



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI ROMA “LA SAPIENZA”

FACOLTÀ DI FILOSOFIA, LETTERE, SCIENZE UMANISTICHE E STUDI ORIENTALI

DOTTORATO DI RICERCA IN FILOLOGIA E STORIA DEL MONDO ANTICO

XXIII CICLO

TESI IN STORIA ROMANA

**ASPETTI DELL’IDENTITÀ GALLICA NEL TARDO IMPERO ALLA LUCE
DELLE TESTIMONIANZE DI ALCUNI SCRITTORI GALLO-ROMANI
(FINE III – FINE V SECOLO D. C.)**

CANDIDATO: DOTT. STEFANO DE LUCA

TUTOR: PROF. UMBERTO ROBERTO COTUTOR: PROF. PAOLO DELOGU

ANNO ACCADEMICO 2011-2012

σῶμα μὲν πάντων ἔπεται θανάτῳ περισθενεῖ,
ζῶν δ' ἔτι λείπεται αἰῶνος εἶδωλον ·
τὸ γὰρ ἔστι μόνον ἐκ θεῶν.

Pindaro in Plutarco, *Romulus*, XXVIII, 8

Seminibus quaedam temptamus holuscula, quaedam
stirpibus antiquis priscae revocare iuventae.

Valafrido Strabone, *De cultura hortorum*, vv. 51-52

Siedon custodi de' sepolcri, e quando
il tempo con sue fredde ale vi spazza
fin le rovine, le Pimplee fan lieti
di lor canto i deserti, e l'armonia
vince di mille secoli il silenzio.

Ugo Foscolo, *Dei Sepolcri*, vv. 230-234

Introduzione

Questo lavoro intende mettere in luce alcuni aspetti della percezione che i Galli del Tardo Impero avessero della propria identità nell'ambito del mondo romano sulla base delle testimonianze letterarie in lingua latina che essi ci hanno lasciato. La scelta del tema può giustificarsi a motivo della sua rilevanza. L'incorporazione del mondo celtico d'Oltralpe nell'impero costituisce il momento culminante della politica continentale di Roma, a seguito del quale inizia l'integrazione nell'orbe romano di un'area di civiltà già da lungo tempo in contatto con le culture del Mediterraneo antico, ma da quelle in parte diversa. Essa per di più, in una prospettiva di lunga durata, segna una tappa che non è eccessivo definire determinante nella genesi della civiltà dell'Occidente europeo. Rivolgersi alle testimonianze dei Gallo-Romani significa tentare di testare dall'interno – con gli occhi dei protagonisti – i risultati di questo processo di integrazione.

La scelta delle testimonianze letterarie – oltre che con le mie prevalenti competenze – si spiega semplicemente: esse prime fra tutte, considerata la loro natura specifica, ma anche l'ampiezza, la varietà e la complessità, permettono di penetrare in profondità nel senso di sé che gli abitanti della Gallia romana potessero avere, in misura maggiore rispetto alle fonti epigrafiche, più sintetiche, – anche se, sicuramente, rappresentative di un campione di popolazione più ampio – ed alla cultura materiale, ancor più largamente rappresentativa, ma la cui interpretazione non si sottrae talora ad ambiguità ed ostacoli difficilmente superabili allorché si tenti di leggere in essa la manifestazione identitaria di un gruppo umano. Ovviamente sarà talora necessario servirsi dell'ausilio di queste testimonianze, ma sempre nell'ambito di un itinerario incentrato sull'esegesi degli autori antichi.

La selezione delle fonti comporta dunque, come conseguenza, alcune restrizioni. La prima è di ordine sociale: la letteratura di area gallo-romana (come tutta la letteratura antica) è espressione di quelle ristrette *élites* urbane (quantitativamente difficili da definire) in grado di produrla, il che esclude quasi automaticamente il punto di vista diretto della larga maggioranza delle popolazioni delle province transalpine. La seconda restrizione è di ordine temporale, in quanto la produzione giunta fino a noi risale per lo più all'età tardoantica, e questo in parte per fattori casuali (perdita della gran parte della letteratura della Narbonense dell'ultima età repubblicana e del Principato), ma in parte anche per l'obiettivo progresso della romanizzazione nel corso dell'epoca imperiale, che solo dalla fine del III secolo sembra comportare una vigorosa fioritura dell'attività letteraria e l'emergere di figure significative

anche nei centri della vecchia *Comata*: ciò ha come conseguenza la concentrazione su un arco cronologico che si estende dall'inizio dell'età tetrarchica alla fine dell'impero in Occidente. La terza limitazione è di tipo geografico, poiché questa letteratura – con l'eccezione di centri come Lione, Autun e Treviri – difficilmente si spinge a Nord della Loira (ciò avviene solo nel V secolo avanzato, e in ambito ecclesiastico), segno di uno squilibrio già di per sé significativo e che non mancheremo di osservare più volte.

Le restrizioni evidenziate limitano pertanto il grado di rappresentatività dei testimoni, tutti membri di quella nuova *élite* – per lo più centro-meridionale – in graduale formazione dalla fine del III secolo nell'ambito della quale, alla fine del IV e poi pienamente nel corso del V, viene ad emergere un'aristocrazia di rango senatorio di prestigio sociale, possibilità economiche e livello culturale elevati. In alcuni casi le loro opere ci consentono di intravedere frammenti di punti di vista esterni alla ristretta cerchia sociale di riferimento, ma si tratta di momenti circoscritti, per di più segnati da episodi di travisamento, e dunque da trattare con particolare cautela.

Precisati questi limiti, dobbiamo ora esplicitare i criteri secondo i quali intendiamo interrogare i testi. Partendo da una possibile definizione di identità come *un complesso di elementi attraverso i quali un gruppo umano individua e definisce sé stesso (o viene individuato, definito e distinto da osservatori esterni)*, abbiamo pensato di volgere l'attenzione ai seguenti temi.

1) Il rapporto con l'universalismo imperiale, la concezione dell'organismo imperiale nella relazione tra centro e periferie e la posizione assegnata alla città di Roma fra prestigio ideale e peso reale nella vita politica dell'impero; il rapporto con la dimensione storica, istituzionale e culturale della Romanità; l'immagine del sovrano tra ideologia ufficiale e aspettative concrete espresse nei suoi confronti dall'*élite* provinciale.

2) La dimensione dell'appartenenza alla *civitas* e la specificità eventuale della sua componente affettiva e dei contenuti che la caratterizzano.

3) L'esistenza o meno di una dimensione interprovinciale gallica percepita come ambito di appartenenza "intermedio" al di là del suo valore puramente geografico, liberando ovviamente il campo da qualsiasi suggestione dell'idea moderna di nazione, del tutto fuori luogo. È necessario comprendere se la "gallicità" sia una prospettiva identitaria – e non semplicemente "spaziale" – che sia riuscita a ritagliarsi un suo ruolo fra quella ecumenica e quella locale, quali siano i suoi rapporti con esse, quale peso e contenuti possiamo attribuirle nell'epoca che ci interessa, in quali modi, con quale intensità e da quali punti di vista essa venga espressa a seconda degli autori e delle circostanze.

4) La presenza ed il peso eventuale di elementi celtici nella formazione delle identità nell'ambito della Gallia tardoromana alla luce delle testimonianze consultate, e l'atteggiamento degli autori verso il passato preromano.

5) Il confronto con il mondo barbarico fra alterità e avvicinamenti, opposizione e integrazione, prima e dopo il cedimento del *limes* renano, evento che muta i rapporti di forza e le modalità secondo cui Gallo-Romani e barbari si relazionano, e che pone sempre più al centro la questione drammatica del rapporto fra la visione classica delle *gentes* e le concrete scelte politiche che gli abitanti delle province transalpine si trovano a compiere.

6) La misura in cui l'immagine delle altre regioni del mondo romano integri confermandola, temperandola o contraddicendola, l'idea dell'universalismo imperiale, e il costituirsi o meno – da un punto di vista gallico – di una visione complessiva sbilanciata verso Occidente e tendenzialmente contrapposta all'Oriente.

7) L'emergere di un punto di vista ecclesiastico fra dimensione imperiale (ivi compresi i rapporti con il potere), realtà cittadina e prospettiva gallica.

L'idea di procedere a questo tipo di tematizzazione – lungamente maturata nel corso di frequenti conversazioni con il Prof. Umberto Roberto e con il Prof. Paolo Delogu – è nata ovviamente sullo sfondo della grande riflessione mazzariniana circa il rapporto fra il concetto di impero universale e la cultura ellenistico-romana da una parte, e, dall'altra, le identità locali (cittadine, etniche, provinciali) e le civiltà dei popoli vinti da Roma, ampiamente discussa nell'Introduzione al capitolo V, ove trova la sua più congeniale collocazione. Più nello specifico, però, essa ha tratto iniziale ispirazione dalla lettura delle riflessioni di A. Bayet in un capitoletto del secondo volume della sua incompiuta “*Histoire de la morale en France*” dedicato a “*La Morale et la Vie politique*” dei Gallo-Romani¹ e di quelle, meno sintetiche ma altrettanto equilibrate, di E. Sestan nel capitolo del suo “*Stato e nazione nell'Alto Medioevo*” intitolato “*Cosmopolitismo imperiale romano e particolarismo etnico*”², che ricerca i possibili prodromi di una futura specificità etnico-culturale dell'area gallica già in seno all'impero tardoantico. Inserirle in opere, specie la prima, di argomento ben più vasto e complesso – come si evince dai rispettivi titoli – esse tuttavia pongono in modo sintetico ma chiaro la questione della consistenza e dei rapporti fra i primi tre ambiti identitari da noi proposti nell'elenco che precede. Bayet in particolare, prendendo le distanze – e per giunta in un'epoca di nazionalismi – dall'idea di Gallia come nazione tanto cara alla *Histoire de la Gaule* di C. Jullian³, sottolinea il contributo di Roma alla creazione di una dimensione gallica ed il suo carattere di discontinuità rispetto all'epoca dell'indipendenza; ma le sue considerazioni si inquadrano in

un contesto molto più ampio, quello di una storia della vita morale delle popolazioni vissute nello spazio transalpino che, partendo dall'età preromana, avrebbe dovuto giungere fino alla Francia moderna, e nell'economia dell'opera hanno un ruolo di un qualche rilievo, ma nel complesso limitato. E. Sestan, in un discorso che si muove dalla Tarda Antichità per approdare all'epoca carolingia, vede nella Gallia del IV secolo – molto più che nell'Italia coeva – un ambito identitario già marcatamente distinto e passibile di riempirsi – grazie al seriore apporto germanico, cui egli dedica un successivo lungo capitolo⁴ – di contenuti etnici e culturali dalla cui integrazione con il mondo gallo-romano scaturiranno alcuni di quegli elementi che in epoca molto più tarda – ormai vissuti con uno slancio passionale del tutto moderno – saranno alla base del sentimento di sé proprio della nazione francese⁵. Entrambi, considerati i fini delle loro indagini, pongono l'accento sull'esistenza di una dimensione gallica più che sulle eventuali differenziazioni al suo interno.

Tali sono i modelli – un po' lontani nel tempo ma attuali per il valore critico – da cui è scaturita l'idea di un'analisi più specificamente dedicata alla percezioni identitarie dei Gallo-Romani secondo la struttura proposta, anche se con l'aggiunta di qualche ambito d'indagine supplementare, suggerito dalla lettura dei testimoni antichi, cui i due studiosi menzionati, visto l'argomento trattato, non avevano rivolto una specifica attenzione, ma che integra utilmente – senza ovviamente esaurirlo – il quadro che vorremmo cercare di comporre. Rispetto allo studio di Sestan – che al contrario del libro di Bayet verte specificamente sul problema dell'identità – questo lavoro, conformemente al tipo di Dottorato nell'ambito del quale esso è stato concepito e svolto, è maggiormente ancorato ad un punto di vista antichistico, e tende a considerare l'intera vicenda della Gallia romana – anche sulla scia degli orientamenti più recenti⁶ – come un'esperienza storica certamente non separata da rigidi confini da quanto la precede o la segue nell'ambito geografico che ne fu il teatro, ma ad ogni modo in sé conclusa e meritevole di essere valutata anzitutto per la significativa civiltà da essa prodotta nell'evo antico, anche se una parte considerevole dell'interesse di cui è stata ed è tuttora oggetto si deve indubbiamente alla consapevolezza delle premesse allora poste alla genesi della Francia e dell'Europa medioevale, secondo una prospettiva cui in questo stesso studio – per di più forzatamente concentrato sugli ultimi secoli dell'Antichità – non si potrà mancare di far di quando in quando riferimento.

L'analisi – che procederà autore per autore, secondo una selezione che ha cercato di conciliare i criteri di rilevanza, varietà e compatibilità con il tempo complessivo concesso all'indagine – affronterà separatamente ciascuno dei singoli temi, sebbene sia ben intuibile

come essi vivano in reciproca connessione, il che si cercherà di evidenziare nelle conclusioni particolari di ciascun capitolo, e poi in quelle generali, nelle quali si spera di presentare un quadro organico dei risultati. Tra i temi scelti uno, il quarto – che molto deve alla riflessione mazzariniana sulla “democratizzazione della cultura” durante la Tarda Antichità – riceve un’attenzione particolare in un capitolo apposito (il V), nel quale si analizzano testi, di rilievo letterario scarso o nullo, sui quali si è concentrata l’attenzione di coloro che hanno cercato tracce della vitalità di una cultura di sostrato o, per lo meno, di un interesse antiquario verso di essa nella Gallia tardoantica. La loro valutazione, già di per sé difficoltosa, sarà resa ancor più complessa da problemi di collocazione cronologica e/o geografica, ma si tratta di una tappa d’obbligo, che non può essere elusa, considerata la rilevanza della questione circa il rapporto fra cultura egemone e indigena nella formazione della civiltà gallo-romana, al di là delle risposte che ad essa si possano trovare.

Le conclusioni, punto d’approdo momentaneo di una riflessione che dovrebbe proseguire anche su altri autori non inclusi in questo lavoro, possono costituire una risposta parziale agli interrogativi riguardanti il livello, le sfumature, i caratteri originali ed i limiti dell’acculturazione in senso romano di una grande regione dell’Occidente “barbarico” in epoca antica e dell’adesione morale delle sue *élites* allo Stato romano, al di là del dato di fatto della conquista militare e dell’integrazione politico-amministrativa nell’impero. Allo stesso tempo esse possono fornire indicazioni circa i limiti entro i quali si possa parlare della formazione e/o della persistenza di identità cittadine e regionali coscientemente percepite in seno all’universalismo imperiale e circa gli elementi di cui queste si alimentino. Utilissimo risulterebbe il confronto con risultati di indagini simili condotte su altre aree dell’Occidente con una produzione letteraria anche più antica e abbondante, come la Spagna e l’Africa, per cogliere tratti comuni e specificità di ciascuna di esse.

I. Panegirici Latini

La prima tappa del nostro percorso ci porta a confrontarci con l'analisi di quel *corpus* dell'oratoria gallo-romana composto da 11 discorsi pronunziati fra il 289 ed il 389 d. C., e dunque idealmente estesi – seppur con lacune cronologiche – lungo tutto l'arco del periodo di più intensa presenza dei sovrani d'Occidente nelle Gallie, dalla *restitutio* operata da Massimiano fino all'epoca di Teodosio, la quale – specialmente nei suoi ultimi anni – segnerà una svolta nell'atteggiamento del potere imperiale nei confronti delle province transalpine. Quest'antologia ci interessa da vicino, in quanto composta da orazioni pronunziate da autori tutti di origine gallica – o per lo meno attivi nelle Gallie – e rivolte ad imperatori che, in modi e circostanze differenti, con le province d'Oltralpe avevano avuto rapporti più o meno stretti. In più, come ritengono in modo pressoché unanime gli studiosi, essa dovette essere redatta nella sua versione definitiva – dopo una serie di fasi intermedie – dall'autore dell'ultimo panegirico, l'aquitano Latinio Pacato Drepanio, per ragioni certamente di carattere letterario e didattico – e cioè al fine di fungere da modello per gli studenti di retorica delle scuole bordolesi, presso le quali Pacato stesso operava, ma verosimilmente non senza l'intenzione di venir a formare un florilegio testimoniante – all'indomani della tragica esperienza dell'usurpazione di Magno Massimo, che per 5 anni si era estesa all'intero territorio della prefettura delle Gallie, nelle quali aveva avuto il proprio epicentro – un secolo di lealismo delle province gallo-romane nei confronti dei sovrani legittimi. Al di là della comunanza di genere e della redazione finale unitaria nella quale ci sono stati trasmessi (preceduti soltanto dal panegirico di Plinio a Traiano, illustre modello in ambito latino), è lecito, nonostante le divaricazioni cronologiche e la pertinenza a differenti autori, trattare le 11 opere della raccolta (escluso, ovviamente, il panegirico pliniano) come un insieme articolato al suo interno ma fondamentalmente coerente, sia per l'ambiente di produzione (quello scolastico), sia per il tipo di pubblico (la corte imperiale, i giovani delle scuole di retorica gallo-romane, più in generale le *élites* dirigenti e colte delle *civitates* transalpine), sia per la fondamentale omogeneità delle tematiche affrontate, sia infine per gli evidenti rapporti intertestuali fra le orazioni stesse, testimonianti una conoscenza delle più antiche da parte degli autori di quelle seriori, fino all'epilogo costituito dal discorso di Pacato – non a caso probabile autore della raccolta – riecheggiante in modo evidente passaggi e argomentazioni di diversi fra i suoi predecessori, quasi a ideale conclusione di un percorso centenario⁷.

Prima di addentrarci nei testi, è opportuno sviluppare brevemente i precedenti sommari cenni alla tipologia, all'ambiente d'origine, al pubblico delle opere che ci apprestiamo ad esaminare, così da poter meglio definire la natura e al tempo stesso i limiti delle testimonianze che possiamo attenderci di estrarre dalla loro lettura. La maggior parte degli studiosi più recenti è ormai concorde nel considerare i panegirici gallici *come orazioni senz'altro prossime all'ambiente di corte e da esso in vario modo influenzate, ma non come espressioni dirette della propaganda imperiale, in quanto non pronunziate da oratori ufficiali della corte stessa*. A ben vedere infatti, se escludiamo il caso del console Claudio Mamertino, che recita la sua *gratiarum actio* per il consolato al cospetto di Giuliano il 1 gennaio del 362, siamo di fronte ad oratori che, pur avendo in diversi casi ricoperto, o essendo in seguito destinati a ricoprire cariche palatine o amministrative, non sono al servizio della corte o dell'amministrazione imperiale nel momento in cui pronunziano i loro discorsi. Si tratta quindi anzitutto di retori (talora esercitanti la funzione di insegnanti presso le scuole di Treviri, Autun o Bordeaux) certamente attivi in momenti precedenti o posteriori della loro carriera anche in ambito di palazzo o nell'ingranaggio amministrativo imperiale – ed anche a livelli elevati nel caso di Claudio Mamertino e Pacato – ma certo non di portavoce diretti dell'ideologia e della propaganda ufficiale del potere. Il più delle volte ci troviamo davanti ad oratori che prendono la parola in circostanze solenni a nome di una *civitas* (con uno spirito d'iniziativa e d'ambizione personale che varia da caso a caso), della quale esprimono il lealismo verso il sovrano, ma anche esigenze, richieste o persino motivi di risentimento e di rimprovero⁸. I panegirici dunque sono parte di un cerimoniale ufficiale, ma la provenienza, l'identità, l'attività dei loro autori ne fa piuttosto il punto di incontro fra gli ambienti della corte imperiale, il mondo della scuola e le istanze di quel "ceto" di curiali, di pubblici funzionari e di letterati che viene lentamente a costituire la nuova *élite* delle Gallie restituite all'ordine imperiale dopo la crisi del III secolo; un'*élite* che nel corso del IV secolo, con il graduale coinvolgimento nell'amministrazione dello Stato, specialmente dopo la svolta costituita dal cesarato di Giuliano e più ancora dall'ascesa della famiglia di Ausonio, verrà a costituire quel gruppo sociale via via sempre più definito, compatto e "autoreferenziale", caratterizzato da valori, atteggiamenti e interessi specifici che alla fine del IV e soprattutto nel corso del V secolo potremo definire a pieno titolo come l'aristocrazia senatoria della Gallia tardoantica⁹. All'epoca della maggior parte dei nostri discorsi – e cioè in età diocleziana e poi costantiniana – siamo soltanto all'inizio di questo fenomeno, ma la più o meno stabile presenza imperiale nelle Gallie almeno fino alla prima epoca costantiniana ha avviato un lento processo formativo gravido di futuro, così come ha conferito prestigio alle scuole gallo-

romane: perché i Panegirici Latini sono anzitutto prodotti di scuola, composti da retori e destinati, dopo l'esecuzione ufficiale, ad essere studiati come modelli e infine antologizzati in ambiente scolastico. Con la residenza più o meno stabile di un principe sulla Mosella, e con la conseguente formazione di un rinnovato ceto gallo-romano di funzionari palatini e amministratori, proprio queste scuole, vivaio della loro formazione culturale e civile, acquisiscono un'importanza primaria e attraggono l'attenzione dello stesso potere imperiale che manifesta il suo interesse ed esercita una sorta di vero e proprio patronato nei loro confronti. Esse infatti, come affermano con orgogliosa consapevolezza alcuni dei panegiristi, sono il luogo in cui i giovani vengono educati all'amore delle lettere e all'arte della parola, e con essa al culto della *res publica*, alla devozione verso i principi, al senso della grandezza dell'impero, che alcuni di loro saranno destinati a servire non solo come oratori, ma anche come funzionari. Gli stessi sovrani – almeno a detta dell'eduo Eumenio – sembrano possedere la consapevolezza di come una rinnovata educazione dei giovani all'amore per lo Stato romano debba necessariamente accompagnare la ripresa militare dell'impero per renderne duratura e stabile la rinascita. D'altra parte, considerato l'ambito sociale donde attingono i loro insegnanti e i loro studenti, le scuole della Gallia di fine III e di IV secolo – e con esse i panegirici che ne sono il prodotto – costituiscono un ambiente e un momento di sintesi fra le necessità di un'educazione al lealismo verso lo Stato, proprie del potere imperiale, e le istanze dei ceti dirigenti delle *civitates* transalpine dell'epoca, fondamentalmente leali e obbedienti verso l'impero, ma allo stesso tempo in cerca di risposte immediate e visibili alle proprie, talora drammatiche necessità.

