche e lessicali, con rimandi che parlano al lettore dicendo qualcosa di più dei versi, sovente in se stessi quasi miseri. Portiamo qui un solo esempio che illustri il concetto: in *Ecl.* 1 il poeta ci rivela l'attenzione all'astronomia e all'eterno rivolgersi degli astri del carme già dal primo verso, dove troviamo *vertentibus ... diebus*, con *vertens* che è di norma associato all'anno astronomico, che rimanda a *Verg. georg.* 1, 239 *obliquus qua se signorum verteret ordo*, e che implica l'idea del ritorno. E riprende *vertentibus* a v. 3 *quos indefessa volvens vertigine mundus*, dove rievoca un altro brano di argomento astronomico: *Germ.* 17-18 *Cetera, quae toto fulgent vaga sidera mundo, / indefessa trahit proprio cum pondere caelum*, ed evidenzia la suggestione del ritornare con l'allitterazione *volvens vertigine*.

⁴⁸ Un bell'esempio di allitterazioni in successione è in *Ecl.* 24, 1-2: *Miraris quicumque manere ingentia mundi / corpora, sublimi caeli circumdata gyro*. Nella stessa ecloga, a v. 7, il poeta combina allitterazione e figura etimologica: *sed solidum in parvis nullique secabile segmen*.

⁴⁹ Cfr. *Ecl.* 5 ed *Ecl.* 8.

⁵⁰ Cfr. *Ecl.* 4; *Ecl.* 6; *Ecl.* 7.

⁵¹ Cfr. *Ecl.* 22.

⁵² Cfr. *Ecl.* 24.

In modo differente il poeta si comporta rispetto ai modelli greci, che riprende dichiaratamente nelle *eclogae* 19; 20 e 22, ma per dilatarli e ampliarli, considerandoli una sorta di fonte che suggerisce l'argomento e soprattutto fornisce lo spunto per un ripetuto esercizio di *variatio*, come esaminiamo nel commento. Troviamo dunque in questi carmi particolari testimonianze di quel gusto e di quell'arte della traduzione riconosciuti nel poeta di Bordeaux⁵³, e la possibilità di evidenziarne aspetti peculiari. In un discorso che riguardi eventuali fonti latine dalle quali Ausonio potrebbe aver tratto materiale per le note erudite sul tempo, le feste pagane e i miti di Roma, è possibile supporre un modello comune con Macrobio, per i diversi paralleli che sono rilevabili tra la sua opera e le *eclogae* del primo gruppo, non solo negli argomenti e nei rinvii ma anche nella struttura di alcuni carmi⁵⁴, mentre l'organizzazione della sezione sulle scadenze temporali, e alcuni dati in essa inseriti, rimandano al Calendario del 354⁵⁵.

A questo proposito, ricordiamo lo studio di R. H. Reeh⁵⁶, che fornisce un attento esame dei paralleli identificando nelle opere perdute di Varrone la probabile fonte per le informazioni trasmesse dalle *eclogae*. Il *Liber* sarebbe quindi una trasposizione in versi di nozioni enciclopediche. Di particolare interesse, in questa prospettiva, la riflessione su *Ecl.* 25, che con il suo insolito argomento di carattere astrologico trova un'unica – e stretta – corrispondenza in Censorino, per la quale si suggerisce in Varrone una verisimile fonte per entrambi.

⁵³ Sulle caratteristiche della traduzione ausoniana, cfr. F. Benedetti, *La tecnica del «vertere» negli epigrammi di Ausonio*, Firenze 1980; A. Traina, *Su Ausonio «traduttore»* (1982), in *Poeti Latini (e neolatini)*, III, Bologna 1989, pp. 171-177. In entrambi questi contributi l'attenzione è focalizzata sugli epigrammi, ma vi si trovano osservazioni essenziali anche per l'esame delle traduzioni da modelli greci realizzate nelle *eclogae*, e per metterne in evidenza i tratti originali. Ancora utile il lavoro dello Stahl, *De Ausonianis studiis poetarum Graecorum, disseratio inauguralis ... F. Stahl*, Kiliae 1886.

⁵⁴ Cfr. sui singoli punti il commento a *Ecl.* 2; *Ecl.* 3; *Ecl.* 4; *Ecl.* 5; *Ecl.* 6; *Ecl.* 16.

⁵⁵ Su questo si rinvia allo studio di H. Stern, *Le Calendrier de 354, Étude sur son texte et ses illustrations*, Paris 1953.

⁵⁶ R. Reeh, *De Varrone et Svetonio quaestiones ausoniana, dissertatio inauguralis philologica ...*, Halis Saxonum 1916.

Datazione e destinazione dell'opera

Per quanto riguarda la datazione, è Green che osserva: «none of Ausonius' poems is more difficult to date than these⁵⁷». Tuttavia lo stesso Green ipotizza un *terminus ante quem* nel 389, identificando in Pacato Drepanio, in *Paneg.* 2, 10, 1: *ut indefessa vertigo caelum rotat*, una citazione di *Ecl.* 1, 3 *quos indefessa volvens vertigine mundus*. Ma, aggiunge lo studioso, «there is little else that can be used as evidence⁵⁸». In verità mi pare comunque difficile supporre una datazione posteriore al 389, quindi nell'ultimo tratto della vita del poeta. Ma, accettando questa ipotesi, e conservando la convinzione espressa a proposito della dedica a Drepanio del *Liber*, resta possibile che la citazione vada intesa in senso inverso: potrebbe essere Ausonio che riprende il dedicatario, omaggiandolo così nell'opera. Tanto più che chiunque dei due sia stato il primo autore, di certo aveva in mente *Germ.* 17-18 *Cetera, quae toto fulgent vaga sidera mundo, / indefessa trahit proprio cum pondere caelum*. Green suppone inoltre, anche su suggerimento del testo di Reeh citato sopra, che *Eclogae*, *Griphus* e *Mosella* siano stati composti nello stesso periodo a Treviri, dove Ausonio aveva accesso alle opere di Varrone⁵⁹, e dunque tra il 366/367 e il 380/383⁶⁰, e questa ipotesi convalida l'idea che sia Pacato a citare Ausonio.

Pastorino propende per l'assegnazione dell'opera agli ultimi anni della vita del poeta, dopo il 383, anche se mantiene una certa cautela riconoscendo la difficoltà di una precisa collocazione temporale⁶¹, mentre secondo Sivan le *Eclogae* vanno retrodate fino al periodo bordolese (330-336/337), poiché appartengono a quei componimenti ad uso scolastico che avrebbero creato a quel tempo la fama di Ausonio, e ciò sarebbe confermato dalla dedica a Drepanio, suo collega⁶².

⁵⁷ Green, *op. cit.*, p. 421.

⁵⁸ *Ibi.*

⁵⁹ *Ibi.*

⁶⁰ Cfr. H. Sivan, *Ausonius of Bordeaux, Genesis of a Gallic Aristocracy*, London and New York 1993, pp. 161-163.

⁶¹ Cfr. *Opere di Decimo Magno Ausonio*, a cura di A. Pastorino, Torino 1971, p. 75: «Non è possibile stabilire una data per queste composizioni, ma è probabile che siano, almeno la maggior parte, dell'ultimo periodo della vita, dopo che Ausonio, ritiratosi nelle sue campagne, si diletta forse a mettere in versi ogni sorta di notizie erudite». Considerando questa ipotesi – o anche quella del Green che comunque propone una datazione non anteriore al 366-367 – si indebolisce l'idea di una composizione precedente alla conversione al Cristianesimo.

⁶² Cfr. H. Sivan, *op. cit.*, pp. 158-159.

La forma e il contenuto del *Liber* mi farebbero propendere per l'ipotesi di Pastorino, e dunque per l'idea di una composizione tarda, e di una destinazione quasi "privata", delle *Eclogae*, realizzate da Ausonio negli anni del ritiro, insieme come diletto ed esercizio di tecnica e di didattica, e senza particolari pretese letterarie. Mancano in ogni caso argomenti probanti per una datazione sicura dell'opera.

Che l'impostazione dei carmi possa definirsi didattica, come suggerito da Sivan, lo indicherebbero lo stile compilativo, una certa attenzione a facilitare il compito mnemonico che pure abbiamo notato in diversi carmi e rilevato nel commento, e anche la tendenza di adoperare vocaboli diversi, e spesso insoliti, per riferirsi allo stesso oggetto⁶³. La ricerca di chiarezza dell'esposizione, lo stile esplicativo e talora ripetitivo, anche quel gusto per i conteggi che abbiamo già osservato, possono confermare questa ipotesi. Anche i carmi ispirati dai versi greci acquistano un diverso significato se pensati all'interno di un percorso di insegnamento della lingua. Ma non ci pare che da ciò consegua necessariamente una destinazione precisamente scolastica, e ancora meno che se ne possa dedurre la datazione. Più facile da sostenere è l'idea che Ausonio abbia composto le *eclogae* trasportando in versi alcune informazioni tratte dai propri studi, indirizzato nella scelta da un gusto personale o da un'intenzione che ci resta ignota, sorretto da un'attenzione didattica che era in un certo senso una "deformazione professionale" e in se stessa lo scopo dell'esercizio, e realizzando quindi in quest'opera una sorta di esperimento che poteva essere destinato anche, ma non necessariamente e non soltanto, all'uso delle scuole.

⁶³ L'importanza della pratica dell'insegnamento nella poetica di Ausonio è esaminata da H. Sivan, *op. cit.*, pp. 76-79. Sul tema cfr. in particolare p. 76: «A number of Ausonius' poems are closed linked with his views and experience as a teacher. They tell us something of the methods used to develop and improve the pupil's faculty of memory and his vocabulary». Come spiega in nota, Sivan si riferisce appunto al *Techopaegnion*, alle *Eclogae*, all'*Ordo* e al *Ludus*, «all dedicated to a school colleague, Pacatus», p. 191. Per altro lo stesso Sivan ritiene invece che le opere perdute sul calendario degli Ateniesi e degli Ebrei (quelle delle quali ci informa la nota del *Mansionario*, *cit.*), qualora fossero davvero opere di Ausonio, potrebbero essere state composte durante il ritiro in Aquitania, dopo il 383 (*op. cit.*, p. 164).

Nota al testo

Il testo riprodotto in questo lavoro è quello stabilito da Green nella sua edizione del 1991⁶⁴. Me ne sono discostata in alcuni casi, indicati di seguito:

	<i>Green</i>	<i>Il mio testo</i>
<i>Ecl.</i> 2, 5	†maiorum†	maiorum
<i>Ecl.</i> 3, 1	lane novus	lane nove
<i>Ecl.</i> 3, 24	finit	promit
<i>Ecl.</i> 4, 3	†infra octo secundi†	infra octo secundi
<i>Ecl.</i> 11, 2	Et ternos	Aeternos
<i>Ecl.</i> 13, 3	bimarisque dicata	bimaris dicat alta
<i>Ecl.</i> 16, 7	matronae et quae	matronae quae
<i>Ecl.</i> 16, 11-12	[quattuor illa etiam discretis partibus anni / solstitia et luces nocte dieque pares.]	quattuor illa etiam discretis partibus anni / solstitia et luces nocte dieque pares.
<i>Ecl.</i> 16, 21	aut navigiis aut	haec navigiis aut
<i>Ecl.</i> 16, 30	cum tibi	quae sibi
<i>Ecl.</i> 19, 44	subit.../... contemnitur	subit contemnitur
<i>Ecl.</i> 21, 7	et (...) nata	ut (...) nancta
<i>Ecl.</i> 21, 16	[dogmaticas agit placido certamine lites]	dogmaticas agit... certamine lites
<i>Ecl.</i> 24, 18	deficit	defuit
<i>Ecl.</i> 24, 24	qui	cui

⁶⁴ Anche le sigle dei codici citati nel commento sono quelle del Green, e precisamente:

- E Paris. Lat. 18275
- G Sankt-Gallen 899
- H London, Brit. Lib. Harl. 2578
- I Wolfenbüttel, Helmst. 332
- J Darmstadt 3301
- P Paris, Lat. 8500
- V Leiden, Voss. Lat. F. III
- W Paris, Lat. 4887
- Z = CKMT (CKT, CKLT)
- (Padua, Capit. C. 64 [C]; London, Brit. Lib. King's 31 [K]; Florence, Naz. Conv. Sopp. J. 6. 29 [M]; Leiden, Voss. Lat. Q. 107 [T]; Florence, Laur. LI 13 [L])
- a Wolfenbüttel, Gud. Lat. 145

Eclogae

Testo, traduzione e commento

Praef. 4

Il carme di dedica a Drepanio precede nei codici del gruppo V *Ecl.* 19 e le successive. Green (*op. cit.*, p. 5) lo ha però escluso dalla raccolta e lo ha inserito tra le *Praefationes Variae*. Già Schenkl (*op. cit.*, pp. 120-121) lo aveva collocato prima del *Cupido Cruciatu*s. Ma in Schenkl la raccolta di *eclogae* appariva comunque divisa in due gruppi distinti. Invece Peiper, Prete e Pastorino hanno incluso il carme nel corpo delle *Eclogae*, come prefazione all'opera.

Green (*op. cit.*, p. 242,) sostiene, spiegando la scelta, che Ausonio si mostra troppo «disparaging» in questa introduzione, rispetto a un'opera che a suo giudizio l'autore avrebbe dovuto tenere in certa considerazione. Non ci pare però che tale convinzione sia in effetti da condividere. Ausonio, nella *Praefatio* che andiamo a esaminare, definisce *nugae* gli scritti che sta presentando, e ciò non sembra accettabile a Green, a proposito di una raccolta di carmi impegnati e dal contenuto filosofico, quali sono le *Eclogae*, mentre parla di *nugae* in quella che presumibilmente è la prefazione del *Griphus* e ancora nella prefazione del *Technopaegnon*. Due giochi letterari, quindi, mentre le *Eclogae* dovrebbero essere, ad avviso del Green, un'opera seria e talora sofisticata. Ciò dovrebbe farci escludere che la dedica a Pacato fosse stata composta per accompagnare questi scritti. Come anticipato all'interno dell'*Introduzione*, su questo punto ci troviamo in sostanziale disaccordo: all'esame non ci sono ragioni per credere che il poeta attribuisse particolare importanza alla raccolta, che si mostra soprattutto come una compilazione ad uso mnemonico e come un esercizio di stile. In tal senso possiamo trovare una qualche affinità, con le dovute differenze, appunto con il *Griphus* e il *Technopaegnon*, che Green ha citato. Allora l'argomento si ribalta: non pare inopportuno che Ausonio adoperi anche qui il termine *nugae*, con lo stesso intendimento che mostra nelle prefazioni alle due opere citate. Ma c'è dell'altro.

È opportuno ricordare, inoltre, quanto fosse comune negli autori della tarda antichità, e particolarmente in Ausonio, esibire una disistima talora eccessiva per le opere offerte al pubblico, nel momento di presentarle. È questa usanza diffusa, largamente testimoniata (cfr. C. Di Giovine, *Technopaegnon*, Bologna 1996, pp. 87-88), e qui ne portiamo qualche esempio che riguarda precisamente il nostro autore. Caratteristica di Ausonio appare la volontà di riferirsi al proprio lavoro come a un trastullo, un passatempo, trattato con ostentata noncuranza, e contrapporlo a lodi altrettanto smisurate per i destinatari delle dediche (cfr. R. Pichon, *Les derniers écrivains*

profanes, Paris 1906, p. 180). In particolare Pichon nota che Ausonio, inviando i propri lavori: «il en rabaisse tant qu'il peut le mérite, les traitant de “bagatelles”, de “sottises”, de “futilités”». E questa volontà non si manifesta solo a proposito delle opere concepite come gioco linguistico. Interessante è, in tal senso, l'introduzione al *Liber Protrepticus ad Nepotem*, dove, rivolgendosi al figlio, Ausonio esordisce definendo la sua opera come *libellum, quem ad nepotulum meum, sororis tuae filium, instar protreptici luseram, venturus ipse praemisi legendum*. Eppure si tratta di un'opera alla quale Ausonio attribuisce valore d'insegnamento per il nipote, e nella quale esalta i propri meriti con serietà, ponendoli come esempio per il giovane. Ciò può dimostrare l'intento del poeta di sminuire, almeno in sede di prefazione, il proprio talento e l'impegno profuso, e di proporre le proprie opere come bagattelle di poco conto. Il motivo ritorna in altre presentazioni. Nei *Parentalia* l'argomento è certo serio, ma il poeta sente necessità di scusarsene, dichiarando che destino dei suoi versi è quello di annoiare il lettore. E a proposito degli *Epitaphia*, Ausonio scrive che ha composto un *vanum opusculum*. Ma certo considera impegnato e triste l'argomento. Se teniamo conto di queste testimonianze, le espressioni apparentemente denigratorie nella dedica a Pacato, pur se fossero riferite a un'opera impegnata, non parrebbero sorprendenti. Se poi si considera che la convinzione che Ausonio avrebbe preso particolarmente sul serio le *eclogae*, è, per varie ragioni, quanto meno da mettere in dubbio, la motivazione per la quale la dedica sarebbe inadatta al *Liber*, e dunque da espungere, cade certamente.

Ancora più interessante è notare come nella prefazione al *Griphus*, già citata, Ausonio impieghi lo stesso termine *nugae*. Il poeta scrive difatti, al principio della dedica a Simmaco che presumibilmente apre l'opera: *Latebat inter nugas meas libellus ignobilis*. Definisce, insomma, non propriamente il *Griphus*, ma in genere le sue opere, forse tutte le sue opere, quali *nugae*. E non c'è ragione di escludere che lo stesso termine possa essere usato per indicare precisamente le *Eclogae*, come avviene nella dedica a Pacato. Del resto, *nugae* appartiene al lessico catulliano, e a Catullo Ausonio si rifà apertamente sia nella dedica a Simmaco del *Griphus*, sia in quella a Pacato che stiamo esaminando. In entrambe cita inoltre in modo diretto il primo carme catulliano. Ugualmente, altre apparenti svalutazioni dei versi che Ausonio ostenta in questa prefazione (cfr. v. 4 *inlepidum*; v. 5 *ineptiasque*) sono di fatto rimandi al poeta di Verona. E accostare i propri versi a quelli di Catullo non significa volerli troppo disprezzare. Né, di certo, volerli necessariamente qualificare come un gioco.

La dedica a Pacato che apre il libro delle *Eclogae* è in sostanza tradizionale: l'opera viene raccomandata all'amico definito il più caro, che è esaltato per qualità morale e valore intellettuale. La forma scelta non è quella di un'epistola di accompagnamento: Ausonio non si rivolge direttamente a Pacato bensì ai propri versi, preoccupati del destino che li attende. Li consegna dunque alla benevolenza dell'amico, sminuendo il valore dell'opera stessa, ma fidando che Pacato, con affetto e sapienza, possa migliorarli e difenderli dalle critiche. La dedica è in endecasillabi faleci, metro catulliano. Il riferimento al Veronese, come Ausonio lo chiama a v. 2, è dichiarato e insistito, e percorre tutto il testo. In principio Ausonio rievoca apertamente la domanda di Catullo (*Catull. 1, 1 Cui dono lepidum novum libellum?*), e ricorda come il poeta avesse scelto Nepote quale destinatario. Si domanda quindi, nel dialogo coi propri stessi versi che costituisce il carne, a chi donare il proprio libretto *inlepidum*, e sceglie il più caro degli amici, che loda senza avarizia, definendolo stimato dalle Muse sopra tutti eccetto Virgilio, e pari per sapienza ma superiore per benevolenza al Nepote destinatario del libro di Catullo. Nel dialogo con il *libellus* Ausonio si distacca quindi dal primo modello, ma in realtà ne segue un altro, meno dichiarato, che riconosciamo in Marziale, in particolare agli epigrammi 1, 3; 3, 2; 3, 5, dove vediamo il poeta rivolgersi ai propri versi per esortarli e consigliarli, e dove ritroviamo immagini ed espressioni riprese in *Praef. 4*. Per i richiami a Catullo e a Marziale, cfr. R. E. Colton, *Catullus I and Martial 1.3, 3.2 in Ausonius, Eclogues I*, «CB» 52, 1976, pp. 66-67. Sulla ripresa catulliana, cfr. R. Perrelli, *Catullo nell'epistola a Probo di Ausonio (vv. 1-3)*, «Orpheus» 8, 1987, pp. 337-339, dove si tratta pure di questa dedica a Pacato e di quella, già citata, del *Griphus* a Simmaco, la quale si dimostra, come detto, per molti aspetti assimilabile a questa del *Liber Eclogarum*.

Alla svalutazione eccessiva dell'opera, si contrappone l'esaltazione adulatoria del destinatario, il caro amico Latinio Pacato Drepanio, che fu proconsole d'Africa tra il 390 e il 393, e ci è noto quale autore del Panegirico a Teodosio, letto a Roma presumibilmente nel 389. Ricordiamo che a Pacato Ausonio dedica anche il *Ludus septem sapientum* e la seconda edizione del *Technopaegnon*. In *Praef. 4* però Ausonio non nomina subito l'amico, sceglie piuttosto un artificio retorico per indicarlo: sono i suoi versi che, rispondendogli, indovinano dall'elogio che il poeta sta parlando di Pacato. La dedica si conclude poi con la rassicurazione agli stessi ansiosi versi di non temere i critici, dopo che Pacato avrà corretto i loro errori e diffuso i loro meriti.

Al contenuto dell'opera, invece, la presentazione non fa cenno. Sappiamo solo che si tratta di un piccolo libro che raccoglie 'varie cose di scarsa importanza', senza ulteriori precisazioni. E tanto, pur non essendo un'indicazione certa, può senza fatica adattarsi al *Liber Eclogarum*. Per concludere, diremmo che non c'è nulla nella dedica che ci possa indurre a ritenere che questa non appartenga alla raccolta delle *Eclogae*.

Ausonius Drepanio Filio

'Cui dono lepidum novum libellum'?

Veronensis ait poeta quondam
inventoque dedit statim Nepoti.

At nos inlepidum, rudem libellum,
burras, quisquilias ineptiasque,
credemus gremio cui fovendum?

5

Inveni – trepidae silete nugae –
nec doctum minus et magis benignum,
quam quem Gallia praebuit Catullo.

Hoc nullus mihi carior meorum,
quem pluris faciunt novem sorores
quam cunctos alio Marone dempto.

10

'Pacatum haut dubie, poeta, dicis?'
Ipse est. Intrepide volate, versus,
et nidum in gremio fovete tuto.

15

Hic vos diligere, hic volet tueri:
ignoscenda teget, probata tradet.
Post hunc iudicium timete nullum.

Vale.

Ausonio al figlio Drepanio

“A chi farò dono di questo aggraziato, nuovo libretto?”, disse un tempo il poeta veronese, e subito trovato Nepote glielo donò. Ma noi questo sgraziato, rude libretto, queste frottole, quisquillie, inezie, a quale petto le affideremo perché le nutra? Ho trovato (tacete, timorose sciocchezze) uno non meno dotto e più benevolo di quello che la Gallia offrì a Catullo. Nessuno dei miei amici mi è più caro di costui, che le nove sorelle stimano al di sopra di tutti gli altri, eccetto Marone. “Certamente dici Pacato, o poeta?” È proprio lui. Volate senza timore, versi, e occupate un nido nel suo petto sicuro. Egli vorrà amarvi, proteggervi. Coprire i vostri difetti, diffondere i vostri pregi. Dopo di lui non temete nessun giudizio. Addio.

Ausonius Drepanio filio – al proconsole Pacato Drepanio, come si è detto, Ausonio dedica anche il *Ludus septem sapientum* e la seconda edizione del *Technopaegnon*. Pacato visse tra il IV e il V secolo. Era originario della Gallia, presumibilmente di Bordeaux, e fu forse collega di Ausonio in quella scuola. Oltre che con il nostro poeta, sono documentate le sue amicizie con Simmaco e con Paolino di Nola. Fu proconsole d’Africa nel 393, e la sua notorietà presso i posteri è legata principalmente al Panegirico di Teodosio, a noi pervenuto, che pronunciò nel 389 davanti al Senato e all’imperatore (cfr. Linda-Marie Günther, *Neue Pauly*, s.v. Pacatus). Qui il poeta si rivolge a Pacato con l’affettuoso termine *filius*. Ausonio adopera la stessa espressione nella dedica a Gregorio Proculo che apre il *Cupido cruciatus*. Si tratta anche qui di un amico assai caro al poeta; difatti anche Gregorio è destinatario di altre due dediche: la seconda edizione dei *Fasti* e la collezione dei ventidue epigrammi del Codice Vossiano.

1. ‘Cui dono lepidum novum libellum?’ – il primo verso è una dichiarata citazione di *Catull.* 1, 1. Il medesimo passo catulliano è ripreso da Ausonio anche nella prefazione in prosa al *Griphus*, dove il poeta ne offre una rielaborazione quasi speculare, scrivendo: *cui dono inlepidum rudem libellum*. In *Praef.* 4, Ausonio impiegherà gli stessi aggettivi per definire il proprio libretto, a v. 4. In entrambi i casi, vediamo che l’apertura del *Liber* di Catullo è utilizzata da Ausonio per introdurre e motivare una propria dedica, qui a Pacato, nel *Griphus* a Simmaco. Il richiamo al poeta

di Verona è dunque enunciato apertamente, in questa prefazione, fin dall'inizio, e ne condizionerà le scelte nel metro e più ancora nel lessico. Ausonio contrappone quindi coscientemente la sua opera a quella di Catullo, e la svaluta proprio in relazione ad essa. Ma il poeta sa bene che l'accostamento è già un modo per innalzarla. Un artificio retorico che dimostra comunque una considerazione non scarsa di Ausonio per il suo lavoro.

2-3. Veronensis ait poeta quondam / inventoque dedit statim Nepoti – l'autore della citazione è indicato con trasparente perifrasi come il poeta di Verona. Ausonio lo chiamerà poi espressamente per nome a v. 9. Il Nepote al quale si rivolgeva Catullo e che qui Ausonio evoca è naturalmente Cornelio Nepote (per l'identificazione, cfr. U. Eigler, *Neue Pauly*, s.v. Nepos). Green ricorda nel suo commento (*op. cit.*, p. 242) che Ausonio inviò una copia delle cronache di Nepote a Sesto Petronio Probo, com'è testimoniato da *Ep. 9 a: Apologos Titiani et Nepotis chronica, quasi alios apologos (nam et ipsa instar sunt fabularum) ad nobilitatem tuam misi, gaudens atque etiam glorians fore aliquid quod ad institutionem tuorum sedulitatis meae studio conferatur*. L'opera di Nepote non ci è pervenuta, ma nel passo citato Ausonio la definisce *quasi alios apologos*, e scrive a Probo di avergliela mandata insieme agli apologhi di Giulio Tiziano, per l'educazione dei suoi figli. Anche Catullo, in 1, 5-7, il carme al quale Ausonio si rifà in maniera esplicita, allude all'opera di Nepote.

4. At nos inlepidum, rudem libellum – il poeta riflette ora sulla propria opera, contrapponendola a quella di Catullo, e definendola al confronto sgraziata e rude. Notiamo che la svalutazione dell'opera, qui ostentata, non è comunque da intendersi in senso assoluto, ma rispetto all'illustre modello richiamato sopra. Già nel paragonarsi al Veronese Ausonio mostra dunque un certo orgoglio per la sua opera. Il quarto verso ricalca nella struttura il primo, e lo riprende foneticamente. Il ribaltamento di senso è quasi speculare: se a *lepidum* si oppone *inlepidum*, a *bonum* risponde *rudem*, che occupa la stessa posizione nel metro col medesimo numero di sillabe, e che vale come suo contrario. *Inlepidum* è inoltre termine che rinvia a Catullo, non solo perché richiama il *lepidum* di 1, 1, ma perché due delle poche attestazioni dell'aggettivo le abbiamo in Catull. 6, 2 e 36, 17. Nella *Prefazione* al *Griphus* Ausonio costruisce un verso simile a questo, pure rifatto sul modello catulliano. Scrive infatti Ausonio, mentre annuncia la propria dedica a Simmaco: *Dein cogitans mecum, non*

illud Catullianum 'Cui dono lepidum novum libellum', sed ἄμουςότερον et verius 'cui dono inlepidum, rudem libellum', non diu quaesivi. Nelle due prefazioni il poeta ripete dunque se stesso, riprendendo Catullo e citandolo esplicitamente. In *Praef.* 4 offre una maggiore rielaborazione del Veronese, mentre nel *Griphus* sono più marcati il parallelo e il ribaltamento. Vedremo nei versi successivi come Ausonio ampli e ribadisca il concetto.

5. Burras, quisquillas ineptiasque – i tre termini sono pressoché sinonimi, e ribadiscono lo scarso valore dell'opera presentata, in uno sfoggio di modestia troppo insistita per essere convinta. Possiamo osservare già qui quel gusto per le insistenze, per la ripresa di un'idea o di un verso altrui sui quali il poeta ricama, ritorna, che prolunga, con sfoggio talora di tecnica e di retorica. Sarà questa una caratteristica delle *Elcogae*. Qui notiamo l'impiego di *burra*, termine raro e di origine incerta, per il cui uso in senso figurato il *ThLL* riporta, oltre al passo ausoniano, soltanto *Gloss. Plac.* 5, 20 (*ThLL* II, 2252, 39 s.), e poi ancora un solo altro caso, dove il termine è impiegato però in senso proprio: *Eucheria anth.* 390, 5 *nobilis horribili iungatur purpura burrae*. Il termine dovrebbe indicare la lana, e più esattamente la lana di cattiva qualità. Nel Forcellini (I, s. v.), che pure riporta il verso di Ausonio, si riferisce l'interessante notazione dello Scaligero, il quale, a proposito del passo di Ausonio, suppone che *burra* sia voce aquitana, rilevando che del termine è rimasta traccia nell'italiano 'borra', come nel francese *bourre*. *Burra* sta a indicare, proprio come i due termini che la seguono nel verso, cosa priva di valore (sui tre termini come sinonimi, cfr. Lewis-Short, s.v. *burra*). È probabile che al tempo di Ausonio *burra* appartenesse propriamente alla lingua parlata, e avesse lo stesso senso del 'borra' italiano, ossia 'lana da imbottitura', e, in senso figurato, come nel verso di Ausonio, 'cosa che non vale nulla'. Così i due termini *quisquilia* e *ineptia*, che seguono nel verso, ripetono, con ridondanza voluta, il medesimo concetto. La voce *ineptia* rimanda poi, ancora una volta, a Catullo, che l'ha già impiegata, rivolgendosi ai lettori, per definire i propri componimenti (cfr. Catull. 14, 24). Lo stesso Ausonio la usa ancora in due occasioni, sempre a proposito della sua poesia, e si tratta in entrambi i casi di prefazioni: quella ai *Parentalia* e quella al *Cupido Cruciatu*s. In queste due circostanze il sostantivo *ineptia* è impiegato insolitamente al singolare, mentre, nel nostro caso, Ausonio segue l'uso comune e l'esempio catulliano (cfr. M. Lolli, *D. M. Ausonius. Parentalia*, Bruxelles

1997, p. 49). Adoperando tre sinonimi il poeta fa però capire che questa esasperata svalutazione non è da prendere sul serio.

6. credemus gremio cui fovendum? – Ausonio adesso si interroga preoccupato su chi potrà ricevere i miseri versi che ha composto. A quale grembo affidarli perché li scaldi e se ne prenda cura? La scelta del verbo *foveo* racchiude i significati di scaldare, accudire e incoraggiare, sia in senso materiale che in senso figurato (cfr. *ThLL* VI 1, 1220, 78 ss.; 1222 8 ss.), ed è verbo usato con una certa frequenza da Ausonio (ne contiamo 23 occorrenze, e sempre con valenza affettiva). Qui, associato a *gremio*, sottolinea proprio l'intento di accudire, nutrire, come in un grembo materno, qualcosa che ancora non è pronto a venire alla luce. Ausonio fa intendere che i suoi versi attendono il completamento, la correzione dell'amico, prima di essere compiuti. Questa idea, adesso sottilmente suggerita, sarà resa esplicita a v. 15, e chiarita nei dettagli nei vv. successivi. Lì la domanda posta in questo verso sarà richiamata in un'esortazione, che riprenderà, trasformandola, l'espressione qui usata, ripetendo il verbo e il sostantivo adoperati. Lo schema si richiude e si spiega. La costruzione del carme è piuttosto rigorosa: a domanda il poeta risponderà con precisione nei versi successivi. Inoltre qui abbiamo la conclusione di quella che possiamo definire come la prima parte del carme, che si presenta come un monologo di Ausonio, una riflessione rivolta a se stesso. A cominciare dal verso successivo questo monologo dell'autore si tramuterà in un dialogo con i propri componimenti.

7. Inveni – trepidae silete nugae – a questo punto il poeta si rivolge direttamente ai suoi versi, personificandoli e chiamandoli *nugae*, con un altro termine tipicamente catulliano, per raccomandare loro di placarsi. È di nuovo un sinonimo per intendere qualcosa di trascurabile. Il dialogo diretto si inserisce quindi in un monologo fin qui privo di un destinatario definito, e la prefazione assume il carattere di una rassicurazione per i versi spaventati. Ausonio li rappresenta come 'trepide piccole cose', in un linguaggio affettuoso e giocoso che rimanda a Catullo, e capiamo, da quanto il poeta ci ha detto, che il timore e l'agitazione delle *nugae* derivano dalla coscienza della propria inadeguatezza. Il discorso diretto con i propri versi, qui impiegato da Ausonio, ha un precedente anche in Catull. 42, che pur nella radicale diversità di intenti, presenta alcuni punti di contatto non trascurabili con il componimento ausoniano. In entrambi i casi il poeta si rivolge ai propri versi

indicando loro un personaggio misterioso, che definisce con vari attributi. Ma se nel carme di Catullo si tratta di una donna esecrabile che ha rubato i taccuini dei quali il poeta pretende la restituzione, e che è apostrofata brutalmente in tutto il componimento (per giungere all'effetto comico dell'imprevisto finale), in Ausonio l'oggetto della conversazione con i propri versi è un uomo di grande virtù, altamente lodato, al quale il poeta invia e raccomanda la propria opera. Si tratta di un sostanziale ribaltamento, ma è verisimile supporre che Ausonio, componendo questo carme dichiaratamente catulliano, avesse in mente il dialogo di Catull. 42, rivisitato, anzi capovolto, nei toni e nello spirito. Così capovolto sarà anche un altro probabile modello, che adesso comincia a farsi riconoscere: il Marziale di 1, 3, il quale, invece, rimproverava al proprio *liber* la decisione di andare per il mondo, evitando così le correzioni dell'autore (vv. 9-11), e lo apostrofa (v. 11): *aetherias, lascive, cupis volitare per auras*. Al *lascive* di Marziale Ausonio contrappone qui *trepidiae*: se lo sfacciato libretto di Marziale non può essere trattenuto in casa, le timorose *nugae* di Ausonio devono essere incoraggiate a uscirne (l'epigramma di Marziale, e il v. 11 in particolare, saranno evocati ancora nel carme, con lo stesso capovolgimento d'intenti). La scelta di parlare direttamente con l'opera è per altro compiuta da Ausonio anche nell'epistola a Probo citata nel commento a v. 3. Lì il poeta si rivolge al *libellus*, la raccolta di apologhi che la lettera accompagna, e gli raccomanda di porgere al proprio e suo *erus* i migliori saluti. Ma non vuole svelare subito il nome di questo *erus*; anzi dichiara, a vv. 7-9: *Possem absolute dicere, sed dulcius circumloquar diuque fando perfruar*. Segue un lungo e articolato elogio che si protrae fino a v. 35, quando è finalmente rivelato il nome di Probo, in modo non dissimile da quello che osserviamo in questo carme. Il gusto di Ausonio per questa tecnica, adoperata nella nostra *Praefatio* con più misura, appartiene allo stile del poeta.

8. nec doctum minus et magis benignum – Ausonio passa finalmente a presentare il destinatario della dedica, ma non ce ne rivela il nome. Lo elogia invece per il suo ingegno e la sua benevolenza in un verso costruito a chiasmo, dove alle qualità morali corrispondono quelle intellettuali. Si tratta inoltre di una comparazione, e il termine di riferimento, evocato direttamente al verso successivo, è ancora Nepote, illustre dedicatario dell'opera catulliana. Il confronto con Catullo è dunque ribadito in modo indiretto, insistendo nel confronto tra il destinatario dei propri versi e quello indicato dal Veronese. Rispetto al modello, però, il destinatario scelto da Ausonio non sfigura,

come invece fanno i suoi versi: egli non è meno dotto ed più benevolo dell'altro. La dedica mostra apertamente il suo carattere adulatorio. Anche nell'altra dedica indirizzata a Pacato, la prefazione al *Ludus septem sapientum*, Ausonio definisce l'amico *doctus*, a v. 16, mentre afferma di gradire le eventuali sue correzioni alla propria opera, quelle stesse correzione che anche qui solleciterà con fiducia.

9. quam quem Gallia praebuit Catullo – adesso Ausonio torna a indicare direttamente Nepote e Catullo come termini di confronto. Il legame con il *libellus* catulliano è così ancora insistito. Rispetto ai vv. 1-2 qui vediamo un'inversione nella formulazione: mentre Catullo è chiamato per nome, laddove a v. 1 era definito *Veronensis poeta*, Nepote, nominato a v. 2, è evocato indicando la sua patria di origine: la Gallia. Nepote era nato difatti ad *Hostilia*, nella Gallia Cisalpina. Lo schema allusivo è quindi riprodotto con tecnica attenta, costruendo un incrocio.

10. Hoc nullus mihi carior meorum – il poeta fornisce un altro indizio sull'identità, ancora misteriosa, del suo dedicatario: si tratta del più caro tra i suoi amici. La celebrazione si struttura insomma come un enigma, dove le lodi vogliono apparire indizi finalizzati alla rivelazione finale del soggetto. Con questo espediente retorico Ausonio può porre diversi elogi in successione, fingendo che le diverse qualità elencate siano caratteristiche necessarie per identificare colui al quale allude.

11-12 quem pluris faciunt novem sorores, / quam cunctos alios, Marone dempto – *pluris* è una correzione dell'edizione lugdunense del 1558, in luogo di *plurimis* riportato da V. L'esaltazione dell'ignoto destinatario procede sempre sui due piani paralleli del suo valore umano e culturale. Se nel verso precedente Ausonio ha parlato del più caro dei suoi amici, ora lo definisce come colui che è tenuto in maggior conto dalle Muse (le nove sorelle), con la sola eccezione di Virgilio. Ovviamente, l'eccezione del sommo non è una diminuzione: al contrario, l'accostamento è estremamente lusinghiero. Il confronto con Virgilio, nell'elogio di un letterato, è tradizionale all'epoca del poeta. Ne è stato oggetto il medesimo Ausonio come ricorda Green, che osserva su questo verso: «this praise is restrained by contemporary standards – A. was compared to Vergil by Symmachus (*Ep.* I. 14. 15) and Paulinus (c. 11 (= App. B. 4). 39-40) – but no coolness is intended» (*op. cit.*, p. 243). A ben guardare Ausonio non dice che Pacato è tenuto in minor conto di Virgilio da parte

delle Muse, ma soltanto che non lo è di più. Indirettamente lo pone dunque sullo stesso piano – o se non altro consente anche questa interpretazione delle proprie parole. È un artificio sottile che non sminuisce l’oggetto dell’elogio, pur salvando l’eccezionalità di quel Virgilio che Ausonio tanto venera e tanto ama citare.

13. ‘Pacatum haut dubie, poeta, dicis?’ – il nome del destinatario è finalmente rivelato dagli stessi versi, che prendono la parola, indovinando l’unico possibile soggetto dell’enigmatico elogio: Pacato, il cui nome è posto in rilievo in apertura del verso. Che non possa essere altri è sottolineato da *haut dubie*, poiché nessun altro potrebbe corrispondere alla descrizione che Ausonio ha sin qui fornito.

14. Ipse est. Intrepide volate, versus – il poeta risponde ai propri versi, riconoscendo che hanno indovinato, e li esorta a volare senza timore verso Pacato. L’ammissione dell’identità del dedicatario, a lungo attesa, è posta in evidenza in apertura. Segue l’esortazione ai versi stessi, qui chiamati per la prima volta ‘versi’ e non apostrofati come ‘sciocchezze’. Adesso l’opera ha acquistato dignità, proprio nel momento in cui è inviata all’amico. *Volate* rivolto ai versi ricorda Mart. 1, 3 ... *volitare per auras*, citato nel commento a v. 7: a questo punto Ausonio può dunque incoraggiare timidi versi a volare *intrepide*, come faceva il *liber* di Marziale.

15. et nidum in gremio fovete tuto - *nidum* è correzione dello Scaligero, V riporta *nudum*. Il verso riprende la domanda che Ausonio si era posto a v. 6, mutando il soggetto ma ripetendo sostantivo e verbo (pure qui usato in una diversa accezione), e chiude il cerchio evidenziando la struttura retorica del componimento. *Foveo* ha qui un significato differente rispetto alla precedente occorrenza: a v. 6 era impiegato nel senso di “accudire”, qui il verbo è inteso nel senso, di uso principalmente poetico, di “occupare, tenere un posto” (cfr. *ThLL* VI 1, 220 10 ss., dove troviamo riportato anche il verso di Ausonio), e non è Pacato il soggetto, ma sono i versi stessi a compiere l’azione di costruirsi un nido nel petto di questi. Il mutamento di prospettiva consente però ad Ausonio di ripetere, variandola, l’espressione di v. 6, rispondendo così alla domanda che lì si era posto, e portando a compimento la struttura circolare del carme. *Tuto*, riferito a *gremio*, anticipa invece *tueri* di v. 16. Il petto sicuro di Pacato offre quindi un nido per i versi spauriti. Sull’immagine del petto dell’amico che offre rifugio all’opera, cfr. ancora Marziale in due carmi nei quali l’autore parla con la

propria opera: 3, 2, 6 *Faustini fugis in sinum? Sapisti*; 3, 5, 7-8 *est illi coniunx, quae te manibusque sinuque / excipiet, tu vel pulveratus erit*, dove in realtà il poeta si riferisce alla moglie dell'amico Giulio Marziale. Ausonio impiega *gremium*, già adoperato a v. 6, che rimanda a Catullo (cfr. ad es. Catull. 3, 8... *a gremio illius movebat*; 45, 2 *tenens in gremio...*; 65, 20 ... *virginis e gremio*), unendo in certo senso i due modelli: il Veronese e Marziale. Non si può, infine, non evidenziare il modo in cui Ausonio ci raffigura i suoi versi come uccelletti spaventati, tremanti, pur senza mai definirli tali in modo esplicito. Ma l'immagine è chiara: al *volate* a v. 14 segue qui il *nidum* che essi dovranno occupare. Il poeta rappresenta le sue *nugae* come pulcini smarriti, forse non ancora pronti a spiccare il volo, e questo tono affettuoso mostra pure quanto l'eccessiva modestia, ostentata in riferimento all'opera, sia in sostanza giocosa.

16-17. Hic vos diligere, hic volet tueri / ignoscenda teget, probata tradet – il verso 16 è una raccomandazione indiretta a Pacato, che, il poeta crede e spera, vorrà amare e proteggere i suoi incerti versi. Il verso appare formato da due parti corrispondenti, dove la ripetizione del pronome sottolinea l'enfasi dell'auspicio. Si spiega meglio qui il senso di v. 15 e della prima allusione a v. 6: Pacato è colui che può accogliere e perfezionare i versi, e lo farà coprendone i difetti ed esaltandone i pregi. Non possiamo sapere se il poeta intendesse davvero sollecitare una correzione da parte dell'amico. Ausonio impiega il verbo *tueor*, che implica una difesa dell'attacco esterno, materiale o morale (cfr. *OLD*, s.v.), riferendolo ai propri scritti, e che riprende quel *tuto* riferito al saldo petto di Pacato a v. 15. Il poeta manifesta il suo timore per questi timidi versi, che ci ha raffigurato e che immagina come uccellini ancora incerti di volare da soli. E teme che da soli non siano in grado di fronteggiare la critica, perciò esorta il destinatario della dedica a proteggere gli scritti che gli invia, rimarcandone, con falsa modestia o sincera incertezza, l'imperfezione. In un'altra occasione, Ausonio adopera lo stesso verbo *tueor* in una dedica che qui torneremo a citare, ovvero nella prefazione in prosa al *Griphus* quando raccomanda a Simmaco di difendere l'opera dall'accusa di oscurità (40 *quod si alicui et obscurus videbor, apud eum me sic tuebere*). Al verso 17, *ignoscenda* ci rimanda pure a un'altra dedica, stavolta al *Ludus*, che è pure questa indirizzata a Pacato. Anche qui Ausonio si affida a Pacato, perché decida se l'opera merita di essere conosciuta o ignorata, cominciando con il v. 1: *ignoscenda istac an cognoscenda rearis* (quello stesso *ignoscenda* che apre qui v. 17), per poi proseguire con l'attestazione di completa fiducia nel suo giudizio. *Provata* richiama

invece l'altra *Praefatio* indirizzata a Pacato, quella al *Technopaegnon*, 9, dove Ausonio afferma che il suo lavoro gli porterà non poca gloria se ottiene l'approvazione di Pacato, *si probantur*. Il v. 17, a differenza di quello che lo precede, è ripetitivo nella costruzione ma non nel lessico, che anzi evidenzia nel parallelo i due opposti: i difetti da nascondere e i pregi da promuovere. Notiamo pure la sottile corrispondenza logica tra i due versi: a v. 16 il poeta parlava di amare e proteggere, a v. 17 parlando di pregi e difetti sottintende che i primi sono ciò che suscita l'amore, i secondi quelli che richiedono la protezione.

18. Post hunc iudicium timete nullum. Vale – Dopo il giudizio di Pacato non v'è nulla da temere poiché evidentemente quello è il giudizio migliore, come il poeta ha fatto capire in questa dedica, mentre tesseva l'elogio dell'amico. Il verso richiama ancora Mart. 3, 2, 12 *illo vindice nec Probo timeto* (cfr. Green, *ibi.*), che allude al protettore Faustino con riferimento al giudizio dell'illustre grammatico M. Valerio Probo. L'influenza dell'epigramma di è dunque confermata anche nella chiusura. Pure il poeta di Bilbili si rivolge direttamente al suo libretto, in 3, 2, proprio come fa qui Ausonio, e sempre come Ausonio si domanda, al primo verso, a chi donarlo.

Il saluto finale, *vale*, è qui *extra metrum*, come i saluti nel *Genethliacon* e in *Ep. 1*.

1.

La raccolta è aperta dall'ecloga che tratta i nomi dei sette giorni. Il tema di questo primo carme è connesso a quello dei componimenti successivi, e difatti le *eclogae* 1-11 saranno tutte dedicate alle diverse scansioni del tempo: i giorni della settimana, i mesi, le suddivisioni dei mesi, le stagioni, i segni zodiacali in relazione ai mesi, i solstizi e gli equinozi. E ogni volta in rapporto con l'astronomia – e naturalmente con l'astrologia, per evidenziare una distinzione che certo appare significativa a noi moderni più che ad Ausonio e ai suoi contemporanei – e all'anno solare. Il componimento è in esametri, che è il metro maggiormente utilizzato nel *Liber*. Qui, come nelle *eclogae* successive, il poeta non si soffermerà in diffuse spiegazioni, ma si limiterà a illustrare, persino seccamente, l'argomento, con uno stile allusivo, che pare rivolto a risvegliare conoscenze già in possesso del lettore. L'intento sembra infatti soprattutto mnemonico, come se Ausonio volesse fornire un promemoria: fissare l'origine dei nomi dei sette giorni in relazione al pianeta e al nume tutelare che lo forniscono a ciascuno. Questo è un aspetto caratterizzante di tutto il *Liber*, sul quale avremo modo di tornare.

Lo stile è sofisticato, segnato dall'impiego di termini poco comuni e dall'uso di una tecnica piuttosto elaborata, dalla ricchezza di figure retoriche, di ripetizioni e di variazioni. Interessante è inoltre già qui il richiamo al concetto dell'eterno ritornare del tempo, un tema che si ripresenterà pure nei successivi carmi, e che in questa ecloga è sottilmente suggerito da certe scelte lessicali. Anche la costruzione elaborata si mostrerà come tratto caratteristico di tutti i componimenti, con punte di vero sperimentalismo. Il concetto del tempo che torna sempre, dell'eterno rivolgersi degli astri, con il rimando al Grande Anno astronomico, al quale il poeta allude più volte nelle *Eclogae* (parlandone chiaramente solo in *Ecl.* 23, 5 *donec consumpto, magnus qui dicitur, anno*), si rivela poi come il sottotesto filosofico che in qualche modo pone *sub specie aeternitatis* questa raccolta senza pretese, che altrimenti non è più di un esercizio di stile, di variazioni sul tema con il presumibile scopo di offrire un supporto alla memoria, forse a quella degli allievi di Ausonio. E il tema, soprattutto per questi primi undici carmi, sono i nomi e le suddivisioni del tempo. Il tragitto del sole, una tappa dopo l'altra (*statio*, come la definisce Ausonio in questa ecloga a v. 6), scandisce questo orologio eterno, che infinitamente ripete il proprio corso. L'eternità del ritorno non ha connotazioni inquietanti, ma è vista al contrario come una

rassicurante certezza. Al centro di questa ecloga è il Sole, divinità benefica e astro dominante del nostro cielo, con il quale si apre e si chiude il componimento, e che con la sua orbita immutabile racchiude e rappresenta l'eternità.

Possiamo notare di sfuggita come l'idea del tempo che aveva Ausonio, almeno quale egli la espone nel *Liber Eclogarum*, sebbene il poeta si professasse cristiano, appaia legata comunque alla tradizione antica, principalmente greca e astrologica, di circolarità, e non alla freccia lineare che è propria appunto del Cristianesimo, e in un certo modo anche del senso della storia secondo la concezione specificamente romana. Sul tema del tempo circolare e sul rapporto tra tempo greco, tempo romano e tempo cristiano, si veda A. Traina, nelle pagine introduttive all'edizione italiana di F. Stolz, A. Debrunner, W. P. Schmid, *Storia della Lingua Latina*, Bologna 1993, pp. XIV-XXI, con la bibliografia citata; in particolare cfr. p. XVIII: «Il tempo greco è tempo cosmico, misurato sulle rivoluzioni celesti, e tende a chiudersi in un circolo, specchio dell'eterno (...). La sua proiezione temporale mitica è l'eterno ritorno, così radicato nelle cosmologie elleniche, da Pitagora agli Stoici». Vedremo quanto numerosi e varii siano i rinvii alla cultura e alla filosofia greche in queste *eclogae*, dove il concetto del tempo circolare è con insistenza ripreso.

De nominibus septem dierum

Nomina, quae septem vertentibus apta diebus
annus habet, totidem errantes fecere planetae,
quos indefessa volvens vertigine mundus
signorum obliqua iubet in statione vagari.

Primum supremumque diem radiatus habet sol.

5

Proxima fraternae succedit luna coronae.

Tertius assequitur Titania lumina Mavors.

Mercurius quarti sibi vindicat astra diei.

Illustrant quintam Iovis aurea sidera zonam.

Sexta salutigerum sequitur Venus alma parentem.

10

Cuncta supergrediens Saturni septima lux est.

Octavum instaurat revolubilis orbita solem.

Sui nomi dei sette giorni

I nomi, applicati ai sette giorni ricorrenti che ha l'anno, li diedero altrettanti pianeti vaganti, ai quali il firmamento ha ordinato di passare per la tappa obliqua delle costellazioni, girando in un instancabile moto vorticoso. Al sole raggianti appartengono il primo e l'ultimo giorno. Immediata succede alla corona del fratello la luna. Il terzo a seguire la luce di Titano è Marte. Mercurio rivendica per sé gli astri del quarto giorno. La stella aurea di Giove illumina la quinta zona. Al sesto posto l'alma Venere segue il suo benefico genitore. Tra tutti ultimo è il settimo giorno di Saturno. Nell'ottavo giorno, il cerchio, rivolgendosi, riporta il Sole.

1-2. Nomina, quae septem vertentibus apta diebus / annus habet – l'argomento dell'ecloga è chiarito e messo in evidenza sin dall'apertura: si parlerà dei nomi dei sette giorni, e *nomina* è appunto la prima parola del carme. Ausonio, in questo breve componimento, non si soffermerà a spiegare questioni astronomiche, ma vorrà parlarci degli astri soltanto per chiarire l'origine dei nomi dei singoli giorni della settimana. Questi, come il poeta ci illustrerà nel secondo verso, sono dovuti ciascuno a un differente pianeta che governa il giorno stesso. Inoltre, come possiamo vedere fin dall'inizio, il lessico ci indica che il fulcro dell'ecloga è il ritornare incessante degli astri e così dei giorni. I giorni della settimana sono indicati come quei giorni che ritornano nell'anno, e così tra le diverse scansioni del tempo, la settimana appunto e l'anno, si segna un primo esplicito collegamento. Il participio di *verto*, *vertens*, è normalmente impiegato in riferimento all'anno astronomico (cfr. Cic. *rep.* 6, 24: *tum ille vere vertens annus appellari potest*), e qui ci rimanda, certamente, anche a Verg. *georg.* 1, 239 *obliquus qua se signorum verteret ordo*, un passo appartenente alla digressione astronomica del primo libro delle *Georgiche*, che sarà richiamata, più volte e in modo più esplicito, nei versi successivi dell'ecloga, e ancora ripetutamente nei prossimi carmi. Il componimento apre infatti una sezione del *Liber* formata da undici *eclogae*, dedicate alle varie ripartizioni dell'anno: i giorni della settimana, i mesi, le tre suddivisioni del mese, i giorni del mese, i giorni dell'anno, le costellazioni dei diversi mesi, le stagioni. E questa idea di circolarità, il senso del perpetuo ripetersi, che caratterizza lo spirito dell'ecloga, sarà ripresa pure nei carmi successivi. Con *vertentibus* Ausonio ci trasmette dunque l'idea di un eterno ritorno, e insieme

allude subito all'anno astrale, che poi nomina direttamente e con evidenza, ponendo *annus* in posizione di rilievo, al principio del secondo verso. Il discorso si apre quindi fin dall'inizio a una prospettiva più ampia sui cicli del tempo e degli astri, che è ciò che caratterizzerà i componimenti successivi.

2. totidem errantes fecere planetae – il senso dell'interminabile peregrinare proprio degli astri viene subito sottilmente ribadito: *errantes... planetae* è figura etimologica dove il participio *errantes* è accostato a *planetae*, derivazione latina del greco *πλανήτης*, dall'identico significato di "vaganti". Green osserva che l'uso di figure etimologiche non è comune in Ausonio, e cita come paralleli: *Mos.* 129-130: *ambiguusque amborum ... variae; ordo* 160: *Divona ... fons addite divos; Ecl.* 23, 7: *qualia dispositi ... mundi* (*op. cit.*, p. 422). In realtà la figura etimologica non ci sembra esattamente una rarità nel *Liber* (cfr. *Ecl.* 1, 2; *Ecl.* 3, 7-8; 9; *Ecl.* 21 3-4; 16-17; *Ecl.* 24, 7), ma in questo abbiamo una più sofisticata associazione tra il termine greco e quello latino. tra Ci sembra rilevante, inoltre, notare con Reeh (*op. cit.*, p. 56) il parallelo tra il verso di Ausonio e Isid. *de nat. rer.* 3, 2 ss. *Apud Romanos autem hi dies a planetis – id est erraticis stellis – nomina ceperunt.*

3. quos indefessa volvens vertigine mundus – Pacato Drepanio, il dedicatario delle *Eclogae* di Ausonio, scrive nel *Panegyricus Theodosio*, 10, 1: *ut indefessa vertigo caelum rotat*, paragonando il lavoro del sovrano all'eterno moto degli astri. Green, nel suo commento (*ib.*), ritiene certo che l'espressione di Pacato sia mutuata dal verso di Ausonio, così come *Anth.* 680, 1 *Bis sena mensum vertigine volvitur annus*. Non ci sentiamo di escludere che qui sia invece Ausonio a riprendere Pacato. *Indefessa* riferito alle stelle è inoltre con ogni probabilità attinto da Germ. 17-18 *Cetera, quae toto fulgent vaga sidera mundo, / indefessa trahit proprio cum pondere caelum*. Il lessico e la costruzione sono accurati: *indefessa volvens vertigine* ripropone, ancora una volta, l'immagine dell'eterna ripetizione del cerchio. L'allitterazione *volvens vertigine*, che anche foneticamente ci rimanda al ripetuto rivolgersi su se stessi, rimarca l'idea con un'intenzione insistente. E notiamo che *vertigo* riecheggia il *vertens* del primo verso. Il lessico ripetitivo è uno specchio della ripetizione della quale il poeta sta parlando. Inoltre la chiusa *vertigine mundus* rimanda probabilmente a Stat. *Theb.* 10, 918 ... *sed cum in media vertigine mundi*, come vuole Green (*ibi.*), ma è

verisimile che entrambi i poeti, Ausonio e Stazio, riecheggino Manil. 2, 683 ... *prona vertigine mundi*.

4. signorum obliqua iubet in statione vagari – Ausonio rinvia ancora, e più direttamente, al verso virgiliano, *georg.* 1, 239 *obliquus qua se signorum verteret ordo*, qui richiamato con l'inversione dei termini *obliquus* e *signorum*. All'*ordo* di Virgilio Ausonio sostituisce le *stationes*, le posizioni, le tappe delle stelle, il posto che via via occupano all'interno dello zodiaco (cfr. *OLD*, s.v. *statio*). *Statio* è impiegato dal poeta per intendere la posizione delle stelle anche in *Ecl.* 25, 13 *Qui cum vicini stationem ceperit astri*.

5. Primum supremumque diem radiatus habet Sol – il poeta sceglie di cominciare la settimana dal giorno del sole, mentre il *Chronographus* del 354 cominciava dal giorno di Saturno (cfr. Green, *op. cit.*, p. 422), come per altro era usuale nel conto della settimana latina. Ugualmente, *Anth.* 488, luogo considerato da Green come una probabile imitazione di Ausonio, comincerà dal giorno sacro a Febo. Tuttavia, che il carme dell'*Anthologia Latina* derivi direttamente da questa ecloga di Ausonio, pare dubbio: troppo poco i due componimenti mostrano di avere in comune. Il sole è in ogni caso l'astro dominante di tutta la composizione ausoniana, e l'apertura qui è tutt'altro che casuale. La sua importanza ci è anticipata dal poeta, che inaugura la propria dissertazione precisando come proprio al sole appartengano il primo e insieme l'ultimo giorno, e sul sole protagonista e primo ad essere nominato, cfr. Isid. *de nat. rer.* 3, 2 *Primum enim diem a sole vocatum dicimus, quia princeps est omnium siderum*, ma anche in questo confronto resta l'unicità di Ausonio nel proporre una settimana a otto giorni, includendo quello che apre la successiva. Ausonio disegna quindi volutamente un cerchio, e la circolarità si conferma come il tratto fondamentale dell'ecloga e della settimana stessa. Un concetto, questo della circolarità e del ritorno, che vediamo assente nel carme dell'*Anthologia Latina* e in quello di Isidoro, i quali elencano, invece, i giorni dal primo al settimo. Ausonio, inoltre, definisce il sole come *radiatus*, raggianti, che irradia luce (cfr. Lewis-Short, s.v. *radio*). Sull'impiego di *radiatus* per definire il sole, cfr. *Lucr.* 5, 462 *matutina rubent radiati lumina solis*; una chiusura di verso simile, ma con il più comune *radians* e una diversa costruzione, troviamo in *Ov. trist.* 2, 325 *utque trahunt oculos radiantia lumina solis*. L'aggettivo qui riferito all'astro solare è di fatto la prima allusione alla

luce, e il rimando alla luce, la luce del sole, ritornerà più volte in seguito, connotando positivamente il carne. È il sole, nell'ecloga, ad irradiare di luce ogni giorno, eternamente. Un'influenza benefica, che è probabilmente la più personale espressione del poeta e del suo sguardo fiducioso sul mondo.

6. Proxima fraternae succedit Luna coronae – Ausonio ci dice che la luna segue alla corona del fratello, sicché la luce del sole resta protagonista. Il sole è indicato qui indirettamente come fratello della Luna, secondo il mito tradizionale. Ancora, il poeta sceglie di parlarci della corona solare, e quindi nuovamente della sua luce. Vediamo come, per ogni giorno, Ausonio decida di impiegare una perifrasi dal linguaggio piuttosto ricercato, senza però aggiungere dettagli astrologici o mitici. A proposito dell'uso di *corona* per indicare il cerchio luminoso che talora circonda la luna e il sole, si veda Sen. *nat.*, in particolare: 1, 2, 1 *hunc circum Graeci hola vocant, nos dicere coronam aptissime possumus*, in un passo dove il filosofo descrive il fenomeno, rievocando l'aneddoto per il quale esso si sarebbe mostrato il giorno in cui Augusto rientrava in Roma da Apollonia, *ibi: circa solem visum coloris varii circum, qualis esse in arcu solet*, e sul passo si veda la nota di Parroni (Seneca, *Ricerche sulla Natura*, Milano 2002, p. 486): «il fenomeno è ricordato anche da Velleio Patercolo (II 59,6), Plinio il Vecchio (*Nat. Hist.* II 98), Svetonio (*Aug.* 95), Cassio Dione (XLV 4, 4,) e da altre fonti più tarde». Seneca adopera ancora il termine in *nat.* 7, 12, 8: *coronae quae solem lunamve cingunt, intra brevissimum spatium exolescunt*, sottolineando che si tratta di un fenomeno di breve durata (su *corona* in questa accezione, cfr. *ThLL* IV, 987, 1-15). Ma per Ausonio *corona* acquista il valore di una dote propria del sole e della luna, una caratteristica che, sebbene non sempre si manifesti, ne definisce l'essenza, e dunque essi hanno una corona, che magari è visibile solo occasionalmente all'occhio umano, ma che non scompare mai. Il termine, un chiaro attributo della regalità, raccoglie un doppio significato: evidenzia il governo dei due astri fratelli sui giorni della settimana, nei quali la luna segue al sole, e sottintende più vasta idea di sovranità, che può estendersi agli altri pianeti e al tempo stesso. E in modo non molto dissimile il poeta adopera un'altra volta *corona* per riferirsi al sole, spiegando che questo possiede una corona infuocata, in *ecl.* 25, 30 *luminis intendens toto fovet igne coronae*, un carne incentrato come si vedrà proprio sull'importanza preponderante dell'astro solare nella determinazione della vita umana.

7. tertius assequitur Titania lumina Mavors – Ausonio riesce a ricollegare al sole anche il terzo pianeta dell'elenco, e stavolta sceglie di definire la nostra stella con la perifrasi *Titania lumina*. Per l'impiego dell'appellativo *Titan*, riferito al sole, si veda, ad esempio, Verg. *Aen.* 4, 119 *extulerit Titan radiisque retexerit orbem*. Ἥλιος, divinità greca personificazione del sole, era detto Titano perché figlio del Titano Iperione, secondo il racconto di Esiodo, *Theog.* 1011 Κίρκη δ' Ἡελίου θυγάτηρ Ὑπεριονίδαο. Si tratta di un epiteto non usuale, ma evidentemente caro ad Ausonio, che lo adopera in altre tre occasioni: *Ecl.* 22, 14 *qui Phoeben, quanti maneant Titana labores*; *Ep.* 14, 10 *singula percurrit Titan qui signa diebus*; *Ep.* 17, 2 *stridebatque freto Titanius ignis Hiberno*. La perifrasi *Titania lumina*, inoltre, evoca nuovamente la luce. Notiamo come Ausonio richiami la luce del sole, il sole sovrano, anche parlando dei pianeti che governano gli altri giorni della settimana.

8-9. Mercurius quarti sibi vindicat astra diei. / Inlustrant quintam Iovis aurea sidera zonam – con Mercurio, e dunque con il quarto giorno della settimana, il poeta non fa più riferimento al sole. Ausonio decide comunque di impiegare due perifrasi, parlandoci dei pianeti che governano il mercoledì e il giovedì: gli astri del quarto giorno e la stella di Giove che illumina la quinta zona. In tal modo, se il sole non è più direttamente evocato, vediamo che però *Aurea sidera* e il verbo *inlustrant* richiamano, ancora e con insistenza, la luce. *Aureus* indica in latino anche qualcosa che abbia lo splendore dell'oro, ed è usato per definire il sole e generalmente gli astri del cielo (cfr. *ThLL* III, 1491, 24 ss.). *Aurea sidera* è nesso virgiliano: *Aen.* 2, 488 *femineis ululant; ferit aurea sidera clamor*. Inoltre qui Ausonio, con la scelta della particolare espressione *quinta zona*, per riferirsi al quinto giorno, allude pure, ancora una volta, al primo libro delle *Georgiche*, richiamando i versi 232-233 *per duodena regit mundi sol aureus astra. / Quinque tenent caelum zonae: quarum una corusco. Aureus* riferito agli astri e *zona* usato per indicare un punto del cielo sono rimandi piuttosto evidenti al passo delle *Georgiche*. Nella medesima accezione il termine *zona* è impiegato anche in Manil. 3, 319-320 *obliquus iaceat, recto tamen ordine zonae / consurgunt supra caput in terrasque feruntur*, il cui poema già Ausonio aveva richiamato (v. 3).

10. Sexta salutigerum sequitur Venus alma parentem – Green nota che *salutigerum* non allude a *Iuppiter Salutaris*, ma alla credenza astrologica, come in Cic. *rep.* 6, 17 *Deinde est hominum generi prosperus et salutaris ille fulgor, qui dicitur Iovis*

(*Ibi.*). Pare più probabile che Ausonio con questo attributo faccia riferimento insieme al pianeta e al dio, poiché subito ci dice che al padre segue Venere, e chiaramente sta parlando di Giove *pater* degli dèi. Del resto, in una visione improntata alla dottrina astrologica, non è scindibile la qualità del pianeta da quella del dio che lo governa. In più, a *salutiger* corrisponde *alma*, attributo tradizionale rivolto a varie divinità romane, e soprattutto a Venere, in particolare da Virgilio (cfr. *ThLL* I, 1073, 39 ss.). Giove e Venere sono quindi insieme, in questo verso, i pianeti e gli dèi. *Alma*, in un simile ambito astronomico, suscita pure facilmente il ricordo di *Lucr.* 1, 2 *alma Venus, caeli subter labentia signa* (cfr. commento a *Ecl.* 3, 7: *Aeneadum genetrix vicino nomen Aprili*). Entrambi gli appellativi, *salutiger* e *alma*, sono inoltre richiami alla capacità di donare la vita. Nel decimo verso, dunque, Ausonio non ci parla direttamente della luce, ma ci parla della vita, e il legame tra la luce e la vita è abbastanza evidente da non suscitare incertezze, tuttavia ricordiamo che tale legame è testimoniato dall'espressione "venire alla luce", per il cui corrispettivo in latino (che pure è testimoniato in queste *eclogae*), si rinvia al commento a *Ecl.* 25, 10. Ogni giorno della settimana, in questo componimento, reca quindi in sé una connotazione benefica, che riconduce alla luce del sole.

11. *Cuncta supergrediens Saturni septima lux est* – notiamo il parallelo con *Prec.* 2 *Saturne, supremo ultime circuitu*, dove pure è presente l'allitterazione in *s*-, associata al nome del dio. Anche stavolta, e in maniera più evidente, il verso dedicato a Saturno si riveste di un voluto arcaismo con l'allitterazione ripetuta *supergrediens Saturni septima*: una sorta di tributo stilistico alla mitica età felice dell'antico dio. L'insolito *supergrediens* (in un altro caso Ausonio usa *supergressus*, in *Biss., praef.*, dove scrive: *ne tu Alexandri Macedonis pervicaciam supergressus*) richiama il *supremo* di *Prec.* 2. Torna inoltre la luce, che stavolta, e per la prima e unica volta dall'inizio del carme, è nominata senza perifrasi: *lux*. La luce irradia l'intero componimento, il cui motivo conduttore ripete 'sole, luce, vita' con insistenza, e, come abbiamo potuto constatare, senza saltare un verso. Pare che il poeta voglia dirci, e in effetti ce lo dice, che in ogni giorno della settimana la luce del sole irradia il mondo, dandogli vita.

12. *Octavum instaurat revolubilis orbita Solem* – Ausonio doveva parlarci dei sette giorni della settimana, ma, apparentemente dimentico della propria apertura, conclude nominandone un ottavo. Si tratta del rivolgimento finale, che riaprirà il

conteggio. Noteremo che anche in altre occasioni, parlando dei mesi, il poeta adopererà un sistema simile a questo: dopo avere enunciato l'ultimo ci dirà del nuovo anno che comincia. In questo caso, riprendendo la domenica, Ausonio ci riporta anche al sole, che in questo modo apre e chiude l'ecloga, e che si conferma come il nume tutelare della settimana astronomica, e dunque del tempo che dalla settimana è segnato. Possiamo notare che il sole è nominato in posizione di rilievo, con l'effetto di porne ancora in evidenza l'importanza, in chiusura di verso e come ultima parola di tutto il carme. Ritornando al primo giorno, un aspetto non trascurabile perché essenziale nelle sue descrizioni dello svolgere del tempo, il poeta ci riporta all'idea della circolarità, che si rivela quale altro motivo peculiare dell'ecloga. La circolarità è qui evidenziata anche dall'impiego dell'aggettivo, raro, *revolubilis*, che indica la capacità di tornare indietro, propria degli astri del cielo (cfr. *OLD*, s.v.), e che qui ci rimanda ancora una volta a Manilio, 1, 330 *et rapit immensum mundi revolubilis orbem*. Il riferimento appare più evidente notando che Ausonio impiega *revolubilis* soltanto in questa occasione. Nell'ottavo giorno l'orbita, ricominciando il proprio giro, riconduce il sole. Il rivolgimento astrale torna, dunque, lasciandoci l'idea di un eterno ritornare. Circolare è l'orbita, circolare il tempo, ed eterna la luce, eterno il sole.

2.

La seconda ecloga parla ancora delle suddivisioni dell'anno, il tema di questa prima sezione: dopo avere illustrato i giorni della settimana, Ausonio passa a trattare dei mesi. La successione segue una logica, alla base della quale si trova l'anno astronomico: il poeta ne illustra i componenti, e se il minimo è la settimana, ad esso seguono i mesi che la settimana stessa compone.

Anche questo componimento, allo stesso modo del primo ma stavolta senza dichiararlo apertamente (e tale silenzio potrebbe essere un modo implicito per sottolineare il legame con il precedente), è dedicato soprattutto ai nomi che ai mesi sono stati attribuiti, e dei quali il poeta suggerisce l'origine con differenti allusioni, mostrando quel gusto per la variazione retorica che caratterizza le *Eclogae*. Ma più che spiegare questa origine, l'impressione è che Ausonio intenda semplicemente fissare i nomi dei mesi e la loro posizione dell'anno, come se dovesse fornire uno strumento per ricordarli. Lo schema 'un mese un verso' pare voglia semplificare il compito. Dodici versi in distici elegiaci, dunque: un monostico per ogni mese dell'anno, dove ogni volta il nome è indicato con un espediente diverso. In alcuni casi l'omonimia tra il dio, o il Cesare, al quale il mese è intitolato, consentirà ad Ausonio di riunire in un'unica parola l'uno e l'altro, mentre per i mesi che conservano il nome dall'antica numerazione, da settembre in poi, il nome stesso non sarà più spiegato, e il poeta offrirà una brevissima descrizione delle loro caratteristiche, grazie alla scelta di aggettivi particolarmente evocativi. Il lessico è ricercato, con alcune scelte inusuali. Anche per l'argomento di questo carme si possono ossevare diversi paralleli – in particolare con Svetonio, come notato già nel precedente – che sono evidenziati nel commento.

La scelta di dedicare un monostico a ogni mese senza deroghe, rende il discorso particolarmente stringato ed esalta l'aspetto mnemonico dell'ecloga, qui ancora più evidente che nel primo carme, e che risulta quasi da promemoria. Il poeta si sforza di racchiudere l'oggetto, l'informazione, in un solo verso, esercitando le proprie doti di sintesi. La scelta è in modo certo un esperimento di tecnica, e difatti nel componimento successivo Ausonio riprenderà l'argomento dedicando stavolta un distico a ciascuno dei nomi dei mesi. Una variazione, una ripetizione dichiarata, su un tema assai esile e sostanzialmente nozionistico. In *Ecl. 2* vediamo che il poeta trascura quell'idea del ritorno che aveva caratterizzato il primo carme – e che segnerà

generalmente le *eclogae* dedicate al tempo. Ma è chiaro che l'apparente dimenticanza è causata solo dal poco spazio e dall'assegnazione meticolosa di un verso per mese, che non consente digressioni. Il ritorno all'argomento nel carme successivo consentirà ad Ausonio di rimediare.

Monosticha de mensibus

Primus Romanas ordiris, Iane, kalendas.
Februa vicino mense Numa instituit.
Martius antiqui primordia protulit anni.
Fetiferum Aprilem vindicat alma Venus.
Maiorum dictus patrum de nomine Maius. 5
Iunius aetatis proximus est titulo.
Nomine Caesareo Quintilem Iulius auget.
Augustus nomen Caesareum sequitur.
Autumnum, Pomona, tuum September opimat.
Triticeo October faenore ditat agros. 10
Sidera praecipitas pelago, intempeste November.
Tu genialem hiemem, feste December, agis.

Monostici sui mesi

Giano, per primo incominci le Calende Romane. Nel mese vicino Numa istituì i «Februa». Il mese di Marte portò l'inizio dell'anno antico. Venere generatrice rivendica il fertile Aprile. Dal nome degli antichi padri è chiamato Maggio. Successivo è Giugno dal nome della giovinezza. Col nome di Cesare Luglio innalza negli onori Quintile. Agosto segue il nome di Cesare. Settembre, o Pomona, rende prospero il tuo autunno. Ottobre arricchisce i campi col frutto del frumento. Infruttuoso Novembre, tu precipiti le stelle nel mare. Tu porti l'inverno giocondo, Dicembre delle feste.

1. Primus Romanas ordiris, Iane, kalendas. – l’ecloga è composta di dodici versi, ognuno dedicato a un mese dell’anno, e l’ordine è quello tradizionale. Gennaio è dunque il primo, e con *primus* posto in evidenza si apre il carme. Il verso è un’apostrofe al dio Giano, che dà inizio al calendario, e Ausonio ci informa così ‘indirettamente’ riguardo al nome del primo mese dell’anno. Su Giano, il dio degli inizi, divinità romana e italica, cfr. Macr. *Sat.* 1, 9. Particolarmente, sull’etimologia del nome e sul suo significato, cfr. *sat.* 1, 9, 11 *Alii mundum, id est caelum, esse voluerunt, Ianumque ab eundo dictum, quod mundus semper eat, dum in orbem volvitur et ex se initum faciens in se refertur; unde et Cornificius etymorum libro tertio: «Cicero – inquit – non Ianum sed Eanum nominat, ab eundo»*. Ausonio impiega *kalendae* per indicare il mese. L’uso del termine con questo significato è esclusivamente poetico, e raro, e lo troviamo in Ovidio, *fast.* 3, 99 *Nec totidem veteres, quot nunc, habuere Kalendas*; e in Marziale, 1, 99, 6 *atque intra, puto, septimas Kalendas*; 10, 75, 7 *Transierant binae forsitan trinaeve Kalendae*; 12, 36, 4 *possint ducere qui duas Kalendas* (cfr. *ThLL* VII 2, 759, 14 ss.). Tuttavia Ausonio adopera il sostantivo con questo stesso significato anche in un’altra occasione, all’interno di questo medesimo gruppo di *eclogae* sulle suddivisioni dell’anno astrale, in *ecl.* 5, 4 *per septem menses, Iani Martisque Kalendis*. È facile pensare, e ne avremo prova attraverso l’analisi dei versi successivi, che i *Fasti* ovidiani, per il loro stesso tema, fossero vivi nella memoria del poeta mentre scriveva questi carmi.

2. Februa vicino mense Numa instituit. – *Februa*, che conta poche attestazioni (cfr. *ThLL* VI 1, 413, 70 ss.) rimanda nuovamente ai *Fasti* ovidiani, e precisamente a *fast.* 2, 19 *Februa Romani dixere piamina patres*; 4, 726 *saepe tuli plena, februa tosta, manu*; e 5, 423 *Annus erat brevior, nec adhuc pia februa norant*. Parlandoci di gennaio, Ausonio non ha detto nulla del calendario di Numa, che inserì appunto i mesi di gennaio (cfr. *Ov. fast.* 5, 424 *nec tu dux mensum, Iane biformis, eras*, il verso successivo a quello citato sopra) e febbraio, ma vi allude parlando adesso del secondo mese, e ce lo presenta dicendo: nel mese successivo Numa istituì i *Februa*. Non ci fornisce altre informazioni sulla festività, limitandosi invece a rimandare a dati storici presumibilmente noti ai suoi lettori. Né potrebbe dilungarsi, avendo stabilito di dedicare non più di un monostico a ogni mese. Ausonio ci spiega, dunque, di nuovo indirettamente come nel primo verso, il nome del mese stesso, rinviandoci stavolta al

mitico re di Roma che ne fu l'istitutore. Il termine *februa* è, secondo Varrone, di origine sabina, cfr. *ling.* 6, 13 *ex quom ferias menstruas Nonis Februariis edicit, hunc diem Februatum appellat. Februm Sabini purgamentum, et id in sacris nostris verbum non ignotum: nam pellem capri, cuius de loro caeduntur puellae Lupercalibus, veteres februm vocabant, et Lupercalia Februatio, ut in Antiquitatum libris demonstravi.* Per l'istituzione dei mesi intercalari ad opera di Numa, cfr. Liv. 1, 19, 6-7 *Atque omnium primum ad cursus lunae in duodecim menses describit annum; quem quia tricenos dies singulis mensibus luna non explet desuntque sex dies solido anno qui solstitiali circumagitur orbe, intercalariis mensibus interponendis ita dispensavit, ut vicesimo anno ad metam eandem solis unde orsi essent, plenis omnium annorum spatiis dies congruerent. Idem nefastos dies fastosque fecit quia aliquando nihil cum populo agi utile futurum erat.*

3. Martius antiqui primordia protulit anni. – il mese di marzo è nominato in apertura di verso, con una certa enfasi. E, a proposito del terzo mese, Ausonio ci ricorda che si trattava, anticamente, del mese che apriva l'anno, ritornando ad alludere alla riforma del calendario di Numa (cfr. v. 1-2). Su marzo, scelto in origine come primo mese dell'anno nel calendario romano, e dedicato al dio Marte, si veda ancora Macrobio, *Sat.* 1, 12, 3-7 *Non igitur mirum in hac varietate Romanos quoque olim auctore Romulo annum suum decem habuisse mensibus ordinatum qui annus incipiebat a Martio et conficiebatur diebus trecentis quattuor (...). Haec fuit Romuli ordinatio, qui primum anni mensem genitori suo Marti dicavit. Quem mensem anni primum fuisse vel hoc maxime probatur, quod ab ipso Quintilis quintus est, et deinceps pro numero nominabatur (...).* Al mese del dio della guerra Ausonio dedica un monostico solenne, caratterizzato dall'allitterazione *primordia protulit*, che pare volerci rimandare ai tempi originari e mitici di Roma.

4. Fetiferum Aprilem vindicat alma Venus. – *fetifer* è aggettivo raro, il cui uso è attestato solo qui e in Plinio, *nat.* 7, 33, che lo impiega in riferimento al Nilo: *Tergeminos nasci certum est Horatiorum Curiatorumque exemplo. Super inter ostenta ducitur praeterquam in Aegypto, ubi fetifer potu Nilus amnis* (cfr. *ThLL* VI 1, 434, 42-44). Venere è citata anche in questo verso con l'attributo tradizionale, che rimanda a Lucrezio, di *alma*, come in *Ecl.* 1, 10 (cfr. commento). L'appellativo fa riferimento non solo alla natura della dea donatrice di vita, esaltata da Ausonio con il collegamento al

fetifer aprile, ma pure alla sua qualità di progenitrice di Roma, che il poeta riprenderà esplicitamente nei distici dell'ecloga successiva sullo stesso soggetto (così come il rinvio a Lucrezio, cfr. *Ecl.* 3, 7-8). Sulla presunta derivazione etimologica di aprile da Venere, e sulla dedicazione del mese alla dea, cfr. *Macr. Sat.* 1, 12, 8 *Secundum mensem nominavit Aprilem, ut quidam putant cum adspiratione quasi Aphrilem, a spuma quam Graeci ἀφρόν vocant, unde orta Venus creditur. Et hanc Romuli asserunt fuisse rationem, ut primum quidem mensem a patre suo Marte, secundum ab Aeneae matre Venere nominaret, et hi potissimum anni principia servarent a quibus esset Romani nominis origo, cum hodieque in sacris Martem patrem, Venerem genetricem vocemus.*

5. maiorum dictus patrum de nomine Maius. – Green ritiene *maiorum* o *patrum* una glossa, e più probabilmente *maiorum*, inserito in luogo di un originario *insequitur* (*op. cit.*, p. 423). Vero è che Ausonio in questo carme evita le figure etimologiche, e difatti negli altri versi dell'ecloga sceglie di adoperare sinonimi per non scrivere insieme il nome del mese e il termine dal quale presumibilmente trae origine. Allora qui sarebbe possibile che usasse *patres* ma non *maiores*. Tuttavia è possibile pensare che stavolta voglia impiegarli entrambi, nell'intento di evidenziare la derivazione del nome di maggio. Soprattutto, i due termini equivalenti sono già in Ovidio, in versi certamente presenti ad Ausonio mentre componeva l'ecloga, e precisamente *fast.* 5, 71-73: *Romulus hoc vidit selectaque pectora patres / dixit: ad hos urbis summa relata novae. / Hinc sua maiores tribuisse vocabula Maio*, dove il poeta fa spiegare dalla musa Urania l'etimologia di *Maius* da *maiores*. Avanti Ovidio ribadisce (*fast.* 5, 427): *Mensis erat Maius, maiorum nomine dictus*, un verso qui pure, e chiaramente, ripreso da Ausonio. W. S. Watt (*Ausoniana*, «Euphrosyne» 29, 2001, pp. 345-354) risponde a Green citando *Ov. fast.* 5, 427, e (*art. cit.*, p. 349): « it is rather *patrum* which arouses suspicion. All the other monostichs in this 12-line piece a finite verb expressed; so perhaps *paret*, 'Maius is clearly named after our maiores' ». Si potrebbe rispondere che lo stesso Ausonio, in *Ecl.* 3, 9-10, dichiara: *Maia dea an maior Maium te fecerit aetas / ambigo...*, riconoscendo dunque di non essere certo sull'origine del nome. In realtà non mi pare che ci sia ragione di dubitare di *patrum*, proprio per il già citato richiamo a *Ov. fast.* 5, 71-73: Ovidio utilizza sia *patres* sia *maiores*, ottenendo una sorta di amplificazione del concetto, e così potrebbe fare Ausonio, condensando il discorso ovidiano in un unico verso, che riprende pure *fast.* 5, 427. Non vediamo dunque

ragioni convincenti per accogliere le *cruces* proposte dal Green, né per sostenere il suggerimento di Watt. Sempre Ovidio offriva pure un'altra possibile etimologia di *Maius*, per bocca della musa Calliope che lo voleva derivante da Maia, la più bella delle Pleiadi (*fast.* 5, 81-106). Tra le due ipotesi, il poeta deciderà di non prendere posizione (*fast.* 5, 108-110). Quando Ausonio tornerà sulla questione in *Ecl.* 3, 9-10, quando avrà due versi da dedicare all'argomento, citerà entrambe le possibili spiegazioni, imitando così il modello anche nella sospensione del giudizio, a testimonianza del suo riferimento all'opera ovidiana. Qui sceglie di riportare solo l'etimologia da *maiores*, generalmente accettata, e sostenuta anche da Varrone, *ling.* 6, 33-34 *Tertius a maioribus Maius, quartus a iunioribus dictus Iunius*. In Macrobio, *Sat.* 1, 12, 16-29, possiamo trovare riunite ed esposte le varie ipotesi sull'origine del nome di maggio.

6. Iunius aetatis proximus est titulo. – l'etimologia è anche qui quella testimoniata da Varrone, che già abbiamo citato al verso precedente (Varro *ling.* 6, 34), e ripresa dal solito Macrobio (Macr. *Sat.* 1, 12, 16 *Fulvius Nobilior, in fastis, quos in aede Herculis Musarum posuit, Romulum dicit post quam populum in maiores iunioresque divisit, ut altera pars consilio, altera armis rem publicam tueretur, in honorem utriusque partis hunc Maium, sequente, Iunium mensem vocasse.*). Ci limitiamo a notare ancora, in questo verso, il gusto di Ausonio per le variazioni linguistiche: anche qui, in luogo di *iuventus*, e in maniera originale, sceglie di adoperare *aetas*, nell'accezione di "giovinezza". *Aetas* poteva essere impiegato per intendere qualunque età della vita: infanzia, giovinezza, età matura o vecchiaia (cfr. *ThLL* I, 1126, 29 ss.), e notiamo che in *Ecl.* 3, 9, in una sorta di corrispondenza, il poeta userà *maior ... aetas* per spiegare il nome di maggio.

7. Nomine Caesareo Quintilem Iulius auget. – Ausonio ci dice che luglio fa salire negli onori Quintile grazie al nome di Cesare, sintetizzando l'evento storico del cambiamento di nome del mese con la scelta del verbo *augeo*, inteso qui come "arricchire", "onorare" qualcosa per mezzo di qualcos'altro (cfr: *ThLL* II, 1355, 61 ss: *rem aliqua re, locupletare, mactare*. Il verso di Ausonio è riportato in 1355, 84 e di nuovo in 1356, 1). Ovviamente, fu Cesare a ricevere un onore, con il proprio nome conferito a un mese dell'anno (cfr. Svet. *Iul.*, 76 *non enim honores modo nimios recepit: (...) sed et ampliora etiam humano fastigio decerni sibi passus est: sedem auream in*

curia et pro tribunali, tensam et ferculum circensi pompa, templa, aras, simulacra iuxta deos, pulvinar, flaminem, lupercos, appellationem mensis e suo nomine; ac nullos non honores ad libidinem cepit et dedit), ma Ausonio celebra il divo Giulio invertendo il soggetto, in una prospettiva che considera Cesare, senza dubbio, un dio.

8. Augustus nomen Caesareum sequitur – “agosto segue il nome di Cesare”, dice Ausonio, senza aggiungere altre osservazioni. Il verso lapidario ha in sé una particolare solennità: nient’altro che Augusto poteva seguire a Cesare, pare voglia dirci il poeta, come a Luglio segue Agosto, celebrando così, senza orpelli, il fondatore dell’Impero. E notiamo che Ausonio ripete l’aggettivo *Caesareus*, facendo eco, solo stavolta, al verso precedente. Per la relazione tra i due mesi, e i due illustri personaggi ai quali devono il nome, cfr. *Ecl.* 3, 15-16.

9. Autumnum, Pomona, tuum September opimat. – come a v. 1, Ausonio qui si rivolge in modo diretto a una divinità, e anche qui a una divinità propriamente italica, invocandola quale nume, non precisamente del mese celebrato ma della stagione che in quel mese arriva. Sebbene non sia Pomona a dare il nome a settembre, il mese le è comunque, in un modo indiretto, associato. Sulla dea romana dei frutti, e i suoi amori con Vertumno, il dio di origine etrusca che personificava il cambiamento di stagione, si veda *Ov. met.* 14, 623 ss. Pomona è citata da Ausonio in altri due versi, assai simili tra loro, e in entrambi i casi per descrivere l’autunno: in *Ep.* 24, 93 *nulla autumnales variat Pomona sapes*; e in *prec.* 2, 17 *discolor arboreos variet Pomona sapes*. In questo verso il poeta si rivolge direttamente alla dea dicendole: “il tuo autunno”, ribadendo l’identificazione di Pomona con la stagione.

10. Triticeo October faenore ditat agros. – l’inconsueto aggettivo *triticeus* rimanda a Verg., *georg.* 1, 219 *At si triticeam in messem robustaque farra*, dove Virgilio illustra i compiti dell’agricoltore nei differenti periodi dell’anno, scanditi dalle costellazioni visibili in cielo (per i riferimenti a questo passo ‘astronomico’ delle *Georgiche*, cfr. anche il commento a *ecl.* 1). Ausonio non impiega altrove l’aggettivo *triticeus*, e una sola volta fa uso del termine *triticum* per definire il grano, in *Ep.* 20 b 27 *et nunc paravit triticum casco sale*, nel dileggiare Filone, già amministratore dei suoi poderi e ora dedito al commercio, adoperando un linguaggio ironicamente solenne. *Faenus* va inteso qui come “frutto”, il prodotto della terra che, come la rendita dell’usura, è più

di ciò che si è seminato (cfr. *ThLL* VI 1, 483, 66 ss.). Questa accezione del termine è evidentemente gradita ad Ausonio, che nuovamente ne farà uso in *ecl.* 3, 19-20 *et qui sementis per tempora faenore laetus / October cupidi spem fovet agricolae*, riprendendo la medesima immagine. I versi di *ecl.* 3 ci sono utili per meglio chiarire il verso che stiamo esaminando: ottobre è tempo di semina, quando i campi ricevono la ricchezza che hanno generato. Virgilio esortava a seminare i campi dalla fine di settembre sino a quando le piogge non l'avessero impedito: cfr. *georg.* 1, 208-214 *Libra dies comnique pares ubi fecerit orbem, / exercete, viri, tauros, serite hordea campis / usque sub extremum brumae intractabilis imbrem; / nec non et lini segetem et Cereale papaver / tempus homo tegere et iam dudum incumbere aratris, / dum sicca tellure licet, dum nubila pendent.*

11. Sidera praecipitas pelago, intempeste November – Ausonio adopera solo in questa occasione *intempestus*, aggettivo raro e di non immediata evidenza. *Intempesta* è attribuito della notte (cfr. *ThLL* VII 1, 2110, 29 ss.), e ne troviamo la definizione in Varro *ling.* 6, 7 *inter versperuginem et iubar dicta nox intempesta: ut in Bruto Cassii quod dicit Lucretia: Nocte intempesta nostram devenit domum. Intempestatam Aelius dicebat quom tempus agendi est nullum.* La notte è, dunque, il tempo dell'inazione, e di una notte profondamente immobile ci parla Virgilio in *georg.* 1, 247 *Illic, ut perhibent, aut intempesta silent nox*, un verso al quale Ausonio, che come dicevamo non impiega mai altrove l'aggettivo, facilmente rimanda. Siamo sempre all'interno della dissertazione sugli astri, le stagioni e l'agricoltura già citata in questa ecloga, e Virgilio ci parla del polo meridionale, a noi invisibile, descrivendo l'orbita delle costellazioni. Ausonio ricorda senza dubbio la *intempesta nox* virgiliana, e il suo novembre è *intempestus* perché è il tempo in cui la terra riposa, dopo settembre e ottobre, mesi dei frutti e della semina. *Intempestus* viene dunque a significare "inerte", "immobile". Lo stesso Virgilio adopera il termine in una simile accezione: *Aen.* 10, 184 *et Pyrgi veteres intempestaequae Graviscae*, dove Gravisca è detta *intempesta*, ovvero "inerte", a causa del suo terreno paludoso (cfr. *Rut. Nam.* 1, 281-282 *Inde Graviscarum fastigia rara videmus, / quas premit aestivae saepe paludis odor*). Inerte è la terra di Gravisca perché inadatta alla coltivazione, e così il mese di novembre. Possiamo rendere il concetto, seguendo Pastorino, con "infecondo" (*op. cit.*, p. 297) o "infruttuoso", che forse meglio allude all'idea di un lavoro inutile. La traduzione di Evelyn White, che definisce novembre *unwholesome*, "malsano" (*Ausonius, with an english Translation*

by H. G. Evelyn White, London – Cambridge, Mass. 1919-1921, p. 183), pare meno accettabile per la connotazione eccessivamente negativa dell'aggettivo scelto. Il riferimento all'agricoltura è evidenziato dall'immagine delle stelle che calano in mare, un altro rinvio al medesimo passo delle *Georgiche*, dove Virgilio poco prima aveva consigliato di attendere il tramonto delle Pleiadi e della Corona per procedere alla semina del frumento e del farro: cfr. *georg.* 1, 219-224 *At si triticeam in messem robustaque farra / exercebis humum solisque instabis aristis, / ante tibi Eoae Atlantides abscondantur / Cnosiaque ardentis decedat stella coronae, / debita quam sulcis committas semina quamque / invitae properes anni spem credere terrae.* Avevamo notato come Ausonio rimandasse a questi versi anche con *triticeo* di v. 10. Il tramonto della costellazione avveniva tra la fine di ottobre e il principio di novembre (cfr. Varro *rust.* 1, 28, 2; Plin. *nat.* 18, 313; Colum. 11, 2, 77). Ma Ausonio ha definito novembre *intempestus*, celebrando invece ottobre come mese della semina, e ripeterà il concetto in *Ecl.* 3, 19-20. Troviamo la spiegazione alla scelta del poeta in Columella, che risponde al medesimo passo di Virgilio in 2, 8: *Absconduntur autem altero et trigesimo die post autumnale aequinoctium, quod fere conficitur nono Kaled. Octobris; propter quod intellegi debet tritici satio dierum sex et quadraginta ab occasu Vergiliarum, qui fit ante diem IX Kalend. Novembr. ad brumae tempora. Sic enim servant prudentes agricolae, ut quindecim diebus prius quam conficiatur bruma, totidemque post eam confectam neque arent, neque vitem aut arborem putent. Nos quoque non abnuimus in agro temperato et minime humido sementem sic fieri debere. Ceterum locis uliginosis atque exilibus aut frigidis aut etiam opacis plerumque circa Kalendas Octobris seminare convenire, dum sicca tellure licet, dum nubila pendent, ut prius convalescant radices frumentorum quam hibernis imbribus aut gelicidiis pruinisve infestentur.* Ausonio segue i consigli di Verg. *georg.* 208-214, ma non le discute indicazioni sulla semina esclusiva del frumento di *georg.* 219-224, evitando in tal modo la questione e dando insieme una diversa caratterizzazione al mese di novembre. L'ecloga, dunque, ha cantato settembre come mese dei frutti, tempo della dea Pomona, ottobre come mese della semina, e qui, sempre in relazione ai campi e all'agricoltura, descrive novembre come il mese immobile, quando i campi non possono essere lavorati, e che precipita le stelle in mare.

12. Tu genialem hiemem, feste December, agis. – Ausonio conclude il suo elenco dei mesi con un'immagine propizia, evocando dicembre *festus*, 'festoso', 'tempo di

feste', e l'arrivo delle gioie di un inverno che è presentato come periodo di letizia, e non di gelo. La definizione di *genialis* data all'inverno è pure un ultimo rinvio a *georg.* 1, omaggio finale ai versi di Virgilio che l'intero carme, in più punti, ha evocato. Ed è Virgilio a spiegarcene il senso nei versi che Ausonio certo vuole ricordare: *georg.* 1, 300-302 *Frigoribus parto agricolae plerumque fruuntur / mutuaque inter se laeti convivia curant; / invita genialis hiemps curasque resolvit.* *Genialis* è dunque da intendersi in Ausonio nello senso di "giocondo", "conviviale", come nel verso virgiliano richiamato: è l'inverno, infatti, il tempo dei convivi e dei *Saturnalia* (cfr. *ThL* VI 2, 1807, 46 ss.), che arriva con il festoso mese di dicembre. Il vivace finale, che risponde ai toni più cupi del verso dedicato a novembre e li ribalta, chiude sotto un segno beneaugurante l'intero carme.

3.

Ventiquattro versi, in distici elegiaci, per i dodici mesi. Il tema è il medesimo di *Ecl. 2*, ed è sviluppato secondo lo stesso schema, con l'unica dichiarata differenza di dedicare un distico – e non un monostico – a ciascuno dei mesi. Come in *Ecl. 2*, per gennaio, luglio e agosto, il nome del dio – e dei Cesari divinizzati – si sovrappone a quello del mese evocato; nel caso di febbraio si rinvia ai *Februa* senza nominare il mese e a proposito di marzo e aprile si esalta il ruolo di Marte e Venere come progenitori di Roma. Riferimenti e paralleli sono in gran parte condivisi con quelli del carme precedente, e del tutto simili le caratteristiche attraverso le quali i mesi sono presentati. Ma qui lo spazio maggiore consente ad Ausonio di aggiungere qualche dettaglio: il poeta suggerisce una doppia ipotesi per l'origine dei mesi di maggio e giugno (in *Ecl. 2* presentava una sola possibilità), annuncia in modo esplicito che i mesi a partire da settembre hanno nome dal numero, e soprattutto può riproporre il tema della circolarità – quel tema così presente, come si è detto e si tornerà a evidenziare, in queste *eclogae* – concludendo il componimento con l'annuncio del nuovo anno che segue dicembre.

Tutto il carme è dunque un nuovo esercizio di tecnica, che ripete e dilata il precedente componimento, e naturalmente anche stavolta il risultato è quello di una composizione che tende a fissare i nomi e la successione dei mesi. Notiamo che Ausonio sottolinea i legami di parentela tra i patroni dei mesi vicini, nel caso di marzo e aprile e in quello di luglio e agosto, come a rendere più immediata la logica che li vuole posti uno dopo l'altro. E così altri artifici retorici insistono sulle caratteristiche dei singoli mesi connesse a quelle dei loro patroni – si veda, per citare un'evidenza, nel primo distico *Iane nove... / Iane bifrons...*, con i due attributi del dio posti in apertura di verso nell'invocazione per sottolineare il ruolo del mese che da lui prende il nome, e che apre il nuovo anno e segna la fine di quello vecchio. Con una sintesi meno lapidaria del carme precedente, in modo non dissimile Ausonio ribadisce il nesso tra il nome dei mesi e i rispettivi dedicatari, scegliendo, per esempio, di citare il nome greco di Venere per sottolinearne l'assonanza con aprile, ancora una volta come ad aiutare la memoria. E così tutte queste volute corrispondenze sembrano cercate anche e soprattutto, per farsi ricordare. La conclusione richiama, non nella forma ma nell'intenzione, quella di *Ecl. 1*, nel ricollegarsi all'idea del ritorno, inserendo i mesi

nel cerchio ricorrente degli anni che si ripetono, come il poeta ha già fatto per i giorni della settimana.

Lo stile e il lessico si presentano piuttosto sostenuti, con una certa ricchezza di figure retoriche, in particolare ripetute allitterazioni e alcune figure etimologiche, che rivestono di una certa solennità, e di una volontà arcaicizzante, un argomento che parrebbe in sé di scarso significato, ma attraverso le quali in effetti il poeta esalta anche nella forma il nesso con la tradizione e le origini di Roma. Da queste sfumature emerge la reverenza e l'attenzione di Ausonio – il professore, è bene ricordarlo – per la storia e la leggenda dell'Urbe.

Item Disticha

Iane nove, primo qui das tua nomina mensi,
Iane bifrons, spectas tempora bina simul.
Post superum cultus vicino Februa mense
dat Numa cognatis manibus inferias.
Martius et generis Romani praesul et anni 5
prima dabas Latiis tempora consulibus.
Aeneadum genetrix vicino nomen Aprili
dat Venus; est Marti namque Aphrodita comes.
Maia dea an maior Maium te fecerit aetas 10
ambigo: sed mensi est auctor uterque bonus.
Iunius hunc sequitur duplici celebrandus honore,
seu nomen Iuno sive Iuventa dedit.
Inde Dionaao praefulgens Iulius astro
aestatis mediae tempora certa tenet.
Augustus sequitur, cognatum a Caesare nomen, 15
ordine sic anni proximus, ut generis.
Nectuntur post hos numerumque ex ordine signant
September, Bacchi munere praela rigans,
et qui sementis per tempora faenore laetus
October cupidi spem fovet agricolae, 20
quique salo mergens sollemnia signa November
praecipitat, caelo mox reditura suo.
Concludens numerum genialia festa December
finit, ut a bruma mox novus annus eat.

Distici sullo stesso argomento

Giano nuovo, che dai il tuo nome al primo mese, Giano bifronte, osservi allo stesso tempo i due anni. Dopo il culto degli dèi celesti nel mese successivo Numa dona con i «Februa» i sacrifici ai Mani dei congiunti morti. Marzo, tu che presiedi alla stirpe romana e all'anno, assegnavi ai consoli l'inizio della carica. La madre degli Eneadi, Venere, dà il nome al vicino Aprile, infatti Afrodite è la compagna di Marte. Se ti abbiano creato, o Maggio, la dea Maia o i nostri antenati, non so: ma in entrambi i casi, il mese ha un buon patrono. Segue Giugno, che merita un doppio omaggio, sia che gli abbia dato il nome Giunone, sia che glielo abbia dato Gioventù. Poi Luglio, splendente su tutti nell'astro di Dione, tiene un tempo certo nel mezzo dell'estate. Segue Agosto, nome naturalmente congiunto a Cesare, il più vicino sia nell'ordine dell'anno, sia nella stirpe. Dopo questi si annodano, e segnano il numero secondo la successione: Settembre, che irriga i torchi con i doni di Bacco; Ottobre che, lieto del profitto al tempo delle semine, asseconda la speranza del bramoso contadino; Novembre che, immergendo in mare le stelle che tornano ogni anno, affretta la loro caduta che presto le riconurrà nel loro cielo. Concludendo il novero, Dicembre pone termine alle feste gioiose, affinché presto dal gelo invernale risorga un nuovo anno.