Pertanto, nell'affrontare la lettura dei panegirici, ci troveremo di fronte a testi che, in virtù del loro carattere encomiastico e cerimoniale, sono tutt'altro che immuni dalle esigenze della propaganda, ed esprimono una lealtà e una venerazione verso l'impero e i principi – peraltro sostanzialmente indubitabile – che le esigenze del genere e i condizionamenti imposti da destinatari e occasioni possono spingere fino a livelli iperbolici e a deformazioni della realtà rispetto alla prospettiva degli osservatori moderni. Ma al tempo stesso sarà possibile riconoscere in essi le necessità, le preoccupazioni, le velate “pretese”, i rimproveri delle *élites* galliche dell'epoca, di cui gli autori si facevano portavoce equilibrati ma al tempo stesso fermi al cospetto dei destinatari.

Sulla base di tali considerazioni, dall'analisi di queste orazioni – la cui attenzione spazia dall'ambito cittadino a quello più vasto dell'impero, passando attraverso una prospettiva interprovinciale più complessa da definire – riteniamo di poter ricavare frammenti di alcune di quelle percezioni identitarie che costituiscono l'oggetto del presente lavoro. Essa

tenterà di far emergere lungo l'arco di un secolo esatto alcuni fra i punti di vista di 3-4 generazioni di *élites* transalpine senz'altro variabili nello spazio e nel tempo, ma tutti fondamentalmente dominati dal convincimento della centralità delle Gallie nella politica dei sovrani d'Occidente e dalla connessa esigenza di una loro stabile presenza in un paese a diretto contatto con il *limes* germanico e al tempo stesso sotto la costante, ripetuta minaccia di moti d'usurpazione e – talora – del ribellismo nelle campagne. L'arco secolare di discorsi inclusi nella raccolta si concluderà significativamente con la seconda parte dell'epoca teodosiana, che segnerà nella memoria delle successive generazioni una svolta profonda nel segno dell'inizio di una progressiva marginalizzazione delle Gallie rispetto agli interessi più vivi della politica imperiale, e nell'interpretazione di alcuni studiosi moderni – primi fra tutti C. Jullian e J.-J. Hatt – l'inizio del tramonto della Gallia romana¹⁰.

I. 1 L'imperatore, Roma e l'impero

Abbiamo già sottolineato come in discorsi encomiastici la fedeltà verso l'impero e verso i principi sia un atteggiamento – fondato su un sentimento indubbiamente diffuso fra le *élites* galliche dell'epoca – che tende ad assumere un rilievo eccezionale. Certamente, al di là di questo dato di fondo costante, i panegirici veicolano anche una visione cangiante del potere imperiale, non solo in funzione dell'immagine di sé che esso desiderava comunicare – e della quale gli oratori non potevano non tener conto, non senza personali contributi alla sua elaborazione – ma anche delle circostanze cerimoniali, dell'epoca, e delle istanze stesse che i ceti dirigenti esprimevano per bocca dei panegiristi in queste occasioni. Dal nostro punto di vista, pur rilevando la mutevolezza delle giustificazioni ideologiche del potere e dei meccanismi di accesso al trono, così come – nel caso dell'esistenza di un collegio di sovrani – del quadro dei rapporti fra il destinatario di un discorso e i suoi colleghi residenti in altre regioni dell'impero, resta tendenzialmente costante come sfondo l'immagine di una “funzione” imperiale improntata, almeno fino all'epoca della vittoria di Costantino su Massenzio, all'assolvimento di compiti eminentemente militari, soprattutto nella costante difesa del *limes* renano contro le tribù germaniche, e che solo in seguito – specialmente nei due panegirici più tardi – conosce un'evoluzione nel segno di una maggiore e più equilibrata

complessità, ma mantenendo in rilievo la necessità della presenza attiva di un sovrano nelle province transalpine.

Iniziamo con i cosiddetti panegirici della diarchia di Massimiano e Diocleziano. Il discorso del 289 presenta la prima formulazione di quella teologia giovio-ercolia nella quale si cerca un fondamento divino del potere. Ercole è il fondatore della stirpe di Massimiano, che da lui deriva il *signum* di *Herculius* (II, 1, 3: “*principem illum tui generis ac nominis*”) e la propria identità di *praesens deus* e vittorioso difensore dell’Occidente romano, a immagine del divino eroe che dalla lontana Spagna era giunto a Roma vittorioso su Gerione (II, 2, 1: “...*te praesentem intuemur deum toto quidem orbe victorem, sed nunc cum maxime in eadem Occidentis plaga non pastorem trino capite deformem sed prodigium multo taetrius opprimentem...*”), combattendo in prima persona i pericoli interni ed esterni (es. II, 7, 6: “...*tu autem, imperator invicte, feras illas indomitasque gentes vastatione, proeliis, caedibus, ferro ignique domuisti*”). Allo stesso modo Diocleziano deriva dal capostipite della sua stirpe, Giove, l’epiteto di *Iovius* e le prerogative secondo le quali esercita il suo potere, ottenendo la sottomissione dei nemici d’Oriente tramite un semplice cenno della sua volontà (II, 7, 5: “...*ante quam Diocletiano sponte se dederent regna Persarum. Verum hoc Iovis sui more nutu illo patrio, quo omnia contremescunt, et maiestate vestri nominis consecutus est*”). I due però, al di là dei differenti ruoli nell’esercizio dell’*imperium* derivati dai rispettivi padri divini, costituiscono un collegio – che solo convenzionalmente definiamo diarchia – il quale conosce una perfetta complementarietà di funzioni sulla base di un rapporto indissolubile fondato su una fratellanza di ordine tutto spirituale. È infatti Diocleziano, dotato di sapienza (II, 4, 1), a iniziare le azioni, mentre Massimiano, dotato di fermezza (*ibid.*), le porta a compimento (II, 11, 6).

A rigore il rapporto fra Diocleziano e Massimiano, proprio in quanto riproduzione della relazione fra Giove ed Ercole, sarebbe una collaborazione sbilanciata a favore del primo, ma questo modello asimmetrico è in qualche modo “riequilibrato”, da una parte, da uno stretto legame di *fraternitas* affettiva e spirituale, fondata su *pietas* e *concordia* reciproca,¹¹ dall’altra – su una base puramente retorica – dalla maggior attenzione dell’oratore nei confronti del ruolo e delle imprese del destinatario Massimiano, che lo induce ad evidenziare la sua fisionomia di bellicoso esecutore della volontà del fratello, di autentico propugnatore della potenza imperiale in Occidente contro i barbari ed i nemici interni. L’attenzione è decisamente spostata a favore dell’augusto dell’Occidente, il *praesens deus* venerato a Treviri così come il capostipite Ercole si venera a Roma (II, 2, 1): sbilanciamento comprensibile dal punto di vista dei Galli – i quali riconoscono in lui il definitivo *restitutor* della *pars Occidentis* e delle Gallie

in particolare dopo la crisi del III secolo – che, se non inficia il primato *de iure* di Diocleziano (una sorta di *primus inter pares*), lo riequilibra *de facto* nel segno della più ampia celebrazione del sovrano più vicino, cui è attribuito il merito “pragmatico” della *restitutio* dell’impero, fondamentale identificata nella “restaurazione” delle province transalpine strappate alle orde barbariche e liberate dalla piaga del ribellismo bagaudico. Perché è l’incessante attività e mobilità (II, 3, 4: “...*accipere innumerabiles undique nuntios, totidem mandata dimittere, de tot urbibus et nationibus et provinciis cogitare, noctes omnes diesque perpeti sollicitudine pro omnium salute transigere*”), anzitutto in campo militare, il contrassegno più evidente dei nuovi sovrani e soprattutto di Massimiano, unica risposta possibile alle necessità di difesa di un impero perennemente sollecitato su tutte le frontiere – e sul Reno *in primis* – dal pericolo barbarico. A Massimiano in primo luogo, nato e cresciuto in una terra limitanea incline per vocazione al valore bellico ed educato fin da giovane alla vita militare, viene riconosciuto il merito di aver sconfitto il terribile *prodigium* costituito dall’insurrezione dei *Bagaudae* (II, 2, 1 e 4, 2) e di aver concluso vittoriosamente la guerra contro le tribù germaniche prima dilaganti nelle Gallie (II, 5, 2 e 3, dove viene posta in evidenza la sua “onnipresenza” in battaglia: “*toto quippe proelio ferebare*”), ed anzi addirittura di aver invaso i loro territori al di là del Reno, dimostrando come non vi sia confine dell’impero se non quello stabilito dal suo valore (II, 7, 2: “...*probasti Romani imperii nullum esse terminum nisi qui tuorum esset armorum*”). Ed è ancora nella sua valentia militare che si pone la speranza di veder liberata la Britannia dall’usurpatore Carausio, ma soprattutto le coste del Nord della Gallia dalla costante minaccia che quegli fa gravare su di esse. Al di là della celebrazione delle singole imprese e dei toni impiegati, è evidente il prevalere dell’immagine del sovrano come *imperator* nel senso originario del termine, come sommo capo militare che con la sua presenza pone un argine ai pericoli che minacciano le province galliche e che ne hanno duramente sconvolto la vita nei decenni passati. Tra le stesse qualità imperiali la *virtus*, intesa come valore in guerra, è largamente predominante¹², così come, in una prospettiva nettamente occidentale e gallica, viene sottilmente attribuita a Massimiano una preminenza nei confronti del *senior Augustus* non tramite confronti espliciti, ma mediante paragoni con il capostipite divino della stirpe di quello, Giove stesso (II, 2, 5, dove, quanto all’infanzia marziale di entrambi si dice: “*Finguntur haec de Iove, sed de te vera sunt, imperator*”; II, 6, 4, laddove si dichiara Massimiano più rapido nel prender le armi di quanto non lo sia Giove nel mutar tempo: “...*ne Iuppiter quidem ipse tanta celeritate faciem caeli sui variat quam facile tu, imperator, togam praetextam sumpto thorace mutasti...*”). Quel che preme al panegirista – al di là della celebrazione in sé e per sé dell’attuale configurazione del potere imperiale – è l’esaltazione e

la sollecitazione di uno “stile” di governo basato sulla presenza nelle province più minacciate e sull’impegno in prima persona da parte dei sovrani, specialmente di quello d’Occidente nelle sempre inquiete Gallie, secondo un modello che la stessa svolta diocleziana aveva avvalorato. La città di Roma è certamente in diritto di accogliere con il suo materno abbraccio i due imperatori, in particolare Massimiano, che dalla *ratio rei publicae* è trattenuto nelle Gallie e conferisce alla sua residenza, Treviri, una dignità imperiale (II, 14, 3), ma l’auspicio finale – molto significativo – è che egli, pur dopo aver pacificato le sue province, si liberi di tanto in tanto dai “troppo stretti amplessi” dell’Urbe per poter donar loro nuovamente luce e felicità (II, 14, 4: “*tuque potissimum (credo enim hoc idem Diocletianum Oriens rogat) has provincias tuas frequenter inlustres, et profundissima licet pace florentes adventu numinis tui reddas feliciores*”)¹³: un auspicio che impronterà di sé la maggior parte delle successive orazioni.

Il panegirico del 291, incentrato in buona parte sulla celebrazione del recente incontro dei diarchi a Milano, pone maggiormente l’accento sulla relazione che li unisce in un collegio fraterno e concorde, e può soffermarsi assai meno sulle loro imprese militari (peraltro non molto di significativo era successo in questo senso dal 289, a parte la fallita spedizione contro Carausio, opportunamente taciuta), ma la sostanza della giustificazione ideologica del potere e la fisionomia dell’*imago principis* resta sostanzialmente la stessa. La teologia giovio-ercolia conferisce – stavolta nell’ambito di un’illustrazione più completa e sistematica – la necessaria legittimazione soprannaturale ad una configurazione del potere che non contempla il principio dinastico e che dunque è costretta a ricercare il suo fondamento in una duplice, “fittizia” stirpe divina. Ma al di là della sua enunciazione teorica – che conoscerà modificazioni soltanto qualche anno dopo al fine di legittimare la neonata tetrarchia – quel che ci preme sottolineare è come essa venga qui abilmente piegata a giustificare l’incessante attività imperiale, garanzia di salvezza e vita per le province dell’immenso impero. Massimiano e Diocleziano dimostrano di discendere veramente da Ercole e da Giove non solo con gli epiteti di Erculio e Giovio, ma soprattutto tramite le loro virtù messe alla prova nel corso di un’attività instancabile, a immagine dei loro capostipiti (III, 3, 4-7), che li trascina per tutto il mondo in spedizioni difficili (III, 2, 4: “*...siquidem vos dis esse genitos et nominibus quidem vestris sed multo magis virtutibus adprobatis. Quarum infaticabiles motus et impetus ipsa vis divinitatis exercet, quae vos tantis discursibus toto quem regitis orbe deducit*”). Come tutto l’universo è pieno di Giove e di Ercole, parimenti non v’è alcuna, neppur remota regione della terra su cui la loro maestà non si estenda, neppure quando essi sono momentaneamente lontani (III, 13, 5: “*Neque enim pars ulla terrarum maiestatis vestrae praesentia caret, etiam cum ipsi abesse*

videamini”): è il ritratto, e insieme il rinnovato auspicio, *di una sovranità che deve garantire la sua presenza in tutti gli angoli dell’orbe romano, specialmente nelle regioni più a rischio*, e che soltanto tramite prove continue del suo valore può fungere da deterrente verso le aggressioni dei nemici esterni, che solo così imparano a temere i sovrani, persino in momenti di temporanea lontananza (III, 14, 1: “*Ne tantulum quidem barbarae nationes audent animos attollere quod vos in interiorem imperii vestri sinum secesseritis*”)¹⁴.

Quest’attività senza posa dei due principi conosce un reciproco, perfetto coordinamento solo grazie ad un legame di *germanitas* tutto affettivo e spirituale, frutto di una *pietas* (*erga deos*, III, 6, 1 e *invicem*, 6, 3) e di una *concordia* (III, 6, 3 e 7, 4) che costituiscono il fondamento della *felicitas* delle loro azioni (III, 18, 1 e 5).¹⁵ Tale *felicitas* si è concretamente esplicitata nel fausto esito delle loro imprese, con le quali hanno raddrizzato le sorti pericolanti del mondo romano in rovina, e dell’Occidente gallico in primo luogo: si fa riferimento alla liberazione della *res publica* dal *dominatus saevissimus* di Carino (III, 5, 3), alla riduzione all’obbedienza delle province (galliche) esacerbate dalle ingiustizie del *saeculum prius* (nuova allusione al debellamento dei *Bagaudae*, *ibid.*), alle vittorie sui barbari fin nel cuore del loro territorio (*ibid.*), ma anche ai più lontani successi in Rezia, contro i Sarmati, i Saraceni ed i Persiani (*ibid.*, 4), sì che ora i nemici li temono anche quando non son prossimi alle frontiere (III, 14, 1). Questo resoconto, seppur sintetico, conferma ancora una volta l’importanza attribuita al continuo attivismo in campo militare nell’ambito della delineazione dell’immagine del principe¹⁶. Certamente le circostanze cerimoniali (il genetliaco di Massimiano, cfr. nota 15), la mancanza di vittorie recentissime, la necessità di celebrare il più rilevante evento degli ultimi tempi – ovvero la conferenza di Milano – allentano l’attenzione sul sovrano d’Occidente e sulle sue imprese, equilibrandola nel segno di una più bilanciata lode del collegio imperiale nella sua granitica unità. Ma le virtù militari, pur passando in secondo piano, rimangono comunque sullo sfondo, e le occasioni successive le riporteranno in pieno rilievo, e con esse i principi che ne faranno sfoggio nella difesa delle Gallie.

Passano appena due anni e la configurazione del collegio imperiale cambia, a seguito della cooptazione dei due cesari Costanzo e Galerio (1 marzo 293), chiamati a collaborare con gli augusti d’Occidente e d’Oriente. Quando l’oratore del 297 ne celebra i *Quinquennalia*¹⁷, egli si trova a dover adattare la già consolidata teologia giovio-erculia alla legittimazione della nuova tetrarchia, e al tempo stesso torna ad elogiare le virtù marziali dei sovrani. Tuttavia, in un elogio fondamentalmente incentrato sulla celebrazione della vittoria di Costanzo su Carausio ed Allecto, e al contempo sulla connessa affermazione sui Franchi di Batavia –

successi che hanno liberato la Gallia settentrionale da una minaccia lunga dieci anni – è naturale che l’attenzione in generale sia concentrata sugli imperatori d’Occidente, *in primis* sul cesare delle Gallie. Se l’intero collegio imperiale è tenuto presente, garantito nella sua coesione dal legame fra i suoi divini capostipiti, dalla *fraternitas* fra gli augusti, dalla figliolanza dei cesari verso di loro (spicca però la mancata menzione di Galerio nella rassegna finale delle loro vittorie, cfr. IV, 21, 1, spiegabile con la recente sconfitta inflittagli dai Persiani), è soprattutto Costanzo, *vindex et liberator* (IV, 19, 1) a risaltare in primo piano¹⁸.

Del resto, al di là delle ingegnose giustificazioni ideologiche della tetrarchia, il panegirico, pur lasciandoli in ombra, non cela del tutto i motivi più profondi che avevano indotto gli augusti alla sua creazione e che – con un occhio particolare alla situazione gallo-britannica – avevano comportato la presenza del nuovo cesare nelle Gallie. Il nostro retore riconosce infatti come vi siano state ragioni di natura pratica (“*praeter usum curamque rei publicae*”, IV, 4, 1), sostanzialmente consistenti nella continuità e nell’entità degli spostamenti, che non consentivano a due soli sovrani di essere sufficientemente presenti e vigili in tutti gli angoli dell’impero (IV, 3, 2: “*Cuius [scil. rei publicae] licet esset omni hoste perdomito certa securitas, nimios tamen in diversa discursus vel revisenda poscebat*”), che richiedeva un governo più saldo (“*gubernacula maiora quaerebat*”, *ibid.*, 3). Erano lo stesso stile energico, dinamico, la stessa attività incessante assunti dai due vecchi augusti come caratteri distintivi della figura imperiale, nel segno della sua *praesentia* in tutto l’orbe romano, a indurre ora ad un ampliamento del collegio regnante ai fini di più diretta capacità d’intervento nelle zone “calde” del mondo¹⁹.

Così, come nel panegirico del 289, sarà ancora la caratterizzazione militare del sovrano elogiato, visto come *imperator* nel senso originario del termine, a riempire di sé le pagine dell’elogio, tutto sbilanciato verso la connotazione marziale di Costanzo a discapito delle sue più pacifiche azioni di “uomo di governo”: riflesso comprensibile di un senso di profondo sollievo dopo la costante minaccia che il distacco della Britannia aveva fatto pesare sulle vicine Gallie. Qui il nuovo cesare è soprattutto il liberatore di *Gesoriacum* (Boulogne-sur-mer), covo di pirati snidati e annientati a seguito di un magistrale assedio (IV, 6, 1 – 8, 4), il vincitore dei Franchi alleati di Carausio stanati dalla Batavia occupata, sottomessi e deportati in territorio romano (8, 1-4) e il conquistatore della Britannia, restituita a Roma (12, 1- 19, 1) a seguito di un’impresa esaltata come ben più difficile di quella compiuta da Giulio Cesare (11, 2-4). Costanzo è provvisto di *divina providentia* e di *consilium* in guerra (6, 2), è capace di dare ordini ma soprattutto di esser d’esempio e di sprone con i fatti (14, 3: “*At enim tu, Caesar invicte, omnis istius et navigationis et belli non modo pro imperii iure praeceptor*

sed rebus ipsis et exemplo constantiae tuae hortator atque impulsor fuisti”). In realtà – come apprendiamo dalla lettura di testimonianze seriori – il merito effettivo, materiale della vittoria sui ribelli andava ascritto al prefetto del pretorio Asclepiodoto, qui neppure nominato a tutto vantaggio di Costanzo, che vede attribuirsi la pienezza del successo. Ma, al di là del genere letterario, che “impone” all’oratore di attribuire i meriti delle affermazioni militari alla sola persona del sovrano, quel che viene evidentemente apprezzato del nuovo cesare, come già di Massimiano, è la presenza comunque attiva presso i teatri delle operazioni, in esplicita, forse polemica contrapposizione con un modo di esercitare l’*imperium* militare dal centro dell’impero, da Roma, delegandone i rischi ai propri generali, che aveva improntato di sé la condotta di alcuni sovrani del Principato. Il termine di paragone è fornito dalla campagna britannica sotto Antonino Pio, elogiata a suo tempo da Frontone (14, 1-2: “*Hoc loco venit in mentem mihi quam delicata illorum principum fuerit in administranda re publica et adipiscenda laude felicitas, quibus Romae degentibus triumphis et cognomina devictarum adducibus suis gentium proveniebant. Itaque Fronto...cum belli in Britannia confecti laudem Antonino principi daret, quamvis in ipso Urbis palatio residens gerendi eius mandasset auspiciis, veluti longae navis gubernaculis praesidentem totius velificationis et cursus gloriam meruisse testatus est*”). La conclusione è evidente: la *felicitas* in guerra va conquistata dal sovrano sul campo, o per lo meno dirigendo le operazioni presso il campo di battaglia, nelle regioni di frontiera dove l’impero è direttamente minacciato dai suoi nemici, esterni od anche interni; e non è un caso che le qualità dominanti nell’immagine imperiale qui presentata siano la *felicitas* e la *virtus* militarmente intese²⁰.

Di tenore differente, maggiormente concentrato sui benefici dei principi come uomini di governo, ma senza dimenticare l’aspetto bellico, è il successivo discorso di Eumenio: pronunziato al cospetto di un *vir perfectissimus* di dubbia identificazione – ma nel quale probabilmente potremmo riconoscere un governatore provinciale²¹ – e composto per essere un ringraziamento della (ed un ulteriore invito alla) sollecitudine imperiale nei confronti del ripristino delle prestigiose Scuole Meniane della *civitas Aeduorum*, cui l’autore vuol contribuire in modo tutto personale. In realtà questa attenzione, indubitabile nel caso specifico delle scuole edue ma che non trova particolari conferme di carattere più generale in altre testimonianze, stupisce, o per lo meno stona rispetto alla fisionomia di vigorosi, un po’ rudi soldati illiricani, dediti alla difesa militare dell’impero, che solitamente siamo soliti attribuire ai tetrarchi, e che i precedenti discorsi han contribuito a delineare, e in realtà Eumenio non accantona del tutto l’aspetto marziale dei sovrani (9, 1: si parla della gloria “*quam tanti principes tot victoriis ac triumphis merentur*”) ed anzi alla fine, nel menzionare le carte

geografiche dell'impero rappresentate sulle pareti esterne dell'edificio delle Scuole, rievoca un po' più diffusamente le "*fortissimorum imperatorum pulcherrimae res gestae*" (21, 1), fra cui quelle recenti e vicine di Costanzo in Batavia e Britannia (21, 2). Tuttavia il tratto originale dell'orazione è l'insistenza sulla loro attenzione per gli studi, giudicata straordinaria e senza paragoni con il passato (5, 2: "*Cui enim umquam veterum principum tantae fuit curae ut doctrinae atque eloquentiae studia florerent quantae his optimis et indulgentissimis dominis generis humani?*"), tanto da meritarsi loro l'appellativo di padri di quella gioventù delle Gallie (5, 3: "*quos ego....liberorum nostrorum parentes appellare non dubito*) che aveva festosamente accolto Costanzo cesare il giorno del suo primo ingresso ad Autun (14, 1). Nell'ambito dell'antologia si tratta di un aspetto minore, ma da non sottovalutare: gli stretti rapporti fra la corte imperiale e le scuole gallo-romane durante il IV secolo, e in particolare fino alla prima età costantiniana, sono provati dall'intero *corpus* in esame e facilmente spiegabili. Esse erano l'ambiente dove si forgiavano i futuri funzionari imperiali, e dove più in generale la gioventù provinciale poteva venir educata all'amore e all'obbedienza verso lo Stato romano, aspetto tanto più rilevante in una regione come le Gallie, che nei decenni precedenti erano sfuggite al controllo dell'impero per poi rientrare dopo lunghi travagli nel suo seno. Così, al di là del contesto encomiastico, possiamo ritenere che non fosse estranea ai tetrarchi quella consapevolezza della necessità di una rinascita dell'eloquenza accanto al risorgere della potenza militare che Eumenio attribuisce loro (19, 4: "*...atque illum temporum statum quo, ut legimus, Romana res plurimum terra et mari valuit, ita demum integrari putant, si non potentia sed etiam eloquentia Romana revirescat*"). Il discorso, ad ogni modo, occupa un posto un po' a sé nella delineazione dell'immagine imperiale, così come peculiare è l'ordine delle *virtutes* attribuite agli imperatori e a Costanzo *in primis*, fra le quali insolitamente spicca l'*humanitas*²². Ma l'instabilità della configurazione del potere, i nemici esterni, le necessità di una ricostruzione materiale ancora incompiuta avrebbero indotto i panegiristi seriori a porre l'accento su altre prerogative dei sovrani e a sollevare al loro cospetto problematiche più urgenti.

Passano nove anni, e con il discorso del 307 il sistema di potere e di successione creato da Diocleziano è già sostanzialmente in agonia, duramente colpito dalle ambizioni e rivalità personali dei suoi collaboratori, ma soprattutto dal prepotente riemergere del principio dinastico (in parte favorito, del resto, dai legami di sangue stabilitisi fra i sovrani per via matrimoniale) e, nell'area che più da vicino ci interessa, dal concomitante legittimismo delle popolazioni delle Gallie verso i sovrani che sono stati i responsabili diretti e apprezzati della loro *restitutio*. L'occasione stessa del panegirico, ovvero la celebrazione del matrimonio di

Costantino con Fausta, figlia di Massimiano – nuovamente asceso al potere e che aveva concesso al genero il rango di *augusto* – è sintomatica di una situazione che sta mutando rispetto al passato²³ e di fronte alla quale l'oratore, desideroso di legittimare il potere dei suoi destinatari senza intaccare troppo i principi tetrarchici ancor formalmente in vigore, cerca di piegare la teologia giovio-ercolia fino al punto di conciliarla con i personalismi di Massimiano e le ambizioni “ereditarie” di Costantino, con un risultato che non può celare le incoerenze di fondo e che a noi piuttosto suggerisce l'impressione del *prevalere del localismo locale verso i principi concretamente apprezzati* rispetto ai rigidi meccanismi di successione stabiliti da Diocleziano. Ercole rimane il capostipite della stirpe di Massimiano (VI, 2, 2 e 11, 3), cui però Giove stesso – non la cooptazione da parte di Diocleziano – ha conferito l'*imperium* in eterno, conservandoglielo anche durante l'ingiustificato ritiro a vita privata (12, 6). Il vecchio Erculio, che con le sue imprese belliche ha dimostrato la propria discendenza dal divino eroe (e al quale in più passi vengono attribuite prerogative divine, es. 3, 3 e 12, 8), ha a sua volta trasmesso il nome del capostipite prima a Costanzo ed ora al figlio di lui, il giovane Costantino (8,2), secondo il principio di una dinastia “fittizia” che già avevamo rilevato in precedenza. Mentre Massimiano è una sorta di *praesens deus*, il vecchio Costanzo ormai non è più in terra ma, asceso tra gli dei, merita l'epiteto di *divus* (3, 3). Ora, al punto d'intersezione di queste due autorevoli figure, fra la discendenza “adottiva” e quella di sangue, ecco emergere la grande novità, Costantino “*oriens imperator*” (1, 1).

Il riaffacciarsi del principio dinastico e la riassunzione della porpora da parte di Massimiano necessitano di essere giustificati in quanto in evidente violazione dei fondamenti di un sistema di successione e di una configurazione del potere che tuttavia, sebbene ancor validi da un punto di vista puramente formale, versano in realtà in una crisi profonda, *a tal punto che per la prima volta i suoi esponenti orientali del momento* (il “ramo” giovio costituito da Galerio e Massimino Daia) *sono letteralmente ignorati e lasciati nel silenzio*²⁴. Al di là delle legittimazioni “teologiche”, sono le straordinarie imprese compiute dal vecchio sovrano, considerato e ricordato dai Galli come il *restitutor* del loro paese e il vincitore dei Germani (8, 3-5), ad avvalorare agli occhi dell'oratore un ritorno al potere incontestabile, e con esso l'*augustato* concesso a Costantino. Resta però da giustificare il fatto in sé della successione del giovane principe al defunto padre, evento che, con la ben nota proclamazione di *Eburacum* dell'anno precedente, aveva costituito la più evidente violazione dell'ordine diocleziano. Tale giustificazione avviene tramite l'affermazione di una straordinaria somiglianza, ovviamente acquisita per via ereditaria, che fa di Costantino una sorta di nuovo Costanzo, un giovane Costanzo “redivivo”, con il quale Massimiano ha stabilito di creare gli

stessi legami che lo univano al padre, concedendogli le medesime prerogative. Costantino infatti, generato nella prima giovinezza di quello, ha ereditato da lui la bellezza fisica e le virtù morali (3, 3 - 5, 3), rendendolo in un certo senso immortale, perché ne fa rivivere l'aspetto, l'animo ed ora anche la potestà imperiale (14, 5). Il ricordo di Costanzo è indelebile per la vittoria sui Franchi di Batavia e per la riconquista della Britannia (4, 2-3), ma anche in fatto di valor militare il figlio è in grado di farlo rivivere: ha dimostrato *fortitudo*, *gravitas*, *sapientia* mentre ricopriva con merito il grado militare di tribuno; ora la sua *alacritas* nell'intervenire terrorizza i nemici e li dissuade dal combattere (4, 4). Massimiano, riconoscendo in lui i tratti paterni, lo ha scelto come figlio nella stirpe erculia, come già Costanzo (3, 2), e gli ha concesso in sposa una sua figlia, non diversamente da quanto compiuto con il padre. Costantino – ancor non in grado di vantare una carriera politico-militare di grande prestigio – agli occhi dei Galli vive della luce riflessa dei due *restitutores* illirici dell'Occidente, ma è una luce già foriera di un radioso avvenire per lui e per la sua stirpe. Al panegirista interessa poco il rispetto delle modalità tetrarchiche di accesso al cesarato e poi all'augustato (pur prestando formale ossequio ad esse), né egli è favorevole al principio ereditario in sé e per sé. Al momento presente *l'associazione al governo dell'Occidente fra il figlio di Costanzo e il vecchio sovrano – popolarissimi nel ricordo dei Gallo-Romani per i loro meriti militari – è garanzia di sicurezza di fronte all'instabilità del sistema diocleziano e alla rinnovata aggressività delle tribù germaniche, e a questa configurazione del potere viene piegata ogni utile giustificazione teorica*²⁵. Il panegirico, che nella lode delle passate imprese di Massimiano e Costanzo e nell'attesa di azioni non dissimili da parte di Costantino mostra ancora un'attenzione particolare ai compiti militari dell'imperatore, termina con l'auspicio, piuttosto idealizzato, della perfetta collaborazione fra Massimiano e Costantino, chiaramente improntata all'immagine della diarchia giovio-erculia presentata nel panegirico del 289, che non concede alcuno spazio a Massenzio e ignora totalmente i sovrani della *pars Orientis* (14, 1-2). Massimiano sarà la mente, che dal *vertex imperii* (per qualcuno da intendersi anche in senso geografico, come Roma) governerà il mondo, Costantino il braccio militare lungo le frontiere, in primo luogo sul Reno²⁶: un augurio presto naufragato di fronte ai rapidi mutamenti degli anni seguenti – dalla conferenza di *Carnuntum* (con la deposizione di Massimiano e la momentanea, seconda “degradazione” di Costantino a *Caesar*) passando per la terza ascesa al potere di Massimiano fino alla rottura, per lui fatale, con un genero sempre più attivo, potente e amato nelle Gallie²⁷.

Quando infatti iniziamo la lettura del panegirico del 310, ci accorgiamo che, al di là del rispetto solo formale per il collegio imperiale e per il vecchio Diocleziano, davvero tutto è

cambiato, e in modo irreversibile, specialmente nel segno del tramonto definitivo della teologia giovio-ercolia e della piena affermazione del principio dinastico, che informerà di sé tutti le seriori orazioni in lode di Costantino. Il panegirista tratteggia un quadro che risente senz'altro delle nuove elaborazioni ideologiche che si andavano formulando a corte, ma è difficile stabilire i rapporti precisi con esse, al punto che non si è potuto neanche escludere che le sue siano proposte, anticipazioni almeno in parte personali rispetto a quanto la propaganda ufficiale, in una fase di rapidi, convulsi mutamenti, stenta ancora ad elaborare in modo coerente²⁸. Ma dei legami indubbiamente vi sono poiché, dopo la rottura fra Massimiano e Costantino e la tragica fine del primo, la ricerca degli ambienti ufficiali della corte di Treviri, così come di quelli non ufficiali ma comunque vicini al potere, è tutta volta all'individuazione di nuovi fondamenti dell'autorità del sovrano. Nel nostro panegirico Costantino non figura più come genero e figlio adottivo dell'Erculio Massimiano, né ovviamente come nipote di Ercole – del tutto accantonato – ma il suo diritto al trono deriva essenzialmente – per via dinastica – da due sovrani divinizzati, mentre trova in Apollo il nuovo, potente *comes* divino.

Quanto alla componente ereditaria, il capostipite della nuova stirpe imperiale viene individuato in Claudio II il Gotico, del cui breve regno, ormai lontano nel tempo, in Gallia si sapeva molto poco, al di là della fama di debellatore dei Goti e – almeno per quanto riguarda gli Edui (ed eduo è il nostro oratore!) – del ricordo dell'appello lanciato a lui da Autun nel 269 contro l'*imperium Galliarum* (cfr. oltre *Paneg. VIII*)²⁹, sicché egli si prestava alla costruzione di una nuova, fittizia genealogia di comodo. In effetti il retore dice poche cose abbastanza scontate su di lui (“...*qui Romani imperii solutam et perditam disciplinam primus reformavit, immanesque Gothorum copias Ponti faucibus et Histri ore proruptas terra marique delevit*”, VII, 2, 2), né altro gli interessa. Claudio è, come il suo presunto discendente Costanzo, un *restitutor* dell'impero e dunque un avo credibile, così che dello stesso Costanzo non viene più menzionata la cooptazione da parte del defunto Massimiano – egli non ne ha più bisogno – ma appunto la semplice discendenza (secondo un grado di parentela non precisato) da quello, ormai divinizzato (“*Ab illo enim divo Claudio*”, 2, 2): essa basta a legittimarne retrospettivamente il potere (2, 4: “...*ipsum patrem tuum vetus illa imperatoriae domus praerogativa provexit*”) e, per tramite suo, quello di Costantino (2, 3; “*ab illo generis auctore in te imperii fortuna descendit*”). Ma il semplice diritto ereditario, già per sé sufficiente, ha tempestivamente ricevuto una prima sanzione divina nell'istante estremo della vita di Costanzo allorché egli in Britannia, sul punto di essere accolto nel consesso degli dei e con il loro pieno favore, ha designato come successore il figlio che lo aveva accompagnato nell'isola (7, 3-5). L'approssimatezza del racconto storico è del tutto indifferente al panegirista, che

riesce a fare di Costantino il rampollo di una stirpe di sovrani divinizzati, scelto dagli dei e fin dall'inizio ammantato di luce divina (7, 5)³⁰. Ma la legittimazione prosegue su altri piani: il parere concorde dei soldati, che lo rivestono della porpora (8, 2-4) – fattore in realtà decisivo (e percepito dal retore come tale) nell'ascesa costantiniana, *proprio nel segno di un diffuso legittimismo dinastico verso il figlio di Costanzo fra le truppe gallo-britanniche* – e, solo sullo sfondo, la sanzione ufficiale da parte dei principi più anziani (8, 2)³¹.

La seconda, definitiva sanzione divina del potere di Costantino, che ben più ci interessa rispetto alla prima, avviene nel corso dello stesso anno 310 che lo ha visto sbarazzarsi della ribellione di Massimiano, e consiste nella ben nota visione apollinea, molto verosimilmente avvenuta presso il santuario di Grand nella *civitas* dei *Leuci*, di ritorno da Marsiglia, dalla spedizione contro il suocero ribelle³². La visione, com'è noto, è stata fatta oggetto delle esegesi più disparate, tutte impegnate a trarre il maggior numero di informazioni possibili dalla sua sintetica, non del tutto perspicua descrizione: “*Vidisti enim, credo, Constantine, Apollinem tuum comitante Victoria coronas tibi laureas offerentem, quae tricenum singulae ferunt omen annorum. Hic est enim humanarum numerus aetatum quae tibi utique debentur ultra Pyliam senectutem. Et immo quid dico “credo”? Vidisti teque in illius specie recognovisti, cui totius mundi regna deberi vatum carmina divina cecinerunt. Quod ego nunc demum arbitror contigisse, cum tu sis, ut ille, iuvenis et laetus et salutifer et pulcherrimus, imperator*” (21, 4-6). A parte le interpretazioni in chiave celtizzante, che però faticano a trovare appigli sicuri nel testo e che attualmente non godono di molto credito (ma di ciò si dirà oltre), resta il dato di una presunta rivelazione divina (suggerzione attraverso l'osservazione di un gruppo statuario? Messa in scena da parte dei sacerdoti del santuario? Sogno? Impossibile dire alcunché di sicuro) nel corso della quale la Vittoria, *comes* di Apollo, avrebbe porto almeno due corone, ciascuna con l'augurio di trent'anni (di vita e di regno, ovviamente), in vista del raggiungimento di un'età superiore a quella mitica di Nestore, per un totale di almeno circa cento anni: dunque l'augurio di una vita e di un regno lunghissimi. Ma se passiamo alla seconda parte della descrizione, dobbiamo chiederci: in chi si è riconosciuto Costantino? In Apollo, come credono i più, sulla scorta del virgiliano “*tuus iam regnat Apollo*” (*Ecl.*, IV, v. 10)? O invece, con allusione ad altri passi sempre virgiliani, ma dell'Eneide, tutti preconizzanti il regno di Augusto (*Aen.*, I, vv. 286-291; VI, vv. 791-805; VIII, vv. 678-679), nel fondatore del Principato – anch'egli decisamente legato al culto apollineo – si da configurarsi come il nuovo Augusto? Entrambi le interpretazioni hanno i loro punti di forza, ma è difficile decidere in modo netto per l'una a discapito per l'altra, pur non nascondendo personalmente una maggior propensione per la seconda³³. Ad ogni modo, alcuni

punti della seconda investitura divina di Costantino restano fermi. In primo luogo, al di là delle incertezze interpretative, registriamo una decisa svolta della teologia imperiale in senso apollineo: una svolta che da una parte richiama le emissioni monetarie galliche di Costantino fra il 310 ed il 312, all'insegna del *Sol Invictus*, dall'altra, *avvenendo nel senso della valorizzazione di una divinità particolarmente venerata nella Gallia romana, indurrebbe a pensare che Costantino abbia ritenuto di poter coagulare in questo modo attorno a sé una certa dose di fervore religioso fra le popolazioni delle sue province, o di incrementarlo, qualora già lo avesse colto*³⁴. In secondo luogo le aspettative attorno al figlio di Costanzo sembrano allargarsi, seppur in modo forse soltanto iperbolico (e comunque, almeno con il senno di poi, decisamente prematuro) ai *totius mundi regna*, alla monarchia su tutto il mondo romano: idea forse ancora lontana dalle realistiche prospettive del Costantino dell'epoca, *ma che denota, da parte degli ambienti vicini alla corte di Treviri, il tendenziale venir meno del senso della collegialità imperiale, appena menzionata per il presente e non più proiettata verso il futuro*. Rimangono certo, quali ultime reliquie, segni puramente formali di rispetto verso il regime al tramonto: il riferimento ai principi più anziani (8, 2), l'ossequio verso il divino Diocleziano, che riconosce nei suoi successori i rampolli della sua stirpe (15, 4-5), fors'anche i toni non eccessivamente duri verso il mai nominato Massimiano, l'antico *restitutor* delle Gallie e *frater* di Diocleziano (ma anche e soprattutto l'appena defunto suocero di Costantino). Ma al di là di questi modesti, formali residui, per il panegirista il potere del suo sovrano al vecchio sistema non deve più nulla.

Ma anche sul piano delle imprese strettamente personali Costantino nel 310 vanta ormai, dopo quattro anni di regno, un credito elevato agli occhi dei Gallo-Romani, e proprio nell'ambito per loro più rilevante, quello della difesa del *limes* dai barbari, nel quale si è distinto in alcune campagne che renderanno stabile la situazione limitanea fino alla metà del IV secolo³⁵. Emerge qui, ancora una volta, l'immagine militare, la figura energica e marziale dell'imperatore, così rilevante in età tetrarchica e nella prima epoca costantiniana, e comprensibilmente cara a questi retori, cresciuti in un paese devastato dai barbari nel III secolo e costantemente sotto la loro minaccia. Claudio il Gotico – l'abbiamo visto – è elogiato per aver schiacciato i Goti (2, 2), mentre due paragrafi sono dedicati alle vittoriose imprese di Costanzo – ancor vive nella memoria locale – contro i ribelli Carausio e Allecto, i Franchi (inseguiti fin nelle loro terre, sterminati o deportati) e gli Alamanni del Medio Reno (parr. 5-6); e della loro valentia Costantino è degnissimo, anzi già più grande erede. Di lui l'oratore elogia il modo in cui – a suo dire – ha saputo schiacciare definitivamente il pericolo dei Franchi, tramite l'uso di una vera e propria politica del terrore, un'esibizione di forza (e,

diremmo, di crudeltà) che lo pone al di sopra dei suoi predecessori: ha annientato il loro coraggio condannando all'estremo supplizio i loro re (10, 2) e, dimostrando che il nemico non si vince con la clemenza, ma calpestandolo, ha fatto rivivere la fiducia in sé dell'impero (10, 1-2 e 11, 3); ha portato guerra, devastazione e massacri nel territorio dei Bructeri (12, 1-3); ha sfidato quanto rimaneva di loro con la costruzione del ponte di Colonia, vera gloria dell'impero (13, 1). Il suo solo nome li terrorizza a tal punto (11, 1) da farli desistere dalle loro imprese al solo suo avvicinarsi (21, 2). La *virtus* e la *felicitas* militarmente intesa ricorrono spesso fra le qualità riconosciutegli, con una certa svalutazione della *clementia*, attribuitagli solo per mascherare il sostanziale fallimento nell'assedio di Marsiglia (20, 1), presentato piuttosto goffamente come una vittoria volontariamente non sfruttata fino in fondo³⁶. Costantino, “*imperator adulescens, in quo illa quae iam summa est fortitudo adhuc tamen crescit*” (17, 1), ha preso il posto di Massimiano (ovviamente non citato come suo predecessore in tal senso) e del padre Costanzo come garante della difesa delle Gallie grazie alla sua energica presenza.

Ma, come già da Costanzo, anche da lui i Galli si attendono che egli affianchi all'opera di debellatore dei nemici l'azione di ricostruttore delle città del loro paese, ancora segnate dalle ferite inferte dai torbidi del III secolo: così avviene per la *fortunatissima civitas* dei Treveri – ricostruita dalla *liberalitas* di Costantino con tale splendore da rallegrarsi quasi della propria passata rovina (21, 4) or che vede sorgere nuovi magnifici monumenti, doni della sua *praesentia* (21, 5) – e altrettanto per tutti i luoghi più frequentemente illuminati dal suo *numen*, che si accrescono in mura, abitanti, benefici (21, 6); così si spera per Autun, devota al suo Apollo, la quale dal soccorso della sua maestà (“*opem tuae maiestatis*”, 22, 4) si attende *munera, privilegia* (22, 3), rinascita di “*loca publica et templa pulcherrima*” (22, 4). La missione imperiale di restaurazione dell'ordine universale, *in primis* nelle Gallie, specialmente ora che il *limes* renano pare meno insicuro, deve trovare il suo compimento nella ricostruzione materiale e morale delle comunità prostrate.