1. *lane nove, primo qui das tua nomina mensi* – *lane nove*: Green corregge *nove*, riportatoci dai manoscritti del gruppo V, con *novus*, argomentando che Ausonio non usa allungare la vocale precedente a un inizio di parola in fricativa o muta e liquida – con l’eccezione di *technop.* 10, 7; 15, 9, e che non è insolita la combinazione di vocativo e nominativo, evidenziando: «the closest parallels are *Prof.* 3. 10 *nate pius* and *Prec.* 2. 1 *novus anne*» (*op. cit.*, p. 423). La proposta non pare irragionevole, e tuttavia non mi sembra che ci sia motivo di accettare un emendamento al testo solo su questa base. Lo stesso esempio riportato da Green prova che Ausonio non respingeva in maniera assoluta l’allungamento in simili occasioni. L’ecloga si apre dunque con un’invocazione a Giano, chiamato *novus*. Era Giano il dio degli inizi, e colui che dona il proprio nome al primo mese, come subito ci viene spiegato nel verso. E in questo senso il dio è detto *novus*. Nuovo è in realtà l’anno che Giano apre, e il poeta lo identifica con il dio stesso. Sull’etimologia del nome di *Ianus*, cfr. commento a *Ecl.* 2, 1.

2. *lane bifrons, spectas tempora bina simul* – il secondo verso fa eco al primo, aprendosi con un’anafora: l’invocazione a Giano, stavolta chiamato con il noto e caratteristico appellativo di *bifrons*, (cfr. *ThlL* II, 1981, 15 *proprie de Iano*). Anche qui, la scelta dell’attributo è subito spiegata nel verso. Giano è detto dalla doppia fronte perché, nume del primo mese, guarda nello stesso tempo entrambi gli anni, *tempora bina*: l’anno che termina e quello che comincia. Nel commento a *Ecl.* 2, 1 abbiamo già visto il parallelo con Macrobio, *Sat.* 1, 13, e qui notiamo nel dettaglio che Macrobio offre la medesima interpretazione: *priorem Ianuarium nuncupavit primumque anni esse voluit, tamquam bicipitis dei mensem, respicientem ac prospicientem transacti anni finem futurique principia* (*Sat.* 1, 13, 3). Risulta evidente, anche in Macrobio, l’importanza della tutela divina sul passaggio da un anno all’altro. Inoltre, sia in Macrobio sia in Ausonio, vediamo sottolineata la relazione tra l’origine del nome di Giano e la stessa sua funzione di nume del primo mese dell’anno. Di fatto, *Ianus* indica il varco, l’apertura che mette in comunicazione un luogo con un altro, e il dio Giano reggeva il mondo separando e unendo, ove necessario, gli spazi diversi (cfr. *Ov. fast.* 1, 101 ss., dove Giano medesimo spiega il proprio nome e il proprio potere; cfr. particolarmente vv. 29-30, quando il dio dice dei suoi epiteti: *nomina ridebis: modo namque Patulcius idem / et modo sacrificio Clusis ore vocor*). E nello stesso modo a Giano è affidato il compito di segnare il passaggio tra gli anni, ripartizioni del tempo.

3-4. Post superum cultus vicino Februa mense / dat Numa cognatis manibus inferias – il culto degli dèi celesti appena celebrato è certamente da intendersi come un riferimento agli *Agonalia* di gennaio, dedicati al dio Giano, nume del primo mese. Tali festività ricorrevano quattro volte all'anno: in gennaio, in marzo, in maggio e in dicembre. Sugli *Agonalia* di gennaio, dedicati a *Ianus*, cfr. *Ov. fast.* 1, 319 ss., dove il poeta propone pure alcune possibili etimologie per il nome della celebrazione. Durante gli *Agonalia*, spiega ancora Ovidio, *fast.* 1, 333-334: ... *rex placare sacrorum / numina lanigerae coniuge debet ovis*. Ausonio nulla dice del sacrificio e della festività, ma al sacrificio rimanda scrivendo che, dopo il culto degli dèi celesti, Numa ha dato ai mani dei parenti le offerte (*inferias* indica precisamente i sacrifici, le offerte ai defunti, cfr. *ThLL* VII 1, 1368, 42 ss.) dei *Februa*. Sul collegamento tra i *Februa*, i riti di purificazione di origine etrusca (cfr. *Ecl.* 2, 2) e il culto dei morti, Macrobio ci fornisce, di nuovo, una narrazione meno sintetica, ma assai simile a quella di Ausonio, del medesimo avvenimento, in *Sat.* 1, 13, 3, di seguito al passo citato sopra: (*Numa*) *secundum dicavit Februo deo, qui lustrationum potens creditur: lustrari autem eo mense civitatem necesse erat, quo statuit ut iusta dis Manibus solverentur*. Mentre Ausonio si riferisce alla celebrazione dei *Februa*, Macrobio ci parla di un dio *Februus* che dovrebbe presiedere ai riti di purificazione. Questa divinità di origine etrusca era identificata con Plutone, signore dei morti e dell'oltretomba, secondo quanto ci riferisce Isidoro, *orig.* 5, 33, 4: *Februarius nuncupatur a Februo, id est Plutone, cui eo mense sacrificabatur. Nam Ianuarius diis superis, Februarius diis Manibus Romani consecraverunt. Ergo Februarius a Februo, id est Plutone, non a febre, id est aegritudine nominatus*. Isidoro precisa dunque che il mese prende nome dal dio. Ed è pure interessante notare che lo stesso Isidoro condivide il parallelo proposto da Ausonio: dopo il culto degli dèi celesti, il culto delle divinità inferie. Le celebrazioni dei defunti alle quali il poeta qui allude sono precisamente i *Parentalia*, che si svolgevano dalle Idi di febbraio al 21 del mese. Ausonio stesso lo chiarisce in *Par. Praef. A*, dove spiega il nome della sua opera: *titulus libelli est Parentalia. Antiquae appellationis hic dies et iam inde ab Numa cognatorum inferiis institutus* (cfr. *Par. Praef. B* 7-8 *annua ne tacitum munera praetereas / quae Numa cognatis sollemnia dedicat umbras*). Notiamo che l'espressione di *ecl.* 3, 4 *dat Numa cognatis manibus inferias* richiama fortemente il *Numa cognatorum inferiis institus* dei *Parentalia*. Delle otto occorrenze

di *cognatus* nell'opera di Ausonio, tre vedono il termine connesso a Numa e al culto dei defunti. Un'altra la troviamo a v. 15 di questa stessa ecloga.

5-6. Martius et generis Romani praesul et anni / prima dabas Latiis tempora consulibus – nel commento a *Ecl.* 2, 3 si è già parlato dell'anno romano che cominciava anticamente da marzo, ed è a questo dato storico che qui allude il poeta. Ausonio sceglie di accentuare la corrispondenza tra il dio Marte e il mese che ne porta il nome: come l'uno è iniziatore della genia di Roma, così l'altro lo era dell'anno. Per rendere il concetto, il poeta identifica entrambi, il dio e il mese, in *Martius*, e lo chiama *generis Romani praesul et anni*. *Praesul* è termine che rimanda alle origini della civiltà romana. Collegato a *praesultor* "che salta per primo", indicava colui che dava inizio alle danze durante la celebrazione dei Salii (cfr. *CIL* 797 *Flamen Dialis, Flamen Martialis, Salius Praesul, Augur, Pontifex*) per poi definire, in senso lato, qualcuno posto a capo o a principio di qualcosa (cfr. *ThLL* X 2, 947, 30 ss.). La scelta di chiamare marzo *praesul* dà un tono di arcaismo al verso che canta il mese del dio progenitore di Roma. Per spiegare la definizione di *praesul anni*, Ausonio ricorre a una perifrasi, e si rivolge direttamente a marzo dicendogli: *prima dabas Latiis tempora consulibus*. I consoli romani entravano in carica con l'anno nuovo, che da essi prendeva il nome. Dicendoci che in passato il tempo dei consoli cominciava da marzo, Ausonio ci ricorda quindi indirettamente che marzo era il mese con il quale si apriva l'anno. Inoltre, citando la carica consolare, il poeta, che già aveva adoperato il termine *praesul* al verso precedente, carica il distico dedicato a marzo di una particolare solennità, che lo ricollega alle antiche istituzioni di Roma.

7-8. Aeneadum genetrix vicino nomen Aprili / dat Venus; est Marti namque Aphrodita comes. – *Aeneadum genetrix* in apertura di verso rimanda nuovamente a Lucrezio, così come *alma Venus* di *ecl.* 2, 4 e *Venus alma* di *ecl.* 1, 10. È anzi più evidente qui il richiamo a *Lucr.* 1, 1 *Aeneadum genetrix, hominum divomque voluptas*, che appare come una conferma dell'evocazione lucreziana anche nelle due *eclogae* precedenti. Venere madre degli Eneadi è accostata a Marte, che a v. 5 Ausonio aveva definito *praesul* dei Romani. Notiamo che Macrobio, nel passo già citato nel commento a *ecl.* 1, 4, ci dice che *Martem patrem, Venerem genetricem vocemus* (*sat.* 1, 12, 8). Ausonio evidenzia il legame tra il dio della guerra e la dea dell'amore, entrambi progenitori di Roma, ribadendo che Afrodite è compagna di Marte. E come sono vicini

gli dèi che hanno dato loro il nome, così dunque sono vicini nel calendario i due mesi. L'ipotesi sul nome di aprile originato da Afrodite è spiegata in Macrobio *Sat.* 1, 12, 8 e qui Ausonio sceglie di sottolinearla con l'impiego del nome greco della dea, chiamata Venere e poi Afrodite nello stesso v. 8, costruendo una figura etimologica tra *Aprili* a v. 7 e *Aphrodita* a v. 8 che compendia e sostituisce la spiegazione.

9-10. Maia dea an maior Maium te fecerit aetas / ambigo – Ausonio non si pronuncia a proposito delle due possibili origini del nome di maggio, riprendendo la posizione di Ov. *fast.* 5, 108-110. Nel monostico di *ecl.* 2, 5, parlandoci dello stesso mese, il poeta aveva citato una sola delle probabili etimologie. Adesso, nell'ecloga che raddoppia i versi della precedente, le riporta entrambe. Notiamo qui il verso allitterante e il richiamo fonetico tra *Maia*, *maior* e *Maium*. Come in v. 8, Ausonio sceglie di evidenziare la derivazione del termine ripetendone il suono, e lo rimarca con una figura etimologica, come già aveva scelto di fare nel distico dedicato ad aprile, impiegando qui persino una figura composta da tre parole. Macrobio, in *Sat.* 1, 16-29, parla delle possibili etimologie del mese di maggio, e ci propone, oltre alle ipotesi dei *maiores* e della dea *Maia*, un'altra possibilità: *Sunt qui hunc mensem ad nostros fastos a Tusculanis transisse commemorent, apud quos nunc quoque vocatur deus Maius, qui est Iuppiter, a magnitudine scilicet ac maiestate dictus* (cfr. *Macr. Sat.* 1, 17). Più complessa risulta l'identificazione della dea *Maia*, e Macrobio ci propone le varie ipotesi: *Maia* sposa del dio Vulcano, *Maia* madre di Mercurio, *Mater Magna*. Quindi ci illustra di seguito le leggende e le ulteriori assimilazioni della *Mater Magna* con altre divinità romane e greche (cfr. *Macr. Sat.* 1, 19-29). L'identificazione con *Maia* madre di Mercurio è quella più generalmente accettata (cfr. Ov. *fast.* 5, 81-88; Aug. *c. Faust.* 8, 5 *inde tertium mensem Maium, quod Maian Mercurii matrem deam colunt*; Isid. *nat.* 4, 3 *inde mensem Maium pro Maia Mercurii matre, quam deam vocant*), ma si trattò con evidenza di un'associazione posteriore dell'antica divinità italica alla dea greca dallo stesso nome. Ed è a questa *Maia Volcani*, una delle incarnazioni della *Bona Dea*, che originariamente era intitolato il mese di maggio. Alle Calende del mese si celebrava il sacrificio dedicato a *Maia* (sulle divinità a nome *Maia* nella mitologia latina e greca, cfr. Katharina Waldner, *Neue Pauly*, s.v. *Maia*). L'intera chiusura del verso *Maium te fecerit aetas* è un evidente richiamo a Verg. *ecl.* 4, 37 ... *virum te fecerit aetas*, nel quale *aetas* è adoperato per intendere l'età virile. Nel verso di Ausonio *aetas*, legato a *maior*, indica invece gli antenati, e si propone pure come una sorta di opposizione ad *Ecl.* 2,

6, dove era impiegato per definire la giovinezza (per le varie accezioni di *aetas* cfr. *ThLL* I 1126, 29 ss.). L'allusione alla leggenda e alle ragioni della scelta di Romolo, che diede il nome al mese non viene spiegata, e risulta comprensibile solo a lettori che già conoscevano la storia.

10. seu mensi et auctor uterque bonus. – abbiamo osservato già nel commento a v. 9 come Ausonio imiti la posizione di Ovidio a proposito dell'origine del nome di maggio. Ovidio scriveva in *fast.* 5, 108-110: *Quid faciam? Turbae pars habet omnis idem. / Gratia Pieridum nobis aequaliter adsit, / nullaque laudetur plusve minusve mihi.* Ausonio pare che voglia riprodurre non soltanto la sospensione del giudizio, ma la stessa intenzione di accomodamento espressa da Ovidio, dicendo che il patrono del mese è *uterque bonus*.

11. Iunius hunc sequitur duplici celebrandus honore – *Iunius* è nominato in apertura di verso, ed è subito detto *duplici celebrandus honore*. Per quale ragione lo sia, il poeta ce lo spiegherà solo nel verso seguente. Ma possiamo già capire che il riferimento è ai numi tutelari del mese, perché così è avvenuto fino ad ora. E di nuovo Ausonio ci sta presentando due possibili patroni per il mese che va a celebrare. Anche per giugno, il poeta raddoppia rispetto a *ecl.* 2, dove ci aveva proposto una sola origine per il nome. Qui, al fine di non preferirne nessuna, segue la via già tracciata nel distico dedicato a maggio, e definisce il mese come meritevole di un duplice onore. Ausonio ci propone dunque una doppia verità. Una soluzione al problema etimologico che segue le regole della cortigianeria più che quelle della scienza, ma che per questo ben si colloca in un carme celebrativo, e che ha pure chiaramente lo scopo di informarci sulle due ipotesi.

12. seu nomen Iuno sive Iuventa dedit – in *Ecl.* 2 Ausonio aveva attribuito l'etimologia di giugno alla giovinezza (cfr. *Ecl.* 2, 6 *Iunius aetatis proximus est titulo*), mentre qui ci presenta due diverse divinità alle quali riferirlo: *Iuno* e *Iuventa*. Sono le due dee che rendono il mese degno di doppio onore. Su *Iuventa* o *Iuventas*, dea che personificava la giovinezza e che era assimilata con la greca Ebe, cfr. *Ov. fast.* 6, 67 ss., dove *Iuventa* stessa reclama giugno come proprio mese, in contrapposizione alla madre. Particolarmente, nei vv. 83-88, la dea argomenta la propria rivendicazione citando la storia del calendario di Romolo, che dedicava ai *maiores* maggio e ai giovani

giugno: *ad propiora vocor: populum digessit ab annis / Romulus, in partes distribuitque duas; / haec dare consilium, pugnare paratior illa est, / haec aetas bellum suadet, at illa gerit. / Sic statuit, mensesque nota secrevit eadem: / Iunius est iuvenum; qui fuit ante, senum.* Le varie ipotesi sull'origine del nome di giugno sono elencate anche stavolta da Macrobio, che scrive in *Sat.* 1, 12, 30-31: *Iunius Maium sequitur, aut ex parte populi, ut supra diximus, nominatus, aut, ut Cingius arbitrantur, quod Iunonius apud Latinos ante vocitatus, diuque apud Aricinos Praenestinosque hac appellatione in fastos relatus sit; adeo ut, sicut Nisus in commentariis fastorum dicit, apud maiores quoque nostros haec appellatio mensis diu manserit, sed post, detritis quibusdam litteris, ex Iunonio Iunius dictus sit. Nam et aedes Iunoni Monetae kalendis Iuniis dedicata est. Non nulli putaverunt Iunium mensem a Iunio Bruto qui primus Romae consul factus est nominatum, quod hoc mense, id est kalendis Iuniis, pulso Tarquinio sacrum Carnae deae in Caelio monte voti reus fecerit.*

Nell'ecloga precedente Ausonio, come Macrobio, non aveva nominato la dea *Iuventa*, ma aveva rinviato alla gioventù romana e alla leggenda sulla decisione di Romolo. In *Ecl.* 2, 12 pare più evidente l'influenza del passo dei *Fasti* sopra citato, dove troviamo incarnata la dea della giovinezza, che si identifica con la greca Ebe, sposa di Eracle. Ausonio segue Ovidio nel riferirsi alle due dee, e lo segue pure, qui come nel distico precedente, non scegliendo quale etimologia sostenere. In questi versi, anzi, il poeta decide persino di considerarle entrambe coesistenti. La scelta pare più stilistica che di sostanza: per non ripetere la sospensione del giudizio dei versi precedenti, quelli dedicati al mese di maggio, Ausonio risolve di considerare valide insieme le due possibilità. La doppia ipotesi, sia per maggio sia per giugno, è riportata da Servio, *georg.* 1, 43, dove leggiamo: *maius a Maia; Iunius a Iunone, quamquam alii a maioribus et iunioribus hos duos mensis velint esse nominatos: nam antea populus Romanus in centurias iuniorum et seniorum divisus fuerat.* L'etimologia da Giunone, alla quale sarebbe dedicato il mese di giugno, è pure ripresa e accettata come certa da Isidoro e da Agostino (cfr. *Aug. c. Faust.* 8, 5; *Isid. nat.* 6, 3. Entrambi scrivono: *Iunium a Iunone*).

13-14. Inde Dionaeano praefulgens Iulius astro / aestatis mediae tempora certa tenet – *Dionaeano...* *astro* rimanda a Verg. *Ecl.* 9, 47 *ecce Dionaeani processit Caesaris astrum.* L'astro di Dione è probabilmente da intendersi come la cometa che comparve nel cielo durante i giochi funebri in onore di Cesare, celebrati da Ottaviano nel luglio

del 44 a. C. (sulla vicenda storica e sull'identificazione della cometa, cfr. John T. Ramsey and A. Lewis Licht, *The Comet of 44 B.C. and Caesar's Funeral Games*, Atlanta 1997. Particolarmente pp. 41 ss., sulla questione delle celebrazioni dei *ludi Veneris Genetricis*, poi *ludi Victoriae Caesaris*, stabilite da Cesare in settembre e anticipate da Ottaviano ai giorni dal 20 al 30 luglio, congiuntamente ai giochi funebri per Cesare e in risposta ai *ludi Apollinares* che Marco Bruto aveva promosso nei giorni fino al 13 dello stesso mese). La denominazione di *Dionaei astrum* deriva da Dione, divinità della prima generazione, che una tradizione voleva madre di Afrodite. In base a questa leggenda, la dea poteva essere considerata progenitrice della *Gens Iulia* (cfr. R. Bloch, *Neue Pauly*, s.v. Dione), e perciò il suo nome fu attribuito alla cometa identificata con Cesare. *Praefulgeo* intende uno splendore superiore agli altri (cfr. *ThLL X 2*, 656, 16 ss.), e luglio risplende sopra gli altri mesi perché è quello che fu illuminato dall'astro di Dione. Ed è il mese che prende il nome di Giulio Cesare. Ausonio non lo dice in modo diretto, ma, come capiremo chiaramente nel distico successivo, ha in realtà scelto anche stavolta, come per gennaio e marzo, di identificare in *Iulius* il mese e il suo patrono, rendendo così evidente l'origine del nome. E ci dice insieme che Cesare rifulge su tutti, come il mese a lui dedicato, grazie a quell'astro che, come si sa, fu considerato il segno della sua ascensione tra gli dèi (cfr. Svet. *Iul.* 88 *Siquidem ludis, quos primos consecrato ei heres Augustus edebat, stella crinita per septem continuos dies fulsit exoriens circa undecimam horam, creditumque est simulacro esse Caesaris in caelum recepti*). Sul nome di luglio dato al mese, che precedentemente era chiamato quintile, ci informa Macrobio, *Sat.* 1, 34, che scrive: *Sequitur Iulius qui, cum secundum Romuli ordinationem Martio anni tenente principium, Quintilis a numero vocaretur, nihilo minus tamen etiam post praepositos a Numa Ianuarium ac Februarium retinuit nomen, cum non videretur iam quintus esse sed septimus. Sed postea in honorem Iulii Caesaris dictatoris, legem ferente M. Antonio M. filio consule, Iulius appellatus est, quod hoc mense a. d. quartum idus Quintiles Iulius procreatus sit.* Ausonio ci dice inoltre che luglio occupa un posto sicuro nel mezzo dell'estate. Non ci sta parlando evidentemente dell'estate come noi la intenderemmo, quella appena aperta dal solstizio, ma *dell'aestas* contrapposta all'*hiems*, le due grandi stagioni dell'anno, secondo una divisione seguita già da Virgilio nelle *Georgiche* (cfr. Verg. *georg.* 3, 322 *At vero zephyris cum laeta vocantibus aestas*. Sulle due grandi stagioni, si veda il commento al verso citato in: *Virgil Georgics*, edited with a commentary by R. A. B. Mynors, with a pref. by R. G. M. Nisbet, Oxford 1990, p. 231).

Collocato così nel mezzo della bella stagione, luglio, già *praeifulgens*, fa risaltare la propria caratteristica di mese luminoso e benefico.

15-16. Augustus sequitur, cognatum a Caesare nomen, / ordine sic anni proximus, ut generis – Ausonio torna qui a ribadire il concetto espresso in *Ecl.* 2, 7: al nome di Cesare segue agosto, chiarendo ciò che aveva già indicato nell'ecloga precedente. Il poeta spiega che il mese di agosto è il più prossimo a luglio per posizione e per parentela, sovrapponendo ai due mesi l'evocazione degli illustri personaggi ai quali essi devono il nome. Vediamo qui ripetuta la stessa tecnica dei versi dedicati a gennaio, a marzo e a luglio: una metonimia che identifica il mese con il suo nome. Il risultato è anche qui un distico polisemico, dove si fanno coincidere le caratteristiche dei due soggetti. Green osserva, a proposito di *cognatum a*, che «the preposition would be more appropriate after a participle such as *deductum*, but the text is probably not at fault» (*op. cit.* p. 424). *Cognatus* era già stato adoperato da Ausonio all'interno di questa medesima ecloga, a v. 4 *dat Numa cognatis manibus inferias*, e ciò potrebbe aggiungere un argomento a una supposta alterazione del testo, poiché nel v. 4, appunto, non è inserita la preposizione. Inoltre Ausonio non adopera con frequenza il termine, e qui impiegare la ripetizione nello stesso carme, e la pur poco convincente variazione nella costruzione, non ha lo scopo di riprendere ed evidenziare un concetto, come abbiamo rilevato altrove. E tuttavia dobbiamo convenire con Green che il testo non sembra corrotto. Aggiungiamo che *cognatus*, a prescindere dalla costruzione, racchiude diversi significati, e possiamo ben supporre che Ausonio volesse sommarne più d'uno, in questa ecloga e in questo stesso distico che molto si affidano alla polisemia (sui vari possibili valori di *cognatus*, cfr. *ThlL* III, 1479, 79 ss.). Augusto viene dunque ad essere *cognatus* di Cesare in senso stretto perché congiunto, e in senso lato, perché simile a lui, accostabile a lui. La stessa abbondanza di significato, la troviamo in *genus* al verso successivo. Il termine indica in primo luogo l'appartenenza alla stessa famiglia (cfr. *ThlL* VI 2, 1886, 7 ss.), ma è usato pure, così come avviene con 'genere' in italiano, per intendere l'appartenenza a un medesimo tipo (cfr. *ThlL* VI 2, 1895, 32 ss.). Come luglio e agosto sono vicini per la posizione nell'anno, Cesare e Augusto lo sono per parentela e per temperamento.

17. nectuntur post hos numerumque ex ordine signant – da qui in poi i mesi prenderanno il nome dalla posizione che occupano nel calendario, ci dice Ausonio.

L'informazione, che in *Ecl.* 2 era sottintesa, spiega perché da questo momento il poeta non ci parlerà dei nomi ma delle caratteristiche dei singoli mesi. Più esattamente in effetti questi prenderanno il nome dalla posizione che avevano nel calendario di Romolo. Su questo, cfr. Macr. *Sat.* 1, 12, 5, che, parlando a proposito di marzo, scrive: *Quem mensem anni primum fuisse vel ex hoc maxime probatur, quod ab ipso Quintilis quintus est, et deinceps pro numero nominabantur.* Per i nomi dei mesi da settembre in poi, cfr. anche Aug. *c. Faust.* 18, 5 *nam septimus September et ceteri, ut dixi, usque Decembrem numerorum ex ordine pronuntiantur;* e Isid. *nat.* 4, 4 *Iam September eo quod septimus sit a Martio, qui est principium veris. Simili quoque ordine October et November et December ex numero imbrium atque veris acceperunt vocabulum.*

18. September, Bacchi munere praela rigans – settembre è il mese che riempie i torchi con i doni di Bacco. *Praelum* è adoperato per indicare il contenitore nel quale l'uva viene pressata (cfr. *ThLL* X 2, 1166, 37 ss.), e qui la scelta del vocabolo fa capire che Ausonio allude precisamente al tempo della vendemmia, in settembre, che irriga (*rigans*) i torchi, appunto con il succo dell'uva spremuta. *Bacchi munus* o *baccheium munus* è perifrasi di uso comune per intendere la vite (cfr. *ThLL* VIII, 1664, 45 ss.), e la troviamo anche in Verg. *georg.* 526/527 ... *Atqui non Massica Bacchi / munera, non illis epulae nocuere repostae.* Lo stesso Ausonio lo impiega pure in *Mos.* 153 *sollicitentque vagos baccheia munera visus.*

19-20. et qui sementis per tempora faenore laetus / October cupidi spem fovet agricolae – ottobre è presentato, come in *Ecl.* 2, 10, quale tempo delle semine, e Ausonio riprende dal carne precedente pure il termine *faenus*, usato anche qui per intendere “frutto della terra” (sulla valenza di *faenus* e sul suo impiego in Ausonio cfr. commento a *Ecl.* 2, 10). Nel distico l'immagine, ripetuta da *Ecl.* 2, 10, è dispiegata su due versi, come avverrà poi per i mesi successivi, novembre e dicembre, che pure saranno celebrati riprendendo e amplificando i monostici ad essi dedicati in *Ecl.* 2. *Laetus*, “lieto”, “gioioso”, e insieme “fertile”, “fecondo”, è, com'è noto, termine che appartiene originariamente al mondo rurale, e che contiene un'allusione implicita alla ricchezza, tanto più diretta quando è adoperato in un contesto agricolo (cfr. *ThLL* VII 2, 883, 79 ss.). In questa occasione assomma dunque i significati di “ricco” e di “gioioso”, e Ausonio impiegandolo rimarca, con la scelta lessicale, il riferimento all'agricoltura di questi versi dedicati a ottobre. Riferimento evidenziato già da

sementis e da *faenus*, e che dopo *laetus* concluderà con *agricola* in finale di verso: tutti vocaboli che appartengono allo stesso campo semantico. Ottobre è il mese della semina, il mese che accende le speranze del contadino *cupidus*, ci dice Ausonio: il contadino desideroso di quella ricchezza che la terra gli promette.

21-22. quique salo mergens sollemnia signa November / praecipitat, caelo mox

reditura suo – L'idea del mese che affretta la caduta delle stelle in mare si ripete da *ecl. 2, 11 sidera praecipitas pelago, intempeste November*, e il poeta evidenzia il richiamo con la ripresa del verbo *praecipito* a v. 22. In questo distico Ausonio, come già aveva fatto nei vv. 19-20 dedicati a ottobre, riprende e dilata l'immagine impiegata nell'ecloga precedente, parlandoci di novembre *salo mergens sollemnia signa*, e costruisce un verso allitterante e dal linguaggio elevato. *Sal* per intendere "mare" è termine di uso poetico (cfr. *OLD*, s.v.), e virgiliano (cfr. *Aen.* 1, 35; 1, 173; 1, 573; 2, 109; 3, 385; 5, 848). Così *signa*, riferito alle stelle, è di impiego poco comune e adoperato soprattutto per indicare le costellazioni (cfr. *OLD*, s.v. *signum*). Inoltre Ausonio scrive di *sollemnia signa*, di stelle che ritornano ogni anno. Con gli ultimi mesi il poeta comincia a pensare alla rinascita, e annuncia il ciclo che non si conclude ma si ripete, sempre identico (cfr. *OLD*, s.v. *sollemnis*). L'aggettivo *sollemnia* ci anticipa quello che sarà chiarito al verso successivo: *caelo mox reditura suo*. È una prima allusione alla circolarità del tempo, alla quale il poeta non aveva fin qui fatto riferimento, e sulla quale tornerà nella chiusura dell'ecloga.

23-24. Concludens numerum genialia festa December / finit, ut a bruma mox

novus annus eat – dicembre dei *genialia festa* riprende *Ecl. 2, 12 Tu genialem hiemem, feste December, agis*. Su *genialis*, sul suo significato e sul suo rinvio a *georg. 1, 302*, vd. commento a *Ecl. 2, 12*. Qui l'aggettivo è accordato a *festa*, che richiama il *feste* collegato a dicembre dell'ecloga precedente. Il verso 23 si configura in sostanza come una variazione di *Ecl. 2, 12*, al quale aggiunge però l'idea del compimento del ciclo, messa in evidenza fin dall'apertura *concludens numerum*. Il verso 24 completerà l'immagine con l'annuncio dell'anno nuovo. E dunque il carme si chiuderà con una promessa di rinnovamento. Green sostituisce *finit* con *promit*, e scrive: «my emendation of V's *finit* which gives poor sense, since as stated in *Ecl. 2. 12* December brings the festival; it is particularly suspicious after *concludens*. Abbreviated *pro-* may have been confused with *f*» (*op. cit.*, p. 424). Qui non abbiamo accettato la correzione

del Green, che non ci pare giustificata, mentre, al contrario, la scelta di *finit* sembra rafforzare l'idea di conclusione – e che segua a *concludens* è un rafforzativo del concetto, una delle ripetizioni proprie dello stile di Ausonio nel *Liber* e una sorta di conseguenza. Dicembre, che è il mese delle feste, è pure quello che alle feste pone fine, e questa insistenza sull'aspetto terminale ribadisce la chiusura del ciclo (cfr. W. S. Watt, *art. cit.*, p. 349, che ugualmente respinge la correzione). Finisce l'anno, finisce il mese, finiscono le feste. Per contrasto, al verso successivo risalterà maggiormente il riaprirsi del ciclo, l'inizio del nuovo anno, annunciato come effetto e insieme ribaltamento di questa conclusione. Più brillante appare la rinascita dopo una fine tanto ribadita. A v. 24, come già nel distico dedicato a novembre, Ausonio predice quindi un ripetersi: l'anno che comincia nuovamente. E l'ultimo distico riecheggia anche nella struttura il penultimo, con l'omoteleuto dei nomi dei due mesi *november* e *december* in finale dell'esametro, e la ripetizione di *mox* nella medesima posizione nel pentametro. *Mox*, rimandando ai *signa... reditura* dei vv. 21-22, evidenzia l'immagine di un incalzante ritorno: dopo le stelle di v. 22, e il rinvio al perpetuo rivolgersi del percorso astrale, è adesso il nuovo anno che si annuncia, e che è esso stesso – e Ausonio non lo dimentica – un ripetersi delle rotte astronomiche. Ritorna così la circolarità, che già è stata protagonista tenace della prima ecloga, e che si conferma un motivo portante di questa sezione del *Liber* dedicata al tempo e alle sue scansioni.

4.

Ausonio continua a parlarci delle scansioni del tempo, e con questa ecloga passa a quelle date fisse che dividevano in tre punti il mese romano: calende, idi e none. Su tali ricorrenze il poeta tornerà in *Ecl.* 6 e in *Ecl.* 7, dove ne dissenterà più dettagliatamente. In questo breve carme, appena cinque esametri particolarmente poveri di contenuto, si limita a ricordarne i nomi, per precisare infine che appunto solo questi tre giorni hanno un nome, mentre gli altri sono denominati dal numero (e sottintende: il numero dei giorni che li separano dalle tre divisioni).

Di nuovo i nomi sono dunque il tema dell'ecloga, e l'intenzione di fornire un supporto alla memoria, presumibilmente ad uso scolastico, pare di nuovo la più probabile ragione del componimento: fissare nella mente come si chiamino le tre divisioni e quando ricorrano all'interno del mese. La struttura, che pone calende e idi una accanto all'altra, non rispetta l'ordine cronologico, ma pare riprendere quella connessione tra divinità direttamente legate tra loro che caratterizzava alcuni passaggi di *Ecl.* 2 ed *Ecl.* 3, come abbiamo avuto modo di vedere. La scelta di associare le calende di Giunone alle idi di Giove, infatti, rende più immediata l'associazione con la coppia sovrana degli dèi, anche se stavolta crea qualche difficoltà nel conteggio, e può essere pure un espediente mnemonico. Il poeta presenta prima le due ricorrenze legate ai due importanti numi, e lascia per ultima quella che non ha patrono. A proposito del conteggio, leggermente complesso e non immediatamente chiaro, notiamo che non resterà un caso isolato, ma che vedremo ritornare questo gusto per i calcoli – e non di rado un po' contorti – anche in altri componimenti del *Liber*.

De tribus menstruis mensuum

Bis senas anno reparat Lucina kalendas,
et totidem medias dat currere Iuppiter idus,
nonarumque diem faciunt infra octo secundi.
Haec sunt Romano tantum tria nomina mensi,
cetera per numeros sunt cognomenta dierum.

5

Sulle tre divisioni del mese

Dodici volte all'anno Lucina rinnova le calende, e altrettante volte alla metà del mese Giove fa correre le idi, e il giorno delle none lo fissano gli otto giorni che si succedono prima delle idi. Soltanto questi sono i tre nomi del mese romano, gli altri giorni sono nominati dai numeri.

1. Bis senas anno reparat Lucina kalendas – l'ecloga vuole ricordare le tre divisioni del mese romano: calende, idi e none. La successione non è cronologica: in realtà alle calende seguivano le none, e le idi erano l'ultima delle ricorrenze. Vedremo in seguito come e perché Ausonio scelga di accostare le prime e le terze. Il poeta non si sofferma a spiegare l'origine delle festività, né il significato del loro nome. L'ecloga ha il solo scopo di enumerarle, così come nella successiva, dedicata ai giorni di ogni mese, Ausonio si limiterà a contarli. Il carme presenta dunque una struttura semplice, molto sintetica e compilativa. Le calende cadevano il primo giorno di ciascun mese e, come già si è detto, il termine *kalendae* era impiegato anche per definire i mesi stessi. Ausonio scrive che le calende sono restaurate da Lucina dodici volte ogni anno, e si riferisce, nel medesimo tempo, alla ricorrenza e ai dodici mesi dai quali l'anno era composto, riassumendo così, senza bisogno di dilungarsi sul tema, l'idea del rinnovamento della festa e degli stessi mesi. *Lucina* è un appellativo della dea Giunone, assimilata alla greca Εἰλειθία (cfr. Dion. Al. 4, 15, 5 εἰς μὲν τὸν τῆς Εἰλειθυίας θησαυρόν, ἣν Ῥωμαῖοι καλοῦσιν Ἴηραν φωσφόρον), così evocata nella sua qualità di protettrice dei parti (cfr. Plaut. *Truc.* 476 ...*ut venerem Lucinam meam*, dove *Phronesium*, che finge di avere dato alla luce un figlio, si appresta a celebrare i riti di

ringraziamento a Lucina). Dedicato a Giunone Lucina era, fin dai tempi più remoti, il bosco sacro che si trovava sul colle Esquilino, dove fu eretto un tempio per il culto della dea nel 375 a. C., secondo quello che ci dice Plinio, *nat. 16, 235 Romae vero lotos in Lucinae area, anno qui fuit sine magistratibus CCCLXXIX urbis aede condita, incertum ipsa quanto vetustior. Esse quidem vetustiore non est dubium, cum ab eo luco Lucina nominetur. Haec nunc D circiter annum habet. Antiquior, sed incerta eius aetas, quae capillata dicitur, quoniam Vestalium virginum capillus ad eam defertur.* Il titolo di Lucina era forse davvero legato al bosco, *lucus*, sacro alla dea, ma è evidente, e lo dimostra anche la traduzione che ne fa in greco Dionigi di Alicarnasso, sopra riportata, che fosse percepito come connesso alla *lux*, al dare alla luce, e alla funzione di dea protettrice delle nascite, implorata nelle invocazioni delle partorienti (su *Lucina*, cfr. Francesca Prescendi Genf, *Neue Pauly*, s.v. Lucina; D. Sabbatucci, *La religione di Roma antica*, Milano, 1988, p. 92). È dunque proprio nella sua veste di *Lucina* che Giunone si manifesta come divinità protettrice degli inizi, e la scelta da parte Ausonio di evocarla qui con questo preciso epiteto richiama subito, e rende evidente, il suo ruolo, mentre ci dice che a lei appartengono le *kalendae*: il primo giorno di ogni mese. E proprio alle calende di marzo fu datata la consacrazione del tempio sull'Esquilino: il giorno in cui cadevano i *Matronalia*, festa intitolata a *Iuno Lucina*, e anche il giorno in cui anticamente cominciava l'anno nuovo, prima che fosse inserito nel calendario romano il mese di gennaio intitolato al dio Giano. C'è un evidente legame tra Giano e Giunone, entrambi apposti a governare gli inizi e i passaggi, come possiamo leggere anche in Macrobio, che ci parla di *Ianus Iunonius* e spiega (*Sat. 1, 9, 16*): *'Iunonium' quasi non solum mensis Ianuarii sed mensium omnium ingressus tenentem; in dictione autem Iunonis sunt omnes kalendae, unde et Varro libro quinto rerum divinarum scribit Iano duodecim aras pro totidem mensibus dedicatas.* Macrobio, parlando successivamente delle *kalendae*, narra pure il rito legato alla ricorrenza (cfr. *Sat. 1, 15, 19*), e spiega i motivi della dedicazione della festività alla dea, associandola al calendario lunare, in *Sat. 1, 15, 20*: *Cum enim initia mensium maiores nostri ab exortu lunae servaverint, iure Iunoni addixerunt kalendas, lunam ac Iunonem eandem putantes; vel quia luna per aerem meat (...), Iuno autem aeris arbitra est, merito initia mensium, id est kalendas, huic deae consecraverunt.* Su Giunone patrona delle *kalendae*, cfr. anche *Ov. fast. 1, 55 Vindicat Ausonias Iunonis cura Kalendas.* Il verbo *reparat*, “riparare”, “ristabilire”, (cfr. *OLD*, s.v.) sottolinea quell'idea

di ciclicità, di perpetuo rinnovamento, che sempre ritorna nelle dissertazioni di Ausonio sul tempo e le sue scansioni.

2. et totidem medias dat currere Iuppiter idus – Alle calende è dedicato il primo verso, il secondo è riferito invece alle idi. Lo schema non segue dunque la cronologia, poiché le idi sarebbero in successione la terza ricorrenza del mese. Sulla seconda, le none, Ausonio sceglierà di ritornare al verso successivo, con un conteggio a ritroso.

Ora, dopo aver nominato le calende, rinnovate dodici volte ogni anno, il poeta ci dice che a metà del mese Giove fa correre altrettante volte le idi. La scelta di porre una accanto all'altra le due ricorrenze vuole creare certamente una correlazione tra le due maggiori divinità, Giove e Giunone, sposi divini e sovrani del *pantheon* romano, che sovrintendevano ai due giorni, tracciando tra questi un legame insieme logico e religioso. L'accostamento tra calende e idi, inoltre, rinvia pure a Macrobio, che scrive: *Sat. 1, 15, 18 Ut autem Idus omnes Iovi, ita omnes kalendas Iunoni tributae et Varronis et pontificalis adfirmat auctoritas*. Ancora Macrobio ci offre la spiegazione per il nome delle idi e per la collocazione della festività: pure questa, come la precedente, collegata al calendario lunare. In *Macr. Sat. 15, 14-17* si parla di possibili etimologie per il nome di idi. La prima proposta è dall'etrusco *Itis*, che dovrebbe significare "fiducia in Giove". Macrobio lo interpreta come un riferimento a Giove autore della luce, in relazione alla luce della luna piena che illumina la notte posta a metà del mese, quando cadono le Idi (cfr. *Macr. Sat. 15, 15 Diem igitur, qui vel nocturnis caret tenebris, Iovis fiduciam Tusco nomine vocaverunt, unde et omnes idus Iovis ferias observandas sanxit antiquitas*). Le altre ipotesi riportate sono: da *vidi*, perché in quel giorno si vede la luna piena, con caduta della *v*; dal greco εἶδος, "aspetto", "forma", perché la luna piena mostra la sua forma; da *ovis idulis*, com'era chiamata dagli Etruschi la pecora immolata a Giove durante la ricorrenza. Ma la spiegazione più probabile è per Macrobio un'origine dall'etrusco *iduaire*, che significa dividere, *ut idus vocemus diem qui dividit mensem* (*Sat. 15, 17*).

3. Nonarumque diem faciunt infra octo secundi – Ausonio retrocede e ci parla delle none, la ricorrenza senza patrono, che sceglie di trattare per ultima. E per farlo deve contare all'indietro. Evelyn White traduce: «while eight the successive days before produce the Nones» (*op. cit.*, p. 187). Green ritiene però corrotto il passo *infra octo secundi*, e respinge la traduzione di Evelyn White, argomentando: «since *infra*

does not mean 'before' and *secundi* is not used to refer to several things in succession. Perhaps *citra* should be read (cf. Gell. 12. 13. 14 on such words), and *secundam* (cf. *quartis... nonis* in *Ecl.* 6. 4): 'the interval of eight days before it creates the Nones, the second named day'» (*op. cit.*, p. 424). La proposta del Green non appare chiara, per quanto il passo sia, in effetti, di complessa interpretazione. Nel brano citato da Green, Gell. 12, 13, 14, leggiamo: *Nescio quo autem pacto recepta vulgo interpretatio est absurdissima, ut 'intra Kalendas' significare videatur etiam 'citra Kalendas' vel 'ante Kalendas'; nihil enim ferme interest.* È dunque lo stesso Gellio a testimoniare l'uso invalso di considerare *intra* un equivalente di *citra*. Nel verso di Ausonio abbiamo in effetti *infra*, e non *intra*, ma la proposta di emendamento era già del Mommsen (cfr. Schenkl, *op. cit.*, p. 11; Peiper, *op. cit.*, p. 99; Prete, *op. cit.*, p. 106), mentre *infra* per *intra* è comunque ampiamente testimoniato (cfr. *ThLL* VII 1, 1485, 4 ss.). E l'uso di *infra* con lo stesso valore di *citra* è riportato inoltre dal *Thesaurus* (cfr. *ThLL* VII 1, 1484, 65 ss. *i. q. citra, intra*), dove, sotto la rubrica, è richiamato anche il verso di Ausonio (1484, 83), e si ricorda pure la proposta del Mommsen sopra citata. Ma l'interpretazione del verso, in relazione alla data delle none che vuole fissare, ha suscitato ben altre incertezze. Souchay aveva cercato di spiegarlo collegandolo a *ecl.* 6, 1., e scrivendo (*D. Magni Ausonii Burdigalensis opera. Interpretatione et notis illustravit Julianus Floridus... recensuit, supplevit, emendavit. Dissertationem de Vita et Scriptis Ausonii suasque Animadversiones adiunxit Joannes-Baptista Souchay, Parisiis 1730, p. 420*): «Postquam medias dixit in mensibus esse Idus, quo die Nonae sint exponit, dicendo numeros duos infra octo (qui Iduum numerus est) positos, eique similet et pares, nempe senarium et quaternarium, facere Nonas. Eae quippe mensibus Martio, Maio, Julio, et Octobri contingunt sexto post Kalendas die, ceteris mensibus quarto, juxta illud tritum: 'Sex Maius Nonas, October, Julius, et Mars; Quatuor at reliqui: dabit Idus quilibet octo'. Et illud nostri infra: 'At Nonas modo quarta aperit, modo sexta refert lux'». La parafrasi proposta era dunque: «*Et duo numeri pares infra octonarium dant diem Nonarum*». Ma su questa ipotesi concordiamo con Green, che definisce la spiegazione «very strained» (*ib.*). Non sembra verisimile che *secundi* possa intendere *duo numeri pares*, né che Ausonio voglia qui fissare la data delle none riferendosi alle calende, e dunque al quarto o sesto giorno del mese. La relazione evidenziata è chiaramente con le idi, appena nominate al verso precedente. E neppure possiamo vedere in questo verso un richiamo a *Ecl.* 6, 1, ma piuttosto ci sembra limpido, come spiegheremo avanti, il

legame con *Ecl.* 6, 5. Vogliamo ricordare pure l'interessante ipotesi di Housman, che leggeva il nesso *octo secundi* come *noni* (cfr. M. Manili *Astronomicon* liber tertius, recensuit et enarravit A. E. Housman, London 1920, p. 52): «accedat Auson. 3793 (Peip. p. 99) *Nonarumque diem faciunt infra octo secundi*, hoc est *noni*, Nonae enim sunt a.d. ix Idus». Questa proposta sembra più accettabile di quella del Souchay, anche per il legame tra il nome stesso di *Nonae* e il loro ricorrere sempre nove giorni prima delle idi, cfr. Macr. *Sat.* 1, 13 *Unde quidam hinc nonas aestimant dictas, quasi novae initium observationis, vel quod ab eo die semper ad idus novem dies putentur*. Si veda ancora Varro *ling.* 6, 28 *Nonae appellatae aut quod ante diem nonum Idus semper, aut quod, ut novus annus Kalendae Ianuariae ab novo sole appellatur, novus mensis, nova luna*. In questo caso, dunque, Ausonio avrebbe scelto la particolare perifrasi forse per non ripetere *noni* e *Nonae* nello stesso verso. Ma non mi pare convincente l'ipotesi che *octo secundi* voglia intendere *noni*. Com'è noto, i Romani numeravano i giorni a ritroso, partendo dalla ricorrenza più vicina, e dunque scrivevano *ante diem octavum Idus* per intendere il giorno immediatamente dopo le none. Il nono giorno erano, com'è ovvio, le none stesse. In verità si trattava di otto giorni, contando da quello prima delle idi. E difatti il giorno precedente alle idi era detto *pridie*, e quello che lo seguiva era *ante diem tertium Idus*, e così via. Lo stesso Ausonio ribadisce l'idea degli otto giorni che intercorrono tra le none e le idi anche in *Ecl.* 6, 5, dove leggiamo: *omnes vero idus octava luce recurrunt*. L'uso romano era dunque quello di contare anche il primo giorno del ciclo confinante (cfr. Ov. *fast.* 1, 53-54 *Est quoque, quo populum ius est includere saeptis; / est quoque, qui nono semper ab orbe redit*, dove il poeta parla delle *nundinae*, che erano in effetti un ciclo di otto giorni), ma Ausonio non lo segue. Su questo punto, si rinvia inoltre al commento a *Ecl.* 5, 10. Evidentemente anche in *Ecl.* 6, un carme all'interno della medesima raccolta e vicinissimo al nostro, il poeta fissa la data delle none contando gli otto giorni a partire da quello successivo alle idi. Ciò rende più chiaro che pure in *ecl.* 4, 3 *octo secundi* intenda riferirsi agli otto giorni in successione che separano le due ricorrenze. Riportiamo infine l'interpretazione di Reeh, che ci pare la più semplice e convincente, e che ritenne opportuno esplicitare il verso scrivendo (*op. cit.*, p. 77): «*Ausonii verba: 'Nonarumque diem faciunt infra octo secundi' sic intellegas: Nonarum diem efficiunt vel adducunt octo dies infra sequentes (sc. ab Idibus numerati)*». Considerando il parallelo con *Ecl.* 6, 5, e il chiaro riferimento alle idi come punto di partenza del conteggio, e accordando *octo* e *secundi*, proponiamo dunque di tradurre il verso, che riteniamo

integro per quanto ostico, con: “e fissano il giorno delle none gli otto giorni che si succedono prima delle idi.

4. Haec sunt Romano tantum tria nomina mensi – Soltanto questi sono i tre nomi del mese romano, dichiara Ausonio, e Green (*op. cit.*, p. 424) ritiene *Romano* qui «hardly necessary in the contest, and perhaps a hint that A. was interested in the months used by other nations (see App. C)». Il rinvio si riferisce alla notizia di Giovanni Mansionario, riportata da Green in appendice (*op. cit.*, p. 720), e che è stata rilevata nella glossa al margine di una copia della sua *Historia Imperialis*. La nota traccia una sorta di biografia di Ausonio e ne elenca gli scritti, parlandoci di un *libellum de nominibus mensium hebreorum et atheniensium* a noi non altrimenti noto. La glossa ci racconta di Ausonio e ne elenca gli scritti, parlandoci di un *libellum de nominibus mensium hebreorum et atheniensium* a noi non altrimenti noto. Il suggerimento di Green potrebbe collegare l'ecloga, anzi l'intero gruppo di *eclogae* dedicate alle scansioni del tempo, a un *corpus* di carmi dove si trattavano anche le divisioni temporali stabilite nelle civiltà ebraica e greca. Tuttavia ci mancano, ad oggi, ulteriori elementi per sostenere questa ipotesi. Il testo di Giovanni Mansionario è stato esaminato da R. Weiss in *Ausonius in the fourteenth century* (in *Classical Influences on European Culture AD 500-1500*, edited by R. R. Bolgar, Cambridge 1971, pp. 67-72. Particolarmente, sulla glossa cfr. p. 68 e p. 71).

5. cetera per numeros sunt cognomenta dierum – tutti gli altri giorni prendono il nome dal numero, è la conclusione un po' affrettata di Ausonio. Ma la stringatezza, spinta fino all'oscurità espressiva, caratterizza l'intero componimento.

Il poeta non si sofferma, in quest'ultimo verso, a spiegare quale sia il numero di riferimento, dal quale i giorni prendono il nome, perché non è questo l'argomento del suo carme. Del resto, la numerazione era ben nota ai suoi lettori. L'ultimo verso, riferendosi ai numeri, introduce però in qualche modo l'ecloga successiva, dove si parlerà del numero di giorni di ciascun mese.

5.

Dopo le divisioni del mese, Ausonio ritiene utile dedicare un componimento – ancora una volta piuttosto breve, in dieci esametri – al numero dei giorni che ciascun mese conta. La struttura del carme è anche qui sintetica e compilativa, come nell’ecloga precedente e di fatto in tutto questo gruppo di composizioni destinate a illustrare le divisioni del tempo. Anche qui però, come in *Ecl.* 4, la stringatezza è estrema, e il carme arriva a essere meccanico. Risulta come al solito favorito l’aspetto mnemonico: Ausonio fissa le informazioni offrendo corrispondenze, nella sintassi e nella disposizione dei dati, che permettono di ricordarle facilmente, senza fornire eziologie o riferimenti storici. Risulta impossibile evitare il parallelo con la filastrocca nota a tutti: ‘Trenta giorni ha novembre, con aprile, giugno e settembre (...)’, straordinariamente simile a questo carme (cfr. Green, che cita il corrispettivo in lingua inglese, *op. cit.*, p. 424).

L’interesse per i conteggi, che già si era mostrato nel carme precedente, trova anche qui modo di esprimersi: dopo avere enumerato i giorni dei singoli mesi, il poeta si compiace di dimostrare nella conclusione che la somma è raggiunta: trecentosessantacinque giorni, con un quarto di giorno del quale non ci dà spiegazioni. Il finale ricollega l’ecloga all’anno, quell’anno che è il protagonista di questa prima sezione del *Liber* – e non soltanto di questa: lo vedremo tornare anche in altri componimenti che esulano da questo gruppo – e che con il suo eterno ritornare tanto affascina Ausonio.

Quoteni dies sint mensuum singulorum

Implent tricenas per singula menstrua luces
Iunius Aprilisque et cum Septembre November.
Unum ter denis cumulatus adde diebus
per septem menses, Iani Martisque kalendis
et quas Maius agit, quas Iulius Augustusque 5
et quas October positusque in fine December.
Unus erit tantum duodetriginta dierum,
quem Numa praeposito voluit succedere Iano.
Sic ter centenis decies accedere senos
quadratemque et quinque dies sibi computat annus 10

Quanti siano i giorni di ciascun mese

Giugno e aprile, e novembre con settembre completano trenta giorni per ogni singolo mese. Aggiungine uno in più ai trenta giorni per ognuno dei sette mesi: uno alle calende di gennaio e di marzo, uno a quelle che portano maggio, luglio e agosto, e uno a quelle che portano ottobre e dicembre, che è posto alla fine. Uno soltanto sarà di ventotto giorni, quello che Numa volle che succedesse a Giano, che è posto innanzi a tutti. Così l'anno calcola che i suoi giorni siano trecentosessantacinque, con un quarto di giorno.

1. Implent tricenas per singula menstrua luces – pare opportuno ricordare il parallelo riportato da Prete (*op. cit.*, p. 106), con Liv. 1, 19, 6, in un brano che parla della riforma del calendario ad opera di Numa, e dove possiamo leggere: *quia tricenas dies singulis mensibus luna non explet*. È ragionevole supporre che il passo sia in qualche modo evocato qui da Ausonio, e per l'argomento affine e per le similitudini lessicali. Prete (*ib.*) cita pure un altro richiamo, a proposito del medesimo verso, stavolta a Orazio, *epist.* 1, 20, 27 *me quater undenos sciat implevisse Decembris*. Il passo oraziano pare in realtà ripreso da Ausonio, con una certa evidenza, altrove, ed esattamente in *Par.* 9, 25 *Quae modo septenos quater inpletura Decembres*. In *Ecl.* 5, 1 non sembra necessario supporre una citazione, più o meno cosciente, da parte di

Ausonio, ma il verso riportato rileva la scelta del poeta di utilizzare il verbo *inpleo* nel senso di “completare”, quindi “compiere” un’età, come nel verso di Orazio. Un’età lì espressa in anni, qui in giorni. L’impiego di *inpleo* con riferimento al tempo, e particolarmente all’età degli uomini, presenta per altro diverse attestazioni (cfr. *ThLL* VII 1, 634 71 ss.), e Ausonio lo adopera qui, con una certa originalità, per indicare i giorni completati, compiuti dai singoli mesi, i quali vengono così a rappresentare, in un certo senso, la loro età. Green (*ib.*) nota che *menstruum*, nome, è stato ritrovato, oltre che in questa occorrenza, solo nel titolo di *Ecl.* 4 e in *Vulg. Ier.* 2, 24 *in menstruis eius invenient eam*, dove si tratta, comunque, di un contesto totalmente diverso (cfr. *ThLL* VIII, 756, 14 ss.). Ausonio sostantiva dunque in questi due casi l’aggettivo *menstruus*, che si attribuisce a qualcosa con ricorrenza mensile, soprattutto con riferimento alla luna e ai mesi astrali (cfr. *ThLL* VIII, 755, 55 ss.), e che il poeta adopera pure, ma con valore aggettivale, in altre due occasioni, sempre connesse al tempo astronomico. Una volta nello stesso *liber eclogarum: Ecl.* 25, 15 *ast ubi conversis post menstrua tempora habenis*; e in un altro caso in *Praec.* 3, 14, dove scrive: *menstrua ter decies redeunt dum cornua Lunae*.

2. Iunius Aprilisque et cum Septembre November – i quattro mesi di trenta giorni sono elencati tutti nel secondo verso. Ausonio crea un qualche movimento in questo semplice elenco dividendoli in due coppie espresse con diversa sintassi: due soggetti per giugno e aprile e un soggetto e un complemento di compagnia per settembre e novembre. La divisione in una doppia coppia associa tra loro i due mesi della stagione estiva (intesa come la “grande” stagione estiva della quale si è detto in precedenza) da un lato, e, dall’altro, l’invernale novembre accompagnato da settembre, relegato al rango di complemento e non espresso in nominativo: si tratta appunto del mese posto a cavallo del passaggio stagionale tra le due ripartizioni dell’anno. La suddivisione, con la corrispondenza logica e sintattica che crea, ribadisce inoltre l’intento mnemonico del componimento.

3. unum ter denis cumulatus adde diebus – aggiungi uno in più ai trenta giorni, dice Ausonio, rivolgendosi all’ipotetico destinatario. L’espedito, che non sarà più ripreso nei versi successivi, conferma la volontà di fornire un carme didattico ed elementare, che aiuti il lettore a ricordare a memoria, con facilità, il numero dei giorni di ciascun mese. *Cumulatus* è comparativo dell’avverbio *cumulate*, di uso poco

comune e prevalentemente tardo, il cui valore è assimilabile ad *ample* (cfr. *ThLL* IV, 1384, 66 ss.).

4-5. per septem menses, Iani Martisque kalendis / et quas Maius agit, quas Iulius Augustusque – per sette mesi, spiega adesso il poeta, va aggiunto ai trenta quel giorno di cui parlava al rigo precedente, e passa ad elencarli. ‘Alle calende di gennaio e di marzo’, dice esattamente il verso 4, e occorre spiegare perché si riferisca alle calende, e cosa intenda. In che modo si dovrebbe sommare un giorno alle calende del mese? Si potrebbero considerare le calende come sinonimo di mese, un uso del termine provato e già verificato nello stesso Ausonio, e chiaramente qui *kalendae* sarebbe impiegato per non ripetere *mensis* nel medesimo verso. In realtà tradurre *kalendae* come “mese” non convince: il poeta ci parla delle calende *quas Maius agit*, “che porta maggio”, e così dice di quelle di luglio e di agosto. Sostenere che maggio porta le calende ha senso, molto meno affermare che maggio porta il mese. E difatti Evelyn Whyte volge in inglese, senza perplessità: «one to Calends of Janus and of Mars, and one to those which May, July, and August bring» (*op. cit.*, p. 187). Similmente Pastorino: «Per ciascuno dei sette mesi aggiungine uno oltre i trenta giorni, uno alle Calende di Gennaio, di Marzo, uno a quelle che portano Maggio, Giugno e Agosto». (*op. cit.*, p. 301). Ma in che senso si debba aggiungere il giorno alle calende resta oscuro. Il verso presenta però una corrispondenza (ancora una volta) con un passo di Macrobio (*Sat.* 1, 14, 6 ss.) dove è spiegata in modo più preciso l’attribuzione di trentuno giorni ad alcuni mesi dell’anno, secondo la riforma di Cesare. E Macrobio scrive che Cesare non volle inserire i dieci giorni aggiunti al calendario né prima delle none né prima delle idi, ma li pose al termine delle feste di ciascun mese, e dunque (*Sat.* 1, 14, 9) *Ianuario quidem dies quos dicimus quartum et tertium kalendas Februarius dedit, Aprili sextum kalendas Maias, Iunio tertium kalendas Iulias, Augusto quartum et tertium kalendas Septembres, Septembri tertium kalendas Octobres, Novembri tertium kalendas Decembres, Decembri vero quartum et tertium Ianuarias*. Il riferimento alle calende parla quindi dei giorni aggiunti al conto alla rovescia che precede la ricorrenza, ed è possibile che questa medesima idea fosse presente nell’intenzione di Ausonio, mentre scriveva i versi che stiamo esaminando. È plausibile ipotizzare una ripresa della fonte comune che si suppone per Macrobio e Ausonio, il quale però semplifica e parla di un solo giorno da aggiungere per arrivare a trentuno. Ragionevolmente, perché in effetti il poeta si riferisce ai trenta giorni che ha evocato al verso 3, e non vuole spiegare

l'origine della ripartizione dell'anno. E tuttavia in questa chiave il conteggio di Ausonio risulta errato: non ai giorni che precedono le calende di gennaio se ne deve aggiungere uno, ma a quelli che precedono le calende di febbraio, all'interno quindi del mese di gennaio. Eppure credo che la lettura dei versi vada fatta comunque in questo senso, giustificando l'impiego del termine *kalendae* con il ricordo da parte di Ausonio del metodo con cui i giorni vennero inseriti nel calendario riformato. Il carme non ha lo scopo di spiegare, come già detto, la ripartizione dei giorni, bensì di rappresentare, in forma facile e schematica, e con fine evidentemente mnemonico, la durata dei mesi, ed è perciò che il poeta semplifica. E semplificando il poeta, come talvolta gli accade e accade non solo a lui, finisce per esprimersi in modo poco preciso. I cinque mesi elencati in questi due versi formano due coppie: *Iani Martisque*, gennaio e marzo, e *Iulius Augustusque*, luglio e agosto, legati dall'enclitica copulativa, e il solitario *Maius*, maggio, sintatticamente staccato dagli altri. La sistemazione segue le stagioni: i due mesi invernali e i due estivi contrapposti all'unico primaverile.

6. et quas October positusque in fine December – la conclusione dell'elenco, con i mesi posti in ordine cronologico, è ovviamente dicembre. Il verso si apre con un'anafora, e anche ciò ben rientra nella struttura di un carme che vuole, soprattutto, essere facile da ricordare. Il polisindeto nel verso, poi, unisce e insieme separa i due mesi, seguendo lo schema di divisione stagionale del verso precedente: ottobre per l'autunno e dicembre per l'inverno. E *december* è messo in posizione di rilievo, ultima parola del verso, ed evidenziato dalla perifrasi *positusque in fine*, che ha pure l'effetto di distanziarlo da ottobre.

7. Unus erit tantum duodetriginta dierum – Ausonio ci dice che soltanto uno dei mesi è di ventotto giorni, mettendone in evidenza la peculiarità con *unus* in apertura di verso. E ribadisce l'esclusività con *tantum*. Ne rimanda poi l'identificazione al verso successivo, caricandolo, con l'attesa, di un'attenzione particolare. Che resti bene in mente. Su *duodetriginta* riportiamo l'osservazione del Green, il quale scrive: «the scansion presumably follows that of *duodenus* in classical writers, not the exceptional *Par.* 24, 16, where *duo* must be read as one long syllable. For the treatment of the final vowel, cf. *nonaginta* in *Ecl.* 8. 1». (cfr. *op. cit.*, p. 424).

8. quem Numa praeposito voluit succedere Iano – il poeta sceglie di non nominare

febbraio direttamente, ma di definirlo con una perifrasi. Tecnica che riserva esclusivamente a questo mese, rimarcandone in tal modo l'eccezionalità. Il verso allude alla riforma del calendario ad opera di Numa, che, com'è noto, aggiunse i due mesi di gennaio e febbraio. E Ausonio menziona il primo, chiamandolo anche qui *Ianus* con il nome del dio al quale era dedicato, nella stessa maniera in cui l'aveva evocato a v. 4, e definisce il secondo come 'quello che Numa volle che succedesse a Giano, che è posto davanti a tutti'. Sull'episodio, cfr. Macr. *Sat.* 1, 13, 3 *Ac de duobus priorem Ianuarium nuncupavit primumque anni esse voluit (...); secundum dicavit Februo deo, qui lunstrationum potens creditur. Praepositus* riferito a *Ianus* è qui adoperato con il significato proprio di 'posto innanzi a tutti' (cfr. *ThLL* X 2, 770, 58-59), e ovviamente non di anteposto rispetto a febbraio. Il concetto, espresso con questo participio, forma una perfetta contrapposizione, anche sintattica, rispetto al *positusque in fine* che abbiamo trovato riferito a dicembre a v. 6.

9-10. Sic ter centenis decies accedere senos / quadrantemque et quinque dies sibi computat annus – Green (*op. cit.*, p. 424) considera che questi ultimi due versi sarebbero preferibilmente adattabili al finale di *Ecl.* 8, e che, al contrario, il finale di quest'ultima (vv. 17-18: *hic tibi circus erit semper vertentibus annis / ter centum ac senis decies et quinque diebus*) parrebbe più adeguato alla nostra, a causa del *tibi* che si accorderebbe meglio con l'imperativo *adde* di *Ecl.* 5, 3. Aggiunge inoltre che sia la conclusione di *Ecl.* 5, sia quella di *Ecl.* 7 potrebbero essere glosse, poiché «these poems rarely end with a summary or summation». In verità nessuna delle due osservazioni di Green mi pare ragionevolmente argomentata. Al contrario, sull'ipotesi della glossa, i conteggi dei giorni in chiusura di entrambi i carmi si confermano l'una con l'altra, mostrando una tendenza dell'autore a 'tirare le somme', nel finale. E qui l'ecloga parrebbe alquanto mozza, se terminasse a v. 8, dunque priva di quell'epilogo che, sia pure in forme diverse, Ausonio è solito apporre a questi brevi carmi. Tipica è la conclusione che fa riferimento all'anno astrale: cfr. *Ecl.* 3, 23-24; *Ecl.* 8, 15-16. Si noti poi *Ecl.* 4, 4-5 *Haec sunt Romano tantum tria nomina mensi, / cetera per numeros sunt cognomenta dierum*, dove la chiusa ribadisce l'informazione fornita dai versi precedenti, conteggiando i giorni festivi appena citati. Il riflessivo *sibi* non può apparire inappropriato solo perché Ausonio si rivolge a v. 3 al lettore con un imperativo, considerando che non ci sono altri richiami a una seconda persona, e dunque il carme non si configura come un discorso diretto. Osservando la struttura

del componimento notiamo invece che i vv. 1-2 numerano i quattro mesi di trenta giorni, senza interpellare il lettore; a v. 3 c'è sì un *adde* indirizzato a un ipotetico interlocutore, ma l'espedito retorico non è sviluppato. Poi, a v. 7 il poeta torna a illustrare il mese di cui sta parlando, febbraio, ancora senza rivolgersi al lettore, e concluso il periodo riprende, ai vv. 9-10, ponendo come soggetto l'intero anno. Green (*ibi.*) rimanda pure a *Ov. fast.* 3, 163-164 *is decies senos ter centum et quinque diebus / iunxit et a pleno tempora quinta die*, e mi sembra che anche il richiamo ai *Fasti* ovidiani, già altrove ricordati nel *Liber Eclogarum*, possa essere considerato un altro elemento a favore dell'ipotesi che i versi siano autentici. In realtà è opportuno precisare che la frazione corretta è quella riportata da Ausonio: un quarto di giorno, e non un quinto come scrive Ovidio. Il quale aggiunge, ai due versi successivi (*fast.* 3, 165-166): *Hic anni modus est: in lustrum accedere debet, / quae consummatur partibus, una dies*. E naturalmente si tratta, invece, di un giorno ogni quattro anni, ma Ovidio conta il numero di partenza insieme a quello d'arrivo, seguendo il sistema di numerazione romano (cfr. *Pont.* 4, 6, 5-6 *In Scythia nobis quinquennis olympias acta est; / iam tempus lustris transit in alterius*, dove il tempo intercorso tra le olimpiadi è pure fissato in un lustrum). Si tratta dello stesso metodo che spiega il conteggio delle none, e del quale si è parlato a proposito di *Ecl.* 4, 3, e che Ausonio evidentemente, come si è già potuto osservare nel caso delle none e come si conferma in questo verso, non rispetta. L'allusione alla frazione di un giorno potrebbe fornire un qualche argomento alla congettura che Ausonio riprenda la medesima fonte alla quale si ricollega Macrobio, il quale, in *Sat.* 1, 14, 3 scrive: *Post hoc imitatus Aegyptios, solos divinarum rerum omnium conscios, ad numerum solis, qui diebus trecentis sexaginta quinque et quadrante cursum conficit, annum dirigere contendit*. In precedenza, Macrobio ha illustrato nel dettaglio l'evoluzione del calendario da Romolo fino a Cesare, alla ricerca di un'esatta divisione dei giorni e dei mesi. E poi ci spiega il nuovo ordinamento stabilito da Cesare, grazie appunto alla comprensione della durata dell'anno solare. E non ci parla nemmeno del modo in cui è assestato quel quarto di giorno che nomina, ma che non rientra nel conteggio appena completato. Ma l'omissione è giustificata: qui il poeta vuole solo dirci quanti giorni ha ciascun mese, e riprenderà l'argomento, chiarendo la questione, in *Ecl.* 8.

6.

Dopo l'ecloga sul numero dei giorni di ogni mese, Ausonio dedica un breve componimento, anche stavolta in esametri, alle idi e alle none, ovvero a due di quelle date che segnano il mese romano. Di tutte e tre le scansioni del mese aveva parlato in *Ecl.* 4, per poi passare in *Ecl.* 5 a contare i giorni dei singoli mesi. Non si trattava di una deviazione dall'argomento: il poeta ci ha ricordato che esistono tre ricorrenze in ogni mese, poi ci ha detto quanti giorni conta ogni mese per fissare adesso il momento, il giorno del mese, in cui le date cadono. E poiché si tratta di giorni differenti nei diversi mesi, che Ausonio abbia precisato prima la durata di questi ultimi appare funzionale al suo discorso sul calendario, e all'intento menmonico che abbiamo evidenziato in questi carmi. Il discorso si sviluppa quindi secondo una certa logica: dopo l'annuncio delle date fisse abbiamo la conta dei giorni, e infine la precisazione del giorno in cui si collocano queste date. Come evidenziato nel commento, il procedimento è simile a quello usato da Macrobio. Al giorno in cui cadono le tre ricorrenze il poeta dedica due componimenti, *Ecl.* 6 ed *Ecl.* 7, destinando il primo e più breve a idi e none e il secondo, più lungo e strutturato, alle calende. Il conteggio procede dunque a ritroso. Non possiamo non notare anche in questo carme, pure assai sintetico e scarno, la presenza di un lessico che ancora qui rinvia all'idea del perpetuo ritorno. A parte questo aspetto, l'ecloga si mostra del tutto priva di spunti, e resta infine un elenco di carattere essenzialmente informativo e mnemonico.

Quo mense quatae nonae vel idus sint

At nonas modo quarta aperit, modo sexta refert lux.

Sexta refert Mai Octobris Martisque recursu

et qui solstitio sua tempora Iulius infert.

Cetera pars mensum quartis praedita nonis:

omnes vero idus octava luce recurrunt.

5

In che data nel mese siano le none e le idi

Talvolta la quarta luce mostra le none, talvolta le riconduce la sesta. La sesta le riconduce al ritornare di maggio, di ottobre e di marzo, e luglio che introduce il proprio tempo al solstizio. La restante parte dei mesi ha le none al quarto giorno; comunque tutte le idi tornano otto giorni dopo le none.

1. At nonas modo quarta aperit, modo sexta refert lux – nell'ecloga precedente Ausonio ci aveva parlato del numero dei giorni di ciascun mese, e questa è invece dedicata alla posizione delle idi e delle none all'interno dei mesi stessi. Anche Macrobio, nelle dissertazioni sul calendario e la sua evoluzione attraverso il tempo, ci parla della posizione di none e idi subito dopo aver parlato del numero dei giorni (cfr. *Macr. Sat.* 1, 12, 3; 1, 13, 6-7), ma pure stavolta l'enunciazione di Ausonio è decisamente più sintetica, e più che spiegare vuole fissare per ricordare a memoria. Lapidaria è l'apertura: talvolta è il quarto giorno a dare inizio alle none, talvolta le trasporta il sesto. Ausonio sceglie con attenzione i due verbi: *aperio* e *refero*, sui quali occorre soffermarsi. *Aperit* è reso da Evelyn White con «opens», e il verso tradotto come: «Sometimes the fourth dawn after Calends opens the Nones, sometimes the sixth brings them back». Qui ci sembra più probabile che *aperit* possa essere invece inteso nel senso di 'mostrare', *ostendere* (cfr. *ThLL* I, 216, 23 ss.) adattandosi in questa accezione al soggetto *lux*, il termine scelto dal poeta per identificare il giorno. Il verbo *refero*, che può indicare nel medesimo tempo 'portare altrove' e 'rinnovare' (per i due significati, cfr. *OLD*, s.v.), e che è stato scelto qui da Ausonio, riesce a rappresentare insieme l'idea dello spostamento della data e quella della ripetizione, il rinnovarsi perpetuo.

2. Sexta refert Mai Octobris Martisque recursu – il verso si apre con una ripetizione che è quasi un'anandiplosi: *sexta refert* del secondo emistichio del primo verso è ripreso in apertura del secondo. Tutto il carme, come vedremo, è insolitamente ricco di ripetizioni e di richiami nella scelta del lessico e nella struttura. Adesso Ausonio ribadisce che *refert* appartiene alla sesta luce, e ne evidenzia il significato di 'rinnovare', accostando il verbo a *recursu*, il ritornare dei mesi. Questo rinnovamento pare il fulcro del carme. Vediamo inoltre che il collegamento tra i due

termini che indicano il ritorno è evidenziato anche foneticamente, con la ripetizione del prefisso *re-*, che evoca in se stesso la ripetizione. Vediamo in queste scelte semantiche ripresentarsi il senso del tempo circolare, la cui importanza nella poetica di questi componimenti è già stata evidenziata.

3. et qui solstitio sua tempora Iulius infert – Ausonio isola il mese di luglio rispetto agli altri tre, elencati insieme al verso precedente. Isolandolo, lo pone in una posizione di rilievo, ed è bene ricordare che luglio era il mese di Cesare, oltre che il mese dell'estate, come il poeta ci ha detto nelle *eclogae* precedenti, e ciò doveva ben rivestire un significato notevole per Ausonio, mai deluso cantore di Roma e della sua gloria. Il mese è qui evidenziato rispetto agli altri come tempo del solstizio, appunto tempo dell'estate. Il solstizio evocato dal poeta è ovviamente quello che cade il 21 giugno, ma Ausonio «approximately», come chiosa Green commentando questo verso (*op. cit.*, p. 425), lo associa a luglio. È difatti con il solstizio che si apre la stagione estiva, *tempora* del mese, come scrive il poeta. Il legame tra il solstizio e il mese è spiegato meglio dallo stesso Ausonio in *Ecl.* 9, 7, dove leggiamo: *Solstitio ardentis Cancri fert Iulius astrum*. Com'è noto, la costellazione del Cancro, che domina il mese di luglio, prende la sua posizione nello zodiaco appunto a partire dal solstizio estivo. Il segno cardinale, quello che porta il solstizio e che determina il passaggio tra una stagione e l'altra, è anche il segno che domina il mese di luglio. In tal senso luglio è in qualche modo il mese solstiziale. La scelta di *infert* rimanda al *refert* del verso precedente, variazione e ripetizione: in questo carme la ripetizione

4. Cetera pars mensum quartis praedita nonis – il verso richiama *Ecl.* 4, 5 *cetera per numeros sunt cognomenta dierum*, e ha lo stesso effetto un po' sbrigativo. Le *nonae quartae* sono ovviamente le none del quarto giorno. Ausonio non scrive *quartanae*, che è il termine generalmente usato per indicare qualcosa che cade ogni quattro giorni (cfr. *OLD*, s.v.), ma *quartae*, e la scelta non è da attribuire a ragioni metriche. Le none erano dette in realtà *quintanae* o *septimanae*, come ci testimonia Varrone, che scrive di *quintanae nonae* e di *nonae septimanae* in *ling.* 6, 27. che sono quelle di tutti gli altri mesi, quelli che Ausonio decide di non nominare, avendo elencato i quattro che fanno eccezione, ossia che hanno le none al sesto giorno. Possiamo vedere un parallelo con Macrobio in *Sat.* 1, 12, 3, dove l'autore ci parla delle none al tempo del calendario di Roma, e dove leggiamo: *ut sex quidem menses, id est Aprilis Iunius Sextilis*

September November December, tricenum essent dierum, quattuor vero, Martius Maius Quintilis October, tricenis et singuli expedientur, qui hodieque septimanas habent nonas, ceteri quintanas.

5. omnes vero idus octava luce recurrunt – Anche stavolta, come in *Ecl.* 4, 5 *cetera per numeros sunt cognomenta dierum* la conclusione appare quasi frettolosa. L’ottavo giorno di cui si parla va contato a partire dalle none, evidentemente. Per il conteggio, si veda il commento a *Ecl.* 4, 3. Ausonio fissa pure stavolta, coerentemente, le none all’ottavo giorno prima delle idi, come ha già fatto appunto nell’ecloga 4. E il metodo del conteggio è il medesimo che gli ha fatto porre le stesse none al quarto e al sesto giorno, come si è già osservato. Qui possiamo notare un’altra ripetizione: *recurrunt* riprende il *recursu* di v. 2. Ausonio ribadisce quindi l’immagine del ripetersi, e lo evidenzia utilizzando, in tutto il carme, un lessico appunto ‘ripetitivo’. Non possiamo non credere che la scelta sia consapevole, come lo è l’insistenza del prefisso *re-*, che trasmette con insistenza anche grafica il senso del ritorno, e rinvia a quell’idea di tempo circolare che il poeta ha già espresso nelle *eclogae* precedenti.

7.

Subito dopo aver parlato di none e idi, Ausonio passa, con questo componimento, a illustrare quanti siano i giorni che coprono la distanza tra idi e successive calende nei diversi mesi dell'anno. Questo conteggio, che segna il calendario romano, è naturalmente differente a seconda dei giorni del mese e della posizione delle idi. Vediamo che il poeta non spiega eventuali ragioni od origini delle scansioni, né del diverso posizionamento di queste date. L'unico interesse di Ausonio, qui, è ricordarci quanti giorni separino idi e calende ogni volta, così come in *Ecl.* 6 aveva soltanto ricordato in che giorno cadessero le none e in che giorno le idi. Che la distanza qui precisata sia tra idi e calende del mese successivo, e che le calende, la prima ricorrenza del mese, siano ricordate per ultime dopo le altre due che cronologicamente sarebbero successive, sono, com'è ovvio, naturali conseguenze dell'organizzazione del calendario romano, dove i giorni si contavano a ritroso, in base a quanti ne restavano dopo una delle date 'che hanno nome', come dice Ausonio stesso in *Ecl.* 4, 5, fino alla successiva. La scelta di dedicare un carme alle sole calende non mi pare dettata dall'intenzione di porre in rilievo questa ricorrenza rispetto alle altre, ma più semplicemente dalla volontà di rendere più chiaro il conteggio

All'interno del gruppo di *eclogae* dedicate alle scansioni temporali, questa (con *Ecl.* 4 ed *Ecl.* 6, e, pur secondo un metodo differente, anche *Ecl.* 5 ed *Ecl.* 8) è incentrata sulle ricorrenze del mese, quelle date fisse in base alle quali nel calendario romano si numeravano i giorni. La dipendenza da *Ecl.* 6 è qui evidente anche nel collegamento logico e sintattico (*Ecl.* 7, 1 *Post Idus...* in apertura del verso e del componimento) che richiama il carme precedente, nelle scelte strutturali e lessicali, sicché questo componimento si pone come un prosieguito del discorso cominciato nell'altro. Nella forma e nel linguaggio impiegato all'interno dell'ecloga ritroviamo anche stavolta il riferimento al perpetuo ritorno delle date, dei giorni e del tempo, segnalato già in più di uno tra questi carmi, e particolarmente in *Ecl.* 6.

L'organizzazione dell'elenco non è cronologica: Ausonio raggruppa i mesi in base al numero di giorni che passano tra le idi del precedente e le proprie calende. Forma così tre gruppi, più marzo che appare isolato, in ordine decrescente, accomunando i diversi mesi caratterizzati dalla stessa quantità di giorni intercorrenti tra le due date. Lo schema riproduce quello di *Ecl.* 5 sui giorni di ciascun mese. Il linguaggio è chiaro e accurato, pure nella sua forma certamente compilativa. Anche questo carme, come

per altro quasi tutte le *eclogae* del *Liber*, dà l'impressione di un componimento dove la versificazione ha soprattutto lo scopo di raccogliere informazioni in una maniera che offra supporto alla memoria. Così anche la disposizione dei mesi, raggruppati in secondo il numero dei giorni, pare favorire un processo mnemonico. Si tratta anche stavolta di un esercizio stilistico di genere didascalico. Il lessico è piuttosto semplice, e la struttura non particolarmente ricercata. Marginali sono i problemi di interpretazione, e c'è una sola vera questione testuale, a v. 3. Il metro è anche stavolta l'esametro, come nella gran parte delle *eclogae*.

Quotae kalendae sint mensuum singulorum

Post Idus, quas quisque suas habet ordine mensis,
 diversae numero redeunt variante kalendae,
 dum * * rursusque iterumque vocantur,
 ut tandem optati procedant temporis ortu.
 Ter senis unoque die genialia festa 5
 porrigit ut Ianum arcessat nova bruma morantem.
 Hoc numero mensisque Numae redit autumnique
 principium referens Bacchi September alumnus.
 Iulius et Maius positusque in fine December
 Octoberque die revocantur tardius uno. 10
 Inde die redeunt minus uno quattuor ultra,
 quos numero adiciam, Sextilis, Iunius atque
 Aprilis, post quos paenultima meta November.
 Ter quinque unoque die, Iunonie Mavors,
 ut redeas referasque exordia prima cieris. 15
 [hoc numero ad plenum vertens reparabitur annus.]

Quale sia il calcolo delle calende di ciascun mese

Dopo le idi, che ciascun mese ha proprie secondo la regola, ritornano le calende, differenti secondo la variazione del numero, finché (...). Ancora e ancora una volta sono chiamate, perché finalmente procedano all'arrivo del tempo scelto. Per diciannove giorni il nuovo inverno offre le feste gioiose, perché giunga il tardivo gennaio. Questo numero ritorna al mese di Numa e con Settembre alunno di Bacco che riporta il principio dell'autunno. Luglio e Maggio e Dicembre posto in finale e Ottobre sono richiamati con un giorno di ritardo. Poi, con un giorno di meno, tornano altri quattro, che aggiungerò al numero: Sestile, Giugno e Aprile, e dopo questi Novembre, penultima tappa. Dopo sedici giorni, tu Marzo figlio di Giunone, sei richiamato affinché ritorni e riporti l'antico inizio. [Completato questo numero, rivolgendosi ricomincerà l'anno.]

1. Post Idus, quas quisque suas habet ordine mensis – il primo verso si riallaccia in modo chiaro al carme precedente, dedicato alle date di idi e none. Ausonio pare voglia realizzare, nel gruppo di componimenti (*Ecl. 4; Ecl. 5; Ecl. 6; Ecl. 7; Ecl. 8*) del quale questa ecloga fa parte, un quadro abbastanza completo del calendario. In questo carme il poeta spiega quanti giorni separino idi e calende. Si tratta di una vera e propria sezione del *Liber*, di una raccolta conclusa e dedicata interamente ai giorni dei mesi. Questa ecloga riconduce con particolare chiarezza a quella che la precede, cominciando con un verso che riprende il discorso, e che riporta logicamente a *Ecl. 6, 5: omnes vero idus octava luce recurrunt*. Adesso, *post idus* in apertura è un richiamo anche sintattico all'ultimo verso del carme precedente, del quale ripete *idus*. E Ausonio ribadisce: *quas quisque suas habet ordine mensis*, come a riepilogare il discorso lì concluso. In questo caso vediamo che i due carmi, *Ecl. 5* ed *Ecl. 6*, sono connessi al punto di apparire quasi due parti di un unico componimento. Il legame tra le altre *eclogae* di questa sezione non è evidente allo stesso modo.

2. diversae numero redeunt variante kalendae – *redeunt* è uno di quei verbi che implicano la ricorrenza, e ricorda il *recurrunt* che Ausonio ha impiegato in *Ecl. 6, 5*. Inoltre sarà ripreso a sua volta anche da *rursum* a v. 3, che pure insiste sul concetto del ritorno. Anche in questo carme il poeta vuole ribadire l'idea della ripetizione dei giorni e del tempo, un punto che appare fondamentale nella sua concezione. In questo

carne possiamo osservare scelte lessicali simili a quelle che abbiamo notato in *Ecl.* 6 (cfr. commento a *Ecl.* 6, 5), e che rafforzano la dipendenza di questo componimento da quello che lo precede. Vediamo quindi confermata l'idea che Ausonio abbia costruito queste due *eclogae* come due parti di un medesimo argomento. La scelta di trattare le calende separatamente, rispetto a idi e none, pare dettata da questioni pratiche: il conteggio riuscirà in questo modo più facile, e l'aiuto alla memoria, che il carne vuole rendere, risulterà più efficace.

3. dum * * rursumque iterumque vocantur – seguiamo il testo del Green che mantiene qui la lacuna lasciata dagli editori antichi. Prete introduce l'ipotesi: *mensibus et variis rursumque iterumque*. Sulle altre proposte di integrazione, delle quali nessuna ci pare convincente, cfr. Prete, *op. cit.*, p. 107: «mensibus et variis rursumque iterumque *conieci* dum rursumque iterumque V (*duram litt. spatium inter iterum et que rel.*) alii alio modo textum restituere conati sunt; editt. Antiqui lacunam post iterumque suppl. expleto mense Charp. sequenti a mense Toll.; Sch. Lacunam post dum statuit: vertente anno suppl. Mommsen dum nonae totiens Brakmam». Evelyn White accetta la proposta del Mommsen, mentre Pastorino, come Green, conserva la lacuna. E Green spiega: «*rursum* and *iterum* may have stood together as in Sil. 8. 9 *iterumque et rursus* and Stat. Th. 7, 399 *iterum rursusque*; it is much less probable that they were separated, as in Ov. M. 3. 684 (without *-que*)». Il verso di Ovidio recita: *emergeruntque iterum redeuntque sub aequora rursus*. In Silio leggiamo: *indivisus honos, iterumque et rursus eidem*. Stazio scrive: *noctem iterum rursusque diem (sic ira ferebat)*. Sembra più che probabile che i due termini siano affiancati nel verso di Ausonio, il quale verisimilmente richiama proprio Stazio, un autore la cui influenza stilistica in queste *eclogae* avremo modo di osservare in diverse occasioni.

4. ut tandem optati procedant temporis ortu – Green respinge la correzione del Gronovius, che propone *ortus* invece di *ortu*, riportato in V, ritenendola superflua. Un'opinione che possiamo condividere senza difficoltà. L'emendamento è invece accolto dallo Schenkl, e seguito da Pastorino (*op. cit.*, p. 300), ma rifiutato dal Peiper e ignorato da Prete, nonché da Evelyn White (*op. cit.*, p. 188). Su questo verso, cfr. Catull. 64, 22 *O nimis optato saeculorum tempore nati*.

5-6 Ter senis unoque die genialia festa / porrigit ut Ianum arcessat nova bruma morantem – cfr. *Ecl.* 2, 12 *Tu genialem hiemem, feste December, agis*, al cui commento si rimanda per il termine *genialis*; ed *Ecl.* 3, 23 *concludens numerum genialia festa December*. Dicembre è per Ausonio il mese delle feste, e ne conta diciannove giorni prima delle calende di gennaio. I giorni di festa sono tutti quelli di questo mese che preparava l'ingresso del nuovo anno: si trattava di un periodo estremamente importante all'interno del calendario romano, caratterizzato da almeno sei grandi feste che occupavano quasi interamente il mese, nel quale si sospendeva il lavoro dei campi (cfr. Scullard, *op. cit.*, pp. 199-212). Il riferimento qui non è esclusivamente ai *Saturnalia*, ma alle varie celebrazioni che cadevano nel mese, tra le quali ricordiamo le più importanti, e quelle che lo stesso Ausonio tratterà nella sua ecloga sulle festività di Roma: *Consualia*, *Opalia* e ovviamente *Saturnalia* (cfr. commento a *Ecl.* 16, 15-16 per la questione delle date delle diverse festività e per i riferimenti). Su *genialia* cfr. *Ecl.* 2, 12; *Ecl.* 3, 23 *Concludens numerum genialia festa December*. Il termine è impiegato da Ausonio in senso lato, per intendere feste gioiose e liete, cfr. *ThLL* VI 2 1807 45 ss. Sui diciannove giorni che precedono le calende di gennaio, cfr. *Ep.* 17, 7-10: *transierat idus, medius suprema December / tempora venturo properabat iungere Iano, / et nonas decimas ab se nox longa kalendas / iugiter acciri celebranda ad festa iubebat*. Ausonio qui parla di *Ianum... morantem*. L'espressione non è casuale, e allude alla durata del mese di dicembre, che conta trentuno giorni, per cui ne devono trascorrere diciannove tra le idi di questo mese e l'arrivo di gennaio. Si tratta del lasso di tempo più lungo tra le due festività, che è eguagliato dai mesi dei quali Ausonio parlerà ai prossimi versi. Il poeta ha scelto di organizzare qui il proprio elenco partendo da quei mesi per i quali occorre un numero maggiore di giorni a colmare la distanza tra le idi e le calende, e andrà ordinando la catalogazione in maniera discendente, fino al tempo più breve. Per l'espressione *nova bruma*, cfr. *Ecl.* 3, 24: *promit, ut a bruma mox novus annus eat*. L'idea dell'inverno che porta la rinascita e il rinnovamento dell'anno è cara ad Ausonio, e rimanda certamente alla celebrazione romana del *Sol invictus*, connessa al solstizio invernale. Lo stesso termine *bruma* indica principalmente il solstizio d'inverno (cfr. *ThLL* II, 2207, 73 ss.), e solo per estensione il tempo invernale. Su *bruma*, cfr. Varro, *ling.* 6, 8: *Alter motus solis est, aliter ac caeli, quod movetur a bruma ad solstitium. Dicta bruma, quod brevissimus tunc dies est; solstitium, quod sol eo die sistere videbatur, aut quod ad nos versum proximus est solstitium*. Si veda su questo

pure Ov. *fast.* 1, 163-164: *bruma novi prima est veterisque novissima solis / principium capiunt Phoebus et annus idem.*

7-8. Hoc numero mensisque Numae redit autumnique / principium referens

Bacchi September alumnus – il poeta riprende il discorso dal numero diciannove. Questo stesso numero torna nel mese di Numa. Notiamo l'impiego di *redit*, che richiama *redeunt* di v. 2 e *rursum* di v. 3. Il mese di Numa è febbraio, non gennaio come riporta Pastorino (*op. cit.*, p. 301), perché il numero è riferito ai giorni che precedono le calende di questo mese, come sarà al verso successivo, dove il poeta nominerà chiaramente settembre, basandosi sullo stesso rapporto. Di gennaio Ausonio ha già parlato nei versi precedenti, precisando il numero di diciannove giorni che ne precedono l'arrivo. Il poeta ci dice adesso che quel numero torna in febbraio, intendendo che torna nel conteggio dei giorni tra le idi di gennaio e quelle di febbraio, e difatti il giorno dopo le idi di gennaio era detto: *ante diem XIX Kalendas Februarias*. Per altro, sebbene tradizionalmente Numa avesse introdotto sia il mese di gennaio sia quello di febbraio, è particolarmente a quest'ultimo che il suo nome era legato, ed evidentemente ciò era vero per Ausonio, che in *Ecl.* 2, 2 scrive: *Februa vicino mense Numa instituit*; e in *Ecl.* 3, 3-4 ribadisce e spiega: *Post superum cultus vicino Februa mense / dat Numa cognatis manibus inferias*. *Autumnique* apre il riferimento a settembre che sarà chiarito nel verso successivo, con l'*enjambement* che sottolinea come i due mesi siano da considerarsi uniti in un discorso comune. Settembre è accostato a Bacco da Ausonio anche in *Ecl.* 9, 9: *sidere, Virgo, tuo Bacchum September opimat*. L'associazione tra il dio del vino e il mese di settembre è con ogni evidenza da ricondurre alla vendemmia, che ha luogo appunto in quei giorni. Non abbiamo invece notizia di una festività precisamente legata a Bacco che fosse celebrata in questo mese.

9-10. Iulius et Maius positusque in fine December / Octoberque die revocantur

tardius uno – in questi due versi si parla del secondo gruppo di mesi, ovvero di quelli le cui calende ricorrono dopo diciotto giorni dalle idi del precedente. Ma il modo in cui Ausonio spiega tale concetto ci appare, ad una prima lettura, piuttosto sconcertante. Green osserva: « the gap between Ides and Kalends is smaller by one day, but is it no true to say that the day on which the Kalends begin to be summoned once more (cf. *Ep.* 17. 9-10) is later: in one sense it is the same day, in another it is

earlier, because nearer the Kalends. Unless A. wrote the opposite of *tardius* (but no emendation has suggested itself), he has chosen a strange way to express the difference between *a. d. XIX Kal.* and *a. d. XVIII Kal.* » (*op. cit.*, p. 425). E la perplessità del Green è abbastanza comprensibile. Tuttavia possiamo avanzare una spiegazione che ci pare ragionevole, per 'lo strano modo' in cui Ausonio illustra la differenza tra *a. d. XIX Kal.* e *a. d. XVIII Kal.* Il conteggio parte nel primo caso dal diciannovesimo giorno prima delle calende, e nel secondo dal diciottesimo. È in questo senso che il conteggio parte un giorno più tardi. E il verbo *revocantur* ce lo dice: le calende di questi mesi sono rievocate (nella numerazione dei Romani) a cominciare da un giorno dopo, dal diciottesimo giorno che le precede. Si tratta di un'espressione certamente involuta, e di non immediata comprensibilità, ma che ha una sua logica, se esaminata. Sul verbo *revocantur*, il plurale è una correzione del Gronovius per il singolare *revocatur* riportato da V, una correzione che Green accoglie ritenendola più adatta al contesto. Condividiamo ovviamente questa scelta. Notiamo ancora una volta la scelta di un verbo che presenta il prefisso *re-*, scelta che è riconfermata in tutto il carme, a evidenziare il ritorno di queste date, dei giorni e dei mesi. Di dicembre il poeta precisa che è posto alla fine dell'anno, distanziandolo da luglio e maggio, come farà a v. 12 parlando di novembre.

11-13. Inde die redeunt minus uno quattuor ultra / quos numero adiciam, Sextilis, Iunius atque/ Aprilis, post quos paenultima meta November – per il terzo gruppo il metodo del conteggio cambia, e questo accresce la confusione rispetto a quello impiegato nei versi precedenti, ma possiamo risolvere il problema. Stavolta il giorno in meno è considerato tra quelli che si contano al rovescio dalle idie alle calende. Focalizzare il verbo ci aiuta a capire: i mesi tornano, *redeunt*, un giorno prima. Quindi è dal primo del mese, al contrario, che stiamo contando adesso, perché è esso a compiere l'azione di ritornare, e non a subire quella di essere rievocato. Ausonio mostra anche qui di avere un certo gusto per i conteggi complicati. *Redeunt* riprende e ripete *redeunt* a v. 2, e vale sempre l'idea di scegliere un verbo che indichi il ritorno. Questi mesi, che il poeta va ad aggiungere, com'egli stesso ci dice, arrivano dunque diciassette giorni dopo le idi del mese che li precede. Più semplicemente possiamo anche pensare che i mesi di questo gruppo contano in giorno in meno rispetto al gruppo precedente, e ciò rimanda all'importanza, in questo discorso, del conteggio di *Ecl.* 5 dove Ausonio puntualizzava la durata dei singoli mesi. Ausonio

chiama qui *Sextilis* il mese di Agosto, secondo l'antica denominazione, con un'attenzione al calendario arcaico che anticipa ciò che dirà su marzo nei vv. 14-15. Notiamo pure che, quando cita novembre, il poeta aggiunge *post quos*, per ricordare che questo mese giungerà ad una certa distanza dagli altri appena elencati. E precisa: *paenultima meta*. La penultima fermata prima della fine dell'anno.

14. Ter quinis unoque die, Iunonie Mavors – i sedici giorni sono quelli che precedono le calende di marzo, a partire dal primo giorno dopo le idi di febbraio. Sono soltanto sedici perché, ovviamente, febbraio ha ventotto giorni. Qui Ausonio si rivolge direttamente, però, non al mese di marzo, bensì al dio che lo governa, con il quale lo identifica. Il procedimento gli consente di personalizzare il mese e di invocarlo direttamente, con una variazione stilistica. Su *Mavors* per indicare Marte, cfr. *Ecl.* 16, 8. Inoltre, parlando di Marte e non del mese, il poeta può alludere al dio dal quale discendono i Romani, e a una delle leggende che lo riguardano. Chiamandolo *Iunonie Mavors*, Ausonio rievoca il mito che vede il dio non semplicemente come figlio di Giunone, ma che ne fa il figlio di Giunone per eccellenza, in verità, perché generato dalla dea senza intervento maschile, cfr. *Ov. fast.* 5, 231-260.

15. ut redeas referasque exordia prima cieris – il verso non ha suscitato fino ad oggi perplessità nei commentatori, ma a me pare che meriti qualche osservazione. Può non essere chiaro a cosa alluda Ausonio parlando qui di marzo che riporta *exordia prima*. Certo deve trattarsi dell'inizio dell'anno, ed è ovvio pensarlo, come pare scontato per Pastorino, che traduce i vv. 14-15 scrivendo: «Dopo sedici giorni, tu, Marzo, figlio di Giunone, sei chiamato, per tornare e per riportare l'inizio dell'anno» (*op. cit.*, p. 303). Invece Evelyn White, che pure rende i versi in modo simile: «By thrice five days and one, thou son of Juno, Mars, art summoned to return and to bring back the year's first beginning» (*op. cit.*, p. 189), inserisce *first* per tradurre *prima*, rilevando discretamente il dettaglio sostanziale. Ausonio non parla semplicemente dell'inizio dell'anno, ma dell'antico inizio, quello in cui marzo era il primo mese. Entrambi i traduttori rimandano a *Ecl.* 2, 3, dove il poeta scrive: *Martius antiqui primordia protulit anni*, riferendosi al calendario di Romolo, che faceva cominciare l'anno a marzo. E anche stavolta, per parlare di marzo, Ausonio lo definisce quel mese che riporta l'antico inizio, con *prima* che richiama *primordia* di *Ecl.* 2, 3, e che sarebbe

opportuno tradurre con “antico”, “originario”, ciò che è all’inizio del tempo (cfr. Lewis-Short, s.v.). Del resto il nesso *exordia prima* rimanda a Lucrezio, e contiene l’idea del principio (cfr. Lucr. 3, 380 *intervalla tenere exordia prima animai*; 5, 677 *namque ubi sic fuerunt causarum exordia prima*). Marzo è l’unico mese che Ausonio non aveva nominato, e lo sceglie per concludere l’elenco. Ma si tratta di un elenco dall’ordine particolare. I mesi non sono posti in successione cronologica, bensì raggruppati, in modo certamente più funzionale, in base ai giorni che li separano dalle idi del mese precedente. Marzo costituisce chiaramente un *unicum*, essendo il mese preceduto da febbraio, e quindi necessita di essere trattato a parte. Soprattutto, marzo è il mese per il quale il conteggio, tra le idi del suo predecessore e le sue calende, risulta il più breve. E Ausonio lo pone qui in necessaria conclusione. Inoltre il poeta approfitta dell’antica posizione del mese, che era originariamente il primo dell’anno, per offrire al carme una chiusura dia il senso della compiutezza, e che possa riprendere l’idea di circolarità a lui cara. A confermare questo aspetto, vediamo che nel verso Ausonio impiega ben due verbi implicanti il ritorno, e li evidenzia ponendoli in consecuzione e in allitterazione: *redeas referasque*. Marzo ritorna e riporta l’inizio dell’anno.

16. [hoc numero ad plenum vertens reparabitur annus.] – Green scrive su questo verso: «a strange conclusion, and perhaps a clumsy interpolation. The line would be no better at the beginning or at the similarly worded end of the next poem, but might conceivably have stood there before l. 17, in anaphora» (*op. cit.*, p. 425). Il commento mi sembra condivisibile: l’affermazione non ha nessun senso qui, poiché Ausonio stavolta non sta conteggiando i giorni dell’anno, mentre potrebbe appartenere facilmente a *Ecl.* 8, dove sembrerebbe meglio collocata. Non escluderei che ne fosse l’apertura, invece che la chiusa, o il verso precedente a v. 17, come ipotizza Green. Non convince l’idea che Ausonio abbia posto così vicini due versi tanto simili, e in sostanza quasi ripetitivi. In *Ecl.* 8, 17 leggiamo: *hic tibi circus erit semper vertentibus annis*. Oltre all’anafora, che sarebbe accettabile e persino incoraggiante per l’idea di posizionare qui il verso, troveremmo *vertens* che riprende *vertentibus*, e *annus* che riprende *annis*. Sembra un po’ troppo, si tratterebbe quasi di un’eco. Ripetere un concetto simile con parole quasi uguali, e soprattutto ripeterlo immediatamente, non è pratica di Ausonio. In conclusione, non abbiamo certezza di dove il verso debba essere collocato. Ma siamo abbastanza sicuri che il suo posto non sia questo.

8.

Ausonio ci propone un altro conteggio, e anche qui si tratta dei giorni che intercorrono tra alcune date fisse. Ma dalle divisioni del mese il poeta passa ora a quei momenti che dividono l'anno in quattro parti: i tropici, ovvero i solstizi e gli equinozi, che segnano il cambio di stagione. Il passaggio da calende, idi e none, ai tropici appare dunque seguire una sua logica, che procede piuttosto rigorosa per similitudine e differenza: ancora date fisse, ancora calcolo dei giorni che le separano, ma stavolta il riferimento è all'anno astronomico e non al mese romano. Il tema astronomico – e astrologico – acquista in tal modo una nuova evidenza che sarà confermata nelle *eclogae* successive. Qui Ausonio elenca i segni dello zodiaco che presiedono ai diversi cambi di stagione, e seguendo il passaggio da un segno all'altro il poeta pone lo zodiaco al centro del proprio discorso, mettendo in luce il rapporto tra questo e le cadenze del tempo comunemente intese. Osserviamo che tutti questi componimenti sul tempo si caratterizzano per l'attenzione al rivolgimento degli astri, e quindi per l'idea sottostante che i diversi momenti altro non siano che le posizioni degli astri stessi, e come tali eternamente ripetibili. In *Ecl.* 9 Ausonio proseguirà, in modo consequenziale, questo discorso parlando dei segni che distinguono i singoli mesi.