Ed è proprio nel segno della gratitudine per la riedificazione dell'illustre Autun che la seguente orazione – una *gratiarum actio* appunto – viene rivolta al principe, delineandone un'immagine che stavolta non deve nulla alle sue azioni militari, ma molto alla sua *indulgentia* e alla sua *clementia*, venuta in soccorso (tramite benefici fiscali) degli sfiniti e afflitti Edui³⁷. Il potere di Costantino sulle Gallie è ormai definitivamente saldo, il sistema tetrarchico non è neanche più un ricordo, il principio dinastico è affermato, quasi ovvio, tanto da essere laconicamente ribadito solo tramite riferimenti al Divo Claudio (VIII, 4, 2) e al Divo Costanzo (VIII, 4, 4), menzionati peraltro solo in relazione ai rapporti un tempo intrattenuti

con gli Edui stessi. *La prospettiva della collegialità è definitivamente accantonata, nonostante al di là delle Alpi e in Oriente vi siano altri sovrani, che vengono sistematicamente ignorati: Costantino è definito “imperatorem totius orbis” (VIII, 9, 3) e “omnium...dominus urbium, omnium nationum” (14, 5).*

Il discorso mira a far brillare l'immagine di Costantino come quella che riporta a nuova vita, materiale e morale, le comunità gallo-romane e quella edua in particolare, secondo un quadro cui rispondono puntualmente le virtù che il retore gli attribuisce³⁸. È la *praesentia* personale dell'imperatore a portare salvezza e benefici ad una *civitas*: così nel caso di Treviri, che di essa può godere in modo assiduo (2, 1: “*quae adhuc adsiduitate praesentiae tuae prae ceteris fruitur*”), così – si spera – sarà presto per Autun, che diverrà sua rivale in *felicitas* (*ibid.*: “*habebit enim felicitatis aemulam Flaviam nostram*”) e nella rinascita. Ma questa rinascita è già avvenuta, “ritualmente” avviata dalla visita che Costantino ha voluto compiere in tutto il devastato paese eduo, mosso da una *pietas* verso i suoi sudditi che gli rende particolare onore, perché è degno dei principi migliori far loro visita quando sono nella sofferenza (7, 5: “*boni principis est libenter suos videre felices, sed melioris invisere etiam laborantes*”). La visione di quella terra provata e di quella popolazione prostrata, eppur così gioiosamente accogliente nei suoi confronti (8, 1-5), provoca la commozione e l'atto, anch'esso rituale, delle *lacrimae principis*, cui rispondono quelle di gioia dei suoi sudditi (9, 5-6: “*Vidimus misericordiam tuam umentibus oculis eminentem. Ibant per haec ora lacrimae nobis salutare, tibi gloriosae; et nos invicem iam dolore discusso flebamus gaudio*”), momento di avvio del processo di rigenerazione per la comunità dolente³⁹, restituita alla vita dal pianto di Costantino come una campagna arida dalla pioggia implorata (9, 6). Scaturisce così la decisione salvifica del sovrano – importanti concessioni in ambito fiscale (cfr. 11, 1 e 13, 1) – paragonato ad un medico (5, 3 e 11, 5), ad una ricca e pura sorgente (10, 2), alla Terra madre di messi, a Giove reggitore di venti (13, 6), con un afflato quasi religioso che proietta i suoi benefici in una dimensione cosmica⁴⁰. La *celeritas* della sua *indulgentia* (10, 4: la tempestività è dote essenziale del buon monarca, in guerra come in pace) garantisce così una rinascita della comunità (per questo tema cfr. par. I. 2), nei suoi fondamenti materiali (11, 1; 12, 6; 13, 1; 14, 3) e morali (12, 3), che la lega a lui in modo elettivo, tanto più che il primo lustro del suo regno, lo stesso per il quale è stato concesso il condono dei tributi arretrati, ha davvero coinciso con la salvezza degli Edui (13, 1: “*Nobis ergo praecipue te principem di immortales creaverunt, quibus singulis haec est nata felicitas, ex quo tu imperare coepisti*”). È un legame che si spera venga rinsaldato da una nuova visita, ma che d'ora in avanti sarà

suggellato per sempre dall'eponimia (la città recherà il “nome eterno” del sovrano, il suo gentilizio: “*Flavia Aeduorum tandem aeterno nomine nuncupata*”, 1, 1; cfr. anche 14, 5)⁴¹.

Le prerogative militari dell'*imperator*, seppur riequilibrata da altre doti di buon governante, di riformatore dei costumi, tornano in primo piano nel panegirico del 313, cronologicamente successivo di pochi mesi alla decisiva vittoria di Costantino su Massenzio, che segna una svolta decisiva non solo nella vicenda complessiva del Tardo Impero, ma anche – sulla media distanza – un primo allentarsi dei rapporti fra le Gallie e i sovrani: un esito ancora non prevedibile – giacché Costantino è appena reduce da nuove vittorie sui Franchi e viene celebrato dall'anonimo retore a Treviri – ma che si compirà nel giro di pochi anni, in concomitanza con un progressivo spostamento del baricentro del potere costantiniano verso la metà orientale dell'impero⁴². Al momento in cui il panegirico viene pronunciato, Costantino è padrone assoluto dell'Occidente, con buona pace dell'ormai defunto sistema tetrarchico, travolto con tutti i suoi fondamenti ideologici e soppiantato dal principio dinastico, ormai saldo nella coscienza degli ambienti gallo-romani prossimi alla corte e proiettato già verso la generazione dei figli. I sovrani d'Oriente, nel presente come in prospettiva futura, sono ignorati (si pensi solo al silenzio sull'incontro con Licinio a Milano): l'impero è riservato all'augusto dell'Occidente e alla sua prole.

Una svolta decisa avviene anche nelle individuazione delle premesse divine del potere imperiale che, abbandonata da tempo la teologia giovio-ercolia, lascia ora da parte anche la stretta associazione del sovrano con Apollo (che invero però, come *Sol Invictus*, seguita in altri contesti ad esserne il *comes*) per dar spazio ad una prospettiva tendenzialmente neutra, indeterminata, nel cui affermarsi è possibile scorgere un tentativo di adattamento alla svolta religiosa del tardo 312/313. *L'entusiasmo religioso degli ambienti gallo-romani* (e non solo di quelli) *per il loro sovrano rimane, ma ormai la sua espressione è nettamente mutata*. V'è qui il senso di un intimo rapporto dell'imperatore, ma anche di una distanza ontologica rispetto a una divinità suprema la cui immagine sembra ispirata a un tendenziale enoteismo di vaga ispirazione filosofica, accettabile nella sua neutralità per gli ambienti cristiani, ma anche per quelli pagani, cui il panegirista (e probabilmente ancora una buona parte delle *élites* galliche, ed il “pubblico” immediato del panegirico stesso, a Treviri) sembra appartenere⁴³.

Ma quel che ben più ci interessa è il fatto che Costantino torna ad essere l'imperatore guerriero celebrato nel discorso del 310, sul duplice fronte delle campagne antibarbariche e della spedizione contro l'“usurpatore” Massenzio, seppur con uno spessore morale e con una complementare attività di governante e di legislatore che tende ad equilibrarne maggiormente la figura. Certo le azioni militari, così come l'*ethos* marziale, conservano un ruolo di spicco. È

Costantino a lanciarsi con ardore nella guerra contro Massenzio (2, 3) con la sola quarta parte dell'esercito delle Gallie (3, 3), assai meno numeroso di quello degli avversari, che egli combatte più volte in prima persona con esemplare valore (6, 4; 7, 2; 8, 3-4; 21, 4) al punto da mettere a repentaglio, con la sua vita, la sorte stessa dell'impero (3, 1; 9, 3-6; 10, 3). Non diversamente viene rappresentato nella veste decisamente più cara ai Galli, ovvero quella di implacabile vincitore dei barbari transrenani che minacciano il *limes*. Costantino, sistemate le cose in Italia, torna al di là delle Alpi per ampliare – dice iperbolicamente l'Anonimo – l'impero di Roma fino all'Elba (21, 5) a spese di nemici già un tempo dissuasi a varcare il Reno dal suo valore (3, 2: "...*quem [scil. Rhenum] iam pridem barbaris nationibus virtutis tuae terror obstruxerat*") ed ora dalla sua semplice *praesentia* (22, 3: "*obvius adfuisti et praesentia tua, ne auderent transitum, terruisti*"). In questi frangenti (capp. 22 e 23) non solo egli mette in mostra ancora una volta tutta la sua valentia personale e la sua abilità di stratega, ma esibisce nuovamente una spietatezza nello schiacciare e annientare il nemico, con conseguente compiacimento dell'oratore (22, 6 e 23, 3), che ci ricorda l'implacabile, esemplare crudeltà elogiata nel panegirico VII a spese dei re franchi Ascarico e Merogaiso (vd. sopra), e che fa confidare i provinciali d'Oltralpe in una sicurezza garantita dalla sua presenza.

In verità, allorché 8 anni dopo viene composto il successivo discorso, il rapporto privilegiato di Costantino con le Gallie si è ormai allentato. Egli – dopo aver reso più saldo il *limes* germanico, ed essendo ormai incontrastato signore della *pars Occidentis* – è volto al confronto con il collega e rivale Licinio, il cui esito entro pochi anni lo renderà sovrano di tutto l'impero. Il baricentro del potere imperiale si sposta tendenzialmente verso l'Oriente, e non è forse del tutto casuale che nessuna delle tre restanti orazioni sarà pronunziata nelle Gallie. Tuttavia, nonostante il venir meno della stabile *praesentia* dell'augusto (con l'eccezione della visita del 316 e, molto più tardi, di quelle del 328 e 329), compensato per il momento solo in parte da qualche soggiorno di Crispo, caratterizzato da un certo attivismo militare sul *limes*⁴⁴, il legittimismo delle *élites* gallo-romane verso la dinastia è saldo. Non è un caso che l'occasione del discorso sia rappresentata dai *Quinquennalia* – celebrati a Roma – dei cesari Crispo e Costantino *iunior*, rampolli di terza generazione di una stirpe ascesa al potere nelle province transalpine e ormai aspirante al dominio universale, con il beneplacito di Nazario che volutamente nega il minimo accenno ai contemporanei *Quinquennalia* di Licinio *iunior* cesare, celebrati lo stesso giorno in Oriente⁴⁵. Ed ancora, *a conferma di un particolare favore, sconfinante forse nell'esaltazione religiosa, che nelle Gallie poteva aver accompagnato l'augusto negli ultimi tempi prima della campagna d'Italia, e di cui ancor si*

serbava viva memoria, Nazario rievoca la presunta comparsa nei cieli d'Oltralpe di eserciti celesti – guidati appunto da Costanzo (cap. 14) – e manifestanti con voce udibile agli uomini il loro appoggio al sovrano (“*Constantinum petimus, Constantino imus auxilio*”, 14, 4; per le presunte, ma poco fondate interpretazioni celtizzanti, vd. oltre, par. 4)⁴⁶.

I Galli non hanno dimenticato l'affetto per Costantino, né le sue imprese lungo il *limes*, e pur nella coscienza di un definitivo suo allontanamento dal paese sperano di poter trovare in Crispo – già vincitore sui Franchi nella campagna dell'inverno 320-321 (36, 5) – il prosecutore della sua politica di energica vigilanza contro i barbari, tanto da invocarne per bocca di Nazario il ritorno, poiché ne hanno bisogno (“*cum Gallis desiderantibus reddes*”, 37, 4). In effetti la rievocazione delle campagne germaniche, sebbene compiuta di fronte al senato di Roma, verosimilmente poco interessato, è soprattutto un grato e compiaciuto ricordo di una serie di azioni che – possiamo dirlo con il senno di poi – avevano avuto l'esito di rinsaldare la frontiera fluviale per qualche decennio (vd. oltre), e conferma l'immagine marziale del sovrano, sempre particolarmente cara alle popolazioni di province limitanee: Costantino ha piegato duramente i Franchi – pur non annientandoli del tutto per lasciare tale onore a Crispo (17, 1) – e si è recato di persona a combattere contro di loro (18, 2-4), schiacciando tutte insieme quelle genti terrorizzate da lui (18, 5) e vedendo il figlio più grande completar la sua opera (36, 5) con lo stesso, personale valore in battaglia (37, 4). L'apprezzamento per la *virtus* militarmente intesa, attestata per ben 18 volte⁴⁷, trova conferma anche nella rievocazione della campagna d'Italia, integrato e riequilibrato però da una caratterizzazione del monarca come umano e benigno pacificatore e restauratore materiale e morale dell'Urbe oppressa sulla quale, considerato il nostro punto di vista, non è ora necessario soffermarsi.

Difficilmente possiamo ritener casuale che il discorso successivo, dopo un vuoto di 41 anni, sia rivolto al sovrano forse più amato dai Galli nel IV secolo, al nuovo *restitutor* delle province transalpine dopo un periodo di parziale marginalizzazione da parte del potere imperiale, culminato nelle disastrose invasioni franco-alamanniche del sesto decennio del secolo⁴⁸. L'energica opera di ristabilimento del *limes* travolto, l'atteggiamento rispettoso e solidale nei confronti dei soldati, l'attenzione per il ripristino di un'amministrazione corretta e non vessatoria da parte dei governatori provinciali, la riforma fiscale con la riduzione della *capitatio* da 25 a 7 *solidi* annui, il maggior coinvolgimento dei Gallo-Romani – e fra questi lo stesso panegirista Claudio Mamertino – nelle cariche pubbliche: si tratta di motivazioni sufficienti per spiegare la presenza di questa *gratiarum actio* (per la nomina a console nel 362) nell'antologia di cui ci occupiamo, nonostante si tratti di un'orazione pronunciata sì da un Gallo, ma nella quale l'attenzione esplicita consacrata al cesarato di Giuliano in Occidente è

tutto sommato limitata, pur nella sua sintetica significatività, anche in considerazione del pubblico immediato, il senato di Costantinopoli, cui le imprese compiute dal principe al di là delle Alpi dovevano interessare limitatamente⁴⁹. Ma al di là della narrazione esplicita degli eventi del periodo gallico, abbastanza contenuta, non v'è dubbio che l'immagine positiva dell'imperatore debba non poco a quanto da lui compiuto fra il 355 ed il 361.

Il panegirico infatti – cosa che più direttamente ci interessa – è una chiara espressione del legame e della gratitudine delle *élites* galliche nei confronti del sovrano che aveva raddrizzato la situazione militare, amministrativa ed economica gravemente compromessa delle loro province, ma la sua legittimazione agli occhi dei *senatores* costantinopolitani deve avvenire su di un piano più generale, anche usando l'accortezza di non presentare in maniera troppo negativa il suo defunto rivale, il cugino Costanzo II, verso il quale la sincera opinione gallo-romana doveva essere piuttosto negativa e rancorosa (cfr. XI, 5, 2; vd. oltre), ma alla cui memoria viceversa la maggior parte di coloro che sedevano nel senato della Nuova Roma erano legati da un vincolo di gratitudine e di lealtà. Così, nonostante non manchino moderate ma esplicite accuse nei suoi confronti, seppur con l'attenuante di esser stato condizionato da cortigiani falsi e corrotti (vd. oltre), per lo più il termine di paragone negativo degli elogi dedicati a Giuliano restano non meglio precisati predecessori, nei quali però era ovvio riconoscere Costanzo stesso e gli altri Costantinidi. I legami di Giuliano con la dinastia non vengono taciuti, né potevano esserlo, perché ad essi egli doveva la sua nomina a cesare nel 355, ed anzi si rivendica la lealtà del giovane principe verso Costanzo mentre era in vita (3, 3) e gli onori fraterni da lui tributatigli *post mortem* (27, 5), anche se vengono compiute pesanti deformazioni del reale svolgimento dei recenti eventi, tenendo del tutto sotto silenzio la proclamazione ad Augusto da parte delle truppe galliche a Parigi, “camuffando” la spedizione di Giuliano verso l'Illirico a mo' di prosecuzione delle guerre antibarbariche condotte nelle Gallie (6, 2) e rigettando l'intera responsabilità della sfiorata guerra civile su Costanzo stesso (27, 5). Certamente il nuovo monarca sa bene, anzi rivendica di essere di diritto lo *heres* del suo predecessore (*ibid.*), e in quanto membro della stirpe regnante è stato accettato dai soldati e dai sudditi d'Oriente⁵⁰, ma la piena, ulteriore legittimazione del suo potere viene compiuta da Mamertino su altri piani. Troppo lungo – e anche eccentrico rispetto al nostro tema – sarebbe soffermarsi sull'aspetto religioso, che del resto prosegue più o meno sulla falsariga delle due orazioni precedenti, nel segno di un'indeterminata divinità suprema senza nome, che ispira Giuliano e lo assiste perennemente, che comunica con lui in modo esclusivo e privilegiato (15, 1-2), e che lo sostiene nell'esercizio straordinario, ad un grado superiore agli altri uomini, di qualità e virtù che però restano fondamentalmente umane⁵¹. Ma al di là

dell'immane sostegno divino e della pur presente componente dinastica, la celebrazione del nuovo principe avviene in modo più ampio sul piano delle qualità personali e delle azioni di governo, in ambito civile ancor più che in quello militare, segnando agli occhi di Claudio Mamertino una discontinuità rispetto a quanto avvenuto nei decenni immediatamente precedenti. È ovvio che il suo operato di uomo di governo venga proiettato su di un ambito più generale, e che ad esso si attribuisca – sulla scorta di esempi concreti che vanno anche ben oltre l'ambito gallo-romano (es. capp. 8 e 9, relativi ai provvedimenti a vantaggio delle province illiricane e della Grecia) – il merito di una rigenerazione materiale e morale di tutto l'impero, che assume i caratteri iperbolici dell'età dell'oro (10, 1), *ma è altrettanto evidente – ed è ciò che più ci interessa – che Claudio Mamertino elogia ed eleva ad un livello paradigmatico qualità e comportamenti che aveva potuto osservare soprattutto negli anni gallici del cesarato.*

Inviato in province occupate e saccheggiate dai barbari (1, 4 e 4, 1) o dissanguate dalle rapine di governatori provinciali (1, 4 e 4, 2), il tutto aggravato dalla presenza di truppe scontente che chiedevano con insistenza di essere pagate (1, 4), Giuliano:

- ha intrapreso la riconquista dei territori occupati da Franchi e Alamanni con una serie di campagne militari che Mamertino molto semplicisticamente sintetizza in una sola vittoriosa battaglia, quella di Strasburgo (4, 3: *“una acie Germania universa deleta est, uno proelio debellatum”*; vd. oltre); viene sottolineato lo stile di vita militare personalmente assunto dal sovrano durante le spedizioni (4, 6: *“Aestates omnes in castris...degit”*; cfr. anche 11, 4: *“...qui maiorem anni partem in nuda humo cubet et caelo tantum tegatur”*); a ragione egli può essere riconosciuto come *vindex Romanae libertatis* (6, 1);

- ha iniziato a riformare i costumi e a ristabilire la giustizia (4, 3), attività cui dedica la parte dell'anno non trascorsa a combattere (4, 6: *“hiemes in tribunalibus degit”*);

- ha proseguito la sua attività di pacificatore del *limes* e ha continuato a elargire benefici alle comunità dell'impero anche durante la spedizione illiriana (capp. 8-9), provvedendo contemporaneamente ad alleviare la mancanza di viveri della città di Roma (14, 1-2);

- è stato fautore di una svolta meritocratica nell'assegnazione delle cariche pubbliche, ponendo fine alle precedenti, vergognose modalità di assegnazione (19, 3-5), senza attribuire alcun peso all'adulazione e al denaro (21, 2), ma unicamente alle doti di combattente, alla gloria militare, all'eloquenza ed alla conoscenza del diritto (25, 3), all'onestà e alle capacità nell'ambito dell'*administratio rei publicae* (25, 4), e attualmente solo ai più onesti affida il governo delle province (25, 5: *“Regendis provinciis non familiarissimum quemque sed*

innocentissimum legis”); Mamertino, al di là dei molteplici riferimenti alla sua carriera personale, ha in mente la situazione ben diversa che Giuliano aveva trovato nelle Gallie al suo arrivo nelle vesti di cesare;

- ha riportato in auge l'amore per le lettere e per la filosofia, che ha posto su un trono regale (23, 4: “*tu extincta iam litterarum studia flammasti, tu Philosophiam paulo ante suspectam ac non solum spoliatam honoribus sed accusatam ac ream non modo iudicio liberasti, sed amictam purpura, auro gemmisque redimitam in regali solio collocasti*”), riabilitando in particolare l'osservazione degli astri (24, 5); menzioniamo questo aspetto solo per sottolineare il curioso riconoscimento dell'amore del principe per la παιδεία proprio da parte di un abitante di quelle province che a lui, appena giuntovi, erano invece sembrate rozze, barbare e scarsamente compatibili con l'ellenismo⁵².

Al di là di questi aspetti particolari della politica giuliana, senz'altro enfatizzati e in certa misura idealizzati, dal nostro punto di vista il riconoscimento forse più rilevante accordato a Giuliano è quello di aver promosso concretamente *una concezione dell'impero diversa rispetto al recente passato, in particolare nel rapporto fra corte imperiale e province*, che consenta la realizzazione di provvedimenti altrimenti impensabili (“*Illud vero cuius miraculi est, neminem ullum in tantum rerum paratu sensisse dispendium, in omnia pecuniam ab imperatore depromi et quoddam versa vice provinciis pendi tributum, illinc ad universos fluere divitias quo prius undique confluebant! – ut in maxima quaestione sit a quo accipias, imperator, qui sic omnibus largiaris*”, 10, 2) grazie alla destinazione dei tributi ai bisogni della comunità imperiale (“*Quidquid enim alii in cupiditates proprias prodigebant, id omne in usus publicos reservatur*”, 10, 3). A Mamertino, memore soprattutto delle riforme giuliane nella Gallia prostrata – e in primo luogo della riduzione della *capitatio* – doveva risultare quanto mai gradito il tentativo giuliano di invertire la tendenza allo sviluppo – tipico dell'epoca dei Costantinidi – di un sistema amministrativo, e soprattutto fiscale, sempre maggiormente accentrato e oppressivo nei confronti delle comunità locali⁵³. Nel complesso, *la celebrazione che egli fa del giovane augustus è forse, tra tutte, la più indicativa del complesso di aspettative – militari, politico-amministrative ed economiche – che un provinciale gallo-romano riponesse nell'azione imperiale e che nel pur breve cesarato di Giuliano avevano trovato piena risposta.*

Ultimo tra gli imperatori che compaiono nella raccolta, Teodosio è quello che meno di tutti conosceva le Gallie, e che a loro volta i Galli conoscevano più alla lontana. Così, quando Pacato si accinge a comporre il panegirico in suo onore, di gran lunga il più prolisso, si trova anche comprensibilmente nella necessità di attingere a più riprese alle orazioni precedenti, cui

lo legano molteplici richiami, con un risultato finale che, pur dimostrando la sua diligenza nell'informarsi sul sovrano, ci dà forse notizie più interessanti – e sicuramente di prima mano – sull'avversario sconfitto, l'usurpatore Massimo (vd. oltre), che aveva regnato sull'Occidente gallo-ibero-britannico fino alla fatale guerra civile con l'augusto *senior*. Proprio al periodo di soggiorno a Roma dopo la vittoria risale il componimento di Pacato, pronunciato al cospetto del sovrano e del senato dell'Urbe, che dà largo spazio al racconto della guerra stessa ed esprime il lealismo dell'aristocrazia gallo-romana (termine che ora possiamo usare un po' più tranquillamente) nei confronti del vincitore, ma anche il suo sollievo, e non solo per la fine di un quinquennio di vessazioni subite da un numero consistente dei suoi membri, ma anche per lo scampato pericolo di punizioni o epurazioni da parte di Teodosio nei confronti di quella porzione di essa che si era indubbiamente compromessa con il regime di Massimo.

Al di là di tale nucleo tematico più vicino ai nostri interessi, quest'ultimo, lunghissimo prodotto della retorica gallo-romana – che come sempre si dilunga sulla celebrazione delle *virtutes* del sovrano e sul suo rapporto privilegiato con il mondo divino, ma con l'aggiunta di una lunga descrizione della guerra civile che ne occupa buona parte della seconda metà – ci interessa meno da vicino, se non per il suo carattere probabilmente consapevole di *summa*, al tempo stesso espressione finale e coronamento ideale di un secolo di lealismo degli ambienti dirigenti e dell'*élite* letterata delle province transalpine verso un potere imperiale legittimo che, dopo le parentesi felici costituite dall'età di Diocleziano e del primo Costantino prima, e poi dal periodo dei regni di Giuliano, Valentiniano I e Graziano, è sul punto di allontanare decisamente i suoi interessi e il suo centro d'equilibrio dalle Gallie⁵⁴.

Pacato pare sinceramente emozionato dall'incontrare un sovrano che né lui né i Galli – per ovvie ragioni – avevano finora mai conosciuto dal vivo, e immagina l'ammirata, insaziabile curiosità che egli, al suo ritorno, susciterà fra i suoi conterranei (47, 5: “*Quae reversus urbibus Galliarum dispensabo miracula! Quantis stupentium populis, quam multo circumdabor auditore, cum dixero: “Romam vidi, Theodosium vidi, et utrumque simul vidi; vidi illum principis patrem, vidi illum principis vindicem, vidi illum principis restitutorem”!*”). Possiamo anche considerare iperboliche le espressioni usate, ma non possiamo non riconoscere come, ancora una volta, ed anzi adesso ancor più che in passato, il nodo dei rapporti fra le Gallie e l'imperatore sia la questione della sua *praesentia* – più che mai reclamata ma destinata a rimanere una speranza delusa – e delle conseguenze della sua lontananza. Pacato è molto esplicito: “*Nec tamen, imperator, existimes cuncta me ad aurium gratiam locuturus: triumphis tuis Galli (stupeas licebit) irascimur. Dum in remota terrarum vincendo procedis, dum ultra terminos rerum metasque Naturae regna Orientis extendis, dum*

ad illos primae lucis indigenas et in ipsum, si quod est, solis cubile festinas, invenit tyrannus ad scelera secretum” (23, 1). Qualche capitolo dopo rincara: “*Tandem in nos oculos deus rettulit et bonis Orientis intentus ad mala nostra respexit....An ego sine divino numine factum putem, ut qui sub nomine pacis ludere et primi sceleris poenas lucrari quiescendo potuisset, secundum tertiumque vexillum latrocinii civilis attolleret et superatis Alpibus Cottiis Iulia quoque claustra laxaret tibi, imperator, imponeret servanti adhuc veniae fidem vincendi necessitatem?*” (30, 1-2). Il rimprovero è chiaro: il disinteresse di Teodosio – tutto volto alle vicende del *limes* danubiano e dell’Oriente – per le Gallie ha consentito dapprima a Massimo di prendere il potere a spese di Graziano senza che questi ricevesse alcun aiuto, mentre in una seconda fase i suoi prolungati indugi (noi diremmo: il riconoscimento di Massimo come augusto) gli hanno consentito di regnare indisturbato su tutta la prefettura gallica. Se il “tiranno” non avesse rotto gli equilibri invadendo l’Italia (ove risiedeva Valentiniano II) – vuol dire Pacato – Teodosio probabilmente non avrebbe preso le armi contro di lui ma avrebbe seguito a tollerarlo. In nome di questa sua assenza, di questa sua distanza non solo fisica, ma anche politica dal paese viene giustificato l’infelice credito tributato da alcuni fra i *miseri* Galli all’usurpatore (24, 1), attenuante di peso in vista di una clemenza che comunque è stata usata loro (45, 6). È l’ultimo appello dei panegiristi gallici alla presenza imperiale nelle province transalpine, ma non avrà effetto. Abbattuto Massimo, l’imbelle Valentiniano II – presto travolto dell’ennesima usurpazione del IV secolo⁵⁵ – sarà l’ultimo sovrano pienamente legittimo a risiedere in Gallia prima della rottura del *limes* (né muterà qualcosa la vittoria di Teodosio al Frigido), ma anche il primo di una serie di *principes clausi*, sempre più estranei alle necessità di difesa e di governo dell’estremo Occidente⁵⁶. La prima, drammatica svolta della politica imperiale a riguardo è compiuta, e non basteranno i tentativi di Aezio, Avito e Maioriano nel V secolo per invertire definitivamente la rotta.

In effetti – lo abbiamo ripetuto a più riprese – fin dall’inizio abbiamo visto i panegiristi rivolgersi in modo accorato ai principi legittimi affinché risiedessero con più costanza nel loro paese e vi si impegnassero con vigore in difesa del Reno e per venire in soccorso alle necessità di *civitates* e province. Queste richieste rispecchiano senza dubbio l’atteggiamento prevalente nei confronti dell’autorità imperiale negli ambienti gallo-romani, e il panegirico di Pacato in modo particolare ci insegna come una delle modalità in cui nelle Gallie si reagisse a eventuali debolezze o vuoti di potere – od anche di fronte ad una politica imperiale non gradita – fosse il sostegno a tentativi di conquistare il trono su base locale, il più delle volte con l’appoggio degli ambienti militari, ma anche civili, in esplicita o potenziale concorrenza con i legittimi sovrani (o comunque con altri sovrani), residenti nel paese o altrove. Le orazioni sono tra le

testimonianze principali di tali tentativi, non tutti falliti (in fondo è il caso di Costantino e di Giuliano) né tutti con esclusivo epicentro in Gallia (dalla Britannia era partita la conquista del trono di Costantino e di Massimo stesso, e in Britannia era rimasto sostanzialmente limitato il tentativo di Carausio e Allecto), anzi talora rimasti del tutto estranei ad essa (ed è il caso di Massenzio). Al di là delle nostre definizioni di comodo di “sovrani legittimi” o “usurpatori”, scaturite dagli esiti cruenti delle lotte fra i rivali, il florilegio è una tra le drammatiche testimonianze di un fenomeno che riempie di sé la storia – non solo gallica – del IV secolo, esito, almeno in parte, di una mutata configurazione del potere che, comportando la moltiplicazione dei sovrani per meglio sovvenire alle esigenze di difesa delle immense frontiere dell’impero e alle necessità di governo delle sue disparate province, accresceva inevitabilmente anche i rischi di competizione fra i diversi protagonisti, sovente in grado di crearsi solide basi d’appoggio nelle diverse regioni del mondo romano e, per quel che ci riguarda, dell’Occidente *in primis*. L’exasperata durezza della lotta per il trono – della quale i sovrani elogiati dai panegiristi sono i protagonisti di volta in volta vittoriosi – nei cento anni coperti dall’antologia è riflessa nella presentazione estremamente negativa, sprezzante, nella condanna senza appello dei concorrenti vinti, eccettuati i casi in cui le circostanze o il pubblico richiedano l’uso di toni più moderati. Se l’imperatore per i nostri retori è il garante supremo dell’ordine imperiale – riflesso di quello universale – perennemente assistito dalla volontà divina (con la quale intrattiene rapporti di complessa, mutevole, ambigua definizione), se è l’incarnazione stessa della *maiestas* del popolo romano e il paradigma sommo di tutte le virtù pubbliche e private⁵⁷, l’avversario politico sconfitto il più delle volte ne è l’esatto contrario. Non v’è posto alcuno per il riconoscimento della legittimità delle sue ragioni o della sua dignità di persona, né potrebbe essere altrimenti, poiché il carattere assoluto dell’autorità imperiale, la sua pretesa di rappresentare l’ordine ideale del mondo, che si incarna di volta in volta nel sovrano vittorioso, non tollera limitazioni o compromessi. Così il rivale sconfitto non merita neppure di essere riconosciuto come degno avversario, perché non può essere sullo stesso livello di chi lo ha vinto: viene trasformato in un essere esecrabile, in un *monstrum* che concentra in sé il peggio dei vizi e delle qualità negative, in ambito pubblico così come privato, quasi in un’ipostasi del male che non si oppone soltanto al suo idealizzato vincitore, ma all’ordine divino con cui quello vive in simbiosi e all’ordine romano di cui quello è difensore. Così, specialmente negli ultimi due panegirici costantiniani e in quello teodosiano, viene a configurarsi in modo sempre più dettagliato lo stereotipo del ritratto del *tyrannus* (termine esplicitamente usato solo nelle orazioni X e XII)⁵⁸ maledetto dalla divinità e avversato persino dagli elementi naturali, articolantesi nei punti che qui riassumiamo:

- denigrazione delle origini dell'avversario (Massenzio, Massimo);
- svilimento dell'atto di presa del potere e della sua gestione, eguagliati al latrocinio/brigantaggio o alla pirateria;
- attribuzione dei crimini e dei vizi peggiori all'avversario;
- intervento divino a difesa dell'ordine imperiale, che conduce il tiranno all'obnubilamento, alla follia, alla disperazione, spingendolo a sfidare il suo rivale e condannandolo così alla sconfitta;
- fuga e fine ignominiosa (casi di Allecto, Massenzio, Massimo; in parte, dello stesso Massimiano);
- umiliazione *post mortem* del suo corpo ed esposizione della testa mozzata (Massenzio e Massimo)⁵⁹.

Ma al di là di questo “schema” di massima, peraltro delineato con sempre maggior completezza solo nel corso del tempo, dalle singole orazioni è possibile estrarre qualche dato che ci interessa più da vicino, relativo alle reazioni e alle eventuali adesioni suscitate da ciascun moto di usurpazione nelle Gallie. Se partiamo dal panegirico IV, per es., apprendiamo notizie rilevanti. Siamo informati su come Carausio, oltre a dominare la Britannia, fosse riuscito a raggiungere il pieno controllo della Manica, ponendo una propria solida, fortificata base a *Gesoriacum* (6, 1), verosimilmente stringendo intese con i Franchi invasori della Batavia (cfr. cap. 8) e perseguendo un'accurata politica di talassocrazia – oltre che con l'impadronirsi della flotta gallica e con la costruzione di nuove navi – anche grazie al “sequestro” di una legione e all'arruolamento, forzato o volontario, di Gallo-Romani nonché di barbari, poi istruiti nell'arte della guerra per mare (12, 1). Questo quadro preoccupante dà senz'altro ragione dell'evocato timore che il dominio di Carausio e dei suoi potesse estendersi anche sul continente (18, 1: “...nescimus quanto se alia furore iactasset, si fiduciam pervagandi qua patebat habuisset”), perché dimostra il seguito incontrato dal ribelle nell'estremo Nord delle Gallie fra militari e civili, oltre che fra le *gentes* rivierasche⁶⁰, costringendo Costanzo ad una preliminare operazione di “pulizia” sul litorale e nell'immediato entroterra fra il *fretum Gallicum* e il Reno. Se passiamo al panegirico VII, vi incontriamo Massimiano per l'ultima volta, ma nella veste fin lì insolita di usurpatore, ribellatosi a Costantino. Massimiano era stato il *restitutor* delle Gallie, ancora ricordato con affetto come tale, e in più il suocero di Costantino, che aveva elevato al rango di augusto appena tre anni prima. La rottura con il genero e la sua tragica fine – in un modo o nell'altro indotta da quello – erano eventi che, mancando ancora una *damnatio memoriae* ufficiale,

necessitavano di essere presentati senza offendere troppo la memoria dell'uno, ancor viva a Treviri, e senza gettar un'ombra d'ingratitude e crudeltà sull'altro. Così sul vecchio *frater* di Diocleziano vien fatto incombere sin dalla nascita un triste, inesorabile destino (VII, 14, 5) che si rivela nella vecchiaia in forma di un'aberrazione (*“error iam desipientis aetatis”*, 15, 2) che lo spinge all'ingratitude verso Costantino (14, 6) e a farsi spergiuro verso di lui, come già verso Diocleziano (15, 6), fino al punto di prender nuovamente la porpora e tentar di corrompere i soldati del genero (16, 1). Non si va oltre però: rimane l'argomento topico della fuga (quando Costantino investe Arles con le sue truppe, Massimiano si è già rifugiato a Marsiglia, 18, 6), ma Costantino, secondo il racconto deformante dell'Anonimo, non infierisce sull'avversario assediato, il quale piuttosto sarebbe stato egli stesso a non ritenersi degno di continuare a vivere (20, 3). La narrazione di tutta la vicenda, che in realtà tradisce qualche incongruenza, cerca comunque di conciliare il lealismo verso il vincitore con la memoria – ancor viva nelle Gallie – del vinto, che si poteva deformare, ma non deturpare⁶¹.

I panegirici IX e X tratteggiano l'immagine di Massenzio in modo pienamente rispondente ai criteri principali che abbiamo illustrato poc'anzi. Su di essa non ci soffermiamo, considerati gli scarsi rapporti del figlio di Massimiano con le Gallie, e v'è appena il bisogno di sottolineare l'ovvia avversione dei due retori gallo-romani per il sovrano che – al momento del decisivo cimento per il dominio sull'Occidente – si era configurato come il rivale del “loro” augusto; un'avversione che aveva trovato la sua prima, timida manifestazione nel discorso del 307 quando, profilandosi una potenziale rivalità fra i due giovani principi, Massenzio era stato velatamente definito come *devius rector* cui il padre aveva incautamente affidato le redini dello Stato (VI, 12, 3). Potremmo anche comprendere meglio la sgradevole immagine di sé che il figlio dell'Erculio poteva aver lasciato fra i sudditi di Costantino se davvero – come riferisce l'Anonimo del 313 – egli osava affermare che gli altri sovrani, compreso quello delle Gallie, altro non erano che suoi generali inviati alle frontiere (IX, 14, 6: *“Quotiens milites in contionem vocabat, se solum cum illis imperare, alios per limites pro se militare iactabat”*)⁶².

La *gratiarum actio* di Mamertino contiene una breve apostrofe ai defunti Nepoziano e Silvano (XI, 13, 3: *“Heus...Nepotiane atque Silvane, per infestos gladios praesentesque mortes imperium petivistis”*), immaginariamente evocati dagli inferi per proporre loro di tornare a regnare e far proprio il regime di vita e di governo di Giuliano. Più che la menzione dei due – e in particolare di Silvano – meraviglia il silenzio assoluto su Magnenzio, la cui usurpazione, solo pochi anni prima, aveva scatenato una sanguinosa guerra civile fra lui e Costanzo II: un silenzio problematico su una recente, dolorosa pagina della storia gallo-

romana, al quale non è semplice trovare una giustificazione (imbarazzo personale? Opportunità politica? Simpatia?). A parte questa insolubile questione, merita qualche parola più circostanziata l'atteggiamento di Mamertino nei confronti di Costanzo stesso. Costanzo era stato imperatore legittimo, e in nessun modo poteva essere trattato alla stregua di un usurpatore, ma poteva essere sottilmente denigrato come implicito termine di paragone negativo rispetto all'immagine positiva e idealizzata di Giuliano, e di questo tipo di operazione abbiamo fatto cenno a suo luogo. Ovviamente – lo si è detto – essa non poteva essere spinta al di là di un certo segno, e le mancanze del defunto figlio di Costantino potevano in qualche modo trovare l'attenuante dell'ambiente di corte infido e corrotto di cui quello si era circondato. Ma al di là di ciò, *non mancano spie di un più acuto, personale rancore di Gallo nutrito da Mamertino verso l'antico augusto*. La già menzionata denuncia delle condizioni disastrose in cui versavano le province transalpine all'arrivo di Giuliano (XI, 4, 1-2) è ovviamente un implicito atto d'accusa verso chi le aveva abbandonate al loro destino e che, nel momento in cui il giovane cesare aveva energicamente provveduto a raddrizzare la situazione, aveva posposto l'interesse dell'impero – e delle Gallie in primo luogo – alla sua invidia personale (“*Sed quid, oro vos, principem nostrum facere debuisse censetis? Romanas urbes hostibus dederet, ne animum fratris offenderet? Provincias firmissimas utilissimasque rei publicae sub obtutibus suis vexari ac diripi sineret, ne quid Augustus quod nollet audiret?*”, 5, 2). Ma le accuse – seppur velate – vanno oltre: Mamertino parla poco oltre di “*gentesque recente victas et adversum iugum nuper impositum cervice dubia contumaces in redivivum furorem nefandis stimulis excitatas*” (6, 1). Circolava il sospetto che nel 361 Costanzo avesse sollecitato gli Alamanni di Vadomario ad attaccare le province di Giuliano per trattenerlo laggiù e Mamertino – seppur in modo meno esplicito di Ammiano (21, 3, 1 – 4, 7) e di Giuliano stesso (*Ep. ad Ath.*, 286a – 287a, ed. Bidez) – non perde l'occasione per insinuarlo proprio al cospetto dei *senatores* ancor legati alla memoria del defunto sovrano⁶³.