Se il concetto del tempo come cerchio eterno che abbiamo ricordato è il sostrato per così dire filosofico di tutta questa sezione del *Liber*, mentre il nesso tra tempo e astri ne è il cardine dottrinale, lo stile e il metodo si confermano, anche in questo carme, quelli dell'elenco strutturato con intento mnemonico. Ritroviamo il gusto del conteggio, che rende il carme una sorta di dimostrazione (e i giorni enumerati rimandano a Plinio, *nat.* 18. 220-3, mentre differente è il calcolo proposto da Varrone in *rust.* 1, 28; cfr. Green *op. cit.*, pp. 425-426): “come vedete il conto torna”, pare dica il poeta. Pure qui abbiamo molte allusioni e rimandi, negli epiteti scelti per definire i segni e gli astri, ma nessuna spiegazione approfondita. Ausonio suggerisce nozioni e concetti, risvegliandoli nella mente del lettore, secondo il suo stile erudito.

Il componimento è in esametri, metro comune e molto usato nel *Liber*, ma l'argomento sarà ripreso in *Ecl.* 10, dove Ausonio impiegherà il più sofisticato settenario trocaico. Questo ritorno con variazione sullo stesso tema mette pure in risalto, ancora una volta, l'altro aspetto proprio delle *eclogae*: quello di esercizio tecnico. Tecnica, esperimento compositivo, memoria ed erudizione sono tratti sempre presenti in questa raccolta dal carattere professorale.

Ratio dierum anni vertentis

Nonaginta dies et quattuor ac medium sol
conficit, a tropico in tropicum dum permeat astrum,
octipedem in Cancrum Phrixeo ab Ariete pergens.
Hoc spatio aestivi pulsusque et meta diei.
Semidiemque duosque dies deciesque novenos 5
a Cancro in Chelas aequatae tempora noctis
atque dii cursu peragit sol aureus alto,
autumni aestatisque simul confinia miscens.
Unde autumnales transcurrens ordine menses
ad tropicum pergit signum gelidi Capricorni, 10
octo die decies octonis insuper addens
quadrantemque diei, quinto qui protinus anno
mense Numae extremo nomen capit embolimaei.
Inde ad Agenorei festinans cornua Tauri,
scandit Lanigeri tropicum sol aureus astrum, 15
nonaginta dies decreto fine coercens.
Hic tibi circus erit semper vertentibus annis
ter centum ac senis decies et quinque diebus.

Calcolo dei giorni della rivoluzione annuale

Novantaquattro giorni e mezzo occorrono al sole per passare da tropico a tropico, andando dall'Ariete di Frisso al Cancro dagli otto piedi. In questo spazio è il principio e il termine dei giorni d'estate. Per novantadue giorni e mezzo, dal Cancro alle Chele, quando è uguale il tempo della notte e del giorno, il Sole d'oro procede per un alto percorso, e confonde insieme i confini dell'autunno e dell'estate. Dunque, percorrendo nell'ordine i mesi autunnali, avanza verso il tropico del gelido Capricorno, aggiungendo ancora ottantotto giorni e quel quarto di giorno che poi ogni quattro anni, alla fine del mese di Numa, prende il nome di intercalare. Dopo, affrettandosi verso le corna del Toro di Agenore, il sole d'oro risale il tropico dell'Ariete, racchiudendo nel termine decretato novanta giorni. Così avrai il pieno cerchio delle eterne rivoluzioni degli anni: trecentosessantacinque giorni.

1. Nonaginta dies et quattuor ac medium sol – tutta l'ecloga è un conteggio, e ne siamo avvisati già dal titolo. Il primo verso si apre dunque proprio con un numero, *nonaginta*, ed è esso stesso una cifra: novantaquattro giorni e mezzo, in modo da porre subito in evidenza come siano i numeri, i conteggi, l'argomento del carme. Il sole, che è qui il soggetto dell'azione come lo sarà di tutto il componimento, trova pure una posizione in rilievo in chiusura del verso. Ci rendiamo subito conto che ancora una volta abbiamo un elenco, il cui intento pare sia essenzialmente quello di offrire un supporto alla memoria. Ausonio si limiterà, pure qui, a mettere in versi alcuni dati da ricordare. Questa si conferma la *ratio* del *Liber*: una raccolta di nozioni, riferimenti e notizie. Ciò che al poeta interessa ricordare, stavolta, è il numero dei giorni che il sole impiega per compiere il proprio corso annuale, precisandone quattro suddivisioni, che corrispondono alle quattro stagioni, qui non nominate se non indirettamente, ma separate e definite dai tropici, ovvero i solstizi e gli equinozi che segnano il passaggio da una all'altra. Dalla somma di questi diversi conteggi, infine, Ausonio trarrà il risultato, fingendo di dimostrarne in tal modo l'esattezza.

2-3. conficit, a tropico in tropicum dum permeat astrum, / octipedem in Cancrum Phrixeo ab Ariete pergens – da tropico a tropico, scrive Ausonio, dall'Ariete al Cancro. Vediamo che il poeta impiega *tropicus* per riferirsi sia al solstizio estivo, indicato dal Cancro, sia all'equinozio di primavera, che appartiene all'Ariete. E potremo notare in seguito che il termine sarà utilizzato per tutti e quattro i segni cardinali. Si trattava in effetti di un'usanza consolidata nella letteratura astronomica, che definiva *tropica* i segni del mutamento stagionale, cfr. Man. 2, 178-179, dove sono elencati i segni che dividono le stagioni: *Idcirco tropicis praecedunt omnibus astra / bina, ut Lanigero, Chelis, Cancroque Caproque*. È da vedere soprattutto Man. 3, 621-624: *quae tropica appellant, quod in illis quattuor anni / tempora vertuntur signis nodosque resolvunt / totumque emutant conversum cardine mundum / inducuntque novas operum rerumque figuras*. L'impiego di *tropica* per intendere i quattro segni cardinali (quelli nei quali si colloca astrologicamente il sole all'apertura di ogni stagione) appartiene alla maggior parte della letteratura astrologica, che accomuna solstizi ed equinozi, cfr. Firm. *math.* 2, 10, 2: *Aries est signum in caelo masculinum aequinoctiale solstitiale regale*; e ancora *math.* 2, 10, 3: *Aequinoctiale vel solstitiale ideo dictum est, quod in hoc signo horas noctis ac diei aequata moderatione componit, quod a Graecis tropicon isemerinon appellatum est*. Sull'argomento, per una nota

sintetica e documentata, cfr. Simonetta Feraboli e Riccardo Scarcia, *Manilio, Il poema degli Astri (Astronomica)*, I, Milano 2001, pp. 311-312, dove si commenta 2, 175-194, con riferimenti anche al concetto di *astra bina*, quei segni doppi che appartengono al cambio di stagione, e la doppiezza dei quali è proprio ad esso collegato. La costellazione del Cancro trovava la propria origine mitologica nell'episodio di Eracle contro l'Idra di Lerna, quando un enorme granchio era venuto in soccorso del mostro, restando poi ucciso dall'eroe grazie all'aiuto di Iolao. Come ricompensa, il granchio fu posto da Giunone tra le stelle del cielo; cfr. Hyg. *astr.* 2, 22 *dicitur Iunonis beneficio inter astra collocatus, quod, cum Hercules contra hydram Lernaeam constitisset, ex palude pedem eius mordicus arripisset; quare Herculem permotum, eum interfecisse. Iunonem autem inter sidera constituisse, ut esset cum duodecim signis, quae maxime solis cursu continentur.* Si veda anche Apoll. *bibl.* 2, 5, 2, dove è narrato l'episodio. La vicenda sarebbe stata all'origine del detto: "contro due neppure Eracle", secondo lo scolio a Platone, *Phaedr.*, 89 c; cfr. Frazer, *op. cit.*, p. 237. Sull'episodio si rimanda anche al commento a *Ecl.* 17, 2. L'aggettivo *octipes* riferito alla costellazione del Cancro trova altre due attestazioni, in. Ov. *fast.* 1, 313 (*octipedis frustra querentur brachia Cancri: / praeceps occiduas ille subibit aquas*); e in Prop. 4, 1, 150 (*octipedis Cancri terga sinistra time!*), dove l'aggettivo si presenta nella raccomandazione al navigante. Sulla relazione tra il passo di Propertio e quello di Ovidio, e la figura astrologica del Cancro, cfr. Emma Gee, *Ovid, Aratus and August, Astronomy in Ovid's Fasti*, Cambridge 2000, pp. 30 ss.; p. 194. La costellazione è legata al solstizio d'estate, fino a identificarsi con questo, che cade appunto all'aprirsi del periodo del segno, il 21 di giugno (e anche se oggi, com'è noto, la precessione degli equinozi fa avvenire il solstizio nella costellazione dei Gemelli, l'astrologia conserva la disposizione tradizionale dello zodiaco) e il suo stesso nome era ritenuto da collegare appunto a tale momento astronomico, secondo ciò che dice Macrobio, *Sat.* 1, 17, 63: *Ideo autem iis duobus signis quae portae solis quod Cancer animal retro atque oblique cedit, eademque ratione sol in eo signi obliquum ut solet incipit agere retrogressum.* Ad ogni modo, l'identificazione del segno con il giorno del solstizio, che è implicita nel verso di Ausonio, doveva apparire di immediata comprensibilità al suo lettore. Anche stavolta notiamo che il poeta non indugia in spiegazioni, ma sottintende dati che potevano essere ben noti al suo pubblico, componendo un elenco che ha soprattutto il valore di una sorta di promemoria. L'Ariete è detto *Phrixus* perché, secondo la leggenda, trasportò Frisso ed Elle attraverso l'Ellesponto, ed era il mitico animale dal vello

d'oro; cfr. Hyg. astr. 2, 20: *Hic existimatur esse, qui Phrixum et Hellen transtulisse dictus est per Hellespontum. Quem Hesiodus et Pherecydes ait habuisse auream pellem; de qua alibi plura dicemus. Sed Hellen decidisse in Hellespontum, et a Neptuno conpressam Paeona procreasse conplures, nonnulli Edonum dixerunt.* La vicenda è narrata anche da Apollodoro, *bibl.* 1, 9, 1, dove il prodigioso ariete è ricordato come dono di Hermes a Nefele, madre dei due giovani, che grazie ad esso rese possibile la loro fuga: Νεφέλη δὲ μετὰ τῆς θυγατρὸς αὐτὸν ἀνήρπασε, καὶ παρ' Ἑρμοῦ λαβοῦσα χρυσόμαλλον κριὸν ἔδωκεν, ὑφ' οὗ φερόμενοι δι' οὐρανοῦ γῆν ὑπερέβησαν καὶ θάλασσαν. Fu poi posto tra gli astri del cielo dalla grata Nefele (la Νεφέλη che diviene *Nubes* nel racconto di Igino, con calco dal greco), madre di Frisso ed Elle. Dal firmamento, presiede alla stagione in cui si semina il grano, ovvero la primavera, cfr. Hyg., *loc. cit.*: *et arietis ipsius effigiem ab Nube inter sidera constitutam, habere tempus anni, quo frumentum seritur* (in Igino, *astr.* 2, 20, 2-4, troviamo ricordati pure i diversi miti che associavano invece l'Ariete a Libero, ai quali comunque qui Ausonio non allude). Per un'indicazione sulle fonti e le differenti versioni del mito, cfr. G. Chiarini e G. Guidorizzi, *Igino, Mitologia Astrale*, Milano 2009, pp. 141-142. Il poeta qui scrive infatti *Phrixeo... Ariete*, condensando (com'è suo costume qui nelle *eclogae*) con questo rapido rimando il ricordo della leggenda sull'origine della costellazione. La struttura del distico è abbastanza elaborata: il v. 3 è costruito con una ripetizione, dove in risposta a *Octipedem in Cancrum* troviamo *Phrixeo ab Ariete*, un costrutto che mette in parallelo i due *tropica astra* anche sintatticamente. Il verso dipende inoltre dal precedente, riecheggiando, e capovolgendo, l'espressione *a tropico in tropicum... astrum* di v. 2, e formando con esso un chiasmo. Il v. 3 si rivela inoltre sofisticato anche dal punto di vista metrico, presentando un'insolita *correptio* prima dello iato, con *Phrixeo ab*, seguito dalla più comune sinizesi in *Ariete*, che presenta pure l'inusuale *a* lunga, cfr. Verg. *Aen.* 2, 492 *custodes sufferre valent; labat ariete crebro*. Riportiamo sul verso la nota accurata del Green, *op. cit.*, p. 426, che scrive: «a rare example of correption before hiatus (cf. *E cl.* 22.8, based on Plato and *Ep.* 23.52 = 24.124, a quotation from Vergil) followed by the common synizesis in *Ariete*. The correption may be modelled on Verg. *G.* 1, 281 and *A.* 5, 261, or, as the parallel passages quoted above suggest, taken over directly from a lost work – perhaps that of Q. Cicero quoted in *App. A.* 8». I tre paralleli in Ausonio sono *Ecl.* 22, 8: *Nymphae Hamadryades, quarum longissima vita est; Ep.* 23, 52 e l'identico 24, 105: *credimus, an qui amant ipsi sibi somnia fingunt?*, ripresa integralmente da Virgilio, *ecl.* 8, 105. Gli

altri due modelli virgiliani citati da Green come plausibili, sono *georg.* 1, 281 *ter sunt conati imponere Pelio Ossam*; *Aen.* 5, 261 *victor apud rapidum Simoenta sub Ilio alto*. Sul verso cfr. anche Dräger, *op. cit.*, p. 255. Ci pare che il suggerimento del Green, sul passo tratto da un lavoro perduto e forse il medesimo da cui proviene il passo di Quinto Cicerone (per il quale si rinvia all'Appendice) sia un'ipotesi, per quanto al momento indimostrata, interessante e da non abbandonare.

4. Hoc spatium aestivi pulsusque et meta diei. – *pulsus* è impiegato da Ausonio in riferimento alle stagioni anche in *Ecl.* 10, 3 *fervidis flagrans habentis pulsum aestivum conficit*; e in *Prec.* 3, 13 *et novus hiberno reparaet sua lumina pulsu*. Green, *op. cit.*, p. 426, indica il parallelo con due passi degli *Aratea* di Avieno: vv. 654-655 *vertit iter pulsusque deum, mirabile dictu, / brumalis redigit*; vv. 974-975 *Sol istinc flammifer aethram / iam relegit pulsuque deus semel ordine facto*. Qui l'espressione ha creato qualche incertezza. Evelyn White (*op. cit.*, pp. 191-192) traduce il verso scrivendo: «In this period lie the course and the finish of the summer days»; e Pastorino (*op. cit.*, p. 303): «In questo periodo i giorni d'estate passano e finiscono». Secondo l'analisi di Green però (*op. cit.*, p. 426) *pulsus* «seems used as a synonym of *meta*, which is used of the longest day as in *Lucr.* 5. 617 *cancris se ut vertat metas ad solstitialis*». Dräger (*op. cit.*, p. 255) commenta: «was als ‚Start‘ ein gutes Pendant zum polysyndetisch angeschlossenen *meta* ‚Ziel‘ wäre, ohne dass beide mit Green als Synonyme betrachtet werden durften». L'unico dizionario a riportare sotto la voce l'accezione di "Solstizio", «Sonnenwende», è, come testimonia Dräger, il Georges, che scrive, s. v. *pulsus*: «die Sonnenwende, brumalis, die winterwende den Sonne (griech ἡ χειμερινή τροπή), *Avien. progn.* 188». L'identificazione del passo di Avieno indicato resta incerta, probabilmente uno dei due citati sopra (cfr. Dräger, *ibi.*). A noi pare che *meta* qui possa essere accostato nell'interpretazione al verso lucreziano citato dal Green, e più ancora a *Lucr.* 5, 690: *distinet aequato caelum discrimine metas*, dove *metas* intende i due tropici, i due estremi, e che si colloca in un passo dove si tratta del crescere e decrescere dei giorni e delle notti nelle diverse stagioni, 5, 680-704; un passo che potrebbe essere stato presente qui ad Ausonio, e ritornare nei suoi versi. Su *pulsus*, ci pare opportuno interpretarlo come *the action of setting in motion* (OLD, s.v.), e tradurlo come "partenza", "principio", mentre *meta* è da intendere come "fine", "termine", pur conservando, entrambi i termini, quei riferimenti astronomici che abbiamo visto, e ai quali certamente Ausonio rinvia nel suo verso. Non sinonimi,

quindi, ma persino opposti, non sono a nostro parere da riferirsi ai versi precedenti, bensì ai successivi, quelli che indicheranno il periodo estivo. La traduzione qui proposta viene quindi ad essere: “in questo spazio è il principio e il termine dei giorni d’estate”.

**5-8. Semidiemque duosque dies deciesque novenos / a Cancro in Chelas
aequatae tempora noctis / atque dii cursu peragit sol aureus alto / autumnii
aestatisque simul confinia miscens** – da v. 5 a v. 8, come vedremo, Ausonio traccia la distanza in giorni tra il Cancro e le Chele, ovvero tra il solstizio estivo e l’equinozio d’autunno. Occorre spiegare qui che con *chelae* si cadrebbe in errore intendendo “Scorpione”, come fa Pastorino, *op. cit.*, p. 303 «Durante novantadue giorni e mezzo, dal Cancro allo Scorpione». Evelyn White, *op. cit.*, p. 191, traduce più correttamente: «the golden Sun passes through in his second race from the Crab to the claws of the Scorpion». Anche Dräger è tratto in inganno, ed è sviato dal numero, scrivendo: «Vom Krebs (22.6. – 22.7.) zum Skorpion (24.10. – 22.11.): 92 ½ Tage», ovvero contando i giorni dalla fine del segno del Cancro al principio dello Scorpione. Ma Ausonio qui conta novantadue giorni e mezzo dal solstizio d’estate, quello che apre il periodo della Costellazione del Cancro il 22 di giugno, all’equinozio d’autunno, il 22 di settembre. E difatti non parla di *Scorpios*, ma di *Chelae*. La distinzione astrologica è significativa, ed è indispensabile chiarirla. Lo Scorpione è, notoriamente, il segno che governa il mese di novembre, ed è ciò che lo stesso Ausonio scrive in *Ecl.* 9, 11 *Scorpios hibernum praeceps iubet ire Novembrem*. Non ci sarebbe ragione che qui il poeta, nel suddividere l’anno astronomico tra i quattro *tropica astra*, solstizi ed equinozi, numerasse i giorni dal ventidue luglio al ventiquattro ottobre, come pare che pensi Dräger. Quando qui parla di *Chelae*, Ausonio si riferisce in realtà al segno noto come Bilancia, che era anticamente identificata dai Greci con le chele dello Scorpione, e da esse nominata, come ci spiega Arato, *phaen.* 88-89: καὶ δὴ οἱ Στεφάνῳ παρακέκλιται ἄκρα γένεια, νειόθι δὲ σπείρης μεγάλας ἐπιμαίεο χηλάς. Lo Scorpione era quindi in origine una costellazione doppia e assai più grande, che conteneva due segni, uno dei quali, in seguito, fu dai Romani chiamato *Libra*, Bilancia; cfr. Hyg., *astr.* 26, 1: *Scorpius. Hic propter magnitudinem membrorum in duo signa dividitur, quorum unius effigiem nostri Libram dixerunt*. Così Manilio, per riferirsi alla Bilancia, adopera entrambi i nomi, e nel già citato 2, 179, elencando i segni che dividono le stagioni, scrive: *bina, ut Lanigero, Chelis, Cancroque Caproque*; poi, quando ripete l’elenco, in 3, 286 ss. dice

invece: *haec sunt ad Librae sidus surgentibus astris, / incrementa: pari momento
 damna trahuntur / cum subeunt orbem...*; e più avanti passa da una denominazione
 all'altra, scrivendo, vv. 290-293: ... *Nam, per quot creuerat astrum / Lanigeri stadia
 aut horas, tot Libra recedit; / occiduusque Aries spatium tempusque cadendi / quod
 tenet, in tantum Chelae consurgere perstant.* Sui due segni, della Bilancia e dello
 Scorpione, e il rapporto che li lega, cfr. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, pp. 141-143. In
 sostanza qui Ausonio sceglie semplicemente il nome di "Chele", alla greca, e certo non
 senza rimandare al testo di Manilio, per riferirsi alla Bilancia. Sui vv. 7-8 Green, *op.
 cit.*, p. 426, commenta: «an awkward paraphrase, clumsy in comparison with the
 following expression from the fragment of Q. Cicero which A. had on his desk». I versi
 ai quali Green allude sono v. 2 *curriculumque aries aequat noctisque dieique*; e
 vv. 8-9 *autumni reserat portas aequatque diurna / tempora nocturnis dispenso sidere
 Libra.* L'imitazione di Ausonio è evidente, e appare anche intenzionale e dichiarata, se
 si crede alla scelta di riportare il frammento di Q. Cicerone nel *Liber Eclogarum*. Né ci
 sembra eccessivo rilevare, nel verso ausoniano, una ripresa di Man. 3, 231: *Libra
 Ariesque parem reddunt noctemque diemque.* Inoltre il parallelo con i vv. 8-9 di Quinto
 Cicerone ci conferma l'identificazione delle *Chelae* con la *Libra*. Sul parallelo con il
 frammento, cfr. anche Dräger, *op. cit.*, p. 255. Accettiamo qui il testo del Green, che a v.
 7 segue Reeh nel correggere *altero*, tramandato da V, con *alto*, e spiega (*op. cit.*, p.
 426): «**alto**: so Reeve for V's *altero*. There is only a possible case of hypermetre in A.,
 and that a very uncertain one in a different metre, *puerorum* in *Prof.* 20. 16; and
 syncope (Mueller) is quite unlikely. The sun is not higer or more majestic (*aureus*)
 after the equinox, but the heat makes it seems so». Possiamo aggiungere qualcosa.
 L'idea che Ausonio parli di *cursu... alto*, invece che *altero*, ci pare più adeguata, in
 riferimento al testo: nei giorni che vanno fino all'equinozio autunnale, quando luce e
 tenebre saranno pari, il sole mostra davvero di seguire un percorso più lungo
 attraverso la volta celeste, tracciando una curva che può definirsi più alta, e difatti
 impiega più tempo per completarlo. Sull'immagine di v. 8, dove Ausonio scrive:
autumni aestatisque simul confinia miscens, vogliamo evidenziare qui il parallelo (già
 suggerito da Dräger, *op. cit.*, p. 256) con *Mos.* 198-199: ... *qua sese amni confundit
 imago / collis et umbrarum confinia conserit amnis.* Sulla grafia *dii*, riportata da V
 soltanto qui a v. 8, e in *Ecl.* 24, 31 dove troviamo: *libra dii somnique pares determinat
 horas*, in un contesto simile, si rinvia al commento a quest'ultima.

9-10 Unde autumnales transcurrens ordine menses / ad tropicum pergit signum gelidi Capricorni – i mesi autunnali, che il sole attraversa sino alla costellazione del Capricorno, sono quelli che vanno dall’equinozio d’autunno, segnato dalla Bilancia (o, come preferisce dire il poeta, dalle *Chelae* di v. 6), al solstizio d’inverno, che è quel giorno a partire dal quale si entra nel gelido Capricorno, quindi dal ventidue settembre al ventidue dicembre. Non è esatto il conteggio di Dräger, che, evidentemente fuorviato dal primo errore nell’identificazione delle *Chelae*, scrive (*op. cit.*, p. 256): «Vom Skorpion (24.10. – **22.11**) zum Steinbock (22.12 – **20.1**): 88 ¼ Tage». Anche qui, non ci sarebbe ragione di contare dal termine dei rispettivi segni, giorno di nessun particolare significato astronomico, invece che dal principio, che indica il cambio di stagione. Ausonio è chiaro nel dire (v. 9): *unde autumnales transcurrens ordine menses*, poiché il sole attraversa per intero, nell’ordine, i mesi dell’autunno prima di giungere al tropico del Capricorno. *Gelidus* è attributo tradizionale del Capricorno, proprio perché tropico del solstizio d’inverno, che porta la stagione fredda; cfr. Germ. 567 *et gelidus capricornis et imbrifer et duo pisces*; Sen. Thy. 863-865 *pigram referens hiemem gelidus / cadet Aegoceros, frangentque tuam, / quisquis es, urnam* (dove la costellazione è chiamata con il più prezioso appellativo *Aegoceros*, uno dei nomi di Pan, che un mito poneva come figura rappresentata dal Capricorno). Sul mito e sull’aspetto della costellazione del Capricorno, che Manilio definisce *biformis*, (cfr. 3, 257 *fulget in octava Capricorni parte biformis*) cfr. Hyg. astr. 2, 28: *Huius effigies similis est Aegipani. Quem Iuppiter, quod cum eo erat nutritus, in sideribus esse voluit, ut capram nutricem, de qua ante diximus. Hic etiam dicitur, cum Iuppiter Titanas obpugnaret, primus obiecisse hostibus timorem, qui panikos appellatur, ut ait Eratosthenes. Hac etiam de causa eius inferiorem partem piscis esse formationem, et quod muricibus hostes sit iaculatus pro lapidum iactatione.* Un’altra ipotesi sull’origine della singolare figura è riportata dallo stesso Igino più avanti, quella che ricollega la costellazione al dio Pan (*ibi.*): *Eodem tempore Pana dicunt in flumen se deiecisse et posteriorem partem corporis effigiem piscis, alteram autem hirci fecisse et ita a Typhone profugisse. Cuius cogitatum Iovem admiratum, inter sidera effigiem eius fixisse.*

11-13. octo die decies octonis insuper addens / quadrantemque diei, quinto qui protinus anno / mense Numae extremo nomen capit embolimaei – Ausonio riprende il conteggio. L’ecloga conferma di voler essere, come abbiamo rilevato, una

dimostrazione (ovviamente retorica) dell'esattezza del numero dei giorni nell'anno, attraverso la somma dei giorni di ognuna delle quattro stagioni. Qui però il calcolo proposto dal poeta suscita qualche perplessità. Green traduce (*op. cit.*, p 426): «and a quarter of the day, which, inserted at the end of February every fourth year, is termed "intercalary"», per poi commentare: «a strange way to put it, and the lines may be spurious; their absence would improve the arithmetic of the poem, the total number of days in l. 18 being 365, not $365 \frac{1}{4}$ ». È vero che il conteggio di Ausonio risulta poco chiaro e si presta a qualche ambiguità di comprensione, tuttavia ci sembra che mantenga una sua logica, che magari non è tra le più luminose. Infatti il poeta ci parla qui di ottantotto giorni e in sovrappiù di un quarto di giorno, che ogni quattro anni, sommandosi quindi con altri tre quarti, va a formare il giorno intercalare aggiunto al calendario. Un giorno che, di conseguenza, non deve essere contato nei trecentosessantacinque dell'anno. La somma ottenuta da Ausonio risulta quindi abbastanza conseguente al suo discorso: il quarto di giorno in eccedenza ha trovato la propria collocazione nell'anno bisestile, e ciò gli permette di non essere preso in considerazione dal calcolo. Il poeta cerca in qualche modo di illustrare, in estrema sintesi, l'accordo tra anno solare e anno civile, ricordando, con una rapida allusione, l'accomodamento con il quale l'uno è adattato all'altro. Anche qui non si tratta di una spiegazione, ma di un'annotazione il cui fine è aiutare la memoria del lettore a riordinare i dati già conosciuti. Il discorso in questi versi è forse un po' contorto (cosa non insolita nei conteggi ausoniani), e non del tutto felice, ma non crediamo che ci sia motivo di ritenere sospetto il verso. *Embolimaeus* è termine del quale possediamo quest'unica attestazione, cfr. *ThLL* V 2, 451, 53-55: «*i. q. intercalaris*», con il solo verso di Ausonio. Il raro aggettivo, posto in chiusura di verso, mette in particolare evidenza il giorno bisesto, e la sua posizione distinta rispetto al conteggio, e rimarca la volontà del poeta di escludere dalla somma quei quarti che lo andranno a comporre. Il mese di Numa è naturalmente febbraio. Sul mese intercalare e sulla riforma del calendario attribuita al leggendario sovrano di Roma, cfr. i commenti a *Ecl.* 2, 2; e ad *Ecl.* 3, 3-4. A v. 12 V riporta *diei*, conservato nell'edizione del Green che qui seguiamo, e dallo Schenkl, mentre Peiper e Prete, e così Evelyn White e Pastorino, accolgono *dii, corr. Charp.* Green affronta l'argomento nella nota a v. 7, dove V tramanda *dii*, seguito da tutti gli editori e dal Green medesimo.

14. Inde ad Agenorei festinans cornua Tauri – il verso sarà quasi ripetuto in *Ecl.* 9, 5: *Maius Agenorei miratur cornua tauri*. Per entrambi modello più evidente è senza dubbio Germanico, fr. 4, 145 *hinc et Agenorei stellantia cornua Tauri*. La chiusura dell'esametro è per altro piuttosto comune, cfr. ancora Germanico, *arat.* 177 *et caput et patulas naris et cornua tauri*; si veda anche Cn. Corn. Lentulus Gaeticulus, fr. 1, 2 (in W. Morel, C. Buechner, J. Blänsdorf, *Fragmenta poetarum Latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium*, Stuttgart-Leipzig 1995, p. 308): *Cnosia nec geminus praecedunt cornua tauri*: *Ov. met.* 2, 80 *per tamen adversi gradieris cornua tauri*. Il Toro è detto *Agenoreus* perché, secondo il mito, la costellazione raffigurerebbe il favoloso animale, uno dei travestimenti di Zeus, che rapì Europa, figlia di Agenore, per condurla a Creta, cfr. Hyg., 2, 21: *Taurus. Hic dicitur inter astra esse constitutus, quod Europam incolumem transuexerit Cretam*. Sulla celebre leggenda si veda ancora Igino, *fab.* 178, e le note di G. Guidorizzi, *cit.*, pp. 468-459. Il Toro non è un segno cardinale, ed è l'unico ad essere citato nell'ecloga senza venire associato a un tropico. Qui Ausonio lo impiega non solo per arricchire i versi, ma probabilmente pure per ricordare che il percorso del sole non si arresterà una volta completato il cerchio con il ritorno in Ariete, ma riprenderà naturalmente e sempre uguale. Si tratta di un'allusione al ripetersi delle orbite e al ritornare eterno delle stagioni, che non manca neppure in questo componimento.

15-16. scandit Lanigeri tropicum sol aureus astrum / nonaginta dies decreto fine coercens – Ausonio si ripete, qualificando nuovamente il sole come *aureus*, cfr. v. 7. Ma stiamo giungendo alla conclusione, la nostra stella deve tornare al tropico dell'Ariete, dal quale era partito. Stavolta il poeta scrive: *Lanigeri tropicum... astrum*, definendo l'Ariete con l'attributo che è diventato un altro nome della costellazione, più volte impiegato da Manilio (cfr. ad es., *Man.* 2, 179; 1, 672 *Lanigeri et Librae signo sua fila secantem*; 2, 34 *Lanigerum victo ducentem sidera ponto*; 2, 279 *Laniger ex paribus spatiis duo signa, Leonis*). Qui abbiamo l'ultimo conteggio: novanta giorni che il sole impiega per risalire dal Capricorno, che segna il solstizio d'inverno, sino al tropico dell'Ariete, ovvero all'equinozio di primavera, con il quale si era aperto il carne, dal 21 dicembre al 21 marzo. Questa è l'ultima cifra che Ausonio andrà a sommare per ottenere il computo dei giorni durante la rivoluzione annuale.

17-18. Hic tibi circus erit semper vertentibus annis / ter centum ac senis decies et quinque diebus – con i due versi conclusivi Ausonio ritorna al titolo e allo scopo dell'ecloga: il conto dei giorni durante la rivoluzione annuale. *Vertentibus annis* a v. 17 riecheggia *anni vertentis* del titolo (restando comunque la ragionevole incertezza sull'autenticità del titolo stesso, in questo caso come per tutti i componimenti del *Liber*). L'espressione *circus ... semper vertentibus annis* è inoltre un ennesimo, efficace, richiamo all'idea di eternità immutabile e circolare del tempo già più volte espressa dal poeta. Per *circus* riferito al moto circolare degli astri, cfr. *Cic. nat. deor.* 2, 44: *moveri autem solem et lunam et sidera omnia; quae autem natura moverentur, haec aut pondere deorsum aut levitate in sublime ferri, quorum neutrum astris contingeret propterea, quod eorum motus in orbem circumque ferretur*; e anche *Cic. rep.* 6, 15: *Homines enim sunt hac lege generati, qui tuerentur illum globum, quem in hoc templo medium vides, quae terra dicitur, iisque animus datus est ex illis sempiternis ignibus, quae sidera et stellas vocatis, quae globosae et rotundae, divinis animatae mentibus, circos suos orbisque conficiunt celeritate mirabili*. Giunto al termine del componimento, Ausonio si rivolge direttamente al lettore, ed è la prima volta che lo fa, nel carme, scrivendo a v. 17: *hic tibi... erit* (cfr. *Ecl.* 11, 2 *quattuor ista tibi subiecta monosticha dicent*). Il richiamo retorico all'ipotetico fruitore pare ricordare che il poeta ha composto questo elenco, che mostra di essere un aiuto alla memoria, quasi per rispondere a una domanda, a una richiesta sottintesa del lettore medesimo. E il verso finale è una cifra in metrica: il risultato della somma spiegata per tutta l'ecloga, posto in evidenza nella conclusione e scandito dall'esametro. Nel commento a questo passo Dräger (*op. cit.*, p. 256) riproduce il conteggio seguito sin qui da Ausonio e ottiene un risultato simile a quello del Green, commentato ai vv. 11-13, scrivendo: «Summe: $(94 \frac{1}{2} + 92 \frac{1}{2} + 88 \frac{1}{4} + 90 =) 365 \frac{1}{4}$ Tage (so auch *Ecl.* 5,9 f., obwohl zum Inhalt, der die Monatstage zählt, nicht stimmend); die gleichfalls nach Jahreszeiten zählende parallele fragmentarische *Ecl.* 10 ergäbe mit Ergänzung der $92 \frac{1}{2}$ allerdings $365 \frac{1}{4}$ Tage». In *Ecl.* 5, 9-10 leggiamo: *sic ter centenis decies accedere senos / quadrantemque et quinque dies sibi computat annus*. Ma in *Ecl.* 5 il poeta non accenna al giorno intercalare, quello che ricorrendo ogni quattro anni raccoglie in sé i quarti eccedenti degli anni trascorsi, e ciò spiega perché debba contare i giorni in trecentosessantacinque e un quarto. In *Ecl.* 8 l'impostazione di Ausonio è differente, come si è detto nel commento ai vv. 11-13, poiché sceglie di citare il giorno

embolimaeus come un 'a parte', sottraendo di conseguenza i quarti al conteggio. E dunque il confronto con *Ecl.* 5 ci appare come un'ulteriore conferma per quello che lì abbiamo affermato.

9.

Il componimento è citato per intero da Beda in *De temporum ratione* 16 (il paragrafo è intitolato *De signis duodecim mensium*), dove l'autore è indicato come a *quidam veterum*, ma l'ordine dei versi è modificato, per cominciare dall'Ariete e finire con i Pesci, rispettando dunque la tradizionale organizzazione dello Zodiaco e non l'ordine dei mesi dell'anno (sull'argomento, cfr. F. Wallis, *Bede, The Reckoning of Time*, Liverpool 1999, p. 55). L'ecloga è riportata anche in *Anth.* 640, Riese, e sulla tematica cfr. *Anth.* 678. L'argomento è assimilabile pure a quello dei versi di Q. Cicerone, ritrovati nel codice V dopo *Ecl.* 17 e che qui riportiamo nell'*Appendice* a questo commento, ma anche in quel caso l'elenco dei segni è esposto in modo differente, cominciando dai Pesci per finire con l'Acquario.

Di nuovo qui, come in *Ecl.* 8, e però in modo più dichiarato, i segni zodiacali sono dunque i protagonisti del carme, ancora in esametri. Secondo quel tipo di logica che già abbiamo incontrato in queste *eclogae*, Ausonio procede per associazione, e dopo avere illustrato i segni che presiedono ai solstizi e agli equinozi (mentre contava i giorni di ogni stagione per sommarli e avere il numero dei giorni dell'anno), adesso prosegue il discorso sul tempo modificando leggermente il fuoco: quali sono i segni nei quali il sole passa in ciascuno dei mesi. Non i mesi sono dunque al centro, ma i segni dello Zodiaco. Il legame tra il tempo e le stelle risulta rinsaldato da questo sottile cambio di prospettiva. I mesi sono momenti del percorso del sole, quel corso che sempre ritorna, e ad ogni mese corrisponde una costellazione. O, più esattamente, ogni costellazione determina un mese. Anche se il giorno in cui si apre il segno e quello in cui comincia il mese non coincidono, il numero è il medesimo, e ciascun mese è associato a un unico segno. E gli uni e gli altri sono tappe dell'orbita solare. Se queste *eclogae* sul tempo e sulle costellazioni hanno un vero protagonista, esso è sempre il sole, astro benefico e dispensatore di vita, la cui importanza è strettamente connessa alla concezione astrologica della quale Ausonio si fa portatore in questi carmi, come avremo modo di vedere (sul valore astrologico del sole, cfr. in particolare *Ecl.* 25).

Come sempre abbiamo un elenco piuttosto stringato, e qui come in altri casi ogni verso è dedicato a un singolo soggetto: dodici versi per dodici segni (e dodici mesi). Pure stavolta, grazie al lessico allusivo, Ausonio richiama concetti propri della dottrina astrologica, e della tradizione mitologica, e sceglie termini non sempre

comuni per riferirsi alle costellazioni. Le informazioni sono dunque condensate, lo stile è ancora quello del compendio, e numerosi appaiono i rimandi che sembrano voler stimolare la memoria del lettore. Nello stesso tempo il carme si mostra un esercizio per il poeta. Ritroviamo quindi tutti quei tratti che abbiamo visto sempre presenti in queste *eclogae*.

In quo mense quod signum sit ad cursum solis

Principium Iani sancit tropicus Capricornus.
Mense Numae [in] medio solidi stat sidus Aquari.
Procedunt duplices in Martia tempora Pisces.
Respicias Apriles, Aries Phrixee, kalendas.
Maius Agenorei miratur cornua Tauri. 5
Iunius aequatos caelo videt ire Laconas.
Solstitio ardentis Cancri fert Iulius astrum.
Augustum mensem Leo fervidus igne perurit.
Sidere, Virgo, tuo Bacchum September opimat,
aequat et October sementis tempore Libram. 10
Scorpios hibernum praeceps iubet ire Novembrem.
Terminat Arquitenens medio sua signa Decembri.

Quale segno il sole attraversi in ogni mese

Il tropico del Capricorno indica l'inizio di Gennaio. Nel mezzo del mese di Numa sta il segno del solido Acquario. Nel tempo di Marzo avanzano i duplici Pesci. Tu, Ariete di Frisso, guardi dietro a te le calende d'Aprile. Maggio ammira i corni del toro di Agenore. Giugno vede marciare insieme nel cielo i gemelli Spartani. Al solstizio Luglio porta la stella del Cancro ardente. Il fuoco bruciante del Leone consuma il mese di Agosto. Grazie al tuo astro, Vergine, Settembre arricchisce Bacco. Ottobre equilibra la Bilancia nel tempo delle semine. Lo Scorpione, rapido, comanda che venga il gelido Novembre. Il Sagittario termina le sue stelle nel mezzo di Dicembre.

1. Principium Iani sancit tropicus Capricornus – Su *sancit* Green scrive: «for the expression cf. *dedicat Idus* in *Genethl.* 25». Il verso al quale Green rimanda recita: *octobres olim genitus Maro dedicat idus.*

Principium Iani in apertura chiarisce che Ausonio vuole cominciare dall'inizio dell'anno, e ancora più precisamente dall'inizio di gennaio, che è sotto il segno del Capricorno. Diversamente, in *Ecl.* 8, aveva associato il segno all'ultimo mese, cominciando l'enumerazione dall'Ariete e dall'equinozio di primavera. Ma qui l'impostazione è differente, e il tema è il percorso del sole attraverso le costellazioni in ogni singolo mese. Ausonio comincia quindi rigorosamente dal principio, dalla posizione che ha il sole all'apertura dell'anno, al primo giorno di gennaio, e lo chiarisce. Sottolineando appunto che è il principio di gennaio, e quindi non l'intero mese, ad essere governato dal segno del Capricorno. L'espressione *tropicus Capricorni* significa che questo è un segno tropicale o cardinale, ovvero uno dei quattro segni che sono posti al cambio di stagione e che iniziano con un equinozio o con un solstizio (cfr. *Ecl.* 8, 2). In questa ecloga Ausonio alluderà alla divisione astrologica dei segni zodiacali in tropicali, solidi e bifirmi. Il primo dei tropicali, dall'apertura dell'anno, è naturalmente il Capricorno, che entra il 21 dicembre, ma domina il mese di gennaio. In modo simile, a v. 7, il poeta dice: *solstitio ardentis Cancri fert Iulius astrum*, sebbene la data astrologica per il solstizio estivo sia com'è noto il 21 di giugno. Tuttavia, come abbiamo rilevato in *Ecl.* 8, Ausonio associa il segno al mese al quale appartiene per la maggior parte del tempo.

2. Mense Numa [in] medio solidi stat sidus Aquari – manteniamo il testo del Green che sceglie di omettere *in*, seguendo Buecheler e per analogia con il v. 12 *terminat Arquitenens medio sua signi Decembri*. Il mese di Numa è ovviamente febbraio, cfr. *Ecl.* 2, 2. In realtà a Numa potevano essere riferiti chiaramente sia il mese di gennaio sia quello di febbraio, ma è certo che più legato al suo nome si potesse ritenere febbraio, mese nel quale, secondo la tradizione, aveva istituito i *Februa*. Ausonio ha citato gennaio al verso precedente, mentre qui parla del mese di Numa, senza nominarlo in modo diretto. *Solidi* è termine tecnico, proprio della tradizione astrologica (cfr. Ptol. *Tetr.* 1, 12; Bouqué-Leclercq, *op. cit.*, pp. 152-153) che, secondo la classificazione di Tolomeo, divideva i segni zodiacali in: *tropica* o *cardinalia*, suddivisi a loro volta in tropicali o solstiziali propriamente detti e in equinoziali; *solida* o *simplicia*, a proposito dei quali Bouché-Leclercq (*op. cit.*, p. 152)

precisa: «ainsi appelé, parait il, parce qu'ils fixent le changement de température amené par le signe tropique précédent»; e i segni *biformia*, che sono collocati tra un *tropicum* e un *solidum* e partecipano quindi della natura dell'uno e dell'altro. Sui segni *solida*, chiamati come detto anche *simplicia*, forse in opposizione ai segni doppi, cfr. Man. 2, 664-667: *Sic et simplicibus signis stat forma quadrata; / nam neque Taurus habet comitem, nec iungitur ulli / horrendus Leo, nec metuit sine compare quemquem / Scorpions, atque uno censetur Aquarius atro*. Ausonio adopera questo termine tecnico anche in *Prec. 2, 46 tu tropicum solido da cedere, rursus et illum*, pure qui ponendo in relazione un segno solido con un tropico.

3. Procedunt duplices in Martia tempora Pisces – notiamo il cambiamento di verbo: l'Acquario era statico, i Pesci procedono. L'idea del movimento è associata al segno, e non è casuale, poiché i pesci nuotano nell'acqua, cfr. Man. 1, 272-273 *post hunc inflexa defundit Aquarius urna / Piscibus assuetas avide subeuntibus undas*.

Ausonio parla di *duplices... Pisces*, e tutti sappiamo che i Pesci sono un segno doppio, ma qui il termine racchiude certamente i due significati di “duplice” e di “biforme”, in relazione alle altre due distinzioni di tropici e solidi. I Pesci sono quindi duplici perché due, cfr. Man. 2, 163 *ad meritum noxae. Duos per sidera Pisces*; ma sono duplici anche e soprattutto perché catalogati tra i biformi, e tale caratteristica non dipende dalla figura ma dalla posizione all'interno dell'anno, cfr. Man. 2, 175-177: *quin etiam Erigone binis numeratur in astris: / nec facie, ratione duplex; nam desinit aestas, / incipit autumnus media sub Virgine utrimque*. E così sono tutti i segni che precedono i *tropica*, spiega Manilio (2, 178-180): *idcirco tropici praecedunt omnibus astra / bina, ut Lanigero, Chelis Cancroque Caproque, / quod duplicis retinet conexo tempore vires*. Rispettando la sua scelta di estrema sintesi, Ausonio racchiude in un solo verso e con un unico termine differenti informazioni, comprensibili però solo a chi conosca i riferimenti sottintesi.

4. Respicias Apriles, Aries Phixee, kalendas – all'Ariete Ausonio si rivolge direttamente, dicendogli *respicias Apriles... kalendas*. Pastorino traduce: «Tu, Ariete di Frisso, puoi vedere dietro a te le calende di Aprile». Non dissimilmente, Evelyn White scrive: «Thou, Ram of Phixus, lokkest back on April's calends». L'espressione appare un po' fuorviante: l'Ariete va dal 21 marzo al 19 aprile, quindi avrebbe poco senso dire che vede le calende di aprile dietro di sé: esse cadono pienamente nel suo

periodo. Ma l'allusione è qui all'immagine dell'Ariete; cfr. Hyg. *astr.* 3, 19: *Aries. In aequinoctiali circulo consistens, caput ad exortum habens conversum, occidens a primis pedibus et exoriens caput infra Triangulum, quod supra diximus, tenens collocatum, pedibus prope caput coniungens Pisticis.* L'Ariete appare con la testa rivolta all'indietro, ed è in questo senso che guarda indietro alle calende di Aprile. Inoltre nell'utilizzo del verbo c'è probabilmente l'eco di Manilio, che in 1, 263-264 scrive: *Aurato princeps Aries in vellere fulgens / respicit admirans aversum surgere Taurum.* Per la definizione di *Aries Phrixus*, cfr. *Ecl.* 8, 3.

5. Maius Agenorei miratur cornua Tauri – qui Ausonio propone una variazione nella forma del discorso, invertendo la costruzione: non è più il segno astrologico a guardare i giorni nei quali domina lo zodiaco, come diceva a v. 4 per l'Ariete, ma è il mese stesso che osserva la costellazione. Maggio ammira le corna del Toro. Sull'espressione *Agenorei... Tauri*, cfr. *Ecl.* 8, 14.

6. Iunius aequatos caelo videt ire Laconas – su *Laconas* usato per indicare la costellazione dei Gemelli, cfr. *Mart. spect.* 26, 5-6: *et gratum nautis sidus fulgere Laconum / lataque perspicuo vela tumere sinu.* Il mito che Ausonio sottintende è quello dei gemelli Castore e Polluce, i Diòscuri, nati dalla spartana Leda, e per questa ragione detti *Lacones*. Sulla costellazione associata ai Diòscuri e la leggenda ad essa collegata, cfr. Hyg. *astr.* 2, 21: *Gemini. Hos conplures astrologi Castorem et Pollucem esse dixerunt (...); quos demonstrant omnium fratrum inter se amantissimos fuisse. (..) qui de Castore et Polluce dicunt, hoc amplius addunt, ut Castor in oppido Aphidnis sit occisus, quo tempore Lacedaemones cum Atheniensibus bellum gesserunt. Alii autem, cum oppugnarent Spartam Lynceus et Idas, ibi perisse dixerunt. Pollucem ait Homerus concessisse fratri dimidiam vitam; itaque alternis diebus eorum quemque lucere.* I gemelli erano nati da Leda, alla quale Zeus si era unito in forma di cigno, ma Polluce era stato generato dal dio, mentre Castore dallo sposo spartano di lei, Tindaro. Polluce volle condividere la propria immortalità con Castore, che era rimasto ucciso durante una lotta con altri due gemelli, Ida e Linceo figli di Afarneo (cfr. G. Chiarini e G. Guidorizzi, *op. cit.* pp. 143-144, che riporta una raccolta delle fonti letterarie sulla leggenda).

7. Solstitio ardentis Cancri fert Iulius astrum – sul Cancro indicato come segno del

solstizio estivo, e dunque come *tropicum astrum*, cfr. *Ecl.* 8, 2-3: *conficit, a tropico in tropicum dum permeat astrum, / octipedem in Cancrum Phrixeo ab Ariete pergens*. Il Cancro è detto ardente perché è il segno dell'estate; cfr. *Man.* 3, 264: *donec ad ardentis pugnarunt sidera Cancri*; e ancora *Man.* 4, 163 *Cancer ad ardentem fulgens in cardine metam, / quam Phoebus summis revocatus cursibus ambit, / articulum mundi retinet lucisque reflectit*. Anche qui, in un modo che rimanda alla scelta stilistica seguita nel primo verso parlando del Capricorno, Ausonio cita il solstizio (che avviene a giugno) parlando del Cancro, pur associandolo al mese di luglio. Ma che sia segno solstiziale non può essere dimenticato. Il poeta ci dice quindi, con bella immagine, che è ardente, proprio per quel solstizio d'estate che è il giorno in cui comincia il suo regno astrologico.

8. Augustum mensem Leo fervidus igne perurit – l'ardente leone è definito tale sia perché domina il mese di agosto, il cuore dell'estate, sia perché, com'è ben noto, è esso stesso un segno di fuoco. Sulla costellazione del Leone, cfr. *Hyg. astr.* 24: *Hic dicitur ab Iove inter astra constitutus, quod omnium ferarum princeps esse existimatur. Nonnulli etiam hoc amplius dicunt, quod Herculis prima fuerit haec certatio, et quod eum inermis interfecerit. De hoc et Pisandrus et complures alii scripserunt*. Per il mito del leone di Nemea, la prima fatica di Ercole, cfr. *Ecl.* 14, 3 ed *Ecl.* 17, 1.

9. Sidere, Virgo, tuo Bacchum September opimat – l'identificazione della figura mitologica rappresentata dalla costellazione della Vergine non è univoca. Per i Greci e i Romani generalmente era associata a Demetra-Cerere (cfr. *Hyg. astr.* 2, 25, 2: *Sed hanc alii Fortunam, alii Cererem dixerunt, et hoc magis non convenit inter eos, quod caput eius nimium obscurum videtur*). L'origine era probabilmente nella sua rappresentazione, che la vedeva con una spiga in mano (cfr. *Ar. phaen.* 97: Παρθένον, ἥ ᾧ' ἐν χειρὶ φέρει στάχυν αἰγλήεντα). Il suo legame con la ricchezza delle messi ne faceva comunque una protettrice della fertilità. Lo stesso mese che appartiene a questa costellazione è il settembre dei raccolti. Qui Ausonio evidenzia tale aspetto, accostandola a Bacco, come a sottolineare un momento di ricchezza e festa. In alternativa, è stata a volte identificata come la dea vergine *Iustitia* o *Astrea* (dal greco Ἀστράα), che tiene la bilancia della giustizia in mano, e per questa immagine è stata anche associata alla costellazione della Bilancia, che le succede nello Zodiaco. Sulla Vergine *Astrea*, o la Giustizia, l'ultima dea a lasciare la terra alla fine dell'età dell'oro,

cfr. *Ov. met.* 1, 149-150: *Victa iacet pietas, et Virgo caede madentes, / ultima caelestum, terras Astraera reliquit; fast.* 1, 249-250: *Nondum Iustitiam facinus mortale fugarat / (ultima de superis illa reliquit humum)*. Per il mito e la costellazione della Vergine, cfr. F. Graf, *Neue Pauly*, s.v. *Astraia*.

10. aequat et October sementis tempore Libram – l'espressione è un po' sconcertante: Ausonio ci dice che ottobre nel tempo della semina equilibra la Bilancia. Green scrive su questo verso: «a strikingly bold phrase, referring both to the constellation and, with the same inaccuracy as in l. 7, to the equinox». L'inversione del soggetto, con il mese che equilibra la Bilancia, laddove è in realtà il contrario, è chiaramente un espediente poetico, giocato sull'immagine della *Libra*: una bilancia posta in equilibrio. Osserva Dräger (*op cit.*, p. 257): «Das weitestmögliche Hyperbaton ([*aequat ... tempore Libram*]) symbolisiert das ‚Ausbalancieren/Bilanzieren‘ (< *lanx*, ‚Scale‘) der beiden Waagschalen». L'equilibro sottinteso è naturalmente quello della notte e del giorno, ovvero dell'equinozio autunnale, che però cade il 21 settembre. Come accadeva a v. 7 per il solstizio, Ausonio sembra quasi attribuire qui l'equinozio al mese sbagliato. Ma, come sopra, non si tratta di un'inesattezza. In questo caso il poeta non parla precisamente dell'equinozio, ma della Bilancia, il segno equilibratore, sotto il quale giorno e notte sono pari, e che da tale caratteristica è contraddistinto per tutta la sua durata, così come lo è appunto il periodo del suo governo (cfr. *Ecl.* 24, 31 e il commento al verso, dove sono riportati i paralleli e gli esempi letterari del concetto).

11. Scorpius hibernum praeceps iubet ire Novembrem – qui V riporta *ibernum*, corretto dal Toll in *hibernus*. La correzione è seguita da Peiper, Prete ed Evelyn White. Schenkl scrive invece *hibernum*, e così fanno anche Pastorino e Green, del quale qui seguiamo il testo. Lo Scorpione è il segno che governa il mese di novembre, spiega in questo verso il poeta. Adesso però Ausonio ci parla di questo come di un mese invernale, e ciò potrebbe apparire un'altra imprecisione, poiché novembre è mese che appartiene per intero all'autunno. Nessuno lo ignora e certo non può ignorarlo Ausonio, che pure in *Ecl.* 11, 5 scrive: *Septembri, Octobri autumnat totoque Novembri*. L'aggettivo può trarre in inganno, ma è chiaramente da intendere come gelido o tempestoso, ovvero come caratterizzato dalle condizioni climatiche proprie della stagione fredda (cfr. *ThLL* VI 3, 2686, 27 ss.). E inoltre, in questo caso, l'allusione

potrebbe pure essere intesa come un riferimento alla grande stagione invernale, con un rinvio alla divisione maggiore dell'anno in due stagioni, un'idea per la quale si rimanda al commento a *Ecl.* 3, 13-14.

12. Terminat Arquitenens medio sua signa Decembri – il Sagittario termina i suoi *signa* alla metà di dicembre, conclude Ausonio. E sceglie il verbo *terminat* per aprire l'ultimo verso della sua ecloga, parlando così qui, per l'unica volta nel carme, specificamente della conclusione del periodo di un segno zodiacale. La scelta del verbo è significativa: il poeta vuole rappresentare l'idea della fine, che in questo caso è poi quella del componimento e dell'anno insieme. Il Sagittario in effetti conclude il suo periodo il 21 dicembre, e stavolta Ausonio è abbastanza chiaro nell'indicare il momento, anche se non troppo preciso. La traduzione di *signa*, da intendersi certo come “segnali”, ma che racchiude anche il senso di segno astrologico, risulta difficile in italiano. Tradurre letteralmente: “termina i suoi segni” non è ovviamente accettabile. Pastorino scrive: «Il Sagittario cessa di risplendere»; mentre Evelyn White traduce: «The Archer ends his shining». Però *signa* ha pure il significato di “astri” (cfr. Lucr. 1, 2: *alma Venus, caeli subter labentia signa*; anche Hor. *serm.* 1, 5, 10 *umbras et caelo diffundere signa parabat*), ed è particolarmente usato per definire le costellazioni (cfr. *Ecl.* 3, 21). Qui abbiamo scelto quindi di rendere con “termina le sue stelle”, che pare la soluzione meno distante dall'originale latino. *Arquitenens* non è comunemente adoperato per intendere il segno zodiacale del Sagittario, che da Manilio è chiamato talora *Sagittarius* e più spesso *Centaurus*, e solo in sette occasioni *Arcitenens*. Iginò cataloga la costellazione come *Sagittarius*, pure annotando (*astr.* 2, 27): *Hunc complures Centaurum esse dixerunt; alii autem hac de causa negaverunt, quod nemo Centaurus sagittis sit usus* (cfr. il passo di Iginò per le ipotesi mitiche legate alla costellazione). *Arquitenens* è invece un termine raro, che però è impiegato per due volte da Stazio: una in *Achill.* 1, 682 *audiit Arquitenens Zephyrumque e vertice Cynthi*, per indicare Apollo, e un'altra nel quarto libro di quella Tebaide che più volte ha offerto paralleli per queste *eclogae* di Ausonio; cfr. Stat. *Theb.* 4, 749: *gentibus: Arquitenens seu te Latonia casto*, dove invece è riferito alla dea Diana. E difatti il termine viene generalmente impiegato quale epiteto di Diana e Apollo (cfr. Lewis-Short, s.v.; *ThLL* II 468, 46 ss.). A usare *Arquitenens* per definire il Sagittario, come qui fa Ausonio, è invece Cicerone, che lo adopera nella sua versione dei *Fenomeni* di

Arato, dove scrive (34, 272 a): *Arquitenens umeris conitur; illa recedens*. Sull'aspetto della costellazione del Sagittario, cfr. Hyg. *astr.* 3, 26.

10.

Questo carme si presenta in sostanza come una rivisitazione del tema già affrontato in *Ecl.* 8. Differenti sono lo stile e il linguaggio, e differente il metro, ma l'argomento è il medesimo. Di nuovo, e in realtà meno dettagliatamente, Ausonio calcola i giorni che separano i diversi tropici, ovvero solstizi ed equinozi nell'anno siderale. Ma stavolta l'interesse del poeta non va in via principale al conteggio, sul quale si è già dilungato nell'altro componimento, bensì pare volto alla variazione stilistica, alla ricerca di un lessico prezioso e di una versificazione sofisticata, come dimostrato anche dall'insolito metro adoperato, il settenario trocaico (che Ausonio impiega solo qui nel *Liber*, e poi in due altre occasioni: in *Biss.* 2 e in *Prof.* 11). Tutta l'ecloga si configura come una sorta di esercizio poetico e tecnico: il tentativo di esprimere concetti già elaborati, stavolta con un altro linguaggio, di giocare con un tema.

Il carme è relativamente breve, e sul piano contenutistico non offre particolari spunti né innovazioni rispetto al precedente. Certe difficoltà di comprensione sono dettate, più che altro, da alcune lacune nel testo trådito. Dal Vinet in poi, tutti gli editori conservano una lacuna dopo il verso 5. Reeh (*op. cit.*, p. 78) ritiene certa invece una lacuna dopo v. 3, poiché qui manca il calcolo dei giorni che separano il solstizio estivo, evocato a v. 3, e l'equinozio autunnale, al quale il poeta allude a v. 4. Per il Green (*op. cit.*, p. 427) entrambi i passaggi mostrano segni di incompletezza, e dunque la sua edizione segna le due lacune, dopo v. 3 e dopo v. 5 (*op. cit.*, p. 100). Qui seguiamo il testo del Green, ritenendo più che verisimile l'ipotesi di una mancanza dopo v. 3, come spiegheremo nel commento al verso. L'espressione *pulsum aestivum* può prestarsi all'interpretazione che vede v. 3 riferito al tempo che intercorre tra tropico primaverile e tropico estivo. In tal caso, supporre l'esistenza di un verso perduto potrebbe fornire la corretta lettura di un passaggio che manifesta una certa difficoltà, o più precisamente una sostanziale ambiguità, alla comprensione, tanto più manca qui, incomprensibile, il conto dei novantadue giorni e mezzo che separano il solstizio estivo e l'equinozio d'autunno (conto che Ausonio non ha mancato di precisare in *Ecl.* 8, 5, il carme qui ripreso). Accettiamo dunque l'ipotesi di Reeh, insieme con Green, mantenendo qui la lacuna.

Indiscutibile risulta pure una mancanza dopo v. 5, dove sembra sfuggire la conclusione dell'azione compiuta dall'autunno mentre riequilibra i giorni (ovvero congiungere il tropico estivo e quello autunnale), e dove pure il passaggio successivo

rimane oscuro, palesemente monco nell'espressione, nella quale il soggetto deve essere il sole, ma questo non viene nominato nemmeno in modo indiretto. Si dovrebbe trattare quindi, con ogni probabilità, come ha già supposto lo Schenkl, di una carenza di due versi almeno, che concludevano il primo periodo e aprivano il secondo correttamente.

A Solstitio in aequinoctium ratio

Sol profectus a teporo veris aequinoctio
post semidiem postque totos nonaginta et quattuor
fervidis flagrans habenis pulsum aestivum conficit.

.....

inde autumnus noctis horas librans aequo lumine
octo et octoginta goeris et super trihorio

.....

inde floridum reflexis ver revisit oreis
additis ad hos priores goeros geminis orbibus.

Conteggio dal solstizio all'equinozio

Il sole, partito dal tiepido equinozio di primavera, dopo novantaquattro giorni interi e un mezzo giorno, svolgorando sul carro infuocato esaurisce lo slancio estivo. (...) poi l'autunno che equilibra le ore della notte con un giorno uguale, per ottantotto giri e in più un tempo di tre ore (...) Allora esso, facendo ruotare il carro, ancora una volta visita la primavera fiorita, quando ha aggiunto ai giri precedenti due cerchi.

1. Sol profectus a teporo veris aequinoctio – *teporo*, riportato da V e conservato dagli editori, è termine raro, del quale abbiamo qui l'unica occorrenza in Ausonio. L'impiego appartiene al latino tardo (cfr. Lewis-Short, s.v.), e ne troviamo un'altra testimonianza in Sidonio Apollinare, *epist.* 9, 16, 2 *Favonius flatu teporo pluviisque natalibus maritaret*. Fin dall'inizio il poeta mostra la sua intenzione di uno stile sofisticato e insolito, confermato anche dalla scelta del metro adoperato per questo componimento. Il carme si rivela da subito come una ripresa, o per meglio dire una variazione, più breve e più ricercata, di *Ecl.* 8. Il sole, protagonista di questo componimento come e persino più di quanto lo sia stato di altri fin qui esaminati, è presentato immediatamente, ed è la prima parola del carme. Seguito da *profectus*, il sole dell'equinozio primaverile pare persino evocare il *Sol invictus* del solstizio invernale, uno degli ultimi dèi di Roma, quella data alla quale Ausonio alluderà nella chiusura del carme, pur senza nominare la festività (sul culto del sole e sulla ricorrenza del *Sol Invictus*, cfr. S. Hijmans, *Sol Invictus. The Winter Solstice and the Origins of Christmas*, «Mouseion» 47, 3, 2003, pp. 277-298; Hijman ridimensiona l'importanza della celebrazione del 25 dicembre, ma, senza entrare qui nel merito del culto solare a Roma, possiamo dire che certamente il giorno era stato fissato da Aureliano nel 274, e riprendeva tradizionali riti legati al solstizio invernale, quando le ore di luce riprendono ad aumentare; cfr. J. Bayet, *op. cit.*, pp. 246 ss; H. H. Scullard, *op. cit.*, p. 212. Il 25 dicembre, che celebra insieme il *Sol Invictus* e il Natale Cristiano, è riportato nel celebre Cronografo del 354). L'immagine che apre il componimento ha pure una certa suggestione poetica, rappresentandoci il sole che si muove, quasi sospinto e vivificato, dal tepore dell'equinozio di primavera.

2. post semidiem postque totos nonaginta et quattuor – dopo novantaquattro giorni e mezzo, dice il poeta. Il conteggio ripete quello di *Ecl.* 8, 1 *Nonaginta dies et quattuor ac medium sol*, riformulando però l'espressione. Qui Ausonio dice, in modo più costruito e prezioso: dopo un mezzo giorno e dopo novantaquattro giorni interi. Il verso è reso più impegnativo, e in qualche modo più solenne, con la ripetizione *post ... postque*. L'effetto è quello di suggerire una sorta di rallentamento, che prelude al monastico successivo, dove il periodo arriverà alla conclusione.

3. fervidis flagrans habenis pulsum aestivum conficit – il verso si apre con l'allitterazione *fervidis flagrans*. Poco dopo, *pulsum aestivum* rimanda a *Ecl.* 8, 4 : *Hoc*

spatio aestivi pulsusque et meta diei. Il termine, che indica la messa in moto, la spinta, la partenza, ed è pure impiegato per indicare il solstizio, la partenza della stagione (sui diversi significati e i riferimenti astronomici, cfr. commento a *Ecl.* 8, 4), e che nel verso di *Ecl.* 8 è accompagnato dal suo opposto *meta*, qui è collegato al verbo *conficit*, che pure indica la conclusione. In questo caso lo traduciamo come “slancio”, rendendo *conficit* con “esaurisce”: il sole esaurisce lo slancio dell’estate. L’immagine è riuscita, il poeta ci trasmette l’idea di una forza vitale che si consuma. Ma resta qualche ambiguità interpretativa: non ci pare possibile credere che il compimento, l’esaurimento dello slancio, sia da riferirsi ai giorni che vanno dal solstizio estivo all’equinozio autunnale, del quale si tratterà al verso successivo. L’ipotesi è certamente da scartare, dato che il poeta ha indicato nel verso precedente, con precisione, i novantaquattro giorni che vanno dall’equinozio di primavera al solstizio d’estate. Ben più convincente è l’idea che il percorso descritto sia quello che porta appunto al giorno più lungo, al solstizio d’estate. Se si accetta questa ipotesi – e non ci pare possibile respingerla – resta inevitabile supporre una lacuna al verso successivo, così come previsto dal Green. Il verso possiede una particolare efficacia: lo slancio estivo è quello che arriva a compimento con il solstizio, quello che fa aumentare le ore di luce, e da quel giorno in poi la durata del tempo diurno comincerà lentamente ad accorciarsi.

4. inde autumnus noctis horas librans aequo lumine – cfr. *Ecl.* 9, 10: *aequat et October sementis tempore Libram*. Ausonio conferma la sua scelta di variazione stilistica, ma questa volta non si riallaccia direttamente a *Ecl.* 8, piuttosto qui vuole riproporre in una veste differente il verso di *Ecl.* 9. Il medesimo concetto era comunque espresso anche in *Ecl.* 8, 6-7 : (*a Cancro in Chelas aequatae tempora noctis / atque dii cursu peragit sol aureus alto*), il carme qui ripreso nell’argomento e rielaborato, dove però il linguaggio era differente. Adesso al sostantivo *Libra* il poeta sostituisce il verbo *librans*, e trasforma la struttura del periodo. E così ci dice che l’autunno equilibra le ore di giorno e di notte, conservando, grazie al verbo scelto, l’implicito riferimento a quella costellazione della Bilancia caratterizzata dalla parità tra ore di luce e di tenebra. Una costellazione che, vedremo, come simbolo e modello dell’equilibrio, doveva avere una particolare importanza per Ausonio, il quale alla bilancia nei suoi diversi significati dedica un’intera ecloga (cfr. *Ecl.* 24).

5. octo et octoginta goeris et super trihorio – il poeta continua con quello che potremmo definire il suo sperimentalismo linguistico. Apre con *octo et octoginta*, espressione allitterante e caratterizzata da una forte consonanza. Questa ripetizione ricorda il *post... postque* di v. 2. Subito dopo impiega *goeris*, rara grafia da *gyrus*, già termine non proprio comune, di origine greca (per il quale cfr. *ThLL* VI 2, 2386, 8 ss.). Sulla particolare grafia utilizzata da Ausonio, Green nota che questo *spelling* è ritrovato anche in *Cypr. Deut*, 119 e *Non.* 30, 23 L. Nello stesso Ausonio, per un parallelo con questa scrittura, cfr. *coebo* in *Griph.* 3, 57. Infine, il poeta conclude con il singolare *trihorium*, adoperato per indicare una durata di tre ore, che ricorre altre due volte nella sua opera (e probabilmente mai altrove, per quanto ne sappiamo), in *Ep.* 13, 62 : *nec duraturi post bina trihoria corvi*; e, quasi identico, in *Mos.* 87: *nec duraturus post bina trihoria mensis*. Ottantotto giorni e tre ore, il tempo dell'autunno, cfr. *Ecl.* 8, 9-12 : *Unde autumnales transcurrens ordine menses / ad tropicum pergit signum gelidi Capricorni, / octo die decies octonis insuper addens / quadrantemque diei (...)*.

6. inde floridum reflexis ver revisit oreis – Ausonio impiega qui *oreis*, termine assai raro (cfr. Lewis-Short, s.v.), che richiama per vaga assonanza il pure insolito *goeris* di v. 5, il quale tornerà ancora una volta a v. 7. La lacuna precedente rende pressoché impossibile stabilire il senso preciso di questa frase, per quanto ci sia da presumere, e su questo non può esserci dubbio, che sia Febo colui che fa voltare il proprio carro. Il verso, abbastanza ostico alla traduzione, e dallo stile ricercato, presenta pure un'allitterazione (*reflexit-revisit*) e anche qui una marcata consonanza, stavolta in *r*. L'immagine del sole che fa tornare indietro il proprio carro rappresenta il solstizio d'inverno, riferendosi a quella che è nota come l'inversione apparente del moto solare, ovvero il rivolgersi all'indietro di quei percorsi che il sole pare compiere ogni giorno dall'alba al tramonto, per cui una volta raggiunta la curva minima l'astro sembra tornare sui propri passi e ripercorrere all'indietro le rotte prima battute, fino alla massima che coincide con il solstizio d'estate. In questa breve affermazione Ausonio condensa dunque una nozione astronomica non proprio elementare attraverso la quale indicare in modo indiretto e complesso i giorni che seguono il solstizio estivo, il quale supponiamo fosse stato ricordato al verso precedente, e nello stesso tempo adopera un linguaggio elaborato. Si tratta di un esercizio di stile piuttosto sofisticato.

7. additis ad hos priores goeros geminis orbibus – il verso conclusivo è caratterizzato dall'insistente omoteleuto in –s, al quale si aggiunge l'allitterazione in *g-* di *goeros geminis*. Le figure retoriche, con l'effetto fonetico che generano, sommate al metro impiegato e alle insolite scelte lessicali, rendono l'ecloga volutamente difficile e particolarmente sofisticata, pure dal punto di vista 'musicale'. Come se il poeta intendesse realizzare un esperimento linguistico, e questo si conferma in ultimo il reale senso del carme. Qui Ausonio mostra di cercare un linguaggio nuovo, differente, per ripetere concetti già ampiamente espressi in *Ecl.* 8. Non possiamo dubitare di trovarci di fronte, come già abbiamo notato, a un esercizio di stile. Nel verso finale ritorna *goerus*, già impiegato a v. 5. In questo caso la forma *goeros* è emendamento universalmente accettato dello Scaligero, per l'impossibile *goeres* riportato da V. *Orbibus* in chiusura è, rispetto a *goeros*, sostanzialmente un sinonimo, un'aggiunta lessicale che rende più ricco il linguaggio, contrapponendo al termine di origine greca quello propriamente latino. Vediamo qui anche ripresentarsi il gusto di Ausonio per i conteggi astrusi: invece di dirci semplicemente dei novanta giorni che segnano quest'ultimo periodo dell'anno, Ausonio decide di parlare dei giorni di prima più altri due (i giri, qui come a v. 5, sono evidentemente quelli del sole intorno alla terra), complicando il discorso. Dunque gli ottantotto che ha contato prima, a v. 5, più due per arrivare al numero di novanta, che il poeta non enuncia in modo esplicito, ma lascia intendere al lettore. Sono i giorni che corrono tra il solstizio invernale e l'equinozio di primavera, dal quale era partita la dissertazione del carme.

11.

Questo è l'ultimo componimento della sezione dedicata alle scansioni temporali, e qui Ausonio torna ancora una volta sul tema delle stagioni, stavolta in modo diretto. Dopo aver parlato (*Ecl.* 8 ed *Ecl.* 10) dei solstizi e degli equinozi, contando i giorni che intercorrono tra l'uno e l'altro e che dunque di fatto segnano le singole stagioni, adesso il poeta ci dice quali siano i mesi che a ciascuna di esse appartengono.

In realtà questo è l'unico componimento a non essere presente in V, e il testo è tramandato nei codici della famiglia Z e in E. Green osserva che l'ecloga è tipicamente ausoniana e certo da includere (*op. cit.*, p. 427), e in effetti non pare ci siano dubbi sull'appartenenza del carme a questa raccolta, sia per lo stile, sia per i temi, sia perché appare strettamente connessa all'argomento del carme che la precede. Sempre Green (*ibi.*) rileva che quest'ecloga si mostra «less impersonal than the previous poem – cf. tibi (2)», ma in realtà questo rivolgersi al lettore in seconda persona l'abbiamo già notato in *Ecl.* 5, 2, ed è dunque una tecnica che non appare nuova nel *Liber*.

Come e, se possibile, più che negli altri carmi ci troviamo davanti a un elenco, estremamente stringato, privo di qualunque arricchimento: Ausonio ci dice soltanto quali sono i mesi di ogni stagione, in un modo che ricorda la già citata *Ecl.* 5, dove si parlava del numero di giorni di ciascun mese, e dunque di nuovo qui pare che il poeta si rivolga al lettore quando non gli offre altro che la più nuda informazione. In effetti stavolta Ausonio è forse ancora più asciutto; pure quei conteggi che movimentavano in qualche modo l'esposizione dell'ecloga sui giorni dei mesi qui non hanno ragione d'essere. L'enumerazione dei mesi all'interno delle stagioni segue la disposizione delle stagioni stesse nell'anno, ponendo dunque l'anno sempre al centro del discorso sul tempo. Il carme è composto da sei esametri: i primi due fungono da presentazione, i restanti quattro sono dedicati con stretta e annunciata corrispondenza, a ciascuna delle quattro stagioni.

De temporibus

Aeternos menses et tempora quattuor anni
quattuor ista tibi subiecta monosticha dicent.

Martius, Aprilis, Maius sunt tempora veris.

Iulius, Augustus nec non et Iunius aestas.

Septembri Octobri autumnat totoque Novembri.

5

Brumales Ianus, Febrarius atque December.

Sulle stagioni

Gli eterni mesi e i quattro periodi dell'anno a te diranno i quattro versi seguenti. Marzo, aprile e maggio sono i tempi della primavera. L'estate è luglio, agosto, e non è che non lo sia anche giugno. Fa tempo d'autunno per settembre, ottobre e per l'intero novembre. Invernali sono gennaio, febbraio e dicembre.

1. Aeternos menses et tempora quattuor anni – *aeternos menses* è la versione accettata da Schenkl, Peiper e Prete, e in genere da tutte le edizioni ausoniane. Green invece sceglie la lettura *et ternos*, e giustifica questa decisione ritenendo *aeternos* «pointless and absurd», mentre *ternos* indicherebbe i gruppi di tre mesi, i quali costituiscono le stagioni, ed *et* starebbe a testimoniare che «the poem once followed a poem of a similar type» (*op. cit.*, p. 427). L'emendamento non è invenzione del Green, essendo questa lettura testimoniata in codici della famiglia Z e in E, sebbene nessun altro editore la tenga in conto. In verità mi pare che Green in questo caso trascuri un fattore importante nell'interpretazione del testo, e che proponga una modifica non giustificata, anzi persino peggiorativa. In sostanza *aeternos* risulta tutt'altro che assurdo, ma al contrario ci sembra assai efficace nel contesto e congruente con il discorso di Ausonio. Il termine mostra una profonda coerenza con l'idea della circolarità e quindi eternità del tempo e delle sue scansioni, e dell'infinito ritornare degli astri che ne segnano le divisioni, già ribadita nei carmi della raccolta fin qui esaminati, un'idea che abbiamo rilevato ed evidenziato ripetutamente. Che i mesi siano eterni, insomma, il poeta ce l'ha già detto e ribadito in più modi: vanno e

tornano, in un cerchio immutabile. Più che comprensibile dunque la scelta di utilizzare qui *aeternos*, sintetizzando con questo aggettivo la convinzione, ripetutamente espressa nel *Liber*, di un tempo ciclico, di un continuo ritornare di ore, giorni e mesi, che sono poi, come Ausonio spiega più volte, configurazioni del firmamento, posizioni delle stelle. E le stelle sono, nella cosmologia ausoniana, indubitabilmente eterne. In questa ecloga non troviamo, per altro, come invece avviene ad esempio in *Ecl.* 1, 12 o in *Ecl.* 3, 24, affermazioni dirette sul rinnovarsi dei giorni, dei mesi e degli anni. Ausonio ribadisce di fatto il medesimo concetto dell'eternità del tempo che sempre si ripete, il quale merita a suo avviso particolare attenzione, proprio ponendo *aeternos* in apertura del verso e dell'intero componimento, in assoluta evidenza. Gli eterni mesi, dunque, e i quattro periodi dell'anno – le stagioni – sono il soggetto del carme, e Ausonio lo dice immediatamente. I quattro periodi dell'anno, *tempora quattuor anni*, chiudono il verso, in corrispondenza con l'apertura del successivo.

2. quattuor ista tibi subiecta monosticha dicent – *quattuor* in apertura fa eco a *quattuor* del verso precedente: alle quattro stagioni corrisponderanno quattro monostichi. La simmetria è evidenziata con il semplice espediente retorico della ripetizione del medesimo termine, prima in finale e qui in apertura di verso. L'insistenza su *quattuor* sottolinea il riferimento alle stagioni, i quattro periodi dell'anno, le 'quattro' per eccellenza. Il poeta torna quindi qui a rivolgersi direttamente al suo lettore, impiegando la seconda persona, come già aveva fatto in *Ecl.* 5, 3 *unum ter denis cumulatus adde diebus*. Il primo distico ha qui, e lo testimonia anche l'appello che abbiamo appena rilevato, il valore di una presentazione del carme stesso, lasciando così una concordanza tra i versi successivi e i soggetti dei versi medesimi, una tecnica che ricorda quella usata in *Ecl.* 2, con dodici versi per i dodici mesi, e in *Ecl.* 3, con dodici distici sullo stesso soggetto. Si tratta di una scelta stilistica che, in queste *eclogae*, Ausonio pare apprezzare. L'aderenza tra il numero dei versi e il numero dei soggetti non può non apparire anche un espediente volto ad aiutare la memoria.

3. Martius, Aprilis, Maius sunt tempora veris – l'elenco dei mesi comincia da marzo, primo mese di primavera. La scelta di aprire l'elenco con questa stagione è evidentemente motivata dal fatto che la primavera è la prima, cronologicamente, a

estendersi esclusivamente nel corso di un unico anno. L'anno è il centro focale del tempo ausoniano, e lo è pure in questa ecloga. Ma la divisione dei mesi potrebbe destare qualche perplessità: la primavera comincia tradizionalmente il 21 marzo, per terminare il 21 giugno. Tuttavia è marzo e non giugno a essere assegnato a questa stagione, e per ragioni evidenti. Poiché è in marzo che si trova l'equinozio di primavera (come sarà per il solstizio d'estate in giugno, l'equinozio d'autunno in settembre e il solstizio invernale in dicembre), si comprende quale sia la logica che guida l'attribuzione a ciascuna stagione del mese che ne racchiude il giorno iniziale. A queste ricorrenze astronomiche, ai solstizi e agli equinozi, Ausonio ha dedicato interamente *Ecl. 8* ed *Ecl. 10*, e nella descrizione di *Ecl. 11* appare chiaro che rispetta i termini esposti negli altri carmi, stabilendo dunque le stagioni in base ai tropici dei quali ha ripetutamente parlato. Ed è quindi evidente il nesso tra i componimenti, e l'appartenenza di *Ecl. 11* al medesimo gruppo, diremmo anche la dipendenza: dopo aver fissato le date degli equinozi, Ausonio illustra la conseguente composizione delle stagioni.

4. Iulius, Augustus nec non et Iunius aestas – in base alla stessa logica del verso precedente, i mesi estivi sono giugno, luglio e agosto. In questo monostico però Ausonio pare darci una effettiva indicazione del perché della scelta, ponendo giugno in finale e presentandolo con una doppia negazione di valore affermativo. Oltre che a movimentare il verso, consentendo di non ripetere l'elenco nella medesima forma, il *nec non et* qui ha il valore di una considerazione, come se il poeta volesse dirci: e non è che giugno non lo sia, nonostante possa sembrare il contrario. Giugno fa parte dell'estate, infatti, anche se potrebbe parere diversamente, dato che è al declinare del mese che prende avvio la stagione, e solo nell'ultima decade entriamo in estate. Ausonio ci dissuade dal credere a questa ipotesi che potrebbe apparirci naturale ma che non terrebbe conto delle questioni astronomiche sulle quali invece egli modella il discorso.

5. Septembri, Octobri autumnat totoque Novembri – per parlare dei mesi autunnali, il poeta sceglie di impiegare il verbo *autumno*. Le uniche altre occorrenze del verbo le troviamo in Plinio, precisamente in *nat. 2, 124 Corus autumnat*, e di nuovo in *nat. 2, 136 mitiore hieme et aestate nimbose semper quodammodo vernat et autumnat*. Entrambe sono contenute nel libro dedicato alla cosmologia, senza dubbio

presente ad Ausonio durante la composizione di queste *eclogae*, sia per l'argomento trattato da Plinio, sia per la tesi esposta. In *nat. 2* troviamo infatti espressa chiaramente, e più volte ribadita, l'idea del cielo eterno e dell'immutabile e ripetitivo corso degli astri, che tanta parte ha nelle composizioni ausoniane. Già nell'apertura Plinio afferma con forza l'ipotesi a suo avviso incontestabile; cfr. Plin. *nat. 2, 1* *Mundum et hoc quodcumque nomine alio caelum appellare libuit, cuius circumflexu degunt cuncta, numen esse credi par est, aeternum, immensum, neque genitum neque interiturum umquam*. L'apertura del libro di Plinio sulla cosmologia è una ripresa del *Timeo* platonico (28, b), un passo che è rievocato anche nell'esordio del trattato geografico di Pomponio Mela (1, 1); cfr. A. Barchiesi in Gaio Plinio Secondo, *Storia Naturale I*, Edizione diretta da Gian Biagio Conte con la collaborazione di Alessandro Barchiesi e Giuliano Ranucci, Torino 1982, p. 215. L'idea dell'eternità del cielo (o mondo) è per altro ampiamente ribadita nel dialogo platonico, insieme a quelle della rotazione degli astri e del rinnovarsi dei giorni, e lo è altrettanto – pur senza una dipendenza diretta da Platone, cfr. *ibi*. – nel testo di Plinio al quale stiamo facendo riferimento. Si veda ancora, solo a titolo di esempio perché il concetto di eternità ricorre in tutta la disquisizione cosmologica, quello che Plinio afferma parlando della 'forma' del cielo, che è un globo perfetto, dalla rivoluzione eterna in *nat. 2, 6*: *Hanc ergo formam eius aeterno et inrequieto ambitu, inenarrabili celeritate, viginti quattuor horarum spatio circumagi solis exortus et occasus haut dubium reliquere*. E su questa osservazione l'autore innesterà un rinvio alla teoria pitagorica dell'armonia delle sfere; cfr. A. Barchiesi, *op. cit.*, p. 217. Il nesso tra Pitagorismo e astronomia è dichiarato nell'opera di Plinio, ma avremo modo di vedere quale importanza abbia nella struttura nel *Liber* di Ausonio. In particolare il concetto del Grande Anno, sul quale Plinio annuncia in *2, 4* un discorso che in effetti non terrà, un tema che è fondamentale per Ausonio in queste *eclogae*, e che «gioca un ruolo significativo nella cosmologia degli Stoici e anche in certe concezioni del pitagorismo», A. Barchiesi, *op. cit.*, p. 231. Anche in questo verso di Ausonio, inoltre, troviamo una variazione, volta evidentemente a evitare il ripetersi monotono della formula nell'elenco dei mesi: *totoque novembri*, scrive il poeta. Il *totoque* riferito a novembre potrebbe apparire superfluo, o comunque non del tutto giustificato, considerando che, se non altro, anche ottobre appartiene interamente alla stagione autunnale. Ma lo si comprende meglio in una sorta di corrispondenza simmetrica con giugno al verso precedente, che è ugualmente citato nel finale del monostico. È rispetto a giugno che il mese si

colloca *toto* nella stagione della quale fa parte. A giugno, che fa parte dell'estate per quanto in questa stagione si collochi solo per l'ultima decade, e del quale Ausonio dice (v. 4): ... *nec non et Iunius aestas*, come a sottolinearne la particolarità, risponde infatti, nella stessa posizione, novembre, durante il quale "fa tempo d'autunno", ma stavolta per tutto il mese.

6. Brumales Ianus, Febrarius atque December – l'ultimo espediente retorico, per ottenere una variazione, è dato dall'aggettivo *brumales*. Stavolta Ausonio definisce "invernali" gli ultimi tre mesi che nomina, e li elenca in ordine cronologico all'interno dell'anno, ma non della stagione: primo gennaio, poi febbraio e infine dicembre. La disposizione testimonia nuovamente l'importanza data dal poeta all'anno astrale, dimostrata fin dall'inizio del carme nella disposizione dei mesi. L'anno si conferma il riferimento astronomico della sua dissertazione poetica sulle scansioni del tempo. A proposito di *brumalis*, impiegato per definire il periodo dell'inverno, cfr. *Macr. sat.* 1, 21, 15 *Eodem argumento significatur et tempus quo angusta lux est, cum velut abasis incrementis angustaque manente extantia ad minimum diei sol pervenit spatium, quod veteres appellavere brumale solstitium, brumam a brevitate dierum cognominantes, id est βραχὺ ἤμαρ: ex quibus latebris vel angustis rursus emergens ad aestivum hemisphaerium, tamquam enascens, in augmenta porrigitur, et tunc ad regnum suum pervenisse iam creditur.*

12.

Questo breve carme, formato soltanto da due distici elegiaci, è il primo di quattro componimenti dedicati ai giochi greci. Ausonio comincia dunque la sezione elencando a chi sia sacra ciascuna delle gare, e aggiunge un'ulteriore informazione dicendoci con i rami di quale pianta fosse intrecciato il serto di ognuna. Il componimento ha lo stile di uno scarno elenco, coerente con quanto abbiamo già notato nei carmi precedenti della raccolta. In realtà, come osserva già Green (*op. cit.*, p. 428), l'ecloga è una ripresa diretta, o meglio una vera e propria traduzione, di *Anth. Pal.* 9, 367. Riportiamo il carme:

Τέσσαρες εἰσιν ἀγῶνες ἀν'Ἑλλάδα, τέσσαρες ἦροί,
οἱ δύο μὲν θνητῶν, οἱ δύο δ' ἀθανάτων·
Ζηνός, Λητοῖδαο, Παλαίμονος, Ἀρχεμόροιο.
Ἔθλα δὲ τῶν κότινος, μῆλα, σέλιννα, πίτυς.

*Quattro i giochi, quattro le gare festive di Grecia,
due pei mortali, due per gl'immortali:
Zeus, il figlio di Leto, Palèmone, Archèmoro. I premi:
ulivo, pomi, petrosella e pino.*

(trad. di F. M. Pontani)

Il modello anticipa alcuni componimenti del secondo gruppo del *Liber*, le *eclogae* 19, 20, e soprattutto *Ecl.* 22, dove la traduzione dei versi greci è, come nel caso di *Ecl.* 12, sostanzialmente fedele e priva delle variazioni e delle amplificazioni che caratterizzano invece i carmi 19 e 20 (anche se in *Ecl.* 22 troveremo pure un finale originale, cfr. vv. 9-10). Possiamo vedere che però il tema anche qui sarà ampliato, proprio nei tre componimenti successivi, dunque con una scelta tecnica differente rispetto a *Ecl.* 19 ed *Ecl.* 20, che però in qualche modo ne riprende l'intento. In questo caso Ausonio non dilata il modello greco, ma moltiplica il numero dei carmi per i quali da esso ha preso spunto. Notiamo anche la corrispondenza tra il numero dei versi e quello dei giochi, quel *quattuor* che apre il carme e che richiama *quattuor* a inizio verso in *Ecl.* 11, 2, in un certo senso fornendo il legame tra due carmi di argomento apparentemente diverso, e che pure qui pare avere un valore di supporto

mnemonico. Dalle quattro stagioni, che concludevano la sezione dedicata alle scansioni temporali, ai quattro giochi greci. I giochi seguono dunque le stagioni, e se ne parla in quattro componimenti, ciascuno dedicato a esporre un aspetto delle informazioni ad essi pertinenti. *Ecl.* 12, 13, e 15 contano inoltre ciascuna quattro versi, mentre per *Ecl.* 14 c'è qualche incertezza, come vedremo. In ogni caso l'insistenza del quattro non può essere ritenuta casuale.

Se il quattro è il nesso immediato con *Ecl.* 11, quasi il pretesto per passare al discorso successivo (e il poeta lo ribadisce non a caso), dobbiamo rilevare pure che il salto logico non è del tutto arbitrario: le gare panelleniche erano, com'è noto, il riferimento cronologico per gli anni in Grecia. Dunque, dopo aver parlato delle date fisse del calendario romano, dei giorni, dei mesi e delle stagioni, Ausonio passa a un argomento che con il tempo, e la sua determinazione, ha ancora qualcosa a che vedere.

De lustralibus agonibus

Quattuor antiquos celebravit Achaia ludos.

Caelicolum duo sunt et duo festa hominum:

sacra Iovis Phoebique Palaemonis Archemorique,

serta quibus pinus malus oliva apium.

Sui giochi quinquennali greci

La Grecia celebrò quattro antichi ludi. Due sono feste di abitanti del cielo e due di uomini. Cerimonie sacre a Giove e Febo, a Palemone e Archemoro, i loro serti erano di pino, di melo, d'olivo e d'appio.

1. Quattuor antiquos celebravit Achaia ludos – l’ecloga richiama in modo evidente l’epigramma 9, 357 dell’*Antologia Palatina*, al punto che Green la qualifica come «possibly a direct translation» del greco (*op. cit.*, p. 428). In effetti il carme di Ausonio è una rielaborazione del modello, al quale resta relativamente fedele nella forma e nel contenuto. Il primo verso del carme greco recita: Τέσσαρες εἰσιν ἀγῶνες ἀν’Ἑλλάδα, τέσσαρες ἱοί. Ausonio comincia nello stesso modo, ponendo *quattuor* in apertura dell’epigramma. Il *quattuor* non ha però qui soltanto lo scopo di riprendere il modello, ma rimanda a *Ecl.* 11, dedicata alle quattro stagioni, e il numero quattro, insistito nel carme precedente, si presenta come il nesso dichiarato tra i due componimenti. Ausonio passa quindi in apparenza a un argomento del tutto diverso, parlandoci ora dei giochi greci, ma possiamo ravvisare subito un legame formale che tiene insieme il discorso poetico. Si apre infatti, con questo carme, una parte del *Liber* dedicata alla tradizione dei giochi, anch’essi un metodo di scansione del tempo antico, che segue le dissertazioni sui giorni, i mesi e gli anni. Inserendo qui questa sorta di traduzione dell’epigramma dell’*Antologia Palatina*, Ausonio segna il passaggio da una sezione all’altra avvalendosi del collegamento offerto dal numero quattro. Il poeta inoltre elimina la ripetizione e condensa in *ludos* quei giochi che l’anonimo aveva chiamato prima ἀγῶνες e poi ἱοί, sottolineandone il carattere sacro. Si tratta di una scelta stilistica, poiché con *ludi* si intendevano comunemente i giochi pubblici che avevano valore celebrativo (cfr. *ThLL* VII 2, 1783 61 ss.; *Isid. orig.* 18, 16, 3 *ludus autem aut gymnicus est, aut circensis, aut gladiatorius, aut scenicus*), ma si può pure supporre, forse, che il pur tiepido cristiano Ausonio non avesse particolare interesse a evidenziare la sacralità del rito ellenico, e che in ogni caso al suo tempo, alla sua origine, e a tutta la sua cultura apparisse distante e perduta la religiosità della Grecia Antica.

2. Caelicolum duo sunt et duo festa hominum – anche questo verso riprende il secondo dell’epigramma greco (cfr. *Anth. Pal.* 9, 357, 2: οἱ δύο μὲν θνητῶν, οἱ δύο δ’ ἀθανάτων). Ma notiamo la particolare trasformazione che ne fa Ausonio: all’opposizione proposta dal greco tra mortali e immortali, il poeta risponde invertendo l’ordine e opponendo *caelicolae* e *homines*. Non qualifica né gli uni né gli altri, Ausonio, come mortali o immortali. In effetti il riferimento alla mortalità dell’anonimo greco rimanda ai miti su questi uomini che ebbero l’onore dei giochi, in entrambi i casi in seguito alla propria morte. Ausonio non trascura questo aspetto, e

ci tornerà nelle *eclogae* successive, in *Ecl.* 14 e soprattutto in *Ecl.* 15, dove ricorderà il carattere funebre dei giochi stessi. A proposito della variazione, che qui omette ogni allusione alla mortalità e immortalità, forse anche stavolta si potrebbe in qualche modo trovare l'indizio di una differente visione religiosa, nella quale agli dèi antichi resta la funzione poetica di abitanti del cielo, ma l'indizio resta troppo debole per essere preso in considerazione. Potrebbe sembrare eccessivo anche leggere qui un rimando a quegli astri con il nome di divinità che popolano la volta celeste, e che Ausonio ripetutamente canta nelle *eclogae*, tuttavia non possiamo non credere che nel pensiero del poeta (il quale impiega *caelicolae* per definire gli dèi in altre due occasioni: in *Technop.* 8, 1 *Sunt et caelicolum monosyllaba*; e in *Cento* 43 *caelicolis et quanta solet Venus aurea contra*) fosse viva la connessione tra le stelle del cielo e gli dèi antichi, cfr. *Ecl.* 1; *Ecl.* 2; *Ecl.* 3. Pure la disposizione delle singole parole modifica la struttura del modello: oltre a capovolgere la posizione, come si è detto, Ausonio forma un verso chiastico, dove *caelicolum* e *hominum* occupano entrambi posti di rilievo, in apertura e in chiusura del verso stesso. Il poeta ottiene così una parificazione formale tra gli dèi e gli uomini, che manca nell'epigramma greco. Lo stesso capovolgimento, per cui Ausonio pone gli *homines* in seconda posizione, non ha l'effetto di una subordinazione, ma presubilmente l'intento di creare una corrispondenza simmetrica con il verso successivo.

3. sacra Iovis Phoebique, Palaemonis Archemorique – il verso ricalca il carme greco, elencando i nomi di coloro ai quali i giochi erano dedicati: cfr. *Anth. Pal.* 9, 357, 3: Ζηνός, Λητοῖδαο, Παλαίμονος, Ἀρχεμόροιο. Ma Ausonio crea una simmetria con il verso precedente ponendo i quattro nomi in due coppie di due, che corrispondono rispettivamente agli dèi e agli uomini di v. 2. Così nel verso precedente la disposizione per cui gli dèi erano nominati per primi e gli uomini per secondi anticipava l'ordine del v. 3, il quale, a sua volta, ripete il modello greco. La suddivisione in due coppie di nomi accresce la corrispondenza formale, quasi pedissequa, con il verso precedente, e ha il vantaggio di rendere più comprensibile la relazione. Palemone, che aveva in origine il nome di Melicerte, era il figlio di Atamante e Ino. In seguito alla follia che travolse i genitori, fu ucciso dalla madre che si gettò con il suo corpicino in mare. Un delfino lo trasportò sopra le acque attraverso l'istmo di Corinto. Fu Sisifo a raccogliere il bimbo esanime e a dargli sepoltura, istituendo in giochi in suo onore su indicazione di una nereide. La pietà degli dèi trasformò poi la stessa Ino nella nereide

Leucotea, e Melicerte nel dio marino Palemone. Sul mito di Melicerte all'origine dei giochi istmici, cfr. Apoll. 3, 4, 3; anche Paus. 1, 44, 8. Ofelte o Archemoro era invece il figlio di Licurgo re di Tracia. Al bambino faceva da balia Ipsipile, la quale aveva avuto in consiglio da un oracolo di non posare il piccolo a terra prima che sapesse camminare. Mentre i Sette marciavano contro Tebe, passando di là le chiesero informazioni e Ipsipile distrattamente poggiò il bambino a terra. Un serpente nascosto nelle vicinanze balzò fuori e uccise Archemoro. Gli eroi allora crearono in suo onore i giochi Nemei. Il mito è lungamente narrato in Stat. *Theb.* 5, 499 ss., dove infine Anfiarao muta il nome del bimbo in Archemoro (vv. 738-740: *et puer, heu nostri signatus nomine fati, / Archemorus, cuncta haec superum demissa suprema / mente fluunt...*) e istituisce i giochi proclamando (v. 741) ... *mansuris donandus honoribus infans*; cfr. anche Prop. 2, 34, 38 *tristis ad Archemori funera victor equos*, dove si parla di Arione, il cavallo di Adrasto che vinse i primi giochi nemei (cfr. Stat. *Theb.*, 6, 301 ss.).

4. sarta quibus pinus, malus, oliva, apium – pure l'ultimo verso riprende l'originale greco (cfr. *Anth. Pal.* 9, 357, 4: Ἄθλα δὲ τῶν κότινος, μῆλα, σέλιννα, πίτυς). Di pino si incoronavano i vincitori dei giochi istmici, dedicati a Palemone, come testimonia Paus. 8, 48, 2, un passo dove sono anche enunciati i diversi premi destinati ai giochi: ἐν μὲν δὴ Ὀλυμπία κοτίνου τῷ νικῶντι δίδοσθαι στέφανον καὶ ἐν Δελφοῖς δάφνες, τοῦ μὲν ἤδη τὴν αἰτίαν ἀπέδωκα ἐν τοῖς Ἡλείους, τοῦ δὲ καὶ ἐν τοῖς ἔπειτα δηλώσω: ἐν Ἴσθμῳ δὲ ἡ πίτυς καὶ τὰ ἐν Νεμέᾳ σέλιννα ἐπὶ τοῦ Παλαίμονος καὶ τοῦ Ἀρχεμόρου τοῖς παθήμασιν ἐνομίσθησαν. Οἱ δὲ ἀγῶνες φοίνικος ἔχουσιν οἱ πολλοὶ στέφανον: ἐς δὲ τὴν δεξιάν ἐστι καὶ πανταχοῦ τῷ νικῶντι ἐστιθέμενος φοῖνιξ. Cfr. anche Plin. *nat.* 15, 36 *pineae corona victores apud Isthmum coronatur*. Plutarco ci informa inoltre, nella *Vita di Timoleonte*, che in origine anche per i giochi istmici era adoperata una corona del funebre σέλιννον, successivamente sostituita dal pino (cfr. Plut. *Timoleon.* 26, 4 ετι γὰρ τότε τῶν Ἴσθμίων, ὥσπερ νῦν τῶν Νεμείων, τὸ σέλιννον ἦν στέφανος, οὐ πάλαι δ' ἡ πίτυς γέγονεν). Risulta invece insolita l'attribuzione della *malus* ai giochi pitici, sacri ad Apollo, per quali è generalmente e notoriamente attestato l'uso dell'alloro (si veda sopra Paus. 8, 48, 2. E sempre Pausania ne spiega la semplice ragione, in 10, 7, 8: δάφνης δὲ στέφανος ἐπὶ τῶν Πυθίων τῇ νίκη κατ' ἄλλον μὲν ἐμοὶ δοκεῖν ἐστιν οὐδέν, ὅτι δὲ τῆς Λάδωνος θυγατρὸς Ἀπόλλωνα ἐρασθῆναι ἢ φήμη). In Ausonio la scelta è senza dubbio una

ripresa del modello greco, la cui fonte resta incerta, e non sappiamo se il poeta rimandasse consapevolmente a conoscenze che potevano essere note al lettore suo contemporaneo. Si veda a questo proposito Ovidio, che, parlando appunto dell'istituzione dei giochi pitici, scrive a proposito dei vincitori, *met.* 1, 449-451: ... *aesculae capiebat frondis honorem; / nondum laurus erat longoque decentia crine / tempora cingebat de qualibet arbore Phoebus.* La questione è di gusto alessandrino: come avrebbe potuto Apollo scegliere una corona d'alloro per cingere il capo dei vincitori delle gare pitiche, appena dopo l'uccisione di Pitone, ovvero quando ancora non aveva infelicitamente amato Dafne e quindi l'alloro non esisteva ancora e comunque non era sacro al dio? Sull'argomento, trattato in riferimento proprio al passo ovidiano, cfr. Ovidio, *Metamorfosi*, Volume I (Libri I-II), a cura di A. Barchiesi con un saggio introduttivo di C. Segal, Milano 2005, pp. 202-203. L'ulivo era, com'è noto, il premio dei giochi olimpici, dedicati a Zeus. Sull'origine dell'usanza, si veda ancora Pausania, 5, 7, 7: τὸν δὲ Ἑπακλέα παίζοντα – εἶναι γὰρ δὴ αὐτὸν πρεσβύτατον ἡλικία - συμβαλεῖν τοὺς ἀδελφοὺς ἐς ἄμιλλαν δρόμου καὶ τὸν νικήσαντα ἐξ αὐτῶν κλάδῳ στεφανῶσαι κοτίνου: παρεῖναι δὲ αὐτοῖς πολὺν δὴ τι οὕτω τὸν κότινον ὡς τὰ χλωρὰ ἔτι τῶν φύλλων ὑπεστρωῆσθαι σφᾶς καθεύδοντας. La ghirlanda per i vincitori dei giochi nemei era invece di appio, come attestato anche da Plinio, *nat.* 19, 158, dove, parlando dell'*apium* conclude: *Honos in Achaia coronare victores sacri certaminis Nemeae.* L'appio come premio di derivazione greca è testimoniato pure in Iuv. 6, 226, quando si dice, parlando di Nerone, che l'imperatore si dilettò *prostitui Graiaequae apium meruisse coronae.* Sulla questione dell'appio e del pino come premi rispettivamente per i giochi nemei e gli istmici, si veda anche E. Courtney, *A Commentary on the Satires of Juvenal*, Londra, 1980, p. 418.

13.

Anche questa breve ecloga è formata da soli quattro versi, stavolta quattro esametri, ognuno dei quali è destinato a enunciare il luogo dove in origine venivano tenuti i giochi. Nota correttamente il Green, che «the topic is not so much the location of the games as the gods honoured thereby» (*op. cit.*, p. 428). In effetti più che mettere in evidenza i luoghi citati Ausonio pare voglia sottolineare il legame delle singole gare con le figure, divine o umane, che in quei luoghi venivano celebrate. L'elenco risulta nell'insieme particolarmente scarno, e, come accade nella maggior parte delle *eclogae*, e soprattutto per questo gruppo dedicato ai giochi ellenici, riproduce una struttura schematica. Il collegamento con il carme precedente è di tutta evidenza, anzi il componimento si propone come una sorta di amplificazione dell'altro (come avverrà pure nei due carmi successivi). Ausonio torna quindi sullo stesso argomento focalizzandone di volta in volta un aspetto, e racchiudendo le informazioni in quattro versi. La corrispondenza del numero dei versi, e degli stessi componimenti sul tema, e del numero dei giochi appare una consapevole scelta stilistica, una tecnica anche qui rivolta con ogni probabilità a favorire la memoria: quattro luoghi, quattro personaggi e quattro versi per le quattro gare. Il poeta pare compiere di nuovo un esercizio, riprendendo più volte brevemente lo stesso argomento, in modo simile a quanto aveva fatto nelle *eclogae* 2 e 3; 4-7; 8 e 10. Diversamente da quanto fatto in *Ecl.* 12, qui Ausonio dedica inoltre ogni verso precisamente a una delle gare, schema che ripeterà in *Ecl.* 15 (differente e un po' controverso, come vedremo, il caso di *Ecl.* 14), rendendo ancora più evidente la forma stringata e compilativa.

De locis agonum

Prima Iovi magno celebrantur Olympia Pisae,
Parnasus Clario sacrauit Pythia Phoebus.
Isthmia Portuno bimaribus dicat alta Corinthos.
Archemori Nemeaea colunt funebria Thebae.

Sui luoghi dei giochi

Per primi i giochi olimpici sono celebrati a Pisa per il grande Giove. Il Parnaso ha consacrato i giochi pitici a Febo Clario. A Portuno l'alta Corinto dai due mari dedica i giochi istmici. Tebe pratica i giochi nemei, feste funebri di Archemoro.

1. Prima Iovi magno celebrantur Olympia Pisae – il verso iniziale è destinato a ricordare le Olimpiadi, che sono insieme la più antica e la più importante tra le ricorrenze enumerate. Pisa è una città dell'Elide vicina a Olimpia, e sarebbe stata la prima a ospitare i giochi olimpici. A Pisa si trovava infatti lo stadio presso il tempio di Giove Olimpico, quello che, secondo il mito, sarebbe stato misurato dal piede di Ercole (cfr. Gell. 1, 1). Alla leggenda Ausonio farà di nuovo riferimento nell'ecloga successiva, dedicata ai fondatori dei giochi. *Prima* in apertura di verso, accordato con *Olympia*, conferma il legame tra le due *eclogae*. Qui indica quindi che le Olimpiadi furono insieme i primi e i più illustri dei giochi, in parallelo con *primus* in apertura di *Ecl.* 14, 1, riferito a *Iuppiter*. Il rimando rinsalda il legame tra il padre degli dèi e i giochi olimpici. Le Olimpiadi sono riconosciute come la più antica delle gare panelleniche, la cui prima celebrazione è tradizionalmente fissata nel 776 a. C. (sulla datazione della prima Olimpiade, cfr. W. Decker, *Neue Pauly*, s.v. Olympia), e le Olimpiadi erano, com'è noto, il metodo di computazione degli anni usuale in Grecia (su questo aspetto e sull'importanza che rivestivano, cfr. *Ecl.* 14, 4).

2. Parnasus Clario sacrauit Pythia Phoebus – il mito tradizionale vuole che i giochi pitici fossero stati istituiti dal dio Apollo in memoria dell'uccisione di Pitone (sul mito cfr. *Ov. met.* 1, 438-451; particolarmente sul valore commemorativo dei giochi, vv.

445-447 *Neve operis famam posset delere vetustas, / instituit sacros celebri certamine ludos / Pythia perdomitae serpentis nomine dictos*), ed essi venivano celebrati a Delfi ogni quattro anni. Secondo Pausania (cfr. 10, 13-37) i giochi Pitici furono istituiti da Giasone o da Diomede, re dell'Etolia, per essere in seguito restaurati ad opera di Euriloco di Tessaglia, colui che per il suo valore giunse a meritare il titolo di nuovo Achille. L'ordine seguito da Ausonio pone i giochi pitici subito dopo gli olimpici, e la prima celebrazione dei pitici è datata al 582 o al 586 a. C. (sulla questione dell'esatta datazione dei primi giochi pitici, cfr. G. Miller, *The Date of the First Pythiad*, in *California Stud. in Classical Antiquity* 11, 1978, pp. 127-158, dove si accetta il 586 con accurata argomentazione). Per i giochi istmici la datazione è al 582, per i giochi nemei al 573, secondo quanto riporta Eusebio (cfr. W. Decker, *Neue Pauly*, s.v. Isthmia; *id.*, *Neue Pauly*, s.v. Nemea). L'enumerazione dei giochi segue dunque un ordine cronologico, ma Ausonio rispetta nello stesso modo un ordine di importanza, che pone la celebrazione dedicata ad Apollo dopo quella consacrata a Giove, e di seguito le due intitolate a esseri umani. Parlandoci dei giochi pitici, il poeta ci dice stavolta genericamente che il Parnaso, il monte sacro al dio delle arti, presso il quale si trova l'oracolo delfico, consacrò i giochi ad Apollo signore di Claro. L'attributo *Clario*, che è correzione dell'edizione lugdunense del 1558 per *claro* tramandato da V, è qualificato da Green come «a certain correction» (*op. cit.*, p. 428), senza ritenere necessarie ulteriori spiegazioni. Claro è in effetti già associato ad Apollo nell'inno omerico ad Artemide, v. 5, dove si legge: ἐς Κλάρον ἀμπελόεσσαν, ὅθ' ἄργυρότοξος Ἀπόλλων. A Claro, presso Colofone, si trovava un importante oracolo di Apollo, dal quale Germanico avrebbe ricevuto il vaticinio sulla propria morte prematura, stando a ciò che narra Tacito, il quale scrive (*ann.* 2, 54): *Et ferebatur Germanico per ambages, ut mos oraculis, maturum exitum cecinisse*. Ed è lo stesso Tacito, sempre nel passo dedicato alla consultazione dell'oracolo da parte di Germanico, a dirci che questi si era recato a Colofone (*ibi.*) *ut Clarii Apollinis oraculo uteretur*. Al dio viene destinato dunque l'epiteto di *Clarius*, qui ovviamente riferito ad Apollo in quanto signore del santuario. Sull'oracolo di Colofone ci informa meglio Plinio, pure parlandoci di un Apollo Clario: *Colophone in Apollinis Clarii specu lacuna est, cuius potu mira redduntur oracula, bibentium brevior vita* (Plin. *nat.* 2, 106). Senza riferimenti immediati al santuario di Colofone, l'appellativo di Clario per Apollo è comunque testimoniato già da Callimaco, che nell'*Inno ad Apollo* (vv. 69-71) si rivolge al dio dicendo (vv. 69-71): ... ἀεὶ δ' εὖορκος Ἀπόλλων. / ὄπολλον, πολλοὶ σε Βοηδρόμιον καλέουσι, / πολλοὶ δὲ

Κλάριον, πάντη δέ τοι οὔνομα πογλύ. *Clarius* è ripreso poi anche da Virgilio, che lo impiega quando Enea interPELLa Eleno, e dedica all'eroe una serie di appellativi volti a esaltarne le capacità profetiche, dicendo: *Troiugena, interpres divum, qui numina Phoebi / qui tripodas ac Clarii laurus, qui sidera sentis* (Verg. *Aen.* 3, 359-360). La citazione dei due versi virgiliani qui riportata segue la lettura di R. D. Williams, *The Aeneid of Virgil*, Glasgow 1972, p. 62, il quale sceglie di accettare l'emendamento di Mackail per *tripodas* e spiega nel commento (*op. cit.*, p. 298): «The priestesses of Apollo's shrine at Delphi grave their prophecies from their position on the sacred tripod, their hair crowned with laurel (...) Apollo's epithet *Clarius* is from his worship at Claros near Colophon». Notiamo che anche nei versi virgiliani, come succederà in Ausonio, si trova l'attributo di Clario all'interno di un discorso che sembra riferirsi al santuario delfico. L'epiteto appartiene dunque, pure qui, propriamente ad Apollo, svincolato da volute allusioni al luogo del suo oracolo. Ciò che inoltre appare rilevante, è che lo stesso Ausonio adopera l'appellativo in un'altra occasione, quando definisce *Clariae* le Muse, in *Prec.* 1, 10 *indulget Clariis tantum inter castra Camenis*. Nella preghiera, che è rivolta a Febo, a Tritonia e alla Vittoria, le Muse vengono qualificate come *Clariae* proprio per evidenziare la loro appartenenza ad Apollo. In *Ecl.* 13, 2 Ausonio rivolge l'attributo al dio, e aggiunge in tal modo un'informazione, una sorta di implicita nota erudita, attraverso l'allusione all'altro celebre oracolo di Apollo all'interno di questo verso pure incetrato su Delfi e i suoi dintorni. Si riferisce quindi al dio impiegando un epiteto che non è tra i più usuali, e che potrebbe a prima vista non apparire connesso in modo stringente al discorso, ma che il poeta ha dato prova essere propenso ad adoperare in contesti differenti.

3. Isthmia Portuno bimaribus dicat alta Corinthos – Ausonio si riferisce qui chiaramente al mito, ricordato nel commento all'ecloga precedente, che vuole Sisifo re di Corinto come originario istitutore dei giochi istmici e del culto di Palemone. Portuno è il nome latino con il quale veniva chiamato Palemone, cfr. *Ov. fast.* 6, 543-547: *Numen eris pelagi: natum quoque pontus habebit. / In vestris aliud sumite nomen aquis: / Leucothea Graias, Matuta vocabere nostris; / in portus nato ius erit omne tuo, / quem nos Portunum, sua lingua Palaemona dicet*. Per la relazione tra il culto greco e quello romano delle due divinità, si veda il commento ai versi citati in R. J. Littlewood, *A commentary on Ovid: Fasti Book VI*, Oxford 2006, pp. 166-167. In realtà si trattava di un'identificazione dell'antica divinità romana con il personaggio della mitologia

greca, che di conseguenza sovrapponeva i miti connessi ai due personaggi (sull'assimiliazione delle due divinità, connessa anche a quella tra la Leucotea greca e la Matuta latina, cfr. G. Dumézil, *op. cit.*, pp. 63-64; particolarmente su Portuno, divinità italica, si rimanda ancora a Dumézil, *Feste romane*, ed. it., Genova 1989, pp. 41 ss.; pp. 240-241). La lezione di V è *bimaris dicata Corinthos*, metricamente insostenibile e perciò diversamente emendata dagli editori. Qui si sceglie di seguire la proposta dello Scaligero, *bimaris dicat alta Corinthos*, che è stata accettata da Schenkl (*op. cit.*, p. 14) e da Prete (*op. cit.*, p. 110), e seguita da Pastorino (*op. cit.*, p. 306). Peiper propone invece *bimari dicat alta Corinthos*, e suggerisce in *app.* l'ipotesi *bimarisque dicata* (*op. cit.*, p. 103), accolta dal Green (*op. cit.*, p. 101). La prima ipotesi del Peiper, *bimari dicat*, con *bimari* accordato a *Portuno*, è seguita invece da Evelyn White (*op. cit.*, p. 194). Green ritiene che sia poco verisimile *bimaris dicat alta*, e argomenta a proposito scrivendo che «If the words *dicata Corinthos* hide a corruption, the remedy is more likely to be *dicat Acrocorinthos* (Vinet: cf. Stat. Th. 7.106) than Scaliger's *dicat alta Corinthos* (the extra epithet is unlikely) or *dicat acta Corinthi* (Tollius); but to mention the citadel would be irrelevant» (*op. cit.*, p. 428). Che *bimaris* vada accordato a *Corinthos* pare indiscutibile, quale epiteto tradizionale riservato alla città (come testimonia lo stesso Green, *ibi.*), cfr. Hor. *carm.* 1, 7, 2 *aut Ephesum bimarisve Corinthi*; Ov. *met.* 5, 407 *et qua Bacchiadae, bimari gens orta Corintho*. Per altro non sembra che ci siano reali difficoltà nell'ammettere la presenza di due diversi epiteti attribuiti a Corinto. L'emendamento dello Scaligero resta quindi del tutto convincente, tanto più che riesce particolarmente semplice ricostruire la corruzione, causata da un malinteso che può essere con una certa facilità sia grafico sia fonetico, e che può aver condotto il copista da *dicat alta* a *dicata*. Inoltre è opportuno tenere presente che *alta* per definire a Corinto è espressione proverbiale, come testimoniato per l'appunto dal motto *alta die solo non est exstructa Corinthus*. Inoltre, o soprattutto, l'espressione potrebbe richiamare un'eco virgiliana che senza fatica riusciamo a immaginare viva nelle intenzioni di Ausonio, centonatore del Mantovano. Ci riferiamo a *Aen.* 6, 836 *ille triumphata Capitolia ad alta Corintho*, dove il nesso è posto, proprio come in Ausonio, in chiusura dell'esametro. Per quanto, ovviamente, in Virgilio *alta* non sia da riferirsi a *Corintho*, la struttura si dimostra troppo evidentemente simile per non indurre a supporre un rinvio.

4. Archemori Nemeaea colunt funebria Thebae – Anche qui il poeta allude al mito di Archemoro, ricordato pure nel commento a *Ecl.* 12, 3. L'altra leggenda che era posta all'origine dei giochi nemei, e che ne vedeva in Eracle il fondatore, sarà pure evocata da Ausonio in *Ecl.* 14, 3. Green argomenta che «*Nemeae recolunt* would be easier, but it seems more probable that we have, in reverse, the same confusion as in *Ecl.* 14. 3». Non pare in effetti che possano esserci incertezze nella lettura, tanto più che Ausonio riprende il verbo nella stessa accezione in *Ecl.* 15, 2, e sempre in relazione al medesimo mito e parlando ancora una volta dei giochi nemei, dove scrive: *Archemori Nemeaea colunt quinquennia Thebae*. L'impiego di *colo* in riferimento alle celebrazioni funebri, propriamente ai *funebria*, è per altro testimoniato in *ThlL* III, 1682, 54 ss., che ne riporta l'uso, non molto frequente in letteratura, ma ripetuto, oltre che in Ausonio, in Stazio, un autore dal quale certamente il poeta burdigalese ha tratto ispirazione, e in particolare come fonte per il mito di Archemoro, a proposito del quale si è già detto nel commento a *Ecl.* 12, 3.

14.

La terza ecloga del gruppo dedicato ai giochi ellenici mantiene lo stile compilativo e si presenta ancora come uno stringato elenco, dove i rimandi privi di spiegazioni ai miti e alle tradizioni evocati presuppongono una conoscenza da parte del lettore, per il quale il carme ha probabilmente la funzione di un promemoria. Tra le quattro *eclogae* questa è però quella che presenta le questioni più rilevanti a proposito del testo e della sua interpretazione, e ciò sostanzialmente in relazione ai vv. 4 e 6 del carme. Green ritiene che i due esametri siano fuori luogo, e che potrebbero costituire una glossa poco accurata (*op. cit.*, p. 429). Qui, pur senza avere certezza che l'ipotesi dello studioso sia corretta, poiché non si sono trovate ragioni per respingerla bensì qualcuna per corroborarla, si è scelto di seguire il testo di Green, ponendo tra quadre i due versi in questione. Oltre alle imprecisioni contenute nei due versi, non ci pare del tutto trascurabile l'idea di una coerenza compositiva per la quale tutti i carmi di questa sezione sono composti da quattro versi, coerenza che sarebbe interrotta da *Ecl.* 14 se questa comprendesse anche i vv. 4 e 6. Ovviamente questo non può essere argomento risolutivo, ma possiamo tenerlo in qualche conto valutando altri aspetti che saranno segnalati nel commento. In ogni caso, qui non vediamo che a ciascuna gara corrisponda un verso, come accade in *Ecl.* 13 e in *Ecl.* 15, invece troviamo due esametri per le gare olimpiadi, uno per le nemee, uno soltanto per le istmiche e le pitiche insieme. Anche in *Ecl.* 13 Ausonio parlava degli dèi e delle figure del mito alle quali si facevano risalire le origini delle gare. Ma diversamente da quanto fatto nell'ecloga precedente, adesso il poeta non parla dei personaggi divini e umani collegati alla fondazione dei giochi: stavolta Ausonio elenca soltanto gli dèi, e non cita gli uomini ai quali la tradizione associa le diverse gare. Per ognuna è citato un dio. Ausonio scompone i dati che vuole comunicare a proposito degli agoni in diversi brevi carmi, e con una certa precisione: in *Ecl.* 12 e in *Ecl.* 13 il poeta ci ha parlato di due gare dedicate agli dèi e due dedicate agli uomini, adesso ci comunica che un dio è comunque legato a ognuna delle quattro. Il titolo identifica questi dèi quali *auctores*, e difatti nell'ecloga essi sono presentati come coloro che hanno donato i giochi. Vedremo nel prossimo componimento che i versi si concentreranno invece esclusivamente sui mortali (non sempre uomini) celebrati nei quattro giochi.

De auctoribus Agonum

Primus Olympiacae sacrauit festa coronae

Iuppiter Argivi stadia ad longissima circi.

Proximus Alcides Nemeae sacrauit honorem.

[Haec quoque temporibus quinquennia sacra notandis]

Isthmia Neptuno data sunt et Pythia Phoebus.

5

[ancipiti cultu divorum hominumque sepultis.]

Sui fondatori dei giochi

Per primo Giove consacrò la festa della corona olimpica presso i più lunghi stadi di circo greco. Dopo di lui l'Alcide consacrò la celebrazione di Nemea. [Queste sacre feste quinquennali hanno anche lo scopo di segnare le date]. I giochi istmici sono stati donati da Nettuno e i giochi pitici da Febo, [con una duplice celebrazione, degli dèi e degli uomini, per i defunti].

1-2. Primus Olympiacae sacrauit festa coronae / Iuppiter Argivi stadia ad longissima circi – l'ecloga ha stavolta lo scopo di spiegare l'origine delle celebrazioni, mentre i precedenti carmi hanno offerto enunciazioni sintentiche delle medesime, prima elencandole (*Ecl.* 12), poi enumerandone i luoghi (*Ecl.* 13). Il titolo che la vuole riferita ai fondatori dei giochi può, a una prima lettura, apparire fuorviante: in effetti Ausonio non parla a proposito di coloro che istituirono le gare, ma si limita a nominare i personaggi mitici e divini ai quali le gare erano rispettivamente dedicate, e che si ponevano quindi all'origine delle stesse. Li rappresenta però come gli autentici fondatori delle celebrazioni. Il poeta sceglie di cominciare anche in questo caso dalle Olimpiadi e da Giove, come già aveva fatto nel carme precedente, e per riferirsi ai giochi olimpici Ausonio impiega stavolta due versi, mentre via via più sintentici saranno i riferimenti ai giochi successivi, fino a nominare i due ultimi giochi nello stesso monostico. La maggiore rilevanza della festività dedicata a Giove è ribadita fin dall'inizio, con *primus* in apertura, che fa eco a *prima* di *Ecl.* 13, 1, e rappresenta un richiamo lessicale che evidenzia il legame tra i due carmi. Qui come nell'ecloga

precedente, l'aggettivo definisce le Olimpiadi come i giochi più antichi e importanti (si veda commento a *Ecl.* 13, 1). Giove fu dunque il primo a consacrare la corona olimpica, ovvero a istituire le gare. Per comprendere il senso di v. 2, occorre rifarsi al mito narrato da Plutarco e riportato da Gellio, nel quale si racconta come, nello stadio che si trovava a Pisa presso il tempio di Giove Olimpico (cfr. *Ecl.* 13, 1), Ercole (Gell. 1, 1) *pedibus suis metatum idque fecisse longum pedes secentos*, e in ragione di ciò fosse stata stabilita la misura di seicento piedi per tutti gli stadi edificati in seguito. Ma, essendo i piedi dell'eroe più grandi di quelli degli uomini comuni, lo stadio venne a essere comunque più lungo degli altri. Da ciò la definizione ausoniana di *Argivi stadia ad longissima circi*.

3. Proximus Alcides Nemeae sacra vit honorem – si tratta di una secondaria spiegazione sull'origine delle Nemee, alternativa a quella indicata in *Ecl.* 12, 3 e in *Ecl.* 13, 4, dove invece si alludeva, come abbiamo visto, alla leggenda di Archemoro. Il mito al quale si riferisce stavolta Ausonio, e che il poeta ricorderà ancora in *Ecl.* 17, 1, riguarda la prima delle fatiche di Ercole: l'uccisione del leone di Nemea. Secondo questa versione, che ci è trasmessa dagli scoli alle *Nemee* di Pindaro, l'appio era l'erba che cresceva dov'era passato il leone, e in ricordo dell'impresa, l'eroe avrebbe istituito i giochi, il cui premio era appunto una corona d'appio (cfr. Pind. *Nem.* 6, 71). *Proximus* apre il verso in corrispondenza con *primus* a v.1, attraverso un richiamo anche fonetico che riecheggia l'apertura del distico precedente, dedicato a Giove e alle Olimpiadi, e indica i giochi nemei come storicamente successivi. Il poeta sceglie in questa ecloga di non rispettare l'ordine cronologico, come invece aveva fatto nel carme precedente, ordine che vedrebbe i pitici come secondi. Il legame logico tra giochi olimpici e giochi nemei, che ne spiega qui la contiguità, parrebbe essere la figura di Ercole, al cui ruolo il poeta allude nel primo caso, riferendosi allo stadio di Olimpia, per esprimerlo poi chiaramente nel secondo.

4. Haec quoque temporibus quinquennia sacra notandis – per Green questo verso, come v. 6, è «out of place there», e conclude che «they should be seen as a clumsy and inaccurate gloss» (*op. cit.*, p. 429). Anche Schenkl lo espunge dal testo, così come fa per v. 6, ponendo entrambi in apertura del carme successivo. I due versi sono invece conservati da Peiper e da Prete. Non si può affermare con certezza che il carme debba essere composto da quattro versi, e tuttavia non si può ignorare che

sono tetrastici tutti gli altri componimenti della sezione dedicata ai giochi che stiamo esaminando. Ma questo argomento non sarebbe in sé abbastanza convincente per suggerire l'esclusione dei due versi. L'ecloga sembra del resto divergere dallo schema utilizzato negli altri casi, quantomeno perché la simmetria, in questo componimento, è compromessa sin dall'inizio, con la dedica di due versi alle Olimpiadi (vv. 1-2), di uno ai giochi nemei (v. 3), e l'impiego di uno soltanto per ricordare insieme i giochi istmici e i giochi pitici (v. 5). In *Ecl.* 13 e in *Ecl.* 15, invece, vediamo che a ogni singolo verso corrisponde strettamente una delle celebrazioni elencate. Si deve però notare che la distribuzione dei versi, in *Ecl.* 14, seguirebbe un *diminuendo* che rispetta uno schema formale: due monostici per il primo tempio, uno per il secondo, infine uno che raccoglie il terzo e il quarto. Espungendo i vv. 4 e 6 si ottiene dunque una struttura che mostra un suo rigore nella distribuzione degli esametri. Il v. 5 resta inoltre incomprensibile nel merito: ponendo il verso in questa posizione, Ausonio commetterebbe l'errore tanto marchiano di dichiarare che le Nemee erano giochi quinquennali come le Olimpiadi (sulla definizione di 'quinquennali' in luogo di ricorrenza che cade ogni quattro anni per le Olimpiadi, cfr. *Ov. Pont.* 4, 5, 6-7 in *Scythia nobis quinquennis Olympias acta est; / iam tempus lustris transit in alterius*), e dunque dimostrerebbe di ignorare che i giochi che cadevano ogni quattro anni erano quelli olimpici e quelli pitici, e i giochi biennali i nemei e gli istmici. Non sembrerebbe verisimile. E, tuttavia, cfr. *Ecl.* 15, 2 *Archemori Nemeaea colunt quinquennia Thebae*. A quanto pare, Ausonio era convinto di quanto affermava, dato che lo ripete. Se guardiamo bene ci accorgiamo che il poeta non fa mai, nel gruppo di quattro carmi sugli agoni, una distinzione tra gare biennali e gare quinquennali, e lo stesso titolo di *Ecl.* 12 (che, è vero, potrebbe non essere di mano di Ausonio, ma non c'è ragione per dubitarne, a questo punto) recita: *De lustralibus agonum*, riferito a tutti e quattro i giochi. Parrebbe logico dedurre che Ausonio credesse quindi che tutte i giochi greci avessero cadenza quinquennale. Allora si può capire la definizione di *temporibus quinquennia sacra notandis*, che parrebbe più adatta alle olimpiadi, riferita invece alle Nemee. In definitiva non possiamo escludere che all'origine di v. 4 ci sia una glossa poco accurata, come sostiene il Green, o forse più probabilmente un errore di trascrizione che pone il verso nel posto sbagliato, come ha ritenuto lo Schenkl, ma non ne abbiamo certezza.

5. Isthmia Neptuno data sunt et Pythia Phoebus – i giochi istmici e quelli pitici sono condensati in un unico verso, il più stringato di tutta l'ecloga, il quale si limita a dirci che i primi sono stati dati da Nettuno e i secondi da Febo. La tradizione che vedeva i giochi istmici associati alla celebrazione di Nettuno, o più esattamente del suo corrispettivo greco Poseidone, è riportata in W. Decker, *Neue Pauli*, s.v. Isthmia. Sul mito all'origine della dedicazione delle gare al dio, si veda Plutarco, che nella *Vita di Teseo*, 25, 4, scrive: καὶ τὸν ἀγῶνα πρῶτος ἔθηκε κατὰ ζῆλον Ἡρακλέους, ὡς δι' ἐκεῖνον Ὀλύμπια τῷ Δῖ, καὶ δι' αὐτὸν Ἴσθμια τῷ Ποσειδῶνι φιλοτιμηθεῖς ἄγειν τοὺς Ἑλληνας. Nelle vicinanze di Corinto sorgeva l'antico Tempio di Isthmia, risalente circa all'VIII secolo a. C., distrutto e poi ricostruito intorno al 440 a. C., e dedicato a Poseidone. Il sito fu oggetto dei celebri scavi di Oscar Broomer e della sua trattazione *Isthmia*, 3 voll., Princeton, 1971-1977. Sulla storia del tempio di Poseidone, e in particolare sulla datazione delle differenti ricostruzioni, cfr. E. Gebhard, *The Evolution of a Pan-Hellenic Sanctuary: From Archaeology towards History at Isthmia*, in Nanno Marinatos and R. Hägg, *Greek Sanctuaries: New Approaches*, London, 1993, pp. 154-177. Il tempio era comunque uno dei massimi santuari della Grecia, uno dei quattro santuari panellenici nei pressi dei quali venivano celebrate le gare consacrate alle divinità a cui esse erano dedicate. A proposito dei giochi istmici si rimanda anche a Solino, che in 7, 14 fa cenno alla restaurazione dei giochi ad opera del tiranno Cipselo, una notizia dalla quale si è tratta pure la datazione accettata per la prima gara, e nella quale possiamo leggere: *In Megarensium sinum Isthmos exit, ludis quinquennialibus et delubro Neptuni inclitus; quos ludos eapropter institutos ferunt, quod sinibus quinque Peloponnesi orae alluuntur, a septentrione Ionio, ab occidente Siculo, a brumali oriente Aegaeo, a solstitiali oriente Myrtoo, a meridie Cretico. Hoc spectaculum per Cypselum tyrannum intermissum Corinthii olympiade quadragesima nona sollemnitati pristinae reddiderunt.* Sui giochi pitici fondati da Apollo si è già detto nei commenti alle *eclogae* precedenti.

6. Ancipiti cultu divorum hominumque sepultis – anche questo verso, come si è detto sopra, è ritenuto da Green fuori posto (*ibi*). Già lo Schenkl, come pure si è accennato, lo escludeva dal carne, ponendolo, insieme a v. 4, in apertura di *Ecl.* 15, ed emendando *sepultis* in *sepulcri*, «inutilmente», commenta Pastorino (*op. cit.*, p. 171). L'emendamento, in effetti, non risolve qui il problema interpretativo. Il verso mostra diverse ambiguità, e si presenta come un commento non del tutto coerente con il

resto del carne, il quale è strutturato, allo stesso modo degli altri componimenti di questa sezione, in forma di elenco. Per altro questa definizione dei giochi come ricorrenze che onorano insieme dèi e uomini sembra richiamare e allo stesso tempo contraddire *Ecl. 12, 2 Caelicolum duo sunt et duo festa hominum*. In quel caso le gare che celebravano gli dèi erano le olimpiche e le pitiche, quelle in onore degli uomini erano le istmiche e le nemee. Qui abbiamo invece un verso che accomuna le pitiche e le istmiche, definendole dedicate e agli dèi e agli uomini. Si potrebbe supporre che il poeta in questo verso voglia in qualche modo rimandare proprio all'affermazione di *Ecl. 12, 2*, la quale era per altro una traduzione dal greco, come si è visto. Ausonio riproporrebbe, con qualche modifica, la stessa idea, accordandola a questa ecloga nella quale ha scelto di alludere a miti differenti sulla fondazione dei giochi. Il verso vorrebbe quindi restituire coerenza all'insieme: le diverse versioni sulle origini delle gare non si escludono. E tuttavia questa sorta di rinvio, discordante e poco convinto, di Ausonio alla sua stessa opera, non persuade. In realtà sembra verisimile che i vv. 4 e 6 siano interpolazioni, ma non ci pare che se ne possa avere la certezza. Tuttavia è possibile che la stessa interpretazione del verso in questi termini sia scorretta. È quella che pare implicare la traduzione di Pastorino (*op. cit.*, p. 309) che scrive: «e onorano, a un tempo, sia divinità, sia la memoria di alcuni uomini», riferendo quindi il verso alle istmiche e alle pitiche. Evelyn White (*op. cit.*, p. 195) rende il verso in inglese con: «in honour of the dead worshipped both as human and divine». E spiega in nota: «The reference is to Melicertes, son of Thamas and Ino, with whom his mother leaped into the sea. He was transformed into a sea-god and known thenceforward as Palaemon (the Roman Portumnus: cp. xx. 3). He had therefore been both god and man». Dunque ritiene il verso da vedere in relazione esclusivamente alle istmiche, e precisamente alla figura di Melicerte. Ma Ausonio scrive al plurale: *divorum hominumque sepultis*, e nel verso precedente ha fatto riferimento sia alle istmiche sia alle pitiche, e sono i giochi pitici gli ultimi ad essere nominati, dunque che il poeta voglia ricondursi adesso alle sole istmiche e quindi che il monostico sia un'allusione soltanto al mito di Palemone non pare convincente. Mutando prospettiva, invece, ricordiamo che le pitiche, secondo la tradizione, si celebravano in onore del mostro Pitone ucciso da Apollo, ed erano state istituite dal dio stesso e dagli abitanti di Delfi, cfr. su questo *Ecl. 13, 2* ed *Ecl. 15, 3* con i relativi commenti. Le istmiche sono per parte loro, come ci dice Ausonio a v. 5, un dono di Nettuno, e insieme una celebrazione offerta dai Corinzi, cfr. *Ecl. 13, 3*. Allora si potrebbe

azzardare una spiegazione possibile per il verso vedendo in *divorum hominumque* genitivi soggettivi, e dunque i giochi pitici ed istmici si configuravano come una doppia celebrazione, un'attenzione per i defunti, da parte degli dèi e degli uomini insieme. Si tratta comunque di un'ipotesi per un verso rispetto al quale non pare impossibile supporre, come il Green e già lo Schenkl, che non sia non del tutto confacente alla posizione in cui si trova.

15.

Nell'ultimo componimento dedicato ai giochi della Grecia, ancora in quattro esametri, Ausonio si concentra sul loro valore di ludi funerari. Il carme è il contraltare di *Ecl.* 14, nella quale a ciascuna gara si associava un dio. Adesso il poeta aggiunge che ognuna di esse possiede anche il valore di un rito funebre. Sembrerebbe che Ausonio, in questa ecloga e in quella precedente, smentisca l'affermazione di *Ecl.* 12, 2, quando diceva che due dei giochi sono dedicati agli uomini e due agli dèi. In realtà il poeta costruisce, nelle *eclogae* 13-15 una sorta di approfondimento, di variazione, rispetto alla prima, traduzione di un modello greco sul quale si innestano i carmi successivi. Ausonio dice per quattro volte "quasi" la stessa cosa, e nel "quasi" si sviluppa l'esercizio di tecnica poetica che è tutto il gruppo (e che in fondo è lo stesso *Liber*). Sì, due delle celebrazioni sono intitolate a dèi e due a uomini, afferma il poeta, ma in tutte e quattro è presente un dio, in tutte e quattro è rappresentato un rito funebre. Non si tratta di una smentita, ma di un ampliamento dello spunto originario. Qui vediamo che le esequie ricordate nei giochi greci, per altro, non sono tutte destinate a uomini: nel caso delle Pitiche è il mitico serpente ucciso da Apollo ad essere onorato. A proposito delle Olimpiadi, Ausonio rimanda alla leggenda che le collega alla vicenda di Pelope. Nel suo modo stringato, il poeta rinvia ad altri dati che riguardano il soggetto, come a volerli fissare nella memoria, e la brevità dell'allusione presuppone un pubblico informato. Insomma, Ausonio torna sull'argomento e insiste focalizzando un aspetto per volta, con quella tecnica che ci è ormai familiare (cfr. *Ecl.* 8; *Ecl.* 10; *Ecl.* 11), e le quattro *eclogae* si presentano come un corpo unico, caratterizzato anche dal numero costante dei versi che non a caso corrisponde a quello dei giochi, come già abbiamo notato. Un'ultima considerazione: Ausonio in *Ecl.* 12, 2 rendeva l'originale greco (*Anth. Pal.* 9, 357, 2) οἱ δύο μὲν θνητῶν, οἱ δύο δ' ἀθανάτων con *caelicolum duo sunt et duo festa hominum*, e la scelta pareva quasi voler evitare coscientemente l'opposizione tra mortali e immortali del modello. Però nei carmi successivi, e particolarmente *Ecl.* 15, il poeta insiste sul valore degli agoni come giochi funebri, contrapposto a quello di celebrazioni degli dèi. Il tema della mortalità e dell'immortalità viene insomma sviluppato da Ausonio, diventando il fulcro della sezione sui giochi, dimostrando che le gare non erano due per i mortali e due per gli immortali, ma che tutte e quattro racchiudevano, in un rito che appare duplice, entrambe le celebrazioni: quella per i defunti e quella degli eterni.

Quod idem qui sacri agones sunt et funebres ludi habeantur

Tantalidae Pelopi maestum dicat Elis honorem.

Archemori Nemeaea colunt quinquennia Thebae.

Isthmia defuncto celebrata Palaemone notum.

Pythia placando Delphi statuere draconi.

Gli stessi giochi sacri sono considerati anche ludi funebri

L'Elide dedica il mesto onore al tantalide Pelope, Tebe celebra le Nemee, feste quinquennali, per Archemoro. Com'è noto le Istmiche sono celebrate per la morte di Palemone. I Delfi istituirono le Pitiche per dare pace al serpente.

1. Tantalidae Pelopi maestum dicat Elis honorem – la truce leggenda del tantalide Pelope, posta tradizionalmente all'origine delle Olimpiadi, trova la sua esposizione più completa in Apollodoro, *epit.* 2, 4 ss. Per un elenco dettagliato delle differenti versioni del mito e delle singole fonti, si rinvia al classico commento del Frazer al testo di Apollodoro (*Apollodorus, The Library, with an English Translation by Sir James George Frazer, Cambridge, MA – London 1921*). Secondo la leggenda, Enomao, re di Pisa in Elide e padre della bellissima Ippodamia, prometteva di dare la propria figlia in sposa a chi fosse riuscito a sconfiggerlo in una gara di corsa con i cavalli. Chi avesse perduto, invece, sarebbe stato ucciso. Enomao possedeva armi e cavalli divini, dono di Ares, grazie ai quali era certo di non poter essere battuto. Il re voleva, in tal modo, salvaguardarsi da un oracolo, che gli prediceva la morte per mano del genero – o anche proteggere la propria passione incestuosa per la figlia. Ai battenti del palazzo reale erano inchiodate le teste di molti pretendenti, quando Pelope giunse a Pisa. Egli si innamorò di Ippodamia, e ingaggiò la gara, forte del carro alato e dei cavalli donatigli da Poseidone. Per essere tuttavia più certo della vittoria, Pelope ricorse all'inganno: corruppe l'auriga di Enomao, Mirtilo figlio di Ermes, secondo alcuni promettendogli una notte con la principessa, perché sabotasse il carro del re. Mirtilo accettò l'offerta di Pelope, e non fissò i perni del carro. Durante la corsa le ruote si

staccarono, il carro si rovesciò e il re rimase ucciso. L'infido Pelope, forse per non pagare il premio promesso a Mirtilo, annegò l'auriga che, morendo, maledisse lui e tutta la sua discendenza. Tradizioni divergenti propongono come fondatore dei giochi olimpici lo stesso Pelope, che in tal modo voleva recuperare il favore degli dèi, oppure Eracle, che dal tantalide forse discendeva per via materna, e che comunque avrebbe dedicato le gare alla sua memoria. L'alto onore in cui era tenuto Pelope, e il suo sepolcro presso Olimpia, è testimoniato ampiamente dalla prima *Olimpiaca* di Pindaro. Sulla fondazione dei giochi olimpici, che era fatta risalire fino all'età dell'oro, cfr. Paus., 5, 7, 6 ss., all'interno della sua ampia descrizione dei luoghi e dei monumenti di Olimpia, e della ricostruzione degli eventi. Il ruolo di Pelope fu per Pausania quello di avere istituito i giochi più grandiosi che si fossero visti sino a quel momento, in onore di Zeus, cfr. Paus. 5, 8, 2 Πέλοψ δὲ ὕστερον γενεᾷ μάλιστα μετὰ Ἐνδυμίωνα τὸν ἀγῶνα τῷ Ὀλυμπίῳ Διὶ ἐποίησεν ἀξιολογώτατα ἀνθρώπων τῶν πρὸ αὐτοῦ. Per la questione, abbastanza complessa, delle origini mitologiche delle Olimpiadi, e per le diverse ricostruzioni, si rinvia anche al testo di N. Spivey, *The ancient Olympics*, Oxford 2004, e particolarmente alle pp. 206-237. In verità qui Ausonio non propone Pelope quale fondatore delle Olimpiadi, piuttosto ci dice che i suoi giochi funebri furono all'origine della celebrazione. Ed è appunto questo l'argomento dell'ecloga: rievocare i funerali associati a ciascuna delle gare. Ci sembra opportuno ricordare che nel primo componimento di questa sezione del *liber* dedicata ai giochi, *Ecl.* 12, Ausonio riprendeva il modello greco, dicendo a proposito delle gare, a v. 2: *caelicolum duo sunt et duo festa hominum*. E seguiva lo schema suggerito anche in *Ecl.* 13, dove l'enumerazione dei luoghi in cui avvenivano le gare rispettava la divisione tra quelle dedicate agli dèi e quelle dedicate agli uomini. Ma già in *Ecl.* 14, nell'evocazione dei fondatori dei rispettivi giochi, la descrizione si è arricchita: ogni gara viene celebrata come dono di una divinità, e in chiusura, in un verso di dubbia attribuzione, v. 6, si ricordano i giochi istmici e i giochi pitici come *ancipiti cultu divorum hominique sepulti*. Non è immotivata la scelta dello Schenkl che espunge il verso da *Ecl.* 14, come fa pure con v. 4 *haec quoque temporibus quinquennia sacra notandis*, per porli in apertura di *Ecl.* 15. Su questo punto si rinvia all'introduzione. Nel verso che stiamo esaminando, dunque, Ausonio ci dice che l'Elide dedica il mesto onore a Pelope. Non ci spiega chi sia l'istitutore dei giochi, evitando la questione, ma l'ipotesi è presumibilmente la medesima proposta da Stazio nel sesto libro della *Tebaide*, del quale temi ed espressioni sembrano ritornare in

questi versi ausoniani. Precisamente il parallelo è con *Theb.* 6, 5-6 *Graium ex more decus: primus Pisaea per arva / hunc pius Alcides Pelopi certavit honorem*. Ausonio non cita Eracle, al quale per altro ha già attribuito la fondazione dei giochi nemei in *Ecl.* 14, 3, ma il richiamo è evidenziato da *honorem* in chiusura di esametro. E certamente anche nei successivi versi dell'ecloga si può trovare un rimando ai versi di *Theb.* 6, dove, nell'istituire i giochi nemei dedicati ad Archemoro, pure si vogliono ricordare le origini delle gare panelleniche, e le morti che da essi sono celebrate. È probabile che Ausonio abbia tratto ispirazione per questo carme, che lega i giochi alle esequie, proprio dall'elenco di Stazio.

2. Archemori Nemeaea colunt quinquennia Thebae – sui giochi nemei consacrati al ricordo di Archemoro si è già detto nei commenti a *Ecl.* 12, e a *Ecl.* 13. In questo verso *quinquennia* rimanda a *Ecl.* 14, 4, e si rinvia all'introduzione per la questione testuale a proposito dell'emendamento proposto dallo Schenkl. Su *quinquennia*, si rimanda al commento a *Ecl.* 14, 4. Resta incerta la fonte dell'errore di Ausonio, che definisce *quinquennia* le Nemee, la cui cadenza era invece quasi per antonomasia biennale (cfr. D. Musti, *Nike: ideologia, iconografia e feste della vittoria in età antica*, Roma, 2005; particolarmente sull'aggettivo "isonemeo" inteso come possibile indicativo di giochi che corrispondessero cronologicamente ai nemei, e fossero dunque biennali anch'essi, pp. 113 ss.). Lo schema seguito è simile a quello di v. 1: come prima l'Elide, è adesso Tebe che celebra le gare dedicate a un mortale, a un giovane tragicamente scomparso.

3. Isthmia defuncto celebrata Palaemone notum – anche per il mito di Palemone, e i riferimenti possibili, si rimanda al commento a *Ecl.* 12, 3 *sacra Iovis Phoebique, Palaemonis Archemorique*, e ad *Ecl.* 13, v. 3 *Isthmia Portuno bimaribus dicat alta Corinthos*. Notiamo che stavolta Ausonio sceglie di designare il fanciullo con il nome greco, Palemone, così come aveva fatto citandolo la prima volta, riallacciandosi più strettamente alla tradizione mitologica ellenica. Portuno, il nome della divinità italica con la quale era identificato, era stato invece preferito da Ausonio nella seconda rievocazione del personaggio. Il *notum* finale rinvia forse alle precedenti citazioni del mito nello stesso *Liber*.

4. Pythia placando Delphi statuere draconi – stavolta non si tratta delle esequie di un uomo, bensì di quelle di un mostro, Pitone, il serpente ucciso da Apollo. Per l'istituzione dei giochi quali omaggio al mostro ucciso, cfr. *Ov. met.* 1, 446 *instituit sacros celebri certamine ludos / Pythia perdomitae serpentis nomine dictos*, versi già citati nel commento a *Ecl.* 13, 2; si veda anche e soprattutto il mito narrato da Igino nelle *Fabulae*, precisamente 140, 5: *ludosque funebres ei fecit, qui ludi Pythia dicuntur*. Nell'elenco proposto da Stazio in *Theb.* 6, al quale abbiamo già fatto riferimento, il serpente figurava accanto ai mortali come esempio di gloriosa impresa di un giovane, che pure era un giovane dio, celebrata accanto agli omaggi resi ad altri giovani, dei quali si commemoravano i funerali (sul catalogo in Stazio cfr. A. Pavan, *La gara delle quadrighe e il gioco della guerra*, Alessandria 2009, p. 6). In Ausonio l'enfasi è posta sulla funzione delle gare come riti funebri, e si passa da quelle istituite in onore di esseri umani alla commemorazione del serpente delfico. Ciò risulterebbe evidentemente contraddittorio con l'inserimento di *ancipiti cultu divorum hominumque sepultis* come secondo verso del carme, secondo la proposta di Schenkl. Non soltanto esequie di uomini sono dunque quelle celebrate dai giochi. L'inserimento delle Pitiche in chiusura, ultime dopo tutte le altre gare, nonostante la loro prominente importanza, costituisce qui un'eccezione rispetto agli elenchi proposti da Ausonio negli altri componimenti della sezione. Ma è appunto perché sono celebrative del serpente che esse risultano diverse da tutte le altre gare, ed è questa eccezionalità a rendere inevitabile che il poeta le ricordi separatamente, nell'ultimo verso.

16.

L'ecloga 16, in distici elegiaci, tratta delle festività romane, e segue i quattro carmi dedicati ai giochi greci. Il collegamento con i carmi precedenti è espresso chiaramente in apertura del primo verso: dopo aver parlato delle gare panelleniche, adesso (*nunc*) Ausonio passa alle ricorrenze pagane di Roma, cominciando dai ludi in onore di Apollo. Possiamo vedere che anche in questa occasione il poeta accosta i suoi componimenti seguendo una logica associativa che ricorda quella già rilevata nel commento a *Ecl.* 12, dove il *trait d'union* con *Ecl.* 11 era il numero quattro, mentre stavolta procede dai giochi delle gare panelleniche ai *ludi*, conducendo il lettore dalle tradizioni greche alle feste romane. Scegliendo di cominciare con i *Ludi Apollinares*, Ausonio crea un duplice rimando alle *eclogae* precedenti: passa dai giochi greci ai giochi romani, tornando a parlare di ludi, e nello stesso tempo riprende il discorso trattando del dio patrono delle pitiche più volte evocato nei carmi sui giochi ellenici. I *Ludi Apollinares* segnano in tal modo anche il legame culturale tra le festività pagane di Roma e le tradizioni greche. In modo più sottile, il rinvio ai componimenti sulle gare greche tornerà nei vv. 33-36, quando Ausonio vorrà ricordare ed evidenziare il valore originario dei *Ludi Gladiatorii* come i riti funebri, ricollegandosi così a quanto aveva detto a proposito dei giochi greci nelle *eclogae* 12-15, e ribadito particolarmente, come abbiamo visto, in *Ecl.* 15, anche qui a rimarcare una similitudine tra tradizione greche e romane. Parrebbe che l'aspetto di celebrazione funeraria dei giochi colpisse particolarmente il poeta.

In tutto ciò anche le feste romane, non meno dei giochi greci, hanno naturalmente il valore di ricorrenze, e si collocano quindi senza difficoltà all'interno di questo primo gruppo di *eclogae*, il cui spunto iniziale è di certo il tema del tempo e delle sue scansioni. Un tema sul quale si innestano le varie digressioni di Ausonio. Notiamo che tra le *feriae* Ausonio conta, piuttosto impropriamente, anche i solstizi e gli equinozi (vv. 11-12), e questa scelta, che pure ha destato perplessità (vedi il commento ai versi), ricollega direttamente il carme alle *eclogae* 8 e 10 e, assimilando festività e date astronomiche, sottintende e rimarca il legame delle ricorrenze religiose con il tempo e la sua organizzazione.

Con i suoi trentasei versi l'ecloga è una delle più lunghe del *Liber*, e la più lunga del primo gruppo, ma lo stile del componimento, che Green definisce «mock-didactic» (*op. cit.*, p. 429), resta anche stavolta compilativo, con rinvii estremamente stringati

alle celebrazioni e alle divinità ricordate, fino all'oscurità di certe allusioni sulle quali resta incerto se il poeta semplicemente cada in errore o se faccia riferimento a dati a noi non noti (cfr. v. 1; vv. 19-20; vv. 33-36). Sempre sul piano stilistico si può tracciare una divisione in tre parti, seguendo Green (*op. cit.*, p. 430): vv. 1-4 sono un elenco in cui a ogni festività corrisponde un verso o un distico; la seconda sezione, vv. 15-22, accomuna alcune ricorrenze, vicine cronologicamente e dal punto di vista religioso, con l'espedito di un'interrogazione retorica che le riguarda; i vv. 23-36 tornano all'elenco, con quello che Green ritiene «a rather disjointed hotchpotch until it concludes appropriately with the end of the year» (*ibi.*). Di fatto l'enumerazione delle *feriae* non segue l'ordine cronologico, ma una logica associativa, tuttavia Ausonio sceglie, evidentemente non a caso, di concludere il carme evocando una ricorrenza che cade al termine dell'anno, e precisa il momento citando direttamente la fine di dicembre (v. 35), e ricollegandosi alla struttura dei componimenti dedicati all'anno astronomico (cfr. *Ecl.* 2; 3; 9; 11). Tra le fonti più probabili dell'ecloga, come già suggerito da Reeh (*op. cit.*, pp. 78-919), si può supporre lo Svetonio della perduta *Ludicra Historia*, e un parallelo interessante si trova con il Calendario del 354.

De feriis Romanis

Nunc et Apollineos Tiberina per ostia ludos
Et Megalesiacae matris operta loquar,
Vulcanique dies, autumni exordia primi,
Quinquatrusque deae Pallados expediam,
et medias idus Mai Augustique recursu, 5
quas sibi Mercurius quasque Diana dicat,
matronae quae sacra colant pro laude virorum,
Mavortis primi cum rediere dies.
Festa Caprotinis memorabo celebria nonis,
cum stola matronis dempta tegit famulas. 10
quattuor illa etiam discretis partibus anni
solstitia et luces nocte dieque pares.
nec Regifugium pulsus ex urbe tyrannis
laetum Romanis fas reticere diem.
Visne Opis ante sacrum vel Saturnalia dicam 15
festaque servorum, cum famulantur eri,
et numquam certis redeuntia festa diebus,
compita per vicos cum sua quisque colit,
aut duplicem cultum, quem Neptunalia dicunt
et quem de Conso consiliisque vocant, 20
festa haec navigiis aut quae celebrata quadrigis
iungunt Romanos finitimosque duces?
Adiciam cultus peregrinaque sacra deorum,
natalem Herculeum vel ratis Isiacae,
nec non lascivi Floralia laeta theatri, 25
quae spectare volunt qui voluisse negant.
Nunc etiam veteres celebrantur Equirria ludi:
prima haec Romanus nomina circus habet.
Et Dionysiacos Latio cognomine ludos
Roma colit, Liber, quae sibi vota dicat. 30
Aediles etiam plebi aedilisque curules
sacra sigillorum nomine dicta colunt.

Et gladiatores funebria proelia notum
decertasse foro; nunc sibi harena suos
vindicat, extremo qui iam sub fine Decembris
falcigerum placant sanguine Caeligenam.

35

Sulle festività romane

Adesso dirò anche i Ludi di Apollo presso le bocche del Tevere, e i misteri della madre megalese; spiegherò del giorno di Vulcano, annuncio del primo autunno, e i Quinquatri della dea Pallade, e le idi che ritornano a metà di maggio e di agosto, che Mercurio e Diana dedicano a se stessi. E i riti sacri che le matrone celebrano per la lode dei mariti, quando tornano i primi giorni di Marte. Ricorderò le feste delle none Caprotine, quando la stola, tolta alle matrone, riveste le schiave; e quei quattro giorni, i solstizi e i giorni pari per notte e per luce, che dividono in parti distinte l'anno. Né è lecito tacere del Regifugio, giorno lieto per i Romani, quando furono espulsi i tiranni dall'Urbe. Vuoi che dica prima della cerimonia di Opi o dei Saturnali, festa degli schiavi, quando i padroni diventano servi, e di quelle feste che non tornano mai a data fissa, in cui ciascuno per le vie onora i propri compitali, o del duplice culto, quello che chiamano Nettunali e quello a cui danno nome da Conso e dal buon consiglio, feste, queste, che sono celebrate con i navigli o con le quadrighe, che riuniscono i Romani e i capi loro vicini? Aggiungerò i culti e le cerimonie sacre degli dèi stranieri, il natale di Ercole e il vascello di Iside, né trascurerò i gioiosi Florali degli spettacoli lascivi, ai quali vogliono assistere quegli stessi che negano di averlo voluto. Oggi ancora si celebrano gli antichi giochi degli Equirri: i primi ad essere ricordati nel circo romano. Roma onora anche i ludi di Dioniso, sotto nome latino, Libero, che li consacra a sé. Anche gli edili delle plebe e gli edili curuli celebrano le cerimonie dette con il nome di Sigillari. E i gladiatori che, è noto, hanno combattuto nel foro i combattimenti in onore dei morti, ora li rivendica l'arena come suoi, e in ultimo, ormai sul finire di dicembre, placano con il sangue il dio armato di falce, figlio del Cielo.

1. Nunc et Apollineos Tiberina per ostia ludos – Ausonio pone in bella evidenza il collegamento tra questa lunga ecloga e quelle che la precedono nel *Liber*, ovvero le quattro dedicate ai giochi greci, e lo fa subito, con *nunc et* in apertura, una sorta di legame sintattico, tramite il quale il carme si pone come un seguito del discorso già iniziato. I primi a essere enunciati sono qui i giochi in onore di Apollo, e la struttura del verso, che anticipa *Apollineos*, sottolinea il riferimento al dio greco, e quindi il legame con l'argomento dei carmi precedenti. "Ora vi dirò di come Apollo sia celebrato anche presso il Tevere", sembra voler dire il poeta. I *Ludi Apollinares* fungono dunque da collegamento tra i giochi greci e le *Feriae* romane. Ausonio sceglie però di adoperare una perifrasi che solleva più di una perplessità: ci parla di *Apollineos Tiberina per ostia ludos*, dei giochi di Apollo presso le bocche del Tevere. In realtà è ben noto che tali giochi non venivano celebrati presso le foci del fiume, ad Ostia, come pare voglia intendere il poeta in questo verso, ma a Roma. L'errore di Ausonio era stato evidenziato già da Reeh (*op. cit.*, p. 81). Ed è lo stesso Reeh a rilevare come la scelta del poeta, che cita i *Ludi* in apertura di un'ecloga dedicata alle *Feriae*, pur trattandosi di celebrazioni differenti nella tradizione romana, consegua dall'assenza di distinzione tra i due tipi di ricorrenze, tipica della tarda latinità (sull'ecloga in generale si veda Reeh, *op. cit.*, p. 78 ss.). In effetti i *Ludi* svolgono qui la funzione di collegamento logico con i temi dei carmi precedenti, dedicati ai giochi della Grecia, inaugurando un componimento che racchiude sotto il nome di *Feriae* le diverse ricorrenze, senza rispettare la distinzione canonica. I giochi in onore di Apollo venivano celebrati ogni anno a partire dal 212 a. C., dal 6 (e in seguito dal 5) al 13 luglio. A quanto si narra, furono ispirati dagli oracoli del vate Marcio e dalla consultazione dei Libri Sibillini, nel difficile periodo della guerra annibalica, e in seguito alla disfatta di Canne; cfr. Liv. 25, 12, in cui si descrive l'origine dei giochi e se ne precisa la funzione: *victoriae, non valitudinis ergo, ut plerique rentur, votorum factorumque*. Sulla tradizione dei *Ludi* si veda pure Macr. *Sat.* 1, 17, 22 ss., dove, a proposito della loro istituzione, possiamo trovare riportata la medesima spiegazione fornita da Livio. Anche Macrobio sottolinea che i giochi in onore di Apollo erano propiziatori di vittoria e non di salute (cfr. 1, 17, 25, *proelii causa, non pestilentiae, sicut quidam aestimant, ludos institutos*; e ribadisce ancora il concetto in 1, 17, 27: *sed invenio in litteris hos ludos victoriae, non valitudinis causa, ut quidam annalium scriptores memorant, institutos*). L'insistenza su questo aspetto della celebrazione è interessante quanto comprensibile, poiché la divinità di Apollo era associata

eminentemente al castigo della pestilenza e, in modo conseguente, alla protezione da essa fin dal mito omerico. Ripetere che si trattava di *ludi victoriae, non valitudinis causa*, dunque, vuole rimarcare l'originalità dei giochi romani, volti a invocare la salvezza e il trionfo in guerra dell'Urbe. Per una trattazione organica delle fonti e delle tradizioni legate ai *Ludi Apollinares*, i più antichi tra i *ludi recentiores*, si rimanda a H. H. Scullard, *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, London, 1981, pp. 159-160. Sulla questione dell'espressione ausoniana *Tiberina per ostia*, è stato suggerito che Ausonio, in questo verso, cada in errore confondendo i *Ludi Apollinei* con i *Ludi Castorum*, dedicati ai Dioscuri, i quali erano appunto celebrati nel porto di Ostia. Tale è l'ipotesi suggerita dal Reeh (*op. cit.*, p. 81), e seguita anche da Pastorino, che la riprende nella nota al testo all'interno della sua edizione (*op. cit.*, p. 309), e infine indicata ancora nel recente commento all'opera ausoniana di P. Dräger (*Decimi Magni Ausonii Opera omnia*, Trier 2011, p. 266). Green, nella sua edizione, non ritiene invece plausibile una simile trascuratezza da parte di Ausonio, e avanza l'idea dell'esistenza di giochi in onore di Apollo celebrati anche a Ostia, dei quali il poeta sarebbe stato al corrente, osservando: «perhaps he knew of a celebration at Ostia» (*op. cit.*, p. 430). Anche a noi pare sorprendente questo errore, tuttavia non abbiamo notizia di simili *Ludi*, e ci rimane difficile condividere l'ipotesi suggerita dal Green, non trovandone conferma altrove. La proposta risulterebbe per altro poco verisimile in ogni caso: troppo celebri erano i giochi di Roma per poter credere che Ausonio li ignori totalmente nella propria ecloga, scegliendo invece di riferirsi – e in apertura di carme – a una sconosciuta celebrazione ostiense con lo stesso nome. Sull'origine dell'errore, ovvero se esso sia o meno da riferire a una fonte perduta, non abbiamo con evidenza nessun elemento per affermarlo né per negarlo. Ma, come abbiamo visto nei commenti alle *eclogae* precedenti, Ausonio non è insolito a lampanti trascuratezze.

2. Et Megalesiacae matris operta loquar – invece di *Ludi*, e presumibilmente per evitare la ripetizione, Ausonio sceglie in questo caso di impiegare il neutro *operta*, che è di norma utilizzato per indicare i sacri segreti (cfr. *ThlL* IX 2, 689, 19 ss.), e ci annuncia dunque che parlerà, insieme ai Ludi di Apollo, dei misteri megalesii della Grande Madre. *Loquar* è il verbo al quale sono colleati entrambi i Ludi, che ci vengono presentati insieme. *Operta* è, per altro, termine adoperato dal poeta in diverse occasioni per designare cose segrete, misteriose: in un'accezione scherzosa e persino ironica, in relazione ai propri scritti, quando Ausonio si rivolge a Paolo nella lettera di

prefazione alle *cantilena*e che comporranno il poemetto per Bissula, cfr. *Biss., praef., 1, Pervincis tamen et operata musarum mearum*; in *Prof. 22, 2 adsidue in libri nisi operata legens*, quando si rivolge a Vittorio, lettore di testi oscuri e dimenticati; e infine in *Cento, parech. cubiculi et lectuli operata prodentur*, riferendosi ai misteri dell'alcova. In *Ecl. 16, 2*, l'allusione è chiaramente ai *Ludi Megalenses*, che erano noti anche come *Megalensia* o *Megalesia* e che venivano celebrati dal quattro al dieci aprile, *Ludi* simili agli *Apollinares*. Ausonio li ricorda infatti accomunati proprio a questi ultimi. Sull'origine, la struttura e l'organizzazione dei *Ludi Megalenses*, che pure comprendevano *ludi scaenici* e *ludi circenses*, si rimanda anche stavolta a Scullard, *op. cit.*, pp. 97-101. Si trattava di giochi dalla particolare valenza sacrale, celebrati davanti al tempio della dea Cibele, secondo quanto afferma Cicerone, cfr. *har. Resp. 12 Nam quid ego de illis ludis loquar quos in Palatio nostri maiores ante templum in ipso Matris Magnae conspectu Megalesibus fieri celebrarique voluerunt? Qui sunt more institutisque maxime casti, solemnes, religiosi*. L'impiego di *loquar* – e di *matris* – potrebbe persino far supporre una reminiscenza del passo ciceroniano nel verso di Ausonio. Il futuro *loquar*, che ricordiamo regge qui i due oggetti al primo e al secondo verso, è comunque coerente con *expediam* a v. 4 e con *memorabo* a v. 9, e rappresenta dunque la scelta retorica del componimento, strutturato come un annuncio. Anche i *Ludi Megalenses*, allo stesso modo degli *Apollinares*, hanno origine nel corso della Seconda Guerra Punica, quando, nel 204 a. C., viene introdotto a Roma, dalla Frigia, il culto di Cibele, che sarà la *Magna Mater* della religione romana, e che arriva, materialmente, con il trasferimento nell'Urbe della pietra nera sacra alla dea dall'Asia Minore (cfr. Scullard, *op. cit.*, p. 97). La ricostruzione degli avvenimenti è tratta da Liv. 29, 10-11, dove possiamo reperire la narrazione del momento storico e degli eventi che spinsero i *decemviri* a rivolgere le speranze a un'innovazione in materia di culto; in particolare, sulla decisione di portare a Roma l'immagine della dea e il clima nel quale questa si era formata, cfr. Liv. 29, 10, 4-6 *Civitatem eo tempore repens religio invaserat invento carmine in libris Sibyllinis propter crebrius eo anno de caelo lapidatum inspecta, quandoque hostis alienigena terrare Italiae bellum intulisset eum pelli Italia vincique posse si mater Idaea Pessinunte Romam advecta foret*. Ancora in Livio, 29, 14, troviamo l'arrivo a Ostia, ovviamente per mare, della pietra nera, e la successiva istituzione dei *ludi*, cfr. Liv. 29, 14, 13-14 *Eae per manus succedentes deinde aliae aliis, omni obviam effusa civitate, turibus ante ianuas positae, qua praeferebatur, atque accenso ture, precantes, ut volens propitiaque urbem Romanam iniret, in aedem*

Victoriae, quae est in Palatio, pertulere deam pr. non. Apr., isque dies festus fuit. populus frequens dona deae in Palatium tulit, lectisterniumque et ludi fuere, Megalensia appellata. Il racconto dell'arrivo a Ostia del talismano frigio, come la connessa vicenda di Claudia Quinta, la matrona che per prima prese la pietra nera (già una prima volta accennata dal medesimo Livio in 29, 14, 10 ss.), trovano più ampio spazio in *Ov. fast.* 4, 179 ss., dove il poeta di Sulmona tratta appunto della ricorrenza del 4 aprile. La prima celebrazione dei *Ludi Megalenses* sarebbe dunque immediatamente successiva a quella dei *Ludi Apollinares* evocati al verso precedente. Ausonio sembra scegliere, qui come in *Ecl.* 13, un'elencazione cronologica che parte dalla celebrazione più antica. Ma questo costituisce il legame soltanto tra la prima e la seconda festività. Diremmo anzi che qui Ausonio vuole accomunare le due ricorrenze rimandando, in modo implicito, alla loro comune origine, che risale allo stesso periodo storico e ad un simile contesto, e che presenta le analogie evidenziate. Il legame è poi rinsaldato poiché anche questo verso, come v. 1 e in logico collegamento con esso, tratta di *ludi*.

3. Vulcanique dies, autumnii exordia primi – il giorno di Vulcano era il 23 agosto, il decimo giorno prima delle calende di settembre. La circonlocuzione di Ausonio, *autumnii exordia prima*, suscita quindi qualche perplessità, cominciando l'autunno circa un mese dopo – sappiamo che sulle stagioni, e precisamente sui mesi che a ciascuna di esse appartengono, il poeta si era voluto soffermare già in *Ecl.* 11. Lo stesso termine *exordia* è impiegato dal poeta in un'altra occasione nel *Liber*, e in una costruzione che può ricordare questa di *Ecl.* 16, 3, precisamente in *Ecl.* 7, 15 dove leggiamo: *ut redeas referasque exordia prima cieris*. Non possiamo non rilevare che in entrambe le occasioni il termine è posto accanto all'aggettivo *primus* (anche se ovviamente in *Ecl.* 16, 3 questo non è riferito a *exordia*). Sul nesso, cfr. commento a *Ecl.* 7, 15. L'unico altro caso in cui Ausonio adopera *exordium* è in *Technop.* 4, e qui scrive, ma in un contesto del tutto differente e in riferimento ai propri versi: *et versiculi monosyllabis terminantur, exordio tamen libero*. Se nelle altre due occasioni in cui il poeta fa uso del termine questo ha il significato non ambiguo di "inizio", in *Ecl.* 16, 3, parlare di *autumnii exordia* per un giorno di fine agosto rischia di apparire una forzatura. Ci sembra però che qui *exordia* possa essere interpretato con il significato di "annuncio", con un valore che richiama quello di "prologo", ampiamente testimoniato (cfr. *ThLL* V 2, 1566, 56 ss.). Inoltre, per la stessa maniera in cui il giorno veniva definito, secondo l'uso del calendario romano, *ante diem decimum Kalendas*

Septembres, esso veniva ad apparire proprio uno dei primi annunci del mese che apre l'autunno. Ed è il medesimo Ausonio che ha indicato settembre quale primo della stagione, riferendosi a questo mese appunto in *Ecl.* 11, 5, dove scrive: *Septembri Octobri autumnat totoque Novembri*. I *Volcanalia* erano *Feriae* secondo l'autentica accezione del termine, consacrate a Vulcano, al quale venivano offerti sacrifici, cfr. Varro *ling.* 6, 20 *Volcanalia a Volcano, quod ei tum feriae et quod eo die populus pro se in ignem animalia mittit*. Risalivano ai più antichi tempi di Roma, nonostante l'incertezza sulle origini del dio del fuoco e del suo culto, e sulla questione si rimanda a Scullard, *op. cit.*, p. 178. Per quanto riguarda l'ubicazione del tempio di Vulcano, cfr. Liv. 14, 10, 9: *tacta de caelo atrium publicum in Capitolio, aedem in campo Vulcani, arcem in Sabinis publicamque viam, murum ac portam Gabiis*. Per una panoramica sulla festività dei *Volcanalia*, e sui modi in cui essa era celebrata, si può fare riferimento al già citato Scullard, *op. cit.*, pp. 178-180; e inoltre, a proposito del culto di Vulcano e dei sacrifici ad esso associati, e soprattutto per le ipotesi sull'origine del culto pubblico del fuoco a Roma, si veda anche G. Dumézil, *op. cit.*, pp. 277-289; particolarmente sui *Volcanalia*, cfr. pp. 284-289. Più dettagliatamente, sulla relazione tra Vesta e Vulcano, all'interno delle celebrazioni romane elaborate intorno al fuoco nel suo valore di creatore e di distruttore, varie ipotesi possono essere trovate ancora in Dumézil, ma stavolta in *Feste Romane*, ed. it., Genova 1989, pp. 63-77, dove vengono ripercorsi i rituali che accompagnavano i *Volcanalia*, e dove si tenta una ricostruzione delle loro origini.

4. Quinquatrusque deae Pallados expediam – la scelta retorica del futuro *expediam* si accorda evidentemente con *loquar* a v. 2. *Quinquatrus* o *Quinquatria* era il nome della festività in onore di Minerva, che veniva celebrata nel mese di marzo. Esisteva anche una festività detta *Minusculae Quinquatrus*, pure dedicata alla dea, che cadeva in giugno, cfr. Fest. p. 134 *Minusculae Quinquatrus appellantur idus iuniae, quod is dies festus est tibicinum, qui colunt Minervam, cuius deae proprie festus dies est Quinquatrus mense martio*. Secondo Ovidio, il quale tratta diffusamente la ricorrenza in *fast.* 3, 809 ss., il nome di *Quinquatrus* sarebbe derivato dalla durata di cinque giorni della festività, dal 19 al 23 marzo: cfr. Ov. *fast.* 3, 809-810 *Una dies media est, et fiunt sacra Minervae / nomina quae iunctis quinque diebus habent*. Varrone testimonia invece che le feste duravano un solo giorno, il 19 marzo, e che il nome di *Quinquatrus*, apparentemente scorretto, era giustificato dal fatto che esse cadevano 5 giorni dopo

le idi di marzo, cfr. Varro *ling.* 6, 14: *Quinquatrus: hic dies unus ab nominis errore observantur proinde ut sint quinque dictus, ut ab Tusculanis post diem sextum Idus similiter vocatur Sexatrus et post diem septimum Septimatrus, sic hic, quod erat post diem quintum Idus, Quinquatrus.* Così ancora Festo, p. 304 s., che scrive: *Quinquatrus appellari quidam putant a numero dierum, qui fere his celebrantur. Quod scilicet errant tam hercule, quam qui triduo Saturnalia, et totidem diebus Compitalia; nam omnibus his singulis diebus fiunt sacra. Forma autem vocabuli eius, exemplo multorum populorum Italicorum enuntiata est, quod post diem quintum iduum est is dies festus, ut apud Tusculanos Triatrus, et Sexatrus, et Septemtris, et Faliscos Decimatrus.* Un'altra etimologia è proposta dal grammatico Charisius, che suggerisce una improbabile derivazione da *quinquare*, inteso come *lustrare*, cfr. Charisius, in *Grammatici Latini ex recensione Henrici Kleilii*, Leipzig 1857-1870, vol. 1, p. 71: *a quinquando, id est lustrando.* È sempre Ovidio a testimoniare che il 19 marzo, giorno di apertura delle festività, era proibito versare sangue o usare armi, essendo questo il *dies natalis* della dea, mentre nei quattro giorni successivi si praticavano giochi circensi, cfr. *Ov. fast.* 3, 811-814 *Sanguine prima vacat, nec fas concurrere ferro: / causa, quod est illa nata Minerva die. / altera tresque super rasa celebrantur harena: / ensibus exsertis bellica laeta dea est.* In effetti durante il *Quinquatrus* la dea era onorata principalmente come patrona delle arti e dei mestieri, e lo stesso Ovidio chiama, perché le rivolgano preghiere, gli esponenti di diverse professioni (vv. 821-834), proclamando, a v. 833, che Minerva *Mille dea est operum.* Sul 19 marzo quale giorno di festa per i *collegia artificum* e la tradizione ad essi collegata, si rimanda a Dumézil, *La religione... cit.*, pp. 528-529. Sul giorno delle *Quinquatriae*, cfr. anche Festo, *cit.*, che aggiunge: *Minervae autem dicatum eum diem existimant, quod eo die aedis eius in Aventino consecrata est.* Che le *Quinquatriae* durassero più giorni è testimoniato anche da Livio, in 44, 20, 1, dove leggiamo: *His intra triduum simul cum legatis Alexandrinis profectis legati ex Macedoia Quinquatribus ultimis adeo expectati venerunt.* Risulta ipotesi accettata che la festività, la data della cui prima celebrazione resta incerta, fosse originariamente fissata il 19 marzo, come riporta Varrone, appunto il quinto giorno dopo le idi, e che fosse poi diventata consuetudine prolungarla per cinque giorni, fino al *Tubilustrium* del 23, il giorno dedicato al sacro lavaggio delle trombe di guerra (l'altro *Tubilustrium*, associato al culto di Vulcano, era celebrato il 23 maggio). Inoltre è verisimile che la ricorrenza fosse in origine associata al dio Marte, per essere successivamente dedicata a Minerva, pure divinità guerriera e collegata al primo:

sulla questione si veda Scullard, *op. cit.*, p. 92, e in generale su *Quinquatrus* e *Tubilustrium*, *id.*, pp. 92-95. Sulla festività, cfr. anche C. R. Phillips, *Neue Pauly*, s.v. *Quinquatrus*.

5-6. et medias idus Mai Augustique recursu / quas sibi Mercurius quasque Diana dicat – fino a questo punto Ausonio ha dedicato a ciascuna ricorrenza un singolo verso, e abbiamo osservato nelle *eclogae* precedenti quanto il conteggio dei versi in relazione agli argomenti trattati sia importante per il poeta. Adesso notiamo un primo cambiamento: i vv. 5 e 6 evocano insieme due eventi, rompendo la monotonia del carme. La coppia di versi stavolta ha il compito di accomunare la festività in onore di Mercurio, celebrata il 15 maggio, e quella dedicata a Diana, che ricorreva il 13 aprile: entrambe dunque alle idi del mese. Abbiamo visto, e vedremo ancora, che Ausonio in questa ecloga tende a raggruppare le festività che rievoca grazie a un tratto in comune: l'epoca in cui sono state fondate, il tipo di celebrazione, il giorno, il periodo dell'anno. L'accostamento in questo caso richiama facilmente Marziale 12, 67, 1-2: *Maiae Mercurium creastis Idus; / Augustis redit Idibus Diana*, che con una buona probabilità ha ispirato la scelta espressiva che qui, in un certo modo, segna uno stacco con i versi precedenti. *Recursu*, impiegato da Ausonio, rimanda pure al *redit* di Marziale, e insieme – e soprattutto – evidenzia l'idea del ritornare della ricorrenza, del ripetersi dei giorni, un concetto caro al poeta di Bordeaux (cfr. *Ecl.* 1; *Ecl.* 4 ed *Ecl.* 6). Il 15 maggio era il giorno in cui veniva celebrata la festa di Mercurio, protettore dei mercanti, e, secondo la testimonianza di Ovidio, la data era stata fissata poiché in quel giorno era avvenuta la dedica del tempio del dio presso il Circo Massimo, cfr. *Ov. fast.* 5, 669-670 *templa tibi posuere patres spectantia Circum / Idibus; ex illo est haec tibi festa dies*. La consacrazione del luogo di culto è generalmente fatta risalire al 495 a. C., basandosi sulla ricostruzione fornita da Livio; cfr. *Liv.* 2, 27, 5-6 *Certamen consulibus inciderat, uter dedicaret Mercuri aedem. Senatus a se rem ad opulum reiecit: utri eorum dedicatio iussu populi data esset, eum praeesse annonae, mercatorum collegium instituere, sollemnia pro pontifice iussit suscipere. Populus dedicationem aedis dat M. Laetorio, primi pili centurioni, quod facile appareret non tam ad honorem eius cui curatio altior fastigio suo data esset factum quam ad consulum ignominia*. Sulla vicenda della *dedicatio*, e i dubbi ad essa collegati, si veda J. C. Richard, *M. Laetorius primi pili centurio: a propos de la dédicace du temple de Mercure*, in *Religioni e civiltà, scritti in memoria di Angelo Brelich*, a cura di V.

Lanternari, M. Massenzio, D. Sabbatucci, Bari 1982, pp. 501-509. Per maggiori informazioni sulla festa in onore di Mercurio, si rimanda a Scullard, *op. cit.*, p. 122, dove si tratta pure della probabile associazione tra Mercurio medesimo e la divinità preposta al mese di maggio, Maia, secondo la tradizione di origine ellenica che la vedeva quale sua madre, e in seguito all'identificazione dell'italico Mercurio con l'Ermes greco. L'importanza del legame è testimoniata da Ovidio stesso, in *fast.* 5, 663/664 *Clare nepos Atlantis, ades, quem montibus olim / edidit Arcadiis Pleias una Iovi*, versi con i quali il poeta apre l'invocazione a Mercurio, propria della ricorrenza, chiamandolo appunto figlio della Pleiade Maia, e dunque nipote di Atlante, nella contaminazione con il mito greco. Sempre Ovidio evidenzia, nella preghiera del *mercator*, *fast.* 5, 681-691, il ruolo del dio quale protettore dei mercanti e dei loro inganni. Per il rapporto, antichissimo, che esisteva tra Mercurio, quale personaggio del pantheon romano, e le attività commerciali, anche in relazione alla festività del 15 maggio, cfr. Dumézil, *La religione... cit.*, pp. 381-382. La solennità del 13 agosto, in onore di Diana, vedeva la processione delle donne, le preghiere delle quali si erano viste esaudite, da Roma al bosco di Aricia sacro alla dea (cfr. *Ov. fast.* 3, 269-270 *Saepe potens voti, frontem redimita coronis, / femina lucentes portat ab Ube faces*). Qui sorgeva anche il tempio di Diana Aricina, il più importante centro di culto della dea, ricchissimo di offerte votive, cfr. Scullard., *op. cit.*, pp. 173-174 sul luogo e sulla festività stessa.

7-8. matronae quae sacra colant pro laude virorum / Mavortis primi cum rediere dies – Ausonio dedica stavolta due versi a un'unica festività, particolarmente importante: i *Matronalia*, che venivano celebrati il primo giorno di marzo. Della ricorrenza, sacra a Giunone Lucina, e che veniva datata originariamente alla dedicazione del tempio alla dea sull'Esquilino nel 375 a. C., avvenuta appunto alle calende di marzo, si è già parlato nel commento a *Ecl.* 4, 1. Qui abbiamo scelto di riportare il verso secondo il testo accettato unanimemente da Schenkl, Peiper, Prete, Pastorino e dal recente Dräger, che seguono tutti l'emendamento *matronae quae* in luogo del *matronaeque* tramandato da V. Il Green propone invece la propria soluzione *matronae et quae*, e commenta il verso scrivendo, *op. cit.*, p. 439: «The words *pro laude virorum* ('for their husbands' valour') and the emphatic *Mavors* make a misleading connection with war. The couplet should surely be linked to the previous one by an *et* taking up *et* in l. 5». Il collegamento con il distico precedente non

giustifica a nostro parere l'inserimento di *et*, che creerebbe un'ambiguità nel testo non comprensibile: erano infatti le *matronae* a tributare lodi ai mariti, durante la ricorrenza. Sebbene l'importanza di Lucina fosse legata al suo ruolo di protettrice dei parti, come si è visto in *Ecl.* 4, 1, la festività dei *Matronalia* era più essenzialmente una celebrazione del matrimonio, durante la quale era usanza da parte dei mariti offrire doni alle mogli, e da parte delle mogli dedicare lodi ai mariti, cfr. Scullard, *op. cit.*, pp. 85-87, che tratta anche delle origini della ricorrenza e della concomitanza tra i riti in onore di *Iuno Lucina* e quelli in onore di Marte. Ed è proprio questa concomitanza che spiega l'apparente ambiguità dei versi di Ausonio, con i suoi echi di guerra notati dal Green, come vedremo avanti. E del resto collegata a una guerra, la mitica guerra tra i Romani e i Sabini, o più esattamente alla sua conclusione, era la stessa festività. Una festività che onorava il matrimonio e le gesta belliche allo stesso tempo. Ci sembra quindi che Ausonio abbia voluto condensare nel distico questo duplice valore.

L'antica ricorrenza dei *Matronalia* era fatta risalire, secondo la tradizione, al tempo di Romolo e Tito Tazio, e si riteneva che ad essa fosse stato attribuito, originariamente, il compito di onorare quelle donne che avevano contribuito a fermare la guerra tra i Romani e i Sabini, cfr. Plutarco, che nella *Vita di Romolo* scrive, 21, 1: ἑορτῶν δὲ καὶ θυσιῶν ἀλλήλοις μετεῖχον, ἃς μὲν ἤγε τὰ γένη πρότερον οὐκ ἀνελόντες, ἑτέρας δὲ θέμενοι καινάς, ὧν ἢ τε τῶν Ματρωναλίων ἐστὶ, δοθεῖσα ταῖς γυναῖξιν ἐπὶ τῇ τοῦ πολέμου καταλύσει, καὶ ἢ τῶν Καρμενταλίων. La celebrazione di Giunone Lucina associava invece la festività alle nascite e al parto, e la singolarità di una celebrazione tanto femminile, e propria della maternità, alle calende di marzo, il mese del dio della guerra, è ben notata da Ovidio, che apre la sezione dei suoi *Fasti* dedicata a questo giorno rivolgendosi a Marte per dire, vv. 167-170: *Si licet occultos monitus audire deorum / vatibus, ut certe fama licere putat, / cum sis officiis, Gradive, virilibus aptus, / dic mihi matronae cur tua festa colant.* Lo stesso Ovidio narrerà, nei versi 195- 229, la leggenda delle donne che posero fine alla guerra, sempre per bocca di Marte, che conclude, vv. 229-232: *Inde diem quae prima mea est celebrare Kalendas / Oebaliae matre non leve muns habent, / aut quia committi strictis mucronibus ausae / finierant lacrimis Martia bella suis.* Nel tentativo di spiegare l'insolito accostamento tra il dio della guerra e la divinità preposta alle nascite, Ovidio fa quindi riferimento anche al contributo di Marte nel rendere madre Ilia (vv. 233-234) e passa poi a parlare della rinascita primaverile che con marzo si annuncia (vv. 235-242), per aggiungere (vv. 243-244): *Tempora iure colunt Latiae fecunda parentes, / quarum militiam vota que*

partus habet. In effetti la celebrazione del primo marzo riguardava anche i riti antichissimi dei Sali, dedicati a Marte nel suo primigenio ruolo di patrono della natura e dell'agricoltura, e di tali riti Ovidio passa appunto a riferire nei vv. 269 ss., narrando le leggende ad essi collegate. A proposito del culto di Lucina, se già sopra abbiamo visto che Plutarco parla dell'istituzione a Roma dei *Matronalia* tra le nuove feste celebrate in seguito alla fusione tra Romani e Sabini, abbiamo in Varrone un'ulteriore conferma dell'origine sabina della divinità, nell'elenco di quelle introdotte nell'Urbe da Tito Tazio, cfr. *ling.* 5, 74: *Et arae Sabinam linguam olent, quae Tati regis voto sunt Romae dedicatae: nam ut annales dicunt, vovit Opi, Florae, Vediovi Saturnoque, Soli, Lunae, Volcano et Summano, itemque Larundae, Termino, Quirino, Vortumno, Laribus, Dianae Lucinaeque*. Certo è che questo culto apparteneva alle origini della civiltà romana (cfr. Scullard, *ibi.*). Ausonio sceglie dunque, grazie all'espressione *pro laude virorum* e all'altisonante *Mavors* di rievocare nel distico l'origine antica della festività, la sua appartenenza alla tradizione romana, e la sua associazione con la guerra e con la pace. Notiamo poi, anche in questa rievocazione, l'impiego di un verbo con il prefisso *re-*, stavolta *rediere*, che fa eco al *recursu* di v. 5 e conferma quella insistenza del poeta sul tema del ritorno che già abbiamo potuto osservare in più casi.

9-10. Festa Caprotinis memorabo celebria nonis, / cum stola matronis dempta tegit famulas - vediamo che Ausonio continua a dedicare due versi a una singola celebrazione, schema che ha aperto con il distico precedente. Come notato, il passaggio è stato segnato con i vv. 5-6, laddove precedentemente, vv. 1-4, per ricordare ciascuna delle festività elencate aveva impiegato un monostico. Il futuro *memorabo* si ricollega a *loquar* di v. 2 e ad *expediam* di v. 4. È stavolta il ruolo delle matrone romane, ruolo eminente nei riti di entrambe le festività, a fungere da collegamento tra le due ricorrenze evocate in successione dal poeta, quella del distico 7-8 e questa di vv. 9-10, e la correlazione è evidenziata dall'uso del medesimo termine, sicché al *matronae* che apre v. 7 risponde il *matronis* a v. 10. Ma l'importanza dell'azione femminile si ritrova nelle stesse origini delle due celebrazioni, così come vengono tramandate. Le festività sono infatti ambedue associate a episodi bellici risalenti agli albori di Roma; in entrambi i casi la leggenda ha a che vedere con il matrimonio e con il ruolo femminile; in entrambi i casi è grazie alla risolutezza di alcune donne che la questione viene risolta. Infine, *Matronalia* e *Caprotinae* erano

entrambe dedicate a Giunone. La tradizione, come riportata da Macrobio, *Sat.* 1, 11, 35-40, voleva che le *nonae Caprotinae*, ricorrenti alle none di luglio, ossia al 7 del mese, rievocassero un episodio risalente al tempo dell'invasione di Roma da parte dei Galli, nel 390. I Latini, approfittando del momento, capeggiati dal dittatore di Fidene Livio Postumio, mossero guerra alla Repubblica, e intimarono ai Romani *si vellent reliquias suae civitatis manere, matres familias sibi et virgines dederentur* (Macr. *Sat.* 1, 11, 37). Secondo la ricostruzione di Macrobio, una schiava, di nome Tutela o Filote, si offrì allora di recarsi al campo nemico con un gruppo di sue compagne, travestite da donne libere, e così fu fatto. Una volta consegnate ai soldati del campo nemico, le donne *viros plurimo vino provocaverunt, diem festum apud se esse simulantes* (Macr. *Sat.* 1, 11, 19). I Latini ubriachi quindi caddero in un sonno profondo, e Tutela poté fare segno ai Romani da un fico selvatico – *ex arbore caprifico (Ibi.)*, da cui il nome della festa – perché assaltassero l'accampamento. Il nemico fu facilmente sopraffatto, e il Senato concesse come riconoscimento la libertà a tutte le schiave protagoniste dell'impresa, permettendo loro anche di conservare le vesti indossate in quell'occasione. Quel giorno fu da allora chiamato *nonae Caprotinae* e consacrato a *Iuno Caprotina*, e rimase usanza, così come narra Ausonio in questi versi, che alla ricorrenza le schiave vestissero da donne libere e come tali venissero trattate, offrendo sacrifici con le donne romane e partecipando a un banchetto che si teneva al Campo Marzio, sotto un caprifico. Per l'episodio, cfr. anche Plutarco, che lo tratta in *Romolo* 29, 3-6 e *Camillo* 33. Anche Varrone parla delle *nonae Caprotinae*, spiegando l'origine del nome e aggiungendo che la ragione del rituale era stata resa nota al popolo da una *praetexta* rappresentata durante i *Ludi Apollinares*, *praetexta* della quale non abbiamo purtroppo altre notizie (cfr. Varro *ling.* 6, 18: *nonae Caprotinae, quod eo die in Latia Iunoni Caprotinae mulieres sacrificantur et sub caprifico faciunt; e caprifico adhibent virgam. Cur hoc, togata praetexta data eis Apollinaribus Ludis docuit populum*). Non sappiamo se la leggenda narrata da Macrobio e da Plutarco avesse ispirato la rappresentazione citata da Varrone, o se fosse stata tratta da quest'ultima, ma certamente la leggenda stessa aveva lo scopo di spiegare la nascita di un'usanza che per i medesimi Romani restava oscura (cfr. Reeh *op. cit.*, p. 79). A tutt'oggi rimane incerta l'origine della festività e dello stesso nome di *Iuno Caprotina*, che però assai probabilmente sono da far risalire a riti per la fertilità, successivamente addizionati a una festività dedicata alle *ancillae*, cfr. Scullard, *op. cit.*, p. 162, che tratta anche l'ipotesi del caprifico come simbolo della fecondazione; sulle ipotesi a proposito

dell'origine indoeuropea del mito connesso alla fecondità, che riguarda la natura e le donne, si veda anche Dumézil, *La religione... cit.*, p. 264.

11-12. quattuor illa etiam discretis partibus anni / solstitia et luces nocte dieque pares – il distico rievoca le quattro scansioni stagionali, i solstizi e gli equinozi, ai quali Ausonio aveva già dedicato *Ecl.* 10. Pastorino commenta che questi versi, dato l'argomento «non riguardano le *feriae*» (*op. cit.*, p. 311). Green si spinge più in là, proponendone l'espunzione dal testo, pur ammettendo che il distico risulta «appropriate in content to the poem as a whole» (*op. cit.*, p. 430). In effetti, per quanto non si tratti evidentemente di *feriae*, nemmeno da intendersi in senso non troppo stretto (ciò che non costituisce comunque un problema, cfr. *Ecl.* 16, 1), queste sono tuttavia importanti ricorrenze all'interno del calendario (cfr. H. Stern, *Le Calendrier de 354. Étude sur son texte et sur ses illustrations*, Paris 1953, pp. 107-108), e dunque degne di menzione nel componimento ausoniano. Tuttavia, Green argomenta che «these two lines are out of place here, unclear in syntax, and poorly expressed; it is unlikely that A. would have written *quattuor...solstitia* or *lucis nocte dieque pares*. They should be deleted as an interpolation». La sintassi contorta non ci sembra però un motivo sufficiente per ritenere spurii i versi, mancando qualunque altro argomento per sostenere l'ipotesi.

13-14. nec Regifugium pulsus ex urbe tyrannis / laetum Romanis fas reticere diem – il distico adopera l'espressione *nec... fas reticere* impiegata in luogo del futuro volitivo sin qui adoperato (cfr. vv. 2; 4; 9), e di fatto la perifrasi funge da intermezzo tra la prima sezione e i versi successivi, nei quali il poeta sceglierà l'espedito dell'interrogazione retorica (vv. 15-26). La festività 'che non è lecito tacere' è quella del *Regifugium*, celebrata il 24 di febbraio, per la quale Ausonio si rifà all'eziologia tradizionale della cacciata di Tarquinio il Superbo ad opera di Bruto. La leggenda è narrata con dovizia di particolari in *Ov. fast.* 2, 685-852, e la derivazione della festa dalla sconfitta del tiranno è dimostrata da Ovidio, e seguita evidentemente da Ausonio, attraverso l'etimologia *regis fuga*, cfr. *fast.* 2, 685-686 *Nunc mihi dicenda est regis fuga: traxit ab illa / sextus ab extremo nomina mense dies*. La fuga del re riguardava in effetti la modalità della cerimonia, durante la quale il *rex sacrarum*, dopo aver celebrato il sacrificio, fuggiva; cfr. Plutarco, che nelle *Quaestiones Romanae*, 63, si interroga sulle ragioni del singolare rituale. Pur essendo la reale origine della

ricorrenza ancora oggetto di discussione, la leggenda di Tarquinio è ormai decisamente respinta come possibile spiegazione, cfr. Scullard, *op. cit.*, p. 81, che, nel proporre le ipotesi sulla nascita del *Regifugium*, cita la narrazione ovidiana chiosando: «However, this was certainly not this origin». Sul testo di Ovidio, si veda il commento di Frazer (*Ovid, Fasti, with an english translation by James George Frazer, revised by G. P. Goold, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts / London, England, Reprinted with correction, 1996, pp. 394-397*), dove si suggerisce l'ipotesi che nel rito del *Regifugium* sopravvivesse un'arcaica consuetudine per cui nel mese intercalare, che seguiva anticamente il 24 febbraio, il re cedesse il proprio ruolo a un altro, non dissimilmente da quanto accadeva nei *Saturnalia*. La proposta di Frazer è riportata da Scullard, che avanza pure l'idea per la quale la 'fuga del re' sia in qualche modo da connettere alla 'fuga del popolo', la cerimonia di purificazione dei *Poplifugia*. Il parallelo con i *Poplifugia*, e pure con la cerimonia attica dei Διπόλεια, è riconosciuto, così come la probabile relazione della ricorrenza del *Regifugium* con i riti di purificazione del nuovo anno e del mese intercalare del calendario pregiuliano, cfr. M. Sehlmeier, *Neue Pauly*, s.v. *Regifugium*.

15-16. Visne Opis ante sacrum vel Saturnalia dicam / Festaque servorum, cum famulantur eri – il distico, così come già la coppia vv. 4-5, accomuna nell'evocazione due diverse festività, *Opalia* e *Saturnalia*, stavolta caratterizzate dalla ricorrenza nel medesimo periodo: gli *Opalia* che cadevano il 19 dicembre, e i *Saturnalia*, celebrati dal 17 al 23 dello stesso mese. La coincidenza temporale spiega l'incertezza sull'ordine nel quale ricordare le due date, e pare legittimo il dubbio di Ausonio su quale nominare per prima. Notiamo che se la festa di Mercurio e quella di Diana, evocate insieme ai vv. 4-5, risultavano accomunate da una questione che rimandava al calendario, cadendo entrambe alle idi del mese (la prima alle idi di maggio e la seconda a quelle di agosto), qui abbiamo due festività legate dalla contemporaneità. Pur non seguendo un ordine cronologico, anche in questo carme il poeta conserva per l'almanacco l'attenzione che è lecito attendersi, dati i temi e gli argomenti del *Liber Eclogarum*. Ma pure altro avvicina le due ricorrenze. Macrobio trattando dei Saturnali (*Sat. 1, 10, 1-23*) argomenta, con dati storici e mitologici, che nei tempi passati, e fino all'epoca augustea, questa festa doveva durare un solo giorno, e che, *non nisi quarto decimo kalendarum Ianuarius celebrata* (*Sat. 1, 10, 18*), appunto il 19 dicembre, il giorno degli *Opalia*. Le due celebrazioni dunque coincidevano. E difatti Macrobio

prosegue, dicendo, a proposito di quel giorno al proprio tempo: *Opalibus inter Saturnalia deputantur, cum primum Saturno pariter et Opi fuerit adscriptus (Ibi.)*. La notizia dell'antica corrispondenza tra i due festeggiamenti, riportata da Macrobio, può essere all'origine, secondo Green, della «jocular question» ausoniana (*op. cit.*, p. 430), trovandosi forse nella fonte utilizzata dal poeta (sui possibili riferimenti comuni di Ausonio e Macrobio, cfr. *Ecl.* 2; 3; 4; 5). L'idea non ci sembra peregrina, per quanto, come detto sopra, una sostanziale contemporaneità delle feste rimaneva in ogni caso, con gli *Opalia* collocati all'interno dei *Saturnalia*, e Ausonio potrebbe alludere semplicemente a questo, senza prendere in considerazione i tempi passati. Lo stesso Macrobio cerca poi di spiegare (*Sat.* 1, 10, 19-22) l'associazione tra Opi e Saturno, dicendoci che i due dèi si riteneva fossero coniugi, e che inoltre *tam frugum quam fructuum repertores esse credantur. Itaque omni iam fetu afrorum coacto ab hominibus hos deos coli quasi vitae cultioris auctores (Sat.* 1, 10, 19). Le due antiche divinità erano inoltre assimilate da alcuni, continua Macrobio, alla Terra e al Cielo (*Sat.* 1, 10, 20), e questo a confermare il legame con l'agricoltura e la fecondazione dei campi. Opi era ritenuta una personificazione della fertilità, associata al dio Conso, e ritenuta di origine sabina (cfr. W. A. Maharam, *Neue Pauly*, s.v. Ops III). Varrone, *ling.* 5, 74, inserisce l'istituzione del suo culto a Roma tra quelli fondati da Tito Tazio, come riporta anche Livio in 29, 10, 4; 11, 8; 14, 5-14. A Opi erano tributate anche la feste degli *Opiconsivia*, che cadevano il 25 agosto, cfr. Varro *ling.* 6, 21 *Opeconsiva dies ab dea Opeconsiva quous in regia sacrarium quod ideo artum ut eo praeter virgines Vestales et sacerdotem publicum introeat nemo*. Scullard, *op. cit.*, p. 207, osserva come l'associazione tra Opi e Conso sia evidenziata dalla vicinanza delle celebrazioni dedicate alle due divinità, quelle di agosto, il 21 i *Consualia* e il 25 gli *Opiconsivia*, e quelle di dicembre, il 15 i *Consualia* e il 19 gli *Opalia*. Sembra inoltre ragionevolmente certo che la concatenazione dei festeggiamenti, 15 dicembre *Consualia*, 17 *Saturnalia*, 19 *Opalia*, sottintenda un'intenzione comune, evidentemente legata alla fertilità dei campi (*Ibi.*). Ausonio sceglie qui di citare nel verso 15, insieme, Opi e Saturno, ed è un accostamento che molto ha da raccontare, dato che oltre alla quasi contemporaneità delle rispettive celebrazioni esisteva, e lo abbiamo già accennato, una tradizione che vedeva le due divinità come sposi, cfr. Varro *ling.* 6, 22, dove leggiamo: *Saturnalia dicta ab Saturno, quod eo die feriae eius, ut post diem tertium Opalia Opis*. Possiamo notare in Varrone la medesima scelta di accomunare le due *feriae* cronologicamente vicine. Sui *Saturnalia*, che Ausonio ricorda sinteticamente, a v. 16, come *festaque*

servorum, cum famulantur eri, mettendo in evidenza l'aspetto più noto e caratteristico dei festeggiamenti, cfr. in primo luogo Macr. *Sat.* 1, 7-26, dove naturalmente ampio spazio è dedicato alla festa che dà nome e occasione all'intera opera, e sono ripercorsi i differenti miti sulle ipotizzate origini della celebrazione. La festività dei *Saturnalia*, una delle più importanti se non la più grande in assoluto nell'Antica Roma, l'*optimus dierum*, secondo la celebre definizione di Catullo (cfr. Catull. 14, 15), ha bibliografia ricchissima, e qui citiamo Varro *ling.* 5, 64, dove nuovamente troviamo, insieme a un accenno ai riti celebrati, l'accostamento tra Saturno e Opi, con un tentativo di etimologia per la loro identificazione con Cielo e Terra: *Quare quod caelum principium, ab satu est dictus Saturnus, et quod ignis, Saturnalibus cerei superioribus mittuntur. Terra Ops, quod hic omne et hac opus ad vivendum, et ideo dicitur Ops mater, quod terra mater.* Bibliografia e analisi dei *Saturnalia* si possono trovare in Scullard, *op. cit.*, pp. 205-208, e in G. Distelrath, *Neue Pauly*, s.v. *Saturnalia*. Eri, a v. 16, è una delle cinque occorrenze del termine nell'opera di Ausonio. Le altre quattro sono tutte nell'epistola a Probo citata nel commento a *Praef.* 4 (*Ep.* 9 b, 2 *et dic ero meo ac tuo; 4 quis iste sit nobis erus; 17 eris erorum primus est*), nella quale si vede la ripresa di Catull. 31, 12 *Salve, o venusta Sirmio, atque ero gaude*; cfr. R. Perrelli, *art. cit.*, p. 338.

17-18. et numquam certis redeuntia festa diebus, / compita per vicos cum sua quisque colit – il distico tratta dei *Compitalia*, che il poeta decide di non chiamare per nome ma di evocare attraverso una perifrasi, definendole le feste che non ritornano mai in giorni certi, e impiegando l'espressione *redeuntia festa* che ci rimanda alla sua idea mai dimenticata del ritorno eterno dei giorni. Ausonio dedica due versi alla celebrazione, ricordandola come l'occasione in cui ciascuno per le strade onora i propri *compita*, e vediamo in questo distico un tono più partecipato che solenne, come si conveniva a un festeggiamento che nasceva come rituale collettivo, che coinvolgeva tutti i membri della comunità. E tale senso di condivisione universale il poeta riesce a suggerire felicemente con il verso *compita per vicos cum sua quisque colit*, che trasmette l'idea di una partecipazione insieme universale e individuale. L'immediatezza dell'immagine, *per vicos*, si addice inoltre a un rito che aveva ormai assunto, all'epoca in cui scriveva il poeta, un carattere soprattutto popolare, ed era particolarmente seguito dalle classi inferiori e dagli schiavi, cfr. Udo W. Scholz, *Neue Pauly*, s.v. *Compitalia*. I *compita* ai quali Ausonio allude erano piccoli templi, o altari, o altri monumenti posti ai crocicchi, e *compitum* era il nome dei crocicchi stessi e delle

costruzioni votive, dedicate ai Lari Compitali (cfr. Scholz, *cit.*; cfr. anche, su *compitum*, *ThLL* III, 2075, 77 ss.; 2077, 8 ss.). I *Compitalia* erano celebrazioni che ricorrevano non in data fissa, ma in un giorno posto tra il 17 dicembre, festa dei *Saturnalia*, e il 5 gennaio, e la cui storia è lunga e antica, risalente all'epoca primitiva di Roma e legata anch'essa all'agricoltura, per arrivare ai festeggiamenti in età augustea (dei quali parla Dionigi di Alicarnasso nelle *Antichità Romane*, cfr. 4, 14, 4), e nel tardo impero, cfr. Scullard, *op. cit.*, p. 58. Nel distico Ausonio si ricollega all'interrogazione retorica dei due versi precedenti, su quale festività nominare per prima, accomunando così *Saturnalia*, *Opalia* e *Compitalia*, certamente perché la ricorrenza incerta di questi ultimi poteva porsi prima o dopo gli *Opalia*, offrendo l'occasione per l'espedito dell'incertezza. È altresì verisimile che il poeta proponga qui un riferimento al calendario, che non rispetta altrove nel componimento, al fine di raccogliere insieme le tre feste anche perché queste rientravano nelle celebrazioni legate all'apertura del nuovo anno ed erano ascrivibili alla tradizione dei riti di purificazione più antichi. In questo modo Ausonio evidenzia una sostanziale affinità tra le tre ricorrenze senza spendere parole a illustrarla, seguendo in ciò quella che pare essere la cifra dell'intero componimento. Sulla celebrazione dei *Compitalia*, scrive Dionigi, *ant.*, 4, 14, 4: ἦν ἔτι καὶ καθ' ἡμᾶς ἑορτὴν ἄγοντες Ῥωμαῖοι διετέλουν ὀλίγαις ὕστερον ἡμέραις τῶν Κρονίων, σεμνὴν ἐν τοῖς πάνυ καὶ πολυτελεῖ, Κομπιτάλια προσαγορεύοντες αὐτὴν ἐπὶ τῶν στενωπῶν: κομπίτους γὰρ τοὺς στενωποὺς καλοῦσι: καὶ φυλάττουσι τὸν ἀρχαῖον ἔθισμόν ἐπὶ τῶν ἱερῶν, διὰ τῶν θεραπόντων τοὺς ἥρωας ἰλασκόμενοι καὶ ἅπαν τὸ δοῦλον ἀφαιροῦντες αὐτῶν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, ἵνα τῇ φιλανθρωπίᾳ ταύτῃ τιθασσεύομενοι μέγα τι καὶ σεμνὸν ἐχούσῃ χαριέστεροι γίνωνται περὶ τοὺς δεσπότας καὶ τὰ λυπηρὰ τῆς τύχης ἧττον βαρύνωνται. Per un'analisi dei *Compitalia* dalle origini, quali festeggiamenti legati alla fertilità e alla vita dei campi, nonché sull'ipotizzata connessione con il culto di Giano e con i riti di purificazione cfr. Scullard *op. cit.*, pp. 58-60; inoltre, per una rapida ricostruzione delle trasformazioni della festa attraverso il tempo, dal periodo arcaico all'impero, si può vedere anche Scholz, *cit.* La 'data mai certa' che Ausonio rievoca nel distico, era stabilita di volta in volta, quando il pretore indiceva le feste, impiegando la formula: *Dienoni populo Romano Quiritibus Compitalia erunt; quando concepta fuerint, nefas*, cfr. Gell. 10, 24, 3; si veda anche Macr. *sat.* 1, 4, 27 *Aestimo non nihil ad demonstrandam consuetudinem veterum etiam praetoris verba conferre, quibus more maiorum ferias concipere solet quae appellantur Compitalia. Ea verba haec sunt: «Dienoni populo Romano Quiritibus*

Compitalia erunt». È sempre Macrobio, *Sat.* 1, 7, 34-35, a parlarci delle trasformazioni avvenute nel tempo nei riti sacrificali dei *Compitalia*, legati al culto dei Lari e di Mania. Al tempo dei primi giochi, che furono istituiti, secondo la tradizione riportata, da Tarquinio il Superbo, la celebrazione comportava sacrifici umani, ispirati, *ex responso Apollinis, quo praeceptum est ut pro capitibus supplicaretur* (*Sat.* 1, 7, 34), ed esattamente di fanciulli; cfr. *Macr. Sat.* 1, 7, 35 *idque aliquamdiu observatum, ut pro familiarum sospitate pueri mactarentur Maniae deae, matri Larum*. Le teste di bambini furono poi sostituite da Giunio Bruto con teste *alii et papaveris*, al fine di rispettare l'oracolo evitando l'infausto sacrificio, *ibi*. L'identificazione della madre dei Lari è questione dibattuta che esula dal nostro interesse, cfr. Dumézil *La religione... cit.*, p. 302, in nota, dove si riporta anche una bibliografia essenziale sull'argomento; per un'analisi del problema si rimanda soprattutto a Lilly Ross Taylor, *The Mother of the Lares*, «*American Journal of Archaeology*» 29, 3, 1925, pp. 299-313. Qui rileviamo soltanto che il nome di Mania per la *Mater Larum* è testimoniato anche da Varrone, *ling.* 9, 61, *videum enim Maniam matrem Larum dici*. Ricordiamo anche Ovidio, *fast.* 2, 615/616, che scrive: ... *qui compita servant / et vigilant nostra semper in urbe Lares*, concepiti in seguito allo stupro di Mercurio sulla Naiade Lara, il cui nome viene fatto derivare dal greco λαλεῖν, "chiacchierare", cfr. *Ov. fast.* 2, 599-616.