E approdiamo infine al panegirico teodosiano. Esso risponde in modo esemplare all'immagine stereotipata del tiranno e del suo percorso politico, dall'origine ignobile alla fine vergognosa, ma con qualche variante (*in primis* l'aggravante dell'uccisione di Graziano), e soprattutto con notizie concrete, di prima mano, circa il quinquennio gallico di Massimo e le adesioni che egli aveva incontrato; adesioni che – essendo state perdonate con clemenza da Teodosio – tanto più necessitavano, se possibile, di qualche attenuante, unitamente ad una condanna quanto mai ferma e totale di tutti gli atti dell'usurpatore. Gli inizi della sua ascesa vengono minimizzati, sottolineando l'imprevedibilità degli esiti: “*Nam res infra dignitatem iracundiae videbatur, cum pauci homines et insulani totius incendium continentis adolerent et*

regali habitu exsulem suum illi exsules orbis induerent” (23, 3), anche se poi il tono si fa più duro nei confronti dei comandanti delle legioni, colpevoli d’aver tradito (...*praecipue cum perfidia ducum, defectione legionum contra rem publicam foret versum quidquid pro re publica fuerat armatum*”, 23, 4), con l’eccezione di ufficiali di origine barbarica fedeli a Graziano, come Vallione e Merobaude (28, 4). Resta però il generale intento giustificatorio: Pacato – il quale, come abbiamo già visto, rimprovera benignamente al suo destinatario il disinteresse nei confronti delle Gallie e il prolungato indugio nel prender le armi contro il rivale – afferma che i *miseri* che diedero credito a costui, ingannati dai suoi presunti legami familiari con Teodosio, “*gravissimum omnium nefas fecerunt affectu innocentium*” (24, 1). La descrizione delle sofferenze patite dai Gallo-Romani – giustamente presentati come le maggiori vittime di quel regime (24, 5) – tradisce dolorosi ricordi di prima mano: si parla di violente confische, di vere e proprie rapine, di uccisioni (capp. 25, 1 - 28, 2: vd. oltre cap. 3 su Sulpicio Severo) di cui sarebbero stati vittime soprattutto i membri della *nobilitas* (25, 1-2: “*Quid ego referam vacuatas municipibus suis civitates, impletas fugitivis nobilibus solitudines? Quid perfunctorum honoribus summis virorum bona publicata, capita diminuta, vitam aere taxatam? Vidimus redactas in numerum dignitates et exutos trabeis consulares....*”)⁶⁴. Ma d’altra parte è pur vero che tra gli stessi *nobiles* Massimo poteva aver trovato un qualche sostegno giacché, diversi capitoli dopo, Pacato ringrazia Teodosio del fatto che, nonostante la sua vittoria, “*nullius bona publicata, nullius multata libertas, nullius praeterita dignitas imminuta*” (45, 6). In verità sappiamo che Teodosio non mancò di annullare alcuni provvedimenti di Massimo, ma le parole utilizzate dall’oratore ci lasciano intuire – ed è ciò che qui ci interessa – il livello sociale di alcuni suoi collaboratori⁶⁵. La denuncia della crudeltà del tiranno prosegue sul piano religioso, stigmatizzando gli atti compiuti contro il Priscillianismo (c. 29), e qui Pacato non si esime dal porre in evidenza in modo ancor più esplicito il sostegno trovato presso l’episcopato, anche gallo-romano (29, 3: “*Fuit enim, fuit et hoc delatorum genus qui nominibus antistites, re vera autem satellites atque adeo carnifices...*”; cfr. le accuse in merito da parte di Sulpicio Severo, cap. III). Il livore di Pacato verso Massimo è autentico, ma certamente le sue parole sono dettate anche dalla volontà di non lasciare dubbi circa la totale condanna dell’usurpatore e l’attuale lealismo di quelle *élites* galliche a nome delle quali egli parla. Questa necessità lo induce persino ad una “strumentale” minimizzazione dell’eterodossia del Priscillianismo al cospetto dell’ortodosso sovrano spagnolo, tanto da attribuire la condanna a morte della matrona Eucrozia alla sola colpa di una “*nimia religio et diligentius culta divinitas*” (29, 2)⁶⁶. Alla fine dell’orazione lo sforzo – in buona parte sincero – di mostrare il proprio disprezzo per il tiranno ucciso e la

rinnovata fedeltà dell'aristocrazia gallo-romana, sopravvissuta a dolorose tribolazioni, può giudicarsi sostanzialmente riuscito; *ma Pacato non ha potuto, – né, nel caso dei vescovi, voluto – al di là delle attenuanti, cancellare il ricordo delle connivenze militari, politiche e religiose che, assieme all'atteggiamento ambiguo di Teodosio, avevano consentito a Massimo di regnare per un lustro sull'intera prefettura gallica.*

I panegirici ci parlano dunque di una società gallo-romana sostanzialmente leale e fedele verso il potere “legittimo”, ma anche attraversata da tensioni che potevano talora indurre una parte di essa a non negare il proprio appoggio a tentativi locali di rendere più concreta e operativa la *praesentia* imperiale o di porre rimedio a scelte dei sovrani che suscitassero motivi di risentimento in ambito locale. Ma non v'è dubbio che in tutte le nostre orazioni, pensate per essere recitate in occasioni ufficiali e poi divenire testi scolastici, vi sia l'intenzionale manifestazione di una piena adesione non solo ai sovrani legittimi, ma anche alla dimensione imperiale, percepita come un organismo maestoso, rappresentante l'unico orizzonte possibile di vita civilmente associata. I panegiristi, e fra di loro Eumenio in modo più esplicito, comunicano l'orgogliosa consapevolezza di tutta la vastità dell'impero, circondata dalle sue lunghissime frontiere fluviali (es. V, 20, 2; 21, 1) ma potenzialmente passibile a livello teorico – o piuttosto direi “retorico” – di ulteriori illimitate espansioni (es. II, 7, 2; III, 16, 3; IX, 21, 5), anche se – e non solo per le Gallie – con essa convive la lucida cognizione delle minacce che premono dall'esterno, richiedenti una presenza quasi “ubiquitaria” dei sovrani, unico vero baluardo contro ogni nemico, e delle difficoltà che comporta il governo di uno Stato così grande. L'età e l'estensione dell'impero, invecchiato sotto il peso degli anni (VI, 13, 2: “*Quanta Romano imperio renovastis, quae iam, ut res est, cesserant vetustati!*”) e schiacciato dalla sua stessa mole (IV, 20, 2: “*...et illa quae saepe veluti nimia mole diffluxerat magnitudo tandem solido cohaesit imperio.*”) sono consapevolmente sentite come cause della crisi del III secolo, ed è questa stessa coscienza a suggerire al panegirista del 297 l'idea che (a parte giustificazioni di ordine teologico e cosmologico) la moltiplicazione dei sovrani sia stata causata dalla necessità di difendere territori troppo ampi e *limites* troppo lunghi (IV, 3, 2-3). All'interno di tali *limites* l'impero è una totalità organica che non tollera mutilazioni, perché la sofferenza anche di un singolo membro, di una singola regione si riverbera su tutto l'organismo, così come la “guarigione”, la liberazione di una parte è la liberazione di tutto l'insieme (IV, 9, 5; 10, 1; 11, 1 e 17, 4; IX, 1, 3; X, 35, 2; XII, 36, 4). Nazario teorizza pienamente il concetto del rapporto biunivoco fra il tutto e la parte e lo estende anche ai singoli *cives*: “*...cum ex singulis sit coagmentata res publica, et quidquid in eam confertur ad omnes pro portione permanat et vicissim necesse est,*

quod singillatim omnes adipiscuntur, in commune rei publicae redundare” (X, 33, 7)⁶⁷. La riconciliazione che ha luogo dopo la fine di un’usurpazione – dice Pacato – comporta una rinnovata unione fra le membra prima divise dello Stato sotto un unico capo (XII, 36, 4: “...*sub uno capite diversa rei publicae membra coalescunt*”), secondo un impiego quanto mai forte della metafora del corpo umano. Per le comunità, ma anche per gli individui che sono entrati a farne parte, non è pensabile alcuna altra prospettiva di vita: staccarsi da essa significa esser privati della sua luce (cfr. IV, 10, 1: “*triste harum provinciarum a Romana luce discidium*”), farvi ritorno equivale a riacquistare la luce e la libertà (cfr. IV, 19, 2: “...*post liberorum turpe servitium tandem liberi tandemque Romani, tandem vera imperii luce recreati*”; vd. anche XII, 3, 2: “*Romana lux*”), la *salus* (IV, 17, 1). L’uso di questo vocabolario, dalla connotazione quasi religiosa, tradisce la devozione dei retori verso l’ideale imperiale, anche se – come vedremo – essa convive con un marcato punto di vista locale e talora con pregiudizi radicati verso gli abitanti della metà greco-orientale dell’impero. Cuore effettivo di questo impero è il luogo – o meglio i luoghi – in cui risiedono i sovrani (cfr. III, 12, 2: “...*ut ibi tunc esse sedes imperii videretur quo uterque venerat imperator*”, con riferimento all’incontro di Milano dell’inverno 290/291) con le loro corti, le quali ne divengono i centri vivificanti solo allorché consentono che si reinvestano per il bene delle province i tributi da queste versati, in una sorta di circolo virtuoso (XI, 10, 2).

Ma il cuore ideale e antico, la culla di quest’enorme organismo, almeno sul piano teorico, resta la città di Roma., il cui primato storico e morale permea di sé le pagine dei panegirici. Essa – solo per citare qualche epiteto – è riconosciuta come *arx omnium gentium* (X, 35, 2), *domina gentium* (II, 1, 4 e 14, 3; III, 12, 1; VI, 11, 7), *mater imperii* (II, 14, 4), *regina terrarum* (X, 35, 2), *sancta parens* (VI, 11, 6), *sacra Urbs* (II, 1, 1; IX, 1, 1), espressioni che testimoniano una sincera devozione da parte degli ambienti gallo-romani. Ma accanto a questa prospettiva, che mai verrà meno sino alla fine dell’impero e oltre, convive la realtà di una sostanziale marginalizzazione dell’Urbe rispetto ai luoghi nevralgici del potere, esito di una *ratio rei publicae* che, pur non mettendo in dubbio il legame idealmente privilegiato dei sovrani con essa, ha spostato le sedi di effettivo esercizio dell’*imperium*, in primo luogo militare, nelle vicinanze delle frontiere minacciate, avviando una profonda rottura rispetto al Principato che segnerà gli ultimi due secoli di storia imperiale. I compiti bellici cui ormai gli imperatori devono assolvere da vicino – ma anche le necessità di equilibrio all’interno del collegio imperiale, passibili di essere turbate dal rapporto privilegiato di uno dei suoi membri con la Città Eterna – li hanno allontanati da Roma, consentendo loro per lo più soltanto pochi e temporanei soggiorni in occasioni particolari, e le nostre orazioni sono

testimonianze consapevoli di questa discontinuità epocale rispetto al passato, che conosce comunque uno sviluppo non lineare, con momentanei riavvicinamenti fra il *princeps* e l'*Urbs*. Il discorso del 289 viene recitato al cospetto di Massimiano proprio in occasione della celebrazione del *dies natalis* di Roma (II, 1, 1), ma a Treviri. Certo – riconosce l'autore – l'Urbe sarebbe “più augusta” (“*augustior*”, 13, 4) se potesse celebrare il suo anniversario di fondazione alla presenza dei due sovrani sul Campidoglio, circondati dal senato (*ibid.*), ed auspica l'arrivo di quel giorno in cui essa potrà vedere Massimiano giungere vittorioso insieme al suo *frater* (14, 1). Ma aggiunge: “*Interim tamen te, gentium domina, quoniam hunc optatissimum principem in Galliis suis retinet ratio rei publicae, quaesumus, si fieri potest, ne huic invidias civitati, cui nunc ille similitudinem maiestatis tuae confert natalem tuum diem celebrando in ea consuetudine magnificentiae tibi debitae*” (14, 3). La *maiestas*, pur non venendo mai meno a Roma, si riverbera anche là dove il principe è trattenuto dalla ragion di Stato, e dove ormai si desidera la sua presenza, anche quando la pace pare assicurata. L'apostrofe conclusiva inizia infatti con le parole: “*Teque ipsum, imperator, oramus ut etiam cum vos totius orbis securitate composita illa imperii vestri mater acceperit, amplexus eius artissimos interdum piis manibus resolvatis; tuque potissimum (credo enim hoc idem Diocletianum Oriens rogat) has provincias tuas frequentes inlustres, et profundissima licet pace florentia adventu numinis tui reddas feliciores*” (14, 4). L'auspicio è eloquente: i due sovrani – anche in tempo di pace – si scioglano dai troppo stretti abbracci dell'Urbe, perché se essa è *mater imperii*, non è più sua unica *sedes*, e deve condividere gli imperatori con le province limitanee d'Oriente e d'Occidente⁶⁸. Il panegirico del 291 ribadisce lo stesso ordine di idee. A proposito dell'incontro dei diarchi a Milano, afferma infatti: “*Ipsa etiam gentium domina Roma immodico propinquitatis vestrae elata gaudio vosque e speculis suorum montium prospicere conata, quo se vultibus vestris propius expleret, ad intuendum cominus quantum potuit accessit. Lumina siquidem senatus sui misit beatissime illi per eos dies Mediolanensium civitati similitudinem maiestatis suae libenter impertiens, ut ibi tunc esse sedes imperii videretur quo uterque venerat imperator*” (III, 12, 1). Fa un certo effetto leggere come Roma, la quale nell'inverno 290/291 non ha ancora mai visto Massimiano e Diocleziano, invii delegati del suo senato in un'altra città per rendere loro omaggio: Milano, come già Treviri, acquisisce di riflesso la loro *maiestas*, in una prospettiva di inevitabile, potenziale “rivalità” con l'Urbe, retoricamente attenuata solo dalla certezza della sua materna benevolenza⁶⁹. Il panegirista del 297 rincara la dose, svalutando – lo abbiamo già visto – la *delicata felicitas* dei principi di un tempo, che rimanevano a Roma celebrando trionfi (giuridicamente legittimati soltanto dal monopolio dello *ius auspiciorum*) per successi ottenuti

da altri, a paragone della *felicitas* pugnace, marziale dei tetrarchi, che ottengono vittorie conducendo in prima persona le operazioni belliche (IV, 14, 1: “*Hoc loco venit in mentem mihi quam delicata illorum principum fuerit in administranda re publica et adipiscenda laude felicitas, quibus Romae degentibus triumphis et cognomina devictarum a ducibus suis gentium proveniebant*”) e stigmatizzando in particolare la differenza fra Costanzo I, presente sul teatro delle operazioni di riconquista della Britannia, e Antonino Pio, celebrato da Frontone per una guerra britannica vinta rimanendo nell’Urbe (“*in ipso Urbis palatio residens*”, 14, 2). Nella prospettiva dei panegirici della diarchia e della tetrarchia, Roma possiede un indiscutibile primato ideale, ma il suo ruolo come luogo di concreto esercizio del potere è nullo⁷⁰.

Un parziale mutamento di rotta avviene nella tarda età tetrarchica e nella prima età costantiniana, almeno fino alla definitiva vittoria di Ponte Milvio: il secondo augustato di Massimiano, che proprio a Roma aveva riassunto la porpora, le pretese dinastiche di Massenzio, la necessità da parte di Costantino di contrastarle sullo stesso terreno alla vigilia del cimento finale, erano tutti fattori che non solo restituivano all’Urbe e al “possesso” di essa una rin vigorita centralità ideologica, ma le conferivano di nuovo anche una qualche valenza di sede effettiva dell’autorità imperiale. I panegiristi gallo-romani recepiscono la novità, a partire dal discorso del 307, che pone in rilievo il legame diretto ed elettivo fra Roma e Massimiano. La menzione delle sue due visite alla città (298 e 303, quest’ultima in occasione dei *Vicennalia*)⁷¹ e dell’accoglienza ricevuta in entrambe le occasioni (VI, 8, 7-8) – in modo particolare la seconda, segnata dall’abbraccio di Roma, che già temeva di perderlo come sovrano – preparano l’ascoltatore ed il lettore al tema centrale dell’elogio di Massimiano, la legittimazione della sua riassunzione delle insegne imperiali per volontà di Roma stessa, che in un accorato appello ordina a lui, che già aveva esercitato l’*imperium* “*per richiesta di un fratello*”, di farlo nuovamente “*per ordine di una madre*” (11, 4: “*Imperasti pridem rogatus a fratre, rursus impera iussus a matre*”). Roma, in virtù della sua *maiestas* di *mater imperii*, ha il diritto di conferire o togliere il potere quando vuole e di esercitare l’*imperium* sugli stessi imperatori (10, 5: “*Fecit enim Roma ipsa pro maiestate nominis sui ut ostenderet posse se etiam imperatoribus imperare. Abduxit exercitus suos ac tibi reddidit*”); ed è da Roma – se ad essa va riferita l’espressione di *imperii vertex* – che Massimiano deve esercitare la sua autorità suprema (14, 1: “*Te, pater, ex ipso imperii vertice decet orbem prospicere...*”) mentre a Costantino spetta di vigilare sulle frontiere – nel concreto su quella renana⁷².

Passano tre anni: eliminato Massimiano, si prospetta ormai la rivalità per il dominio dell’Occidente fra Costantino stesso, l’augusto di Gallia, Spagna e Britannia, e Massenzio, l’augusto (mai riconosciuto) di Roma, Italia e Africa, il quale proprio in virtù del possesso

dell'Urbe avrebbe rivendicato una sorta di sovranità eminente sugli altri principi (cfr. IX, 14, 6). L'Anonimo del 310 deve svalutare la posizione dell'avversario del suo sovrano, e capovolge la dinamica dei rapporti fra centro e periferia: l'epifania di Costantino quale imperatore-dio ha avuto luogo in Britannia perché, non diversamente da quanto avvenne per Mercurio e Libero, *gli dei sogliono rivelarsi nelle regioni di confine, prossime al cielo, e non in quelle centrali* (VII, 9, 4-5: “*Di boni, quid hoc est quod semper ex aliquo supremo fine mundi nova deum numina universo orbi colenda descendunt?.....Sacratiora sunt profecto mediterraneis loca viciniora caelo, et inde propius a dis mittitur imperator ubi terra finitur*”). Roma non può essere esplicitamente nominata, ma la replica su di un piano “teologico” alle pretese di Massenzio, fondate invece sul primato storico dell'Urbe, sua residenza, è verosimile⁷³.

Sconfitto il rivale, alla fine del 312 Costantino è ormai padrone anche di Roma. Alla vigilia della campagna d'Italia, egli doveva verosimilmente aver fatte proprie le pretese ideologiche di quello, ribaltandole però contro di lui nel nome di una missione di liberazione della madre dell'impero dal “tiranno” che – secondo una propaganda che deformava pesantemente la verità storica – la opprimeva da sei anni. Queste posizioni trovano un riflesso nel discorso del 313, nel quale, tra l'altro, l'anonimo retore cerca di dare una giustificazione di una guerra che, alla sua vigilia, non aveva forse incontrato unanime consenso negli ambienti di corte di Treviri (cfr. IX, 2, 4). Il nucleo ne è il seguente: la *maiestas* di Roma – la quale supplice tende la mani a Costantino (14, 2) – strumentalmente utilizzata per fini ignobili (3, 7), umiliata dai delitti del tiranno (4, 3: spoliazioni di templi, massacro del senato, sterminio della plebe per fame ecc.; si tratta in verità di accuse del tutto infondate), deturpata e scacciata dalla sua sede, lo ha abbandonato ed è passata dalla parte di Costantino (15, 1). È la stessa *aeterna maiestas* di Roma, insieme alla *divina mens*, a obnubilare l'intelletto di Massenzio, spingendolo a schierare l'esercito in una sciagurata posizione di battaglia, ed è il sacro Tevere a impedire che egli – *falsus Romulus* e *parricida Urbis* – possa trarsi in salvo. La vittoria del difensore dell'Urbe trova il suo suggello nell'accoglienza trionfale che i senatori e il *populus* riservano al suo *adventus* (19, 1) e nel rapporto instaurato con il senato: ad esso Costantino restituisce la *auctoritas pristina*, ed esso in cambio gli dedicherà una statua che lo raffigura come dio (25, 4). Roma può finalmente dirsi felice per una *civilis victoria* (20, 3), poiché è ormai libera, e grazie alla sua liberazione tutto l'impero è stato restituito a sé stesso (1, 1: “*non pars aliqua servata, sed universa sibi est res publica restituta*”). La strada verso il possibile ritorno ad una nuova, effettiva centralità dell'Urbe sembrerebbe spianata; invece è solo l'apice di una rivalutazione effimera, strettamente legata al particolare momento storico,

che non avrà molte conseguenze pratiche, e della quale anzi proprio la fine di Massenzio segna il tramonto⁷⁴.

Nel 321, quando Nazario prende la parola al cospetto del senato, la marginalità di Roma come residenza imperiale è tornata ad essere un fatto acclarato, e il compito dell'oratore è allora quello di ricordare al suo uditorio i grandi benefici ricevuti dall'augusto d'Occidente. Si ribadiscono fundamentalmente i concetti già espressi dall'Anonimo del 313, con una particolare insistenza sull'amore di Costantino per l'Urbe, che lo avrebbe spinto ad una guerra che di per sé egli non voleva (vd. soprattutto X, 6, 4 e 13, 1), e sulla reciprocità di questo legame affettivo (13, 3: "*Ita ambo...paria fecistis, tu voto quo solo valebas, ille amore pariter et facultate*"). Roma è stata rifondata in eterno (6, 6), ha riacquistato sé stessa e l'impero (31, 2). L'*adventus* di Costantino, accolto con gioia da senatori e popolo (30, 4), e i benefici successivamente elargiti alla città intera (es. 35, 4-5), in particolar modo al senato, segnano a dire di Nazario una rinnovata centralità dell'Urbe e della sua curia, che accoglie ormai il fior fiore del mondo romano: "*Sensisti, Roma, tandem arcem te omnium gentium et terrarum esse reginam, cum ex omnibus provinciis optimates viros curiae tuae pignerareris, ut senatus dignitas non nomine quam re esset inlustrior, cum ex totius orbis flore constaret*" (35, 2). Ma a dispetto di queste roboanti rassicurazioni – fondate anche su provvedimenti effettivi di Costantino – la realtà è differente: l'augusto, assente dal 315 (e che tornerà solo nel 326), manca alla celebrazione dei *Quinquennalia* dei suoi due figli (sulla effettiva presenza dei quali qualche studioso dubita), e anch'essi potrebbero esser spinti un giorno dalla ragion di Stato a risiedere lontano dalla città: "*Unum modo est quo fieri possit Roma felicior, maximum quidem sed tamen solum, ut Constantinum conservatorem suum, ut beatissimos Caesares videat, ut fruendi copiam pro desiderii modo capiat, ut vos alacris excipiat et, cum ratio rei publicae digredi fecerit, receptura dimittat*" (38, 6). Dopo la parziale inversione di tendenza degli anni 306-312, e pochi anni prima della fondazione di Costantinopoli, la nuova rottura del legame privilegiato fra Roma e gli imperatori sul piano della reale presenza è ormai consumata⁷⁵.

Nella *gratiarum actio* di Mamertino, 41 anni dopo, l'Urbe è quasi assente, se si esclude il breve riferimento al vettovagliamento della stessa da parte di Giuliano (XI, 14, 1-2 e 4), e una lusinghiera allusione alla sua *nobilitas* senatoria (15, 4), cui il sovrano ha preferito l'oratore come console. 27 anni più tardi, nel panegirico di Pacato per Teodosio, recitato proprio al cospetto del senato romano, l'ultimo dei nostri retori è di fatto testimone, forse involontario, di una marginalità di Roma che per la prima volta (con il parziale precedente del *Pan. X*) non è motivata dalla scelta delle Gallie in concorrenza con essa nel nome della superiore *ratio rei publicae*, ma che entrambe le accomuna nel segno di una *praesentia*

imperiale che sarà sempre più sporadica non solo sul Tevere, ma anche al di là delle Alpi, a partire dall'ultima età teodosiana. Il discorso, è vero, inizia proprio nel nome di Roma “*cuius et libertatem armatus adseruisti et auxisti dignitatem togatus*” (XII, 1, 2), ma poi essa scompare, per non tornare nelle parole di Pacato che alla fine. Roma – egli dice – ha osservato la guerra contro Massimo dall'alto dei sette colli, salendo ancor più in alto per la gioia del suo esito (45, 7) e ha finalmente visto la fine di un *bellum civile* per il quale avrebbe potuto decretare il trionfo (46, 4; cfr. IX, 20, 3). Ma a parte questo, e al di là dell'omaggio iniziale al senato (1, 2-4) e del manifestato, sincero stupore in lui suscitato dalla visione dell'Urbe (47, 5), Pacato demanda umilmente ai senatori il compito di celebrare gli atti compiuti in essa da Teodosio dopo il proprio *adventus*, che hanno suggellato il suo legame di *princeps* con la madre dell'impero (47, 1-4). Sembra una *captatio benevolentiae*, e in parte lo è; ma è anche, in fondo, l'indizio di una consapevolezza che ormai i destini del mondo romano – al di là dell'altissimo valore ideale che il suo antico cuore conserva – si giocano altrove, e che la visita di Teodosio, con gli eventi cerimoniali che l'hanno accompagnata, si riduce a poco più che a un solenne atto formale.