19-20. aut duplicem cultum, quem Neptunalia dicunt / et quem de Conso consiliisque vocant – di nuovo un distico nel quale il poeta accomuna due differenti celebrazioni: *Neptunalia* e *Consualia*. Ausonio prosegue nella domanda retorica al lettore, su quale tra le festività sia opportuno ricordare per prima, citandone altre due, delle quali però soltanto una si colloca nello stesso periodo di quelle fino ad ora elencate, i *Consualia* che ricorrevano in due momenti diversi: il 21 agosto e il 15 dicembre (alla doppia ricorrenza dei *Consualia* si è già accennato nel commento a v. 15, sul tema della datazione cfr. anche D. Sabbatucci, *op. cit.*, pp. 274 ss.). I *Neptunalia* si celebravano invece il 23 luglio (cfr. Scullard, *op. cit.*, p. 168). Ma la questione è più complessa, poiché in effetti qui il poeta di "duplice culto", e ciò è stato ricondotto dai commentatori (cfr. Green *op. cit.*, p. 431; Pastorino *op. cit.*, p. 312; Dräger *op. cit.*, pp. 268-269) all'identificazione tra Conso e Nettuno. Si trattava di un'assimilazione tra la divinità italica e *Neptunus Equestris*, il Poseidone Equestre ellenico, avvenuta a Roma, e la cui tradizione risaliva ai tempi mitici del regno di Romolo, secondo la testimonianza di Liv. 1, 9, 6 *Romulus... ludos ex industria parat Neptuno equestri*

sollemnes; Consualia vocat. Sui *Consualia* come celebrazione dedicata a Nettuno e sull'identificazione tra quest'ultimo e Conso, si veda anche stavolta Dionigi di Alicarnasso, che tratta la festività in *ant.* 2, 31, 2, dove leggiamo: τὴν δὲ τότε ὑπὸ Ῥωμύλου καθιερωθεῖσαν ἑορτὴν ἔτι καὶ εἰς ἐμὲ ἄγοντες Ῥωμαῖοι διετέλουν Κωνσουάλια καλοῦντες ... καλεῖται δὲ ὁ θεός, ᾧ ταῦτ' ἐπιτελοῦσι, Κῶνσος ὑπὸ Ῥωμαίων, ὃν ἐξερμηνεύοντες εἰς τὴν ἡμετέραν γλῶτταν Ποσειδῶνα σεισίχθονά φασιν εἶναί τινες καὶ διὰ τοῦτο ὑπογείῳ τετιμῆσθαι βωμῶ λέγουσιν, ὅτι τὴν γῆν ὁ θεὸς οὗτος ἔχει. L'identificazione tra la divinità ctonia di Conso e Ποσειδῶν Ἐνοσίχθων costituisce certamente un argomento che spiega l'accostamento tra le ricorrenze dei *Consualia* e dei *Neptunalia*, anche se l'espressione *duplex cultus* lascia una certa perplessità all'interprete, poichè pare sottintendere qualcosa di più di una connessione tra le due celebrazioni, le presenta insomma come una sorta di sdoppiamento del medesimo rito, un'ipotesi per la quale non abbiamo in realtà prove testimoniali. Sulla questione si veda S. Tramonti, *Neptunalia e Consualia: a proposito di Ausonio*, *Ecl.* 23, 19, in «Rivista storica dell'Antichità» XIX 1989, pp. 107-122, che senza voler imporre una soluzione, in mancanza di dati certi, propone alcune riflessioni e possibili spiegazioni sulla «duplicità» del culto di Nettuno e di Conso. Entrambe le feste sono di certo riconducibili ai riti per la fertilità, essendo Conso in origine il dio del raccolto immagazzinato, così come testimonia l'accertata etimologia del nome da *condere*, cfr. Dumézil, *La religione... cit.*, pp. 241-242. Inoltre sui *Consualia*, cfr. Scullard, *op. cit.*, pp. 58-60. Si veda pure Plutarco, che tratta della celebrazione in *quaes.*, 48, quando si chiede la ragione della presenza dei cavalli nei *Consualia*: διὰ τί τῆ τῶν Κωνσουαλίων ἑορτῇ καὶ τοὺς ἵππους καὶ τοὺς ὄνους στεφανοῦσι καὶ σχολάζειν ἐῶσι; πότερον ὅτι Ποσειδῶνι μὲν ἄγουσιν Ἴππειῶ τὴν ἑορτὴν, ὁ δ' ὄνος τῷ ἵππῳ συναπολαύει καὶ συμμετέχει τῆς ἀδείας. Il culto potrebbe essere presentato duplice soltanto perché ricollegato al medesimo soggetto, e non pare tuttavia impossibile pensare che Ausonio qui forzi un po' la mano, e nella ricerca di sintesi estrema finisca per sottintendere più di quanto vorrebbe, e per peccare di imprecisione, ponendo in dubbio il lettore moderno (ma forse non il lettore suo contemporaneo) su ciò che intende dire davvero. Ma resta possibile, e gli indizi permettono di non escluderlo, che Ausonio volesse riferirsi a un legame più diretto e profondo tra le due ricorrenze, rimandando a informazioni che noi non possediamo. Che tra i due momenti celebrativi ci fosse un legame particolare, pare suggerirlo anche la scelta di citare i *Neptunalia* qui insieme a ricorrenze tutte concentrate nel

tempo del passaggio tra il vecchio e il nuovo anno, facendo sì che essi costituiscano in questo elenco l'unica eccezione. Solo la corrispondenza diretta con i *Consualia* ne giustifica la presenza. Ancora a proposito dei *Consualia*, ricordiamo che al di là delle origini di Conso, l'etimologia posteriore ne ha fatto comunque il dio del buon consiglio, cfr. Varro, *ling.* 6, 20: *Consualia dicta a Consus*; Serv. *Aen.* 8, 636: *Consus autem deus est consiliorum*, e in questo solco troviamo anche Ausonio, che ne rimarca qui la qualità con il nesso allitterante *Conso consillisque*. Sulla comune derivazione di Conso da *consilium*, cfr. Green, *op. cit.*, p. 431.

21-22. festa haec navigiis aut quae celebrata quadrigis / iungunt Romanos finitimosque duces – si conclude la parte dell'ecloga dominata dall'interrogazione retorica, con un distico che si dilunga a descrivere alcune peculiarità delle celebrazioni rievocate nel distico precedente. Green accetta qui il testo emendato da Schakleton Bailey, che suggerisce *aut* in luogo di *haec* tramandato da V. Green giustifica la scelta affermando: «The resulting syntax, with *festa* in apposition to what has gone before, is more appropriate to this line period; the position of *quae* after the second *aut* in unusual but not impossible» (*op. cit.*, p. 431). L'emendamento appare poco convincente e comunque non necessario. La questione del *navigium*, non testimoniata altrove per i *Neptunalia*, ha fatto supporre al Mommsen (*CIL*, I2, p. 323) che durante i festeggiamenti si tenessero *Naumachiae*. L'ipotesi è condivisa dal Green, che respinge invece la proposta di Reeh, il quale suppone una confusione da parte di Ausonio tra *Neptunalia* e feste in onore di Iside. E questa ipotesi è accolta da Pastorino (*op. cit.*, p. 312). Qui ci sembra saggio rimetterci all'autorità del Mommsen, mancando argomenti per affermare con certezza che l'idea sia errata. Per altro risulta davvero poco credibile che Ausonio faccia confusione con la festa di Iside, che citerà al verso seguente, parlando appunto del *ratis Isiacae*. Tramonti suggerisce «addirittura la possibilità che qui ci si possa trovare di fronte a un'espressione topica» (*art. cit.*, p. 116), e cita Orazio, *epist.* 1, 11, 28-30: *Strenua nos exercet inertia; navibus atque / quadrigis petimus bene vivere. Quod petis hic est, / est Ulubris, animus si te non deficit aequus*. Ma il contesto è troppo diverso perché sia accettabile questa ipotesi: Ausonio non sta ipotizzando situazioni generiche che rappresentino piacevoli contesti, sta enumerando una serie di festività in maniera alquanto rigorosa, con lo scopo di ricordarle e collocarle. In realtà è lo stesso Tramonti a notare che comunque l'unica ragione che ci può spingere a sospettare la presenza di un 'topos' è la mancanza di

qualsiasi attestazione delle imbarcazioni all'interno delle celebrazioni per il culto di Nettuno (*art cit.*, p. 117.). Sui riti dei *Neptunalia*, cfr. Scullard, *op. cit.*, p. 168. Il verso 22, *iungunt Romanos finitimosque duces*, potrebbe riferirsi a Liv. 1, 9, lì dove subito dopo l'istituzione dei *Consualia* citata sopra, leggiamo che Romolo *indici deinde finitimis spectaculum iubet ... Multi mortales convenere*. Ma ciò, come nota Green, p. 431, riguarda appunto solo i *Consualia*. In realtà pensiamo che il verso voglia chiudere una parte del componimento dedicato ai culti originariamente romani, o italici, quelli nei quali, appunto, si riuniscono Roma e i suoi vicini, e che li raggruppi in opposizione a v. 23, dove invece si tratterà di quelle feste straniere che sono giunte nell'Urbe.

23-24. Adiciam cultus peregrinaque sacra deorum, / natalem Herculeum vel ratis Isiacae – terminata la sezione dell'ecloga destinata a rievocare gli antichi culti di origine italica, accomunati dal legame con l'agricoltura e raccolti sotto la formula dell'interrogazione, Ausonio passa a illustrare le festività *peregrinae*, dedicate a divinità non autoctone. Per segnare la cesura, il poeta impiega un cambiamento retorico: abbandonata la domanda su quale festività ricordare per prima, stavolta torna ad annunciare la propria intenzione di nominare altre feste, così come aveva fatto nei versi iniziale del componimento, aprendo il verso con il futuro *adiciam*. Il verbo, che indica l'aggiunta, segna in questa posizione il passaggio a un nuovo gruppo, sottintendendo che le feste fino ad ora elencate appartenevano alla tradizione romana, concetto che Ausonio non aveva precisato, e al quale si poteva trovare un'allusione solo a v. 24, quando parla di feste che *iungunt Romanos finitimosque duces*. È proprio in contrapposizione a questa affermazione che il poeta adesso passa alle festività straniere, e al verso successivo ad una festività quasi imbarazzante, i *Floralia*. Pare che Ausonio voglia dedicare una sorta di minore attenzione al ricordo di queste nuove celebrazioni. Sul *Natalis Herculis* poche sono le notizie, ma la tradizione voleva che il suo culto sull'*Ara Maxima* fosse antichissimo, e che fosse stato fondato dallo stesso mitico eroe; cfr. *Macr. Sat.*, 3, 6, 16; Liv. 1, 7, dove si dice pure che *haec tum sacra Romolus una ex omnibus peregrina suscepit*. La festa cadeva il primo febbraio, secondo il Calendario del 354, che è l'unico documento a testimoniarne la data, e in realtà a ricordarla, insieme ad Ausonio, come riporta la tavola sinottica nella pubblicazione di Henri Stern, *cit.*. Maggiori informazioni sul culto di Ercole in età tarda si possono reperire in H. Bloch, *A new document of the last Pagan Revival in the West, 393-394 A. D.*, in "Harvard Theological Review" 38, 1945, n. 4, pp. 237 ss.). Non

molto di più le fonti ci offrono a proposito del culto di Iside e della festa del *navigium Isidis*, che cadeva il 5 marzo e che indicava la riapertura del mare alla navigazione (sulle celebrazioni di Iside, cfr. soprattutto Apul., *met.* 11, 8-17), cfr. Sarolta A. Takacs, *Neue Pauly*, s.v. Ploiaphesia.

25-26. nec non lascivi Floralia laeta theatri, / quae spectare volunt qui voluisse negant – i *Floralia* si celebravano dal 28 aprile al 3 maggio, in onore della dea italica Flora, ed erano contrassegnati da *ludi scaenici* particolarmente licenziosi, tali da suscitare lo scandalo di Tertulliano, *spect.*, 17; cfr. anche Val. Max., 2, 10, 8, dove l'autore racconta della tradizionale *nudatio mimarum* durante i *ludi*, sospesa per rispetto alla presenza di Catone. Sull'episodio scrive celebri versi anche Marziale, nell'introduzione al primo libro degli epigrammi (vv. 1-4): *Nosses iocosae dulce cum sacrum Florae / festosque lusus et licentiam volgi, / cur in theatrum, Cato severe, venisti? / An ideo tantum veneras, ut exires?*, ed è probabile che Ausonio li avesse in mente qui, a v. 16, quando parla degli spettacoli lascivi ai quali al tempo stesso si vuole assistere e negare di volerlo. La riflessione è in effetti un riuscito motto di spirito, inserito adesso in modo quasi sorprendente all'interno di un elenco che in sé risulta un po' arido, rivelando l'arte dell'autore (cfr. R. Pichon, *op. cit.*, pp. 182-183). Della festa e del mito troviamo lunga narrazione in Ov. *fast.* 5, 159 ss., che commenta, vv. 331-334: *Quaerere conabar quare lascivia maior / his foret in ludis liberiorque iocus, / sed mihi succurrit numen non esse severum, / aptaque deliciis munera ferre deam.* Sui *Floralia*, cfr. Dorothea Baudy, *Neue Pauly*, s.v. *Floralia*; e Scullard, *op. cit.*, p. 110-111. Notiamo il procedimento per cui Ausonio, che già ha citato le feste di origine straniera, quali i natali di Ercole e il *navigium Isidis*, come aggiunta, in un certo modo come non necessarie, a queste fa seguire i *Floralia*, festa imbarazzante, annunciandola con una doppia negazione, come a voler dire: non tacerò nemmeno di questa. In verità le testimonianze ci fanno capire che i *Floralia* erano festività ben più rilevanti e partecipate delle due precedenti, e lo stesso Ausonio dedica a questi *Ludi* un distico intero, permettendosi stavolta, come in poche altre occasioni, una precisa allusione ai modi della celebrazione.

27-28. Nunc etiam veteres celebrantur Equirria ludi: / prima haec Romanus nomina circus habet – la tradizione voleva che gli *Equirria*, corse di cavalli, fossero state istituite da Romolo in Onore del dio Marte, in concomitanza con i *Consualia*; cfr.

Tertull. *spect.* 5, 5 *dehinc Ecurria ab equis Marti Romulus dixit*. Si tenevano il 27 febbraio e il 14 marzo nel Campo Marzio, o, se questo era allagato, sul Celio. Sul nome “parlante” e la celebrazione della festività, cfr. Varro *ling.* 6, 13 *Ecurria ab equorum cursu: eo die enim ludis currunt in Martio Campo*; Ov. *fast.* 2, 857-860 *Iamque duae restant noctes de mense secundo, / Marsque citos iunctis curribus urget equos; / ex vero positum permansit Equirria nomen, / quae deus in campo prospicit ipse suo*, a proposito degli *Equirria* di febbraio; 3, 517-522 a proposito degli *Equirria* di Marzo; sui luoghi delle corse, cfr. Scullard, *op. cit.*, p. 82; la testimonianza è nel già citato Ov. *fast.* 3, 517-522, precisamente vv. 519-522: *altera gramineo spectabis Equirria Campo, / quem Tiberis curvis in latus urget aquis; qui tamen eiecta si forte tenebitur unda, / Caelius accipiat pulvurentus equos*. La celebrazione aveva valore purificatorio, evidentemente legato all’antico inizio dell’anno, e la dedica a Marte era da riferirsi sia al suo ruolo di dio dei campi (e quindi mostrava una chiara relazione con la rinascita primaverile che si manifestava in quei giorni; cfr. Scullard, *op. cit.*, p. 82 sugli *Equirria* di febbraio; e poi p. 89 sugli *Equirria* di marzo), sia a quello di divinità guerriera, della quale occorreva assicurarsi la protezione, prima di aprire la stagione delle campagne militari, cfr. Wissowa, *op. cit.*, pp. 131-132. Qui Ausonio ci dice, a proposito degli *Equirria*, che (v. 28) *prima haec Romanus nomina circus habet*, e Green osserva (*op. cit.*, p. 431): «**prima**: ‘original’, not ‘chief’ (EW)», contestando la traduzione di Evelyn White, il quale rende il distico latino con: «Now also the ancient games called Equirria are held: ’tis the chief name known to the Roman circus», (*op. cit.*, p. 199). Ci sembra che in questo caso l’osservazione del Green sia difficile da mettere in discussione, tanto più che lo stesso testo ausoniano insiste sulla questione dell’antichità dei *ludi*, già a v. 27, con l’apertura *nunc etiam*, che evidenzia la loro durata, e definendoli poi *veteres* nel medesimo verso. Tanto giustifica, se pure ve n’è bisogno, l’interpretazione di *prima* a v. 28 come “più antichi”.

29-30. Et Dionysiacos Latio cognomine ludos / Roma colit, Liber, quae sibi vota dicat – Green, *op. cit.*, p. 102, modifica il *quae sibi* riportato da V, con *cum tibi*, e argomenta la correzione, p. 431, scrivendo: «V’s reading *quae sibi vota dicat* gives a rather strange expression. I suggest *cum* for *quae*, with Heinsius’ *tibi*; this colud have been corrupted by a recollection of *sibi... dicat* in 1.6». L’emendamento era stato proposto dallo Schenkl, che così legge v. 30: *Roma colit, Liber, quae tibi vota dicat*, e spiega: «*sibi V, tibi ego, Heinsium qui quis tibi vota dicant scripserat secutus*».

Nessun'altra edizione accoglie l'emendamento. Ci sembrano condivisibili le osservazioni di Pastorino, che pure respinge la correzione, e affronta l'argomento nella nota critica alla sua edizione, rilevando: «*Tibi* è però errato; infatti non è Roma che dedica i giochi a Libero, ma è Libero stesso che ne rivendica l'omaggio, come al v. 6, *Quas sibi Mercurius quasque Diana dicat*, son Mercurio e Diana che rivendicano le idi di maggio e d'agosto (cfr. De la Ville de Mirmont, *Le manuscrit cit.*, II, pp. 63 seg.)» (*op. cit.*, p. 171). Il testo al quale rinvia Pastorino è H. De la Ville de Mormont *Le manuscrit de l'île Barbe (Codex Leidensis Vossianus Latinus III) et les travaux de la critique sur le texte d'Ausone, L'Oeuvre de Vinet et l'Oeuvre de Scaliger*, II, Bordeaux-Paris 1918, pp. 63-64, dove si trovano le medesime riflessioni. Anche qui preferiamo accettare la versione tramandata da V, per le stesse ragioni espresse da Pastorino, e riportiamo la traduzione, che risulta efficace, di Evelyn White, il quale pure segue il medesimo testo, e scrive: «the same wick Liber claims as consecrate to himself» *op. cit.*, p. 199. I *Liberalia* erano, com'è noto, feste consacrate a Libero; per l'identificazione con il Dioniso greco e con le celebrazioni ad esso dedicate, delle quali riprendevano il modello, cfr. Tertull. *spect.* 10, 7 *itaque theatrum Veneris Liberi quoque domus est. nam et alios ludos scaenicos Liberalia proprie vocabant, praeterquam Libero devotos, quae sunt Dionysia penes Graecos, etiam a Libero institutos*. La ricorrenza, che cadeva il 17 marzo, era in realtà originariamente legata ai culti agricoli, e prevalentemente rurale, come simboleggiava anche la tipica usanza di confezionare focacce di farina, miele e olio, e la caratteristica processione che portava l'immagine del fallo dalla campagna in città. Non è inopportuno precisare che i *Liberalia* erano per altro la celebrazione di *Liber Pater* e della sua sposa *Libera*, mentre l'identificazione con Dioniso fu posteriore e non lineare (sull'evoluzione della festa nel tempo e sui riti ad essa associati, cfr. Scullard, *op. cit.*, pp. 91-91; su Libero e *Liberalia*, cfr. Francesca Prescendi, *Neue Pauly*, s.v. Liber, Liberalia).

31-32. Aediles etiam plebi aedilisque curules / Sacra sigillorum nomine dicta colunt – sui *Sigillaria*, Green, *op. cit.*, p. 431, nota che «it is not clear if this was a festival (Suetonius perhaps saw it as such: cf. Claud. 5. 1), or just a market which took place at the end of the Saturnalia (Macrob. Sat. 1. 10. 24, 1. 11. 46-50; RE iia. 2278)». Il passo di Svetonio citato riporta una risposta scritta di Tiberio a Claudio, che dice: *quadraginta aureos in Saturnalia et Sigillaria misisse ei*, facendo pensare a due festività distinte. Per quanto riguarda Macrobio, in *sat.* 1, 10, 24, leggiamo: *Sed*

Sigillarium adiecta celebritas in septem dies discursum publicum et laetitia religionis extendit. Macrobio sta parlando dei Saturnali, che originariamente duravano un solo giorno, prolungati a tre dall'editto di Augusto, cfr. *Macr. Sat.* 1, 10, 23, per arrivare a sette con i *Sigillaria*. E questi stessi erano parte dei *Saturnalia*, come il medesimo Macrobio spiega in *Sat.* 2, 46-50, dove ricostruisce i diversi miti all'origine dei *Sigillaria*, ovvero dell'usanza di scambiarsi piccole immagini di argilla nell'ultimo giorno dei *Saturnalia*. L'ipotesi più probabile, nella compilazione di Macrobio, è quella già esposta, ovvero l'evoluzione di un primitivo sacrificio umano a Dite e a Saturno da parte dei Pelasgi, ispirato da un oracolo che comandava (*sat.* 1, 7, 31): *Καί κεφαλὰς Ἄιδῃ, καὶ τῷ πατρὶ πέμπετε φῶτα. Herculem ferunt postea cum Geryonis pecore per Italiam revertentem suasisse illorum posteris, ut faustis sacrificiis infausta mutarent inferentes Diti non hominum capita sed oscilla ad humanam effigiem arte simulata, et aras Saturnias non mactando viro sed accensis luminibus excolentes, quia non solum virum sed et lumina φῶτα significat.* Che i *Sigillaria* derivassero da un'offerta votiva a Saturno, trasformatasi poi in un mercato che prendeva questo stesso nome all'interno dei *Saturnalia*, è a tutt'oggi l'opinione generale, cfr. K.-W. Weeber, *Neue Pauly*, s.v. Geschenke II: «Feste, an denen im Bekanntenkreis regelmäßig G. getauscht wurden, waren die Saturnalia und der Neujahrstag. Urspr. dem Saturn geweihte tönernerne Puppen (*sigilla*) entwickelten sich zum allg. G.-Artikel (*Macr. Sat.* 1,11,46-50), und es entstand ein *sigillaria* genannter Markt, auf dem alle möglichen Waren als Saturnalien-G. (ebenfalls: *sigillaria*) verkauft wurden». Ciò non è in necessaria contraddizione con il passo di Svetonio citato da Green, risultando plausibile che l'imperatore volesse precisare le spese destinate a questo rituale. Più singolare sembra invece la scelta di Ausonio, che cita i *Sigillaria* come una festa a sé stante, diversamente dall'uso comune. Ma una spiegazione potrebbe essere nella volontà del poeta di evocare, indirettamente, i *Saturnalia*, già citati a v. 15, per preparare in un certo senso il clima dei due distici finali, nei quali si ricollegherà al culto di Saturno e alla fine dell'anno. Nell'ecloga Ausonio segue un ordine cronologico, ma riunisce le differenti festività con una logica associativa. Eppure vorrà terminare il componimento riprendendo l'idea della chiusura dell'anno solare, e richiamando, la divinità di Saturno. In questi due versi si avvicina alla conclusione, e riprende i *Saturnalia*, associandoli al culto di Opi.

33-36. Et gladiatores funebria proelia notum / decertasse foro; nunc sibi harena suos / vindicat, extremo qui iam sub fine Decembris / falcigerum placant sanguine Caeligenam – l’ecloga non si era aperta con l’inizio dell’anno, ma si chiude con la sua fine, dedicando ben quattro versi ai *Ludi Gladiatorii*, e più precisamente a quei *munera gladiatoria* offerti dai questori nei giorni vicini ai *Saturnalia*, cfr. Wissowa *op. cit.*, p. 398. Nella nota 9 Wissowa offre una spiegazione all’ipotesi, erronea, che i giochi fossero tenuti in onore di Saturno, ipotesi formulata qui da Ausonio e poi nelle *Divinae Institutiones* di Lattanzio. Scrive Wissowa, a proposito della datazione dei *munera*: «Mommsen CIL I² p. 336; aus der Nähe der Saturnalien erklärt sich die irrige Ansicht, die Gladiatorenspiele fänden su Ehren des Saturnus statt, Lact. inst. VI 20, 35. Auson. de fer. 35 f.»; l’argomentazione del Wissowa è ripresa da Pastorino, *op. cit.*, p. 314, che cita Wissowa nella seconda edizione. Anche il Reeh, *op. cit.*, p. 81, tratta la questione dell’errore ausoniano, non essendoci nessuna relazione tra i *Saturnalia* e i *munera gladiatoria*. Tuttavia la falsa affermazione del poeta non sorprende, commenta il Reeh, poiché *plures errores, quamvis parvi momenti esse videantur, in hac ecloga inveniuntur (ibi)*. In effetti non è testimoniato altrove, se non nel già citato Lattanzio, un legame dei giochi gladiatori con il culto di Saturno. Scrive Lattanzio, 6, 20, 35: *et primitus quidem venationes, quae vocantur munera, Saturno sunt attributae*. Come afferma lo stesso Ausonio, i giochi gladiatori erano invece associati alla celebrazione dei defunti, e pure attualmente si afferma senza dubbio che la nascita dello spettacolo sia legato ai riti funebri. Generalmente si ritiene che la pratica di onorare i morti con tali giochi, antichissima e testimoniata in tutta l’area mediterranea, ma oscura nelle sue origini a Roma, sia stata trasmessa dagli Etruschi o dagli Osco-Sanniti al popolo romano, presso il quale si diffuse superando, ma non dimenticando, il primitivo valore sacrale (la bibliografia sui *Ludi Gladiatorii* è vastissima, per una sintesi recente delle testimonianze e delle teorie a proposito dell’evoluzione e della pratica dei giochi, cfr. Katherine E. Welch, *The Roman Amphitheatre: From Its Origins to the Colosseum*, Cambridge 2007, particolarmente il capitolo 1). La tradizione vuole che il primo dei *Ludi Gladiatorii* sia stato celebrato in onore della memoria di Bruto Pera, nel 264 a. C. presso il Foro Boario, secondo ciò che scrive Valerio Massimo, 2, 4, 7: *Nam gladiatorium munus primum Romae datum est in foro boario App. Claudio Q. Fulvio consulibus. Dederunt Marcus et Decimus filii Bruti Perae funebri memoria patris cineres honorando. Atletarum certamen a M. Scauri tractum est munificentia*. L’episodio è ricordato dallo

stesso Ausonio, in *Griph.* 36-37, dove leggiamo: *tris prias Thraecum pugnas tribus ordine bellis / Iuniadae patrio inferias misere sepulcro*. Al poeta era dunque ben chiara l'origine dei *Ludi*, e il loro legame con i riti funebri. Non pare molto probabile che qui Ausonio immagini un collegamento con il culto di Saturno che di fatto non esisterebbe, pur accettando con Reeh che le imprecisioni del poeta non sono avvenimenti eccezionali. È pur vero che la testimonianza di Lattanzio resta isolata, e che non ci sono altre allusioni a un collegamento tra i due culti, ma riteniamo che la questione resti da approfondire. Il poeta dedica a questi *Ludi*, che non sono *Feriae*, ben quattro versi, e la chiusura del carme, e inserendoli nel culto di Saturno li iscrive nel calendario a segnare la fine dell'anno. Il concetto di epilogo è inoltre evidenziato da Ausonio con l'espressione a v. 35 *extremo qui iam sub fine Decembris*, dove si allude al termine di quello che è il mese conclusivo dell'anno. Sia l'impiego di quattro versi per ricordare una sola ricorrenza, unico caso nell'ecloga, sia il lessico, sottolineano dunque la chiusura. Solenne e ricercato è infine l'ultimo verso: *falcigerum placant sanguine Caeligenam*. Ausonio dice che con il sangue placano il figlio del cielo armato di falce. Saturno è evocato con due aggettivi non usuali: il primo, *falciger*, ossia armato di falce, che è, come nota Green, *op. cit.*, pp. 431-432 «a rare variation on the Ovidian *falcifer*», già raro, e come attributo del dio rimanda alla sua identificazione con il Crono greco (sulla falce associata a Crono, il primo riferimento è Esiodo, *Theog.* 173 ss., dove si legge: ὡς φάτο: γήθησεν δὲ μέγα φρεσὶ Γαῖα πελώρη: / εἶσε δὲ μιν κρύψασα λόχῳ: ἐνέθηκε δὲ χερσὶν / ἄρπην καρχαρόδοντα: δόλον δ' ὑπεθήκατο πάντα; e i versi successivi che raccontano il mito dell'evirazione di Urano; Ausonio accosta la falce a Saturno anche in *Technop.* 10, 8... *Saturnia desecuit falx*). L'unica altra attestazione di *falciger* è Sil. 17, 417 *agmina falcigero circumvenit arta covinno*, cfr. *ThlL* VI, 175, 56, ss; 66; ss. Non meno prezioso, *caeligena* intende letteralmente "figlio del cielo", e rimanda alla nascita di Crono da Urano, riprendendo anche qui la leggenda greca. Sull'aggettivo, cfr. Varro *ling.* 5, 62 *et Victoria et Venus dicitur caeligena*, quando spiega come le due divinità discendano dal Cielo. E ricordiamo che a Saturno, senza mai nominarlo, il poeta aveva voluto alludere nel distico precedente, ricordando i *Sigillaria*. E già lì si anticipava la conclusione con il riferimento al dio dell'età dell'oro. Nell'evocare adesso Saturno come il figlio del cielo e armato di falce, rinviando quindi con una certa evidenza al cruento mito sulla sua origine, Ausonio offre un'immagine che suscita reverenza e timore, e ben

giustifica la necessità di placare una divinità sì temibile con un tributo di sangue umano.

17.

Il carme, composto da dodici esametri per le dodici fatiche di Ercole, si mostra fin dal principio nella forma dell'elenco, ponendo *prima* in apertura del verso e dell'intero componimento. Sembra che stavolta Ausonio non voglia stabilire legami né sintattici né logici con il carme precedente, e passi subito all'argomento dell'opera. Un argomento che non mostra immediata attinenza con quelli che sono stati i temi delle *eclogae* fino a questo punto, e che si presenta come uno stacco quasi sorprendente per il lettore. In verità il personaggio di Ercole era stato già nominato due volte: una nella parte del *Liber* dedicata ai giochi greci, ed esattamente in *Ecl.* 13, 3 *Proximus Alcides Nemeae sacravit honorem*; un'altra volta nel componimento dedicato alle *feriae* romane, immediatamente prima di questo, in *Ecl.* 16, 24 *natalem Herculeum vel ratis Isiacae*, quando Ausonio ricordava le due festività straniere celebrate in Roma. Adesso il poeta vuole indugiare a narrare, o più esattamente ad elencare, le fatiche dell'eroe mitologico che aveva evocato in precedenza. Inoltre c'è un collegamento più sottile tra l'ecloga dedicata alle fatiche di Ercole e i temi del *Liber*: le fatiche sono dodici. Dodici come i mesi dell'anno solare, sui quali il poeta si è a lungo soffermato in queste *eclogae*.

Ausonio comunque sceglie di non mettere in evidenza questo richiamo, e il passaggio resta segnato da un apparente stacco. La forma compilativa dell'ecloga porta il poeta a scrivere dodici versi, uno per ogni fatica, rigorosamente assegnate e numerate. Anche qui, come in precedenza per le *feriae*, e con stringatezza persino maggiore, Ausonio si limiterà a enunciare le imprese dell'eroe, ponendole in un ordine che vuole essere cronologico, dalla prima alla dodicesima. Il componimento sulle fatiche di Ercole rimanda ad *Anth. Pal.* 16, 91-93, in particolare 92, pur mantenendo indipendenza di stile, ed è comunque un tema tradizionale (cfr. Green, *op. cit.*, p. 432). Se la compilazione, che numera ogni verso corrispondente alla rispettiva fatica, richiama con evidenza il carme dell'Antologia Palatina, come vedremo anche nell'ordine scelto, Ausonio se ne discosta comunque nettamente omettendo il finale ironico che caratterizza il modello (cfr. Dräger, *op. cit.*, p. 270). Un altro parallelo si trova in Mart. 9, 101, 4-10, ma qui sono differenti lo sviluppo e la stessa impostazione dell'elenco, che in Marziale riguarda soltanto nove delle imprese.

L'elenco suppone, evidentemente, che il lettore già conosca le fatiche rievocate, e fornisce minimi tratti per identificarle. In realtà, in questo caso come nei carmi

precedenti, l'impressione generale è che lo scopo del carme sia proprio quello di collocarle cronologicamente, dalla prima all'ultima. Fornire cioè, al lettore, un promemoria per riordinare le imprese di Ercole secondo il mito, nell'ordine in cui sono narrate. La posizione preminente dell'aggettivo che indica la posizione di ognuna, in ciascuno dei versi conferma questa ipotesi. Pare proprio che il poeta, più di ogni altra cosa, tenga a imprimere nella memoria del lettore la posizione delle fatiche. La struttura richiama quella delle *eclogae* dedicate alle divisioni del tempo, di quelle che ricordano i giochi greci, e pure del carme che rievoca le *feriae* romane: si tratta di compilazioni di carattere essenzialmente mnemonico.

De aerumnis Herculis

Prima Cleonaei tolerata aerumna leonis.
 Proxima Learneam ferro et face contundit hydram.
 Mox Erymantheum vis tertia perculit aprum.
 Aeripedis quarto tulit aurea cornua cervi.
 Stymphalidas pepulit volucres discrimine quinto 5
 Threiciam sexto spoliavit Amazona balteo.
 Septima in Augei stabulis impensa laboris.
 Octava expulso numeratur adorea tauro.
 In Diomedeis victoria nona quadrigis.
 Geryone exstincto decimam dat Hiberia palmam. 10
 Undecimo mala Hesperidum destricta triumpho.
 Cerberus extremi suprema est meta laboris.

Sulle fatiche di Ercole

La prima fatica sopportata fu quella del leone cleoneo. La seconda abbatté l'idra di Lerna con il ferro e con il fuoco. Subito dopo il suo terzo assalto sconfisse il cinghiale di Erimanto nella terza. Nella quarta rapì le corna d'oro della cerva dai piedi di bronzo. Nel quinto pericolo furono messi in fuga gli uccelli stinfalidi. Nel sesto spogliò l'Amazzone tracia del suo cinto. La settima prestazione fu quella del lavoro nelle stalle di Augia. Come ottava gloria è annoverata l'espulsione del toro. La nona fu la vittoria sulle quattro cavalle di Diomede. Ucciso Gerione, l'Iberia dà la decima palma. Con l'undicesimo trionfo furono strappate le mele delle Esperidi. Cerbero è la meta suprema dell'ultima fatica.

1. Prima Cleonaei tolerata aerumna leonis – la prima fatica ricordata da Ausonio è quella del leone di Nemea. Che sia la prima, il poeta lo mette in rilievo aprendo proprio con *prima* il verso e il carme, un *incipit* che riprende *Ecl.* 13, 1, dove pure troviamo un elenco, in quel caso dei luoghi dove si celebravano i giochi panellenici.

Adesso Ausonio ci parla però del leone Cleoneo, riferendosi a Cleonea, località vicina a Nemea, in Argolide. Nemea era stata nominata più volte nelle *eclogae* precedenti, in relazione ai giochi lì celebrati, precisamente in *Ecl.* 13, 4; 14, 3; 15, 2. Ma è solo in *Ecl.* 13, 3, il verso già citato sopra, che il poeta allude al mito che metteva in relazione Ercole e la sua prima fatica con i giochi nemei. La ripetizione viene qui evitata appunto con la definizione del leone come *Cleonaeus*, riprendendo una scelta che troviamo già in Lucano, 4, 612, dove si dice di Ercole: *ille Cleonaei proiecit terga leonis*; e anche in Marziale, 5, 71, 3, che scrive: *rura Claeonaeo numquam temerata leone*. Ausonio non fornisce nessun racconto dell'episodio, limitandosi a ricordarlo come *prima aerumna*. Secondo il mito, la prima fatica imposta a Eracle da Euristeo, fu quella di riportargli la pelle del leone nemeo, quella pelle che non era possibile ferire né graffiare, e che rendeva il leone pressoché invulnerabile. L'eroe, dopo duro combattimento, ebbe infine la meglio strangolando la belva grazie alla propria forza sovrumana. Pare che Euristeo, nel vederlo tornare con le spoglie del leone, ne rimanesse a tal punto terrorizzato da nascondersi, secondo alcuni, in una giara di bronzo sottoterra, e da non volere incontrare Eracle mai più, imponendogli le successive fatiche per mezzo dell'araldo. Così racconta Apollodoro, *bibl.* 2, 5, 1, che

offre la narrazione più accurata del mito. Per i riferimenti in altre opere, e le differenze nelle tradizioni sull'origine del mostro, si rimanda al già citato commento del Frazer al testo di Apollodoro, pp. 235-236.

2. Proxima Learneam ferro et face contundit hydram – il secondo verso si apre con *proxima*, continuando con la numerazione che segue la cronologia delle fatiche, e seguendo lo schema seguito nel primo monostico. La forma di elenco, che fortemente richiama *Anth. Pal.* 16, 92, è evidente e si manifesta come scelta stilistica, in un modo che vedremo anche nei versi successivi. Rispetto al verso dedicato al leone di Nemea, stavolta Ausonio fornisce maggiori informazioni sulla fatica riportata. Qui ci dice che Ercole, il quale, lo sottolineiamo adesso, mai verrà nominato nell'ecloga, abbatté l'idra di Lerna con il ferro e il fuoco. Non molto, in verità, ma si tratta comunque di un particolare che arricchisce l'enunciato, comunque scarno, dell'impresa eroica.

Per la narrazione della seconda fatica di Ercole, o più precisamente del greco Eracle, si rimanda anche qui – come si farà per il resto del commento – ad Apollodoro, e per i riferimenti all'edizione commentata da Frazer. L'espressione “con il ferro e con il fuoco”, proverbiale per noi, lo era già in latino. Il primo e più illustre modello, che certo Ausonio richiama, è Verg. *Aen.* 4, 626 *qui face Dardanios ferroque sequare colonos*, nella maledizione di Didone alla stirpe dei Dardanidi. Un altro parallelo è nel già citato Stazio, che in *Theb.* 9, 19 fa dire al re dei Tebani: ... *nos ferrum inmite facesque*; dove l'uso delle armi è però contrapposto, come segno di civiltà, alla barbarie degli Argivi, rappresentata dallo scempio del cadavere di Melanippo ad opera di Tideo. Troviamo l'espressione anche in Silio Italico, 5, 635-636: *uos in Tarpeia Tonantis / tecta faces ferrumque datis*; e ci sembra opportuno citarlo poiché un richiamo a questo autore tornerà nel verso successivo. Il verso di Ausonio allude alla tecnica con la quale Eracle lottò contro l'idra dalle nove teste, da ognuna delle quali, com'è noto, una volta mozzata ne rinascevano due. Dräger, *op. cit.*, p. 273, ritiene necessario sottolineare che le teste erano nove e non sette, come afferma in nota, per evidente svista, Pastorino, *op. cit.*, p. 314. In verità, il novero delle teste dell'idra non è riconosciuto con voce unanime da tutte le fonti, e se Apollodoro, con i più, ne ricorda nove, di cui una immortale (cfr. *bibl.* 5, 2, 2: εἶχε δὲ ἡ ὕδρα ὑπερμέγεθες σῶμα, κεφαλὰς ἔχον ἑννέα, τὰς μὲν ὀκτὼ θνητάς, τὴν δὲ μέσῃν ἀθάνατον), il numero varia da una, secondo Pausania (cfr. 2, 37, 4) a cento per Diodoro Siculo (cfr. 4, 11, 5 ss.). Per una raccolta delle diverse ipotesi, si veda il commento di Frazer al testo di

Apollodoro, *cit.*, pp. 236-237. Per impedire la rigenerazione del mostro, Eracle, mentre tagliava ciascuna delle teste, ricorse all'aiuto di Iolao che cauterizzava le ferite con una torcia accesa, cfr. Apoll. *bibl.* 5, 2, 2. Ausonio sistematizza questa tecnica 'combinata' con l'espressione *ferro et face*. Ancora Dräger (*ibi.*), nota che qui Ausonio nulla accenna a proposito dell'enorme granchio venuto in soccorso dell'idra, al quale si attribuì la necessità da parte dell'eroe di chiedere a propria volta l'aiuto di Iolao, cfr. Apoll. *bibl.* 5, 2, 2 ἐπεβοήθει δὲ καρκίνος τῆ ὕδρα ὑπερμεγέθης, δάκνων τὸν πόδα. διὸ τοῦτον ἀποκτείνας ἐπεκαλέσατο καὶ αὐτὸς βοηθὸν τὸν Ἰόλαον. Per il suo gesto valoroso, il granchio meritò di essere mutato in costellazione da Era, la persecutrice di Eracle, come narrato da Igino in *astron.* 2, 21 ss.; si veda ancora Frazer su Apollodoro, p. 237, per i paralleli con i miti orientali. Della costellazione del cancro, come rileva Dräger, Ausonio pure ha parlato in *Ecl.* 8, 3. Vale la pena di notare che il poeta qui ci dice che con il ferro e il fuoco Eracle *contundit* l'idra, e non che l'uccise. La scelta del verbo, che infatti indica il colpire ripetutamente, l'umiliare e l'atterrare, ma non propriamente l'uccidere (cfr. *ThLL* IV, 804, 81 ss.) appare come un'attenta precisazione, e non una semplice variazione linguistica. Secondo il mito, in effetti, Eracle non poté in realtà uccidere l'idra, che aveva una testa immortale, ma si limitò, dopo averla fatta a pezzi, a mozzare anche questo capo e a seppellirlo sotto un enorme masso, per poi squarciare il corpo e intingere le proprie frecce nella bile dal micidiale veleno del mostro (cfr. Apoll. *loc. cit.*) – gesto dal quale si sarebbero originate altre sciagure e altre leggende (vedi *infra* il commento a v. 3), fino alla morte dello stesso eroe, come narra Igino, *fab.* 30: *Haec tantam vim veneni habuit, ut afflatu homines necaret, et si quis eam dormientem transierat, vestigia eius afflabat et maiori cruciatu moriebatur. Hanc Minerva monstrante interfecit et exinteravit et eius felle sagittas suas tinxit; itaque quicquid postea sagittis fixerat, mortem non effugiebat, unde postea et ipse periit in Phrygia.*

3. Mox Erymantheum vis tertia perculit aprum – il terzo verso non si apre con il numero della fatica corrispondente, a differenza dei primi due. Tuttavia anche qui la numerazione è espressa con chiarezza. In apertura troviamo *mox*, un collegamento che sottolinea la rapidità con la quale le imprese si succedettero: una dopo l'altra senza interruzioni. L'elenco delle imprese proposto da Ausonio ripete quello del carne dell'*Antologia Planudea* già citato, che pure pone il cinghiale di Erimanto come terza, e si discosta invece da Apollodoro, che identifica questa come la quarta fatica,

cfr. *bibl.* 2, 5, 4. L'impresa del cinghiale di Erimanto è per altro segnata come la terza anche da Igino, *fab.* 30. Il collegamento con la seconda impresa, come vedremo, è nell'impiego che qui troveranno le frecce avvelenate con la bile dell'idra. Secondo il racconto di Apollodoro, il più esteso, Euristeo chiese ad Eracle di portargli vivo il terribile cinghiale, che scendendo dal monte di Erimanto portava devastazione nella zona di Psofi. L'eroe durante il viaggio fu ospitato dal centauro Folo. Quando questi aprì la giara del vino, essi accorsero armati, attratti dall'odore. Eracle riuscì a metterli in fuga attaccandoli con le frecce intinte nel sangue dell'idra. Malauguratamente, una di queste andò a conficcarsi nel ginocchio di Chirone, il centauro che era stato maestro di Eracle, ed essendo Chirone immortale lo condannava ad un eterno tormento. Allora Prometeo propose a Zeus lo scambio della propria mortalità con l'immortalità del centauro, concedendo a quest'ultimo la possibilità di morire, cfr. *Apoll. bibl.* 2, 5, 4: κάκει τελευτήσαι βουλόμενος, καὶ μὴ δυνάμενος ἐπέϊπερ ἀθάνατος ἦν, ἀντιδόντος Διὶ Προμηθέως αὐτὸν ἀντ' αὐτοῦ γενησόμενον ἀθάνατον, οὕτως ἀπέθανεν. Anche Folo, l'ospite di Eracle, fu vittima collaterale delle frecce avvelenate: mentre ne esaminava una, estratta dal corpo di uno dei centauri uccisi, questa gli scivolò e lo punse a un piede, uccidendolo immediatamente (cfr. *Apoll. loc. cit.*: Φόλος δὲ ἐλκύσας ἐκ νεκροῦ τὸ βέλος ἐθαύμαζεν, εἰ τοὺς τηλικούτους τὸ μικρὸν διέφθειρε: τὸ δὲ τῆς χειρὸς ὀλισθήσαν ἦλθεν ἐπὶ τὸν πόδα καὶ παραχρήμα ἀπέκτεινεν αὐτόν). Eracle diede dunque sepoltura al corpo dell'amico e partì per stanare il cinghiale, che spinse fin nella neve alta, dove riuscì a intrappolarlo, per infine condurlo a Micene (cfr. *ibi.*, ss. ἐπανελθὼν δὲ εἰς Φολόην Ἡρακλῆς καὶ Φόλον τελευτήσαντα θεασάμενος, θάψας αὐτὸν ἐπὶ τὴν τοῦ κάπρου θήραν παραγίνεται, καὶ διώξας αὐτὸν ἔκ τινος λόχμης μετὰ κραυγῆς, εἰς χιόνα πολλὴν παρεμμένον εἰσωθήσας ἐμβροχίσας τε ἐκόμισεν εἰς Μυκῆνας). Anche in questo verso, come nel precedente, Ausonio utilizza un verbo che non implica necessariamente l'uccisione, ma l'abbattimento (*percello*, cfr. *ThLL* X, 1195, 22 ss.), riassumendo il senso dell'impresa: l'eroe sconfisse con la propria forza la feroce belva. Nella compilazione di Igino, invece, Eracle uccide il cinghiale, cfr. *fab.* 30: *Aprum Erymanthium occidit.*

4. Aeripedis quarto tulit aurea cornua cervi – anche stavolta Ausonio descrive con estrema brevità l'impresa di Eracle, con un verso allusivo che riporta alla memoria del lettore informato la dinamica degli eventi. Anche qui la fatica è numerata: la

quarta. Vediamo ancora, come già notato, che l'interesse principale del carme è appunto ordinare cronologicamente le dodici fatiche, come in un promemoria.

La cerva 'dai piedi di bronzo' è la cerva di Cerinea, animale velocissimo e sacro ad Artemide, che Eracle dovette inseguire per un anno intero, avendola ferita con una freccia. Mentre tornava con la bestia catturata, l'eroe incontrò la dea, insieme ad Apollo, adirata per l'oltraggio. Tuttavia riuscì a persuaderla che la colpa era di Euristeo e così a tornare con la cerva ancora in vita dal re di Micene (cfr. Apoll. *bibl.* 2, 5, 3). La definizione di *aeripedis* per la cerva è tradizionale, e rinvia in primo luogo a Virgilio, *Aen.* 6, 802 *fixerat aeripedem cervam licet aut Erymanthi*. Si veda anche Marziale, nel già citato epigramma dove sono riprese le fatiche di Ercole, che in 9, 101, 7-8 scrive: *aeripidem silvis cervum, Stymphalidas astris / abstulit, a Stygia cum cane venit aqua*. La reminiscenza di Marziale sembra evidenziata dalla scelta del verbo, il perfetto *tulit* che richiama il composto *abstulit* usato dal poeta di Bilbili. Ma in Ausonio la costruzione è differente, poiché egli parla di una sottrazione delle corna d'oro all'animale, e non dell'animale stesso ai boschi. La versione di Ausonio non ha in effetti paralleli noti, sebbene delle corna d'oro dell'animale ci informi già Apollodoro, *loc. cit.*, che scrive: ἦν δὲ ἡ ἔλαφος ἐν Οἰνότη, χρυσόκερος, Ἀρτέμιδος ἱερά. Ma non si parla nemmeno qui di un'asportazione delle corna stesse. Silio Italico, al quale abbiamo già fatto riferimento, accenna all'episodio della cerva di Cerinea nel suo elenco delle fatiche di Ercole (3, 32, ss.), e precisamente scrive (3, 38-39): ... *et altos / aeripedis ramos superantia cornua cervi*, parlando dunque della grandezza delle corna della bestia, ma non dell'oro del quale sarebbero state composte. Ci sembra tuttavia che Silio possa essere annoverato tra i riferimenti dell'ecloga, anche per l'importanza che dona a questo attributo dell'animale mitico. Alla composizione aurea delle corna fa riferimento pure *Anth. Pal.* 16, 92, 4, che resta il modello più prossimo ad Ausonio, e che dice: χρυσόκερων ἔλαφον μετὰ ταῦτ' ἤγρευσε, τέταρτον. Ancora in Iginio, *fab.* 30, troviamo: *Cervum ferocem in Arcadia cum cornibus aureis vivum in conspectu Eurysthei regis adduxit*, dove particolare rilievo viene dato alla cattura dell'animale vivo, ma non si accenna a un'ipotetica amputazione delle corna auree, che comunque sono ricordate come caratteristica principale della cerva. La leggenda di una cerva munita di corna, ha indotto a identificare il mitico animale con una renna, che è l'unica specie di cervide nella quale anche le femmine sono appunto dotate di corna. L'identificazione è stata avvalorata anche dal racconto di Pindaro nella terza *Olimpiaca*, per il quale Eracle inseguì l'animale fino all'estremo Nord (cfr. Pind. *Ol.* 3,

28-32: εὐτέ νιν ἀγγελίαις Εὐρυσθέος ἔντυ' ἀνάγκα πατρόθεν / χρυσόκερων ἔλαφον
θήλειαν ἄξονθ', ἄν ποτε Ταυγέτα / ἀντιθεῖσ' Ὀρθωσίᾳ ἔγραψεν ἱράν. / τὰν μεθέπων
ἴδε καὶ κείναν χθόνα πνοιᾶς ὄπιθεν Βορέα / ψυχροῦ...). Sull'ipotesi (formulata per
primo da W. Rideway, *Early Age of Greece*, Cambridge 1901, I, pp. 360 ss.) si veda
Frazer a proposito del passo inerente di Apollodoro, *op. cit.*, pp., 237-238, dove sono
reperibili, in estrema ma precisa sintesi, anche le differenti versioni del mito.

Resterebbe quindi da chiarire a quale fonte si rifaccia Ausonio quando scrive
dell'asportazione delle corna auree della cerva, ma a noi sembra più probabile che il
poeta offra una variazione retorica ispirata dal verso di Marziale (9, 101, 7-8).
Ausonio sceglie di adoperare una sineddoche per descrivere il rapimento
dell'animale sacro, parlandoci solo di una sua parte anatomica, e condensando così,
nello stringato verso e in un modo forse non del tutto riuscito, i due attributi
soprannaturali della cerva.

5. Stymphalidas pepulit volucres discrimine quinto – Ausonio introduce una
piccola variazione nell'elenco, un modo di spezzarne la monotonia, parlando stavolta
non di una *quinta aerumna*, ma di un *discrimen quintum*. Vedremo che i termini quasi
equivalenti per definire le fatiche, da questo verso in avanti, si succederanno.

Non ci sembra condivisibile la versione di Pastorino, che rende *discrimine quinto* con
«quinto combattimento» (*op. cit.*, p. 315). Più propriamente, Evelyn White traduce
con «fifth adventur» (*op. cit.*, p. 201), impiegando un termine che risulta accostabile al
latino *discrimen*, pur intaccandone la forza. *Discrimen* è qui infatti da intendere come
'situazione di grande pericolo', cfr. *ThLL* V 1, 1359 61 ss. *i. q. periculum, res dubiae,*
casus, calamitas, dove si riporta, 84, anche il verso di Ausonio. Quindi ci pare che
possa essere qui tradotto con 'pericolo' in italiano, sebbene il termine, non sia del
tutto efficace a rendere il senso dato dal latino. Sugli uccelli stinfalidi, si rimanda
nuovamente ad Apollodoro, che descrive l'episodio in *bibl.* 2, 5, 6, anche stavolta in
discordia con la numerazione di Ausonio, ricordandola come sesta fatica. Come quinta
impresa è invece citata nell'elenco di *Anth. Pal.* 16, 92, a verso 5 dove leggiamo:
πέμπτον δ', ὄρνιθας Στυμφαλίδας ἐξεδίωξεν. Pure Igino, loc. cit., la riporta come
quinta fatica, illustrandola sinteticamente: *Aves Stymphalides in insula Martis, quae*
emissis pennis suis iaculabantur, sagittis interfeci. In Apollodoro la narrazione è, come
sempre, più particolareggiata, e possiamo leggere che Eracle riuscì spaventare gli
uccelli grazie all'intervento di Atena, che gli diede dei crotali in bronzo, opera di

Efesto. Con il suono di questi, l'eroe spaventò gli uccelli che si erano rifugiati nel fitto bosco di Stinfalo, e mentre volavano via poté abatterli con l'arco (*loc. cit.*). La natura di questi uccelli resta incerta. Secondo Pastorino (*op. cit.*, p. 315) «questi uccelli che infestavano le acque del lago di Stinfalo, in Arcadia, erano forse le Arpie». Dräger invece si affretta a dichiarare che «die Vögel werden von Pastorino und AE fälschlich mit den Harpyien gleichgesetzt» (*op. cit.*, p. 273; AE indica qui l'edizione di Antonio Alvar Ezquerro delle opere di Ausonio, Madrid 1990). In verità l'identificazione con le Arpie, o comunque con figure demoniache e assassine, è ipotesi plausibile, cfr. Igino, *Miti*, a cura di Guido Guidorizzi, Milano 2000, p. 245, nel commento al passo di Igino che riguarda l'impresa di Ercole contro gli uccelli di Stinfalo. Guidorizzi evidenzia gli aspetti del mito, e le diverse testimonianze, che portano a ritenere gli uccelli creature demoniache, dall'uso dei crotali per scacciarli, che erano lo strumento impiegato dai purificatori per cacciare i demoni delle malattie, alla caratteristica di essere divoratori di carne umana ricordata da Pausania. Sicché, sugli uccelli stinfalidi, Guidorizzi commenta: «essi sono, più che animali nocivi, dei demoni alati, demoni della morte come le Sirene o le Arpie».

6. Threiciam sexto spoliavit Amazona balteo – Green (*op. cit.*, p. 432) rimanda a Verg. *Aen.* 10, 496 per la sinizesi in *balteo*, e il rinvio ci pare meritevole di essere ricordato, perché il verso di Ausonio mostra assai probabilmente una voluta citazione del virgiliano *exanimem, rapiens immania pondera baltei*. Notiamo che qui Ausonio impiega *sexto*, sottintendendo quindi il *discrimen* impiegato nel verso precedente, quella lieve variazione che muove appena un elenco sostanzialmente piatto. La sesta avventura, e il poeta dà prova pure qui di seguire la numerazione di *Anth. Pal.* 16, 92, è quella di sconfiggere le Amazzoni, ottenendo dalla regina Ippolita la sua preziosa cintura. Apollodoro la riporta come nona fatica, e la narra con dovizia di particolari; cfr. *bibl.* 2, 5, 9, allo stesso modo di Igino, *fab.* 30. Nella versione di Apollodoro, Ippolita si mostra disponibile a donare il proprio cinto a Eracle, una volta ascoltate le sue ragioni, ma un proditorio intervento di Era, travestita da Amazzone, scatena la guerra. Igino, invece, su Eracle scrive che: *Hippolyten Amazonam, Martis et Otrerae reginae filiam, cui reginae Amazonis balteum detraxit; tum Antiopam captivam Theseo donavit* (sul mito di Teseo e Antiopè, o più spesso Ippolita, cfr. Guidorizzi, *op. cit.*, p. 247; e ancora p. 495). Più vago *Anth. Pal.* 16, 92, 6, che scrive: ἔκτον, Ἀμαζονίδος κόμισε ζωστήρα φαινόν. In maniera simile Ausonio dice che Eracle *spoliavit*

l'amazzone tracia del suo cinto, senza dilungarsi sul modo in cui riuscì a ottenerlo. Ma la stringatezza del verso non permetteva di offrire maggiori informazioni. Sulle fonti per la leggenda della guerra tra Eracle e le Amazzoni, cfr. Frazer, *op. cit.*, p. 240.

7. Septima in Augei stabulis impensa laboris – Ausonio torna a porre la numerazione in apertura, riprendendo il ritmo dei versi iniziali. Il numerale *septima* è da collegarsi a *impensa*, che non va inteso come participio di *impendo*, secondo quello che forse indica la scelta di Pastorino nella sua traduzione, dove scrive: «e la settimana fu impiegata nelle stalle di Augia», *op. cit.*, p. 315, e che fa dipendere il verso da un sottinteso “fatica”, il termine utilizzato nella resa di v. 6, come già si è visto sopra. Anche Evelyn White non pare convincente, nel tradurre: «His seventh labour was spent upon the stables of Augeas». *Impensa* è qui sostantivato, con il valore traslato di *praestatio, oblatio*; cfr. *ThLL* VII 1, 541 82 ss., dove si riporta il verso di Ausonio, in 542, 2-3. Il verso può dunque essere tradotto con: “la settima prestazione fu quella del lavoro nelle stalle di Augeo”. Il rimando al pagamento, insito in *impensa*, allude pure ad alcuni aspetti del mito, come andremo a rilevare. Notiamo ancora che da v. 6 in poi, il poeta usa ogni volta un differente termine per definire le fatiche di Eracle.

Possiamo vedere che anche qui il poeta segue l'ordine proposto da *Anth. Pal.* 16, 92, dove si riporta la fatica delle stalle di Augia come settima, mentre Iginò (*loc. cit.*) la segna come sesta, e Apollodoro (*bibl.* 2, 5, 5) come quinta. Secondo la narrazione di Apollodoro, Euristeo richiese ad Eracle di ripulire in un solo giorno le stalle di Augia, re di Elide, che possedeva enormi mandrie di bestiame. Eracle giunse da lui e gli propose di rimuovere in un solo giorno il fimo, senza nulla dire di Euristeo, e richiedendo come compenso un decimo delle mandrie. Augia, incredulo, accettò. Eracle aprì dunque una breccia nelle fondamenta della stalle e vi fece scorrere le acque dei fiumi Alfeo e Peneo, che aveva precedentemente deviato. Ma Augia, venuto a sapere che l'impresa era stata compiuta per ordine di Euristeo, rifiutò di pagare il pattuito, e bandì Eracle dall'Elide, insieme al proprio figlio Fileo che aveva testimoniato in suo favore. Nella versione di Iginò, si parla invece di un misterioso aiuto da parte di Giove, cfr. *fab.* 30: *Augeae regis stercus bobile uno die purgavit, maiorem partem Iove adiutore; flumine ammisso totum stercus abluit*. Questa versione non è riportata da altre fonti, e Guidorizzi commenta che forse Iginò conosceva «una versione rara del mito, o più probabilmente sbagliava: al posto di Giove si dovrebbe forse leggere Iolao», *op. cit.*, p. 245. Sempre a Guidorizzi si rinvia per le informazioni

sull'origine del mito della singolare impresa – in sé decisamente meno eroica di tutte le altre, fino alla stravaganza, pp. 245-246. In ogni caso Ausonio non si dilunga sugli avvenimenti, anzi il monostico dedicato a questa fatica appare persino più stringato degli altri, limitandosi a dire che essa avvenne nelle stalle di Augia.

8. Octava expulso numeratur adorea tauro – stavolta Ausonio introduce un'altra piccola variazione nello schematico elenco, utilizzando il termine *adorea*, 'gloria militare', associato al numerale *octava*, che di nuovo è impiegato in apertura. Il verso è sintetico e persino ellittico, poiché omette il nome del luogo, Creta, dal quale il toro fu scacciato grazie all'intervento di Eracle. Ma il sottinteso riesce comprensibile, ricordando il valore di semplice enumerazione dell'ecloga, destinata evidentemente a un lettore informato. Secondo l'abitudine sin qui seguita, Ausonio mantiene la numerazione di *Anth. Pal.* 16, 92, che ricorda la fatica del toro cretese come l'ottava dell'elenco, cfr. v. 8: ὄγδοον, ἐκ Κρήτηθε πυρίπνοον ἤλασε ταῦρον. Nel racconto di Apollodoro, che riprendiamo perché, al solito, il più ricco, l'impresa è riportata come la settima; cfr. *Apoll. bibl.* 2, 5, 7: ἑβδομον ἐπέταξεν ἄθλον τὸν Κρήτα ἀγαγεῖν ταῦρον. E Apollodoro continua narrando che Eracle catturò da solo il toro, che secondo Acusilao, era quello che aveva trasportato Europa da Zeus, secondo altri era invece il mitico animale emerso dalle acque in seguito alla promessa di Minosse, che avrebbe sacrificato a Poseidone qualunque cosa il mare avesse portato. Ma di fronte alla bellezza del toro, il re di Creta era venuto meno all'impegno, e Poseidone aveva reso selvaggio lo splendido animale. Apollodoro non accenna qui alla correlata leggenda del minotauro. In ogni caso Eracle riuscì a prendere il toro e a condurlo da Euristeo, e dopo averglielo mostrato, lo lasciò libero. La bestia vagò per l'Arcadia e per Sparta e giunse infine a Maratona, dove prese a tormentare gli abitanti, cfr. *Apoll. loc. cit.* ὁ δὲ πλανηθεὶς εἰς Σπάρτην τε καὶ Ἀρκαδίαν ἅπασαν, καὶ διαβὰς τὸν Ἴσθμόν, εἰς Μαραθῶνα τῆς Ἀττικῆς ἀφικόμενος τοὺς ἐγχωρίους διελυμαίνετο. La controversa vicenda del toro di Creta, e poi di Maratona, è narrata anche da Pausania, 1, 27, 10, che ricollega nel suo racconto i miti di Eracle e di Teseo. L'identificazione del toro ucciso da Eracle con l'animale prodigioso inviato da Poseidone è accettata da tutte le fonti, per quanto Apollodoro accenni, come visto, a un'ipotesi che lo riconosce nel toro che trasportava Europa, e la attribuisca ad Acusilao. Ma non abbiamo ulteriori testimonianze. Sulla questione, cfr. Guidorizzi, *op. cit.*, p. 246.

9. In Diomedeis victoria nona quadrigis – al nono monostico Ausonio impiega un sinonimo di *adorea*, adoperato nel verso precedente, scegliendo di parlare di *nona victoria*. E vedremo che anche nei versi successivi a questo seguirà tale tecnica di *variatio*, con diversi equivalenti che sono volti a sottolineare, a ribadire, la gloria di Ercole. Si noti che il poeta è passato dalle fatiche all'avventura, poi alla gloria, adesso alla vittoria, e seguirà su questo tono, in una sorta di *crescendo* che si configura come un inno trionfale al mitico eroe. È in questa scelta l'aspetto più rilevante di un carme che altrimenti resta una troppo scarna compilazione. Sempre seguendo la numerazione di *Anth. Pal.*, Ausonio colloca come nono episodio quello delle cavalle di Diomede. In Apollodoro, *bibl.* 2, 5, 8, la vicenda è riportata come l'ottava fatica, e la narrazione è piuttosto scarna: su comando di Euristeo, Eracle sottrasse le cavalle antropofaghe di Diomede, che regnava sul popolo dei Bistoni. Inseguito dai Bistoni in armi, affidò le cavalle al proprio amante Abdero, ma queste lo sbranarono. Quindi Eracle sconfisse i nemici, uccise Diomede e fondò la città di Abdera presso la tomba del defunto Abdero. Quando condusse le cavalle ad Euristeo, egli le lasciò libere, ed esse arrivarono presso il monte Olimpo, dove furono divorate da bestie feroci. A proposito dei giochi istituiti in onore di Abdero, e sulle possibili origini della leggenda di Diomede e delle cavalle antropofaghe, con i paralleli e i possibili rimandi ad antichi sacrifici umani legati ai riti per la fertilità, si può vedere Frazer, *op. cit.*, pp. 239-240. Ausonio scrive qui di una quadriga, ma non troviamo il numero delle cavalle in Apollodoro. Lo riporta invece Igino, *fab.* 30: *Diomedem Thraciae regem et equos quattuor eius, qui carne humana vescebantur, cum Abdero famulo interfecit*; che pure parla di cavalli e non di cavalle, come invece generalmente fanno gli altri autori che narrano la leggenda. Una raccolta delle fonti, letterarie e materiali, riferite al mito di Diomede e dell'impresa di Eracle si trova in Guidorizzi, *op. cit.*, pp. 246-247.

10. Geryone extincto decimam dat Hiberia palmam – l'apertura del verso è un richiamo a Verg. *Aen.* 7, 662: *Geryone extincto Tiryntius attigit arva*. In realtà l'impresa ordinata da Euristeo non consisteva nell'uccisione di Gerione, che pure ne fu conseguenza, ma nel furto delle sue mandrie, e Ausonio sceglie questa forma per ricordare la vicenda rendendo omaggio a Virgilio. Tuttavia notiamo che anche Igino ricorda della fatica soltanto l'eliminazione del mostruoso Gerione, *fab.* 30: *Geryonem Chrysaoris filium trimembrem uno telo interfecit*. Il poeta parla stavolta di *palmam*, proseguendo nella scelta retorica che abbiamo evidenziato nel commento a v. 9.

Da qui in avanti la numerazione di Ausonio, insieme a quella di *Anth. Pal.* 16, 92, torna a conicidere con quella di Apollodoro, che racconta il mito in *bibl.* 2, 5, 10. Gerione era un mostro dal triplice corpo, che a partire dai fianchi si divideva in tre busti di uomo. Viveva nell'isola di Gades (Ἐρύθεια δὲ ἦν Ὠκεανοῦ πλησίον κειμένη νῆσος, ἣ νῦν Γάδειρα καλεῖται) e possedeva una mandria di giovenche rosse, custodite dal mandriano Eurizione e dal cane Orto, dalle due teste. Dopo un lungo inseguimento, che lo condusse in Libia, Eracle riuscì infine a raggiungere le mandrie, avendo prima eretto le due celebrerrime colonne che portano il suo nome e osato tendere l'arco contro il dio Elio, il quale non se ne adontò, anzi apprezzando il gesto valoroso diede all'eroe una coppa d'oro con la quale attraversare il mare. Giunto finalmente a Gades, riuscì a prendere le giovenche dopo avere ucciso i tre custodi. Il ritorno non fu meno avventuroso, e qui non è il caso di ricordare le diverse imprese che l'eroe dovette affrontare prima di consegnare le bestie ad Euristeo, che le sacrificò ad Era. Si tratta probabilmente della più lunga e complessa delle avventure di Eracle, a proposito della quale, e dei numerosi episodi minori che la costellano, ricchi di riferimenti e di significati religiosi, nonché per una raccolta delle fonti, rinviando ancora una volta a Frazer, *op. cit.*, pp. 242-247; e a Guidorizzi, *op. cit.*, pp. 245-247.

Ausonio non si inoltra, nemmeno qui, nella narrazione, e il linguaggio con il quale il verso ricorda l'impresa è particolarmente allusivo: dopo aver enunciato l'uccisione di Gerione, con l'apertura virgiliana, ci dice che la decima palma è data dalla Spagna, rimandando a Gades, luogo dell'avvenimento, in modo indiretto. Ponendo l'Iberia come soggetto, il poeta realizza ancora un'altra piccola variazione, che, insieme ai rinvii quasi velati, ravviva in qualche misura l'aridità dell'elenco.

11. Undecimo mala Hesperidum destricta triumpho – Con l'undicesimo verso Ausonio ci parla di trionfo, utilizzando un nuovo sinonimo che ribadisce la gloria di Eracle, e la completa. E il trionfo è quello del furto dei pomi delle Esperidi. Ma questa volta l'elencazione del poeta di Bordeaux si presenta con una sorpresa, poiché tradisce il modello di *Anth. Pal.* 16, 92, che a v. 11, e, come undicesima fatica, parla del rapimento di Cerbero dall'Ade: Κέρβερον, ἐνδέκατον, κύν' ἀνήγαγεν ἐξ Αἴδαο. Negli ultimi due versi Ausonio dunque inverte l'ordine che pare avere seguito sin qui, come esamineremo meglio nel commento a v. 12. Adesso rileviamo che la fatica dei pomi delle Esperidi è riportata come undicesima anche da Apollodoro, *bibl.* 2, 5, 11; e da Igino, *fab.* 30: *Draconem immanem Typhonis filium, qui mala aurea Hesperidum*

servare solitus erat, ad montem Atlantem interfecit, et Eurystheo regi mala attulit. Le fatiche sarebbero dovute essere dieci, ma Euristeo rifiutò di accettare quella del bestiame di Augia e quella dell'Idra, nel primo caso per il compenso richiesto da Eracle, nel secondo per l'aiuto di cui l'eroe si era avvalso, e ne stabilì altre due, imponendogli come undicesima quella di portargli i pomi d'oro delle Esperidi, (cfr. Apoll. *bibl.* 2, 5, 11). Queste Mele erano in origine il dono di nozze portato da Gea ad Era e Zeus. Alla sposa piacquero tanto che le fece piantare nel giardino degli dèi, presso il monte Atlante, dove erano custodite dal drago Ladone, che aveva cento teste ed era capace di imitare ogni voce. Insieme a lui, lo custodivano le Esperidi, ninfe da alcuni ritenute figlie di Atlante. Secondo la versione di Ferecide, in realtà il dragone sorvegliava i pomi proprio per preservarli dalle Esperidi, che avevano l'abitudine di rubarne qualcuno; cfr. Frazer, *op. cit.*, p. 249; Guidorizzi, *op. cit.*, p. 248. Dove fosse precisamente giardino non era informazione nota agli uomini, per cui Eracle rapì Nereo, il vegliardo del mare che poteva mutare forma, al fine di farsene rivelare l'esatta posizione. Apollodoro la pone a Nord, presso gli Iperborei, diversamente dalle altre versioni che collocano il giardino nell'estremo Occidente, cfr. Apoll. *bibl.* 2, 5, 11: ταῦτα δὲ ἦν, οὐχ ὡς τινες εἶπον ἐν Λιβύῃ, ἀλλ' ἐπὶ τοῦ Ἄτλαντος ἐν Ὑπερβορείοις (si veda la nota di Frazer, *op. cit.*, pp. 249-250). Dopo un lungo viaggio, e molte perigliose avventure, tra le quali non possiamo dimenticare la liberazione di Prometeo incatenato alla rupe, che diede all'eroe il consiglio di non cogliere le mele di persona, Eracle giunse al giardino. Qui egli riuscì a persuadere, o ad ingannare, Atlante, perché raccogliesse i pomi, mentre Eracle stesso reggeva in sua vece la volta celeste, o, secondo altri, le raccolse di propria mano dopo avere ucciso il drago che le custodiva (cfr. Apoll. *bibl.* 2, 5, 11). Per le versioni differenti del mito, cfr. Guidorizzi, *op. cit.*, pp. 249-251; e ancora, a proposito delle numerose vicende secondarie che accompagnarono il viaggio di Eracle e che sono narrate da Apollodoro, cfr. Frazer, *op. cit.*, pp. 249-255. Le mele, una volta consegnate ad Euristeo, furono da questi rese ad Eracle, che le donò ad Atena perché le riportasse nel giardino degli dèi, non essendo lecito che si trovassero altrove, cfr. Apoll., *loc. cit.*: ὅσιον γὰρ οὐκ ἦν αὐτὰ τεθῆναι πού.

12. Cerberus extremi suprema est meta laboris – Dräger, *op. cit.*, p. 272, riporta il parallelo: «Vgl. Paulinus Pellaeus (5.Jh.), Eucharisticus 328: *postrema... tolerati meta laboris*», e non può sorprenderci trovare nel nipote di Ausonio un'imitazione di

questo verso. Come abbiamo rilevato già nel commento a v. 11, anche qui l'elenco seguito si discosta da quello di *Anth. Pal.* 16, 92, dove la dodicesima è la fatica dei pomi d'oro, cfr. v. 12: δωδέκατον, ἐκόμισσεν ἐς Ἑλλάδα χρύσεια μήλα. In sostanza Ausonio inverte le due imprese conclusive. Ma l'ordine è lo stesso seguito da Apollodoro e da Igino. Green, *op. cit.*, p. 432, nota qui che: «the theft of Cerberus – wich is often the penultimate labor, not the final one – is not unsuitably presented with heavy tautology, as if to emphasize effort and exhaustion». Ci sembra vero che il verso esprima stanchezza, e precisamente la stanchezza dell'eroe giunto alla fine delle proprie imprese. Ausonio non ci dice nulla dell'avventura, limitandosi a porre Cerbero come meta estrema, ed è in fondo la meta estrema, di ogni avventura umana. Sembra che Eracle sia riportato tra i mortali, e difatti Ausonio non accenna alla sua conquista dell'immortalità, conseguente proprio alla riuscita nelle dodici fatiche.

Nel testo di Igino, dove pure, come detto sopra, la fatica di Cerbero è posta in conclusione, leggiamo: *Canem Cerberum Typhonis filium ab inferis regi in conspectum adduxit*. Si veda la nota di Guidorizzi, *op. cit.*, pp. 251-252, dove si mette in rilievo la relazione di questa avventura con il regno dei morti, che risulta profonda nelle varie fonti dalle quali è riportata. Ed è la fatica della quale abbiamo attestazioni nell'epoca più antica, in Omero, cfr. *Il.* 8, 360-369; *Od.* 11, 623-626. Sulle altre fonti, cfr. Frazer, *op. cit.*, pp. 255-256. Apollodoro ci dice che, come ultima impresa, Euristeo comandò a Eracle di portare al suo cospetto Cerbero, il cane a tre teste di guardia agli inferi. Eracle riuscì a entrare nell'Ade, e una volta lì persino a liberare Teseo, prigioniero dopo il tentativo di rapire Persefone. Ottene quindi da Plutone il permesso di combattere contro Cerbero e, se avesse vinto, di portarlo via, a patto che lo facesse a mani nude. Dopo averlo domato e condotto da Euristeo, l'eroe lo restituì all'Ade, cfr. *Apoll. bibl.* 2, 5, 12. Notiamo che dopo la 'marcia trionfale' dei vv. 8-11, il monostico conclusivo giunge al finale, alla "meta suprema", che è apoteosi e insieme chiusura della gloriosa vicenda. Il senso della fine è evidenziato dall'impiego di *extremi* e di *suprema*, ma la stessa apertura del verso, con *Cerberus* guardiano degli inferi in posizione incipitaria, allude alla morte e all'aldilà, e in questo senso la meta suprema non è solo l'ultima delle fatiche di Eracle, ma la conclusione di ogni vicenda terrena. Nel verso che chiude l'ecloga, Ausonio riesce a contenere, sottilmente, una visione più umana del mito, presentata indirettamente già nel porre l'avventura nell'Ade come l'ultima dell'elenco, e rimarcata dalla scelta lessicale e dalla costruzione del monostico.

18.

La breve ecloga in distici elegiaci si propone come una confutazione del primo verso, un esametro *sine auctore*, che Ausonio riporta. L'origine di questo monostico è, come nota Green (*op. cit.*, p. 432) «quite unknown». Quanto fosse conosciuto il verso, e perché lo fosse, per il lettore del *Liber*, non ci è possibile stabilirlo. Certo doveva trattarsi di una sorta di proverbio, di raccomandazione tradizionale di oscura provenienza, di autore ignoto anche per lo stesso Ausonio. Probabilmente era un luogo comune, che il poeta decide di adoperare come spunto per il suo breve componimento. Esso si limita ad annunciare che il giorno per tagliare le unghie è quello di Mercurio, per la barba è quello di Giove, per i capelli quello di Venere. Evelyn White osserva che (*op. cit.*, p. 283): «Mediaeval calendars usually add a note to each month on these and similar matters. See also Hesiod, *W. And. D.* 724 f.». La nota è ripresa da Pastorino, *op. cit.*, p. 316. In verità nel passo di Esiodo non ci sono riferimenti ai giorni adatti al taglio di unghie, barba e capelli, ma soltanto l'ingiunzione (vv. 742-743), a non recidere le unghie con il ferro durante un banchetto festoso per gli dèi: μηδ' ἀπὸ πεντόζοιο θεῶν ἐν δαίτι θαλείῃ / αὔον ἀπὸ χλωροῦ τάμνειν αἴθωνι σιδήρῳ. Alle raccomandazioni sulla condotta decorosa (vv. 724-764), Esiodo fa seguire le indicazioni sui giorni fausti e infausti per le attività legate all'agricoltura e alla riproduzione (vv. 765-828), ed è in questo elenco – dove per altro i giorni sono considerati in base alla loro posizione all'interno del mese e non della settimana – che certo si può reperire il primo riferimento 'letterario' per il proverbio citato da Ausonio, e per la sua confutazione ad opera del poeta. Ma, evidentemente, esso non costituisce un modello. La tradizione delle prescrizioni sulle pratiche di igiene personale associate ai vari giorni del mese e della settimana è per altro viva ancora oggi, ad esempio nella nota superstizione che vieta di tagliare le unghie di venerdì. Il tono del carne è leggero, come si conviene all'argomento. Posto in chiusura di questa raccolta di *eclogae* dedicata alle scansioni del tempo – giorni, stagioni, mesi e ricorrenze – e agli dèi che ad esse presiedono, pare che esso esprima la volontà di finire con una nota scherzosa. Come abbiamo avuto modo di vedere sin qui, l'elenco è la cifra di questa collezione, sia sul piano stilistico, sia su quello contenutistico: Ausonio nei componimenti del *Liber* mette in ordine, enumera, fissa in una sorta di registro, ben più che raccontare o descrivere. E la conclusione evidenzia l'intenzione di non prendere eccessivamente sul serio questa particolare raccolta.

Hic versus sine auctore est. Quo die quid demi de corpore oporteat

Ungues Mercurio, barbam Iove, Cypride crines.

Hoc sic refellendum

Mercurius furtis probat ungues sempre acutos

articulisque aciem non sinit imminui.

Barba Iovi, crinis Veneri decor; ergo necesse est

ut nolint demi, quo sibi uterque placent.

Mavors imberbes et calvos, Luna, adamasti;

5

non prohibent comi tum caput atque genas.

Sol et Saturnus nil obstant unguibus. Ergo

non placitum divis tolle monostichium.

Questo verso non ha autore. In che giorno si deve togliere qualcosa dal corpo

Le unghie nel giorno di Mercurio, la barba in quello di Giove, in quello di Cipride i capelli.

Così dev'essere corretto

Mercurio, per i furti, approva unghie sempre affilate e non vuole che sia accorciata la punta delle dita. La barba è ornamento per Giove, i capelli lo sono per Venere. Quindi non possono volere che sia diminuito ciò che piace a ciascuno dei due. Marte, amasti gli imberbi, e tu, Luna, i calvi. Essi non proibiscono che si rasino testa e guance. Sole e Saturno non si oppongono alle unghie. Quindi elimina il verso che non è gradito agli dèi.

1-2. Mercurius furtis probat unguis semper acutos / articulisque aciem non sinit imminui – il poeta sceglie di porre la propria ecloga come una contestazione di un verso anonimo, che prescriverebbe, a suo avviso erroneamente, i giorni da destinare al taglio di unghie, barba e capelli. Come osserva il Green (*op. cit.*, p 432): «the refutation is complete in the first four lines; the last four suggest more auspicious days and bring in all seven planets». Nel primo verso vediamo che Ausonio contesta il mercoledì come giorno adeguato alla *manicure* perché Mercurio, protettore dei ladri, apprezza le unghie aguzze – e che ai ladri possano tornare utili le unghie affilate è comprensibile. L'argomentazione proseguirà a v. 2, dove il poeta concluderà. Qui notiamo l'apertura, con i *furti* associati a Mercurio, accostati anche graficamente, con immediata franchezza: un tono 'irrispettoso' che evidenzia il carattere giocoso del carme. Il dio, che com'è noto era protettore dei mercanti, e di conseguenza dei truffatori ma pure dei ladri, doveva questa sua ultima peculiarità, secondo il mito (e nell'identificazione con il greco Hermes) al furto che egli stesso, fanciullo, perpetrò rubando le greggi custodite da Apollo; cfr. *Ov. fast.* 5, 691-692, *talia Mercurius poscentem ridet ab alto, / se memor Ortygias subripuisse boves.*

Ausonio conclude il distico dedicato al giorno di Mercurio con una felice battuta: il dio non approva che siano accorciate le punte delle dita. Il riferimento è anche qui alla sua funzione di patrono dei furti, e l'affermazione è dipendente da v. 1. Alla contestazione del primo punto, vediamo che il poeta dedica due versi, mentre i due successivi tratteranno insieme le altre due prescrizioni, strutturando quindi il carme con una certa libertà. Per designare le dita, il poeta sceglie di impiegare *articulus*, termine che adopera soltanto in questa occasione, e che indica le dita evidenziandone la capacità mobile, quindi la destrezza, riferito più propriamente alle articolazioni, alle giunture delle membra corpo, cfr. *ThLL* II, 691, 48 ss., e che è bene impiegato nell'allusione alle abili dita dei ladri.

3-4. Barba Iovi, crinis Veneri decor; ergo necesse est / ut nolint demi, quo sibi uterque placent – la barba come caratteristica e *decor* di Giove, allo stesso modo dei capelli per Venere, sono attributi proverbiali al punto da aver dato origine – ciò che permane tuttora – alla denominazione di alcune piante. Ancora oggi dalla barba di Giove traggono il nome *Anthyllus Barba Iovis* e *Sempervivum tectorum* 'Barba di Giove'; *Adiantum Capillus Veneris* dalla chioma di Venere. A proposito della *barba Iovis*, ne troviamo menzione in Plinio, *nat.* 16, 31, 76, che dice: *quae appellatur Iovis*

barba, in opere topiario tonsilis et in rotunditatem spissa, argenteo folio (riguardo alla pianta identificata con la *barba Iovis* di cui parla Plinio, cfr. *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, II 2, s. v. *Barba Iovis*). La proverbiale bellezza della chioma di Venere dava inoltre il nome anche ad una pietra, e ce lo riferisce ancora Plinio, in *nat.* 37, 69, dove scrive: *Veneris crines nigerrimi nitoris continent in se speciem rufi crinis*. E pure in questo caso, ancora ai giorni nostri resta il nome di “pietra capelli di Venere”, o “quarzo capelvenere” per il quarzo rutilato. Ausonio non ha dunque necessità di spiegare perché questi attributi fossero caratteristici, ma è invece proprio dalla loro evidenza, persino ovvietà, che trae le mosse per contestare le raccomandazioni del verso senza autore.

5-6. Mavors imberbes et calvos, Luna, adamasti; / non prohibent comi tum caput atque genas – qui si è scelto di seguire il testo del Green che legge *imberbes*, mentre tutti gli altri editori moderni, Schenkl, Peiper, Pastorino e Prete, mantengono la lezione *imberbos*. Green non ritiene necessario fornire spiegazioni per la scelta, che forse non era necessaria, ma che però non ci sono ragioni per ritenere inaccettabile. Sul punto riportiamo la nota del Prete, che scrive: «imberuos **V** imberbes **V**² Charp.» (*op. cit.*, p. 115). Il riferimento è all’edizione lugdunense di Charpin, del 1558.

Dräger, (*op. cit.*, p. 274), osserva che: «Die Widerlegung erfolgt für die drei genannten Götter (Mercur, Juppiter, Venus) in vier Versen; der ‘Vollständigkeit’ halber werden in ebenso vielen Versen (5-8) die übrigen vier Planetengötter (Mars, Luna, Sol, Saturn) behandelt». In effetti la confutazione risulta completata con i vv. 3-4, tuttavia Ausonio passa adesso a spiegare perché i giorni restanti della settimana, invece, non si oppongono a quelle pratiche che risultavano inopportune nei tre indicati dal verso anonimo. Notiamo che il poeta non indica i giorni di Marte, della Luna (e poi di Saturno e del Sole) come ‘propizi’, come designati al taglio di unghie, barba e capelli, ma precisa che le divinità ad essi preposte non vi si oppongono: *non prohibent*. Non si tratta quindi precisamente di un capovolgimento della tesi dell’anonimo, ma di un rafforzamento a ciò che la nega: soltanto e proprio quei tre giorni (mercoledì, giovedì e venerdì) che secondo l’indicazione dell’anonimo sarebbero propizi, sono invece da evitare. La levità, persino la debolezza, delle argomentazioni che adesso vengono proposte per suggerire i giorni restanti, tese appunto a non negare piuttosto che ad affermare, rispettano quel tono leggero che abbiamo riscontrato come caratteristica essenziale del carme, e il suo intento volutamente poco serio. Marte, ci dice Ausonio, ama gli imberbi, e l’affermazione

non è spiegata. Green commenta il verso con un non più esaustivo: «perhaps as god of war», e aggiunge che però è Apollo, e non Marte, ad essere generalmente ritratto come imberbe (*op. cit.*, p. 432). Evelyn White (*op. cit.*, p. 205) nota: «youths in their prime and fit for war. A persistent tradition denies the soldier a beard». Pastorino (*op. cit.*, p. 317) riporta: «Secondo alcuni Marte è detto amare gl'imberbi perché l'età giovane è più ardita e la barba è d'impaccio al combattere (Toll), tanto che Alessandro la fece radere ai suoi; altri credono che qui si voglia alludere all'amore di Marte per il giovinetto Alettrino, che poi mutò in gallo (Fleury)». La spiegazione che Pastorino riprende dal Toll (e che è poi la stessa a cui allude Evelyn White) ci pare convincente soprattutto perché risulta la più ovvia: Ausonio ha scelto in questo carme di fare riferimento a caratteristiche particolarmente note, che non lascino incertezze. Richiamarsi a una «persistent tradition» è quanto ci aspettiamo che faccia. Meno comprensibile, agli occhi dei commentatori, sembra che sia risultata l'affermazione per cui la luna amerebbe i calvi. Già Souchay (*op. cit.*, p. 404) osservava: *amavisse fertur Endymionem Luna, atque eum in Latmo Cariae monte dormientem osculari solita. Sed an calvus fuerit Endymion, juxta scio cum iis qui nesciunt*. Pure Evelyn White non nasconde la propria perplessità: «Why the moon loves the bald is not clear, unless it be that the moon itself resembles a bald head» (*loc. cit.*). L'osservazione è ripresa integralmente da Pastorino (*loc. cit.*), mentre Green scrive: «as shown by D. Kuijper (...) this refers to Isis, often identified with the moon (Plut. *Mor.* 372, Apul. *M.* 11.3)». La soluzione è infine più semplice di quando si pensasse. Qui condividiamo con il Green la spiegazione proposta da Kuijper (*Et calvos Luna adamasti*, in "Menmosyne", 6, 1953, pp. 229-230) che, identificando la luna con la dea Iside, legge in Ausonio un riferimento ai sacerdoti di quest'ultima, i quali si radevano il capo. Che la luna fosse considerata un'incarnazione di Iside, tra le altre divinità, è dato certo e noto (cfr. A. Bendlin, *Neue Pauly*, s.v. Mondgottheit), oltre che ampiamente illustrato da Apuleio, in *met.* 11, 1-6, quando alla preghiera di Lucio alla luna, che egli invoca con i nomi di molte dèe, l'astro si incarna rivelando di essere la genitrice di tutte le cose, la signora degli elementi, l'origine dei secoli e la regina delle ombre, venerata in molti modi e con vari nomi in ogni parte del mondo – e li enumera – ma conosciuta e giustamente adorata con i suoi propri riti dagli Etiopi e dagli Egiziani, potenti per l'antico sapere, che la chiamano *vero nomine reginam Isidem* (*met.* 11, 5). Delle molte testimonianze sulla calvizie dei sacerdoti di Iside, riportiamo, tra quelle citate da Kuijper, Mart. 12, 28, 19 *Linigeri fugiunt calvi sistrataque turba*; Iuv. 6, 533-534 *qui grege linigero circumdatus et grege calvo / plangentis populi currit derisor Anubis*; Min. Fel. 22,

1 *Isis perditum filium cum cynocephalo suo et calvis sacerdotibus luget*; Prud. c. *Symm.* 1, 629-630 *Isidis ... / mimica ridendaque suis sollemnia calvis*. In questi esempi si evidenzia pure lo scherno che tali processioni di calvi suscitavano in Roma. Infine, e soprattutto, ricordiamo il più devoto Apul. *met.* 11, 10 *Tunc influunt turbae sacris divinis initiatae, viri feminaeque omnis dignitatis et omnis aetatis, linteae vestis candore puro luminosi, illae limpido tegmine crines madidos obvolutae, hi capillum derasi funditus verticem praenitentes, magna religionis terrena sidera*. E non ci pare che occorra aggiungere altro. Il giorno della luna è dunque il giorno di Iside (cfr. Kuijper, *art. cit.*, p. 230), e l'osservazione di Ausonio risulta più immediata e persino ovvia di quanto si pensasse. Inoltre, alludendo ai sacerdoti dal cranio rasato, che in Roma suscitavano ironia, come si è detto sopra, il poeta ribadisce quel tono scherzoso, quasi dissacrante, scelto per il carne.

7-8. Sol et Saturnus nil obstant unguibus. Ergo / non placitum divis tolle monostichium – il v. 7 è sbrigativo, e si avvia alla conclusione: Ausonio porta una prova per assenza. Sole e Saturno non si oppongono alle unghie, dice brevemente, e noi dobbiamo intendere: al tagliarle. Dato che il sole e Saturno non hanno nulla a che vedere con le unghie, forse potrebbero essere questi i giorni fausti per accorciarle, vuole dire il poeta. In ogni caso, non quelli indicati dall'anonimo. Notiamo che Ausonio pare avere esaurito gli argomenti. Il poeta termina l'enumerazione dei giorni citandoli tutti, per amor di completezza e per quel gusto degli elenchi che gli è proprio, più che per necessità data dall'argomento, e così facendo riconduce *Ecl.* 18 a *Ecl.* 1: il cerchio ritorna ai giorni della settimana e al loro legame con i pianeti e gli dèi, e il componimento li cita tutti, ma adesso in un tono leggero, colloquiale e privo di serietà, in contrapposizione alla solennità che aveva caratterizzato il primo carne della raccolta. *Ergo*, anticipato a v. 7, dà forza all'esortazione finale che chiude con decisione l'ecloga a v. 8: il verso anonimo, che non piace agli dèi, deve essere eliminato.

19.

Siamo alla prima delle *eclogae* del gruppo 'pitagorico', che comprende questa e le due successive. Questo è il componimento più lungo della raccolta, con i suoi cinquanta esametri, e uno dei più complessi. Parliamo di carmi pitagorici principalmente perché questi così si presentano nel titolo riportato in V (in V l'ecloga manca dei vv. 18-23, che sono invece riportati in PaH, dove ai cinquanta versi del carme seguono due commenti, il primo che ripete il concetto espresso nei vv. 48-50, il secondo che li rifiuta in ottica cristiana. Entrambi sono espunti dal Green come chiaramente interpolati, scelta che qui è seguita con convinzione), e nel caso di *Ecl.* 19 troviamo: *ex graeco pythagoricon de ambiguitate eligendae vitae*. Green, che sceglie la titolazione *De ambiguitate eligendae vitae* qui seguita, commenta che: «which could be authentic, is not likely to be an ascription of authorship, nor is it warranted by ll.31-32 alone; it probably alludes to the *Pythagoreus trames* of *Prof.* 11. 5.». Green si riferisce al verso *Pythagorei non tenentem tramitis rectam viam*, ma in effetti è più probabile che sia in *Prof.* 11, 5, sia qui in *Ecl.* 19, Ausonio volesse alludere a quanto afferma in *Techn.* 14, 9 *Pythagorae bivium ramis pateo ambiguus Y*, e difatti le fonti che attribuiscono a Pitagora l'uso della lettera Y per rappresentare il bivio che segna la scelta di vita da seguire sono troppo numerose e note per citarle, al punto che l'immagine è strettamente legata al filosofo (sull'argomento, cfr. C. Di Giovine, *op. cit.*, pp. 204-205; F. Heim, *Pythagore aux 3e et 4e siècles*, in *Le pythagorisme en milieu romain*, Edités par C. M. Ternes avec la collaboration de Y. Lehmann et G. Freyburger, «Etudes Luxembourgeoises d'Histoire de Littérature Romaine» II, Luxembourg 1998, pp. 38-39). Qui dunque Ausonio parla di scelta di vita riferendosi a Pitagora perché l'idea di scegliere un percorso è associata alla sua figura, sia nella cultura diffusa al tempo, sia nell'immaginario del poeta stesso, che in altre due occasioni, come abbiamo visto, vi allude. Notiamo che se in *Techn.* 14, 9 Ausonio scrive: *ramis... ambiguus* in *Ecl.* 19 l'ambiguità, la doppiezza, è la cifra stilistica essenziale. Di fatto il poeta illustra le diverse ipotesi sul cammino da seguire procedendo per opposti, come avremo modo di rilevare. È in questo (e certo non nel riferimento ai Pitagorici ai vv. 31-32) che si trova il rimando al pitagorismo: nel ricordo di un'idea legata a quella dottrina che in realtà è solo uno spunto da cui il poeta parte per percorrere altri sentieri, sostanzialmente nello stesso modo in cui procederà in *Ecl.* 20 e in *Ecl.* 21. Non c'è altro di pitagorico nel carme, né diremmo di autenticamente filosofico, diversamente

Come Posidippo, Ausonio concluderà in modo del tutto negativo la sua riflessione. Ma questo esito è in realtà più un risultato formale che l'espressione di un autentico convincimento – che parrebbe ben lontano dalle idee di Ausonio per come lo conosciamo. Il numero degli esempi e delle ipotesi, lo stesso modo in cui queste sono formulate, testimonia il sostanziale distacco del poeta dal tema, sicché la conclusione pare quasi il risultato di un gioco retorico e logico.

De ambiguitate eligendae vitae

Quod vitae sectabor iter, si plena tumultu
sunt fora, si curis domus anxia, si peregrinos
cura domus sequitur, mercantem si nova semper
damna manent, cessare vetat si turpis egestas,
si vexat labor agricolam, mare naufragus horror 5
infamat, poenaeque graves in caelibe vita
et gravior cautis custodia vana maritis,
sanguineum si Martis opus, si turpia lucra
faenoris et velox inopes usura trucidat?
Omne aevum curae, cunctis sua displicet aetas. 10
Sensus abest parvis lactantibus et puerorum
dura rudimenta et iuvenum temeraria pubes.
Afflicta fortuna viros per bella, per aequor,
irasque insidiasque catenatosque labores
mutandos semper gravioribus. Ipsa senectus 15
expectata diu votisque optata malignis
obicit innumeris corpus lacerabile morbis.
Spernimus in commune omnes praesentia; quosdam
constat nolle deos fieri. Iturna reclamat:
'Quo vitam dedit aeternam? Cur mortis adempta est 20
condicio?' Sic Caucasea sub rupe Prometheus
testatur Saturnigenam nec nomine cessat
incusare Iovem, data sit quod vita perennis.
Respice et ad cultus animi. Sic nempe pudicum 25
perdidit Hippolytum non felix cura pudoris.
At contra illecebris maculosam degere vitam
quem iuvat, aspiciat poenas et crimina regum,
Tereos incesti vel molli Sardanapalli.
Perfidiam vitare monent tria Punica bella,
sed prohibet servare fidem deleta Saguntos. 30
Vive et amicitias semper cole; crimen ob istud
Pythagoreorum periit scola docta sophorum.

Hoc metuens igitur nullas cole; crimen ob istud
Timon Palladiis olim lapidatus Athenis.
Dissidet ambiguis semper mens obvia votis, 35
nec voluisse homini satis est; optata recusat.
Esse in honore placet; mox paenitet et dominari
ut possint, servire volunt. Idem auctus honore
invidiae obicitur. Pernox est cura disertis;
sed rudis ornatu vitae caret. Esto patronus 40
et defende reos; sed gratia rara clientis.
Esto cliens; gravis imperiis persona patroni.
Exercent hunc vota patrum; mox aspera curis
sollicitudo subit. Contemnitur orba senectus
et captatoris praeda est heredis egenus. 45
Vitam parcus agas; avidi lacerabere fama.
Et largitorem gravius censura notabit.
Cuncta tibi adversis contraria casibus. Ergo
optima Graiorum sententia: quippe homini aiunt
non nasci esse bonum aut natum cito morte potiri. 50

Quale percorso di vita seguire, se il foro è pieno di tumulto, se la casa è tormentata da preoccupazioni, e se le preoccupazioni domestiche inseguono anche quelli che sono si trovano frequentemente in viaggio, se sempre nuove perdite attendono il mercante, e la vergogna della miseria gli vieta il riposo, se la fatica logora il contadino, se l'orrore del naufragio procura cattiva fama al mare, se ci sono pene gravose nella vita del celibe e più gravosa è la vana sorveglianza del marito guardingo, se cruento è il mestiere delle armi, se turpi sono i guadagni del prestito e veloce l'usura massacra i poveri? Ogni tempo ha i suoi affanni e a ciascuno dispiace la propria età. Ai piccoli lattanti manca il senno e dure sono le prime esperienze dei fanciulli e temeraria l'adolescenza dei giovani. La sorte perseguita gli uomini adulti attraverso le guerre, attraverso il mare, e ire e insidie e una catena di travagli che diventano sempre più gravi. La stessa vecchiaia a lungo attesa e desiderata con rischiose preghiere, espone a innumerevoli malanni il corpo facile a lacerarsi. Tutti in accordo disprezziamo le cose presenti. Si sa di alcuni che non vollero diventare dèi. Giuturna protesta: "Perché darmi la vita eterna? Perché mi è stata tolta la possibilità di morire?". Così sotto la rupe del Caucaso Prometeo accusa il figlio di Saturno e non cessa di rimproverare Giove con il suo nome, perché gli è stata data una vita eterna. Mira pure alla cura dello spirito. Così appunto un'infelice tutela della castità ha perduto Ippolito. Al contrario chi gode a condurre una vita contaminata dalle seduzioni, osservi le pene e i delitti dei re, dell'incestuoso Tereo o del molle Sardanapalo. Le tre guerre puniche ammoniscono dal tradimento, ma la distrutta Sagunto vieta di rispettare i patti. Vivi e coltiva sempre l'amicizia. Per un tale delitto però la dotta scuola dei sapienti Pitagorici. Dunque temendo questo non coltivarne nessuna. – Per un tale delitto un giorno Timone fu lapidato nell'Atene di Pallade. La mente è sempre divisa da desideri contrastanti. Né l'uomo è soddisfatto di ciò che aveva voluto: rifiuta ciò che ha desiderato. Vuole essere in un posto d'onore: subito se ne pente e, pur essendo anche in condizione di dominare, vuole servire. Lo stesso che è cresciuto nell'onore è soggetto all'invidia. L'intera notte è piena di ansia per i dotti, ma agli ignoranti manca ciò che rende bella la vita. Sii avvocato, e difendi gli accusati: ma è rara la gratitudine del cliente. Sii cliente: ma il ruolo del patrono esercita un pesante dominio. Uno è tormentato dal desiderio di avere figli: presto subisce amara ansia per le preoccupazioni. Disprezzata è però la vecchiaia senza figli e chi non ha eredi è preda dei cacciatori di patrimoni. Conduci una vita parca: sarai denigrato dalla fama di avaro, e più grave censura segnerà il prodigo. Ogni cosa ti è contraria negli opposti casi. È

dunque eccellente la sentenza dei Greci, perché dicono che sia buono per l'uomo non nascere o, una volta nato, subito morire.