La consapevolezza, così viva in questi oratori provinciali, di un mutamento della fisionomia del potere che tiene gli imperatori sempre più lontani dal centro dell'impero, presso le tormentate periferie d'Occidente e d'Oriente, ed insieme l'auspicio, talora la “pretesa” – non scevra da rimproveri – di una presenza più costante dei sovrani nelle province transalpine, qualificano in modo specifico la loro percezione della dimensione imperiale ma, così come non inficiano la sincera, ideale venerazione per l'*Urbs*, parimenti nulla tolgono alla loro profonda, concreta adesione alla *Romanitas*, intesa come attiva partecipazione alla vita istituzionale, ma anche come amorevole cura e trasmissione del patrimonio spirituale della cultura ellenistico-romana, vissuta talora con un entusiasmo quasi religioso. Su questi due aspetti – patrimonio comune di diversi scrittori gallo-romani dei secoli IV e V, e segni tangibili dell'avvenuta romanizzazione delle *élites* locali – v'è appena il bisogno di insistere, tuttavia essi meritano un rapido cenno. Partiamo dal primo. Alcuni dei nostri autori hanno ricoperto, o ancora ricoprono (Claudio Mamertino), cariche di vario tipo all'epoca della composizione dei loro panegirici, o sono destinati a ricoprirne, come nel caso di Pacato⁷⁶. Se presso di loro non vediamo ancora pienamente sviluppata quell'ideologia, consapevolmente vissuta, della ricerca continua di *honores* sempre più elevati – al fine di accrescere di generazione in generazione il prestigio familiare – che sarà tratto distintivo dell'aristocrazia gallica del V secolo, è altresì vivo il desiderio di partecipare in prima persona alla vita pubblica, ma anche il senso dell'onore che ne deriva. Gli autori dei panegirici V e VII, oltre a

menzionare il proprio passato di funzionari (V, 6, 2 e VII, 23, 1) ed anche, nel secondo caso, l'aspirazione a tornare ad una pubblica funzione (VII, 23, 3), sono consapevoli e fieri di esercitare, in qualità di insegnanti di retorica, un magistero in grado di formare discepoli che un giorno ricopriranno mansioni ufficiali nei tribunali o nel servizio imperiale (V, 5, 4), o che già sono difensori nel foro, funzionari a palazzo o amministratori (VII, 23, 2) e che soprattutto sono o saranno un giorno in grado – fine sommo del loro percorso educativo – *di celebrare pubblicamente le virtù e le imprese dei principi* (V, 9, 1 e 10, 2). Mansioni, quest'ultima – configurantesi come un "*dicendi munus pium*" (II, 13, 1) – che viene sentita di per sé stessa come un devoto servizio verso lo Stato, come un atto pubblico che richiede una lunga, attentissima fase di preparazione, *perché chi improvvisa al cospetto dell'imperatore non avverte la grandezza dell'impero* (VII, 1, 2: "*Nam qui apud imperatorem populi Romani dicit ex tempore, quantum sit non sentit imperium*")⁷⁷. Questa stessa idea di servizio nei confronti della *res publica* torna in evidenza, diversi decenni dopo, nella *gratiarum actio* di Claudio Mamertino a Giuliano per il consolato appena conferitogli. Mamertino, è vero, pone in grande evidenza il prestigio acquisito in qualità di console – prestigio ormai scompagnato da vere responsabilità, come egli stesso sottolinea (XI, 2, 2), ma accresciuto dalla speciale deferenza mostrata dall'augusto verso quest'antica magistratura (capp. 28-30) – che si riverbera anche sulla sua famiglia come un dono (16, 4), secondo una prospettiva, qui solo embrionalmente accennata, che un secolo più tardi riempirà di sé la vita e le lettere di Sidonio Apollinare. Ma egli, che ha ricoperto anche cariche nel concreto più impegnative, essendo stato *comes sacrarum largitionum* e prefetto del pretorio (1, 4-5 e 22, 2), afferma il primato del servizio verso lo Stato e ed il sovrano sul mero onore personale e familiare. Scrive infatti: "*Numquam in capita civium potestatem, numquam provincias concupivi; sed, quia iuvanda etiam a me videbatur pro virili portione res publica, cum administratum vocarer, propter opinionem desidia non refugi* (17, 1). Tratteggia inoltre brevemente il ritratto degli esemplari collaboratori di Giuliano, ciascuno dei quali "*maximas opes in rei publicae salute et gloriosa imperatoris sui laude constituit*" (21, 2) e promette solennemente a Giuliano che "*omne negotium, omne otium meum in ornandis rebus tuis celebrandisque ponetur*" (32, 2). Non possiamo certo credere che Mamertino non abbia mai aspirato ai pubblici *honores*; ma, al di là dello spazio che dobbiamo concedere alla "finzione" retorica, non è fuori luogo prestar credito alle sue dichiarazioni, nelle quali vive quel senso di volontaria, incondizionata dedizione alla causa dello Stato romano che animerà di sé, in circostanze ben più tragiche, le ultime disperate parole di Sidonio prima della capitolazione della *civitas Arvernorum*.

Servitori della patria romana prima di tutto attraverso l'esercizio e il magistero della pubblica eloquenza, i nostri oratori sono anche i rappresentanti di una letteratura latina su suolo gallico che per la prima volta prende stabilmente piede al di là dei confini della vecchia *Narbonensis*, nel territorio delle *Tres Galliae* (Treviri, Autun, Bordeaux), segno di un progresso della romanizzazione delle *élites* che lavora nel senso di un graduale superamento dell'antico dualismo culturale fra la *Provincia* e la *Comata*, guadagnando per ora alle lettere i territori fino al bacino della Loira, il paese eduo (già in possesso di un'illustre tradizione scolastica) e la città dei Treveri. Gli autori dei nostri discorsi mostrano di essere pienamente integrati nella civiltà letteraria ellenistico-romana, con una conoscenza approfondita di diversi fra i maggiori autori latini, e forse con competenze linguistiche e letterarie in ambito greco nel caso di Eumenio⁷⁸.

Proprio Eumenio ci dà l'occasione di cogliere brevemente, in modo più esplicito rispetto ai suoi "colleghi", quale potesse essere la concezione che un retore locale avesse delle *litterae*. Tutta la sua orazione traspira assoluta dedizione nei confronti di quell'attività didattica che egli certamente vive anche come una missione familiare (già il nonno l'aveva esercitata presso le medesime Scuole Meniane, cfr. V, 17, 3) e come un dovere verso le tradizioni culturali della sua *civitas* (vd. paragr. 2). Ma al di là di queste motivazioni più particolari, Eumenio afferma in modo perentorio la finalità non solo morale, ma anche civile del suo magistero. Questi studi infatti:

- sono il fondamento di ogni virtù e come tali la premessa necessaria per tutti gli impegni della vita (8, 2), convincimento attribuito al cesare Costanzo I, ma che egli fa proprio;
- *formano giovani in grado di elogiare pubblicamente le imprese dei principi e di servirli nell'amministrazione dello Stato* (vd. sopra);
- trasmettendo la cognizione delle passate e presenti vittorie dei sovrani e la percezione dell'immensa vastità del domini di Roma, *rendono i discepoli consapevoli e orgogliosi della grandezza dell'impero* (20, 2 – 21, 3).

La dedizione di Eumenio alla sua missione e la devozione verso le *humanae litterae* assume una connotazione religiosa (in 17, 2 egli parla esplicitamente di "*studiorum religionem*") in diversi passi della sua orazione, e fa di lui ai nostri occhi un entusiasta *μουσικὸς ἀνὴρ*⁷⁹. Le Scuole Meniane si configurano come "*privata Musarum adyta*" (6, 2), come una "*sacrosancta sedes*" (9, 4) a sua volta collocata fra altri santuari, "*inter Apollinis templum et Capitolium*" (*ibid.*), in un luogo appositamente scelto dall'antico fondatore (*ibid.*), "*ubi tam propinqua sunt numina amica doctrinae, ubi et proximo iuvat mens divina sapientiam et carminum deus vocem et verecundiam virgo perpetua et providentiam praescius*

futurorum” (10, 1), dove Minerva, “*Athenarum conditrix*” (9, 4) ed Apollo “*medius Camenarum*” (*ibid.*), “*numina amica doctrinae*” (10, 1) con la loro divina ispirazione, favoriscono la sapienza e l’eloquenza. L’impegno morale, pratico ed anche economico di Eumenio per le Scuole è una *consecratio* di sé e dei propri guadagni a questa veneranda *sedes dicendi* (17, 1) – la più prestigiosa mai fondata da Roma nelle Gallie – sullo stesso piano delle offerte donate ai templi degli altri dei (*ibid.*). L’attenzione dell’Erculio Costanzo per la sua ricostruzione materiale e per la continuità dell’insegnamento è sentita come il suggello dell’antico, reciproco, fecondo legame fra Ercole e le Muse (7, 3), nato in Grecia, confermato a Roma con la fondazione, da parte di Fulvio Nobiliore, del tempio di *Hercules Musarum* (“*quia mutuis opibus et praemiis iuvare ornarique deberent, Musarum quies defensione Herculis et virtus Herculis voce Musarum*”, *ibid.*) ed ora rinnovato in terra edua. Anche Claudio Mamertino, molti anni dopo – lo abbiamo visto – manifesterà il proprio amore per la παιδεία e la sua gratitudine per Giuliano, suo restauratore; ma né lui, né gli altri panegirici dell’antologia ci hanno restituito un esempio così alto di dedizione alla missione di educatore ed al servizio dello Stato romano nel nome dell’amore per la cultura classica.

Concludiamo. I Panegirici Latini sono una notevole testimonianza di adesione delle élites colte galliche fra la fine del III e la fine del IV secolo alla dimensione politica, morale, culturale dell’impero, coscientemente percepita nella sua ideale perennità di unica immaginabile prospettiva di vita civile di tutte le comunità del mondo di civiltà ellenistico-romana, ma anche nella sua storica, mutata configurazione rispetto all’epoca del Principato. La risposta alla crisi del III secolo e alle sue tensioni centrifughe ha determinato un consapevole, parziale ribaltamento nel rapporto fra il centro e le “periferie”, che ora – *in primis* nel caso gallico – richiedono una difesa ed una presenza più assidua da parte dei sovrani, reclamando a loro volta una “centralità” nella politica imperiale che costituisce un fatto nuovo rispetto al passato. Il lealismo indubitabile nei confronti dei principi non esime quest’ultimi dal ricevere vivaci sollecitazioni a compiere più energicamente il proprio dovere di comandanti militari contro le popolazioni translimitanee ed a provvedere in modo attivo alla ricostruzione, ma anche alla buona amministrazione delle tormentate province galliche. Di qui derivano anche le manifestazioni di risentimento – mutevoli a seconda dei casi – nei confronti di quegli imperatori “colpevoli” di non assicurare la loro assidua presenza nelle Gallie, talora indirettamente responsabili (vd. Teodosio) della creazione di condizioni favorevoli a locali moti di usurpazione, cui la società gallo-romana non nega almeno parziale sostegno, riconoscendo talora in essi una possibile risposta alle proprie, irrisolte necessità, o comunque a motivi di insoddisfazione vari suscitati dalle scelte del potere imperiale, anche in

casi in cui esso sia presente. Analogamente abbiamo constatato come la venerazione per il primato ideale della città di Roma non impedisca ai panegiristi di rivendicare l'esistenza di una superiore *ratio rei publicae* che autorizzi lunghissime assenze dei sovrani dall'Urbe, in nome delle necessità di difesa e di governo delle regioni limitanee, sulle quali – in potenziale “concorrenza” con l'antica madre dell'impero – essi ritengono si riverberi la *maiestas* dei principi che vi risiedono. Sul lungo termine, anche le aspettative galliche di un rapporto privilegiato con uno degli imperatori saranno ridimensionate, per poi essere del tutto disattese. Ma la nascita e il persistere di tali consapevoli aspettative che, significativamente, non sono in contrasto con l'approfondirsi della romanizzazione civile e culturale delle *élites* transalpine, ma che anzi ad essa si accompagnano, è per noi il riflesso, nella coscienza di quelle, di una complessa evoluzione dell'impero che compendosi – anche dietro la sempre maggiore sollecitazione di pericoli esterni – nel segno di una mutata fisionomia del potere imperiale e di un sostanziale conguagliamento fra centro e periferie (di cui è espressione definitiva la provincializzazione dell'Italia), sollecita anche i ceti dirigenti di province un tempo “emarginate”, o comunque meno attivamente coinvolte ai livelli più elevati dell'amministrazione imperiale (come le *Tres Galliae*) a rivendicare un ruolo più attivo.

I. 2. La patria locale

Abbiamo sottolineato nell'introduzione come i panegiristi siano alcune volte inviati dalla loro *civitas* d'origine, o comunque di residenza, a prender la parola al cospetto dei loro illustri destinatari, con un margine d'iniziativa personale che non ci è dato conoscere. In ogni caso, la loro attività di insegnanti di retorica li porta ad essere più o meno profondamente radicati nella città dove esercitano il magistero: verosimilmente Treviri, nel caso degli autori (o dell'autore) dei discorsi del 289 e 291; Bordeaux, nel caso di Nazario e Pacato; e soprattutto Autun nel caso di Eumenio e dei suoi anonimi concittadini che pronunziano i discorsi IV, VII ed VIII. I due bordolesi tacciono circa la loro terra; il retore (o i retori) di Treviri ci dice (dicono) poco sulla città mosellana, della quale semmai parlano più diffusamente, e con malcelata invidia, i loro “colleghi”edui; ed è allora a questi che dobbiamo soprattutto rivolgerci, più prodighi degli altri di informazioni sulla terra natale, ma soprattutto

legati ad essa da una consapevole profondità d'affetti che li rende testimoni ideali di quella dimensione identitaria cui ora volgiamo lo sguardo.

La Gallia, lo sappiamo, è terra di “*civitates*” (per usare il termine cesariano) fin dalla Tarda Età del Ferro. Ma la comune denominazione non deve nascondere le differenze fra le realtà antecedenti e posteriori alla conquista, poiché i vecchi raggruppamenti di *pagi* tribali di cui ci parlava Cesare, gravitanti in genere attorno ad un centro maggiore (spesso un *oppidum*), con l'occupazione romana si sono gradualmente assimilati al modello cittadino ellenistico-romano, dal punto di vista delle strutture materiali e degli ordinamenti istituzionali, seppur con differenze importanti e sfasature cronologiche fra la *Provincia* e la vecchia *Comata*, e fra regione e regione. Tuttavia, pur fra così profondi cambiamenti sembrerebbe rimanere – per lo meno per alcune fra le grandi *civitates* – una tendenziale stabilità dell'estensione territoriale (non senza vari aggiustamenti però) e il senso di una continuità topografica e storica fra le vecchie comunità galliche dell'epoca dell'indipendenza (conosciute ovviamente dalle *élites* colte locali dei secoli successivi attraverso la lettura di Cesare) e le città gallo-romane d'età imperiale. Non solo. I Gallo-Romani, come verosimilmente già un tempo i Galli, come in generale gli uomini dell'epoca antica, si considerano anzitutto Edui, Biturigi, Arverni, Santoni ecc., *cives* della loro comunità locale. Queste *civitates* infatti, similmente alle loro consorelle di tutto il mondo romano, rappresentano in tutte le loro articolazioni (*vici*, *pagi* ecc.) il polo attorno al quale si organizza la vita politica, economica, culturale delle popolazioni transalpine, la dimensione di più diretta, quotidiana, immediata percezione, anche per le *élites* istruite, quella degli affetti più intimi e profondi: il polo della *dilectio* – per mutuare due parole dal lessico di Ausonio – a fronte di quello del *cultus*, riservato a Roma e alla dimensione imperiale. L'amore per la piccola patria locale diventa così un esempio di continuità di un legame vitale e affettivo che si applica ad una realtà di lunga durata, che però nel corso dei secoli ha conosciuto mutamenti importanti nel segno dell'acculturazione in senso romano⁸⁰.

Da questo punto di vista il caso eduo si presenta come emblematico. Se cerchiamo di individuare alcuni tra i fattori che alimentano il pronunciato orgoglio dei panegiristi di Autun, il primo è senza dubbio la coscienza di un legame antico ed elettivo con Roma. La *fraternitas* fra Edui e Romani – testimoniata da alcuni autori dell'ultima epoca repubblicana e della prima età imperiale – verosimilmente originatasi contestualmente (contemporaneamente? In seguito?) alle prime spedizioni di Roma nell'entroterra gallico, che avevano visto le legioni vittoriose, tra gli altri, sugli Arverni, rivali degli stessi Edui nella ricerca di un'egemonia sulla Gallia centrale, era stata evidentemente motivata da un reciproco interesse: da parte loro

infatti gli Edui si erano avvalsi dei successi romani, approdati alla fondazione della *Provincia*, per rovesciare i rapporti di forza con gli avversari⁸¹. I panegiristi edui sono i primi testimoni locali di questa tradizione, orgogliosamente coltivata negli ambienti letterari, ma con deformazioni un po' tendenziose e interessate. Essi menzionano più volte il legame di *fraternitas* con il popolo romano (IV, 21, 2; V, 4, 1; VII, 22, 4; VIII, 2, 4 e 3, 1), ma l'autore del discorso VIII aggiunge un particolare poco credibile: gli Edui compirono tale scelta in piena libertà e su un piano di pari dignità, superando nell'amore verso Roma tutte le genti del mondo, e meritando di ottenere dal senato non solo l'appellativo di *fratres*, ma anche il *consanguinitatis nomen* (vd. VIII, 2, 4 e 3, 1), che li distingueva fra tutte le *nationes* galliche.

La prima conferma di questo vincolo fraterno con Roma è datata al momento delle campagne galliche di Cesare, ed anche qui non senza deformazioni o reticenze. L'ostilità degli Arverni e dei loro alleati Sèquani – che contro gli Edui avevano chiamato in aiuto i Germani di Ariovisto – storicamente motivata dal riaccendersi delle lotte per l'egemonia, non solo è estesa in generale alle *finitimae civitates* della *Comata*, ma è attribuita alla loro gelosia nei confronti della *fraternitatis nova gloria* (3, 1). Di qui il racconto dell'ambasceria di Diviziaco a Roma (forse attinto, secondo alcuni, nei suoi inediti particolari da qualche documento locale, 3, 2) per chieder soccorso agli antichi alleati e il conseguente intervento romano (in realtà tutt'altro che immediato, e motivato da ragioni, anche contingenti, più numerose e complesse rispetto alla ricostruzione “interessata” dell'Anonimo)⁸². La guerra cesariana subisce anch'essa un processo di deformazione *a posteriori*, volto a presentare gli Edui – in realtà divisi all'epoca, in una fazione filoromana ed una antiromana, ambigui in più d'un'occasione e infine partecipi all'insurrezione del 52 a.C.⁸³ – come alleati affidabili e fedeli, anzi come autentici fautori della conquista cesariana. Leggiamo infatti: “*Sed enim Aedui totum istud quod Rheno Oceano Pyrenaeis montibus Cottii Alpibus continetur Romano imperio tradiderunt, hibernis hospitaliter praebitis, suppeditatis largiter com meatibus, armis fabricandis pedestribus, equitum copiis auxiliantibus. Ita in unam pacem sociatis omnibus Celtarum Belgarumque populis eripere barbaris quidquid iunxere Romanis*” (3, 3).

Il secondo, definitivo suggello della plurisecolare fedeltà a Roma risale ad epoca decisamente più recente, ovvero al periodo oscuro dell'*imperium Galliarum*, allorché Autun, fedele a Claudio il Gotico ed appellatasi a lui, era stata investita, assediata e devastata dalle truppe dell'usurpatore Vittorino (269 d. C.)⁸⁴. Già Eumenio, nel 298, aveva sinteticamente rievocato quella sciagura (V, 4, 1: “*...et tunc demum gravissima clade percussam, cum latrocinio Batavicae rebellionis obsessa auxilium Romani principis invocaret*”⁸⁵); l'Anonimo della *gratiarum actio* a Costantino ne parla in modo più diffuso, attribuendo agli Edui con

dolente orgoglio i meriti di una fedeltà esclusiva pagata fino alla catastrofe: “*Attende, quaeso, quantum sit, imperator, quod divum Claudium parentem tuum ad recuperandas Gallias primi sollicitaverunt, exspectantes eius auxilium septem mensibus clausi, et omnia inopiae miseranda perpessi, tum demum inrumpendas rebellibus Gallicanis portas reliquerunt, cum fessi observare non possent. Quod si votis et conatibus Aeduorum fortuna favisset atque ille rei publicae restitutor implorantibus nobis subvenire potuisset, sine ullo detrimento Romanarum virium, sine clade Catalaunica compendium pacis reconciliatis provinciis attulisset fraternitas Aeduorum*” (VIII, 4, 2-3).