1. Quod vitae sectabor iter – la domanda, posta qui in apertura dell'ecloga, ne identifica immediatamente il tema. L'autore si interroga su quale via seguire in questa vita. *Iter* è ovviamente inteso in senso metaforico, e con uguale significato è associato a *vita* in Ausonio anche in *Ephem.*, 3, 23, dove, in un'ottica cristiana, il poeta ci dice che l'incarnazione del Redentore ci ha mostrato la via per la vita eterna (*esse iter aeternae docuit remeabile vitae*). In *Ecl.* 19 il presupposto è di tutt'altra matrice, e infatti la domanda inevasa prelude a una sconsolata riflessione sugli esiti, sempre infausti, di ogni scelta di vita sulla terra. È una domanda che non troverà risposta risolutiva, ma che al contrario apre un elenco di possibilità tutte negative. *L'incipit* riprende in realtà, senza variazioni, l'apertura dell'epigramma greco di Posidippo: Ποίην τις βιώτοιο τάμοι τρίβον;

1-2. si plena tumultu / sunt fora, si curis domus anxia – il primo esempio di difficoltà si riferisce alla vita pubblica, il secondo alla vita privata: un parallelo tra due opposti che già propone una situazione senza uscita, evidenziando come sia il primo sia il secondo comportino sofferenze. Il foro è un luogo di disordine, la casa è tormentata dalle angosce. Siamo ancora alla versione in latino dell'epigramma di Posidippo, dove troviamo (vv. 1-2) ... εἰν ἄγορῇ μὲν / νείκεα καὶ χαλεπαὶ πρήξεις. Nel componimento di Ausonio l'ἄγορά greca diventa naturalmente il *forum* romano, e da qui in poi il poeta comincerà a distaccarsi dal modello, traendo infine cinquanta versi dai dieci originali.

2. si peregrinos – *peregrinos* è impiegato in luogo di *peregrinantes*, scelta dettata evidentemente da ragioni metriche, e dunque nell'insolita ma testimoniata accezione che indica coloro che si trovano spesso lontano dalla patria (cfr. *ThLL* X 1, 1312, 36 ss.). È questo l'unico caso in cui Ausonio adopera il termine in tal senso. Rispetto all'originale greco, l'autore comincia a modificare, e ad ampliare. Posidippo parlava già qui della fatica dei campi, Ausonio affronterà il tema qualche verso avanti, e adesso si sofferma sui viaggiatori. La vita del viandante si oppone alla vita casalinga, appena prima citata, che si era presentata già in opposizione alla vita pubblica. Si

procede per opposti. Da questi primi versi possiamo subito notare la tecnica con la quale Ausonio sviluppa il modello: egli segue uno schema retorico insistente fino alla pedanteria. Il poeta vorrà dare risposta a tutte le eccezioni che di volta in volta potrebbero, a suo giudizio, presentarsi, esaurendo le possibilità di fuga.

3. cura domus sequitur – il viaggio è inutile: allontanarsi dalla casa non significa dimenticare le preoccupazioni, che invece inseguono il viandante. Non è condivisibile l'interpretazione di Pastorino, che traduce *cura domus* come «rimpianto del focolare domestico» (*op. cit.*, p. 279), pur essendo questa suggestiva, e magari più efficace. Tuttavia Ausonio non allude qui al rimpianto che nasce nell'animo del viaggiatore, una volta lasciata la casa, ma ribadisce che, pure quando si è lontani, non si cessa di essere preoccupati per la casa stessa. L'ipotesi che si tratti di rimpianto è scoraggiata da diverse considerazioni. Intanto, e come noteremo attraverso l'esame dell'intera ecloga, Ausonio non è orientato in questa sezione a descrivere le contraddizioni dell'animo umano, e quando lo farà non sarà tramite allusioni: sull'ambiguità dei sentimenti il poeta si sofferma in modo diretto ed esplicito ai vv. 35-39, e la divisione retorica in sezioni del discorso poetico è regola che il poeta rispetta, come già abbiamo notato. Né in fondo Ausonio è interessato a trovare nella natura degli uomini la vera origine delle difficoltà della vita, ma, al contrario, in questa ecloga tiene a presentare le stesse difficoltà come oggettive, coerentemente con l'intenzione del carme. Il poeta, in genere, non desidera offrirci considerazioni satiriche sull'indole umana. È questo un atteggiamento oraziano che generalmente non appartiene ad Ausonio, e sebbene, come vedremo avanti, la satira 1, 1 di Orazio sia ripresa in questa ecloga (insieme ad altri spunti satirici), la citazione resta formale e strumentale al discorso. L'ambiguità è per Ausonio, in *Ecl.* 19, un dato di fatto. Al di là di queste osservazioni, a v. 3 pare più semplice e immediato ritenere che il poeta voglia soltanto riprendere il concetto espresso in quello precedente: le preoccupazioni domestiche sono motivo di grande inquietudine. E tiene ad avvisarci che ad esse non si sfugge. Lo prova l'impiego, a così breve distanza, dei medesimi termini: *cura* e *domus*. Il lettore non è indotto a leggerli con un'intonazione differente. Inoltre, il verbo *sequor* ci fa capire che sono le stesse ansie delle quali si è detto che, al di fuori della casa, non lasciano il viaggiatore. Ausonio adopera *cura* (e lo adopera cinquantasei volte nella sua intera opera) talora per intendere la cura affettuosa, l'amore sollecito, talora per definire l'ansia, l'inquietudine angosciosa. In questo caso,

il termine implica entrambe le accezioni, con la preponderanza di quella negativa. Il Ternes, nel suo studio dell'ecloga in questione, nota bene che *cura* è una delle parole-chiave del testo, racchiudendo in sé la medesima ambivalenza del termine inglese *care*: indica l'impegno diligente per la riuscita di un'azione, e insieme la preoccupazione per questa stessa riuscita (*art. cit.*, p. 110). L'ambiguità della parola evidenzia l'ambiguità di ogni scelta di vita (ed è l'ambiguità il centro della poetica del carme) che ha in sé una porzione di amarezza alla quale non si può sfuggire.

3-4. mercantem si nova semper / damna manent – Ausonio comincia a modificare e ad ampliare lo schema di Posidippo, che ai vv. 3-4 sintetizzava due modelli esemplificativi di vita: quella sedentaria del contadino e quella raminga del marinaio, per evidenziare di entrambe gli affanni. Ausonio inserisce, invece, una riflessione sulla vita dei mercanti, e sull'instabilità del loro mestiere, sempre soggetto a rovesci. Ma le osservazioni sui pericoli del mare e sulle fatiche della terra sono solo rimandate. Green vede in questo 'tocco originale' una rielaborazione della satira 1, 1 di Orazio, e precisamente dei versi 4-8 '*o fortunati mercatores' gravis annis / miles ait, multo iam fractus membra labore; / contra mercator navim iactantibus Austris: / 'militia est potior. quid enim? concurritur: horae / momento cita mors venit aut victoria laeta.'* (*op. cit.*, p. 433). In verità avremo modo di rilevare che l'eco della satira oraziana risuonerà nuovamente nell'ecloga, suggerendo altre immagini ad Ausonio. Anche l'intestazione, "sulla difficoltà di scegliere una vita", ci fa pensare a Orazio e alla sua proposta di scambio tra le varie condizioni, che è sempre evocata e sempre rifiutata dagli uomini, giacché ogni condizione porta difficoltà e sofferenze.

Il Ternes, nell'articolo citato, individua, all'interno del nostro componimento, lo sviluppo successivo di alcune tematiche principali. In particolare, inserisce i vv. 3-4 in una porzione dell'ecloga dedicata alle considerazioni sulla fatica di ogni lavoro: *vexat labor*, secondo la definizione dello stesso Ternes (*ibi.*), che cita la stessa espressione di Ausonio a v. 5. La ripartizione di Ternes in questo caso è senz'altro condivisibile, anzi il poeta si mostra piuttosto rigoroso nel suddividere in vere e proprie sezioni il proprio discorso, secondo uno stile che potremmo chiamare 'retorico'. Abbiamo già avuto modo di osservare che Ausonio adopera questo metodo compositivo volentieri nelle *eclogae*. Se noteremo qualche interferenza, come per la riflessione sulla vita del celibe e dell'uomo sposato ai vv. 6-7, che sembra evadere dalla dissertazione sui

mestieri, essa è dovuta alla ripresa del modello greco, strutturato in maniera decisamente più libera e sintetica.

4. cessare vetat si turpis egestas – *turpis egestas* è chiara citazione del celeberrimo Verg. *Aen.* 6, 276 *et Metus et malesuada Fames ac turpis Egestas*. La dilatazione dell'epigramma greco risulta, all'analisi, una maniera per Ausonio di "contaminare" il componimento con vari riferimenti eruditi, più che di esplorarne il messaggio o discuterne lo spirito. Si tratta, ancora una volta, di un esercizio di tecnica. Inoltre anche qui sentiamo l'eco di Orazio, che nella satira sopra citata identificava nel timore della miseria l'incapacità degli uomini ad abbandonare l'ansiosa ricerca di ricchezze, una volta ottenuto ciò che si desiderava (cfr. vv. 92-95).

5-6. si vexat labor agricolam, mare naufragus horror / infamat – torniamo a Posidippo, e qui Ausonio sostanzialmente traduce i vv. 3-4 del modello greco: ἐν δ' ἀγροῖς καμάτων ἄλις, ἐν δὲ θαλάσση / τάρβος. Green manifesta dubbi sulla validità di *infamat* riportato dai manoscritti, e avanza la possibilità che al suo posto si potesse trovare *infestat*, oppure *insanat*, considerando pure che Ausonio applica *insanus* al mare in altre due occasioni (*op. cit.*, p. 433). Si tratta precisamente di *Praef.* 3, 5: *insanum quamvis hiemet mare crudaque tellis*; e e di *Ep.* 3, 39, dove Ausonio parla di *insana... litora*. Le riserve di Green hanno un qualche fondamento, tuttavia egli stesso non arriva a emendare il testo. Di fatto questa proposta appare superflua, e *infamat* accostato a *mare* nel contesto qui sembra al proprio posto, mantenendo ragionevolmente il suo primo significato di "fornire di cattiva fama", cfr. *ThLL* VII 2, 1342, 67 (*i. q. mala fama afficere*) ss., dove si trova riportato il verso di Ausonio.

6-7. poenaeque graves in caelibe vita / et gravior cautis custodia vana maritis – la dissertazione sui mestieri si interrompe per una riflessione sulla vita familiare. Ma la ragione di questo inserimento è solo nel ritorno all'originale greco, come detto sopra. Qui Ausonio riprende piuttosto fedelmente il modello, e non insiste sull'argomento: ἔχεις γάμον; οὐκ ἀμέριμνος / ἔσσεπαι. οὐ γαμέεις; ζήσει ἐρημότερος. A differenza di Posidippo, comunque, Ausonio identifica i "crucci" del matrimonio nell'inevitabile infedeltà della sposa, laddove il greco dice semplicemente che l'uomo sposato non è libero da pensieri, mentre il celibe soffre la solitudine. Green suppone la reminiscenza di Giovenale, e l'ipotesi è facilmente accettabile, ma in

realtà la misoginia letteraria avrebbe fin troppi modelli per cercare un padre certo. Più interessante appare un'omissione: Ausonio non ripete la sconsolata considerazione di Posidippo sulla prole, a v. 7 dell'epigramma: i figli sono amarezze, ma, se mancano, la vita è irrimediabilmente mutila. Su questo verso Ausonio pare sorvolare, per riprendere a discutere dei diversi mestieri che, in varie maniere, sono motivo di afflizione per gli uomini. Ma vedremo che tornerà sull'argomento.

8. sanguineum si Martis opus – la riflessione sulla vita del soldato è originale di Ausonio, e non è presente in Posidippo. Il riferimento al mestiere delle armi non è solo dovuto all'importanza che la vita militare riveste nella cultura romana, ma è certamente un richiamo alla Satira 1, 1 di Orazio, la stessa che Ausonio aveva presente nei vv. 7-8, quando parlava dell'incerta fortuna del mercante. Orazio, nel suo *sermo*, metteva a confronto le due diverse condizioni del mercante e del soldato, evidenziando come ciascuno trovi invidiabile quella dell'altro. Ausonio torna quindi al modello oraziano per aggiungere questa nuova immagine alla carrellata.

8-9. si turpia lucra / faenoris et velox inopes usura trucidat – abbiamo di nuovo una nota originale di Ausonio, che porta nella sua dissertazione un esempio di mestiere non contemplato da Posidippo: quello dell'usuraio. Interessante è notare che il poeta vede una difficoltà di ordine morale: la ricchezza ottenuta col prestito è turpe, e l'usura uccide i poveri. È qui che troviamo la vera differenza rispetto all'originale greco, dal quale l'ecloga prende spunto, e anche dalla satira oraziana, dove leggiamo (vv. 4-8): *"O fortunati mercatores" gravis annis / miles ait, multo iam fractus membra labore; / contra mercator, navim iactantibus Austris: / "militia est potior. Quid enim? Concurritur: horae / momento cita mors venit aut victoria laeta"*. Entrambi i modelli offrono infatti riflessioni esclusivamente egoistiche, indirizzate all'impossibilità o al modo migliore di trovare una vita serena in questo mondo. Ausonio, invece, qui considera un altro aspetto: ci sono scelte di vita che non si possono compiere non perché pericolose, o faticose, ma solo perché turpi. Certo, l'accento è fugace, e tuttavia rilevante proprio perché non appartiene al modello. Inoltre notiamo la scelta dell'aggettivo: *turpis*. È lo stesso aggettivo associato a *egestas* a v. 4, nella ripresa virgiliana. Per Ausonio la ricchezza mal guadagnata è dunque oscena come la miseria.

10. Omne aevum curae, cunctis sua displicet aetas – di nuovo Ausonio si ricongiunge al modello greco: ai vv. 7-8 Posidippo parla di gioventù insensata e di vecchiaia impotente (αἱ νεότητες / ἄφρονες, αἱ πολιὰὶ δ' ἔμπαλιν ἀδρανέες). Ausonio dilata la riflessione e ne trae sette versi che esaminano le varie età dell'uomo, ciascuna con i propri affanni, dalla primissima infanzia alla vecchiaia, ed esordisce con una sentenza che andrà a motivare: ogni tempo ha le sue preoccupazioni, e a tutti dispiace la propria età. Conclusa la sezione dedicata ai diversi mestieri, il poeta affronta, nello stesso modo sistematico e dettagliato, le diverse età della vita (cfr. Ternes, *art. cit.*, p. 111). Notiamo ancora una volta l'impiego del termine *cura*, anche qui adoperato per definire una preoccupazione inquieta. La ricorrenza della parola potrebbe farci intendere che proprio in tale sentimento – l'ansia, la sollecitudine affannosa – si troverebbe, a giudizio del poeta, l'origine dell'infelicità umana. E invece Ausonio, in questo componimento, non arriverà a identificare la *cura* come l'avversario da combattere, né (diversamente da Orazio) come la vera causa del dolore di vivere, ma la riterrà soltanto la conseguenza di una condizione oggettivamente imperfetta e irrimediabile. Tale atteggiamento di desolato pessimismo è però essenzialmente dettato dalla fedeltà al modello greco.

11. Sensus abest parvis lactantibus – Ausonio arricchisce il quadro di Posidippo, dividendo la vita dell'uomo in cinque età: la primissima infanzia, la fanciullezza, la gioventù, la maturità e la vecchiaia. Il numero rimanda alle note cinque epoche della storia del mondo secondo la leggenda, descritte da Esiodo: Età dell'Oro, Età dell'Argento, Età del Bronzo, Età degli Eroi ed Età del Ferro. Ma il parallelo termina qui: Ausonio non vede nessuna età aurea nella vita degli uomini, nessun tempo perfetto da rimpiangere, e per altro nessun percorso discendente: ogni età è, alla propria maniera e per ragioni diverse, infelice. E a ben guardare qui non si tratta di tanto di una critica all'atteggiamento degli uomini, che non saprebbero vivere il presente e che sarebbero protesi «vers un avenir strictement personnel et done toujours décevant» (Ternes, *art. cit.*, p. 111), ma della constatazione di una condizione oggettivamente infausta, che comincia con la nascita. Non scampano nemmeno i neonati, che per il poeta sono degni di commiserazione perché ancora privi dell'intelletto, ed è implicito che chi non possiede la ragione sia miserabile, secondo il giudizio di Ausonio e di tutto il pensiero antico.

11-12. et puerorum / dura rudimenta – non credo che il riferimento sia propriamente alla disciplina scolastica, come vuole Green (*op. cit.*, p. 434), o quantomeno che lo sia in maniera esclusiva. Sulla durezza dell'educazione nei tempi antichi abbiamo numerose testimonianze letterarie, e lo stesso Ausonio ce ne parla diffusamente nel *Protrepticus ad Nepotem*, dove, tuttavia, da buon professore, il poeta parla sì della necessaria severità dell'insegnamento, ma rassicura il nipote, destinatario dell'esortazione, dicendo che tale severità non deve spaventare l'allievo, perché sempre giustamente misurata e soprattutto perché volta al suo bene, destinata a fargli raggiungere felici conquiste attraverso aspre vie (cfr. *Protr.* 71). Invece, nei nostri versi Ausonio impiega un nesso virgiliano, *dura rudimenta* (*Aen.* 11, 157), che rimanda a un contesto ben più cupo: Virgilio parlava dei rudimenti crudeli della guerra, del primo duello. Non si può nemmeno ignorare che *rudimentum* è generalmente inteso in riferimento ai primi passi nella vita militare (cfr. Lewis-Short, s.v.). Pare evidente che qui Ausonio voglia intendere le prime esperienze di vita, in senso lato, e senza escludere le più tragiche, alle quali allude il riferimento virgiliano; cfr. anche Liv. 31, 11, 15-16 *eum ipsum rudimentum adolescentiae bello (...) posuisse*. Sul nesso tra *prima pueritiae rudimenta deponere*, cfr. Iust. 7, 5, 3. I primi passi nell'esistenza sono duri per i fanciulli.

12. et iuvenum temeraria pubes – Ausonio riprende nuovamente il modello greco, e rende con un'immagine efficace l'espressione αἱ νεότητες / ἄφρονες di Posidippo (vv. 7-8). *Pubes* è chiaramente impiegato nel suo senso figurato di "giovinezza", ma trasmette un senso di vigore acerbo che si perde nella traduzione italiana, cfr. Verg. *Aen.* 5, 573 *Cetera Trinacriae pubes senioris Acestae*. Il nesso *temeraria pubes* in finale di verso è verisimilmente una ripresa di Sil. 11, 46: *seditio. Sed enim interea temeraria pubis*.

13-15. Afflicta fortuna viros per bella, per aequor, / irasque insidiasque catenatosque labores / mutandos semper gravioribus – con l'età matura le difficoltà della vita aumentano, e la sorte perseguita l'uomo attraverso le guerre e attraverso il mare, e si incontrano violenze, insidie e una catena di affanni destinati a diventare sempre più gravi. La guerra e il mare tornano a essere i luoghi simbolici del pericolo, e la vita, proprio nell'età della sua pienezza, appare una condizione precaria. Il verso 14, *irasque insidiasque catenatosque labores*, è un ibrido composto dall'unione

di due espressioni di differenti autori. C'è Virgilio (*Aen.* 7, 326 *iraequae insidiaeque et crimina noxia cordi*), e poi Marziale (1, 15, 7 *Expectant curaeque catenatique labores*). Nella citazione di Ausonio non si deve vedere soltanto lo sfoggio di erudizione e il caratteristico gusto per la tecnica centonaria, ma l'implicito rinvio ad altre suggestioni. Nel passo virgiliano si parla della terribile Aletto, una delle Furie, alla quale stanno a cuore *tristia bella iraequae insidiaeque et crimina noxia*. L'allusione rimanda all'idea dell'uomo incessantemente perseguitato dalle forze malefiche. Il verso di Marziale recita invece: *Expectant curaeque catenatique labores*. L'epigramma è una intensa e personale meditazione sulla fugacità della vita, che si dissolve senza essere davvero vissuta. Le sconsolate riflessioni del poeta di Bilbili erano certo ben presenti ad Ausonio, che ne rievoca i versi in un componimento che pure medita sulla condizione umana. Ma lo spirito è profondamente differente, ed è interessante notare come il ben più intimistico e sofferto brano di Marziale troverà un finale antitetico rispetto a quello dell'ecloga di Ausonio, nell'esortazione: "vivi oggi" (cfr. *Mart.* 11, 15, 12).

15-16. Ipsa senectus / expectata diu votisque optata malignis – si può ritenere valido il suggerimento di Green, che vede qui «an imaginative development of *Juv.* 10. 111» (*ibi.*). Giovenale parla di *magnaeque numinibus vota exaudita malignis*, dove la *malignitas* appartiene ai numi che esaudiscono le ambiziose preghiere. Il verso ha ispirato ad Ausonio un'accorta condensazione, nella quale *maligni* diventano i voti stessi. *Maligni* perché nocivi, pericolosi (cfr. *ThLL* VIII, 184 8ss.), dunque causa di disgrazia. Ausonio non usa altrove l'aggettivo *malignus* nella medesima accezione, e in effetti lo impiega in un unico altro caso, in *Cup.* 5: *errantes silva in magna et sub luce maligna*, riprendendo Virgilio, *Aen.* 6, 270. L'intero verso è costruito con due emistichi di Virgilio: *Aen.* 6, 451 *errabat silva in magna...*; *Aen.* 6, 270 *... sub luce maligna*. Esempio della tecnica centonaria cara al poeta. Ma nel nostro verso c'è dell'altro: sebbene nel passo citato Giovenale si riferisca all'ambizione, e non alla vecchiaia, anche la stessa immagine delle perniciose preghiere di lunga vita, che portano solo alle sofferenze della tarda età, viene ad Ausonio certamente dalla medesima satira. Possiamo dire, anzi, che i voti citati dal poeta siano una voluta allusione ai versi del satirico. *Da spatium vitae, multos da, Iuppiter, annos*, scrive Giovenale a v. 188, dando voce alla preghiera dello stolto che chiede di vivere molti anni. E nei versi successivi descriverà con dovizia di particolari le disgrazie e i malanni della vecchiaia

incautamente invocata. Sappiamo che nella decima satira Giovenale riflette sulla misera condizione degli uomini, e lo fa a proprio modo: la sua è un'invettiva contro la follia dei desideri umani, di impronta moralistica, e non una riflessione sull'immutabilità di un destino universalmente amaro, come vuole essere invece l'ecloga di Ausonio, seguendo il modello greco di Posidippo. Ma vediamo che Ausonio arricchisce il quadro traendo spunto da vari discorsi sul medesimo argomento di diversi autori latini. Discorsi differenti nello spirito e nelle conclusioni, ma tutti incentrati sull'osservazione delle molteplici infelicità degli uomini. La visione espressa nell'ecloga resta però quella di Posidippo: la vita è sciagura in senso assoluto e irrimediabile. Possiamo dire che Ausonio 'contamini' l'epigramma greco dal quale ha preso le mosse, fino a realizzare una sorta di sintetica 'enciclopedia' del pessimismo poetico. Ma tale 'contaminazione' si limita al linguaggio, alle immagini impiegate, e non arriva alla visione filosofica di fondo. Resta, insomma, un esercizio di tecnica.

17. obicit innumeris corpus lacerabile morbis – i molti malanni che il poeta non enumera sono quelli che Giovenale descrive con voluta insistenza, soffermandosi sugli aspetti più ripugnanti, nei vv. 190 e ss. della sua satira. L'aggettivo *lacerabilis* non è attestato altrove, ed è presumibilmente invenzione di Ausonio; cfr. *ThLL* VII 2, 821 66-68.

18. Spernimus in commune omnes praesentia – i vv. 18-23 non sono riportati in V, e Green, che pure non li espunge, ha ragione di notare: «their relevance to the main point is dubious, as Reeve observed» (*op. cit.*, p. 434). In effetti il discorso di Ausonio qui pare allontanarsi dalla strada maestra, e non si intende immediatamente perché adesso il poeta si lasci andare a queste riflessioni sull'animo incontentabile degli uomini, che niente pare in grado di soddisfare. Gli stessi versi sarebbero forse in una posizione più appropriata dopo v. 30 o dopo v. 36, ad aprire o a chiudere quella sezione del carne dedicata appunto a osservare l'ambiguità irrisolvibile dei desideri umani. Senza affermarlo con certezza, lasciamo aperta questa ipotesi. Non pare invece che ci siano ragioni per credere che i vv. 18-23 siano da attribuirsi ad altri che ad Ausonio. Solo qui, e quasi di sfuggita, vediamo che il poeta osserva come tutti siamo concordi nel disprezzare le cose presenti. Il tono è quello della constatazione, e quasi del doveroso tributo al luogo comune dell'incapacità a godere il presente (cfr.

Lucr. 3, 957-960: *Sed quia semper aves quod abest, praesentia temnis, / imperfecta tibi elapsast ingrataque vita / et nec opinanti mors ad caput adstit ante / quam satur ac plenus possis discedere rerum*), e il poeta non si sofferma a lamentare né a criticare il dato che enuncia. Ternes, a proposito dell'affermazione *spernitur... praesentia*, osserva: «elle est le constat d'une sorte d'incapacité psycho-physiologique à voir la valeur du moment présent» (*art. cit.*, p. 111). Pure è interessante rilevare che solo in questo caso Ausonio dice che tutti siamo in accordo su qualcosa. E ad accomunarci pare sia soltanto l'incapacità di apprezzare il momento presente.

18-19. quosdam / constat nolle deos fieri – la riflessione sul rifiuto della divinità non è presente nel modello greco, e offre ad Ausonio lo spunto per la rievocazione di vari episodi mitologici e storici. Possiamo vedere in questo verso un momento di passaggio tra la prima parte dell'ecloga, occupata dalle considerazioni generiche sulla condizione umana, e la seconda, incentrata sulla narrazione di celebri avvenimenti, veri e propri *exempla* portati a dimostrazione della tesi di fondo: ogni scelta di vita è, in se stessa, destinata al fallimento. Tutta questa seconda parte si distaccherà dall'epigramma di Posidippo, costituendo la vera innovazione di Ausonio. Visti in quest'ottica i versi troverebbero dunque qui una giusta collocazione, ma è pur vero che collocandoli dopo v. 36 questi verrebbero a chiudere, invece che ad aprire, la parte dedicata agli *exempla*. Anche il passaggio dagli *omnes*, a v. 18, ai *quidam* con i quali il verso si chiude, i taluni dei quali Ausonio vuole occuparsi da adesso in poi, è funzionale allo sviluppo successivo.

19-21. Iuturna reclamat: / «Quo vitam dedit aeternam? Cur mortis adempta est / conditio?» – il primo esempio citato è quello di Giuturna, divinità latina delle fonti. Sorella di Turno, secondo il mito fu amata da Giove e dal dio ebbe il dono dell'immortalità. Ausonio qui, come ci si poteva attendere, le fa pronunciare le stesse parole attribuitele da Virgilio in *Aen.* 12, 879-880, quando riconosce lo stridore delle ali della Dira mutata in civetta, che svolazza intorno al fratello Turno, segnandone il destino senza speranza. Disperata, Giuturna disprezza allora l'immortalità che le impedisce di essere, almeno, compagna al fratello tra le ombre. Ausonio non ci spiega le sue parole: a rievocare la leggenda è sufficiente la citazione dei versi virgiliani.

21-23. Sic Caucasea sub rupe Prometheus / testatur Saturnigenam nec nomine cessat / incusare Iovem, data sit quod vita perennis – secondo il mito, Prometeo, come castigo per aver rubato il fuoco e averne fatto dono agli uomini, era stato incatenato da Giove sul Caucaso, dove un’aquila gli rodeva il fegato che poi sempre ricresceva. In questi versi Ausonio immagina dunque Prometeo che, dalla sua condizione di condannato, rimprovera a Giove di avergli dato la vita eterna. Un secondo esempio, dopo Giuturna, di come anche l’immortalità possa essere un tormento. Pare in effetti che, per la leggenda, il titano legato alla rupe non fosse ancora immortale, e che la sua conquista dell’immortalità fosse legata a una successiva avventura. Tuttavia il padre degli dèi lo aveva destinato a quella prigionia fino alla fine del proprio regno, il che quasi equivaleva all’eternità (si veda, su questo punto e sul desiderio di morte del condannato, il *Prometeo Incatenato* di Eschilo, vv. 752 ss.). A v. 23 dobbiamo notare il composto *Saturnigena*, che rimanda a *Caeligenam* di *Ecl.* 16, 36 e a *limigenis* di *Mos.* 45, e che costituisce un argomento per l’attribuzione ad Ausonio dei vv. 18-23 (cfr. Green, *op. cit.*, p. 434), pur senza ovviamente determinarne la posizione.

24. Respice et ad cultus animi – Green rileva che il nesso *cultus animi* è qui probabilmente impiegato nello stesso raro modo in cui è usato in *Sen. epist.* 115, 2 *oratio cultus animi est*, e lo traduce come «‘mental’ or ‘moral disposition’» (*op. cit.*, p. 434). Sembra verisimile che qui il senso sia essenzialmente il medesimo di quello che si può riscontrare nel passo di Seneca (cfr. *ThlL* IV, 1339, 12 ss.), allora lo si potrebbe tradurre quasi letteralmente come “acconciatura dell’anima” (cfr. U. Boella, *Lettere a Lucilio di Lucio Anneo Seneca*, Torino 1969, p. 919), o in modo più adeguato come ‘abbellimento’, ‘decorazione’, ma è possibile fare ancora un passo avanti. In realtà la traduzione ipotizzata da Green pare più efficace di questa, migliore di quella proposta da Evelyn White, che scrive: «affection of the mind» (*op. cit.*, p. 165), e di gran lunga preferibile alla versione di Pastorino, che riporta «una vigile coscienza». Un parallelo interessante può essere anche quello con *Cic. fin.* 5, 54 *sed animi cultus ille erat ei quasi quidam humanitatis cibus*, dove *animi cultus* è da intendersi come «mental discipline» (Lewis-Short, s.v. *cultus*), un qualcosa che somiglia alla proposta di “mental disposition” avanzata da Green. Non dissimile è l’interpretazione di Ternes, che traduce: «*Tournons-nous vers les mouvements de l’âme*» (*art. cit.*, p.). Ma è verisimile che tutte queste ipotesi siano in realtà superflue e persino fuorvianti,

poiché qui Ausonio in realtà vuole con ogni probabilità parlare proprio di “cura dell’anima”, quella coltivazione dello spirito che dovrebbe essere una virtù e si rivela invece comunque foriera di sciagure, come dimostrerà il celebre mito che il poeta va adesso a illustrare. In tal senso *cultus* è da intendersi nel suo valore di *cura* (cfr. *ThLL* IV, 1327 ss.), e anticipa *cole* ai vv. 31 e 33, dove vedremo riproposto lo stesso schema retorico. Così *respice... ad* va inteso nel senso di ‘badare’, cfr. Quint. *inst.* 9, 2, 28 *non solum ad utilitatem Ligari respicit*. In tal modo *Respice et ad cultus animi*, dunque, è un’esortazione che il poeta propone come citando un luogo comune, una massima certa e ben nota: “bada alla cura dello spirito”, una maniera più costruita per dire “coltiva lo spirito”. In modo più breve esprimerà lo stesso tipo di esortazione a v. 31, parlando dell’amicizia, dove scriverà *vive et amicitias semper cole*; e così a v. 33 *hoc metuens igitur nullas cole*. *Cultus* è dunque da leggere in relazione a *cole*. Quindi Ausonio non dice al lettore di considerare le disposizioni dell’animo, come generalmente si è creduto, ma propone il consiglio a coltivare lo spirito. Dopo avere espresso questo indirizzo di vita che è, con evidenza, la citazione di un convincimento diffuso, Ausonio ne esporrà le conseguenze rievocando un caso nel quale esse sono nefaste. L’esortazione a badare alla cura dello spirito introduce dunque l’esempio che la contesta, come se si trattasse di un dialogo nel quale alla prima voce che suggerisce la condotta consigliabile rispondesse l’osservazione che ne vede il limite. Nella ricerca di un percorso di vita da seguire, il poeta quindi evidenzia i limiti di quelle che appaiono le regole più certe. Lo stesso schema sarà ripetuto ai vv. 31-32, e ancora in modo simile ai vv. 33-34. *Animus* è dunque da intendersi qui in opposizione al corporeo, al carnale, (cfr. Lewis-Short, s.v. *animus*), e parlando di *cultus animi* Ausonio vuole proprio intendere quella dedizione a ciò che appartiene allo spirito a discapito di ciò che concerne la carne.

24-25. Sic nempe pudicum / perdidit Hippolytum non felix cura pudoris – il mito di Ippolito era ampiamente noto, narrato da Euripide in due tragedie (*Ippolito Velato* e *Ippolito Incoronato*), e, nel mondo latino, dalla *Fedra* di Seneca. L’esempio portato da Ausonio vuole dimostrare che una condotta integerrima, e un severo pudore, sono anch’essi fonte di disastri. *Sic*, che apre l’affermazione, si ricollega logicamente all’esortazione “mira al culto dello spirito”, che è chiaramente riferito a questo esempio, e non all’opposto che il poeta proporrà nei versi successivi. Sul pudore di Ippolito Ausonio torna con una certa insistenza, con la figura etimologica

puḍicum e pudoris, in un rilievo amplificato pure dalla posizione di entrambi i termini in chiusura di verso.

26-28. At contra illecebris maculosam degere vitam / quem iuvat, aspiciat poenas et crimina regum, / Tereus incesti vel molli Sardanapalli – l'espressione *at contra* ci avverte subito che il prossimo esempio sarà portato per opposizione, seguendo dunque la logica che, abbiamo visto, caratterizza il carme. Tereo e Sardanapalo sono presentati dunque come antitetici rispetto a Ippolito, a dimostrazione che nemmeno la condotta contraria a quella del figlio di Teseo è alla fine consigliabile. Tereo, re di Tracia e figlio di Ares, è il protagonista di uno dei più truci miti greci: egli, invaghitosi della cognata Filomela, la violentò e le mozzò la lingua perché non potesse raccontare l'infamia. Ma Filomela tessé il racconto su una tela e la fece avere a Procne, sua sorella e moglie di Tereo. La vendetta della sposa fu terribile: uccise il figlio proprio e di Tereo, Iti, e ne servì le carni imbandite a tavola all'ignaro consorte, poi fuggì con la sorella. Tereo le raggiunse in Focide, dove le due invocarono la salvezza dagli dèi. I numi, impietositi, mutarono tutti e tre i protagonisti in uccelli: Tereo in upupa, Procne in usignolo e Filomela in rondine (cfr. *Ov. Met.* 6, 420-675). Sardanapalo è invece un personaggio storico assunto agli onori del mito per la sua vita lussuriosa, e per i suoi vizi che lo condussero alla morte. Fu l'ultimo re degli Assiri, e la leggenda, o meglio le molte leggende sulla sua fine, raccontano che si fece bruciare su una pira funebre, stanco ormai della vita, con la sua concubina favorita (l'episodio sarà immortalato nel celebre dipinto di E. Delacroix: *La Mort de Sardanapale le grand*, 1827). Nota Ternes che, dei tre personaggi citati, solo Tereo può essere considerato 'colpevole' in senso moderno (*art. cit.*, p.112). Ma ad Ausonio qui non interessano le colpe. Anzi: il suo scopo è dimostrare che né la virtù né il vizio, e in questi casi parla di virtù e vizi legati alla carne, salvano da una triste fine. Se il poeta aveva messo in dubbio l'affidabilità del consiglio sulla cura dello spirito con il ricordo di Ippolito, si affretta comunque a precisare che anche quelli che agiscono nel modo opposto devono guardare agli esiti ai quali conduce la dedizione ai piaceri carnali. Tuttavia si può notare che sia parlando del 'virtuoso' Ippolito, sia riferendosi ai 'viziosi' Tereo e Sardanapalo, Ausonio sceglie di portare ad esempio celebri eccessi: il *cultus animi* in sé non ha ragione di condurre alla castità esasperata di Ippolito, e al di fuori di questa non c'è necessariamente la depravazione di Tereo e Sardanapalo. L'iperbole toglie forza all'argomentazione, e la scelta degli esempi fa capire che

l'ecloga ha intenti pure stavolta di esperimento tecnico, di componimento erudito e di gioco poetico, ma che non riflette il pensiero profondo del poeta.

29. Perfidiam vitare monent tria Punica bella – dai vizi della carne Ausonio passa a quelli dello spirito, dalla mitologia alla storia. La *perfidia*, qui posta in evidenza in apertura, è ugualmente da evitare, poiché le guerre puniche ci insegnano i mali del tradimento. Ausonio non ci dice a quale *perfidia* alluda il suo verso, ché molte ne furono perpetrate durante il lungo conflitto, ma è verisimile, poiché parla di tutte e tre le guerre, che riferisca al primo *foedus* violato, dal quale tutto ebbe inizio: l'accordo tra Roma e Cartagine del 278 a. C., che limitava l'influenza di Roma all'Italia peninsulare, e che fu infranto con l'invio di truppe romane in Sicilia, in aiuto ai Mamertini, nel 264.

30. sed prohibet servare fidem deleta Saguntos – e tuttavia, osserva il poeta, la tragica fine di Sagunto ci mostra che mantenere la parola non dà risultati migliori. La città resistette per otto mesi all'assedio cartaginese, mantenendo la propria fedeltà a Roma. Espugnata da Annibale, fu rasa al suolo nel 218 a. C., mentre il Senato discuteva senza risolversi a inviare truppe in sua difesa (*dum Romae consulitur, Saguntum expugnatur*, scriverà Tito Livio nelle *Storie* (21, 7), con una locuzione divenuta proverbiale). La distruzione di Sagunto costituì il *casus belli* della seconda guerra punica. Dunque quelle stesse guerre puniche la cui prima origine fu in un atto di *perfidia* videro l'infausto risultato di una fedeltà mantenuta. Né il tradimento né la correttezza si presentano come vie certe da seguire. Ausonio sta ampliando il modello greco discutendo non soltanto di stili di vita, ma di modelli di condotta etica.

31-32. Vive et amicitias semper cole; crimen ob istud / Phythagoreorum perit schola docta sophorum – l'*incipit* è il medesimo del carme 407 dell'*Anthologia Latina* (v. 1): *'Vive et amicitias regum fuge'. pauca monebas*; ripetuto poi a v. 1 del carme 408: *'Vive et amicitias omnes fuge': verius hoc est*. Forse non si tratta di influenze dirette di Ausonio sull'autore dei due carmi (come suggerisce Green, *op. cit.*, p. 434), ma di un'espressione nota, di una massima sulla condotta morale, che è stata ripresa da entrambi. L'impostazione del periodo ci fa pensare che Ausonio stia appunto citando un'espressione nota a tutti, e dunque il poeta comincia con una sentenza dal tono proverbiale, per poi ribaltarla ironicamente, secondo lo stesso

procedimento seguito ai vv. 24-25. I versi sono anche stavolta strutturati come un dialogo: alla voce che suggerisce il primo consiglio, risponde lo scettico poeta, portando un esempio che ne dimostra l'inefficacia. Persino questo luogo comune, coltivare l'amicizia, apparentemente incontestabile, viene messo in dubbio. La condotta consigliata è subito dopo definita *crimen* con amara ironia, quel crimine che fece perire la dotta Scuola dei sapienti Pitagorici. Il culto dell'amicizia all'interno della cerchia pitagorica è leggendario (si veda Hyg., *Fab.* 257, con il racconto della lealtà assoluta tra i pitagorici Damone e Finzia), ma ispirò diffidenza e rancori in parte della popolazione crotoniate, dove la scuola aveva sede, fino al punto che tali sentimenti portarono ai noti attacchi incendiari con i quali fu infine distrutta la comunità (cfr. Aristosseno, fr. 18 Wehrli, sull'incendio alla casa di Milone, dove si erano riuniti i Pitagorici). Quale che sia la realtà storica degli avvenimenti, certo è che la Scuola fu combattuta e distrutta perché l'unità esclusivista dei suoi membri ispirava timori politici, fondati o meno. Ausonio ci dice dunque che persino il culto dell'amicizia, universalmente celebrato nel mondo antico, può condurre chi lo esercita ad esiti infausti. Anche stavolta, però, il poeta ha scelto un esempio estremo, un caso nel quale l'amicizia aveva trasceso i limiti del vivere sociale. Pare che Ausonio, nel contestare le massime di indirizzo etico, le porti all'exasperazione. Più che dimostrare che non esiste una via certa da seguire, dimostra in fondo che qualunque regola di vita, anche la più difficile da contestare, non deve essere applicata in senso assoluto e senza limiti. *Sophus* per sapiente è grecismo (cfr. Lewis-Short, s.v. *sophos*) di uso raro che rimanda a Marziale (7, 32, 4 *te secreta quies, te sophos omnis amat*), ma Ausonio lo impiega pure in un'altra occasione, nell'epistola a Paolino (*Ep.* 20 b), dove parla del proprio ex amministratore Filone e ne dice, con marcata ironia, che *sapiensque supra Graeciae septem viros / octavus accessit sophos* (vv. 25-26). Il termine di origine greca è dunque richiamato da Ausonio appunto quando egli sta alludendo ai saggi greci, come accade nei versi che qui esaminiamo.

33-34. Hoc metuens igitur nullas cole; crimen ob istud / Timon Palladis olim lapidatus Athenis – in questi due versi, lo schema è il medesimo dei precedenti: un finto dialogo nel quale, al consiglio teso a garantire una qualche sicurezza di vita, risponde l'*exemplum* che ne dimostra l'inaffidabilità. La proposta è quella contraria alla precedente, con la ripetizione del verbo *cole* a v. 33, come a verso 31. Identico, tra i vv. 31 e 33, è pure l'intero secondo emistichio, *crimen ob istud*, e la replica ha

l'effetto di ribadire un'idea di sostanziale equivalenza delle due scelte. Equivalenza che Ausonio non pone sul piano morale, ma esclusivamente su quello dell'utilità: non esiste condotta valida a garantire una vita serena. Timone d'Atene, che era detto il Misanthropo per il suo disprezzo degli uomini e della loro corruzione, è stato idealizzato nel dialogo di Luciano di Samosata che porta il suo nome. La sua mitica figura tornerà protagonista della difficile tragedia di Shakespeare *Timone d'Atene*. Ma non abbiamo testimonianze, oltre a questa di Ausonio, di una sua lapidazione. È possibile che il poeta si rifaccia a qualche autore greco a noi ignoto (cfr. Green, *ibi.*), o pure che commetta un errore di identificazione.

35. Dissidet ambiguus semper mens obvia votis – da questo verso comincia una terza sezione dell'ecloga, la parte che Ternes definisce come «la plus franchement satirique», quella che “gioca con gli opposti, cerca una fuga, la perde, la ritrova” (*art. cit.*, p. 114). Si tratta soprattutto della parte dedicata da Ausonio a riflettere sull'indole degli uomini. Ma sarà una riflessione che non ha intenti moralizzatori, e in verità neppure satirici. Non è la satira il linguaggio di Ausonio, nonostante le citazioni che pure trae dai satirici. Il poeta si limita a constatare l'eterna insoddisfazione che segna il destino umano. Ausonio apre il discorso con una sentenza dal sapore oraziano: la mente è sempre lacerata da desideri contrastanti. A tale affermazione non seguirà però alcun consiglio sulla moderazione, o su una possibile ricerca della pace interiore. Ausonio non vuole contestare né istruire gli uomini: si limita a descriverli. E, del resto, ogni suggerimento volto a migliorarne la condizione contraddirebbe lo spirito dell'ecloga, che nega ogni via d'uscita.

36. nec voluisset homini satis est; optata recusat – l'uomo non è mai soddisfatto di ciò che ha voluto, rifiuta ciò che ha desiderato. Il verso rappresenta la natura inconciliabile dei sentimenti umani nella sua stessa struttura, quasi un ossimoro. È una sentenza. La prima parte del verso esprime il dato, la seconda lo spiega, in una sintesi felice che ne evidenzia l'immutabilità.

37-38. Esse in honore placet; mox paenitet ac, dominari / ut possint, servire volunt – anche questa osservazione ha forma di sentenza, e sviluppa la precedente, riferendo al desiderio di potere la considerazione generica fatta sopra. *Placet* è qui traducibile come “si desidera”, “si vuole”, e il suo impiego in una terza persona

impersonale rimanda e si oppone al *paenitet* successivo. La corrispondenza simmetrica dei verbi nella struttura del verso esalta l'idea di coesistenza di sentimenti opposti. E dopo averci detto che gli uomini desiderano gli onori, ma immediatamente se ne pentono, Ausonio aggiunge, quasi volesse portare un esempio, che essi scelgono di servire anche quando potrebbero comandare. Il passaggio dal singolare impersonale di *placet* e *paenitet* al plurale di *possint* e *volunt*, inoltre, mi pare sottintenda un passaggio dal generale al particolare: l'onore è desiderato dagli uomini (da tutti gli uomini), ma questo stesso desiderio genera un immediato pentimento; gli uomini (certi uomini) che si potrebbero trovare nella condizione di comandare, preferiscono servire. C'è quasi un'allusione a casi specifici, che forse il poeta rammenta ma sceglie di non citare. *Ut* e il congiuntivo indicano qui una proposizione concessiva che sottolinea il distacco dalla realtà (come a dire: se anche fosse possibile) ed è traducibile come: "pure nel caso che potessero dominare, vogliono servire". Non è esatta la versione di Pastorino, che scrive: "s'adatta ad obbedire per poter un giorno dominare" (*op. cit.*, p. 281), considerando *ut possint* una proposizione finale. Ausonio, del resto, non avrebbe ragione di inserire in questo discorso un'osservazione simile, che difatti appare illogica. La riflessione è sulla contraddittorietà dei sentimenti umani, e particolarmente dell'ambiguo desiderio del potere. L'antitesi è sottolineata ulteriormente dalla contrapposizione dei verbi *dominor* e *servo* e degli stessi servili che li reggono: *possum* e *volo*. Uno schema di corrispondenze formali che rimarca l'irrisolvibile ambivalenza dei sentimenti.

38-39. Idem auctus honore / invidiae obicitur – anche in chi osserva l'uomo che ha raggiunto una posizione elevata Ausonio evidenzia la duplicità dei sentimenti, per cui il potente è ammirato e parimenti invidiato. Cambia la prospettiva ma l'ambiguità della posizione resta. Notiamo che in tutte le osservazioni, il sentimento positivo è espresso per primo, come se il poeta volesse dare una speranza per poi subito negarla. È lo schema retorico di indicare una via d'uscita e poi chiuderla evidenziato da Ternes (*Ibi.*). E così, per dire dei sentimenti che si suscitano negli altri, Ausonio ci ricorda che quello stesso che è salito nella considerazione è soggetto all'invidia. Il doppio sentire è probabilmente una delle cause dell'irrimediabile infelicità umana: non c'è sentimento che non contempi il proprio opposto, suggerisce Ausonio. E dunque quale condizione potrà mai essere al riparo dal dolore?

39-40. Pernox est cura disertis; / set rudis ornatu vitae caret – il v. 39 si apre con *pernox*, che Ausonio adopera soltanto qui, come a evidenziare la durata della preoccupazione del saggio: l'intera notte. Né la sapienza né l'ignoranza sono condizioni desiderabili, poiché la prima porta inquietudine e la seconda priva di molte gioie. Ausonio si è soffermato sull'ambiguità del potere per due versi e mezzo, ora passerà ad illustrare, più brevemente, altre condizioni. Nel finale il poeta torna al modello greco, con qualche innovazione e qualche ripetizione. La riflessione sulla sapienza in questi due emistichi è invenzione di Ausonio, e non è ripresa dalla fonte, ma l'allusione alla notte inquieta del sapiente anticipa l'argomento che il poeta tratterà in *Ecl.* 20, la successiva, quando si dedicherà a parlare delle riflessioni che occupano la mente del *vir bonus et sapiens* prima che si addormenti. C'è probabilmente qui un rinvio al principio pitagorico per cui la notte dev'essere dedicata all'esame di coscienza (cfr. commento a *Ecl.* 20) che costituisce un collegamento diretto tra questo componimento e il successivo.

40-42. Esto patronus / et defende reos; sed gratia rara clientis. / Esto cliens; gravis imperiis persona patroni – anche questa riflessione è originale di Ausonio, e del resto descrive due figure proprie e caratteristiche del mondo romano, che non avevano un corrispettivo in Grecia: quella del *patronus* e quella del *cliens*. Ausonio gioca però sul duplice significato dei termini: *patronus* era il patrono ma anche l'avvocato. E *cliens* può riferirsi sia al cliente difeso in un processo, sia al *cliens* dipendente dalla protezione del *patronus*, seguendo le regole di quel particolare legame sociale ed economico tipico della società romana. Così Ausonio ci dice che per il *patronus*, l'avvocato che difende gli accusati, è rara la gratitudine dei clienti, e che per il *cliens* è pesante il dominio del *patronus*, del patrono. Si sente chiaramente l'eco delle satire di Giovenale, della quinta, che descrive le umiliazioni del *cliens*, e della settima, che dipinge le miserie dell'avvocatura. E si sente, certo, il ricordo di Marziale, e la sua amarezza di stanco *cliens* (cfr. Mart. 10, 74).

43-45. Exercent hunc vota patrum; mox aspera curis / sollicitudo subit. Contemnitur orba senectus / et captatoris praeda est heredis egenus – a v. 44 Green accetta la lacuna proposta dallo Schenkl, che suppone un verso mancante tra *subit* e *contemnitur*, e scrive: «it would be very difficult to see in *curis* the cares both of the old and of the young parent and *contemnitur* resists emendation» (*op. cit.*, p.

435). Non pare francamente che questa ipotesi sia però necessaria. In realtà Ausonio dice semplicemente che i desideri di essere genitore tormentano l'uomo, e poi subito (quando essi si realizzano) egli subisce amara ansia per le preoccupazioni legate a questo stato. Ausonio qui torna all'epigramma greco dal quale era partito, e richiama le riflessioni formulate da Posidippo, a v. 6, sulla disgrazia di essere genitore, e su quella di non esserlo. Un passaggio che aveva ommesso di riprendere nei primi versi, evidentemente per dedicargli qui un maggiore spazio. Il poeta riprende adesso a parlare di *vota* (cfr. v. 16), e scrive che sono tormentosi i voti di genitori, intendendo con questi le preghiere di chi vuole essere genitore, il desiderio di avere figli. Ausonio impiega il termine *patres* per intendere genericamente i genitori anche nel *Protr.* 19, e nella *Commemoratio Professorum Burdigalensium*, nel carme dedicato a Emilio Magno Arborio, v. 16. Come per la tarda età, anche la condizione di genitore è dunque invocata con voti agli dèi. Il poeta, stavolta, non arriva a definirli *vota maligna*, ma nota che anche questi porteranno, appena esauditi, a nuove ansie. Osserviamo il ritorno del termine *cura*, insistente nell'ecloga (sulla questione cfr. Ternes, *art. cit.*). È dalle *curae*, pare dirci Ausonio, che non troveremo mai scampo. Oltre che con il riferimento a *vota*, inoltre, Ausonio arricchisce i versi di Posidippo parlandoci di una particolare piaga della vecchiaia senza figli: il diventare preda dei cacciatori di eredità. Figura, questa, più volte richiamata nella letteratura satirica latina, da Orazio a Petronio, a Giovenale.

47-48. Vitam parcus agas; avidi lacerabere fama. / Et largitorem gravius censura notabit – questa osservazione è originale di Ausonio, e non prende spunto da Posidippo. Rileviamo che in questo caso non è la condizione stessa di avaro o prodigo a causare sofferenza: la riflessione è sul giudizio al quale si andrà incontro, 'il giudizio sociale', e ci troviamo in una prospettiva che non appartiene all'epigramma greco. Ausonio dimostra un certo interesse per i sentimenti che circondano ogni individuo, e li considera evidentemente importanti per la serenità personale. E sono proprio questi sentimenti a rendere la vita difficile, se non insostenibile, per chiunque, quale che sia la sua condizione. Ne avevamo avuto un segnale ai vv. 38-39, quando il poeta ci ha parlato dell'invidia che circonda il potente, e lo vediamo di nuovo in questi versi, che ci dicono quanto sia inutile agire da parsimoniosi o da prodighi: si sarà comunque disapprovati.

48-50. Cuncta tibi adversis contraria casibus. Ergo / optima Graiorum sententia: quippe homini aiunt / non nasci esse bonum aut natum cito morte potiri – il poeta annuncia il finale aprendo con *cuncta* il verso. In conclusione, pare dire al termine dell’elenco, ogni cosa risulta causa di avversità. E quindi la mancanza di uscita ci porta alla frase conclusiva, che ricalca Posidippo: la cosa migliore è non essere mai nati, o subito morire (cfr. i vv. 9-10 del carme greco: ἦν ἄρα τοῖν δοιοῖν ἐνὸς αἴρεσις, ἢ τὸ γενέσθαι / μηδέποτ’ ἢ τὸ θανεῖν αὐτίκα τικτόμενον). *Ergo*, in fine di v. 48, richiama *Ecl.* 18, 7, dove Ausonio aveva parlato dei giorni fausti per il taglio di unghie e capelli. La ripresa di una forma stilistica che apparteneva al meno serio dei carmi della raccolta non passa inosservata: qui la terribile conclusione è smorzata, come a diventare riflessione mondana. In realtà, rispetto all’epigramma che serve da modello, anche il lungo e minuzioso elenco di situazioni fornito da Ausonio ha indebolito, e quasi svuotato, la cupa conclusione, troppo universale per essere sorretta dai particolareggiati esempi. Notiamo che il poeta qui richiama esplicitamente i Greci: *optima Graiorum sententia*. Si tratta, come scrive Green, di «a very common sentiment» (*op. cit.*, p. 435), che più volte ritorna nel pensiero e nella letteratura greca, e il cui originale è presumibilmente Teognide, 425-428. Il più celebre passo che cita la sentenza, e certo il più potente, è il discorso del coro dell’*Edipo a Colono* sofocleo, dove si afferma (vv. 1224-1227), senza appello: μὴ φῶναι τὸν ἅπαντα νικᾷ λόγον: τὸ δ’, ἐπεὶ φανῆ, / βῆναι κεῖθεν ὄθεν περ ἦκει, / πολὺ δεύτερον, ὡς τάχιστα.

20.

Ecl. 20 si presenta all'analisi come una tra le più interessanti del *Liber*. Probabilmente, in questo gruppo di componimenti dall'impostazione 'filosofica', si tratta anche di quella in cui i riferimenti sono più ricchi e significativi. Eppure non è in questi riferimenti che a nostro avviso va cercato il reale motivo di interesse del carme. La competenza filosofica di Ausonio è, in realtà, notoriamente limitata (cfr. Green, *op. cit.*, p. 436), e anche stavolta il poeta non si addentra certo in uno studio approfondito delle ragioni dottrinali, né costruisce una reale riflessione di natura etica. Tuttavia l'ecloga ci offre alcuni appigli per avvicinarci al suo pensiero, e alla sua posizione sull'argomento che vuole affrontare: cosa sia o possa essere un uomo onesto e saggio. Il principale spunto è tratto da un passo dei Χρυσᾶ Ἔπη, gli anonimi *Versi Aurei* attribuiti a Pitagora, esattamente i vv. 40-44, dai quali Ausonio prende le mosse per i vv. 14-26 del suo componimento. Non si tratta di una traduzione, né di una semplice rielaborazione, anzi ben più complessa e persino sorprendente si dimostra poi l'analisi dei differenti contenuti che il carme raccoglie. Come in *Ecl.* 19, dove Ausonio parte dalla rielaborazione dei versi di Posidippo (cfr. commento) per sviluppare un carme che analizza in modo insistente i diversi modelli di vita proposti, affastellando immagini e riferimenti fino all'eccesso, così, adesso, il poeta riprende i *Versi Aurei* per dilatarne all'estremo il contenuto. Il procedimento è simile ma stavolta lo schema è differente, e certo questa variazione è un'altra connessione tra i due carmi, che sono da considerarsi collegati: due realizzazioni poetiche simili per intenti e forma, con uno spostamento della costruzione. A differenza di *Ecl.* 19, qui Ausonio non prende le mosse dalla citazione dei versi greci per poi perdersi in una serie di immagini che ne ripetono e spiegano i concetti, ma elabora prima una lunga riflessione (che occupa oltre metà dell'ecloga) per introdurre e motivare la lunga descrizione che fornirà da v. 14 in poi. Prima il poeta difatti parla del *vir bonus et sapiens*, e ne decanta l'eccezionalità e l'indipendenza, precisando che quest'uomo è *iudex ipse sui* (cfr. v. 3). In effetti non dice molto altro, dice soltanto che quest'uomo è prodigiosamente raro e che non si cura del giudizio del mondo, che egli stesso è un mondo perfetto e racchiuso in sé. L'unica reale occupazione del saggio è di fatto, secondo il testo di Ausonio, riflettere sulle proprie azioni e soppesarle, per valutare dove ha sbagliato e dove ha agito correttamente. Ed è qui che si inseriscono i versi dello Pseudo-Pitagora:

quei versi dove si consiglia, prima di addormentarsi, di riesaminare la giornata per valutare le proprie azioni e il loro valore.

L'autoesame consigliato dai Pitagorici prima del sonno viene adesso da Ausonio descritto minuziosamente, persino ossessivamente. Le domande che questo ipotetico sapiente deve porsi sono elencate con un'insistenza che risulta eccessiva. Non c'è forza in questo catalogo, al contrario ci troviamo un distacco che, se non possiamo definire apertamente ironico, suggerisce un'intenzione virtuosistica, quella volontà di realizzare, ben più che un componimento filosofico, un esperimento retorico è poetico che già si notava nel carme precedente. Un'intenzione che si manifestava già nella parte introduttiva, pure nelle iperboli impiegate, come quella della notte lunga quanto il solstizio d'inverno e del giorno lungo quanto il solstizio d'estate, che dovrebbero rappresentare il tempo dedicato appunto all'autoesame. E questo esame in realtà è da farsi nei minuti che precedono il sonno, secondo la tradizione alla quale lo stesso poeta si riconduce (cfr. v. 14). L'iperbole è ancora nell'immagine del saggio, perfetto come la sfera del mondo, dove Ausonio fonde due concetti per realizzare un ritratto che raggiunge l'esagerazione (cfr. commento a v. 5).

Così, in questo procedimento lo vediamo poi non solo arricchire il modello, quello del carme pitagorico, ma persino trasformarlo, e infine, crediamo non involontariamente, indebolirlo. Minarne la credibilità. Di pitagorico, in realtà, nei versi di Ausonio troviamo ben poco. A parte l'ispirazione iniziale, il modello etico proposto si rifà senza dubbio principalmente allo Stoicismo, come dimostra ampiamente e accuratamente Koster nel suo fondamentale articolo, dove con grande documentazione sono ripercorsi i riferimenti filosofici dell'ecloga (S. Koster, *Vir bonus et sapiens [Ausonius 363 p. 90 P.]*, «Hermes» 102, 4, 1974, pp. 590-619), e si suggerisce l'idea che Ausonio, nel suo componimento, offra di fatto un contrasto tra ideale e reale, tra σοφός e φιλόσοφος. Con la consapevolezza che l'ideale non è raggiungibile. È certo difficile negare che l'immagine del saggio proposta da Ausonio non risulta alla fine credibile, e anzi ha qualcosa di eccessivo, che rasenta l'ironia. Anzi, gli indizi che potrebbero far pensare a una sfumatura quasi ironica (e certamente distaccata, scettica) sono più numerosi, come vedremo nel commento, di quanto ci si attenderebbe. Nell'insistenza eccessiva sulle domande che il *vir bonus et sapiens* deve porsi prima di addormentarsi, i toni perdono di serietà – in modo non troppo dissimile da quanto accaduto in *Ecl.* 19. La stessa conclusione del carme, con l'immagine della palma e dei premi per la virtù, lascia perplessi. Il poeta non spiega

quali siano questi premi, e l'affermazione ha l'ombra della beffa. A noi pare che Ausonio voglia realizzare, in questa ecloga, quasi una satira sul modello di perfezione che la riflessione filosofica ha proposto. Una satira gentile, non certo feroce. Ma il poeta dimostra di non prendere troppo sul serio ciò che dice. Fin dalla definizione di *vir bonus et sapiens*, (che riprende Hor. *ep.* 1, 7, 22; ed *ep.* 1, 16, 73) il componimento dichiara un legame con Orazio, al quale mostrerà più volte di rapportarsi, nel linguaggio e nei contenuti, in tutto il carme. E troviamo riprese anche dalla satira oraziana. Proprio alla satira, come genere, il poeta offre diversi rinvii, nelle espressioni adoperate: il componimento mostra pure più di un richiamo a Persio. Questi rimandi satirici non sono insignificanti per comprendere lo spirito del carme. Vogliamo precisare: non ci sembra che Ausonio intenda disapprovare o ridicolizzare il saggio del quale parla, ma che descriva il processo dell'autoanalisi (con una minuzia che non ha paralleli, cfr. Koster, *art. cit.*, p. 608) con un certo distacco ironico, che va proprio a dimostrare quanto poco realistica sia tale pratica.

In effetti, come vedremo, la descrizione dell'uomo saggio e onesto non si riconduce davvero a una scuola filosofica, nemmeno allo Stoicismo, piuttosto si rifarà a quei principi di etica connessa alla vita civile che appartengono alla tradizione e alla morale romana, e che attingono dalle diverse dottrine. Notevoli sono in questo senso i paralleli con il *De Officiis* di Cicerone, dal quale sembra che Ausonio abbia tratto più di un argomento. Tutte le istanze sono però esasperate in questo interrogatorio che diventa assillante e ripetitivo. E alla fine, qui come altrove, il poeta non mostra un interesse particolare per la filosofia: il suo esercizio di stile pare finalizzato a realizzare un lungo componimento (come fa in *Ecl.* 19) dilatando e rielaborando lo spunto tratto da alcuni versi greci. Che poi questa tecnica ottenga anche l'effetto di ribaltare in qualche misura il modello, mostrandone la mancanza di realismo tramite l'esasperazione, non può essere ritenuto un effetto secondario.

Il componimento è in esametri. Il titolo dell'ecloga, *De Viro Bono*, che qui riportiamo, è quello scelto da Green, che riprende V omettendo il riferimento alla dottrina pitagorica (in V troviamo *De viro bono. Pythagorice atioasis*, che è stato corretto in *pythagorica acroasis*, da Vinet e Scaligero; Schenkl e Peiper riportano *De viro Bono. ΠΙΘΑΓΟΡΙΚΗ ΑΠΟΦΑΣΙΣ*). Il carme è presente anche in G e W ed è incluso nella *Appendix Vergiliana*.

De viro bono

Vir bonus et sapiens, qualem vix repperit unum
milibus e cunctis hominum consultus Apollo,
iudex ipse sui totum se explorat ad unguem.

Quid proceres vanique levis quid opinio vulgi

* * * * *

securus, mundi instar habens, teres atque rotundus, 5
externae ne quid labis per levia sidat.

Ille, dies quam longus erit sub sidere Cancri
quantaque nox tropico se porrigit in Capricorno,
cogitat et iusto trutinae se examine pendit,
ne quid hiet, ne quid protuberet, angulus aequis 10
partibus ut coeat, nil ut deliret amussis,

sit solidum quodcumque subest, nec inania subter
indicet admotus digitis pellentibus ictus,
non prius in dulcem declinans lumina somnum
omnia quam longi reputaverit acta diei. 15

Quae praetergressus, quid gestum in tempore, quid non?
Cur isti facto decus afuit aut ratio illi?

Quid mihi praeteritum? Cur haec sententia sedit,
quam melius mutare fuit? Miseratus egentem
cur aliquem fracta persensi mente dolorem? 20

Quid volui, quod nolle bonum foret? Utile honesto
cur malus antetuli? Num dicto aut denique vultu
perstrictus quisquam? Cur me natura magis quam
disciplina trahit? Sic dicta et facta per omnia
ingrediens ortoque a vespere cuncta revolvens 25
offensus pravis dat palmam et praemia rectis.

Sull'uomo onesto

L'uomo onesto e saggio, quale appena uno, quando fu consultato, riuscì a scoprirne tra le migliaia di tutti gli uomini Apollo, è giudice di se stesso e si esamina con estrema

minuzia. Cosa i grandi e cosa l'opinione vacua del frivolo popolo ... sicuro, avendo la stessa conformazione del mondo, tornito e rotondo, perché nessuna macchia esterna può posarsi sulla sua levigata superficie. Egli, per un giorno lungo quanto quello sotto l'astro del Cancro, e per una notte che si protrae quanto quella sotto il tropico del Capricorno, riflette e pesa se stesso in un attento esame sulla bilancia, perché né qualcosa resti indietro né sporga, e perché si formi un angolo dalle parti uguali, perché la livella non devii di un nulla, sia solida la parte che sta sotto e il colpo del dito che la batte non ne denunci il vuoto interno. Non chiudendo gli occhi al dolce sonno prima che egli non abbia esaminato ogni cosa compiuta durante il giorno. « Cosa ho trascurato, cosa ho fatto al momento opportuno e cosa no? Perché questa azione è mancata di decoro o quella di saggezza? Cosa ho dimenticato? Perché sono rimasto di questa opinione, quando sarebbe stato meglio cambiarla? Compatendo un povero, perché ho sentito un così vivo dolore nel mio animo fiaccato? Perché ho voluto ciò che sarebbe stato bene non volere? Perché, scellerato, ho male anteposto l'utile all'onesto? Qualcuno è stato offeso dalle mie parole o anche dalla mia espressione? Perché mi ha trascinato l'istinto piuttosto che l'educazione? ». Così tutte le cose dette e fatte riesaminando, e proprio tutte quante, dal sorgere al tramontare del sole ricapitolando, è offeso per le azioni malvagie e dona la palma e i premi per quelle giuste.

1. Vir bonus et sapiens, qualem vix repperit unum – il modello per l'espressione *vir bonus et sapiens* è Orazio, che la impiega nella stessa costruzione e posizione in due occasioni, ed è opportuno osservare con quali intenzioni, come accuratamente ha notato Koster nel suo fondamentale articolo. La prima occorrenza la troviamo in *ep.* 1, 7, 22-23 : *vir bonus et sapiens dignis ait esse paratus / nec tamen ignorat, quid distent aera lupinis*, dove la definizione, rivolta a Mecenate, figura in opposizione a v. 20: *prodigus et stultus donat quae spernit et odit*. Questo uomo saggio e onesto mostra la propria superiorità rispetto allo sciocco che regala ciò a cui non tiene. Acquista dunque un valore relativo, in relazione a una condotta errata dalla quale si discosta (cfr. Koster, *art. cit.*, p. 593). La medesima formulazione è poi riproposta da Orazio in *ep.* 1, 16, 73: *vir bonus et sapiens audebit dicere ...*, dove di seguito si riporta l'ipotetica conversazione tra Dioniso e il re di Tebe, nella quale il dio, che qui non non è considerato nella sua divinità ma rappresenta la personificazione del *vir bonus et sapiens*, mostrerà di non temere le deprivazioni e nemmeno la schiavitù impostagli dal tiranno, e in ultimo neanche la morte (cfr. vv. 74-79). In questa epistola, destinata a Quinzio, l'opposizione è tra l'uomo realmente *bonus et sapiens* e colui che è ritenuto beato dagli altri, e che a sua volta ritiene beato chi non ha a che vedere con l'uomo saggio e onesto (cfr. vv. 17-19 : *iactamus iam pridem omnis te Roma beatum; / sed vereor, ne cui de te plus quam tibi credas / neve putes alium sapiente bonoque beatum ;* in particolare a v. 30 è opportuno rilevare che torna la definizione *sapiente bonoque*). Così Orazio stesso spiega la risposta di Dioniso (vv. 78-79): « *Ipse deus simulatque volam me solvet* ». *Opinor / hoc sentit « moriar »*. *Mors ultima linea rerum est* (cfr. Koster, *art. cit.*, p. 593). Dunque in entrambi i casi Orazio ci propone un modello che tale si manifesta sempre in contrasto con l'agire errato di altri. Non possiamo avere dubbi che Ausonio tenga chiara in mente l'opinione di Orazio, mentre lo cita in modo così aperto, e ce lo dimostrerà nei versi successivi. Come nel modello oraziano, anche il *vir* di Ausonio ha caratteristiche di autonomia che lo distinguono dalla massa, in particolare il poeta si mostrerà interessato all'autonomia di giudizio dell'uomo realmente *bonus et sapiens*. Questa caratteristica di distinzione, la qualità dell'uomo eccezionale, è implicitamente, velatamente, ricordata già nella ripresa di Orazio. Alla definizione *vir bonus et sapiens*, che apre il carme, Ausonio fa seguire : *qualem vix repperit unum*. Così il poeta rende immediatamente chiaro il concetto: di uomini simili se ne trova uno a stento. Quell'uno si oppone dunque al resto dell'umanità, che, pure se Ausonio non lo dice in modo esplicito, dev'essere necessariamente poco

onesta o poco sapiente, o entrambe le cose. Poiché il richiamo a Orazio è voluto e netto, ricordiamo che questi adopera un'altra volta l'espressione *sapiente bonoque*, in *ep.* 4, 1, 5, quando si rivolge ad Albio e gli domanda se si aggiri tra le salutari selve *curantem quidquid dignum sapiente bonoque est*. Quali siano tali cure, a parere di Ausonio, lo potremo scoprire nel corso dell'ecloga. Sulla reale natura del *vir bonus et sapiens*, Koster (*art. cit.*, pp. 593-595) riporta anche le riflessioni di Cicerone, *off.* 3, 64, dove si legge: *quia semper est honestum virum bonum esse, semper est utile*. E poi di *off.* 3, 50, quando l'Arpinate medita sulla scelta da fare qualora l'utile paia venire in conflitto con l'onesto, e in tale occasione occorre valutare se il conflitto sia assoluto. Cicerone porta un esempio, nel quale cerca di immaginare le azioni di un uomo a proposito del quale dice: *sapientem et bonum virum fingimus*. Qui si evidenzia la differenza tra *vir bonus* e *vir bonus et sapiens*, e Koster commenta: «Der Zusammenhang, aus dem die Beispiele genommen sind, legt es nahe anzunehmen, daß es sich beim letztgenannten jeweils um die stoische Auffassung des weisen Mannes handelt. Demnach dürfte diese Junktur in der römischen Stoa terminologischen Charakter haben. Mit *vir bonus et sapiens* ist also ein Leitbild aufgestellt, in dem drei Komponenten verschmolzen sind: 1. die des *vir* als Ausdruck des Inbegriffs des Mannes, 2. die des *vir bonus* als Ausdruck für den Mann im negotium als Bewahrer des gesellschaftlichen Gefüges, als staatserhaltende Kraft, und schließlich 3. die des *sapiens* als Ausdruck des beurteilend reflektierenden Mannes im otium, des souveränen Philosophen» (*art. cit.*, pp. 594-595). Quest'uomo non soltanto onesto, ma anche saggio, rappresenta il modello di una tradizione filosofica che certamente ha radice principalmente nello stoicismo – e a tale dottrina potremo osservare che Ausonio si ispira non poco – come vede in modo corretto Koster, ma che ritrova la propria ragione soprattutto, e in modo più generico, nella ricerca tipicamente romana di un'etica, ispirata dalle diverse scuole filosofiche, e immersa nella prassi della vita civile. In questa ricerca lo Stoicismo ha certo un ruolo fondamentale, ma comunque non esclusivo.

2. milibus e cunctis hominum consultus Apollo – l'uomo onesto e saggio, scoperto tra tutti dal dio Apollo (sul quale cfr. Koster, *art. cit.*, p. 595), è Socrate, che come tale fu indicato, secondo ciò che si narra, dalla Pizia stessa (cfr. Diogene Laertio, che riporta la risposta della Pizia interrogata sulla questione [2, 37]: Ταῦτα δὲ καὶ τοιαῦτα λέγων καὶ πράττων πρὸς τῆς Πυθίας ἐμαρτυρήθη, Χαίρεφῶντι ἀνελεύσης

ἐκεῖνο δὴ τὸ περιφερόμενον, ἀνδρῶν ἀπάντων Σωκράτης σοφώτατος [cfr. Plato *apol.* 21 A ; Senof. *apol.* 14]). Socrate non viene nominato, né in questo verso né successivamente, e ciò fa sì che l'allusione, tanto evidente, acquisti pure maggiore forza: la forza dell'indubitabile, di ciò che non occorre dire. Quell'uomo, l'unico uomo onesto e saggio, a stento trovato dal dio, è Socrate, e non può che essere lui. Il verso prosegue il discorso cominciato a v. 1, su questo eccezionale individuo, unico tra tutte le migliaia di uomini, pari al taciuto Socrate. Il saggio, l'onesto e sapiente per eccellenza.

3. iudex ipse sui totum se explorat ad unguem – osserva Koster: «Durch eine Apposition wird er weiter vorgestellt: *iudex ipse sui*, er ist selbst Richter seiner selbst. Nimmt man diese Aussage genau, so ist sie nahezu paradox, da die erforderliche richterliche Objektivität bei der eigenen Person nicht ohne weiteres gewährleistet ist» (*art. cit.*, p. 595). Ma è proprio in questo apparente paradosso che risiede l'eccezionalità del *vir bonus et sapiens*. La richiesta di essere giudici di se stessi è una pretesa quasi impossibile, però di ciò Ausonio si è già dimostrato ben cosciente, dato che ha precisato come tra tutti gli uomini se ne sia trovato appena uno degno di questo titolo. L'idea dell'uomo che è giudice di se stesso rinvia pure nuovamente al *De officiis* di Cicerone, 1, 114: *Suum quisque igitur noscat ingenium acremque se et bonorum et vitiorum suorum iudicem praebeat*. Ausonio conferma il legame con il discorso di Cicerone sull'etica legata alla prassi di vita, un concetto notoriamente molto romano. Il mai nominato e chiaramente indicato modello, il Socrate dell'Apologia platonica, è comunque ben rappresentanto in questa definizione di uomo che riesce a giudicare se stesso. Adesso Ausonio spiega pure che un tale straordinario individuo *se explorat ad unguem*, utilizzando un'espressione che pure rimanda a Orazio, a una satira, e che è singolarmente colloquiale, all'interno di questo discorso filosofico: *serm.* 1, 5, 32-33: *Cocceius Capitoque simul Fonteius, ad unguem / factus homo, Antoni, non ut magis alter, amicus*. I modi nei quali dovrà mettersi in atto questa minuziosa osservazione saranno poi illustrati nei vv. 7 ss., dopo che il poeta si sarà soffermato su un altro aspetto dell'autonomia del pensiero che è propria propria del saggio. Qui il poeta annuncia ciò che in seguito dirà nel dettaglio.

4-5. Quid proceres vanique levis quid opinio vulgi / * * * /securus – a questo punto, tra il v. 4 e il v. 5, il testo presenta con ogni probabilità una lacuna,

secondo l'ipotesi del Ribbeck unanimemente accettata dagli editori. Condivisibili le osservazioni del Green, che scrive: «The text cannot be accepted as it stands. The words in l. 4 may depend on *securus* in l. 5 (cf. Hor. C. 1, 26 5-6, Pers. 6. 12-13), but the lack of a verb or two verbs cannot be overcome by emendation or put down to ellipsis, which would be too severe. Schenkl marked a lacuna after *proceres*, but probably one whole line has been lost» (cfr. Schenkl, (*op. cit.*, p. 149): *excidisse versus statuit Ribbeck; sed fortasse post proceres intercidit huius versus pars altera initium insequentis*, mantenendo comunque il testo secondo la proposta del Ribbeck). Per l'accostamento tra *proceres* e *vulgi*, cfr. Ov. *met.* 3, 530: *vulgusque proceresque ignota ad sacra feruntur*; 8, 527: *vulgusque proceresque gemunt, scissaeque capillos*. Più vicino all'idea espressa qui da Ausonio, del comune errore di giudizio che può unire il popolo e i sovrani, è però Hor. *ep.* 1, 2 8: *stultorum regum et populorum continet aestus*, commento del poeta a proposito della guerra di Troia. A v. 4 l'immagine dell'uomo che resta saldo di fronte all'opposizione dei grandi personaggi come a quella del volgo, rimanda pure all'Orazio di *ep.* 1, 16, 17 ss., citato nel commento al primo verso. Orazio riprende la stessa anche idea in *carm.* 3, 3, 1-4: *Iustum et tenacem propositi virum / non civium ardor prava iubentium, / non voltus instantis tyranni / mente quatit solida neque Auster*. E oltre che Orazio, Ausonio richiama Persio (il quale pure riprendeva probabilmente, a sua volta, il passo oraziano citato), che in 6, 12-13 scrive: *hic ego securus vulgi et quid praeparet Auster / infelix pecori, securus et angulus ille*.

5. mundi instar habens, teres atque rotundus – l'immagine dell'autonomia del *sapiens*, assimilata alla perfezione della sfera, rimanda a Orazio, *serm.* 2, 7, 83-88: *Quisnam igitur liber? sapiens, sibi qui imperiosus, / quem neque pauperis neque mors neque vincula terrent, / responsare cupidinibus, contemnere honores / fortis, et in se ipso totus, teres atque rotundus, / externi nequid valeat per leve morari, / in quem manca ruit semper fortuna (...)*. Sulla sfera come esempio geometrico dell'idea di perfezione, cfr. Cic. *nat.* 47 s.: *quid enim pulchrius ea figura quae sola omnis alias figuras complexa continet, quaeque nihil asperitatis habere nihil offensionis potest, nihil incisum angulis, nihil anfractibus, nihil eminens, nihil lacunosum? Cumque duae formae praestantissimae sint, ex solidi globus (sic enim σφῆρα interpretari placet), ex planis autem circulus aut orbis, qui κύκλος Graece dicitur, his duabus formis contingit solis ut omnes earum partes sint inter se simillimae a medioque tantum absit extremum, quo*

nihil fieri potest aptius. Sulla corrispondenza tra microcosmo e macrocosmo, un concetto propriamente stoico, ovvero sull'uomo inteso come un piccolo mondo, cfr. Firm. Mat. *math. praef. 2: homo quasi minor quidam mundus* (su questo, si vedano le osservazioni di Koster, *art. cit.*, p. 600). Ausonio costruisce dunque qui un'immagine in qualche modo nuova, che assomma alcuni differenti concetti: l'uomo giusto è perfetto e compiuto in se stesso come il mondo, riproduce il cosmo perché di esso è la rappresentazione, e come la sfera non ha imperfezioni. Condensando i due principi (la perfezione come la sfera e l'uomo come microcosmo) il poeta ci dà un'immagine iperbolica e insolita del suo saggio. Se tale iperbole voglia essere seria o meno, lo spiegheranno meglio i versi successivi.

6. externae ne quid labis per levia sidat – il verso richiama ancora, e in modo evidente, Orazio, *serm. 2, 7, 87: Externi ne quid valeat per leve morari*. Quasi una citazione del passo, a questo punto, che vuole ben sottolineare l'ispirazione oraziana per le idee esposte. Ausonio pare voglia farci comprendere con certezza il legame della sua ecloga con le riflessioni di Orazio. C'è un'intenzione satirica, dunque, almeno sul piano formale, come come c'era in *Ecl. 19*, e come ritroveremo in *Ecl. 21*, sebbene la satira non sia alla fine nelle corde di Ausonio, e il carme risulti più che altro un esercizio tecnico. Su *labis*, cfr. *Ecl. 24, 3 labem; 24, 17 lapsum*.

7. ille, dies quam longus erit sub sidere Cancrī – tanto lungo quanto il giorno sotto la stella del Cancro, ovvero quanto il giorno più lungo: quello del solstizio d'estate (sul solstizio cfr. commento a *Ecl. 8, 3*). L'immagine è speculare a quella del verso successivo, che aggiungerà a questo giorno impossibile la notte del solstizio invernale. Ausonio non spreca l'occasione per un riferimento astronomico anche in questa ecloga, confermando il proprio interesse per le costellazioni e per i diversi momenti delle stagioni, in particolare per quei solstizi ed equinozi dei quali parla più volte nelle *eclogae* (cfr. *Ecl. 8; Ecl. 9; Ecl. 10*). Inoltre proprio questo singolare richiamo collega il carme, di tipo 'filosofico', a quegli altri componimenti, incentrati invece sulle scansioni temporali, che costituiscono l'altro gruppo delle *eclogae*. Per la formulazione adoperata qui, cfr. Verg. *Aen. 4, 192: nunc hiemem inter se luxu, quam longa, fovere. Sub sidere Cancrī; Verg. ecl. 10, 68: Aethiopum versemus ovis sub sidere Cancrī*. Espressioni simili, ma che comunque non sono riferite al giorno, in Ausonio si

possono trovare anche in *Grat. Actio 82* : *per totum, quam longum est, latus Illyrici* ; *Epist. 23, 37* (24, 109): *toto, quam longa Hispania, tractu*.

8. quantaque nox tropico se porrigit in Capricorno - e come contraltare, e raddoppio, una notte lunga quanto quella del tropico del Capricorno, ovvero del solstizio invernale (sull'uso di *tropicum* che indica l'astro del solstizio, cfr. *Ecl. 8, 2*; per il Capricorno e la notte più lunga cfr. commento a *Ecl. 8, 10*). Ci troviamo di fronte a un'altra iperbole, anche riuscita, che descrive la durata abnorme di questo giorno del sapiente, e trasmette l'idea della fatica che richiede il suo lavoro. Per colui che pensa ogni giorno, pare intenda dire Ausonio, ogni giorno dura quanto quello del solstizio estivo, e ogni notte quanto quella del solstizio invernale. Per l'immagine del filosofo che pensa giorno e notte, cfr. *Cic. tusc. 5, 111*: *loquor enim de docto homine et erudito, cui vivere est cogitar* (sul passo si veda Koster, *art. cit.*, pp. 601-602). Vale la pena di riportare l'osservazione di Koster, che scrive (*art. cit.*, p. 602): «Um dieses *vivere est cogitare* geht es hier. Der philosophisch gebildete Mensch denkt Tag und Nacht. Von Epikur und der Stoa her gesehen ist dieses Denken durch die *avocatio* und *praemeditatio* in Übung. Diese sind aber hier nicht gemeint, sondern das Denken geht in eine andere Richtung, die schon zu Anfang des Gedichtes angedeutet wurde: Objekt des Denkens ist der Denkende selbst: *et iusto trutinæ se examine pendit*. Es ist der *iudex ipse sui*, der über sich selbst reflektiert». Alla radicata convinzione che per il saggio vivere è pensare, e che quindi egli pensa per tutto il giorno e per tutta la notte, Ausonio aggiunge l'idea che l'oggetto di questa riflessione è il suo proprio agire. Non si tratta tanto di una riduzione della portata delle riflessioni del sapiente, in questo caso, ma dell'accento posto dal poeta sulla difficoltà dell'esame, e della fatica che questo comporta se vuole essere compiuto correttamente. Ma Ausonio eccede. Quell'autoesame che dovrebbe essere limitato ai minuti precedenti il sonno si dilata per un tempo prodigioso. Vediamo dunque in questa nuova iperbole qualcosa di quasi ironico, e l'impressione probabilmente non è fallace: Ausonio pare voglia esasperare le caratteristiche dell'autoanalisi, quasi a metterne in evidenza l'eccesso. L'immagine sembra in sostanza scelta non per esaltare il valore, ma piuttosto per accentuare l'impossibilità dell'impresa.

9. cogitat et iusto trutinæ se examine pendit - *trutinæ* ha qui la sua unica occorrenza in Ausonio. Green rileva che la metafora è comune, ma non rispetto

all'autoesame (*op. cit.*, p. 436). Il primo riferimento anche stavolta è Orazio, cfr. Hor. *serm.* 1, 3, 69-72 : ... *Amicus dulcis, ut aequum est, / cum mea compenset vitiis bona, pluribus hisce - / si modo plura mihi bona sunt – inclinet, amari / si volet : hac lege in trutina ponetur eadem ; epist.* 2, 1, 29: *Romani pensantur eadem scriptores trutina.* E, di nuovo, Persio, 1, 6-7 : *elevet, accedas examenve improbum in illa / castiges trutina, nec te quaesiveris extra.* I numerosi rinvii a Orazio, noto teorico della moderazione, sembrano particolarmente significativi in questo carme che invece si presenta come un'esasperazione dei doveri del saggio. I riferimenti invece all'intransigente Persio parrebbero più consoni all'argomento, ma le intezioni del poeta sono in realtà meno chiare di quanto potrebbe sembrare. E difatti, nonostante tutto, il discorso Ausonio pare più vicino alla pacatezza oraziana che alla convulsa invettiva di Persio (sulle corrispondenze tra Orazio, Persio e Ausonio in questo verso, cfr. R. E. Colton, *Echoes of Persius in Ausonius*, «Latomus» 47, 1988, p. 877). Ma con entrambi i modelli, il poeta si sta rifacendo a componimenti satirici. Questo non è certo un caso. Non vogliamo arrivare a dire che l'uomo sapiente sia qui oggetto di una satira da parte di Ausonio, ma piuttosto che in questi 'carmi pitagorici' il poeta sta applicando forme proprie della satira ai precetti filosofici. Ciò evidenzia il distacco di Ausonio rispetto al tema, lo stesso che in qualche misura sembra emergere dalla sua esasperata minuzia. Sul verbo *pendit* è giusto rilevare quanto esso renda efficace l'espressione, sottolineando la ricerca di una precisione senza cedimenti (cfr. Koster, *art. cit.*, p. 603), e la difficoltà dell'analisi risulta sintetizzata in questa metafora. Ma notiamo pure qui un rinvio a *Ecl.* 24, quando alla bilancia Ausonio dedicherà un componimento intero, per concludere dicendo (v. 33): *tu quoque certa mane morum mihi libra meorum.*

10-13. ne quid hiet, ne quid protuberet, angulus aequis / partibus ut coeat, nil ut deliret amussis, / sit solidum quodcumque subest, nec inania subter / indicet admotus digitis pellentibus ictus – nei vv. 10-13 Ausonio passa ad una nuova metafora, stavolta di tipo architettonico ; per il modello cfr. Cic. *nat.* 2, 47: *quaeque nihil asperitatis habere, nihil offensionis potest, nihil incisum angulis, nihil anfractibus, nihil eminens, nihil lacunosum.* Condividiamo e rispettiamo la scelta del Green, che osserva : «there is no need to change the accepted punctuation so that it reflects the change of metaphor. If, as Koster suggested (605), there were a full stop in l. 9, the following sentence would become very difficult, even with *declinat* in l. 14 (wich

Koster implies but does not discuss)». I quattro versi sono sintatticamente collegati, a formare un unico periodo che si concluderà insieme a questa sezione dell'ecloga, dedicata tutta alle metafore, per passare a v. 14 alla parte successiva, dove riprenderà finalmente i *Versi Aurei* dei Pitagorici, lo spunto più importante per il carme. Qui la metafora architettonica rimanda pure, ancora una volta, a Persio, 1, 64-65, dove pure ci si trova in un contesto del tutto differente e si parla in riferimento allo stile: *nunc demum numero fluere, ut per leve severos / effundat iunctura unguis ?...*; e più ancora 5, 24-25, dove si parla di sincerità di sentimenti: *... Pulsa dinoscere cautus / quid solidum crepet et pictae tectoria linguae*; e bisogna convenire con Colton (*art. cit.*, p. 877) che qui Ausonio: «has borrowed the thought expressed by Persius 5. 24-25, but he has stated it in simpler and clearer language» anche lo stesso Ausonio, *Cento, praef. 23: densa ne supra modum protuberente, hiulca ne pateant* (su questi versi, cfr. Koster, *art. cit.*, pp. 603-605). Anche stavolta la minuzia dell'immagine mostra un'esagerata insistenza nella ricerca di perfezione del saggio.

14-15. non prius in dulcem declinans lumina somnum / omnia quam longi reputaverit acta diei – Da v. 14 a v. 26 Ausonio passa ad una rielaborazione di [Pythag.] 4040-44. Li riportiamo qui:

Μὴ δ' ὕπνον μαλακοῖσιν ἐπ' ὄμμασι προσδέξασθαι,
 πρὶν τῶν ἡμερινῶν ἔργων λογίσασθαι [ἔργων τρὶς ἕκαστον ἐπελθεῖν]
 « πῆ παρέβην; τί δ' ἔρεξα; τί μοι δέον οὐκ ἐτέλεσθη ; ».
 ἀρξάμενος δ' ἀπὸ πρώτου ἐπέξιθι καὶ μετέπειτα
 δειλὰ μὲν ἐκπρήξας ἐπιπλήσσειο, χρηστὰ δὲ τέρπειυ.

Non accoglierai negli occhi languidi il sonno, senza aver prima passato in rassegna tre volte le azioni della giornata: «In che ho peccato? Che ho fatto? Quale dovere non ho compiuto?».

Incominciando dalla prima, esamina le tue azioni; quindi rimproverati per le cattive e rallegriati per le buone.

(Trad. di A. Farina)

Il v. 14 è ancora poco più che una traduzione dell'originale greco, ma l'espressione adoperata dal poeta nel proprio verso rimanda a Catull. 64, 91-92: *non prius ex illo*

flagrantia declinavit / lumina, quam... ; e soprattutto a Virgilio, *Aen.* 4, 185: *nec dulci declinat lumina somno*, chiaramente ripreso, quasi riprodotto da Ausonio che ne ripropone qui la musicalità evocativa del momento che precedere il sonno. Sulla pratica dell'autoesame, in ambiente epicureo, stoico e pitagorico, fino alla tradizione cristiana, si veda la documentata discussione di Koster, *art. cit.*, pp. 606-608, che riporta numerosi esempi e paralleli. Per l'esame delle azioni al tramonto, particolarmente raccomandato dai Pitagorici, cfr. Cic. *Cato* 38: *Pythagoreorumque more exercendae memoria gratia, quid quoque die dixerim audierim egerim, commemoro vesperi*. L'esame che proporrà Ausonio si rivelerà, all'analisi, tuttavia il più minuzioso (diremo all'eccesso) tra i modelli offerti in letteratura (cfr. Koster, *art. cit.*, p. 608). E in effetti il poeta non parla propriamente di un esame da farsi prima di addormentarsi: Ausonio dilata il tempo di questa riflessione fino a farne un giorno lungo quanto il solstizio estivo e una notte lunga quanto quello invernale, ai v. precedenti. Qui ci dice che prima di averlo terminato il giusto non può dormire. È come se ci dicesse che il giusto non potrà dormire mai, e su questa immagine cfr. *Ecl.* 19, 39, un verso che quasi anticipa il tema di questo carme.

16. Quae praetergressus, quid gestum in tempore, quid non – qui ancora Ausonio resta fedele al modello del carme pitagorico. *In tempore* è l'unica aggiunta, che però non costituisce soltanto un riempitivo, come dimostra bene Koster, il quale osserva: «*in tempore* entspricht dem griechischen ἐν καιρῷ», e si tratta di una variazione importante: implica il riferimento al καιρός, al momento opportuno. Costituisce l'inserimento di un concetto fondamentale dello Stoicismo all'interno di questo carme di ispirazione pitagorica (ma questa ispirazione, ricordiamo ancora una volta, è più che altro limitata allo spunto fornito dai versi. Sulla questione del καιρός, cfr. Koster, *art. cit.*, p. 610). Riguardo all'importanza dell'agire opportuno in base al momento, possiamo nuovamente rifarci al *De Officiis* di Cicerone (un testo più volte richiamato in questo carme), dove leggiamo: *deinceps de ordine rerum et de opportunitate temporum dicendum est. Haec autem scientia continetur ea, quam Graeci εὐταξίαν nominant, non hanc, quam interpretamur modestiam, quo in verbo modus inest, sed illa est εὐταξία, in qua intellegitur ordinis conservatio. Itaque, ut eandem nos modestiam appellemus, sic definitur a Stoicis, ut modestia sit scientia earum, quae agentur aut dicentur, loco suo collocandarum* (Cic. *off.* 1, 40, 142). Al primo verso di questo che si rivelerà un elenco di domande rivolte dal pensatore a se stesso, il poeta, nelle vesti

dell'uomo sapiente e onesto, si chiede: *quae praetergressus, quid gestum in tempore, quid non?* Così Ausonio rende chiaro il concetto: il peccato che potrebbe avere commesso, l'azione trascurata, è quella di non aver colto il momento opportuno per agire e per non agire. Che questa sia la prima delle domande ne sottolinea il valore determinante. Per l'importanza che il poeta evidentemente attribuiva alla condotta adeguata in relazione al momento, si veda come egli stesso scrive nella propria preghiera in *Ephem.* 3, 61-62: *sim mihi. Non faciam cuiquam, quae tempore eodem / nolim faciam mihi. Nec vero crimine laedar*, dove alla massima di non fare agli altri ciò che non vorrebbe fosse fatto a se stesso, pure aggiunge la precisazione sulle uguali circostanze. *Praetergressus* anticipa e contrasta *praeteritur* a v. 18, e riprende il greco *παρέβην*, la voce sottintesa è *sum*, non *est* (come pare intenda Evelyn White, che traduce: «what he has left undone, what he has done at the right, what at the wrong moment», *op. cit.*, p. 171), e il discorso tutto è impostato come una simulazione delle riflessioni *vir bonus et sapiens*, con un discorso diretto (sul verso, cfr. Green, *op. cit.*, p. 437; Koster, *art. cit.*, pp. 608-609). Da qui fino a v. 24 Ausonio ci propone una serie di esempi di quelle domande che costituiscono l'esame di coscienza del protagonista del carme, del quale prende la voce. L'elenco di autointerrogazioni è caratterizzato dalla ripresa incalzante, anaforica, *quae, quid quid*, e dalla connessione in asindeto, già in questo primo verso, come poi nei versi successivi. Il modello del discorso è con ogni probabilità *Hor. serm.* 1, 4, 133-138: *consilium proprium neque enim, cum lectulus aut me / porticus exceptit, desum mihi, rectius hoc est; / hoc faciens vivam melius; sic dulcis amis / occurram; hoc quidam non belle: numquid eo illi / inprudens olim faciam simile? Haec ego mecum / conpressis agito laboris*. Si veda anche il *De Ira* di Seneca (3, 361), che raffigura in maniera assai simile un'autoanalisi che precede il riposo notturno: *Faciebat hoc Sextius, ut consummato die, cum se ad nocturnam quietem recepisset, interrogaret animun summ: Quod hodie malum tuum sanasti? Cui vitio obstitisti? Qua parte melior es?* Ma nelle domande di Ausonio troveremo un eccesso di zelo, di insistente precisione, che manca nei modelli. Su *quae* in apertura (accettato comunque in tutte le edizioni, ma sulla lezione cfr. Prete (*op. cit.*, p. 96): *que Voss. 0 81f. 15u (saec XV) quo cett. Qua Schier.*, p. 96) Green osserva: «although *qua* would be closer to the Greek $\pi\tilde{\eta}$, that is not the dominant consideration; *quae* gives better Latin».

17. Cur isti facto decus afuit aut ratio illi – sul concetto di *decus*, cfr. *Cic. off.* 1, 93-107, particolarmente 93: *sequitur ut de una reliqua parte honestatis dicendum sit, in*

qua verecundia et quasi quidam ornatus vitae, temperantia et modestia omisque sedatio perturbationum animi et rerum modus cernitur. Hoc loco continetur id, quod dici Latine decorum potest; graece πρέπον. Ausonio inserisce dunque in questo carme un altro concetto stoico, e più esattamente dell'Etica Paneziana: il πρέπον (cfr. Koster, *art. cit.*, pp. 610-611). Le scelte lessicali del poeta non sono in nessun modo casuali: la sua descrizione dell'uomo sapiente e onesto riprende i concetti fondamentali dell'etica romana, riferendosi a ciascuno di essi in un sistema ordinato, quasi un metodo di archiviazione. Ausonio vuole offrirci non una semplice riflessione sull'onestà, e nemmeno una rielaborazione dei Versi Aurei, che servono soltanto da traccia, ma un vero catalogo, esaustivo, delle domande che deve porsi l'uomo onesto. Ed è anche per la sua forma di catalogo che questo componimento dimostra di trovare la propria collocazione all'interno del *Liber*, nel quale gli elenchi sono la cifra stilistica e contenutistica, e probabilmente la stessa ragione d'essere dei carmi. Stavolta questo aspetto passa però in secondo piano, restando più che altro l'effetto di una scelta e di una finalità espressiva. Nella forma del verso è più che probabile l'influenza di Verg. *Aen.* 7, 498 *nec dextrae erranti deus afuit, actaque multo* (cfr. Green, *ibi.*), maggiormente dato che pochi versi prima Virgilio ha parlato proprio di *decus*, cfr. *Aen.* 7, 473: *hunc decus egregium formae movet atque iuventae*, e Ausonio doveva avere ben presente tutto il periodo. Per il concetto di *ratio*, il riferimento principale è pure stavolta nel *De Officiis* ciceroniano, che evidentemente influenza tutta la struttura e gli argomenti del carme, fino ad apparire un modello dal quale Ausonio trae i suoi dettagliati esempi su ciò che costituisce il dovere dell'uomo onesto e saggio. Cicerone ritorna più volte sul tema della *ratio* intesa come virtù fondamentale dell'etica, quella che permette all'uomo di scegliere e di dirigere i desideri (cfr. *Cic. off.* 1, 101 *duplex est vis animorum atque natura: una pars in appetitu posita est, quae est ὁρμη Graece, quae hominem huc et illuc rapit, altera in ratione, quae docet et explanat, quid faciendum fugiendumque sit. Ita fit, ut ratio praesit, appetitus obtemperet*); di distinguersi dagli animali nel vedere le connessioni tra presente e futuro e agire di conseguenza, di sviluppare sentimenti superiori, di interrogarsi sulla verità (cfr. *off.* 1, 11-13); e infine di percepire l'ordine e il conveniente, di vedere la bellezza e l'armonia nell'universo sensibile e di comprenderla nell'universo morale, ricollegandosi quindi al *decus* di cui Ausonio ha appena parlato; cfr. *off.* 14 *Nec vero illa parva vis naturae est rationisque, quod unum hoc animal sentit quid sit ordo, quid sit quod deceat, in factis dictisque qui modus (...)*

quam similitudinem natura ratioque ab oculis ad animum transferens multo etiam magis pulchritudinem, constantiam, ordinem in consiliis, factisque conservandam putat cavetque ne quid indecore effeminateve faciat, tum in omnibus et opinionibus et factis ne quid libidinosae aut faciat aut cogitet. Sono questi i requisiti che compongono l'*honestum*, realmente lodevole anche se non viene lodato, conclude Cicerone (*ibi. ss.*): *quibus ex rebus conflantur et efficitur id, quod quaerimus, honestum, quod etiamsi nobilitatum non sit, tamen honestum sit, quodque vere dicimus, etiamsi a nullo laudetur, natura esse laudabile.*

18. Quid mihi praeteritum? Cur haec sententia sedit – Ausonio torna indietro, ricomincia, e *mihi praeteritum* riprende e ribadisce *praetergressus* di v. 14. Ricomincia, dunque, trasmettendo anche stilisticamente l'idea dell'insistente autointerrogazione del saggio. La prima domanda del verso apre il discorso dettagliato che sta per cominciare, ed è espressa per la prima volta in modo esplicito: il candidato si pone come controparte di se stesso, cfr. Koster (*art. cit.*, p. 611). Nella seconda parte del verso, l'espressione *cur haec sententia sedit* riprende con evidenza Verg. *Aen.* 11, 551: ... *subito vix haec sententia sedit*. Il periodo sarà completato e mostrerà il proprio senso al verso successivo.

19-20. quam melius mutare fuit – su questa osservazione, ovvero sul rimprovero che il saggio muove a se stesso per non aver mutato pensiero quando avrebbe dovuto, Koster osserva che la dottrina stoica insegna il contrario: proprio del saggio è avere un parere saldo (*art. cit.*, p. 611). Come dice Cicerone nell'orazione *Pro Murena* (29, 61), riportando le massime dello stoico Zenone: *sapientem nihil opinari, nullius rei paenitere, nulla in re falli, sententiam mutare numquam*. Sarebbe potuto apparire più coerente, per questo *vir bonus et sapiens*, muovere a se stesso il rimprovero opposto: perché ho mutato parere quando il mio era esatto? Lo stesso Koster osserva che il soggetto del carne è in effetti un uomo ancora sulla via della saggezza, e dunque resta un divario tra questi e l'ideale del *vir bonus et sapiens*. Ciò è verisimile, e offre una prospettiva interessante, ma aggiungerei che in realtà Ausonio non sta offrendo precisamente un modello di etica stoica, e si tratta di un punto da non tralasciare. Il suo *vir bonus et sapiens* si rivela sempre più come un ideale autonomo, non come l'appartenente a una disciplina precisa. Se Ausonio stesso parte da un suggerimento pitagorico – e si ispira dichiaratamente a quei Versi Aurei della dottrina

- vi aggiunge altre e differenti idee. Molte di queste, come si è visto, provengono proprio dalla Stoa, ma il poeta non è e non vuole essere dipendente da tale etica. E stavolta la contestazione del principio per cui il saggio dovrebbe restare saldo nelle proprie opinioni è, crediamo, voluta e diretta. Cicerone, nel passo citato, sta esprimendo i principi di Zenone proprio per contestarli, per mostrarne i limiti. Ed è lo stesso Cicerone che, poco dopo, a tali principi di saggezza ne opporrà altri, di diversi sapienti, in 30, 63, dove scrive: *nostri autem illi (...) a Platone et Aristotele, moderati homines et temperati, aiunt apud sapientem valere aliquando gratiam; viri boni esse misereri (...) ipsum sapientem saepe aliquid opinari quod nesciat (...) quod dixerit interdum, si ita rectius sit, mutare*. E la capacità, la necessità, anzi, di mutare opinione e comprensione delle cose è in realtà principio fondamentale dell'Anamnesi platonica, e Ausonio non può non pensare a Platone (quel Platone che anche Cicerone cita come esempio di insegnamenti differenti da quelli stoici, gli insegnamenti seguiti e diffusi dai filosofi suoi maestri, quelli della Nuova Accademia), dopo avere indicato Socrate come esempio dell'uomo onesto e sapiente ai vv. 1-2, proprio in apertura dell'ecloga. È inoltre un principio che prende spunto proprio dal Pitagorismo (cfr. G. Reale, *Il pensiero antico*, Milano, 2001, pp. 139-140), e la dottrina di Pitagora di certo non può essere irrilevante nell'immagine di ipotetica perfezione che il poeta sta costruendo, dato che parte proprio dai tradizionali versi pitagorici. È vero che l'Anamnesi costituisce un concetto gnoseologico e non precisamente etico, ma l'insistenza sull'uomo *bonus et sapiens* ci permette di credere che Ausonio dedichi attenzione tanto alla saggezza, quanto alla virtù. Il poeta sta cercando di riassumere, in questo elenco, quelle caratteristiche che la filosofia attribuisce al vero sapiente. Le opinioni di Cicerone, espresse nel passo riportato sopra, erano con molta probabilità pure presenti al poeta, il quale certamente qui non contesta il principio di saldezza per caso o per disattenzione, ma lo fa di proposito. Ci deve essere un preciso riferimento, e un'intenzione cosciente, poiché la questione è troppo rilevante e la dichiarazione troppo nettamente in contrasto con l'ideale stoico. Ed è pure vero, come osserva Koster, che il sapiente immaginato da Ausonio è avviato sulla via della saggezza, ma non è giunto alla meta. Vogliamo aggiungere che però non è detto che tale meta sia raggiungibile per gli uomini, a giudizio del poeta. Anzi, molto lascia intendere, in questo esasperato elenco, che Ausonio volesse mettere in rilievo proprio la sostanziale impossibilità di pervenire alla perfetta sapienza.

19-20. Miseratus egentem / cur aliquem fracta persensi mente dolorem –

stavolta l'ideale proposto è certamente stoico, e allo stoicismo appartiene questa durezza di cuore che qui il saggio pare rimproverarsi di non possedere. Green ritiene che qui ci sia un'ironica enfasi sull'atteggiamento stoico rispetto alla compassione, generato dall'impiego di *fracta* e *persensi* (*op. cit.*, p. 437). Credo che qui si possa trovare, una volta di più e forse in modo più netto, quell'eccesso che pone l'intera ecloga sotto l'impressione di un intento ironico. In effetti Ausonio carica i toni, e l'utilizzo di *fracta* e *persensi* allude a una sofferenza eccessiva, che compromette la capacità di pensare. In questo risiede l'errore. La posizione dello Stoicismo sulla compassione è nota, ed è illustrata, in questo caso senza dubbio con enfasi ironica, voluta e finalizzata alla negazione, da Cicerone nello stesso passaggio della *Pro Murena*, 30, 62: *Supplices aliqui veniunt miseri et calamitosi; sceleratus et nefarius fueris, si quicquam misericordia adductus feceris*. Ma Ausonio non suggerisce una tale durezza, né la stigmatizza. Invece il suo ipotetico saggio si pente di aver perso la lucidità, di avere avuto una *mens fracta*, a causa di un sentire eccessivo. È certamente vero che in questi termini si trova il senso dell'affermazione, e in effetti *fracta* è aggettivo forte, efficace, che connesso a *mens* trasmette il senso della frantumazione del raziocinio. Ausonio non pone l'accento sull'eccesso di compassione, ma sui suoi effetti: il delitto è quello di perdere il controllo del proprio pensiero; cfr. Koster *art. cit.*, p. 612. Il peccato del saggio, in questo caso, è quindi semplicemente quello di aver perduto l'equilibrio, consentendo il predominio di un'emozione troppo violenta.

21-22. Quid volui, quod nolle bonum foret? Utile honesto / cur malus antetuli –

la debolezza della volontà è un altro peccato che il saggio si può rimproverare, e che potrebbe consquiere direttamente da quella confusione del pensiero generata dall'emozione violenta, della quale il saggio stesso si accusava ai vv. 19-20; cfr. Koster (*op. cit.*, p. 612): «Die nächste Frage: *quid volui, quod nolle bonum foret*, zielt nun auf den Willen, dessen Schwäche sich soeben in der *fracta mens* gezeigt hat». Cicerone, in *Tusc.* 4, 6 scrive: *natura enim omnes ea quae bona videntur secuntur fugiuntque contraria. Quam ob rem simul obiecta species est cuiuspiam quod bonum videatur, ad id adipiscendum impellit ipsa natura. Id cum constanter prudenterque fit, eius modi adpetitionem Stoici βούλησιν appellant, nos appellemus voluntatem. Eam illi putant in solo esse sapiente; quam sice definiunt: voluntas est quae quid cum ratione desiderat* (sulla contrapposizione tra βούλησις ed ἐπιθυμία tra gli Stoici, cfr. Diog. Laert., 7,

116). Con la mente confusa, il saggio potrebbe aver commesso il torto di desiderare senza ragione, e dunque di volere ciò che non avrebbe dovuto. Il verso è sintetico ed efficace: la contrapposizione tra *quid volui* e *quod nolle* in sequenza, e similmente disposti, riproduce la separazione tra le due spinte della mente, la *mens fracta*. L'opposizione tra utile ed onesto è quella che Cicerone trattava con attenzione in *off.* 3, dove l'Arpinate esamina le differenti possibilità dell'agire, allo scopo di stabilire una massima che guidi la condotta e che sia concorde con la dottrina degli Stoici (*off.* 3, 20) dove l'utile non è disprezzato ma non può mai essere anteposto all'onesto. Quindi anche questa è un'infrazione a una regola dello Stoicismo, ma non solo dello Stoicismo: il conflitto tra utile e onesto è fondamentale nell'etica romana (e in qualunque etica, a ben guardare) come testimonia appunto il celebre scritto di Cicerone.

22-23. Num dicto aut denique vultu / perstrictus quisquam – questa preoccupazione da parte del poeta non appartiene precisamente allo Stoicismo, né ad alcuna dottrina filosofica. Ma si tratta di una massima improntata al rispetto del prossimo, e che unisce la pratica della virtù a quella delle buone maniere. Ausonio mostra una particolare attenzione nel chiedersi, nel far chiedere al proprio ipotetico saggio, se ha offeso qualcuno con le parole o con il volto, con la semplice espressione. (cfr. Koster, *art. cit.*, pp. 613-614). Qui il poeta conferma la propria indipendenza nella costruzione di questo uomo esemplare, che prende spunto dalle maggiori tradizioni di pensiero etico, ma che costituisce un'idea in fondo personale. Ma in realtà questa ricerca insistente delle varie domande finisce per apparire eccessiva, e l'impressione generale, già a questo punto, è che Ausonio indulga in un esercizio formale. Ritrovarei anche una certa ironia in queste precisazioni, come se il poeta volesse evidenziare l'eccesso della minuzia. La sensazione è che Ausonio si stia dedicando alla costruzione di un elenco che riporti tutti i principi di vita onesta e saggia. La minuzia delle domande indebolisce l'intenzione etica del carme.

23-24. Cur me natura magis quam / disciplina trahit – Green osserva: «this is not incompatible with Stoic orthodoxy; natura stans for 'empirische menschnatur', disciplina for the teaching of philosophical school (Koster 614-615)» (*op. cit.*, p. 437). In realtà, per quanto non incompatibile con lo Stoicismo, questo è un principio di filosofia generale, che in effetti ben si combina con la prospettiva di una saggezza

separata dalle regole dottrinali. Ausonio prende spunto dagli insegnamenti filosofici in genere, e ne fornisce un elenco, ma non aderisce a una scuola precisa. *Disciplina* è qui da intendere proprio come costume acquisito, educazione (cfr. Lewis-Short, s.v.), ma in senso lato. Koster nota correttamente che solo in questa affermazione è adoperato il presente, ora che l'esame sta arrivando alla conclusione; cfr. *art. cit.*, p. 614. Il presente qui è in effetti significativo: l'ultima domanda ha un carattere generale, ed è in relazione con tutti i comportamenti errati elencati sinora con tanto eccesso di zelo. Il presente si riferisce al momento in cui il saggio sta riflettendo, è invece un presente acronico. La ragione degli errori è nell'aver seguito gli istinti e non la filosofia, e lo è sempre, non solo in particolari occasioni, ma in ogni circostanza. L'ultima domanda riassume quindi il senso di tutto il discorso.

24-25. Sic dicta et facta per omnia / ingrediens ortoque a vespere cuncta revolvens – per la sinizesi di *omnia*, cfr. *Epiced.* 49 *omnium*, Par. 17, 16 *tristia*; Ep. 3, 28 *caentia*. L'espressione richiama Ov. *fast.* 4, 667: *Numa visa revolvit et secum ambages caecaque iussa refert*; Sen. *Oed.* 764 *curas revolvit animus et repetit metus*; Tac. *Agr.* 46, 3 *id filiae quoque uxorique praeceperim, sic patris, sic mariti memoriam venerari, ut omnia facta dictaque eius secum revolvant*. Ma soprattutto rinvia a Lucano, 8, 316-319: *nil socerum fecisse pie. Sed cuncta revolvens / vitae fata meae, semper venerabilis illa / orbis parte fui, quantus Maeotida supra, / quantus apud Tanaim toto conspectus in ortu!*. In particolare, la chiusura del verso 25 di Ausonio riprende quella di Luc. 8, 316. Nel passo di Lucano è Pompeo, sconfitto a Farsalo, che parla, e che riflette sugli eventi della propria vita. Si tratta di un momento particolarmente sofferto del tragico poema, e il richiamo voluto che ne fa qui Ausonio, nel contesto tanto ristretto delle riflessioni serali sulle azioni della giornata, ottiene ancora una volta l'effetto di un'esagerazione ironica. Siamo comunque giunti alla fine, dell'autoanalisi e del carme, e adesso Ausonio conclude, insistendo sull'attenzione con la quale il saggio ha realizzato l'esame. Se tale minuzia fosse sfuggita al lettore, il poeta la sottolinea ancora nella chiusura: ogni cosa fatta e detta, dal sorgere al tramontare del sole. Che Ausonio fosse interessato soprattutto a mettere in evidenza la precisione con la quale l'autoanalisi dev'essere effettuata ci era chiaro, eppure il poeta ce lo conferma, tiene a ribadirlo. *Omnia dicta et facta*, scrive Ausonio a v. 24, e riprende l'idea con *cuncta* a v. 25. "Ogni cosa, proprio tutto ricapitolando", insiste. Sempre più ci pare che questa precisione non riveli una reale serietà d'intenti nel

poeta. Il componimento, come in misura differente le altre *eclogae* dall'impostazione "filosofica" che sono presenti nel *Liber*, mantiene uno stile distaccato, e non poco ironico, rispetto alla materia trattata.

26. *offensus pravis dat palmam et praemia rectis* – Green (*op. cit.*, p. 437) commenta: «The conclusion is weak. *Palmam et praemia* could be defended as a hendiadys, but one expects the line to end with a stronger, and neater, antithesis. I's *poenam* for *palmam* is little improvement and brings complications; Prete's *veniam* (before *pravis*) would be quite inappropriate». Prete propone: *offensus veniam pravis, dat praemia rectis*. La necessità di emendare il testo non risulta in effetti stringente, per quanto la conclusione non sembri a una prima lettura delle più luminose. Il testo è in realtà serenamente accettabile e la debolezza dell'affermazione finale potrebbe spiegarsi, senza troppa fatica, vedendo anche qui lo spirito demistificante, distaccato, che pare permeare il componimento. Il verso ha un'impostazione solenne grazie alle allitterazioni – *Pravis* e *praemia*, e anche *palmam*, con minore evidenza – e si nota la corrispondenza tra *pravis* e *rectis*. Ma a questa magniloquenza non si accompagna una dichiarazione di paragonabile forza concettuale. Anzi, avviene esattamente il contrario. Non credo comunque che *palmam* e *praemia* vadano intesi come un'endiadi, come suppone Green. La palma non è il premio per l'uomo saggio e onesto, e chiaramente non simboleggia la sua ricompensa. Piuttosto, la palma rappresenta gli onori che la virtù riceverebbe, che il *vir bonus et sapiens* ha guadagnato, trionfando sui propri vizi e sulle proprie umane debolezze. Riuscendo a vincere, insomma, sulla natura, grazie alla disciplina, riprendendo l'espressione dei vv. 23-24. Mentre altro devono essere i *praemia*. Con ogni logica, si tratta di quei premi che il saggio può concedere a se stesso, e dunque dovrebbero essere i premi della serenità dello spirito. Però Ausonio questo non lo dice, e anzi accosta i premi alla palma, come se si trattasse di una vittoria in una competizione. C'è comunque da supporre che *palmam* si riferisca alla ricompensa esteriore e *praemia* a quella interiore. Certo, l'idea della ricompensa, espressa in un linguaggio così mondano, lascia perplessi. Può il poeta ridurre, seriamente, l'esame di coscienza dell'uomo onesto e saggio a una sorta di gara per la palma di più giusto tra i mortali? In realtà questa sorta di competizione sottintesa parrebbe riallacciarsi all'affermazione del v. 1, dove si parlava di un uomo quale a stento se ne trova uno tra tutti. Eppure il discorso, in questa forma, sembra plausibile solo se si accetta che l'intenzione ha una

sfumatura quasi ironica, o comunque distaccata. Difatti anche questa conclusione ha qualcosa di incerto, di debole. Nella singolare immagine di una palma attribuita alla virtù, come se a questa fosse da tributare un omaggio, il concetto stesso di virtù vede danneggiata la propria serietà. E nell'allusione ai premi, dei quali non si esprime la natura e ai quali si accenna in un tono leggero, quasi frivolo, sembra che il poeta manifesti una scarsa attenzione alla sostanza. L'idea che Ausonio non prenda interamente sul serio il proprio discorso sull'uomo giusto e saggio, e che lo adoperi solo per costruire una sorta di sintetica enciclopedia in versi delle regole morali, un esercizio tecnico un po' freddo, insomma, pare trovare qui un ulteriore argomento.

21.

Ecl. 21 è la terza e ultima nel gruppo dei carmi 'pitagorici'. Quanto essi abbiano, o non abbiano, di realmente pitagorico è tema già affrontato nel commento alle *eclogae* 19 e 20, e le precedenti riflessioni sono qui in qualche modo riconfermate. Si tratta anche stavolta, come vedremo, di un esercizio di stile – e di tecnica – che prende spunto da un'idea che il poeta mostra sì di possedere e di penetrare, ma rispetto alla quale rivela infine un certo distacco. Un distacco che non vuol dire negazione, ma che è di altra natura. Di nuovo qui, come abbiamo notato nei carmi precedenti, Ausonio conferma una voluta leggerezza nel trattare l'argomento. Interessante è questa ripetuta scelta, da parte del poeta, di riferirsi alla dottrina pitagorica, per la quale egli doveva avere una reale considerazione – come non solo questi tre carmi dichiaratamente pitagorici, ma pure altri differenti spunti nella sua opera possono far supporre.

Vediamo esattamente quale sia stavolta il tema "pitagorico" sul quale si sviluppa il componimento. Nell'*ecloga* Ausonio non sostiene, in nessun modo, l'utilità di limitarsi all'impiego dei due monosillabi, secondo il consiglio pitagorico, come invece fa esplicitamente in *Ep.* 41-42, piuttosto vuole illustrare la consistente presenza del sì e del no nel linguaggio e nel pensiero stesso, che arrivano a determinare. Pare interessante notare che qui, come in *Ecl.* 19, lo spunto pitagorico non è spiegato, ma invece rimanda a un altro passo dello stesso Ausonio, dove il concetto e il suo legame con il Pitagorismo sono stati illustrati direttamente. Non sembra un modo di procedere casuale, dato che si ripete. Il poeta sottintende qualcosa che ha detto altrove, e in un certo senso rinvia a se stesso per essere compreso. Qui, di nuovo come in *Ecl.* 19, Ausonio trae l'ispirazione iniziale da un'idea che appartiene alla dottrina pitagorica e della quale ha parlato altrove, per allontanarsene e procedere lungo un'altra strada, realizzando un lungo elenco di esempi. I due monosillabi sono essenziali, dice il poeta in *Ecl.* 20, e racchiudono ogni cosa. Questa enorme importanza può essere pure un riferimento più sottile al Pitagorismo, al suo concetto di 'opposizione binaria', la compresenza e la necessità di qualcosa e del suo contrario. La 'polarità', questo oscillare tra gli opposti, che è punto importante della dottrina, non è spiegato, ma dimostrato dal poeta con una serie di immagini. Anche formalmente l'*ecloga* riproduce l'idea di opposizione, come vedremo, nello stile e nel linguaggio. Il sì e il no sono dunque soprattutto rappresentazioni di una realtà fatta di 'opposizioni',

e Ausonio illustra la necessità e l'importanza di queste piccole parole nella vita dell'uomo. Inoltre, pure in questo carme come in *Ecl.* 19 e più ancora in *Ecl.* 20, all'ispirazione pitagorica si affiancano riferimenti ad altre dottrine filosofiche, richiami alle scuole di filosofia dogmatica, alla dialettica e alla filosofia scettica, tutti in relazione ai due monosillabi e alla loro necessità. Alla fine, il poeta lascerà però un commento che evidenzia non quanto tali monosillabi siano rilevanti, ma quanto poco significhi appunto la vita umana, che da due cose tanto apparentemente insignificanti come un sì o un no può essere determinata. Affiora, in Ausonio, una sorta di visione laterale della questione, che è un'aggiunta al pensiero fin qui espresso, un andare al di là dell'idea stessa. Ed è soprattutto qui che il poeta rivela la propria originalità e il proprio spirito. Lo spunto gli offre insomma l'occasione per riflettere su un aspetto nuovo: se i due brevissimi termini racchiudono in sé l'eloquio e persino il destino di un uomo, se la vita dipende da così poco, è forse poca cosa essa stessa. Abbiamo notato altre volte inserirsi, nel sereno ottimismo del professore di Bordeaux, considerazioni sulla miseria umana. In verità qui questa riflessione, che potrebbe essere amara, diventa solo la soluzione, quasi scherzosa, di un carme che si mostra principalmente – una volta di più – come esercizio di tecnica. Il moltiplicarsi degli esempi (una cifra che abbiamo notato anche nelle precedenti *eclogae* "filosofiche" e non solo in queste) mostra tale intenzionale sfoggio di tecnica, dove il virtuosismo smorza la partecipazione. Il distacco di Ausonio non arriva forse all'ironia aperta – non ad un'ironia caustica o feroce certamente, qui come già abbiamo visto nei carmi precedenti – ma ad una leggerezza di tocco. Da un punto di vista stilistico, questa ecloga si caratterizza proprio per le opposizioni ribadite, con un ritmo incalzante, che riproducono l'antagonismo logico tra 'sì' e 'no', e in questo si accosta in qualche modo di nuovo a *Ecl.* 19. I moduli si ripetono con voluta insistenza, e ripetitivo è pure in certa misura il lessico. Si tratta di una scelta consapevole che riproduce, come dicevamo, l'idea sostenuta anche nella forma e nella struttura stessa dell'ecloga. Come *Ecl.* 20 anche questo carme è in V, G e W, e nella sistemazione definitiva dell'*Appendix Vergiliana*. C'è infine da rilevare che, in qualche punto, la comprensione del carme risulta difficile, alcuni passaggi restano oscuri, certe espressioni sono meno intelleggibili di quanto solitamente accada con la poesia ausoniana. Non sempre lo sfoggio retorico ottiene risultati eccellenti. Noteremo anche occasioni in cui il testo tradito appare con ogni probabilità corrotto, e soprattutto da qui vengono le difficoltà interpretative. In questi casi si è cercato di stabilire ciò di cui abbiamo certezza.

Ναὶ καὶ οὐ

Est et non cuncti monosyllaba nota frequentant.
His demptis nil est hominum quod sermo volutet.
Omnia in his et ab his sunt omnia, sive negoti
sive oti quicquam est, seu turbida sive quieta.
Alterutro pariter nonnumquam, saepe seorsis 5
obsistunt studiis, ut mores ingeniumque
ut faciles vel difficiles contentio nancta est.
Si consentitur, mora nulla, intervenit 'Est est',
sin controversum, dissensio subiciet 'Non'.
Hinc fora dissultant clamoribus, hinc furiosi 10
iurgia sunt circi, cuneati hinc lata teatri
seditio, et tales agitat quoque curia lites;
coniugia et nati cum patribus ista quietis
verba serunt studiis salva pietate loquentes.
Hinc etiam placidis schola consona disciplinis, 15
dogmaticas agitat ... certamine lites.
Hinc omnis certat dialectica turba sophorum.
'Est lux ?' 'Est'. 'Est ergo dies'. Non convenit istuc;
nam facibus multis aut fulgoribus quotiens lux
est nocturna homini, non est lux ista diei. 20
Est et non igitur, quotiens lucem esse fatendum est,
sed non esse diem. Mille hinc certamina surgunt,
hinc pauci * * * *
* multi quoque talia commeditantes
murmure concluso rabiosa silentia rodunt. 25
Qualis vita hominum, duo quam monosyllaba versant!

Il sì e il no

Sì e No sono i noti monosillabi che tutti frequentano, tolti questi non c'è nulla che riempia l'eloquio degli uomini. Ogni cosa è in essi e da essi, sia nel pubblico sia nel privato, sia nelle cose tumultuose sia in quelle tranquille. Alternativamente, talora contemporaneamente, spesso si oppongono con passione contrastante, a seconda che carattere e indole, (a seconda) che uomini arrendevoli o inflessibili la discussione abbia trovato. Se concordano, non c'è nessuna esitazione, inteviene «sì, sì»; se sono discordanti, il dissenso suggerisce «no». Da qui i fori sussultano per i clamori, da qui provengono le invettive furiose dei circhi, le grandi liti delle gradinate dei teatri, e anche le liti che agitano la curia. Gli sposi, e i figli con i padri, in dibattiti pacati dicono queste parole, mantenendo il giusto rispetto. A causa loro anche la scuola, in accordo nel placido insegnamento, accende nelle competizioni (...) le discussioni dei dogmatici. A causa loro combatte tutta la folla dei filosofi dialettici. «C'è luce?», «Sì». «Dunque è giorno». Non c'è accordo su questo. Infatti quante volte l'uomo ha luce notturna per le molte torce e lumi, ma questa non è la luce del giorno. Dunque «sì» e «no», quante volte si deve riconoscere che c'è luce, ma non è giorno. Di qui sorgono mille contrasti, perciò alcuni (...) nikti meditando tali cose, terminato il mormorio, masticano rabbiosi silenzi. Cos'è la vita degli uomini, che due monosillabi sconvolgono!

1-2. Est et non cuncti monosyllaba nota frequentant. / His demptis nil est hominum quod sermo volutet – sul sì e il no il riferimento più ovvio non è in ambito pitagorico, ma si trova in Matth. 5, 37: *sit autem sermo vester est est non non. Quod autem his abundantius est, a malo est.* In questo caso si tratta ovviamente di un'esortazione, e non di una riflessione sull'importanza dei due monosillabi, come accade in *Ecl.* 21. Più vicino alla prospettiva qui assunta da Ausonio, e sempre in ambito cristiano, sarà *Alcuin.* 63 5, 2: *dic duo quae totas moveant monosyllaba lites.* Tuttavia potremo notare come anche queste volta il pur cristiano Ausonio non si rifaccia a dettami del credo religioso che professa, e non cerchi punti di contatto tra questi e il Pitagorismo, come ci saremmo potuti attendere. Invece il poeta si manterrà nello schema già seguito nei carmi precedenti: l'amplificazione e la ripetizione di un concetto, che serve da spunto per una prova di tecnica. Il parallelo più interessante, invece, rispetto all'affermazione sui due monosillabi, è quello che possiamo trovare in Ausonio medesimo, *Epist.* 21, 36-42: *una fuit tantum, qui respondere Lacones, / littera, et irato regi placere negantes. / Est etenim comis brevitatis, sic fama renatum / Pythagoram docuisse refert: cum multa loquaces / ambiguis sererent verbis, contra omnia solum / 'est' respondebat vel 'non'. O certa loquendi / regula!...*, dove il poeta elogia la brevità del linguaggio e l'impiego del sì e del no. Il rimando alla dottrina dottrina pitagorica, che nel testo di *Ecl.* 21 come già in *Ecl.* 19, non è mai dichiarato apertamente, è inoltre illustrato proprio in questo passo, dal quale abbiamo conferma di quanto la *certa loquendi regula* avesse stimolato l'interesse di Ausonio. In effetti in *Epist.* 21, 36-42 vediamo una teorizzazione simile a quella evangelica, e vale la pena di notare che qui il poeta la attribuisce al Pitagorismo, appunto senza riferimenti al Cristianesimo. Il verso 2 è stato trasposto dal Ribbeck dopo v. 4, ma resta conservato in questa posizione da tutte le altre edizioni. Qui ci sembra evidente la necessità di mantenere la posizione com'è stata tramandata. Nel distico di apertura l'importanza dei due monosillabi è espressa due volte, ma questa non è ridondanza. L'idea è ribadita con due affermazioni complementari: tutti li adoperano e non c'è possibilità di produrre nessun un discorso nel caso che questi siano eliminati. Notiamo l'opposizione tra tutti e nulla, (v. 1 *cuncti*; v. 2 *nil*), che fin dall'inizio rivela quella che sarà la forma del carme.

3-4 Omnia in his et ab his sunt omnia, sive negoti / sive oti quicquam est, seu turbida sive quieta – il secondo distico mostra una struttura ricca di figure

retoriche, che evidenzia da subito l'intenzione 'tecnica' dell'ecloga. Notiamo per primo il collegamento, che è insieme una sorta di gioco linguistico e di figura etimologica, tra v. 3 *sive negoti* e v. 4 *sive oti*. Inoltre *omnia in his* e *his sunt omnia* a v. 3 creano un chiasmo. Nei due versi troviamo ancora rimandi e ripetizioni incrociate: *Omnia-omnia* che aprono e chiudono il primo periodo a v. 3; ai vv. 3-4 la ricorrenza alternante: *sive - negoti / sive-oti - sive-seu-sive*. Il ritmo del discorso appare dunque serrato. *Omnia* è inoltre una nuova risposta al *nil* di v. 2. La raccolta di opposizioni che si rispondono ripete ed esemplifica, nello stile, il dualismo dei sinonimi sì e no, ai quali in qualche modo tutto può corrispondere e che da ogni cosa sono rappresentati. Confermano insomma, sul piano stilistico, l'affermazione che apre il verso 3, spiegando poi *omnia* con l'indicazione di un qualcosa e del suo contrario, e portando vari esempi. La coppia *negoti / oti*, dove la prima parola trova la propria radice etimologica nella seconda, e dove la prima è per di più di fatto il contrario della seconda, offre un esempio particolarmente efficace di questa opposizione, nella quale il prefisso *nec* fornisce il ribaltamento di significato evidenziando la radice comune dei due termini, per cui uno è la negazione dell'altro. Le traduzioni non rendono l'effetto del latino, né sul piano linguistico né su quello concettuale. Pastorino scrive: «in essi è tutto e da essi tutto proviene, sia nella vita pubblica, sia nella vita privata, nelle cose agitate ovvero in quelle tranquille» (*op. cit.*, p. 285); Evelyn White invece: «In them is all, and all from them; be it a matter of business or pleasure, of bustle or the other at the same time» (*op. cit.*, p. 171). Non possiamo ovviamente tradurre «nel negozio e nell'ozio», per rispettare la scelta stilistica di Ausonio, poiché in italiano il senso sarebbe falsato. Abbiamo scelto quindi di optare per un neutro: “negli affari e lontano dagli affari”, per sottolineare l'opposizione e il valore di *otium* e *negotium* (e operando un certo ribaltamento nel definire *otium* come l'assenza di *negotium*, cfr. *ThL* IX 2, 1177, 26 ss.), pur sapendo che qualcosa di importante si perde.

5-7 Alterutro pariter nonnumquam, saepe seorsis / obsistunt studiis, ut mores ingeniumque / ut faciles vel difficiles contentio nancta est – i tre versi appaiono di difficile comprensione. Il testo riportato dal Green, che in questo punto non seguiamo, propone: «*alterutro pariter nonnumquam, saepe seorsis / obsistunt studiis, ut mores ingeniumque / et facilis vel difficilis contentio nata est*», per il quale lo studioso offre una traduzione, e un'interpretazione, scrivendo: «Using one word or the people sometimes demur in unison; but often they dissent with conflicting

passions, in accordance with their character and abilities, and an easy or difficult argument arises'», e così spiega: «If *alterutro* is taken as equivalent to *invicem* (TLL i. 1760. 15-29), 'with each other', *pariter* and the contrasting *seorsis... studiis* have no point; if it is taken as dative (as in Ven. C. 8. 2. 11 and 12; cf. *Prof.* 3. 6 *utroque*) the result would be nonsense, since two or more people cannot disagree separately with one or the other word. For *obsisto* cf. Cic. *ND* 1. 98» (*op. cit.*, p. 438). Schenkl, Peiper, Prete – e così Pastorino e Evelyn White – riportano tutti il medesimo testo, che è lo stesso seguito qui da noi: «*alterutro pariter nonnumquam, saepe seorsis / obsistunt studiis, ut mores ingeniumque / ut faciles vel difficiles contentio nancta est*». Le traduzioni lasciano alcune incertezze. Pastorino scrive, in modo piuttosto oscuro e con qualche omissione: «Reciprocamente talvolta, spesso tutti e due, combattono con impulsi contrastanti, a seconda delle nature e dei caratteri: così nacque la discussione». Evelyn White traduce il difficile passaggio in modo più convincente, pure con una certa libertà: «Sometimes two parties both use one word or the other at the same time, but often they are opposed, according as men easy or contentious in character and temperament are engaged in discussion» (*op. cit.*, p. 171). In effetti ci pare che qui *alterutro* sia da considerarsi un equivalente di *invicem*, da rendere con “alternativamente” (cfr. *ThLL* I, 1758, 67 ss.; 1760, 18 ss.), e che si opponga a *pariter*. E proporremmo per i versi 5-6 la traduzione: “Alternativamente, talora contemporaneamente, spesso si oppongono con passione contrastante, a seconda che carattere e indole”. L'espressione non sarà delle più felici, ma non ci pare che sia insostenibile, e rispetta la logica formale del componimento. Tutta l'ecloga è caratterizzata dalle opposizioni, abbiamo visto, che riproducono i due monosillabi: qui ad *alterutro* risponde *pariter*. Per v. 7 non seguiamo il testo del Green, che conserva la lezione di V, mentre Schenkl, Peiper e poi Prete scrivono *ut faciles vel difficiles contentio nancta est. Ut* è emendamento del Bondamius; V riporta *et*, come detto sopra, e poi *nata* (sulle differenti lezioni dei codici a proposito di *difficiles* e *nancta*, cfr. Schenkl, *op. cit.*, p. 151). Anche Pastorino ed Evelyn White seguono il testo dello Schenkl, e di entrambi abbiamo visto la traduzione per tutto il passo, da v. 5 a v. 7. Green spiega: «In l. 7 I follow V's text, and take *facilis* and *difficilis* as nominatives. The meaning given by the other manuscripts, followed by Schenkl, Peiper and Prete, is more difficult ('depending on whether the argument has found characters and intellects that are easy-going or intractable'). In this version *ut* (or *vel*) is substituted by editors for *et*, and the abstract subject of *nancta est* is awkward; the plural *ingenia*

would be more appropriate in l. 6». Pastorino scrive *nancta*, ma poi traduce, come abbiamo visto: «così nacque la discussione», mentre più coerente pare la versione di Evelyn White, pur nella sua libertà. La decisione di Green di riportare *nata* seguendo V può apparire accettabile, mentre *et facilis... difficilis* non sembra convincente. Il testo seguito dalle precedenti edizioni resta più efficace. Potremmo accettare la sostituzione di *nancta* con *nata*, tuttavia sostituire il termine più raro con quello più comune non pare una scelta saggia, tanto più che il senso non ne trae evidente guadagno. Complessivamente ci pare opportuno attenerci al testo come è stato indicato dagli editori prima del Green. Ausonio riesce qui un po' oscuro forse per eccesso di sintesi, ma non è questo l'unico caso in cui ciò accade. *Faciles* e *difficiles* in apertura di verso confermano la volontà del poeta di accostare termini contrastanti, e come *negoti /... oti* ai vv. 3-4 sono due termini dalla stessa radice, dove l'inversione di significato è data dal prefisso (*dis-*, in questa occasione). Il gioco linguistico, per di più ripetuto, non è certo casuale: lo schema è ribadito volontariamente. Ausonio decide, con una certa sottigliezza, di evidenziare il potere dei monosillabi in genere (non soltanto *est* e *non*), che, con la presenza o l'assenza, affermano e negano, definiscono qualcosa e il suo contrario. L'opposizione evidente tra i due termini rientra ancora in questo discorso serrato, che oscilla tra il sì e il no. Anche qui riesce impossibile una traduzione che mantenga il significato e l'effetto dei termini latini, poiché 'facili' e 'difficili' in italiano non avrebbe senso. Qui rendiamo *faciles* nel suo significato di 'arrendevoli' (quegli uomini che si fanno condurre facilmente, cfr. *ThLL* VI 1, 54, 84 ss.), e in luogo di *difficiles* impiegheremo 'inflexibili' (pure stavolta nell'accezione legata alla definizione del temperamento umano, cfr. *ThLL* V 1, 1087, 54 ss.), ma anche in questo caso, come nei vv. 3-4, la resa non è piena.

8-9 Si consentitur, mora nulla, intervenit 'Est est', / sin controversum, dissensio subiciet 'non'– sui vv. 8 e 9 Green scrive: «these simple statements seems out of place here. They might have originally stood after l. 4 (and been overlooked because of sive), or even earlier», tuttavia lascia i versi in questa posizione. L'ipotesi pare infatti ragionevole, ma non necessaria: è vero che il distico sarebbe accettabile, e forse anche preferibile, subito dopo v. 4, ma qui non appare fuori luogo. *Mora nulla* a v. 8 può essere un riferimento a *contentio* di v. 7, ed esserne la negazione, così come verosimilmente *controversum* a v. 9 ne è la ripresa. L'allitterazione *contentio* – *consentitur* – *controversum*, inoltre, rientra nel gioco retorico che caratterizza la

struttura del carme. Abbiamo argomenti per credere che i tre versi (7; 8; 9) siano consequenziali. C'è ancora da aggiungere che i versi successivi, dove i due monosillabi saranno citati indirettamente senza essere nominati, potrebbero richiedere la presenza di questi immediatamente prima dell'elenco di esempi, e dunque fornire un'ulteriore giustificazione per i vv. 8-9 in questa posizione. Ma non si può negare che, nel suo complesso, la struttura di questa ecloga, come ci è stata tramandata, lasci alcune perplessità. Notiamo anche qui i due versi dalla struttura simile, aperti da entrambi da *si*, e in questo distico l'opposizione diretta tra *est* e *non*, l'uno in finale di v. 8 e l'altro in finale di v. 9.

10. Hinc fora dissultant clamoribus, hinc furiosi – i vv. 10-12 sono posti da Buecheler dopo v. 14, proposta respinta da Green così come da tutte le edizioni. Anche qui seguiamo la scelta della totalità degli editori, ma vediamo nella correzione del Buecheler una certa ragione estetica: non è improbabile che questi tre versi, più sintetici, fossero stati posti dopo i più analitici vv. 13-14. *Hinc* in apertura sarà poi ripreso a v. 15 e a v. 17, e pure questo potrebbe farli immaginare in successione. Tuttavia non c'è ragione sufficiente per procedere alla trasposizione, poiché la logica espositiva non ha molto da guadagnarci. Si tratta in effetti di un'opposizione, ancora, tra l'uso dei monosillabi nella lite e nel più sereno discorso. Ma non si può non notare una certa stonatura, l'assenza di una connessione logica e formale tra i vv. 10-12 e i vv. 13-14, che fanno pensare possibile una lacuna, o comunque un qualche errore di trascrizione. Qui a v. 10 notavamo già *hinc*, che propone un'altra anafora all'interno del verso, a ribadire e a rinforzare il concetto. Il tono del carme si conferma volutamente incalzante e secco, proprio come il *sì* e il *no* dei quali sta parlando. Notiamo che a *hinc fora* risponde *hinc furiosi*, dove la *f*- del termine che segue *hinc* sottolinea l'anafora. Ausonio conferma la scelta di uno stile che possa essere abbastanza aderente all'idea che espone: l'opposizione e la brevità dei due monosillabi che sono all'origine del linguaggio.

11-12. iurgia sunt circi, cuneati hinc lata teatri / seditio, et tales agitat quoque curia lites – *lata* è correzione dello Schenkl accolta da Green (*tanta* era la correzione proposta dal Ribbeck), e riportata anche da Evelyn White. *Laeta*, lezione dei codici, è invece seguita senza difficoltà da Peiper, Prete e Pastorino. Green spiega: «Clausen credits Sedlmeyer with this small change (cf. Mos. 108). Although *laeta ... seditio*

could be defended as a paradox, not unlike *Mos. 52 laetaque iacturis*, and has been explained with the help of *Mart. Spect. 20. 3. 3 litem... iocosam* (G. Salanitro, *Aethnaeum*, 50 (1972), 415-17), *lata* surely refers to the size of the theatre as in *Ephem. 8. 4 nunc fora nunc lites lati modo pompa theatri*. The adjective *cuneatus* is used to describe a theatre at *Ludus 39, Ordo 39*». In questo caso, l'emendamento proposto ci pare convincente, e soprattutto ragionevole il riferimento a *Ephem. 8, 4* fornito dal Green, che offre una buona argomentazione, per quanto pure l'originale *laeta* non fosse necessariamente da scartare. Ma è plausibile l'idea che qui Ausonio formuli un'espressione simile a quella citata.

13-14. coniugia et nati cum patribus ista quietis / verba serunt studiis salva pietate loquentes – i coniugi e i figli con i padri possono usare queste parole, senza compromettere la *pietas*. Ausonio vuole illustrare i diversi usi dei due monisillabi. Non sono soltanto forieri di liti, ma vengono impiegati in ogni tipo di conversazione. Dopo avere mostrato la loro importanza nelle controversie di ogni tipo, il poeta ci dice che essi sono adoperati anche nei più quieti e rispettabili sentimenti, *salva pietate*, ovvero senza peccare contro la *pietas*, la reverenza necessaria. L'espressione *salva pietate*, in questa posizione nell'esametro, può rimandare *Ov. met. 15, 109 corpora missa neci salva pietate fatemur*, dove per altro è proprio Pitagora a parlare, in questo caso a proposito della possibilità di uccidere gli animali per difesa. Ci sembra assai verosimile che in questo carme, che si dichiara pitagorico e che mostra di esserlo più di quanto una prima lettura potrebbe far credere, il poeta ricordi i versi dedicati da Ovidio al leggendario sapiente.

15-17. Hinc etiam placidis schola consona disciplinis, / dogmaticas agitat ... certamine lites. / Hinc omnis certat dialectica turba sophorum – il v. 16 è così riportato da Green: [dogmaticas agitat placido certamine lites], tra parentesi quadre poiché lo studioso ne propone la rimozione ritenendolo probabilmente interpolato. Green lo qualifica come intollerabilmente «weak», e questo non solo a causa di *placido* (che ha subito vari trattamenti dagli editori; cfr. Prete *op. cit.*, p. 98: placito θ [praeter V4V5] placido cett. multo Riese calido Brakman lento Ribbeck blando Peiper [in app.]), ma anche per *agitat... lites*, espressione già usata a v. 12. E, per di più, il significato andrebbe in conflitto con quello di v. 15 (cfr. Green, *op. cit.*, p. 439). La causa dell'interpolazione è, a parere di Green, l'apparente senso incompiuto di v. 15,

ma, egli scrive: «in fact there is a simple contrast between the unison of the elementary school and the agitated disputes of philosophers» (*Ibi.*). Gli argomenti di Green sembrano in parte persuasivi: certamente è inaccettabile *placido*, mentre la ripetizione di *agitat... lites* può suscitare dubbi, però non è impossibile. Notiamo, in tema di ripetizioni, pure la figura etimologica tra *certamine* a v. 16 e *certat* a v. 17, e vediamo che *certamina*, nella stessa posizione, farà eco a v. 22. Insomma, pare che in questo carme Ausonio scelga di ripetere termini ed espressioni. Diremmo quindi che il verso è verosimilmente corrotto, ma non pensiamo che sia spurio. Non c'è ragione di pensare che v. 16 contraddica v. 15, anzi diremmo che si aggiunge a questo, parlando della filosofia dogmatica, alla quale il poeta opporrà la dialettica a v. 17, per riferirsi poi agli scettici ai vv. 23-24 (cfr. J. J. Fraenkel, ΕΠΟΧΗ, «Mnemosyne», 12, 1959, pp. 73-74), in una sorta di elenco delle diverse dottrine, come a dimostrare che ogni filosofia dipende dai due monosillabi. Ai vv. 15-16 Ausonio allude in realtà a quelle discussioni che riguardano le scuole delle dottrine dogmatiche, e usa l'espressione *schola consona* poiché esse condividono certezze, ma anche per queste affermazioni sono indispensabili il sì e il no. Al v. 17, invece, il poeta parla degli scontri verbali dei dialettici, ai quali i due monosillabi sono ugualmente necessari. Vediamo che i due momenti sono aperti entrambi da *hinc*, in principio di v. 15 e di v. 16, a scandire gli esempi. Questo *hinc* anaforico riprende i tre *hinc* in successione di vv. 10-11. La costruzione è anch'essa ripetitiva. Il v. 16 è riportato dallo Schenkl, che non accetta nessuna proposta per *placido*, come: *dogmatica agitat ... certamine lites*, e noi qui seguiamo questa scelta che risulta infine la più accettabile; Peiper invece scrive: *dogmaticas agitat * placido certamine lites* (riportando, come detto, l'ipotesi *blando* in *app.*); Prete (*op. cit.*, p. 98) sceglie *dogmaticas agitat placito certamine lites*, che è lo stesso testo riportato da Pastorino, il quale traduce i tre versi: «Essi sono gli strumenti coi quali le scuole agitano con pacifiche controversie dottrinali i piacevoli scontri di filosofiche contese, son gli strumenti per le dispute di tutta la folla dei filosofi dialettici» (*op. cit.*, pp. 284-285). Evelyn White (che scrive: *dogmaticas agitat placido certamine lites*, *op. cit.*, p. 172) traduce: «They are the instruments with which the schools fit for peaceful learning wage their harmless war of philosophic strife. On them the whole throng of rhetoricians depends in its wordy contests» (*op. cit.*, p. 173).

18. 'Est lux ?' 'Est'. 'Est ergo dies'. Non convenit istuc – qui seguiamo il testo del Green. Per questo verso, che ha destato molte perplessità, V riporta *estne dies est ergo dies*, che è il testo seguito da Peiper, il quale scrive: *estne dies ? Est ergo dies !*. Il Mommsen propone : *est nunc lux, est ergo dies*, ed è il testo dello Schenkl, il quale suggerisce pure in *app.*: *est en lux, est ergo dies*. Prete scrive: *est lux ; estne dies ergo ? (est lux estne dies ergo Basileensis F III 3 Vindob. 3230 Ald. Vin. ; Ribbeck propone lux est : estne dies ergo; Riese: est nunc lux, est ergo dies)*, e così Pastorino (op. cit., p. 284); Evelyn White preferisce: *estne dies ? est ergo dies*, mantenendo la versione di V, e traduce : « you grant that it is light? Yes? Then it is day!», spiegando: «In l. 18 there is a play on the two meanings of dies, light (daylight) and day» (op. cit., pp. 172-173). Green ritiene che occorra restaurare *lux* nel testo, e così commenta le differenti proposte : «It is not easy to see how V's reading could have resulted from *si lux est ergo dies* (Riese), still less from *lux est estne dies ergo* (Ribbeck, close to a late manuscript); Schenkl's *est en lux...* is closer, but *en*, a popular word with A.'s textual critics, is especially unlikely here. The corruption of what I have printed is easily explained as an unintelligent attempt to repair the metre after one *est* had been lost by haplography » (op. cit., p. 439). La spiegazione per la corruzione del testo immaginata da Green pare convincente, e altrettanto pare reale la necessità di inserire *lux*, come ritiene lo stesso Green. Il fratintendimento linguistico potrebbe, forse, essere semplicemente generato dal duplice significato di *dies*: luce e giorno (cfr. Quint, 5, 8, 7: *vel quia aliquid est, aliud non sit; dies est, nox non est*, riportato da Evelyn White e pure da Pastorino, dove però il concetto espresso è un altro: se è giorno non è notte, senza allusione alla presenza di luce), ma *dies* non intende mai la luce artificiale (cfr. *ThlL* V 1, 1021 56 ss.; cfr. Svet. frg. P. 149 *dies est solis praesentia*); mentre è *lux* che può significare sia “luce” sia “giorno” (cfr. *ThlL* VII 2, 1905, 69 ss.), e Ausonio impiega il termine in tale accezione in questo stesso *liber* (cfr. *Ecl.* 1, 11 *Cuncta supergrediens Saturni septima lux est; Ecl.* 6, 1 *At nonas modo quarta aperit, modo sexta refert lux*), ed è quindi più che lecito attendersi che qui giochi sul doppio significato. Vedremo poi che *lux* torna nei vv. 19; 20; 21; ai vv. 19-20 Ausonio spiega: *nam facibus multis aut fulgeribus quotiens lux / est nocturna homini, non est lux ista diei*; per ribadire il concetto ai vv. 21-22: *est et non igitur, quotiens lucem esse fatendum est / sed non esse diem ...*, proprio a rimarcare la differenza tra *lux* e *dies*. Tra le varie ipotesi la soluzione più semplice, anche dalla prospettiva del processo di

corruzione del testo, ci pare certamente quella proposta dal Green, che rende con chiarezza: “c’è luce? Allora è giorno”, e su questa base la accettiamo.

19-22. nam facibus multis aut fulgoribus quotiens lux / est nocturna homini, non est lux ista diei / est et non igitur, quotiens lucem esse fatendum est, / sed non esse diem. Mille hinc certamina surgunt – questi quattro versi sono tutti giocati sull’ambiguità del termine *lux* a v. 18. Ausonio spiega che può esserci luce senza che vi sia giorno, e dunque risponde all’affermazione di v. 18 ‘*est lux ?*’ ‘*est*’. ‘*est ergo dies*’. La logica qui vuole dimostrare che a tale affermazione si può rispondere con un sì o con un no, e tutto questo dovrebbe avere lo scopo di chiarire perché con i due semplici monosillabi combatte la turba dei filosofi. La costruzione delle argomentazioni è però dispersiva, e arrivato a questo punto il lettore rischia di smarrirsi. I tentativi di modifiche della disposizione dei versi all’interno di questo carme non sono ad oggi riusciti a fornirne una versione più soddisfacente. Questa sezione mostra una certa compattezza linguistica e stilistica, una formulazione quasi giocosa (intendendo con un gioco, un esercizio, di tecnica), ricca di ripetizioni e di rimandi, che vuole esaltare la confusione linguistica: a v. 19 *facibus* anticipa foneticamente *fulgoribus*, e sarà poi richiamato da *fatendum* a v. 21 ; e *lux*, qui in finale, si ripete a v. 20 e ritorna come *lucem* a v. 21 ; così *quotiens* è ripetuto a v. 19 e a v. 20 ; a v. 20, inoltre, *diei* in finale anticipa *diem* di v. 22 ; infine, e soprattutto, *est* e *non* : *est* torna due volte nel v. 20, altre due, in apertura e in chiusura a v. 21, ed è richiamato da *esse* a v. 22. *Non* ricorre a v. 20, 21 e 22, in quest’ultimo caso a precedere e negare *esse*. Da qui sorgono mille contrasti, aggiunge poi il poeta, e ben chiaramente lo ha fatto intendere con questo gioco di parole che spiega, o meglio rappresenta, la compresenza di sì e no nelle affermazioni, ovvero come qualcosa possa apparire vera e falsa nello stesso tempo, a seconda dei punti di vista. In qualche modo però questo discorso adombra l’idea che i due monosillabi tanto preziosi creino confusione più che chiarezza. A ben guardare, in realtà, sono le difficoltà a comunicare degli uomini quelle che Ausonio descrive, con il suo tratto leggero. Questa fatica a trovare un accordo, a comprendersi, a convenire su un punto. A v. 21 Green suppone che forse in origine si trovava *quoniam* invece di *quotiens*, poi corrotto per l’influenza di *quotiens* a v. 19 (*op. cit.*, p. 439). Non possiamo escluderlo, tuttavia riteniamo più probabile che Ausonio abbia voluto deliberatamente usare la ripetizione, una scelta stilistica che tante volte è presente in questo componimento.

23-24 hinc pauci / 24. multi quoque talia commeditantes – *pauci*, tramandato dai codici, ha subito vari trattamenti dagli editori. Lo Schenkl ha supposto dopo *pauci* la lacuna di un verso, e Green, che la ripropone nella propria edizione, per spiegarla scrive: «A lacuna must surely be marked here. The line has proved impossible interpret, and a poem which emphasizes strife and altercation can hardly have ended so quickly and on such a subdued note; in is likely that lines developing the theme of *certamina* have been lost, probably after *pauci*. *Pauci* itself is suspicious between *mille* and *multi*; Ribbeck's *rauci* may be correct. The greek word ἐποχή suggested by J. J. Fraenkel (Mnemos., 4th ser., 12 (1959), 73-4), though philosophically acceptable, is inappropriate to this kind of poem. A. is unlikely to have used it in a Latinized form, which is very dubious (cf. Cic. Acad. 2, 57, 148) (*op. cit.*, p. 439)». Le moderne edizioni non seguono una linea comune. Peiper corregge con *rauco*, ed Evelyn White lo segue scrivendo: *hinc rauco, multi quoque talia commeditantes* (*op. cit.*, p. 172), ma forse se ne dimentica e traduce *pauci*: «that is why some – nay, many – pondering on such things smother their gruff protests and bite their lips in raging silence» (*op. cit.*, p. 173). Pastorino accetta invece il *pauci* dei codici, scrivendo: *hinc pauci multi quoque talia conmeditantes*, e traduce i vv. 23-24 (quali risultano nella sua edizione, e che corrisponderebbero qui ai vv. 23-25) dicendo: «Così alcuni, e sono i più, dopo analoghe riflessioni, parlando fra i denti, rodono la loro rabbia in silenzio». Qui *hinc pauci multi quoque* non ci pare un nesso tollerabile, mentre più probabile, come rileva anche lo stesso Green, potrebbe essere l'emendamento *rauci* suggerito dal Ribbeck, tuttavia anche con questo il verso non risulta convincente. L'impressione generale è che manchi qualcosa, per cui preferiamo accettare l'ipotesi dello Schenkl e postulare qui una lacuna di almeno un verso. La proposta di Fraenkel, che Green respinge senza dubbio, e che qui nemmeno accettiamo, merita però qualche attenzione, se non per emendare il verso nel senso indicato, per interpretare il senso del passo. Fraenkel evidenzia l'opposizione filosofica tra Dogmatica, Dialettica e Scetticismo che troviamo in questo componimento (*art. cit.*, p. 73). Se ai vv. 15-16 si richiamano direttamente le discussioni dei dogmatici (v. 16: *dogmaticas... lites*), e a v. 17 si parla della folla dei dialettici (v. 17: *dialectica turba*), nei vv. 23 ss. è chiara l'allusione agli scettici, che però, seguendo il testo trådito, non sono nominati direttamente. L'impiego di ἐποχή potrebbe magari essere un'indicazione per quella scuola, ma sarebbe insolito in

questo contesto, come nota già Green, e poiché mai altrove Ausonio ne fa uso ci sembra difficile immaginarlo qui. Inoltre ci aspetteremmo uno schema simile a quello seguito con dogmatici e dialettici, ovvero l'indicazione degli scettici con il loro nome. Ciò che forse c'era in quel verso che si è perduto. Resta evidente che dello Scetticismo sta parlando il poeta, e un altro sottile rinvio sarà nel richiamo a v. 25, in effetti una vera citazione di un passo di Persio (cfr. Fraenkel, *ibi.*).

25. murmure concluso rabiosa silentia rodunt – il verso ha una notevole intensità espressiva, per l'insistenza di *s* e *r* che lo caratterizza, con *r*- anche in apertura di due parole: *rabiosa e rodunt*. È un'efficace traduzione fonetica della rabbia che corrode certi silenzi. Ma non è un originale di Ausonio: il richiamo è evidentemente a Persio, per la precisione a Pers. 3, 81-83: *murmura cum secum et rabiosa silentia rodunt / exporrecto trutinantur verba labello, / aegroti veteris meditantes somnia*, annunciato già da *comeditantes* a v. 24 che richiama il *meditantes* di Persio (su *Ecl.* 21, 24-25 cfr. Colton, *art. cit.*, p. 878); cfr. anche *Ecl.* 20, 9, su *trutina* e i paralleli, anche in quel caso, con i versi di Persio: pare evidente che Ausonio abbia ripreso sia il sostantivo *trutina* sia il verbo *trutino* dal lessico del poeta satirico. Ed è probabile che l'influenza di Persio su Ausonio – e precisamente in questi carmi – meriti una certa attenzione); richiamava *medita*. Ma qui, come anticipato sopra, c'è dell'altro: la ripresa del passo di Persio contiene un'allusione agli scettici, poiché è vero che la definizione è lì riferita ai filosofi, ai pensatori in generale, ma poco prima, a vv. 79-80 leggiamo: ... *quod sapio satis est mihi. non ego curo / esse quod Arcesilas aerumnosique Solones*. Lo scettico Arcesilao è portato come esempio, ed è facile pensare che Ausonio lo ricordi nella citazione. Notiamo però che mentre in Persio quel *rabiosa silentia rodunt*, riferito ai filosofi, è pronunciato da un centurione di razza caprigna (v. 78 ... *aliquis de gente hircosa centurionum*), e dunque questa definizione è attribuita al disprezzabile incolto, Ausonio ne ribalta il senso, utilizzandola in prima persona. Qui è il poeta stesso che guarda, con ironia, l'irrisolutezza degli scettici, prendendo in prestito le parole di quel rozzo osservatore.

26. Qualis vita hominum, duo quam monosyllaba versant – Finale efficace, ma che rasenta il sarcasmo. Abbiamo visto che tutta l'ecloga mostra un'intonazione leggera se non ironica, e qui lo scherno coinvolge quei due monosillabi in favore dei quali il

carne dovrebbe essere stato composto. O meglio, per dire più esattamente, qui ci troviamo dinanzi a un'osservazione rivolta alla futilità della vita umana, così stravolta da piccole cose, tanto piccole come un sì o un no. Ma in tal modo il mostra di avere ben poca considerazione per questi due monosillabi. Vero è che Ausonio talvolta rivela una certa attenzione per la miseria della condizione in cui versano gli uomini, e pure la tendenza ad alcune osservazioni pessimistiche che forse dovremmo considerare meno di maniera di quanto siamo generalmente portati a credere (cfr. *Ecl.* 19; *Ecl.* 25, 6-7). In questo caso l'impressione generale è che comunque si tratti soprattutto di una trovata retorica conclusiva, per un carne che è in primo luogo un esercizio di tecnica. Ausonio non arriva all'ironia aperta, e nemmeno all'amarezza, ma finisce per sfiorarle entrambe, forse senza autentica intenzione. In definitiva, l'oggetto di questa singolare (e, per usare qui una litote, non del tutto intellegibile) ecloga, si rivela non essere l'esaltazione del valore del sì e del no, dei quali mette invece in evidenza persino i limiti espressivi. E allo stesso tempo, l'ecloga mostra come da questi derivino alcune difficoltà della convivenza umana. Il carne, con il suo stile ricco di figure retoriche, di artifici e di rimandi, si sofferma in qualche modo, a ben guardare, proprio sui limiti del linguaggio. Per arrivare alla miseria della vita umana, la quale, dichiara il poeta nel verso conclusivo, può essere turbata da un sì o da un no. L'osservazione nasce da un salto logico, non emerge come conseguenza, e racchiude in una breve battuta una riflessione che potrebbe condurre ad altri esiti. Quello sguardo insieme leggero e un po' distaccato, che osserva da altre angolazioni ciò che racconta, e che è emerso nei versi precedenti rispetto alle diatribe filosofiche, alle incertezze della comunicazione, raggiunge il proprio vertice in questo finale.

22.

L'ecloga 22 è, in massima parte, una traduzione di Esiodo, fr. 304, citato da Plutarco, che riportiamo:

(Esiodo, da Plut. *de defect.* 11)

ἐννέα τοι ζῶει γενεὰς λακέρυζα κορώνη
ἀνδρῶν ἡβώντων· ἔλαφος δέ τε τετρακόρωνος·
τρῆϊς δ' ἑλάφους ὁ κόραξ γηράσκειται· αὐτὰρ ὁ φοῖνιξ
ἐννέα τοὺς κόρακας· δέκα δ' ἡμεῖς τοὺς φοῖνικας
νύμφαι ἐϋπλόκαμοι, κοῦραι Διὸς ἀγιόχοιο.

La cornacchia vociante vive nove generazioni
di uomini giovani. Il cervo quattro volte più della cornacchia.
Il corvo tre volte più del cervo. Ma la fenice
come nove corvi. E noi, figlie di Zeus egiooco,
ninfe dalle belle chiome, dieci volte più della fenice.

(trad. di A. Rescigno)

Sul passo esiodo, cfr. Plinio *nat.* 7, 153: *Hesiodus, qui primus aliqua de hoc (sc. De spatio atque longinquitate vitae hominum) prodidit, fabulose, ut reor, multa de hominum aevo referens cornici novem nostras attribuit aetatis, quadruplum eius cervis, ed triplicatum corvis, et reliqua fabulosius in phoenice ac Nymphis.* Anche in *Epigr. Bob.* 62 troviamo una traduzione del celebre frammento, più aderente al modello rispetto all'ecloga ausoniana, e lo stesso Ausonio riprende, variandoli, i versi in *Griph.* 11-17.

Abbiamo già visto che Ausonio trae ispirazione per diverse *eclogae* da carmi greci, in un caso limitandosi a tradurre (cfr. *Ecl.* 12), e in due prendendo spunto per poi procedere lungo altre vie (cfr. *Ecl.* 19; *Ecl.* 20). Stavolta pare tornare al metodo seguito in *Ecl.* 12, invece che espandere il modello come in *Ecl.* 19 ed *Ecl.* 20. In realtà il testo di *Ecl.* 22 e di *Ecl.* 23 ci è stato trasmesso in V come un unico componimento, e dunque, se accettassimo questa tradizione, significherebbe che Ausonio segue Esiodo fino a v. 8, per distaccarsene con un commento originale nei vv. 9-10, e finendo per parlare di un argomento differente nei versi successivi. Il carme è presente anche in

GWIJ, dove invece termina a v. 10 e dove non è riportata *Ecl.* 23. Qui abbiamo seguito il testo del Green, che propone come distinti i due carmi, pur mantenendo alcune riserve sulla questione. In ogni caso, dopo otto versi che traducono con qualche minima variazione il modello greco, a v. 9 il poeta introduce un finale originale, che potrebbe apparire superfluo e persino quasi monco se non fungesse da collegamento con un discorso successivo. Ausonio, dopo avere elencato le differenti durate della vita di alcuni esseri più o meno longevi, conclude in modo un po' inaspettato e abbastanza oscuro affermando che questi sono i limiti della vita, e "che tutto il resto lo conosce il dio arbitro del tempo nascosto". Ma non si intende a quale "resto" il poeta faccia riferimento, né, soprattutto, quale sia il tempo nascosto (v. 10 ... *secreti... aevi*) del quale parla. Il tratto di autentica originalità è proprio nel finale, molto più che nella traduzione che pure mostra una certa varietà sintattica e lessicale rispetto al modello. Non possiamo escludere che Ausonio alludesse qui ad altri argomenti (l'eternità oltre la vita o il tempo infinito dell'universo?) che appartenevano a una fonte intermedia dalla quale aveva tratto il frammento esiodeo (su questa ipotesi cfr. M. Gioseffi, *Due note su Ausonio: [Auson. Ecl. 4, P. 99 Prete; Cent. vv. 101-131]*, «Maia» 1994, 46, pp. 328-330, che pure a proposito dell'eventuale unità delle *eclogae* 22 e 23 non si pronuncia), né possiamo sapere se i vv. 9-10 legassero *Ecl.* 22 a *Ecl.* 23 seguendo il *corpus* esiodeo (l'idea è suggerita da Evelyn White che legge i due carmi come un solo componimento [*op. cit.*, p. 174]: «it is possible that the connection is genuine: such a passage would have formed a characteristic transition from the *Precepts of Chiron to the Astronomy* in the Hesiodic corpus»). Non riterrei per altro meno probabile che Ausonio qui contaminasse il modello di partenza, inserendo un discorso che pare allontanarsene (che esso sia o no da collegarsi a *Ecl.* 23, ma se non lo fosse il finale resterebbe di difficile comprensione). Anche la struttura delle precedenti *Ecl.* 19 ed *Ecl.* 20, nelle quali pure si parte da un componimento greco innestandovi diverse considerazioni, che si allontanano dall'origine, rende verisimile la stessa ipotesi a proposito di *Ecl.* 22.

De aetatibus animantium Hesiodon

Ter binos deciesque novem super exit in annos
iusta senescentum quos implet vita virorum.
Hos novies superat vivendo garrula cornix
et quater egreditur cornicis saecula cervus.
Alipedem cervum ter vincit corvus et illum 5
multiplicat novies Phoenix, reparabilis ales.
Quem nos perpetuo decies praevertimus aevo,
Nymphae Hamadryades, quarum longissima vita est.
Haec cohibet finis vivacia fata animantum.
Cetera secreti novit deus arbiter aevi. 10

Sull'età degli esseri viventi secondo Esiodo

Novantasei sono gli anni che completano giusta vita dell'uomo che raggiunge la vecchiaia. Questo lo supera di nove volte vivendo la garrula cornacchia, ed è superata quattro volte dal cervo. Ma il cervo dai piedi agili lo vince tre volte il corvo, e quello lo moltiplica nove volte la Fenice, l'uccello che resuscita. Noi però, le Ninfe Amadriadi, estendiamo ancora di dieci volte il tempo della nostra vita, noi che abbiamo la vita più lunga. Questo termine racchiude la longevità degli esseri viventi. Tutto il resto lo conosce il dio, arbitro del tempo nascosto.

1. Ter binos deciesque novem super exit in annos / iusta senescentum quos implet vita virorum – cfr. Lucan. 1, 668 *nomen erit virtus multosque exhibit in annos*.

Su *ter binos* Green nota: «*ter senos* was suggested by W. H. Roscher (Philol. 67 (1908), 158-60) in order to make the number conform to the figure in Plutarch's commentary on the passage and similar ones elsewhere; but A. might well have thought a lifespan of 96 years more realistic». Ritengo interessante la proposta di Roscher, e motivata, mentre non sono troppo certa che i novantasei anni qui proposti fossero un'ipotesi realistica, dal punto di vista di Ausonio. Del resto il realismo non è presente in nessun modo in questa ecloga, che certamente, tra le possibili intenzioni, non ha la verisimiglianza. Su *senescentum* a v. 2, Green osserva correttamente che Ausonio deve aver letto γηρώντων al posto di ἡβώντων, così come alcuni fanno secondo ciò che dice lo stesso Plutarco, ma in tal caso ci sarebbe da attendersi che il poeta, seguendo il discorso plutarco, calcolasse l'età degli uomini in cento e otto anni, come vuole Roescher (cfr. Plut. *De defect.*, 11 οἱ δέμὲν γηρώντων πάλιν, οὐχ ἡβώντων γράφοντες ὀκτὼ καὶ ἑκατὸν ἔτη νέμουσι τῇ γενεᾷ; si veda su questo punto A. Rescigni, *Plutarco, L'eclissi degli oracoli*, 2 ed., Napoli 1995, pp. 303, la nota al passo citato: «Coloro, infatti, che accolgono nel testo di Esiodo ἡβώντων, fanno la γενεά pari a trenta anni, secondo Eraclito; quanti, invece, vi leggano γηρώντων, di centootto»).

Vale la pena di notare, all'interno di un possibile discorso sulle fonti e sull'intenzione del carme, che in Cens. 17, 2 si tratta dello stesso argomento, e non pare un caso che il tema di *Ecl.* 23, sia poi il medesimo affrontato in Cens. 18.

A v. 2 rileviamo l'allitterazione *vita virorum*, che sarà ripresa poi da *vivendo* a v. 3.

3. Hos novies superat vivendo garrula cornix – cfr. *Ov. am.* 3, 5, 21-22 *Huc levibus cornix pinnis delapsa per auras / venit et in viridi garrula sedit humo; met.* 2, 547-548 *ad dominum tendebat iter; quem garrula motis / consequitur pennis, scitetur ut omnia, cornix*.

Un nuovo calcolo – che riconferma l'interesse di Ausonio per i conteggi in queste *eclogae* – che tuttavia stavolta, in questo, riprende e traduce semplicemente l'originale greco. Che nei rapporti numerici di Esiodo si nascondesse un riferimento a una dottrina mistico-matematica che non può essere esclusa, ma che resta al momento indimostrata (cfr. Gioseffi, *art. cit.*, p. 321), mentre nell'interesse di Ausonio sembra immediato riconoscere l'intenzione tecnica e giocosa.

4-5. et quater egreditur cornicis saecula cervus. / Alipedem cervum ter vincit corvus et illum – anche questo verso è una ripresa piuttosto fedele del modello esiodeo. E anche qui ci troviamo di fronte a un calcolo: mentre il corvo viveva nove volte più dell'uomo, il cervo sorpassa quest'ultimo di quattro secoli. Cfr. *Epigr. Bob.* 62, 3-4 *Corvus Apollineus potis est tres vivere cervos, / unicus at phoenix ter ternos denique cervos*. Ma stavolta i calcoli non sono originale invenzione di Ausonio, come invece è possibile pensare per altre *eclogae* (e comunque non per tutte). Piuttosto il poeta dimostra di aver voluto imitare un carme che presentava questa caratteristica peculiare. *Saecula* non può qui essere tradotto come "secoli", secondo la versione di Pastorino (*op. cit.*, p. 287), ma è da interpretare come "periodo di durata della vita" (cfr. Lewis-Short, s.v.) e quindi inteso come quattro vite di quelle prima esposte. L'espressione usata da Ausonio è un po' involuta, ma chiara. In italiano preferiamo però tradurla più semplicemente come "sette volte". Su *Alipedem cervum*, cfr. *Lucr.* 6, 765: *naribus alipedes ut cervi saepe putantur*. L'aggettivo *alipes* rivela una chiara assonanza con *aeripes*, che è attributo tradizionale del cervo, e che Ausonio impiega in *Ecl.* 17, 4: *aeripedis quarto tulit aurea cornua cervi* (si veda commento al verso).

6. multiplicat novies Phoenix, reparabilis ales – nuovo conteggio. Alla Fenice, il mitico uccello che risorge dalle proprie ceneri, Ausonio allude altre due volte nella sua opera; cfr. *Griph.* 16-17 *quem novies senior Gangeticus anteit ales, / ales cinnameo radiatus tempora nido; Ep.* 18, 9 *quia mille annos vivit Gangeticus ales*. La leggenda della Fenice, che pure ebbe grande diffusione a Roma, è narrata da Ovidio, in *met.* 15, 391 ss., dove della favolosa creatura si dice (v. 392): *una est, quae reparaet seque ipsa reseminet, ales*, un verso che Ausonio qui riecheggia. Della mitica fenice aveva parlato, anche dettagliatamente, Erodoto (cfr. *Erod.* 2, 73) che ne ha notizia presso gli Egizi, e che pure manifesta incredulità sulla leggenda per la quale il volatile trasporterebbe il corpo del proprio padre defunto in un uovo forgiato di mirra dall'Arabia sino al santuario di Eliopoli, dove compare ogni cinquecento anni. La notizia si accorda comunque con la durata cinquecentenaria della vita della Fenice riportata da Ovidio. Sul mito della Fenice, e sulla sua diffusa presenza nella cultura romana, cfr. F. Lecocq, *Phoenix unica semper avis, ou l'apothéose du bûcher (le mythe du phénix)*, «Mémoires de l'Académie des Sciences, Arts et Belles Lettres de Caen», 40, 2003, pp. 123-143; *Le roman indien du phénix ou les variations romanesques du mythe du phénix*, «Présence du roman grec et

latin, Actes du colloque de Clermont-Ferrand, 23-25 novembre 2006», Clermont-Ferrand 2011, pp. 405-429. Si veda pure R. Van den Broek, *The Myth of the Phoenix. According to Classical and Early Christian Traditions*, Leiden 1972, particolarmente dove tratta del calcolo dell'età della Fenice in relazione a quello della durata del Grande Anno, esaminando il frammento di Esiodo nel quale riscontra tracce di una tradizione babilonese che voleva misurare l'età dell'universo tramite rapporti matematici (pp. 67-145; anche con qualche riferimento ad Ausonio: cfr. p. 86 sul *Griphus* e p. 140 su *Ecl.* 22; sul testo di Van den Broek, cfr. M. Gioseffi, *art. cit.*, p. 327). Non si può certamente attribuire al richiamo alla Fenice in questi versi un particolare significato dal punto di vista di Ausonio, dal momento che il poeta riprende con notevole fedeltà il modello greco, tuttavia se c'erano legami impliciti tra l'età dell'uccello favoloso e calcoli astrologici non è inverisimile che il poeta ne fosse cosciente. Rileviamo a questo proposito che egli mostra anche in altre opere, come detto, un interesse per questo mito eterno. In età tardo antica tale interesse non è per altro isolato, come testimoniano un componimento di Claudiano (*carm. min.* 27) dedicato appunto alla fenice e il poemetto in distici elegiaci *De Ave Phoenix* attribuito a Lattanzio.

7-8 Quem nos perpetuo decies praevertimus aevo, / Nymphae Hamadryades, quarum longissima vita est – ci troviamo di fronte a un passaggio alla prima persona plurale, con le ninfe che prendono la parola. Ma in realtà a questo punto ci possiamo accorgere che sono esse a parlare sin dall'inizio: questi esseri mitologici dalla vita lunghissima, che sono poi le creature mortali che pure vivono più a lungo, secondo la tradizione, concludono l'elenco delle differenti durate che ha la vita degli esseri viventi, poste in ordine crescente, qui così come avveniva nel modello esiodeo. Ausonio sceglie di dare alle favolose creature il discorso diretto, rendendole protagoniste del carme. Con questo espediente la narrazione fino ad ora seguita appare tesa maggiormente ad esaltare la durata eccezionale della vita di questi esseri mitici, annunciata al termine di una serie di paragoni. In effetti possiamo ritrovare qui la tendenza a rendere maggiormente partecipi i protagonisti dei carmi tradotti, una caratteristica tipica di Ausonio (cfr. F. Benedetti, *op. cit.*, p. 20), che per altro può essere ritenuta «costante 'patetica' comune a tutti i poeti latini rispetto ai loro modelli» (A. Traina, *Su Ausonio...* *cit.*, p. 171). *Nymphae Hamadryades* è per il greco *νύμφαι ἐϋπλόκαμοι*, cfr. Green (*op. cit.*, p. 440), che nota: «with prosodic hiatus, as in *Ecl.* 8. 3. Here A. follows AP 9. 823 (Plato : FGE 175). For the age of Hamadryads, regarded as long-lived already H. Hom. 5. 258-

61 ». In realtà Esiodo ci parla di ninfe dai bei capelli, attributo tradizionale di tutte queste mitiche creature (cfr. ad esempio, Hom. *hymn.* 4, 4 *νύμφη εὐπλόκαμος, Διὸς ἐν φιλότῃτι μιγεῖσα*, dove si parla della Pleiade Maia), mentre Ausonio fa riferimento precisamente alle ninfe Amadriadi, un particolare gruppo di Driadi, ovvero ninfe degli alberi, che vivevano in simbiosi con questi, e che erano sì mortali (sulle Driadi, cfr. Ov. *met.* 8, 743-776), come non erano necessariamente tutte le ninfe, ma la cui esistenza era talmente lunga da apparire come intermedia tra la vita mortale e la vera e propria immortalità. Una tarda tradizione voleva che le Amadriadi, qui citate da Ausonio, fossero le figlie di Ossilo e di sua sorella Amadria, e fossero otto, ciascuna legata a un genere di albero. cfr. Athen. *Deipn.* 3, 78. Sulle Amadriadi e le leggende ad esse collegate, cfr. Susanne Gödde, *Neue Pauly*, s.v. Hamadryaden. Sin qui l'ecloga si mostra essenzialmente come una traduzione dei versi esiodici, che conquista il proprio posto all'interno del *Liber* perché si presenta come un catalogo, quella caratteristica predominante delle *eclogae*. Non vediamo, sino a questo punto, spunti di particolare originalità, che troveremo invece nei versi successivi.

9. Haec cohibet finis vivacia fata animantum – possibile per questo verso un riferimento a Verg. *ecl.* 7, 30 : *et ramosa Micon vivacis cornua cervi*, proposto da Dräger (*op. cit.*, p. 294), dove *vivacia* ha la stessa posizione nell'esametro. Pare verisimile che qui il poeta si ricollegi al passo virgiliano, tanto più che ha da poco parlato del cervo (cfr. vv. 4-5). L'aggettivo *vivax*, nella sua accezione di "longevo", "di lunga vita" (cfr. Lewis-Short, s.v.), è associato invece alla fenice in Ov. *am.* 2, 6, 54 *et vivax phoenix, unica semper avis*, un passo che pure poteva essere presente ad Ausonio, il quale usa qui l'aggettivo con lo stesso significato. A v. 9 però *vivacia* si accorda con *fata*, e il poeta parla dunque di un "destino di lunga vita" degli esseri viventi, espressione che possiamo tradurre semplicemente con "longevità", scrivendo quindi: "Questo termine racchiude la longevità degli esseri viventi". Ausonio si riferisce alla durata della vita delle ninfe, che sono appunto gli esseri più longevi tra i mortali, alle quali il poeta aveva scelto di attribuire il discorso in prima persona proprio per evidenziare la loro importanza. Adesso precisa che la loro vita segna il termine massimo delle esistenze mortali, e con questa osservazione aggiunge qualcosa modello greco che sin qui aveva sostanzialmente tradotto. In effetti, con questa precisazione sul limite della longevità il poeta sta già annunciando implicitamente che ora parlerà di qualcosa che tale limite travalica.

10. Cetera secreti novit deus arbiter aevi – il resto, ciò che va al di là del limite massimo della longevità dei viventi, lo conosce solo il dio che è arbitro del tempo nascosto. Green pone questo verso come finale per *Ecl.* 22: una chiusura che conclude il carme rinviando alla divina sapienza per quanto cocerne i segreti qui non svelati, quelli che sono ignoti agli uomini e che invece, evidentemente, si oppongono ai dati conosciuti sin qui esposti. Potrebbe sembrare facile che tale affermazione non rinvii agli argomenti della prossima ecloga, la quale concerne il tempo di rivoluzione degli astri, un argomento tutt'altro che segreto o di esclusiva competenza divina, bensì oggetto di studi umani, e proprio di quello studio astronomico al quale tanto Ausonio si è mostrato interessato (cfr. Green, *op. cit.*, p. 440), tuttavia, come vedremo, il tema è più complesso di quanto appare a prima vista. L'idea che i due componimenti, pur trasmessi da V come due parti della medesima ecloga, siano carmi differenti, appartiene originariamente allo Schenkl, ed è stata ripresa anche dal Peiper e da Prete, e sostenuta con convinzione da Green. Pastorino li presenta invece come un unico carme. Qui si segue il testo del Green, pur mantenendo perplessità che saranno esposte nel commento a *Ecl.* 22. Per l'efficace espressione in finale di verso, *arbiter aevi*, è possibile notare un parallelo con *sator aevi*, che troviamo in Sil. 9. 306 *terrigena in campis exercitus ; aut sator aevi* ; 16, 664 *restat Carthago nostris labor, hoc sator aevi*. Però questa espressione, impiegata per definire la divinità, può rimandare anche e soprattutto allo stesso Ausonio, che in *Grat. Actio* 83 scrive: *supremus ille imperii et consiliorum tuorum deus conscius et arbiter et auctor*.

23.

I sette esametri che compongono il carme sono stati tramandati solo in V come i versi conclusivi di *Ecl.* 22. Green li colloca invece in modo diverso, ritenendoli parte di un componimento a sé stante al quale manca l'inizio, riprendendo un'ipotesi avanzata dallo Schenkl e ripresa dal Peiper, ma sulla quale è opportuno riportare ciò che già lo stesso Schenkl scriveva (*op. cit.*, p. XXXVIII, n. 33): *versus 11 sqq. carminis huius olim ab eo secludendos ac fragmentum alterius carminis esse suspicatus sum ea re in primis motus (...) sed iam mihi res minus certa esse videtur. Nam, etsi hi versus cum eis, qui antecedunt, non satis apte coniuncti sunt, tamen iam non negem vinculum quoddam inter hos et illos intercedere.* Green argomenta che Ausonio, in *Ecl.* 23, affronta argomenti non meno conosciuti dagli antichi di quanto lo fossero le vite degli esseri viventi, ovvero la rivoluzione degli astri e il Grande Anno (cfr. Green, *op. cit.*, p. 440). Ma a questa affermazione, certo corretta, qualcosa si potrebbe obiettare. In effetti ciò che Ausonio dice in questi versi è, in sintesi, quale sia la durata del Grande Anno, senza poi precisarla (cfr. Reeh, *op. cit.*, p. 28 : *hoc carmen non de planetis (...) sed de anno magno nobis videtur inscribendum esse*). E tale questione era sì ampiamente trattata e conosciuta dagli antichi, ma la soluzione non era poi così chiara. Sulla durata di questo Grande Anno ci sono calcoli differenti, che spaziano dai 12.954 anni ipotizzati in *Serv. Aen.* 1, 269 ai 291.400 di un'iscrizione ellenistica di Rodi, ai 3.600.000 ipotizzati da Cassandro di Salamina in *Cens.* 18 (cfr. C. Carena, *Opere di Publio Virgilio Marone*, Torino 1971, pp. 98-99, che ripercorre brevemente i dati nella nota a *Verg. Ecl.* 4, 4). In particolare è interessante il confronto con *Cens.* 18: *Est praeterea annus, quem Aristoteles maximum potius, quam magnum appellat: quem solis et lunae vagarumque quinque stellarum orbis conficiunt, cum ad idem signum, ubi quondam simul fuerunt, una referuntur; cuius anni hiemps summa est cataclysmos, quam nostri diluvionem vocant, aestas autem ecpyrosis, quod est mundi incendium: nam his alternis temporibus mundus tum exigescere tum exaquescere videtur. Hunc Aristarchus putavit esse annorum vertentium IICCCCLXXXIII, Aretes Dyrrachinus VDLII, Heraclitus et Linus XDCCC, Dion XDCCCLXXXIII, Orpheus CXX, Cassandrus tricies sexies centum milium; alii vero infinitum esse nec umquam in se reverti existimarunt.* Ora, se per Censorino e Ausonio è ipotizzabile una fonte comune (forse in Varrone; cfr. Reeh, *op. cit.*, pp. 27-29), non è impensabile che Ausonio sintetizzi le incertezze sulla durata del Grande Anno espresse da Censorino definendolo (*Ecl.* 22, 10) un 'tempo segreto, nascosto'. Di più, l'affermazione di Censorino per cui altri ritengono

tale tempo infinito giustifica ancora meglio la scelta ausoniana di rivestirlo di una sorta di mistico valore noto solo al dio. In tal caso il legame logico va trovato nell'osservazione in *Ecl.* 22, 9 sul termine che ha la vita anche per gli esseri più longevi. Come abbiamo già notato in più occasioni, e noteremo ancora in *Ecl.* 24, è concetto fondamentale per Ausonio proprio la persuasione che la vita degli astri non abbia termine. Dunque potrebbe essere appunto la durata dell'eternità quel mistero che conosce solo il dio arbitro del tempo nascosto. E cos'altro è il tempo nascosto se non il tempo eterno? Quello che gli uomini non sono in grado di calcolare, e che dunque resta segreto. Anche se in *Ecl.* 23 Ausonio non ritorna su questo punto, ciò che dice può riguardare la conclusione di *Ecl.* 22. Infine, qui mi pare che non si possa affermare con certezza che i versi successivi non appartengano a questo carme, anche se l'ipotesi opposta non è scontata.

Nota ancora Green: «The idea of Schmidt (see on the next poem) that they were interpolated in order to form a bridge to *Ecl.* 24 is quite implausible» (*ibi.*), e su questo punto si deve concordare. Tuttavia è altrettanto evidente che i versi di *Ecl.* 23, comunque li si voglia considerare, segnano una connessione tra i temi pitagorici delle *eclogae* 19-21 e i temi astronomici e astrologici delle *eclogae* 24-25. La connessione è tanto più chiara perché in questi versi si tratta del Grande Anno, un argomento che appartiene e al pitagorismo e all'astrologia (sul Grande Anno cosmico e il Pitagorismo, cfr. Riedweg, *op. cit.*, p. 122). Ma proprio per la risonanza che questi temi hanno in tutto il *Liber* è ben più verisimile pensare che il collegamento sia stato voluto da Ausonio in prima persona.

* * * * *

tempora quae Stilbon volvat, quae saecula Phaenon,
quos Pyrois habeat, quos Iuppiter igne benigno
circuitus, quali properet Venus alma recursu,
qui Phoeben, quanti maneant Titana labores,
donec consumpto, magnus qui dicitur, anno
rursus in antiquum veniant vaga sidera cursum,
qualia dispositi steterunt ab origine mundi.

5

In quale tempo compia la sua rivoluzione Stilbon, in quali secoli Faenon, quali orbite abbia Pyros, quali Giove con il suo astro benigno, in quale percorso si muova l'alma Venere, quali fatiche restano a Febe, quali a Titano, finché consumato quello che diciamo il grande anno, di nuovo verranno all'antico corso gli astri erranti, com'erano stati disposti all'origine del mondo.

1. tempora quae Stilbon volvat, quae saecula Phaenon – *Stilbon*, traslitterazione dal greco Στίλβων da στίλβω, ovvero il corruscante (come traduce Pastorino, *op. cit.*, p. 287) è un sinonimo del pianeta Mercurio (e il nome rivela l'ingegnosità e la capacità di affascinare con le parole propria degli astrologi caldei, secondo l'osservazione di Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 70; ed è vero che per ogni pianeta troviamo espressioni simili, definizioni che ne esaltino la capacità di fascinazione. Sul termine riferito a Mercurio, si veda ancora p. 100: *Qui rotundiores oculos splendorum gerunt, Graeci Στίλβοντα dicunt* (Anonym, *De physiognom.* [II, 2, p. 113 Foester]). Sempre su questo appellativo, cfr. *Cic. nat.* 2, 53 *Infra hanc autem stella Mercuri est – ea Στίλβων appellatur a Graecis -, quiferum lustrat orbem.* Ausonio comincia con un riferimento al nome greco, e non lo adopererà solo per questo pianeta. La raccolta dei nomi riferiti agli astri pare una delle principali caratteristiche di questa ecloga, particolarmente documentata sotto l'aspetto astrologico. E questa ecloga si confermerà c'è poi quella più limpidamente dedicata all'idea dell'eterno ritorno, tema astrologico centrale per Ausonio, come abbiamo notato molte volte. L'idea è espressa stavolta non solo nel lessico, ma nella dichiarazione conclusiva. A questo proposito, si noti qui *volvat*, per il quale cfr. *Ecl.* 1, 3 *quos indefessa volvens vertigine mundus*, e il commento al verso.

Phaenon, che deriva da φαίνω, è invece un soprannome attribuito al pianeta Saturno, cfr. Firm. Mat. math. 2, 2, 2: *qui nobis Saturnus dicitur, ab Aegyptiis Φαίνων vocatur*. Altra denominazione di Saturno era Kronos, dal dio greco identificato con il Saturno romano, (sui nomi di Saturno, i suoi controversi attributi, le associazioni mitiche legate al pianeta e i riferimenti nell'astrologia calde, cfr. Bouché-Leclercque, *op. cit.*, pp. 93-97).

2. quos Pyrois habeat, quos Iuppiter igne benigno – *Pyrois*, l'infuocato, è sinonimo di Marte, cfr. Columella, 10. 290 : *sic micat, aut rutilus Pyrois, aut ore corusco*; Cic. nat. 2, 53 : *Huic autem proximum inferiorem orbem tenet Πυρόεις quae stella Martis appellatur eaque quattuor et viginti mensibus sex, ut opinor, diebus minus eundem lustrat orbem, quem duae superiores*. Sugli appellativi di Marte e le sue caratteristiche, cfr. Bouché-Leclercque *op. cit.*, pp. 98-99. Su Giove, cfr. Cic. nat. 2, 52 : *Infra autem hanc propius a terra Iovis stella fertur, quae Φαέθων dicitur, eaque eundem XII signorum orbem annis duodecim conficit*. Ma stavolta Ausonio sceglie di non adoperare l'appellativo greco, preferendo riferirsi al pianeta sacro al padre degli dèi con l'espressione *Iuppiter astro benigno*, che rimanda alla sua stessa definizione in *Prec.* 2, 26, dove scrive: *stella salutigeri Iovis et Cythereie Vesper* ; e anche ad *Ecl.* 1, 10, dove a Giove si allude con la perifrasi : *Sexta salutigerum sequitur Venus alma parentem*. Sul significato e l'origine questo attributo, e del *benigno* qui utilizzato con lo stesso valore, sono utili i riferimenti citati da R. G. M. Nisbet e Margaret Hubbard (*A commentary on Horace Odes, Book II*, Oxford 1978) nel commento a Hor. *serm.* 2, 17, 22-23: ... *Te Iovis impio / tutela Saturno refulgens*: «Jupiter was the saviour *par excellence*: cf. Cic. *rep.* 6. 17 'hominum generi prosperus et salutaris ille fulgor, qui dicitur Iovis' (with Macr. *somn.* I. 10. 20), *div.* I. 85 (With Pease's note), Prop. 4. 1. 83, Ov. *ib.* 211 (with La Penna's note), Firm. *math.* 2, 13, 6 [below, 23 n.], Bouché-Leclercq, *op. cit.*, pp. 97 f.», nella nota a *Iovis*. E avanti, su *tutela*: «the word is naturally used of a God (...), and is particularly suited to Jupiter the protector; cf. ILS 3069 'Iovis tutelae', Firm. *Math.* 2. 13. 6 '*detento Iove per quem vitae confertur hominibus salutare praesidium*', Roscher 6. 661, 694». Tuttavia il verso di Ausonio ci rimanda, nella formulazione, pure a un altro passo di Orazio, *carm.* 4, 4, 74: *quas et benigno numine Iuppiter*, dove si parla però del dio e non del pianeta.

3. circuitus, quali properet Venus alma recursu – sul pianeta Venere, cfr. Cic. nat. 2, 53 : *Infima est quinque errantium terraeque proxima stella Veneris, quae Φωσφόρος Graece, Lucifer Latine dicitur, cum antegreditur Solem ; cum subsequitur autem Ἑσπερος*;

ea cursum anno confcit et latitudine, listrans signiferi orbis et longitudinem. Per il nesso *alma Venus alma*, cfr. *Ecl.* 1, 10 *Sexta salutigerum sequitur Venus alma parentem*, e il commento al verso. Vediamo *recursu* in chiusura del verso che riprende *circuitus* in apertura, con un'insistenza sul concetto della circolarità, e lo illustra racchiudendo il monostico in tra due cerchi che si richiamano e si rispondono, come vedremo ancora fare da Ausonio in questo stesso carme a v. 6. E naturalmente, anche stavolta, rileviamo il ricorrere del verbo che indica il ritorno.

4. qui Phoeben, quanti maneant Titana labores – il verso subisce la chiara influenza di Virgilio, cfr. *Aen* 1, 741 : *hic canit errantem Lunam Solisque labores*. Anche per il nome di Febe riferito alla luna, cfr. Virgilio, *Aen.* 10, 215-216 : *iamque dies caelo concesserat almaque curru / noctivago Phoebae medium pulsabat Olympum*; *georg.* 1, 431 : *ventus erit : vento smpre rubet aurea Phoebae*. Anche per *Titan* riferito al sole, un probabile modello è Verg. *Aen.* 4, 119 *extulerit Titan radiisque retexerit orbem*. Sull'epiteto, che Ausonio adopera in altre tre occasioni cfr. commento a *Ecl.* 1, 7 *tertius assequitur Titania lumina Mavors*.

5-7. donec consumpto, magnus qui dicitur, anno / rursus in antiquum veniant vaga sidera cursum, / qualia dispositi steterunt ab origine mundi – cfr. Cic. *nat.* 2, 51 *Quarum ex disparibus motionibus magnum annum mathematici nominaverunt, qui tunc efficitur, cum Solis et Lunae et quinque errantium ad eandem inter se comparisonem confectis omnibus spatiis est facta conversio*. Il Grande Anno è tema centrale nell'astrologia antica, ed è stato trattato da «tutti gli eruditi a Roma, dopo Cicerone (*Somn. Scip.* 24; *De n. d.*, II, 20, 51)» (A. Pastorino, *op. cit.*, p. 287). L'importanza che questo concetto riveste nella visione di Ausonio risulta evidente dallo studio di tutte le *eclogae* dedicate agli astri o al tempo. Ma è particolarmente in questo componimento e in questi versi che l'idea ci appare evidente, espressa nella sua chiarezza. Dell'argomento si è già parlato nell'Introduzione, e si tratta di un tema ovviamente troppo vasto per essere affrontato qui, ma vale la pena di riportare la nota di Servio a Verg. *ecl.* 4, 4 (dove pure, com'è noto, il tema del Grande Anno riveste un'importanza essenziale) : *ultima cymaei v. i. c. a. Sibyllini, quae Cumana fuit et saecula per metalla divisit, dixit etiam quis quo saeculo imperaret, et Solem ultimum, id est decimum voluit: novimus autem eundem esse Apollinem, unde dicit 'tuus iam regnat Apollo'. dixit etiam, finitis omnibus saeculis rursus eadem innovari: quam rem etiam philosophi hac disputatione colligunt, dicentes,*

completo magno anno omnia sidera in ortus suos redire et ferri rursus eodem motu. quod si est idem siderum motus, necesse est ut omnia quae fuerunt habeant iterationem: universa enim ex astrorum motu pendere manifestum est. hoc secutus Vergilius dicit reverti aurea saecula et iterari omnia quae fuerunt. Si veda sull'argomento Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 39 ; pp. 574-575; si veda ancora B. L. Van Der Waerden, *Das Grosse Jahr und die ewige Wiederkehr*, «Hermes», 1952, pp. 129-155.

6. rursus in antiquum veniant vaga sidera cursum – *rursus* in apertura e *cursum* in chiusura raccolgono il verso in un cerchio di ricorrenza. Sempre di più il poeta concentra i propri mezzi retorici ad esaltare l'idea del ritorno, maggiormente avviandosi al finale dell'ecloga, che abbraccia l'intera immagine dell'universo. Con insistenza il tema del movimento eterno è esaltato dal nesso allitterante *veniant vaga* nel mezzo dell'esametro. Per *vaga sidera*, cfr. *Ecl.* 1, 2 *totidem errantes fecere planetae*.

7. qualia dispositi steterunt ab origine mundi – Green osserva: «a *figura etymologica* (cf. on *Ecl.* 1. 2): Plynus states that the word *mundus* derives from *perfecta absolutaque elegantia* (NH 2. 8) Claudian imitates in 3. 4 *dispositi ... foedera mundi*. *Dispositus* is treated as an adjective in the similar contexts of Lact. De Ira 10. 41 (*opus mundi*) and Priscillian, Tract. 5.86 (*operis*)». Plinio nel passo citato (*nat.* 2, 8) scrive: *namque et Graeci nomine ornamentum appellaverunt eum [circulum] et nos a perfecta absolutaque elegantia mundum* (cfr. anche Ernout-Meillet, s.v. *mundus*). *Steterunt* è correzione del Baehrens, per *steterant* di V, seguita anche dal Peiper. Qui la conclusione è particolarmente efficace: esaltando l'idea del ritorno completo dell'universo a quella che era la propria originaria posizione, e mettendo in evidenza l'ordine perfetto di questa organizzazione (*dispositi... mundi*) Ausonio ribadisce con enfasi il principio dell'eternità degli astri e di quel meccanismo che li guida.

24.

Ecl. 24, che Green definisce «a diverse and desultory poem», è il penultimo componimento del *Liber*, e dimostra una certa complessità nella struttura e nell'intenzione, poiché si presenta insieme come un carme che parla della composizione dell'universo, come una sorta di catalogo delle unità di misura, e infine come un'esortazione di carattere etico. Va detto che la trasmissione del testo presenta anche alcune difficoltà, la cui soluzione non è certo favorita dal tema trattato. Nei trentadue esametri che compongono il carme, la *Libra* del titolo è vista come bilancia del mondo, come libbra, come costellazione, come misura dell'equilibrio interiore. Pare insomma che qui Ausonio stia cercando di esaurire le possibilità, esplorando il termine in tutti tutti i suoi significati. Che in questo ci sia soprattutto il gusto di un gioco linguistico, di un esperimento tecnico, mi pare indubitabile, ed è anche in questo gusto che il carme trova la sua collocazione all'interno del *Liber*, così come sempre qui si trova la maggiore originalità di Ausonio. E a proposito dell'originalità di Ausonio, mi pare che abbia ragione il Green a difenderla di fronte al troppo zelo dimostrato dallo Schmidt con il suo studio su questa ecloga, che ne ipotizza il modello nel varroniano e perduto *Atticus de Numeris* (E. G. Schmidt, *Das Gedicht des Ausonius de Ratione Librae und der Isorrhopie-Gedanke*, in J. Mau and E. G. Schmidt *Isonomia: Studien zur Gleichheitsvorstellung im griechischen Denken*, Berlin 1964; sull'opinione del Green, cfr. *op. cit.*, pp. 441-442). Reeh riporta il parallelo con *Carmen De Ponderibus* e *Victorii Argumentum Calculandi*, supponendo comunque, per questa come per altre *eclogae*, la più probabile fonte in Varrone (*op. cit.*, pp. 29 ss.). Al di là dell'identificazione certa della fonte, è verisimile che anche in questo carme Ausonio contaminò un modello, che poteva riguardare forse soltanto le unità di misura, per inserirlo in una dissertazione che spazia dall'equilibrio dell'universo nelle sue parti alla condotta di vita. In tal senso il componimento si rivela meno distante dalle *eclogae* precedenti di quanto si potrebbe pensare a una prima lettura.

Ecl. 24 è preceduta e seguita, nei codici, da due carmi di argomento prettamente astronomico (o astrologico, ché come sappiamo e abbiamo notato la distinzione appartiene solo a noi moderni), e l'astronomia è comunque un tratto che la caratterizza. L'ecloga si apre difatti su una magniloquente e ammirata osservazione dei corpi celesti e della loro perfezione, e in tal modo si collega direttamente al discorso appena concluso in *Ecl.* 23, e agli astri ritorna sul finale (vv. 29-32), dove a v.

31 la *Libra* è celebrata come costellazione della Bilancia (e rilevanti a questo proposito sono pure i riferimenti a Manilio che testimoniano l'interesse astrologico di Ausonio). Ricordiamo che la costellazione della Bilancia è stata citata due volte dal poeta nel primo gruppo di *eclogae*, in *Ecl.* 8, 5-6 a *Cancro in Chelas aequatae tempora noctis / atque dii cursu peragit sol aureus alto*; e in *Ecl.* 9, 10 *aequat et October sementis tempore Libram*. In entrambi i casi Ausonio dunque ha messo in evidenza il suo ruolo di equilibratrice della notte e del giorno, così come fa in *Ecl.* 24, 31. E non è escluso che da questa osservazione astrologica possa essere stato ispirato il componimento dedicato alla *libra*: come se il poeta volesse amplificare il concetto. Nello stesso tempo, Ausonio approfitta di questa occasione per offrire un esperimento di lingua (il poeta gioca con le diverse accezioni di *libra* fino a confondere il lettore) e di conteggio. Quel conteggio che, abbiamo notato, Ausonio ama e che qui, nei vv. 17-26, si sviluppa in modo particolarmente tortuoso, forse con qualche difficoltà. Ancora degno di nota, e in questo caso da valutare come una novità, è l'interesse per la dottrina atomistica espresso dal poeta ai vv. 4-7, e i richiami anche stilistici a Lucrezio (che non sono invece una sorpresa; cfr. *Ecl.* 1, 10; *Ecl.* 2, 4; *Ecl.* 3, 8).

De ratione Librae

Miraris quicumque manere ingentia mundi
corpora, sublimi caeli circumdata gyro,
et tantae nullam moli intercedere labem,
accipe quod mirere magis. Tenuissima tantis
principia et nostros non admittentia visus 5
parvarum serie constant conexas atomorum;
sed solidum in parvis nullique secabile segmen.
Unde vigor viresque manent aeternaque rerum
mobilitas nulloque umquam superabilis aevo.
Divinis humana licet componere. Sic est 10
as solidus, quoniam bis sex de partibus aequis
constat et in minimis paribus tamen una manet vis.
Nam si quid numero minuatur, summa vacillet
convulsaeque ruant labefacto corpore partes,
ut medium si quis vellat de fornice saxum 15
incumbunt cui cuncta, simul devexa sequentur
cetera communemque trahent a vertice lapsum.
Non aliter libra est. Si defuit uncia, totus
non erit as nomenque deunx iam cassus habebit.
Nec dextans retinet nomen sextante remoto, 20
et dodrans quadrante †satus auctore carebit†
divulsusque triens prohibet persistere bessem.
Iam quincunx tibi nullus erit, †si prama revellas†.
Et semis cui semis erit pereuntibus assis
partibus? Et qui, cuius abest pars septima, septunx? 25
Libra igitur, totum si nulla in parte vacillet.
Ponderis et numeri morumque operumque et aquarum
libra; nec est modulus, quem non hoc nomine signes.
Telluris, medio quae pendet in aere, libra est
et solis lunaeque vias sua libra cohercet. 30
Libra dii somnique pares determinat horas,
libra Caledonios sine litore continet aestus.

Tu quoque certa mane morum mihi libra meorum.

Tu che guardi ammirato come i vasti corpi dell'universo restino saldi, circondati dall'alto cerchio del cielo, e come non si intrometta nessuna crepa in tale grande mole, ascolta questo, per ammirare maggiormente. Principi piccolissimi e non accessibili alla nostra vista sono in tali grandezze, che gruppi di minuscoli atomi compongono, ma in questi piccoli corpi ci sono parti solide che non possono essere divise. Da qui permangono il vigore e la forza e l'eterna mobilità delle cose che non può essere vinta da nessun lasso di tempo. È lecito accostare le cose umane a quelle divine. Così la libbra è un solido, che è composto da dodici parti identiche, e tuttavia una sola forza rimane nelle piccole parti uguali. Infatti, se il loro numero è diminuito, la somma viene meno e rovinano le parti distaccate, una volta crollato il corpo. Come, se si stacca da una volta la pietra centrale, sulla quale tutto poggia, subito il resto che è rimasto pendente seguirà e causerà un crollo generale dall'alto. Non diversamente è per la libbra. Se manca un'oncia, non sarà del tutto una libbra e già diminuita avrà nome di 'deunx'. Né il 'dextans' manterrà il suo nome, una volta tolto un'sextans', e il 'dodrans', se un 'quadrans' (...), e tolto un 'triens' non può più sussistere un 'bes'. Già non avrai più un 'quincunx' (...). E il 'semis' per cosa sarà la metà se le parti della libbra scompaiono? E come un sextuns, a cui manca un settimo, sarà tale? La libbra dunque è un tutto se non vacilla in nessuna parte. La libbra è misura del peso e del numero e dei costumi e delle opere e delle acque: ne c'è misura che non impieghi questo segno. C'è una bilancia della terra, che sta sospesa in mezzo allo spazio, e una misura stabilisce le rotte del sole e della luna. La Bilancia parifica le ore del sonno e della veglia, una bilancia contiene senza lidi le maree di Caledonia. Anche tu resta per me sicura bilancia della mia condotta.

1. Miraris quicumque manere ingentia mundi – il verso e l’ecloga si aprono con *miraris*, che sarà riecheggiato da *mirere* a v. 4. La meraviglia è il sentimento che Ausonio vuole proporre al principio di questo componimento, dedicato a una costellazione. La meraviglia che sorge dall’osservazione del cielo è espressa nella sua grandezza: il verso è solenne, caratterizzato dall’allitterazione in *m-*, e trasmette la maestà dell’immagine, lo stupore dinanzi alla perfezione degli astri. Dräger (*op. cit.*, p. 299) ricorda a questo proposito l’opinione di Aristotele, che poneva l’origine della filosofia in relazione con lo stupore suscitato dall’osservazione degli astri, *Met.* 1, 982 b. Vedremo che qui Ausonio passa dall’incanto della visione del cielo a una descrizione della *libra* intesa come unità di misura, per arrivare a un’esortazione di carattere morale nel verso conclusivo. Il potente finale dell’esametro, *ingentia mundi*, non può non ricordare il lucreziano ... *moenia mundi* (che ha dieci occorrenze nel testo di Lucrezio: 1, 73; 2, 1002; 2, 1045; 2, 1144; 3, 16; 5, 119; 5, 371; 5, 454; 5, 1213; 6, 123), che torna due volte nelle chiusure di Manilio: 1, 486 e 3, 48 *cum tantas strueret moles per moenia mundi*. E foneticamente riecheggia altre ripetute chiuse dello stesso Manilio: 1, 17 *scire iuvat magni penitus praecordia mundi*; 1, 153 *aelaque extendit medium per inania mundi*; 1, 199 *cum luna et stellae volitent per inania mundi*; 1, 282 *in binas Arctos magni per inania mundi*; 1, 534 *in binas Arctos magni per inania mundi*; 1, 725 *conspiciant, feriatque oculos iniuria mundi?*; 2, 382 *feminei secum iungunt commercia mundi*; 3, 216 *quae pars exortum vel quae fastigia mundi*; 3, 311 *nec manifesta patet falsi fallacia mundi*. Il tema astronomico qui comporta con evidenza il richiamo alla lingua maniliana.

2. corpora, sublimi caeli circumdata gyro – l’influenza di Manilio si rivela nuovamente, in questa ecloga che è strutturata tutta seguendo il suo stile. Qui il verso richiama probabilmente Man. 1, 592 *et, quantum a nostro sublimis cardine gyros*. Il termine *gyrus* riferito alla volta celeste è impiegato anche da Seneca, in *nat. quaest.*, 7, 12, 8 *stellis intra signiferum cursus est, hunc premunt gyrum*, un passo che pure è probabile fosse presente qui ad Ausonio (abbiamo anche altre, non numerosissime, attestazioni di *gyrus* in ambito astronomico; cfr. *ThL* VI 2, 2387, 1-40). Manilio adopera il termine parlando dei cerchi polari, mentre Seneca lo usa a proposito del cerchio tracciato dai pianeti, ponendolo in opposizione alla traiettoria delle comete. Per Ausonio, che certamente riprende con coscienza Manilio nel lessico e nelle informazioni ogni volta che tratta di questioni astrali, pure è più che verisimile

supporre un rimando consapevole a Seneca, che proprio in *nat. quaest. 7, 11* esprimeva la teoria pitagorica dell'eterno ripercorrere degli astri. Il collegamento tra la dottrina pitagorica e la descrizione astronomica è importante in Ausonio, poiché troviamo in questo *liber* sia alcune *eclogae* di matrice dichiaratamente pitagorica, sia altre destinate a parlare del tempo e degli astri. Ci pare che la connessione tra i due temi sia forse da ricercare proprio nel concetto pitagorico dell'eterno ritorno, che tanto spazio riveste, come abbiamo visto, nelle descrizioni del cielo e del tempo in Ausonio, e che nasce presumibilmente proprio in ambito pitagorico, a partire da Dicearco (cfr. C. Riedweg, *Pitagora*, ed. it., Milano, 2007, p. 122). Anche questo verso si mostra solenne, ed è pure caratterizzato dall'allitterazione, stavolta in c-, *corpora ... caeli circumndata*, mantenendo una voluta magniloquenza. L'ecloga, nei versi iniziali, resta su un tono elevato, che si adatta alla grandezza del tema che la ispira: l'osservazione degli astri. E pure nelle scelte lessicali il poeta pare voler insistere proprio sull'idea della grandezza: a v. 1 avevamo trovato *ingentia*, qui abbiamo *sublimi*.

3. et tantae nullam moli intercedere labem – per *labem* in questa accezione, Green (*op. cit.*, p 442) rileva «the closest analogy» in Lucr. 2, 1145 *expugnata dabunt labem putrisque ruinas*. Ed è opportuno evidenziare che si tratta del verso successivo al già citato Lucr. 2, 1144 *sic igitur magni quoque circum moenia mundi*. Non si può evitare di supporre un cosciente rinvio di Ausonio a questo passo lucreziano. Il termine sarà poi ripreso nell'ecloga anche a v. 14, da *labefacto* e a v. 17 da *lapsum*. Il tono solenne che caratterizza il carme deve pure far pensare alla voluta ripresa dello stile lucreziano, un autore che qui influenza Ausonio sia nella lingua sia nella visione del mondo che il poeta va ad illustrare.

4. accipe quod mirere magis. Tenuissima tantis – da v. 4 a v. 9 Ausonio ripropone la teoria atomistica, confermando il riferimento a Lucrezio, suggerito anche dalla terminologia impiegata. Di nuovo stavolta nel verso troviamo un'allitterazione in m-: *mirere magis*, che pone in evidenza quel *mirere* che a propria volta riecheggia *miraris* in apertura a v. 1. La solennità del verso e l'insistenza sulla meraviglia sono consone al tema, e Ausonio propone evidentemente l'intenzione di realizzare uno stile che sia adeguato all'argomento cosmico, e che, certo, in qualche modo vuole rimandare alla lingua di Lucrezio.

5. principia et nostros non admittentia visus – *principia*, che qui troviamo posto in evidenza proprio in apertura di verso, testimonia ancora una volta il richiamo voluto a Lucrezio, che conta *principium* insieme a *primordium*, com'è noto, tra i termini preferiti per tradurre il greco ἄτομος (cfr., ad esempio, Lucr. 1, 198 *quam sine principiis ullam rem existere posse*; 1, 244 *at nunc inter se quia nexus principiorum*; 1, 483-484 *Corpora sunt porro partim primordia rerum, / partim concilio quae constant principiorum*; 2, 133-135 *prima moventur enim per se primordia rerum; / inde ea quae parvo sunt corpora conciliatu / et quasi proxima sunt ad visis principiorum*; 2, 138 *Sic a principiis ascendit motus et exit*). Dell'autore del *De Rerum Natura* Ausonio si fa dunque, in questa ecloga, insospettabile portavoce, seppure in misura limitata, richiamando, nella parte iniziale del proprio componimento, alcuni tratti fondamentali della teoria lucreziana sul cosmo. Ma certo se ne discosta nel punto fondamentale: dove Lucrezio afferma decisamente la caducità degli astri e dell'Universo, seguendo il verbo di Epicuro, Ausonio ne sostiene ripetutamente, e con convizione, l'eternità, mostrandosi in questo più vicino alla dottrina stoica (un'affinità già rilevata) che all'Epicureismo lucreziano.

6. parvarum serie constant conexa atomorum – continua la sezione dedicata alla spiegazione degli atomi. Questa trattazione appare come una digressione; Ausonio inserisce questi quattro versi sulla teoria atomistica che apparentemente non sono connessi al tema dell'ecloga. Ma in verità questo ampliamento di veduta non si limita a offrirci la visione cosmologica del poeta. La ragione stessa di *Ecl.* 24 va ricercata in quest'idea: la connessione del tutto, composto da infinite parti che trovano forma ed essenza solo nell'unione. È in quest'ottica che Ausonio vuole riprendere la visione lucreziana, rimandando nello stesso tempo alla dottrina pitagorica, per la quale ha testimoniato maggiore interesse. Notiamo che stavolta Ausonio adopera, in luogo del lucreziano *principia* di v. 5, il calco ciceroniano *atomorum* (cfr. Cic. *fin.* 6, 17 *ille atomos appellat, id est corpora individua propter soliditatem (...) eumque motum atomorum nullo a principio, sed ex aeterno tempore intellegi convenire*), quasi a elencare la terminologia latina concernente. Torna inoltre l'allitterazione, marcata, in *constant conexa*.

7. sed solidum in parvis nullique secabile segmen – anche questo verso conserva lo stile allitterante, che qui si evidenzia nell’apertura in s- che torna insistentemente, con *sed solidum... secabile segmen*. La seconda, più marcata, allitterazione, è inoltre sottolineata dalla figura etimologica, rappresentata da *secabile segmen*. Qui ci troviamo di fronte a due termini non lucreziani, come nota già Dräger nel commento al verso (*op. cit.*, p. 299). Green osserva che (*op. cit.*, p. 442) «the adjective is used of atoms by Lactantius in *Epit.* 31 and *De Ira* 10.8. *segmen* in this sense is unique, but the figure is rare in A., and the expression could well be borrowed». La figura etimologica non sarà forse troppo frequente in Ausonio, e tuttavia ricorre già altrove nel *Liber*, come abbiamo avuto modo di notare (cfr. *Ecl.* 1, 2; *Ecl.* 3, 7-8; 9; *Ecl.* 21 3-4; 16-17), è però tipica di quello stile lucreziano al quale Ausonio mostra di volersi rifare in questo componimento, e soprattutto in questo gruppo di versi dove il richiamo al poeta della dottrina epicurea è così evidente da essere impossibile da tralasciare. Per di più, dopo avere impiegato *principium* e *atomus*, Ausonio adopera l’aggettivo che Lattanzio associa all’atomo con una certa probabilità seguendo nell’illustrazione della terminologia latina legata a questo tema, ed è possibile supporre che sia Ausonio sia Lattanzio, nell’impiegare il termine, rinvino ad altra fonte.

8-9. Unde vigor viresque manent aeternaque rerum / mobilitas nulloque umquam superabilis aevo – con questo distico si conclude la parte dell’ecloga nella quale Ausonio si riferisce agli atomi. Un’altra marcata allitterazione, che per poco non è una paronomasia, si trova a v. 9, *vigor viresque*. Il passaggio è sottolineato in maniera particolare, grazie all’impiego di due sostantivi quasi sinonimi e quasi omofoni che ribadiscono l’immagine della forza inesauribile. Forza e vigore permangono, e insieme, di conseguenza pare voglia dirci Ausonio, permane l’eterna mobilità delle cose: *manent aeternaque rerum / mobilitas*. La forza e la mobilità sono legate al medesimo verbo, *manent*, sottolineando così come dalla prima dipenda la seconda. L’espressione *manent aeterna* è anch’essa una sottolineatura della durata, e il nesso tra *manere* ed *aeterna* è tutt’altro che insolito. E possiamo trovarlo anche in Lucrezio: 2, 907 *sed tamen esto iam posset aeterna manere*; 3, 806 *Praeterea quaecumque aeterna necessest*, in un passo dove Lucrezio appunto spiega l’eternità degli atomi e l’eternità del loro muoversi, in opposizione alla caducità dei corpi da essi composti; 5, 116 *corpore divino debere aeterna manere*, dove si contesta la possibilità che siano eterni i corpi celesti, come invece sono gli atomi. Ma proprio a

proposito del verso 5, 116, che propone un'affermazione tanto lontana dal pensiero di Ausonio, notiamo che poco dopo, a v. 121 Lucrezio formula un pensiero che può essere accostato a quanto Ausonio dirà a v. 10 di questa ecloga. *Vigor* e *vires* raddoppiano dunque l'idea di forza, e su questo impiego dei due termini riferiti agli atomi non abbiamo riferimenti per Ausonio, mentre un altro esempio di originalità ai vv. 8-9 lo troviamo nella connessione tra il sostantivo *mobilitas* e il verbo *manent*. Rimane fissa la mobilità, dice il poeta. Il contrasto, quasi ossimorico, mette in evidenza l'affermazione dell'eternità immutabile del movimento, trasformando il moto perpetuo in una stasi eterna.

10-11 Divinis humana licet componere. Sic est / as solidus, quoniam bis sex de partibus aequis – per il v. 10 il rinvio più immediato è Verg. *georg.* 4, 176 *si parva licet componere magnis*. Ma in verità Ausonio pare adesso riaccostarsi anche a Lucrezio, a quel v. 5, 121 accennato prima: *immortalia mortali sermone notantes*. Affermando il diritto di accostare temi piccoli e grandi, Ausonio sembra rispondere all'affermazione lucreziana. L'*enjambement* dei vv. 10-11 apre al nuovo argomento, che è poi l'argomento centrale del carme, la struttura della libbra. Notiamo che i primi dieci versi fungono da proemio, mentre da v. 11 a v. 18 si illustra un confronto che servirà da introduzione al conteggio. Perché anche questa volta di conteggio si tratta, come altre volte nel *liber*. Ed è appunto il conteggio la caratteristica più evidente delle *Eclogae*, come anche questo componimento ci conferma. Si tratta di raccogliere ed enumerare. Qui vedremo che tutto il discorso *de ratione librae* è incentrato sull'elencazione di varie misure nelle quali può essere scomposta la libbra. Perché tutta l'ecloga oscilla tra i diversi significati di *libra*: Bilancia, come segno zodiacale, bilancia come strumento, e libbra, ovvero misura di peso. Ed è la libbra che presenta le differenti suddivisioni.

12-15. constat et in minimis paribus tamen una manet vis. / Nam si quid numero minuatur, summa vacillat / convulsaeque ruant labefacto corpore partes, / ut medium si quis vellat de fornice saxum – riportiamo insieme i quattro versi che inseriscono un paragone di intento filosofico, nel quale va cercata anche la giustificazione al carme stesso: la lunga dissertazione sulle unità di misura ha una ragione morale, in quanto esemplificazione di principi fondamentali. Sembra che in realtà Ausonio cerchi di arricchire la schematica, e sostanzialmente noiosa,

enumerazione dei diversi componenti della libbra con una riflessione sul tutto che non è certamente originale, ma che offre il pretesto per questo elenco. Tuttavia è l'impostazione stessa del carme a pretendere un'associazione tra il grande e il piccolo, come abbiamo visto nei versi precedenti, e quindi tra il materiale e il morale, come sarà evidente nei versi conclusivi. L'immagine qui rappresentata richiama quella dello Pseudo Aristotele di *De Mundo* 399b, ed è ripresa anche in Sen. *ep.* 95, 53 *Societas nostra lapidum fornicationi simillima est, quae, casura nisi invicem obstarent, hoc ipso sustinetur*. Green (*op. cit.*, p. 442) riporta la conclusione di Schmidt per il quale Ausonio avrebbe ripreso l'espressione da una fonte intermedia, ma aggiunge: «he presses the detail too far and underrates A.'s originality». Sull'immagine, Pastorino (*op. cit.* p. 288) rinvia a Varrone, *ling.* 10, 59 *neque minus in fornicibus propter sinistram dextra stat, quam propter dextram sinistra*. Si è già accennato nell'introduzione all'ipotesi su Varrone come possibile fonte di Ausonio (cfr. Reeh, *op. cit.*, pp. 29 ss.).

16-17. incumbunt cui cuncta, simul devexa sequentur / cetera communemque trahent a vertice lapsum – il paragone si conclude in questi due versi, con la descrizione del crollo dall'alto. *Lapsum* richiama il *labem* di v. 3 e il *labefacto* di v. 14, rievocando dunque l'apertura del carme e il riferimento agli astri e ai temi maggiori. Qui notiamo la consonanza e l'allitterazione dell'apertura: *incumbunt cui cuncta*, che rende il verso forte, impositivo. Uno stile magniloquente per un argomento che potrebbe apparire banale, ma che viene accostato a un significato di ordine metafisico. Da qui in poi Ausonio passerà alla tematica più terrena, alla libbra intesa come unità di misura, pur sempre in rapporto con la *Libra*, la costellazione della Bilancia in cielo.

18-19. Non aliter libra est. Si defuit uncia, totus / non erit as nomenque deunx iam cassus habebit – non seguiamo la correzione di Green, che sostituisce *deficit* a *defuit* di V (p.), con l'argomentazione, che non pare sufficente a giustificare un emendamento, secondo cui *deficit* riuscirebbe «more likely». *Defuit* sembra invece accettabile, e ricorda il *desit* del *Carm. de pond.* Per altro in questi due versi risulta particolarmente evidente il parallelo proprio con il *Carm. de pond.*, v. 45 *uncia si librae desit, dixere deuncem*. (cfr. Pastorino, *op. cit.*, p. 289). A partire da v. 18, fino a v. 26 come vedremo, Ausonio elencherà le diverse parti della libbra per sottrazione,

spiegando come questa si chiamerà ogni volta. Lo schema della divisione, apparentemente complessa e non lineare, è riportato nell'introduzione con i simboli associati alle rispettive misure. Qui abbiamo un singolare confronto, che a una prima vista può risultare non del tutto comprensibile, e che paragona la libbra, privata di uno dei suoi componenti, al crollo di quella volta dalla quale si stacca la pietra centrale. Come quella, così la libbra, dice Ausonio. Il rapporto può non essere dei più evidenti: la libbra non subisce una rovina del medesimo genere, ma viene annullata nella sua propria essenza. Di fatto, la libbra non è più tale. L'impressione forzosa non scompare, tuttavia, e pare che il poeta si sia affaticato per offrire un collegamento con un'immagine che richiama, e che voleva intenzionalmente richiamare, modelli precedenti. Il v. 18 si apre con una litote, che segna la conclusione per il periodo e per il paragone proposto nei versi precedenti. Subito dopo, Ausonio ci spiega il perché di questo confronto che potrebbe apparire in qualche modo inadeguato: la libbra non è più se stessa. Infatti crolla, non fisicamente com'è chiaro, ma nella propria insita natura: smette di essere una libbra. E in effetti non ha più il nome di libbra, bensì di *deunx*, se da essa si toglie soltanto un'oncia. Per la denominazione, cfr. di nuovo *Carm. de pond.* 45 *uncia si librae desit, dixere deuncem*. Derivazione da *de + uncia*, cfr. Dräger, *op. cit.*, p. 301.

20-21. Nec dextans retinet nomen sextante remoto, / et dodrans quadrante †satus auctore carebit† – da v. 20, come potremo notare in seguito, l'interpretazione del testo, e la stessa lettura della lezione tramandataci da V, diventa piuttosto problematica. Qui in effetti, come nota Green (*op. cit.*, p. 442), Ausonio «is not concerned with the loss of a single *uncia* or with the destruction of the *as*». Già nel v. 20 il primo collegamento sintattico appare poco lineare: Ausonio ci parla di un *dextans* che non è stato sin qui nominato, dicendoci che anch'esso, al pari della *libra*, non conserva più il proprio nome se privato del *sextans*. Qui ovviamente occorre chiarire il valore delle unità di misura impiegate, all'interno di questo conteggio dall'apparenza poco lineare. In realtà la scelta di Ausonio risulta rispettosa della tradizione (cfr. K. Gaus, *Prama, Prima, Gramma, Gamma, Septena oder Septunx? Metrologische Anmerkungen zu Ausonis' De ratione librae (vers 23)*, in *Dona sunt pulcherrima, Festschrift für Rudolf Rieks*. Hg. Von Katrin Herrmann und Klaus Geus, *Oberhaid 2008*, p. 361: «Diese Auflistung zeigt zweierlei: Zum einen hat Ausonius jeweils die beiden Bestandteile zusammengestellt, die zusammen eine volle Libra

bzw. ein volles As (12/12) ergeben. Dieses Komplementärprinzip ist auch in anderen metrologischen Texten bezeugt und dürfte vielen Römern als Merkhilfe (aus dem Schulunterricht?) bekannt gewesen sein»). Il *dextans* corrisponde a dieci dodicesimi, o cinque sestis, della libra, e deriva il proprio nome difatti da *de + sextans* (cfr. Dräger, *ibi.*). Il *sextans* corrisponde invece a due dodicesimi della *libra*, ovvero a un sesto della medesima. Se si toglie un *sextans* dal *dextans*, questo perde evidentemente il proprio valore. Su *dextans*, di veda Gaus, *art. cit.*, p. 361. Per il verso 20, cfr. *Carm. de pond.* 46 *ac si sextantem retrahas erit ille decuncis*. A v. 21 la lezione di V riporta *satus auctore carebit*. Il testo è stato emendato da Gronovius in *carens auctore carebit*. La correzione è stata seguita da Schenkl, Pastorino e Prete; mentre Peiper, Evelyn White e il recente Dräger conservano la lezione di V. Così fa pure Green, che tuttavia considera il passo irrimediabilmente corrotto, non ritenendo accettabile l'emendamento. Qui seguiamo la scelta del Green, che così spiega: «it is difficult to see any justification for the description of the quadrans as the 'author of its begin' (EW), accepted by Sh. B. and others, and all three words must be suspect. Gronovius' correction, *carens* for *satus*, accepted by Schenkl and Prete, is not likely in such a carefully written passage, unless perhaps *carebit* is an error for *peribit* or something similar. Schenkl's tentative *resecto* is dubious rhythmically and does not overcome the problem of *auctore*». In realtà la correzione del Gronovius non mi pare impossibile, ma non riesce del tutto soddisfacente (e già lo Schenkl, pur accogliendola, manifestava incertezza; cfr. Schenkl *op. cit.*, p. 154: *satvs V, carens Gronov, scriptura incerta; temptabam resecto*), e l'espressione *dodrans quadrante carens auctore carebit* alla fine lascia qualche dubbio (e direi che stavolta ha ragione il Green a sospettare di tutte e tre le parole finali del verso). In questa situazione, la scelta più prudente è dunque quella di seguire il Green.

22. divulsusque triens prohibet persistere bessem – Il *triens* corrisponde a un terzo, il *bes* a due terzi della libra. Se si toglie un *triens*, ovvero un terzo il *bes* non può più esistere (cfr. Dräger, *ibi.*). Vediamo la dissoluzione procedere secondo lo schema. Ausonio ha improntato tutto l'elenco a questa immagine di progressivo disfacimento dei vari tipi di misurazione. Ognuno di essi scompare quindi con la sottrazione di una propria parte.

23. *Iam quincunx tibi nullus erit, †si prama revellas†* – anche sulla chiusa di questo verso Green ha posto le *cruces*, scrivendo †si prama revellas†, mentre Dräger accetta la proposta di Geus (*art. cit.*, pp. 359-367), che corregge con *septumque revellas*, una modifica ispirata soprattutto dalla *nota* con i simboli per le unità di misura presente nel codice, e riportata nell'edizione del Peiper (*op. cit.*, p. 95), che segna: *In marg. vv. 18-26 antiqua m. haec assis et partium eius signa addidit* (cfr. Geus, *art. cit.*, pp. 362-364). La recente ipotesi viene dopo diverse proposte, della quale nessuna è parsa sinora convincente. Il testo tramandato da V riportava *si prama rebellas*, emendato da Peiper in *si prama revellas* con la proposta di *gramma* in luogo di *prama*, accolta da Prete e da Pastorino. L'emendamento suggerito da Gronovius *septena revellas* non è stato accettato, apparendo il senso di *septena* «quite unclear» (Green, *ibi.*). Shackleton Bailey nota che la congettura di Peiper ha trovato molto favore e potrebbe essere esatta, dato che una *gramma* è l'equivalente del latino *scrupulus*, un terzo di dracma e quindi un ventiquattresimo di oncia. Tuttavia, aggiunge Shackleton Bailey «the pattern of the first four examples is somewhat abruptly changed, *gramma* being substituted for the expected *septuncem*. I own to a suspicion that Ausonius wrote *septunce revulso*». L'origine della confusione potrebbe essere in *tun* scambiato per *am*, o in *t* per *r* (*Ausoniana*, «The American Journal of Philology», 97, 3, 1976., p. 253). Al sospetto di Shackleton Bailey, Green replica che «the *septunx* ... is mentioned in l. 25 and is in any case too high a fraction to be subtracted from the *quincunx*; negative numbers may be ruled out». Alla fine Green ipotizza che «perhaps A. wrote *gamma*, used in certain signs for the *uncia* (Isid. *Etym.* 16.27.4): cf. Hor. *AP* 327-8 *si de quincunce remota est uncia...*». Geus (*art. cit.*, p. 362) pone un'obiezione, scrivendo che «Als metrologisches Zeichen wird die Uncia nicht durch ein bloßes Gamma, sondern durch die Buchstabenkombination ΓO (bzw. Γ°) abgekürzt, wie auch Isidor an der von Green zitierten Stelle ausdrücklich schreibt». Sulla questione dei numeri negativi, riterrei sufficiente la risposta di Geus, che osserva «Mir scheint hier in den bisherigen Übersetzungen und Kommentaren zur Stelle ein Missverständnis vorzuliegen. Ausonius zieht hier nicht den Septunx vom Quincunx ab, sondern von der Libra bzw. dem As. Denn das Ganze (*summa bzw. totum*) schwankt dann, wenn man einen Teil von ihm. Dem Ganzen, - und nicht einen seiner Teile – abzieht. Dieser Einwand erscheint also nicht stichhaltig». In conclusione la proposta di Geus pare interessante, anche se resta qualche incertezza. Applicando lo schema dell'ecloga sin qui seguito, ci aspetteremmo una detrazione di una parte del

quincunx, e non un riferimento alla libbra intera. Risulterebbe più funzionale e più accettabile anche sintatticamente. È però vero che trovare qui un *septum* apparentemente potrebbe offrire un appiglio per l'inatteso v. 25: ... *et qui, cuius librae pars septima, septunx?*, come rileva lo stesso Geus (*art. cit.*, p. 364). Ma resterebbe un appiglio incerto, e alla fine controproducente, perché poco chiaro rimarrebbe il motivo di tanta attenzione per la settima parte, sulla quale Ausonio non spende comunque parole che ne evidenzino l'importanza (ben poco convincente in questo senso la sbrigativa conclusione di Geus (*art. cit.*, p. 365): «Zudem gab dies Ausonius die Gelegenheit, die Siebenzahl, die bei vielen seiner Gedichte eine Rolle spielt, besonders herauszustreichen»). Alla fine, le soluzioni non del tutto persuasive ci fanno propendere anche stavolta per la prudenza di Green, che appone le *cruces*.

24. Et semis cui semis erit pereuntibus assis – in questo verso, V tramanda *cui*, corretto in *qui* da Hultsch. La correzione è seguita soltanto da Green, che rileva anche come Evelyn White, pur leggendo *cui*, traduca 'how', (*op. cit.*, p. 442; cfr. Evelyn White, *op. cit.*, p. 177). Per quanto l'espressione possa apparire poco lineare, non pare di vedere qui motivi per accettare la scelta del Green, la quale non sembra aggiungere nulla di sostanziale, e preferiamo riproporre il testo così come riportato in tutte le altre edizioni. Notiamo qui che Ausonio gioca con il duplice significato di *semis* (e questa scelta riprende la maniera in cui tratta il poeta *libra* nell'intero carme) inteso come *semis* quale unità di misura e come "metà" di qualcosa, e chiedendosi quindi di cosa sia metà il *semis* quando le parti sono scomparse.

25. partibus? Et qui, cuius abest pars septima, septunx – seguiamo il testo del Green. Questo verso è tramandato in V come: *partibus? et cuius librae pars septima, septunx?*, versione inaccettabile, secondo l'osservazione del Gronovius *insanum et intolerabile* (cfr. Green, *op. cit.*, p. 442; Dräger *op. cit.*, p. 302). Il punto è che un *septunx* non può essere la settima parte di una libbra, dato che in realtà corrisponde a sette once, e una libbra è composta da dodici once. Dunque, rispetto alla libbra, il *septunx* non costituisce la settima parte, ma è invece qualcosa più della metà. L'errore sarebbe troppo grave per essere credibile. Green (*ibi.*) propone una soluzione, suggerendo che «*qui* was omitted before *cuius*, and that *librae* replaced *abest* to heal the metre or because of a copyist's error». E quindi corregge: *partibus? Et qui, cuius abest pars septima, septunx?* Qui seguiamo l'ipotesi del Green perché risulta più accettabile del

testo tradito, anche se resta un po' debole, non risolvendo del tutto il problema. Di cosa starebbe parlando adesso il poeta? Non si comprende perché al *septunx* dovrebbe mancare la settima parte di se stesso, ovvero l'oncia. E l'ipotesi di Geus per il verso 23 non aiuta. A v. 24 il *semis*, che non è mai stato prima nominato, è la metà della libbra, i sei dodicesimi, e *semis* significa allo stesso tempo "metà" in generale. È ragionevole che Ausonio chieda, con una sorta di bisticcio, di cosa sia la metà questo *semis*, quando sono scomparse le parti dell'intero. Ma la domanda sulla settima parte, che ad essa ci si sia riferiti o meno a v. 23, adesso risulta quasi fuori luogo. A meno che non si voglia pensare che il poeta torni a nominare indirettamente l'oncia (la settima parte del *septunx*), che aveva citato a v. 18 aprendo questo strano conteggio, per finirlo adesso. E ciò avrebbe un senso. Ancora di più se, non avendo Ausonio nominato il *septunx* fino a questo momento, si suppone che il poeta voglia completare il discorso citando anche questa misura (ed è comunque più probabile che Ausonio stia trasponendo in versi un elenco e che intenda rispettarlo). Dunque inserirebbe il *septunx* semplicemente nel miglior modo che gli riesce. Non possiamo essere certi di questa ipotesi, ma resta plausibile.

26. Libra igitur, totum si nulla in parte vacillet – l'elenco arriva al termine, e l'ultimo verso di questa sezione dell'ecloga ne riecheggia il primo, v. 18: *non aliter libra est. Si defuit uncia, totus*. Qui alla litote si sostituisce l'affermazione *libra igitur*, che pone *libra* in evidenza all'inizio del monostico. Il v. 1 è ripreso poi da *si* e dalla conseguente ipotesi, mentre a *defuit* si sostituisce *vacillet*. *Totum* anche può rimandare al *totus* conclusivo di v. 18. Il concetto viene quindi ribadito, e la ripetizione segna l'inizio e la fine della descrizione. *Vacillet* in finale richiama *vacillat* in chiusura di v. 13. In questo schema, la disquisizione sulle varie parti che compongono la *Libra* appare come un'informazione di supporto che giustifica l'affermazione fondamentale sulla bilancia che è se stessa solo quando è completa. La bilancia rappresenta la pienezza della misura.

27-28. Ponderis et numeri morumque operumque et aquarum / libra; nec est modulus, quem non hoc nomine signes – Green definisce la seconda parte di questo verso «a little obscure». In realtà, osserva lo stesso Green, *morum* è spiegato dal v. 33; *operum* va riferito alle costruzioni, e *aquarum* alla misurazione dei liquidi o forse alle maree di cui si parla a v. 32 (Green, *op. cit.*, p. 442). Qui pare più probabile

un'allusione alla misurazione dei liquidi, poiché la libbra in questi versi è considerata appunto quale unità di misura, ed una rappresentazione proprio della misura nei *mores*.

29-30 Telluris, medio quae pendet in aere, libra est / et solis lunaequae vias sua libra cohercet – ancora in questi due versi, come poi nei due successivi, la parola *libra*, che apriva già v. 28, è ripetuta come un'eco. Stavolta il termine ritorna in finale, nel secondo emistichio di ciascuno dei due versi, in simile posizione sintattica. Il termine viene dunque ribadito con insistenza, e la ripetizione, oltre a essere un'invocazione per quello che ci è presentato come un nume tutelare dell'equilibrio del cosmo, vuole evidenziare i molti valori della *libra*. È una perfetta bilancia, intesa come equilibrio, che mantiene la terra sospesa nello spazio, e la bilancia stabilisce le rotte del sole e della luna, dice Ausonio; i versi sembrano ispirati da Man. 1, 173-178: *Quod ni librato penderet pondere tellus, / non ageret cursus, mundi sybeuntibus astris, / Phoebus ad occasum et numquam remearet ad ortus, / lunave summersos regeret per inania currus, / nec matutinis fulgeret Lucifer horis, / Hesperos emenso dederat qui lumen Olympo*. Cfr. inoltre, sullo stesso tema, Ov. *met.* 1, 12 *nec circumfuso pendebat in aere tellus ponderibus librata suis*; si veda anche *Carm. de pond.* 2-4 *Nosse iuvat pondus rebus natura locavit / corporeis: elementa suum regit omnia pondus. / Pondere terra manet: vacuus quoque ponderis aether*. Vediamo quindi che *libra* ai vv. 29-30 indica la bilancia come rappresentazione dell'equilibrio.

31-32 Libra dii somnique pares determinat horas, / libra Caledonios sine litore continet aestus – su *dii* cfr. *Ecl.* 8, 7. Di nuovo il raddoppiamento di *libra* nei due versi, stavolta a creare un'anafora e in evidenza persino maggiore. Sulla *Libra* che pareggia le ore del sonno e della veglia, cfr. Verg. *georg.* 1, 208 *libra die somnique pares ubi fecerit horas*, verso quasi totalmente ripreso da Ausonio. In effetti la Bilancia è per definizione la costellazione sotto il cui segno giorno e notte hanno pari durata, cfr. Man. 1, 267 *aequato tum Libra die cum tempore noctis*; 2, 243 *communisque Aries aequantem tempora Libram*; 2, 405 *Lanigerum Librae (par nox in utroque diesque est)*; 3, 232 *Libra Ariesque parem reddunt noctemque diemque*; 3, 659 *Libra diem noctemque pari cum foedere ducens*; 4, 338-339 *sed Libra exemplo gaudet, pariterque regentem / noctes atque dies diverso in tempore secum*. La costellazione della Bilancia è comunque ancora rappresentazione dell'equilibrio, parificando le ore di sonno e di

veglia. Per l'allusione alla marea della Caledonia, qui adoperata come esemplificativa, il riferimento implicito è probabilmente alla notizia, riportata da Plinio (*nat. 2, 217*) e attribuita a Pitea di Marsiglia, per la quale la marea in Britannia si alza di ottanta cubiti sul livello terrestre. La bilancia in questo caso riprende il proprio valore di "misura", e non di costellazione, e dunque la ripetizione del termine gioca con il doppio significato, quasi a confondere il lettore.

33. Tu quoque certa mane morum mihi libra meorum – anche nel verso conclusivo Ausonio decide di nominare la *libra*, che quindi torna sei volte negli ultimi sei versi alla fine del componimento. In quest'ultimo monostico vediamo tornare un'evidente, ripetuta, allitterazione in m-, e persino una paronomasia tra *morum* e *meorum* in finale. La conclusione dell'ecloga riprende i toni solenni e arcaiceggianti dell'apertura, una scelta stilistica all'interno della quale la ripetizione, a ogni verso, del termine *libra*, ne svela ogni volta un differente significato. Qui il valore è morale, ed è il destinatario dell'ecloga ad essere chiamato *libra*, misura della condotta del poeta. Il finale, dove Ausonio si rivolge direttamente all'ipotetico destinatario del proprio carme, sembra riaccordarsi a quell'appello iniziale a colui che osserva ammirato il cielo (v. 1). Poiché anche nel primo verso Ausonio si appellava in seconda persona a questo ipotetico lettore, mi pare difficile credere con Green che adesso si debba leggere «**tu**: addressed to the libra, not to a friend» (*op. cit.*, p. 443). L'esortazione a essere *libra*, modello, per i costumi, potrebbe sì essere generica, ma suggerisce anche un'intenzione del poeta, nel riferimento personale, a se stesso, che contiene. E per l'implicita dichiarazione di stima, che sembra difficilmente destinata al lettore casuale, nel richiedere a un altro di fungere da misura per la propria condotta. Allora è possibile pensare che tutto il componimento abbia un preciso destinatario, qualcuno che ammirava la volta del cielo e che forse era un seguace della dottrina atomistica ed epicurea. Questa ipotesi, che è adesso soltanto una suggestione, spiegherebbe anche l'interesse (inatteso) mostrato qui da Ausonio per simili temi e simili idee.

25.

Quest'ultima ecloga presenta una struttura piuttosto complessa e un argomento alquanto singolare: Ausonio vuole descrivere le influenze delle costellazioni, e più precisamente dell'astro solare, nei successivi mesi della gravidanza. La tematica dell'influenza dei pianeti, delle costellazioni e in genere dello zodiaco non è certo un'assoluta novità nel *Liber Eclogarum*, dove osservazioni legate alle credenze astrologiche sono riscontrabili, in forme e misure differenti, in più carmi: cfr. *Ecl.* 1; 8; 9; 18; 24. Abbiamo anzi avuto modo di supporre che in qualche modo l'astrologia sia uno degli interessi più evidenti e ricorrenti di tutta la raccolta, forse in effetti il vero *trait d'union* del *Liber* stesso. Eppure è solo in questa ecloga che Ausonio ci offre la coerente esposizione in versi di una questione astrologica, con attenta fedeltà alla teoria che va ad esporre. E lo fa con impiego di termini tecnici e con preciso riferimento a quel cerchio dello zodiaco, e alle figure che in esso si compongono, che costituiscono la rappresentazione e la base geometrica della teoria. Si tratta di un soggetto abbastanza arcano, che non risulta comprensibile al lettore non iniziato alla materia. Ma i modi e lo stile (uno stile elaborato e più teso alla ricercatezza e all'originalità della costruzione che alla semplicità espositiva, e con la diffusa tendenza a dare per scontate le conoscenze necessarie a comprendere i riferimenti) in cui il poeta lo affronta, ci fanno intendere che il suo pubblico doveva essere anche stavolta consapevole dell'argomento trattato. Diversamente da altri casi che abbiamo osservato, però, l'ecloga non pare essenzialmente un promemoria, ma piuttosto un esercizio stilistico, dove pure la raccolta dei dati è finalizzata soprattutto al risultato poetico che il poeta vuole realizzare.

Ciò che Ausonio ci vuole spiegare è il modo in cui lo zodiaco determina lo sviluppo della gestazione. Non si tratta di riferimenti a particolari segni astrologici o alla loro influenza, ma proprio dell'illustrazione del modo in cui dovrebbe svilupparsi il condizionamento della crescita del feto secondo lo schema dello zodiaco, e propriamente in base alla posizione che nel cerchio zodiacale assume via via il sole, e che è uno dei temi principali della classica Astrologia Caldea (sul tema del concepimento nella tradizione astrologica caldea, cfr. Bouché-Leclerq, *op. cit.*, pp. 373-380). Lo schema è ovviamente identico per tutte le gravidanze, e non è condizionato dal momento in cui esse si sviluppano, anzi è proprio nell'universalità

che trova la sua spiegazione. Tutto questo Ausonio ce lo dice con un'ecloga che Green definisce correttamente un «technically ambitious poem» (*op. cit.*, p. 443).

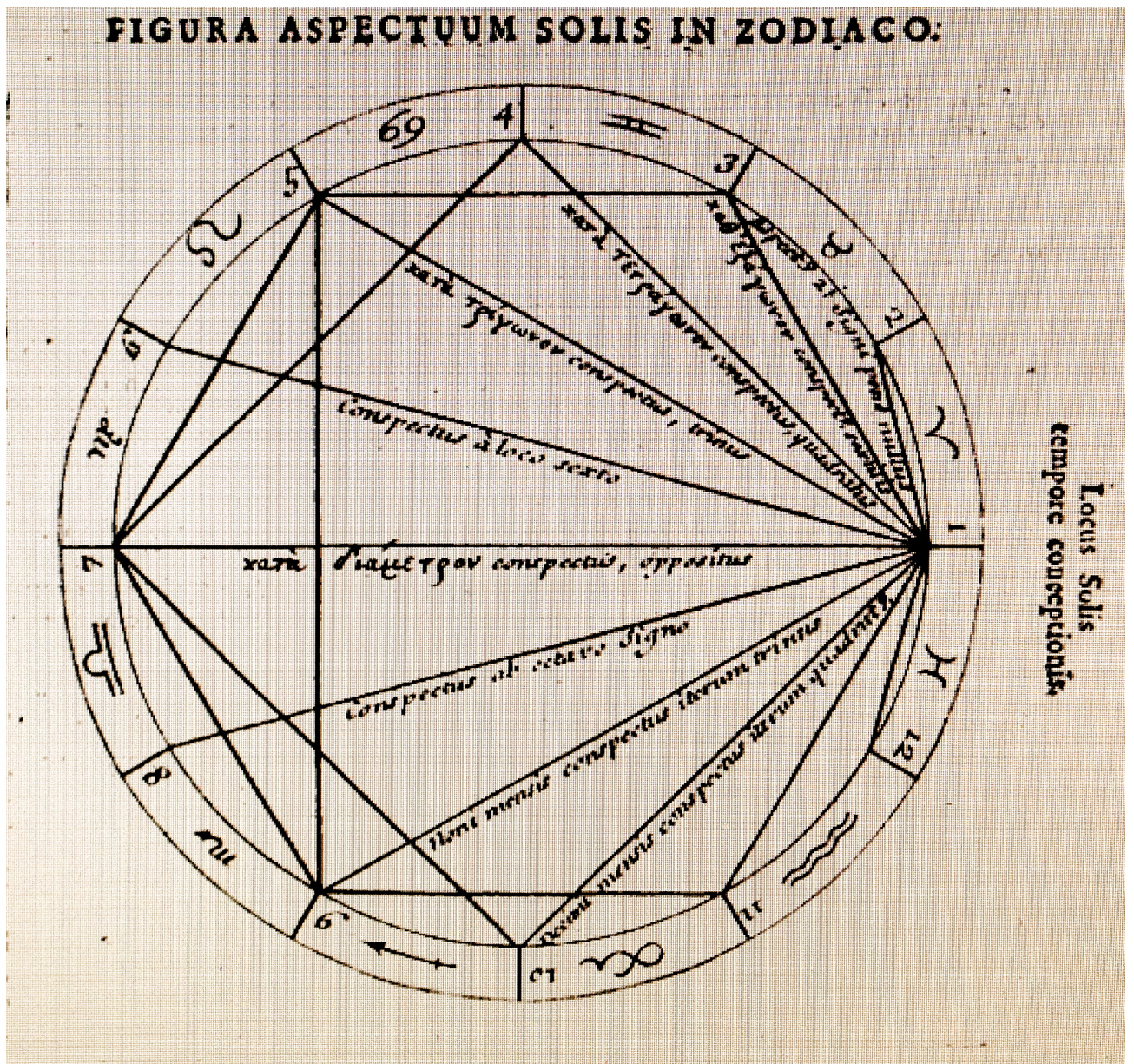
La prima parte del carme, da v. 1 a v. 10, illustra i convincimenti che fungono da base a tutta l'esposizione. Il primo, vv. 1-5, è l'influenza preponderante degli astri e del sole sulla vita, sulle azioni e sul destino. Il secondo, vv. 6-10, che è forse il punto caratterizzante, è quello per il quale, considerato che la vita comincia a svilupparsi con il concepimento, questa parte occulta dell'esistenza umana deve necessariamente subire gli influssi astrali come quella che si manifesta dalla nascita in poi. Da v. 11 a v. 42 il poeta passa a enumerare le differenti tappe del sole, dal primo al decimo mese della gravidanza, descrivendo i diversi aspetti astrologici (che sono poi le angolazioni dell'astro solare all'interno del cerchio dello zodiaco, come illustra la figura a p. 305) e i modi in cui si riverberano sullo sviluppo del feto. Ausonio impiega un linguaggio ricercato, ricco di complesse perifrasi, di rimandi interni al testo, e caratterizzato da uno stile epico che utilizza un lessico militare per descrivere vari momenti di questo percorso.

Non si può trascurare di che il carme Ausonio si presenta quasi come una trasposizione in versi del passo di Censorino *De Die Natali* 8, dove troviamo una spiegazione piuttosto precisa dei modi in cui il sole nello zodiaco influisce diversamente sui vari mesi della gestazione. Rispetto a Censorino Ausonio non aggiunge nessuna informazione, anzi il suo componimento si ferma al decimo mese, l'ultimo possibile per la nascita, mentre Censorino aggiunge osservazioni che completano il giro fino al dodicesimo mese, terminando così il cerchio zodiacale. La dipendenza dell'ecloga di Ausonio appare evidente, ed è rilevata già dallo Schenkl e in seguito da tutti gli editori. Certamente, o Ausonio ricava i propri versi da Censorino, o entrambi attingono ad una perduta fonte comune. Reeh (*op. cit.*, pp. 34 ss.) identifica questa fonte in Varrone, e plausibili anche se non inoppugnabili paiono le argomentazioni che porta nell'indicarla per Censorino, mentre per il carme ausoniano questa derivazione ci pare sostenibile soltanto nel caso che nell'opera perduta di Varrone si voglia vedere la fonte per diversi componimenti del *liber*, il che resta un'ipotesi interessante e verisimile. In questo particolare carme non c'è però nulla che consenta di vedervi, in sé, altro che una ripresa di Censorino. Gli aspetti che Ausonio mette in particolare evidenza, e in realtà gli unici che nomina direttamente e più volte, sono il trigono e il tetragono, e più ancora il diametrale, o diretto, ovvero quello che consentirebbe la nascita del bambino al settimo mese. Questa

impostazione è comune con Censorino, così come l'assoluta indifferenza per le altre influenze astrali, compresa quella della luna che pure aveva una considerevole rilevanza nell'astrologia tradizionale (cfr. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, pp. 379 ss., dove si mettono anche in evidenza le limitate competenze astrologiche di Censorino).

Il carme non genera particolari problemi di interpretazione, e le uniche difficoltà sono causate dai riferimenti al quadro zodiacale, non immediatamente intellegibili. Il testo presenta poche incertezze, da ritrovarsi principalmente nei versi conclusivi. Il componimento è anche stavolta in esametri.

Rappresentazione degli aspetti del sole. Immagine riprodotta da *D. Magni Ausonii Burdigalensis opera*. Interpretatione et notis Illustravit J. Floridus... Recensuit, supplevit, emendavit. Dissertationem de Vita et Scriptis Ausonii suasque Animadversiones adjiunxit Joannes-Baptista Souchay, Parisiis 1730.



De ratione puerperii maturi

Omnia quae vario rerum metimur in actu
astrorum dominatus agit terrenaque tantum
membra homini. E superis fortuna et spiritus auris
septeno moderanda choro, sed praesidet ollis
sortitus regimen nitidae sol aureus aethrae. 5
Nec sola in nobis moderatur tempora vitae
dum breve solliciti spatium producimus aevi;
creditur occultosque satus et tempora vitae
materno ducenda utero formare videndo
et nondum exortae leges componere vitae. 10
Namque ubi conceptus genitalem insederit arvo,
haud dubium solem cuicumque insistere signo.
Qui cum vicini stationem ceperit astri,
contiguos nullum transfundit lumen in ortus.
Ast ubi conversis post menstrua tempora habenis 15
scandit purpureo iam tertia sidera curru,
obliqua exilem demittit linea lucem,
aspirans tenues per inertia pondera motus.
Quarta in sede viget primi indulgentia solis,
suadet et infusus teneros coalescere fetus. 20
Fulgur tetragono aspectu vitale coruscat,
clarum et lene micans, quintique <e> cardine signi
incutit attonitam vegetato infante parentem.
Nam sexto vis nulla loco, quia nulla tuendi
aequati lateris signatur regula Phoebus. 25
Ast ubi signiferae media in regione cohortis
septimus accepit limes rutilantia flammis
recto castra situ, turgentis foedera partus
iam plena sub luce videt, nec fulgura parci
luminis intendens toto fovet igne coronae. 30
Hinc illud, quod legitimos Lucina labores
praevenit et gravidos sentit subrepere nixus

ante expectatum festina puerpera votum.

Quod nisi septeno cum lumina fudit ab astro

impulerit tardi claustra obluctantia partus,

35

posterior nequeat, possit prior. An quia sexto

aemulus octavi conspectus inutilis astri

nescit compariles laterum formare figuras?

Sed nono incumbens signo cunctantia matrum

vota levat, trigono viris sociante sequenti.

40

At si difficilis trahit Ilithyia retrorsum,

tetragono absolvat dubiarum vincla morarum.

Sulla natura di un parto maturo

Ogni cosa che calcoliamo nelle varie azioni delle cose, è dominata dall'influenza degli astri e dalla terra gli uomini ricevono soltanto le membra; dalle sfere superiori la fortuna e lo spirito sono governati dal coro dei sette pianeti; ma a questi presiede tutti l'aureo sole, che ha avuto in sorte l'ordinamento della limpida etra. Né governa soltanto le epoche della nostra vita, mentre protraiamo lo spazio breve di un'epoca inquieta: si crede che controllando determini anche il mistero della generazione e le epoche della vita che si forma nell'utero materno osservando e imponga leggi a questa vita ancora non sorta. Infatti mentre il seme si è insediato nel terreno fecondo della nascita, senza dubbio il sole si trova in un certo segno zodiacale. Quando si pone nella zona della costellazione vicina, non diffonde alcun barlume sull'origine che gli è contigua. Ma quando volgendo il proprio corso, dopo il tempo di un mese, sul carro purpureo ormai si alza verso il terzo gruppo di stelle, fa scendere un'esile luce per una linea obliqua, ispirando lievi movimenti attraverso la massa inerte. La sosta del sole nella quarta sede, influenza e per la prima volta rafforza il tenero feto. Nell'aspetto tetragonale il fulgore brilla di luce che vivifica e splende dolcemente, e dal cardine del quinto segno fa sì che il bambino rinvigorito percuota la madre sorpresa. Nessun potere nel sesto luogo, perché per Febo nessuna linea di osservazione è tracciata per costruire una figura equilatera. Ma quando, in mezzo alla regione delle coorti stellari, il settimo confine apre alle proprie fiamme rutilanti una posizione di vista diretta, guarda in piena luce il feto che si ingrossa, e facendo piovere senza risparmio i suoi raggi lo riscalda con tutto il fuoco della corona. Per questo avviene che Lucina anticipi il proprio lavoro e la puerpera prematura avverte in sé i travagli del parto ben prima del momento atteso. Ma se, avendo effuso la luce dal settimo astro, (il sole) non ha respinto la barriera che si oppone al parto, dopo non può più quello che avrebbe prima potuto: forse perché il cospetto dell'ottava costellazione inutile, come per la sesta, non sa formare figure equilatera? Ma occupando il nono segno scioglie i voti delle madri che attendono, e la linea trigonale associata ne aumenta il potere. Ma se un'ostile Ilitia daccapo prolunga i tempi, la tetragonale scioglie i vincoli dei ritardi e dei dubbi.

1-2. Omnia quae vario rerum metimur in actu / astrorum dominatus agit – l’ecloga comincia con un’affermazione sulla veridicità delle credenze astrologiche: ogni cosa, ogni azione è dominata dagli astri. *Omnia*, con la sua posizione particolarmente evidente in apertura, sottolinea l’universalità dell’azione delle stelle. Cfr. Censorino, che all’inizio del *De die natali* 8, il passo che potrebbe essere la fonte per Ausonio, scrive: *Ante omnia igitur dicunt actum vitamque nostram stellis tam vagis quam statis esse subiectam, earumque vario multiplicique cursu genus humanum gubernari, sed ipsarum motus schemataque et effectus a sole crebro inmutari*. Si tratta, com’è ovvio, di un’affermazione tutt’altro che insolita, e che trova numerosi paralleli nella letteratura romana, dove la credenza nel potere delle stelle era generalmente diffusa. Il legame tra la posizione delle stelle e il destino degli uomini è per altro il fondamento stesso della credenza astrologica, cfr. Man. 1, 112 *sideribus vario mutantibus ordine fata*. Ma in questa ecloga di Ausonio sembra particolarmente rilevante, più che altro, la forza con cui l’idea viene espressa. Se Censorino prende in qualche misura le distanze dall’affermazione, con un *dicunt* e un’oggettiva che rendono lo scrittore testimone e non propugnatore di un’idea, Ausonio, invece, non ci offre l’informazione di una credenza, ma ce la annuncia come una verità. Rispetto a Censorino possiamo notare un evidente cambio di prospettiva. Inoltre *omnia* in apertura, come detto prima, esalta il concetto. E al v. 2 la prima parola è *astrorum*, per sottolineare l’importanza delle stelle, seguita da *dominatus*, un termine che esprime il concetto di un governo assoluto, individuale e singolare, accentrato in uno solo (cfr. *ThLL* V 1, 1884, 55 ss.). È vero che l’affermazione del dominio delle stelle occorre da giustificazione per tutto il componimento che sta cominciando, ma l’intensità, e la convinzione, con cui il poeta la esprime offrono un’informazione illuminante anche per la concezione di Ausonio. L’estrema attenzione manifestata per gli astri, le costellazioni, i pianeti che governano i giorni e i mesi, che abbiamo riscontrato in queste *eclogae*, trova una spiegazione teorica in questa affermazione di fede del poeta.

2-5. terrenaque tantum / membra homini. E superis fortuna et spiritus auris / septeno moderanda choro, sed praesidet ollis / sortitus regimen nitidae sol aureus aethrae – Green (*op. cit.*, p. 443) parafrasa i vv. 3-4 e *superis fortuna et spiritus auris / septeno moderanda choro*, scrivendo: «From the upper air come our fortune and your life, which will be governed by the sevenfold harmony of the

planets». Qui Ausonio contrappone alle membra che vengono dalla terra, delle quali ha detto al v. 2, con lo spirito e la sorte (evidentemente immateriali entrambi) che provengono dal cielo. Si tratta di un'opposizione interessante, sulla quale vale la pena di soffermarsi, e di un concetto che Ausonio inserisce in modo originale, poiché non ne troviamo traccia nel brano di Censorino. E questa ipotesi per la quale dal cielo viene lo spirito, insieme alla sorte, mentre dalla terra viene il corpo, non è propriamente legata all'astrologia. Potrebbe essere, invece, una traccia della religione cristiana che Ausonio pure professava. Persino un tentativo del poeta di legare la propria credenza nell'astrologia alla propria fede. Il riferimento allo spirito che viene dal cielo, contrapposto al corpo terreno, richiama Paolo di Tarso, e la Prima lettera ai Corinzi, 15, 45 ss.: ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν. ἀλλ' οὐ πρῶτον τὸ πνευματικόν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν. ὁ πρῶτος "ἄνθρωπος ἐκ γῆς Χοϊκός, ὁ πρῶτος "ἄνθρωπος ἐκ γῆς Χοϊκός," ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ. L'idea dello πνεῦμα, o *spiritus*, che proviene dal cielo, non può non condurre a una simile associazione. Se nei vv. 2-3 Ausonio arricchisce la sua dichiarazione di fede astrologica con il suggerirci questo rinvio alla dottrina cristiana, nei vv. 4-5 ritorna al discorso proposto da Censorino, affermando la supremazia dell'astro solare, che governa tutti gli altri pianeti. Ma non si tratta soltanto di una ripresa pedissequa del modello (che esso sia Censorino o la fonte comune a entrambi). Abbiamo già visto quanta importanza Ausonio attribuisca al sole (cfr. in particolare *Ecl.* 1 ed *Ecl.* 8), ma qui la dichiarazione del poeta si iscrive chiaramente nella ripresa della sapienza astrologica, la *ratio Chaldaeorum*, richiamata da Censorino in apertura del passo citato, dove leggiamo: *Sed nunc Chaldaeorum ratio breviter tractanda est, explicandumque, cur septimo mense et nono et decimo tantum modo posse homines nasci arbitrentur.* L'astrologia caldea riteneva che il sole governasse gli altri astri (cfr. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 377 ss., dove si illustra appunto la visione astrologica della gestazione, con grande ausilio del riferimento alle indicazioni di Censorino e di Ausonio), e certamente Ausonio condivideva questa interpretazione. L'indagine limitata alla posizione del sole, durante il periodo della gravidanza, rendeva certamente più realizzabile l'analisi delle influenze astrali sulle varie fasi di questa (cfr. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 376 ss.), e tuttavia non si può ignorare il nesso tra il sole vivificante e la nascita di una nuova vita, un tema che lo stesso Ausonio ha già in qualche modo sfiorato in *Ecl.* 1 (cfr. commento a *Ecl.* 1, 10). Per il nesso *aureus sol*, rimandiamo nuovamene a *Ecl.* 8, verso 7 *atque dii cursu peragit sol aureus alto; e*

ancora a 8, 16 *scandit lanigeri tropicum sol aureus astrum*, un componimento pure improntato all'idea della supremazia solare (per la grande importanza dell'astro solare nella concezione astrologica caldea, cfr. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, pp. 44 s.; sul tema, che ha pure origini pitagoriche, si rimanda anche a K. Reinhardt, *Kosmos und Sympathie, neue Untersuchungen über Poseidonios*, München 1926, dove la ricostruzione dell'opera di Posidonio è ricollegata alla preminenza del sole nelle concezioni filosofiche arcaiche; soprattutto pp. 382 ss.). Sembra interessante notare che Ausonio parla, a v. 5, di *sortitus regimen... sol*, e il participio *sortitus* non è casuale: indica il ricevere qualcosa in sorte (cfr. Lewis-Short, s.v.). Scegliendo questa particolare espressione, il poeta fa apparire il sole stesso, pure presentato come arbitro del caso per gli uomini e per ogni cosa, quale attore di un destino segnato anche per lui. La sfumatura è rilevante: nell'immaginario astrologico tutto è collegato, parte di un supremo ingranaggio. L'idea ha ovviamente connotazioni stoiche, e l'influenza di questa filosofia sul pensiero di Ausonio l'abbiamo ripetutamente notata, in particolare nel commento a *Ecl.* 20. Ma è necessario ricordare l'importanza della scuola pitagorica nella fondazione di una dottrina astrologica scientifica e matematica, che cercava nella relazione tra gli astri il senso dell'armonia universale (cfr. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, pp. 5, ss.), e al pitagorismo Ausonio si ricollega apertamente in più *eclogae* (cfr. *Ecl.* 19; 20; 21), confermando il proprio interesse per questa scuola. L'arcaismo *ollis* non è un *unicum* nell'opera di Ausonio, anzi torna in altre due occasioni: cfr. *Mos.* 167 *probra canunt seris cultoribus; astrepit ollis; Cup.* 90 *olli purpureum mulcato corpore rorem*. Su v. 5 *sortitus regimen nitidae sol aureus aethrae*, cfr. Verg. *Aen.*, 3, 585 *Nam eamque erant astrorum ignes nec lucidus aethra*, dove richiamo al verso virgiliano può essere ritrovato anche in *aureus*, che in Ausonio precede *aethra* e in qualche modo ricorda *lucidus* di Virgilio. Cfr. anche Lucr. 6, 467: *vertice de montis videantur surgere in aethram*.

6-7. Nec sola in nobis moderatur tempora vitae / dum breve solliciti spatium producimur aevi – *nec sola* in apertura a v. 6 ci fa capire che il poeta ha qualcosa da aggiungere a ciò che ha spiegato fin qui, e che il discorso verta sull'influenza degli astri è ribadito da *moderatur* che ripete *moderanda* di v. 4; tuttavia il collegamento si arricchisce a v. 7 di una considerazione inattesa. Si inserisce qui una riflessione pessimistica sulla brevità della vita umana, che si pone in contrasto con l'immagine di serena armonia dei pianeti (cfr. Green, *op. cit.*, p. 443, che la definisce: «not so much a

personal comment as a vision of human life against the background of the abiding serenity of the planets»). È un altro contributo originale di Ausonio in quest'ecloga che diversamente sarebbe solo la ripresa di alcune informazioni legate alle convinzioni astrologiche sulla gravidanza. L'immagine, così come è espressa, riprende chiaramente il *De brevitae vitae* di Seneca, non solo nel concetto, ma anche in alcuni elementi lessicali: cfr. Sen. *dial.* 10, 16, 1: *illorum brevissima ac sollicitissima aetas est*. E ancora Sen. *epist.* 114, 27: *frequens cogitatio brevis aevi et huius incerti*. Non crediamo che questa osservazione sia artificiosa: Ausonio rivela qui un'inquietudine che lo fa oscillare tra la fede in un universo eterno ed equilibrato e la desolazione per una vita breve e imprevedibile, difficile da vivere, della quale parla tanto diffusamente in *Ecl.* 19.

8. creditur occultosque satus et tempora vitae – *satus* è riferito all'atto della generazione, cfr. Cic. *div.* 1, 93: *ex hominum pecundumve conceptu et satu*. La chiusura *tempora vitae* ripete quella di v. 6. Se la ripetizione, di per sé, potrebbe lasciare a noi qualche perplessità e il sospetto che possa essere un errore di trascrizione, la volontà di Ausonio di porre in parallelo il tempo prima della nascita e quello che ad esso segue, come fossero due vite, è confermata anche da *ducenda* a v. 9, che riprende *producimus* di v. 7 (cfr. Dräger, *op. cit.*, p. 305). Quasi una duplicazione del verbo, che rende più giustificabile il finale *tempora vitae*, nella sua perfetta ripetizione di v. 6. I due lassi di tempo, quello della vita dopo la nascita e quello prima di essa, appaiono quindi equiparati: l'espressione ripetuta ne evidenzia il pari valore. E ciò riesce necessario al poeta, per giustificare l'importanza attribuita al quadro astrale durante i mesi della gestazione.

9-10. materno ducenda utero formare videndo / et nondum exortae leges componere vitae – *ducenda*, come detto, richiama *producimus* a v. 7., mentre l'affermazione *exortae leges componere* si presenta come una rielaborazione del concetto espresso nei vv. 1-3 sul controllo degli astri rispetto alla vita umana. *Exortae* rimanda a Lucrezio, che impiega il termine, quando parla di ciò che viene alla luce del sole; cfr. Lucr. 1, 4-5 ... *per te quoniam genus omne animantum / concipitur visitque exortum lumina solis*; 1, 22-23 *nec sine te quicquam dias in luminis oras / exoritur neque fit laetum neque amabile quicquam*. Il riferimento a Lucrezio dev'essere cosciente e voluto, poiché il sole è qui il protagonista del discorso, e dell'intero carne.

Ausonio sottintende la luce alla quale sorgono le vite, appunto il sole, che è poi lo stesso che impone le leggi. Ma che questa vita non sia sorta non vuol dire che essa non sia vita: è una vita ancora occulta, spiega il verso. Non venuta alla luce. E *tempora vitae* a v. 8, come visto, lo anticipava. Così di nuovo *vitae*, in finale di v. 10, ribadisce l'importanza dell'idea. Vediamo che *vitae* è posto per tre volte in evidenza come ultima parola del monostico, a versi alterni, ai vv. 6; 8; 10. La vita, sempre vita, è il concetto centrale di questa parte dell'ecloga.

11-12. Namque ubi conceptus genitali insederit arvo, / haud dubium solem cuicumque insistere signo – la parte introduttiva, dove il poeta illustrava sostanzialmente le ragioni del proprio componimento, termina qui, e da v. 13 in poi Ausonio si dedicherà a descrivere gli influssi del sole sui diversi mesi della gestazione. I vv. 11-12 segnano il passaggio tra la prima sezione, dove il poeta illustrava le ragioni dell'influenza del sole, e la seconda dove si spiega in che termini questi sono immaginati. Qui ci troviamo davanti l'apparentemente retorica precisazione che, senza dubbio, nel momento del concepimento il sole dovrà trovarsi in qualche segno dello zodiaco. In realtà l'osservazione è funzionale al discorso successivo, che da questo punto trae la propria giustificazione. Ausonio illustra il primo mese della gravidanza, e lo fa partendo dalla posizione iniziale del sole. Notiamo soprattutto che Ausonio segue, qui come in tutta l'ecloga, lo schema di Censorino, che scrive (8, 4): *igitur quo tempore partus concipitur, Sol in aliquo signo sit necesse est et in aliqua eius particula, quem locum conceptionis proprie appellant. Namque* in apertura di v. 11 segna il collegamento tra la teoria espressa nei versi precedenti e ciò che adesso il poeta va a dire. Il nesso *genitali... arvo* riprende Verg. *georg.* 3, 136 *sit genitali arvo et sulcos oblimet inertis*. V riporta *alvo* in luogo di *arvo*, che è invece correzione anche per noi incontestabile dell'Heinsius, la quale è accolta da Green con il commento: «in this style V's *alvo* is unlikely» (su *arvus*, usato in senso traslato con riferimento al concepimento, cfr. *ThLL* II, 735, 42 ss.). Ci sembra che non solo il contesto ma anche il più che verisimile riferimento di Ausonio a Virgilio confermino la scelta. I due versi 11 e 12 sembrano inoltre voler creare un parallelismo tra *conceptus* e *sol*: a v. 11 troviamo *insederit* riferito al primo, al quale corrisponde, a v. 12, *insistere* riferito al secondo, nella stessa posizione all'interno del verso. I due verbi quasi omologhi pongono in parallelo due soggetti, mentre ad *arvo* a v. 11 risponde *signo* a v. 12, mettendo in corrispondenza anche i due luoghi nei quali essi si trovano. Su *conceptus*,

utilizzato nell'accezione di *fetus*, cfr. *ThlL* IV, 23, 72 ss., dove troviamo riferito anche questo verso di Ausonio.

13-14. Qui cum vicini stationem ceperit astri, / contiguos nullum transfundit lumen in ortus – siamo al secondo mese della gestazione, quando il sole si sposta nella costellazione successiva. Sull'impiego di *statio* per indicare la posizione dell'astro nello zodiaco, esattamente la costellazione nella quale si colloca, cfr. *Ecl.* 1, 4 *signorum obliqua iubet in statione vagari*. Ausonio continua a seguire il modello di Censorino, che scrive (8, 6): *Sol ergo cum in proximum signum transcendit, locum illum conceptionis aut inbecillo videt conspectu aut etiam nec conspicit; nam plures proximantia sibimet zodia invicem se videre omnino negaverunt*. Per la comprensione dell'immagine si rinvia alla figura riportata a p. 305: la linea che collega il punto 1 del concepimento con il punto 2 del secondo mese non prosegue, e non tende a formare nessuna figura (cfr. Green *ibi.*).

15-18. Ast ubi conversis post menstrua tempora habenis / scandit purpureo iam tertia sidera curru, / obliqua exilem demittit linea lucem, / aspirans tenues per inertia pondera motus – il terzo mese, quando il carro purpureo del sole raggiunge la terza costellazione, ai *tertia sidera*. A questo punto una linea obliqua lascia cadere un'esile luce, che consente nel feto i primi impercettibili movimenti, ci dice Ausonio. Il cambio di soggetto, come osserva Green (*op. cit.*, pp. 443-444), può creare qualche difficoltà di comprensione, ma «the line is one that can generate a regular oblique-angled figure (cf. *Cento, praef.* 36), in fact an hexagon». Possiamo vedere la figura geometrica disegnata dalla linea che parte dal punto 1, il momento del concepimento, e passa attraverso i punti 3, 5, 7, 9, 11, per tornare a 1. La figura costruita è evidentemente un esagono. Il rinvio di Green al *Cento* allude alla descrizione proposta da Ausonio del gioco dell'*ostomachion*. Riportiamo il passo in cui il poeta parla delle figure geometriche che lo compongono: *ossicula ea sunt: ad summam quattordecim figuras geometricas habent. Sunt enim quadrilatera vel triquetra extentis lineis aut <eiusdem> frontis, <vel aequicruria vel aequilatera, vel rectis> angulis vel obliquis: isoscele ipsi vel ispleura vocant, othogonia quoque et scalena. Harum verticularum variis coagmentis simulantur species mille formarum* (Aus. *Cento, praef.* 33-38). Anche qui dobbiamo fare riferimento al passo di Censorino (8. 6-7), che spiega l'immagine in modo più semplice: *at cum in tertio est signo, hoc*

est uno medio interposito, tunc primum illum locum, unde profectus est, videre dicitur, sed valde obliquo et invalido lumine; qui conspectus vocatur κατὰ ἑξάγωνον, quia sextam partem circuli subtendit. Nam si, ut a primo zodio ad tertium, sic a tertio ad quintum, inde porro ad septimum ac deinceps alternae lineae emittantur, hexagoni aequilateralis forma in eodem circulo scriberetur. Hunc quidam conspectum non usquequaque receperunt, quod minimum ad maturitatem partus videbatur conferre. Ausonio ci parla inoltre di *tenuēs per inertia pondera motus* da riferirsi al terzo mese. Vale la pena di notare che l'affermazione pare poco concorde con ciò che dice Plinio, il quale scrive, *nat. 7, 41: A conceptu decimo die dolores capitis, oculorum vertigines tenebraeque, fastidium in cibis, redundatio stomachi indices sunt hominis inchoati. Melior color marem ferenti et facilior partus, motus in utero quadragesimo die. Contraria omnia in altero sexu, ingestabile onus, crurum et inguinis levis tumor, primus autem XC die motus.* Che Ausonio parli di un nascituro di sesso maschile o femminile, non è possibile trovare una corrispondenza con Plinio. Né sappiamo dire con certezza da quale fonte Censorino e Ausonio abbiano tratto invece la propria informazione. Su *habenis* in finale di verso, cfr. Verg. *Aen. 11, 713 (haud mora) conversisque fugax aufertur habenis* (per il termine, impiegato per intendere il senso di marcia, il carro, e in particolare in riferimento al carro solare e quindi al corso del sole, cfr. commento a *Ecl. 10, 3 fervidis flagrans habenis pulsum aestivum conficit*).

19-22. Quarta in sede viget primi indulgentia solis, / suadet et infusus teneros coalescere fetus. / Fulgor tetragono aspectu vitale coruscat, / clarum et lene micans, quintique <e> cardine signi – quarto mese. Vediamo come Ausonio, appassionato di numerazioni, precisi le varie sezioni della sua descrizione del quadro astrale, o più esattamente dell'influsso solare, nei diversi mesi della gravidanza. Il modello seguito è sempre quello del passo di Censorino, ma certamente il procedimento dell'elencazione metodica risulta consono allo stile di Ausonio e coerente con le altre scelte ritrovate in queste *eclogae*. Rispetto a Censorino, l'ecloga di Ausonio si dimostra quasi una trasposizione in versi. Qui vediamo il passo 8, 8: *cum vero in quartum signum pervenit et media duo sunt, videt κατὰ τετράγωνον, quoniam linea illa, qua visus pertendit, quartam partem orbis abscidit.* Seguendo la figura riprodotta a p. 306, possiamo osservare che i punti che passano per 1, 4, 7, 10, 1, formano un quadrato, o tetragono. *Primi* a v. 19 è reso da Pastorino con «per la prima volta» (*op. cit.*, p. 293); Evelyn White scrive: «the sun first makes strong influence

felt» (*op. cit.*, p. 181); mentre Green osserva: «perhaps 'supreme', or adverbially 'for the first time' (cf. *Ecl.* 13, 1 for a similar difficulty» (*op. cit.*, p. 444). Il verso al quale fa riferimento Green è: *Prima Iovi magno celebrantur Olympia Pisae*, e in quel caso il termine riassumeva l'idea di più antico e più importante (cfr. commento a *Ecl.* 13, 1). Adesso è possibile intenderlo come "supremo", dato il contesto e l'importanza che il sole riveste in questo discorso. L'ipotesi che vuole *primi* adoperato per indicare una "prima volta" può lasciare invece incerti: il sole ha già manifestato la propria influenza al terzo mese, se non prima, con la formazione della prima figura, ovvero della linea trigonale. È anche vero che il movimento registrato del feto al mese precedente è segno di vitalità, il che rende difficile pensare qui alla prima manifestazione dell'influsso vivificante del sole. Si può pensare però che adesso per la prima volta il sole dia forza al nascituro. Dunque tradurremo così, pur mantenendo qualche perplessità. A v. 21 V riporta *tetrigono* e *aspectus*, *tetragono* è correzione del Pulmann; *aspectu* correzione del Vinetus. Evelyn White legge *fulgore et trigono aspectus* e riporta in nota: «Translator: fulgor tetrigono aspectus, V: fulgor tetragono, Peiper (after Vinetus); but the sun's aspect is triangular when in the fifth sign. For the quantity of the reading in the text, cp. l. 40 trīgōnō » (*op. cit.*, p. 180). Green risponde a questa osservazione scrivendo che «EW reads *fulgore et trigono* and V's *aspectus*, but that would be an unsuitable subject for *coruscat*, and emendation of *tetragono* is only needed if *qui* is read in the next line» (*op. cit.*, p. 444). Difatti Evelyn White legge, a v. 22 (dove V riporta una parola mancante dopo *quintique*): *clarum et lene micans, quinti qui cardine signi*, seguendo la correzione dello Scaligero accettata anche da Peiper. Schenkl corregge con *quintique e*, e questa soluzione è seguita da Prete, da Pastorino e da Green, che spiega: «the word missing in V after *quintique* is surely *e*, wich gives the source of influence and is paleographically most probable. *Qui* is ruled out because elsewhere the poet indicates the progression from one stage to another very clearly and as early as possible». Noi accettiamo qui il testo del Green, intendendo quindi l'aspetto tetragonale riferito al quarto mese, tuttavia manteniamo alcune riserve, che ci fanno considerare degna di attenzione la proposta di Evelyn White: non riteniamo tanto improbabile *coruscat* come verbo di *aspectus*, e anche se complessivamente il distico così composto appare poco convincente, pure la soluzione di Green non ci persuade pienamente. Anche ammettendo che la parola mancante dopo *quintique* sia *e* (ma *quinti qui* ci pare, in sé, soluzione almeno altrettanto ragionevole) il senso di tutta l'espressione lascia più di una perplessità. Sia che Ausonio parli dell'aspetto

tetragonale riferendosi ancora al quarto mese, per passare poi al cardine del quinto, sia che stia parlando di quest'ultimo e quindi dell'aspetto trigonale (come pensa Evelyn White) i versi lasciano un'impressione di confusione. Vero è che tutto l'argomento, con i continui riferimenti agli aspetti geometrici dell'influsso solare, riesce di difficile comprensione al lettore non già informato. È vero che, come già altrove abbiamo potuto notare, queste *eclogae* mostrano l'intenzione di ricordare a chi già conosce, piuttosto che di offrire informazioni. Tuttavia qui il rapporto tra i vv. 21 e 22 appare poco consequenziale, comunque li si legga. Non escluderemmo, infine, che ci sia da supporre una nuova, differente soluzione per la corruzione testuale del passo. Sulla chiusura di v. 22, *cardine signi*, Pastorino (*op. cit.*, p. 293) scrive: «la parola *cardo* designa il punto cardinale del cerchio della genitura» (su questo, cfr. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, pp. 170, 171, dove possiamo trovare una dissertazione sul valore del quadrato astrologico, e dei punti cardinali, di un certo interesse per capire la teoria che sorregge queste dissertazioni astrologiche). Seguendo qui la versione del Green, è con il cardine del quinto segno che passiamo al quinto mese di gestazione, rispetto al quale Ausonio non si sofferma a fornire informazioni sulla posizione del sole.

23. incutit attonitam vegetato infante parentem – Ausonio inserisce adesso una graziosa immagine intimista in quest'ecloga dal linguaggio faticoso. È uno dei pochi spunti poetici che vengono a portare respiro in questo elenco dominato dalla descrizione di figure geometriche, una descrizione che generalmente appare piuttosto pesante e di difficile lettura. Cfr. Germ. 35 *foverunt Iovis, attonitae cum furta parentis*. Sul quinto mese, cfr. Censorino 8, 9: *Cum in quinto autem est tribus interiacentibus mediis, κατὰ τρίγωνον aspicit, nam tertiam signiferi partem visus ille metitur. Quae duae visiones tetragoni et trigoni perquam efficaces incrementum partus multum adminiculant*. Questa volta, la linea delle congiunzioni solari, esemplificata nella figura, passa per 1-5-9-1 e viene quindi a formare un triangolo. Ma Ausonio stavolta si allontana dal parallelo, sostituendo alle spiegazioni, piuttosto meccaniche, sulla posizione nel cerchio astrologico del sole in questo momento, un quadro familiare.

24-25. Nam sexto vis nulla loco, quia nulla tuendi / aequati lateris signatur regula Phoebus – la ripetizione di *nulla* nello stesso verso evidenzia questa immagine di assenza di azione nel sesto mese. Censorino spiega (8,10): *Ceterum a loco sexto*

conspectus omni caret efficientia: eius enim linea nullius polygona efficit latus. Non si forma nessun poligono, infatti la linea che passa da 1 a 6 non è collegata con altri punti. Su *regula* a v. 25, cfr. *Griph.* 50: *per trinas species trigonorum regula currit* – il senso in quest'ultimo caso è differente, ma *regula* è glossato in Z da *linea* (cfr. Green *op. cit.*, p. 444).

26-30. Ast ubi signiferae media in regione cohortis / septimus accepit limes rutilantia flammis / recto castra situ, turgentis foedera partus / iam plena sub luce videt, nec fulgura parci / luminis intendens toto foveat igne coronae – il settimo mese occupa l'ecloga da v. 26 a v. 33. Si tratta di un mese di particolare importanza, quello in cui si realizza, per la prima volta, la possibilità della nascita per il bambino. Sulla questione astrologica, si veda Bouché-Leclercq, pp. 166-169. Si tratta dell'aspetto diametrico nel cerchio astrologico, di importanza preponderante (cfr. figura). Ausonio parla della regione centrale tra le coorti delle costellazioni, che infatti sono dodici. Leggiamo in Censorino, che è il parallelo sicuro o forse la fonte di Ausonio: *at a septimo zodio, quod est contrarium, plenissimus potentissimusque conspectus quosdam iam maturos infantes educit, qui septem menses appellantur, quia septimo mense nascuntur.* Né Censorino né Ausonio ci offrono spiegazioni sull'importanza di questa posizione astrologica, ma vediamo con quanta enfasi Censorino la sottolinea. I versi si caratterizzano per l'impiego di un lessico militare (*cohortis / limes / castra / corona*), che con ogni evidenza non è una scelta dettata dal caso. Ausonio rappresenta questi avvenimenti come una battaglia, e difatti si tratta di un momento difficile del periodo della gravidanza: due pulsioni opposte, quella alla nascita e quella al prosieguo della gravidanza, si scontrano nel cielo. Il linguaggio adoperato serve a evidenziare questo concetto. L'immagine della lotta, stavolta rappresentata come una resistenza, una costrizione, ritornerà a v. 35: *impulerit tardi claustra obluctantia partus.* Il sole ingaggia un combattimento, in questo mese, che poi sarà sospeso per il mutamento delle condizioni astrali. Sul linguaggio adoperato, vedi Dräger, *op. cit.*, p. 309; cfr. de La Ville Mirmont, *op. cit.*, p. 47. Su *limes* di v. 27, l'idea di confini che separino le differenti zone del cielo, cfr. Gell. 2, 22, 3: *Satis, inquit, notum est limites regionesque esse caeli quattuor; exortum, occasum, meridiem, septentriones.* Su *corona*, cfr. *Ecl.* 1, 6.

31-33. Hinc illud, quod legitimos Lucina labores / praevenit et gravidos sentit subrepere nixus / ante expectatum festina puerpera votum – per Lucina, incarnazione di Giunone che presiede ai parti, cfr. *Ecl.* 4 ed *Ecl.* 16. A v. 31 c'è un'allitterazione connessa al nome di Lucina: Ausonio mette probabilmente in evidenza il riferimento alla divinità. Il verso successivo è caratterizzato dalle consonanze segnate dalla -r-, e nel finale di v. 32 è probabile un riferimento a Virgilio, *georg.* 4, 199: *fetus nixibus edunt*. I versi qui dovrebbero spiegare le conseguenze pratiche degli avvenimenti astrologici illustrati nel passo precedente, vv. 26-30. Il poeta impiega un'articolata perifrasi per alludere al parto prematuro, parlando di Lucina e dei voti della puerpera, qui anticipati: un simile giro di parole tornerà nel finale dell'ecloga, vv. 42-41.

34-38. Quod nisi septeno cum lumina fudit ab astro / impulerit tardi claustra obluctantia partus, / posterior nequeat, possit prior. An quia sexto / aemulus octavi conspectus inutilis astri / nescit compariles laterum formare figuras – la sintassi è abbastanza contorta, e il senso può apparire poco chiaro, ma in realtà sappiamo quello che Ausonio sta dicendo. A v. 34 *septenus* sta per *septimus*, cfr. *Epigr.* 53, 11 *octonus*, per *octavus*. A v. 35 abbiamo notato l'impiego dell'immagine che rinvia alla lotta: *claustra obluctantia*. In tutto il periodo è il sole protagonista a compiere l'azione. Per il v. 36 è condivisibile l'osservazione del Green: «the sense is clear, and the antithesis would be typical, but the Latin is difficult». E Green prosegue, sul verso 36, scrivendo: «Neither Desposius' *posterior nequit ut* ('although') nor *pote quod prior*, which occurred to me, seems satisfactory. Perhaps the answer is to postulate a lacuna in which the problem was posed; this could help to explain the sudden *an quia... ?*» (*op. cit.*, p. 444). L'ipotesi di una lacuna non è peregrina: la domanda retorica dei vv. 36-37 lascia qualche perplessità: non sembra giustificata dalla struttura del discorso. E il concetto così espresso guadagna in oscurità quello che perde di efficacia. Ma la formulazione è abbastanza accettabile, per quanto non stringente nella logica, e non rende indispensabile la ricerca di un chiarimento. In effettile ripetute difficoltà espressive di questi versi ci fanno credere che l'argomento risultasse ostico per Ausonio. O quantomeno che il poeta facesse fatica, comprensibilmente, a porre in metrica questi dati astrologici. Anche qui fornisce informazioni utili Censorino (8, 11) che spiega in maniera più lineare: *At si intra hoc spatium maturescere uterus non potuerit, octavo mense non editur – ab octavo enim signo, ut a sexto, inefficax visus –*

sed vel nono mense vel decimo. L'idea che il bambino non possa nascere all'ottavo mese è sostenuta da Censorino e da Plutarco (*Placit. Philos.* 5, 18, 8), ma non da Plinio, *nat.* 7, 38-39, che rifiuta l'opinione irrazionale e diffusa secondo la quale il bambino nato all'ottavo mese non sarebbe in grado di sopravvivere: *ante septimum mensem haut umquam vitalis est. septimo non nisi pridie posterove pleniluni die aut interlunio concepti nascuntur. tralaticium in Aegypto est et octavo gigni, iam quidem et in Italia tales partus esse vitales, contra priscorum opiniones. variant haec pluribus modis. Vistilia, Gliti ac postea Pomponi atque Orfiti clarissimorum civium coniunx, ex iis quattuor partus enixa septimo semper mense, genuit Suillum Rufum undecimo, Corbulonem septimo, utrumque consulem, postea Caesoniam, Gai principis coniugem, octavo.* Sul tempo in cui si riteneva possibile il parto, cfr. anche Gell. 3, 16, 1: *Multa opinio est, eaque iam pro vero recepta, postquam mulieris uterum semen conceperit gigni hominem septimo rarerent, numquam octavo, saepe nono, saepius numero decimo mense, eumque esse hominem gignendi summum finem: decem mensem non inceptos sed exactos.* Per le diverse opinioni in merito alla possibilità di un parto nei differenti mesi, dal settimo all'undicesimo, nell'astrologia e nella scienza greca e romana, cfr. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 379.

39-42. Sed nono incumbens signo cunctantia matrum / vota levat, trigono viris sociante sequenti. / At si difficilis trahit Ilithyia retrorsum, / tetragono absolvet dubiarum vincla morarum – i versi da 40 a 42 sono caratterizzati dalla consonanza in *tr*: *trigono / trahit... retrorsum / tetragono*. Il nome di *Ilithyia* qui utilizzato per indicare Lucina procede dall'identificazione della divinità romana con la greca *Εἰλείθυια*; cfr. commento a *Ecl.* 4, 1. Su *nono... signo*, e sulla nascita che avviene al nono o al decimo mese della gestazione, cfr. Censorino 8, 12: *sol enim a nono zodio particulam conceptionis rursum conspicit κατὰ τρίγωνον et a decimo κατὰ τετράγωνον, qui conspectus, ut supra iam dictum est, perquam sunt efficaces.* *Matrum / vota* dei vv. 40-41 è ripreso da *puerpera votum* di v. 33; il poeta adopera quindi la stessa circonlocuzione per indicare il parto, con minima variazione. In maniera molto simile, *Ilithyia*, il nome della divinità greca identificata con Lucina, è la ripetizione, appena modificata, di Lucina a v. 31. A *trigono* a v. 40 risponde *tetragono* nel verso conclusivo. Aspetto tetragonale a aspetto triangolare, argomenti fondamentali della dottrina astrologica, e già illustrati nel resoconto dei diversi mesi, vengono quindi ricordati da Ausonio nel finale, con un'allusione breve e poco rivelatrice per chi non si

intenda della disciplina. Sul tema, che facilmente può disorientare il profano, si rinvia a Bouché-Leclercq, *op. cit.*, pp. 168 ss., dove si possono trovare riferimenti e illustrazioni. Censorino, modello plausibile del carme, dopo aver trattato del nono e del decimo mese, conclude: *Ceterum undecimo non putant nasci, quia languido iam radio infirmum lumen κατὰ ἐξάγωνον mittatur; multo minus duodecimo, unde conspectus pro nullo habetur. Itaque secundum hanc rationem ἐπτάμηνοι nascuntur κατὰ διάμετρον, ἔννεάμηνοι autem κατὰ τρίγωνον, δεκάμηνοι vero κατὰ τετράγωνον (ibi).* Il verso 41 presenta di nuovo notevoli incertezze. V riporta *trahithilithi sidera rursus*, la correzione del Peiper è *At si difficilis rursus trahit Ilithyia*; Prete scrive *at si difficilis trahit Ilithyia cursum* secondo la proposta del Tollius che è seguita anche da Evelyn White. Pastorino sceglie: *At si difficilis trahit Ilithyia retrorsus*, che è la lettura dell'Heinsius – ripresa da Schenkl e anche da Green, e da noi qui, ma «tentatively», come scrive lo stesso Green. Osserva Green in nota: «The name caused problems, and the end of the line *sidera rursus* provided a futile illusion of sense. Some have supposed that an object should be supplied (*nixum* Scaliger, *partum* Tollius, perhaps *trepidam*) before *trahit*, leaving *rursus trahit Ilithyia*, which explains *rursus* but assumes dislocation as well. Intransitive *trahit* is no problem, but Tollius' *cursum trahit Ilithyia*, or even *trahit Ilithyia recursum* (the goddess has, in a sense, already approached once), deserves consideration» (*op. cit.*, p. 444). In effetti la soluzione *trahit Ilithyia recursum* pare abbastanza accettabile, e comunque non meno di quella scelta, ma in assenza di un'idea del tutto convincente, è preferibile lasciare il testo così come riportato dal Green.

Appendice

Quinti Ciceronis Versus

Questi versi sono trasmessi in V, di seguito a *Ecl.* 17, e sono attribuiti a Q. Cicerone nella stessa presentazione che li precede. Esclusi dal Vinet e ripresi dallo Scaligero, che riteneva opera di Ausonio la brevissima introduzione e dunque sua l'intenzione di inserire il frammento, sono stati poi inclusi nel *corpus* da tutti gli editori moderni, eccetto Pastorino, che li riporta comunque in *Appendice*. Anche Green – del quale seguiamo il testo – li pone in *Appendice*, pur ritenendo che la presentazione sia presumibilmente scritta da Ausonio. Non pare che ci sia motivo per dubitarne.

Sull'attribuzione dei versi a Q. Cicerone, cfr. *Sul frammento astronomico di Quinto Tullio Cicerone*, in «*Humanitas*» classica e «*Sapientia*» cristiana, scritti offerti a Roberto Iacoangeli, a cura di S. Felici, Roma 1992, pp. 65-71.

Quinti Ciceronis hi versus eo pertinent, ut quod signum quo tempore illustre sit noverimus.
Quod superius quoque nostris versibus expeditur.

Flumina verna cient obscuro lumine Pisces
curriculumque Aries aequat noctisque dieique,
cornua quem condunt florum praenuntia Tauri,
aridaque aestatis Gemini primordia pandunt
longaque iam munit praeclarus lumina Cancer
languificosque Leo proflat ferus ore calores.
Post modium quatiens Virgo fugat orta vaporem.
Autumni reserat portas aequatque diurna
tempora nocturnis dispenso sidere Libra.
Effetos ramos denudat flamma Nepai.
Pigra Sagittipotens iaculatur frigora terris.
Bruma gelu glacians †iubar est spirans† Capricorni.
Quam sequitur nebulas rorans liquor altus Aquari.
Tanta supra circaque vigent †umi flumina mundi.

At dextra laevaue ciet rota fulgida Solis
mobile curriculum et Lunae simulacra feruntur.

* * * * *

squama sub aeterno conspectu torta Draconis
eminet. Hunc infra fulgentes Arcera septem
magna quatit stellas, quam servans serus in alta
conditur Oceani ripa cum luce Bootes.

Nota bibliografica

Edizioni

Editio princeps, Bartholomaei Girardini, Venetiis 1472.

D. Magni Ausonii Burdigalensis... Opera... S. Charpinus... apud I. Tornesium, Lugduni 1558.

D. Magni Ausonii Burdigalensis Opera, a T. Pulmanno... restituta... Antwerpiae 1568.

D. Magni Ausonii Burdigalensis... Opera... Recognita sunt a J. Scaligero... Eiusdem J. Scaligeri *Ausonianarum lectionum libri duo*, Lugduni 1575.

Ausonii Burdigalensis... omnia... opera... emendata commentariisque illustra per E. Vinetum, Burdigalae, 1575-1580.

D. Magni Ausonii Burdigalensis Opera, I. Tollius recensuit, et integris Scaligeri... aliorumque notis... nec non et suis animadversionibus illustravit, Amstelodami 1671.

D. Magni Ausonii Burdigalensis opera. Interpretatione et notis Illustravit J. Floridus... Recensuit, supplevit, emendavit. Dissertationem de Vita et Scriptis Ausonii suasque Animadversiones adjiunxit Joannes-Baptista Souchay, Parisiis 1730.

Ausonius, with an english Translation by H. G. Evelyn White, London – Cambridge, Mass. 1919-1921.

D. Magni Ausonii Opuscula, rec. C. Schenkl, Berolini, Weidmann, 1883 (*Mon. Germ. Hist.*, auct. ant. V 2).

Decimi Magni Ausonii Burdigalensis Opuscula, recensuit R. Peiper, Lipsiae 1886.

Ausonius, with an english Translation by H. G. Evelyn White, London – Cambridge, Mass. 1919-1921.

Ausone. Oeuvres en verse et en prose, traduction nouvelle de M. Jasinsky, Paris 1934-1935.

Opere di Decimo Magno Ausonio, a cura di A. Pastorino, Torino 1971, 1978².

Decimi Magni Ausonii Burdigalensis Opuscula, edidit S. Prete, Leipzig 1978.

Dècimo Magno Ausonio. Obras, I-II. Traducción, introduccion y notas de A. Alvar Ezquerro, Madrid 1990.

The Works of Ausonius, Edited with Introduction and Commentary by R. P. H. Green, Oxford 1991.

Decimus Magnus Ausonius. Sämtliche Werke, I-II, Herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Paul Dräger, Trier 2011.

Concordanze

Concordantia in Ausonium. With Indices to proper nouns and Greek forms. Edited by L. J. Bolchazy and Jo Ann M. Sweeney, In collaboration with M. G. Antonetti, Hildesheim – New York 1982.

Studi

J. Bayet, *La religione romana. Storia politica e psicologica*, ed. it., Torino 1959.

F. Benedetti, *La tecnica del «vertere» negli epigrammi di Ausonio*, Firenze 1980.

Classical Influences on European Culture A. D. 500-1500, Edited by R. R. Bolgar, Cambridge 1971.

A. Bouché-Leclercq, *L'Astrologie Grecque*, Paris 1899.

Lo spazio letterario di Roma antica, a cura di G. Cavallo, P. Fedeli, A. Giardina, II, *La circolazione del testo*, Roma 1989.

G. Chiarini e G. Guidorizzi, *Igino, Mitologia Astrale*, Milano 2009.

R. E. Colton, *Ausonius and Juvenal*, «Classical Journal» 69, 1973-74, pp. 41-51.

R. E. Colton, *Catullus I and Martial 1.3, 3.2 in Ausonius, Eclogues I*, «CB» 52, 1976, pp. 66-67.

R. E. Colton, *Echoes of Persius in Ausonius*, «Latomus» 47, 1988, 875-882.

Franca Ela Consolino, *Metri, temi e forme letterarie nella poesia di Ausonio*, in F.E. Consolino (a cura di), *Forme letterarie nella produzione latina di IV-V secolo*, Roma 2003, pp. 147-194.

P.-J. Dehon, *Quintus Cicéron et Lucrèce. Aux sources du fragment transmis par Ausone*, «Museum Helveticum» 57, 2000, pp. 265-249.

F. Della Corte, *Ausonio*, corso a. a. 1956-1957, Genova.

F. Della Corte, *Storia (e preistoria) del testo ausoniano*, Suppl. 10 al «Boll. Class.», Accademia dei Lincei, 1991.

E. Gebhard, *The Evolution of a Pan-Hellenic Sanctuary: From Archaeology towards History at Isthmia*, in Nanno Marinatos and R. Hägg, *Greek Sanctuaries: New Approaches*, London, 1993, pp. 154-177.

C. Di Giovine, *Decimus Magnus Ausonius, Technopaegnon*, Introduzione, testo critico e commento, Bologna 1996.

Lucia Di Salvo, *Decimo Magno Ausonio, Ordo Urbium Nobilum. Introduzione, testo critico, traduzione e note di commento*, Napoli 2000.

G. Dumézil, *Feste romane*, ed. it., Genova 1989.

G. Dumézil, *La religione romana arcaica. Miti, leggende, realtà*, ed. it., Milano 1977.

R. Etienne, *Ausone ou les ambitions d'un notable aquitain*, Bordeaux 1986.

W. W. Fowler, *The Roman Festivals of the Period of the Republic*, Oxford 1899.

J. J. Fraenkel, ΕΠΙΟΧΗ, «Mnemosyne» IV, 12, 1, 1959, pp. 73-74.

A. Franzoi, *Decimo Magno Ausonio, Cupido Messo in Croce*, Napoli 2002.

J. C. Frazer, *Apollodorus, The Library*, with an English Translation by Sir J. G. Frazer, Cambridge, MA – London 1921.

J. G. Frazer, *Ovid, Fasti*, with an english translation by J. G. Frazer, revised by G. P. Goold, Cambridge, MA – London, Reprinted with correction 1996.

K. Gaus, *Prama, Prima, Gramma, Gamma, Septena oder Septunx? Metrologische Anmerkungen zu Ausonis' De ratione librae (vers 23)*, in *Dona sunt pulcherrima, Festschrift für R. Rieks*. Hg. Von Katrin Herrmann und K. Geus, Oberhaid 2008.

M. Gioseffi, *Due note su Ausonio : (Auson. Ecl. 4, P. 99 Prete ; Cent. vv. 101-131)*, «Maia» 1994, 46, pp. 323-333.

R. P. H. Green, *The text of Ausonius: reconsiderations*, «Res Publica Litterarum» 21, 1998, pp. 5-12.

P. Grimal, *Dictionnaire de la mythologie greque et romaine*, Paris 1990.

S. Hijmans, *Sol Invictus. The Winter Solstice and the Origins of Christmas*, «Mouseion» 47, 3, 2003, pp. 277-298.

A. E. Housman, *M. Manili Astronomicon liber tertius, recensuit et enarravit*, London, 1920.

E. J. Kenney, *Ausonius restitutus*, rec. di R. P. H. Green, *The Works of Ausonius*, «Classical Review» 42, 1992, pp. 310-314.

S. Koster, *Vir bonus et sapiens [Ausonius 363 p. 90 P.]*, «Hermes» 102, 4, 1974, pp. 590-619.

D. Kuiper, *Et calvos Luna adamasti*, «Menmosyne», 6, 1953, pp. 229-230J.

M. Lolli, *D. M. Ausonius. Parentalia*, Bruxelles 1997.

J. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court A.D. 364-425*, Oxford 1975.

L. Mondin, *Dieci anni di critica ausoniana (1984-1993)*, «BSL» 24, 1994.

L. Mondin, *In margine alla nuova edizione di Ausonio*, «Prometheus» 20, 1994.

L. Mondin, *Storia e critica del testo di Ausonio. A proposito di una recente edizione*, «BSL» 23, 1993, pp. 59-96.

- D. Musti, *Nike: ideologia, iconografia e feste della vittoria in età antica*, Roma, 2005
- G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze 1952².
- R. Perrelli, *Catullo nell'epistola a Probo di Ausonio (v. 1-3)*, «Orpheus» 8, 1987, pp. 337-339.
- R. Pichon, *Les derniers écrivains profanes*, Paris 1906.
- G. Polara, *La poesia della tarda antichità: Ausonio*, in *Giornate Filologiche «Francesco della Corte»*, Genova 1993, pp. 71-97.
- S. Prete, *Ricerche sulla storia del testo di Ausonio*, Roma 1960.
- J. Puhvel, *Comparative Mythology*, Baltimore and London 1989.
- R. Reeh, *De Varrone et Svetonio quaestiones ausonianaе, dissertatio inauguralis philologica ...*, Halis Saxonum 1916.
- M. D. Reeve, *Ausonius*, in *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, Oxford 1983.
- M. D. Reeve, *The Tilius of Ausonius*, «Rhein. Mus.» 121, 1978, pp. 150-166.
- Lilly Ross Taylor, *The Mother of the Lares*, «American Journal of Archaeology» 29, 3, 1925.
- J. C. Richard, *M. Laetorius primi pilo centurio: a propos de la dédicace du temple de Mercure*, in *Religioni e civiltà, scritti in memoria di Angelo Brelich*, a cura di V. Lanternari, M. Massenzio, D. Sabbatucci, Bari 1982.
- C. Riedweg, *Pitagora. Vita, dottrina e influenza*, ed. it., Milano 2007.
- A. Rostagni, *Il verbo di Pitagora*, Torino 1924.

D. Sabbatucci, *La religione di Roma antica*, Milano, 1988.

D. R. Shackleton Bailey, *Ausoniana*, «The American Journal of Philology» 97, 3, 1976, pp. 248-261.

E. G. Schmidt, *Das Gedicht des Ausonius de Ratione Librae und der Isorrhobie-Gedanke*, in J. Mau and E. G. Schmidt *Isonomia: Studien zur Gleichheitsvorstellung im griechischen Denken*, Berlin 1964.

P. L. Schmidt, *D. Magnus Ausonis, Überlieferungsgeschichte*, in *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*, Herausgegeben von R. Herzog und P. L. Schmidt, Fünfter Band, *Restauration und Erneuerung, 284-374*, Herausgegeben von R. Herzog, München 1989, pp. 270-277.

H. H. Scullard, *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, London 1981.

H. Sivan, *Ausonius of Bordeaux. Genesis of a Gallic aristocracy*, London – New York 1993.

N. Spivey, *The Ancient Olympics*, Oxford 2004.

F. Stahl, *De Ausonianis studiis poetarum Graecorum, disseratio inauguralis ...*, Kiliae 1886.

H. Stern, *Le Calendrier de 354, Étude sur son texte et ses illustrations*, Paris 1953.

Le pythagorisme en milieu romain, Edités par C. M. Ternes avec la collaboration de Y. Lehmann et G. Freyburger, «Etudes Luxembourgeoises d'Histoire de Littérature Romaine» II, Luxembourg 1998.

A. Traglia, *Sul frammento astronomico di Quinto Tullio Cicerone*, in «*Humanitas classica e «Sapientia» cristiana, scritti offerti a Roberto Iacoangeli*, a cura di S. Felici, Roma 1992, pp. 65-71.

A. Traina, *Su Ausonio «traduttore»* (1982), in *Poeti Latini (e neolatini)*, III, Bologna 1989, pp. 171-177.

S. Tramonti, *Neptunalia e Consualia: a proposito di Ausonio, Ecl. 23, 19*, in «Rivista storica dell'Antichità» 19, 1989, pp. 107-122.

H. de la Ville de Mirmont, *L'astrologie chez les Gallo-Romains*, Bordeaux-Paris 1904.

H. de la Ville de Mirmont *Le manuscrit de l'Ile Barbe (Codex Leidensis Vossianus Latinus III) et les travaux de la critique sur le texte d'Ausone, L'Oeuvre de Vinet et l'Oeuvre de Scaliger*, II, Bordeaux-Paris 1918.

W. S. Watt, *Ausoniana*, «Euphrosyne» 29, 2001, pp. 345-354.

Katherine E. Welch, *The Roman Amphitheatre: From Its Origins to the Colosseum*, Cambridge 2007.

G. Wissowa, *Religion Und Kultus Der Römer*, München 1902.

Indice

<i>Introduzione</i>	p. 2
<i>Nota al testo</i>	» 19
<i>Eclogae. Testo, traduzione e commento</i>	» 20
Praef. 4	» 21
1.	» 34
2.	» 43
3.	» 53
4.	» 68
5.	» 75
6.	» 82
7.	» 86
8.	» 95
9.	» 109
10.	» 118
11.	» 124
12.	» 130
13.	» 136
14.	» 142
15.	» 149
16.	» 154
17.	» 185
18.	» 200
19.	» 206
20.	» 232
21.	» 255
22.	» 271
23.	» 279
24.	» 285
25.	» 302

Appendice » 322

Nota Bibliografica » 324