Questa straordinaria fedeltà, più volte provata nei secoli ed ora testimoniata dalle gravi rovine materiali del capoluogo e di tutta la *civitas*, è il titolo di merito (orgogliosamente sottolineato in più passi: VIII, 2, 2; 5, 1 e 6) che acquisisce al paese eduo il diritto ad un ulteriore, elettivo legame: quello con i sovrani della nuova dinastia flavia, esplicitosi concretamente attraverso i benefici concessi da Costanzo (IV, 21, 2; V, 3, 2; 4, 2; 5, 1; 14, 1-5 e 16, 5), evidentemente però insufficienti e bisognosi di integrazioni (VII, 22, 4), e poi dal figlio Costantino (VIII, capp. 7-14), in ambito edilizio, demografico, fiscale e culturale, suggellati infine dall’onore altissimo dell’eponimia, da quel nome di *Flavia Aeduorum* che distingue ormai Autun fra le *urbes* e *nationes* del mondo (VIII, 14, 5)⁸⁶. Nel nome del legame con Roma viene dunque riletta – e in parte anche legittimamente – tutta la vicenda della comunità edua, coscientemente percepita come una ben definita entità storica che, pur nell’evoluzione da comunità intertribale gallica (*civitas* in senso cesariano) ad *urbs* (14, 5), a *civitas* urbanizzata gallo-romana, e nella sua consapevole assimilazione alla civiltà dominante, conserva la memoria della sua individualità di *gens* (2, 4), di *natio* (14, 5) a fronte del resto delle Gallie e dell’impero.

Questa individualità, già nel suo esser ricostruita in modo talora anche deformante in funzione del rapporto con Roma, *si riempie di contenuti romani, senza nostalgie per un passato prelatino considerato “barbaro”* (2, 4; vd. oltre), e dunque percepito come non dissimile dalla coeva “barbarie” germanica, ma degno di memoria soltanto in virtù della nascita del legame di *fraternitas* con il popolo romano. Non meraviglia allora che il secondo motivo di orgoglio dei retori edui e di Eumenio in primo luogo – ovvero le gloriose tradizioni culturali di Autun – sia tutto di segno latino. Abbiamo sottolineato poc’anzi la devozione eumeniana per il sapere, vissuta talora con slancio religioso; qui dobbiamo soltanto metter sinteticamente in evidenza la consapevolezza del retore circa il ruolo tradizionalmente svolto dalla sua città – in effetti testimoniato da Tacito fin per l’epoca tiberiana (*Ann.*, III, 43)⁸⁷ – nell’educazione della gioventù gallica. Delle Scuole Meniane, “*antiqua litterarum sede*” (20,

1) nel cuore del centro urbano (9, 2-3), delle quali celebra anche l'antica bellezza dell'edificio ora diruto (V, 3, 2 e 4), con i bei porticati e le carte dell'impero rappresentate sulle mura esterne (20, 2), egli ricorda la "*studiorum frequentia*" di un tempo (3, 2), in memoria della quale i principi han deciso di intervenire in loro soccorso, proprio per assicurar loro nuovamente "*peculiarem frequentiam honestissimae iuventutis*" (5, 1), l'afflusso della "*nobilissimam istam indolem Galliarum suarum*" (5, 2: eco della "*nobilissimam Galliarum subolem, liberalibus studiis ibi operatam*" del su menzionato Tac., *Ann.*, III, 43). La rinomanza del paese eduo per gli studi letterari, la passione dei suoi abitanti per gli studi e la loro venerazione per le Scuole avevano un tempo impressionato già il nonno il quale, pur ateniese di nascita e insegnante celebre a Roma, per questa sola ragione (almeno così ci dice Eumenio) aveva deciso di stabilirsi ad Autun ("*...hominem Athenis ortum, Romae diu celebrem, mox in ista urbe perspecto et probato hominum amore doctrinae atque huius ipsius operis veneratione detentum*", 17, 2). Ed è infine proprio tale illustre tradizione ad aver suscitato l'intervento dei tetrarchi, e di Costanzo *in primis*, in favore del ripristino materiale di questa prestigiosa sede e della piena ripresa dell'insegnamento ivi impartito (5, 1; 6, 4; e vd. soprattutto l'epistola ufficiale, orgogliosamente riportata per intero in 14, 1-5).

Altro aspetto, seppur meno pronunciato, che alimenta l'orgoglio degli Edui è quello delle loro tradizioni religiose, particolarmente evidente presso l'Anonimo del 310. A fronte della ricordata visita di Costantino al santuario apollineo dei *Leuci*, di cui pur aveva riconosciuto l'eminenza (VII, 21, 3), l'oratore – con un comprensibile moto di fierezza locale – invita l'augusto a far visita anche alla sua città, dove potrà rendere omaggio ad un altro illustre luogo di venerazione del dio che ormai gli è *comes*: "*Di immortales, quando illum dabitis diem, quo praesentissimus hic deus omni pace composita illos quoque Apollinis lucos et sacras aedes et anhela fontium ora circumeat? Quorum scaturigines leni tepore nebulosae adridere, Constantine, oculis tuis et osculis sese inserere velle videantur. Miraberis profecto illam quoque numinis tui sedem et calentes aquas sine ullo soli ardentis indicio, quarum nulla tristitia est saporis et halitus, sed talis haustu et odore sinceritas qualis fontium frigidorum. Dabis et illic munera, constitues privilegia, ipsam denique patriam meam ipsius loci veneratione restitues*" (22, 1-3). L'incantevole descrizione, che pare tradire un'affettuosa devozione per quel sacro luogo, ci parla di un santuario consistente d'un tempio circondato da boschi sacri e da sorgenti termali – secondo un carattere ricorrente nel culto apollineo nella Gallia romana (vd. oltre) – di non chiara collocazione, ma verosimilmente posto in ambito suburbano e certamente da distinguere dall'altro "*Apollinis templum*" di cui Eumenio aveva ricordato l'ubicazione presso il *Capitolium* cittadino e le Scuole Meniane (V, 9, 3-4)⁸⁸:

ulteriore prova di una particolare venerazione degli Edui per la divinità, che nel caso particolare di Eumenio si era colorata d'un fervore tutto personale di entusiasta seguace delle Muse (vd. sopra, par. 1). Non sappiamo se Costantino elargì i suoi devoti benefici anche all'Apollo degli Edui o alle altre divinità locali, ma la componente religiosa sarà comunque tenuta presente, seppur in modo sintetico e convenzionale, tra i meriti attribuiti al principe nella definitiva rinascita della *civitas*, allorché l'anonimo autore della *gratiarum actio* (*Pan.* VIII) menzionerà la ripresa del culto degli dei (“...referunt vota templis”, 14, 3).

Se confrontiamo le pagine dei retori edui con le descrizioni ausoniane della terra bordolese o quelle sidoniane del paese arverno, di cui parleremo nei prossimi capitoli, ci accorgeremo della scarsa insistenza sul paesaggio urbano e rurale come motivo di lode e di orgoglio: particolare che non può destar meraviglia, viste le condizioni di desolazione e di degrado materiale in cui la *civitas* versa in età tetrarchica ed ancora in epoca costantiniana. Così i riferimenti o le descrizioni dei panegiristi non potranno che far risaltare le rovine della città e delle sue campagne, nel segno del rimpianto d'una perdita magnificenza ed opulenza cui si spera i principi restituiscano il paese. Le allusioni all'impianto urbano, se si escludono i passi relativi al diruto, un tempo magnifico edificio delle Scuole, massimo vanto della città per Eumenio (vd. sopra), sono abbastanza sobrie, e per lo più sottolineano le necessità di una ricostruzione degli edifici, in parte già in atto. L'Anonimo del 297 ringrazia Costanzo per la “*exstructione veterum domorum et refectioe operum publicorum et templorum instauratione*” (IV, 21, 2). A sua volta Eumenio, a parte un riferimento ai monumenti più importanti da un punto di vista religioso, il *Capitolium* e l'*Apollinis templum* (9, 3), “*fana longe omnium in hac urbe pulcherrima*” (9, 4), situati ai lati delle Scuole, sulla principale strada cittadina (9, 2), parla di “*urbis istius restitutio*”, di “*cetera quae instaurantur opera ac templa*” (3, 2), di “*restitutionem operum singulorum*” (16, 5), e allude al restauro in corso degli acquedotti (4, 2), ma parla anche di “*non templis modo ac locis publicis reficiendis sed etiam privatis domibus*” (4, 2), mentre l'Anonimo del 311/312, suo compatriota, ricorda che Costanzo a suo tempo aveva provveduto al restauro di *caldaria* e *lavacra* (VIII, 4, 4). Non tutto però era stato compiuto, giacché l'Anonimo del 310 attende ancora la conclusione della *restitutio*, evidentemente non portata fino in fondo (VII, 22, 7), e reclama la ricostruzione dei “*loca publica et templa pulcherrima*” (VII, 22, 4). L'autore della *gratiarum actio* del 311/312 parla di un *palatium* (1, 3 e 8, 4) – evidentemente in condizioni accettabili – nel quale Costantino ha dato udienza all'*ordo* dei curiali, delle “*portae istius urbis*” (7, 6) (prob. la scomparsa Porte de Rome; ma in quale stato?)⁸⁹, ma non tace la rovina della cinta muraria (“*moenium ruinis*”, 5, 4). In breve, stando a queste indicazioni, alla vigilia della spedizione costantiniana in Italia la

ricostruzione era lungi dall'esser compiuta, nonostante le numerose maestranze britanniche (IV, 21, 2 e V, 4, 2) e le legioni (V, 4, 2) inviate a tal fine all'epoca di Costanzo I, e malgrado gli sforzi successivi.

In condizioni fors'anche peggiori versa la parte rurale della vasta *civitas*, suddivisa in *pagi* (cfr. VIII, 6, 4). La descrizione è impietosa: l'Anonimo del 311/312 parla di campi abbandonati, invasi da acque e selve, paludi e rovi (VIII, 6, 2-3). Il *pagus Arebrignus*, un tempo celebre e invidiato per la viticoltura, presenta canali ostruiti, acque stagnanti che hanno invaso le terre coltivabili, vigne inselvatichite per l'incuria e l'abbandono (6, 4-7). Gli altri *pagi* non offrono un quadro dissimile: “*vasta omnia, inculta squalentia muta tenebrosa, etiam militares vias ita confragosas et alternis montibus arduas atque praecipites, ut vix semiplena carpenta, interdum vacua transmittant*” (7, 2). Né aiuta la rinascita il suolo sassoso delle alture, ostile alla viticoltura, né il pronunciato clima continentale che, alternando il caldo torrido alle piogge abbondanti e al gelo invernale, danneggia i nuovi germogli (VIII, 6, 7-8). La desolazione è totale, e nonostante la pace di cui la *civitas* gode da qualche decennio, le campagne versano in uno stato di totale degrado, lontanissimo dai ritratti incantevoli che Ausonio e Sidonio ci lasceranno della terra bordolese e arverna. In effetti, neanche le condizioni economiche del paese eduo, gravemente compromesse, possono alimentare l'orgoglio dei suoi pur sempre dignitosissimi *cives*, e ispirare descrizioni ammirate paragonabili ai quadretti di operosa opulenza tracciati diversi decenni dopo da Ausonio per alcune città galliche dell'*Ordo Urbium Nobilium*. La crisi del III secolo, aggravata dal peso insopportabile delle imposte d'età tetrarchica (VIII, 5, 4), conformi alla *Gallicani census communis formula* (5, 5), ha annientato l'agricoltura edua: la viticoltura è rovinata, e ancora in epoca costantiniana solo in un punto del *pagus Arebrignus* si può nuovamente coltivare la vite (6, 4); i contadini indebitati hanno abbandonato i campi (6, 2), dandosi alla macchia o scegliendo l'esilio (14, 1), e solo lo sgravio fiscale concesso da Costantino, con la *remissio* di settemila *capita* (11, 1) e il condono degli ultimi cinque anni di debito (13, 1)⁹⁰ ha rimesso timidamente in moto il lavoro dei campi (14, 1).

Infine le vicissitudini politiche e la recessione economica hanno avuto conseguenze dirette ed indirette anche sulla composizione demografica: lo spopolamento doveva esser stato tale negli ultimi decenni del III secolo da indurre Costanzo I – a parte il già menzionato invio di artigiani dalla Britannia – a “rinsanguare” la *civitas* con individui provenienti da ogni parte delle Gallie (VIII, 4, 4), ed in particolare – dice Eumenio, forse con un po' di esagerazione – “*ex amplissimis ordinibus provinciarum*” (V, 4, 3), ma senza riuscire a frenare del tutto l'esodo degli abitanti rovinati (VIII, 6, 2 e 14, 1).

A fronte di questo drammatico quadro, è comprensibile l'invidia che alcuni retori augustodunensi manifestano verso la maggior sollecitudine mostrata dai principi per Treviri, loro attuale residenza, che gode dell'assiduità della loro presenza e della loro generosità (VII, 22, 4-5; VIII, 1, 1 e 2, 1) e che, si spera, avrà presto in Autun la sua *aemula* (cfr. VII, 22, 4; VIII, 1, 1 e 2, 1). La magnificenza delle mura e degli edifici di nuova costruzione – tra cui le basiliche, il foro, la *sedes iustitiae* e un circo in grado di rivaleggiare con quello di Roma (VII, 22, 4-5) – e il *dies natalis* celebrato sotto gli occhi di Costantino nel 310 (VII, 1, 1 e 22, 4) ne destano la malcelata gelosia e ne solleticano ulteriormente l'orgoglio civico. L'Anonimo del 311/312, che proprio al cospetto della corte di Treviri ripercorre con fierezza la lunga vicenda della fedeltà edua a Roma, la sottolinea in modo particolare nel frangente del disastro del 269, che aveva opposto *Augustodunum* al tradimento dei *rebelles Gallicani* (VIII, 4, 2: Treveri compresi!) ed inoltre, a proposito della ricostruzione avviata da Costanzo, attribuisce a quest'ultimo l'implicita volontà – sulla quale è lecito nutrire dubbi – di fare della sua patria, che un tempo aveva consentito alle altre *civitates* di diventare romane, una sorta di “madre delle province” (4, 4: “...ut esset illa civitas provinciarum velut una mater, quae reliquas urbes quodammodo Romanas prima fecisset”).

Molte delle generose illusioni ora esposte, nonostante i benefici pur elargiti da Costantino, andranno deluse, e presto anche il primato delle scuole di Autun segnerà il passo a fronte di quelle sempre più prestigiose delle città aquitaniche. Eppure, segnata nei monumenti e nelle mura da ferite ancor recenti, immiserita e deserta nelle sue un tempo fertili e popolose campagne, colpita e alterata anche nella composizione degli abitanti, ma anche delusa dai ritardi della ricostruzione, e infine sconvolta nella vita delle sue famiglie, in cui solo i benefici di Costantino hanno restituito vigore alla *pietas* duramente provata (“*omnium pietas olim fessa respirat*”, VIII, 12, 3), la comunità edua non ha però perso del tutto quella coesione morale e quel dignitoso, fiero senso di sé che, nonostante le prove che l'han quasi travolta, ammiriamo nelle orazioni dei suoi portavoce. Persa la prosperità economica e la magnificenza urbanistica di un tempo, essa si è abbarbicata alle glorie del suo venerando passato e alla grandezza delle sue tradizioni culturali e religiose, senza perder peraltro fiducia in una prossima, futura rinascita sotto la protezione dei sovrani, di fronte ai quali i suoi oratori rivendicano il diritto ad un sostegno meritato da un'ininterrotta fedeltà a Roma e da un'indiscussa eminenza fra tutte le *civitates* transalpine. Proprio gli *adventus* dei principi in visita alla città ci fanno dono di immagini frammentarie ma preziose di vita comunitaria, in grado di confermare l'impressione di una cittadinanza impoverita, ma nella quale non son venuti meno il decoro e lo slancio verso il futuro, e che in quelle occasioni si ritrova insieme nelle sue diverse componenti, anche

istituzionali, peraltro appena percepibili, nella comune speranza di una rinascita catalizzata dalla *praesentia* imperiale. Vediamo così, in occasione del passaggio di Costanzo I in città, il corteo festoso dei giovani che lo accompagna (V, 14, 1), ma soprattutto osserviamo l'intera *civitas* accorrere entusiasta diversi anni più tardi, allorché Costantino si reca a farle visita⁹¹. Dalle pur devastate campagne una moltitudine si riversa nel centro urbano per seguire il tragitto dell'augusto dalla porta muraria fino al *palatium* (8, 1). La cittadinanza intera è esaltata dal presagio di una rinnovata, futura felicità e accoglie il sovrano mettendo in mostra sé stessa, i suoi *collegia*, i suoi dei, pur nella modestia delle proprie attuali possibilità: “*Exornavimus vias quibus in palatium pervenitur, paupere quidem supellectili, sed omnium signa collegiorum, omnium deorum nostrorum simulacra, paucissima clarorum instrumenta modulorum per compendia saepius tibi occursura protulimus*” (8, 4). Giunto nel vestibolo del *palatium*, Costantino incontra l'*ordo* dei *curiales* che si prostra ai suoi piedi per poi rialzarsi, invitato da un cenno e dalle sue parole (1, 3 e 9, 4). Essi, nonostante i bisogni impellenti della loro *civitas*, conservano tutto il loro pudore, la loro *verecundia* nel chiedere (9, 4 e 11, 2), e soltanto l'invito del sovrano stesso li induce a manifestargli le loro gravi necessità (9, 4). Le sue concessioni, oltre a riavviare la produttività economica del paese eduo, doneranno rinnovato slancio alla vita familiare (12, 3 e 14, 3) e alla devozione verso gli dei (14, 3), peraltro mai venuta meno.

Il racconto da parte dell'Anonimo di tutta la vicenda storica della sua *civitas*, ma soprattutto la descrizione delle sue presenti miserie, interamente compiuta alla prima persona singolare e con un senso di dolente partecipazione, comunica la profondità della dimensione affettiva associata alla comunità locale, l'unica cui i panegiristi – e come loro anche gli scrittori che analizzeremo nel seguito – riservino l'appellativo di *patria*, cui non di rado s'associa il possessivo *mea*⁹². L'orgoglio della grandezza passata, la coscienza dei meriti verso Roma, il senso dell'appartenenza ad una terra e ad una comunità intimamente amate, anche nei segni materiali delle loro sofferenze, non sono stati cancellati dalle recenti sciagure – che anzi hanno indotto l'*élite* colta a stringersi attorno alle sue antiche memorie – né dal rinnovamento del popolamento: la comunità edua riesce ancora ad integrare nel suo seno i nuovi *incolae* provenienti dal resto delle Gallie e dalla Britannia, così come aveva fatto prima della crisi del III secolo con altri venuti di lontano. Il più bell'esempio di patriottismo eduo ci viene proprio da Eumenio, nipote di un retore ateniese che a sua volta aveva voluto fare di Autun la sua patria d'elezione. Egli è il più esplicito nel dichiarare il proprio trasporto verso il paese natale: afferma che il restauro delle Scuole Meniane sarà sì possibile grazie alla generosità imperiale, ma “*cum aliquo meo erga patriam studio et amore*” (V, 3, 4), poiché egli

verserà il suo salario di professore per la patria (11, 3: “...expensum referre patriae meae cupio” e 16, 3: “re autem atque usu delego patriae”). L’amore di Eumenio per essa si spinge a tal punto che egli darebbe addirittura la sua vita per i sovrani che gli donano la gioia di vederne gli edifici restaurati (16, 5: “Equidem ipsos patriae deos testor tanto me civitatis istius amore flagrare ut, quocumque oculos circumtuli, ad restitutionem operum singulorum ita gaudio ferar ut spiritum identidem meum pro illorum salute devoveam, quorum iussu opibusque reparatur”). È un affetto, lo si è detto, che si tinge di memorie domestiche, tutte gravitanti attorno alle Scuole, il simbolo culturale della *civitas* così caro a lui ed alla sua famiglia: Eumenio ricorda il nonno, che vi aveva insegnato fino a ottant’anni ed era divenuto “eduo d’adozione” grazie all’amore per il sapere dei suoi nuovi concittadini, ed aggiunge commosso che, se otterrà di poter insegnare nell’edificio restaurato, gli sembrerà di averlo riportato in vita (17, 4: “...ipsum mihi videbor ad vitam tali professionis suae successione revocasse”). L’intreccio di *pietas* familiare e di *pietas erga patriam* raggiunge qui quella composta intensità che ancora una volta ritroveremo, ma in forma più particolareggiata e distesa, nell’Ausonio dei *Parentalia* e in certe *Epistulae* di Sidonio.

A fronte delle pagine degli oratori edui passate in rassegna, poco possiamo dire del sentimento civico dei loro “rivali” treveri, sulla cui città sono piuttosto i primi a fornirci maggiori indicazioni. Solo dal discorso del 289, probabilmente da attribuirsi ad un retore locale, o per lo meno lì attivo, riecheggia una flebile voce. Della capitale sulla Mosella (menzionata come “*fluvius hic noster*” a proposito della magra dell’inverno precedente, inconsueta per quel clima settentrionale, cfr. II, 12, 6) intravediamo l’orgoglio di sede imperiale, cui Massimiano conferisce una *maiestas*, simile a quella dell’Urbe (14, 3), che gli interventi edilizi di Costantino (descritti però dall’eduo del Pan. VII, vd. sopra) non potranno che accrescere, rendendo la città degna dell’epiteto di *Belgica Roma*. Nel 310 essa dispiega – e immaginiamo con quale fierezza – tutta la sua magnificenza celebrando il proprio *dies natalis* alla presenza dell’augusto e di delegazioni provenienti dalle altre *civitates* galliche (VII, 1, 1 e 22, 4). Ci è concesso però anche di intuire l’altro aspetto saliente della sua vita comunitaria, la perenne inquietudine di centro prossimo al *limes*, esemplificata dall’episodio dell’improvvisa incursione barbarica (probabilmente il 1 gennaio 287) – rievocata dallo stesso oratore del 289 sulla base di ricordi personali – in occasione dell’inaugurazione del consolato dell’augusto, il quale con la sua fulminea reazione aveva tenuto in ansia tutti i *cives*, felici però di riaccoglierlo vittorioso al termine del giorno stesso con sacrifici di ringraziamento agli dei (II, 6, 2-5)⁹³.

La vitalità della *civitas* come polo identitario riceve la prima, decisa testimonianza nelle orazioni dei panegiristi, in primo luogo di quelli di Autun. La piccola patria locale suscita la *pietas* dei suoi figli nel nome di un passato – talora anche deformato – di gloriosa, talora eroica lealtà all'impero, ma anche di insigni tradizioni culturali, di devozioni religiose, tutte di “contenuto” profondamente romanizzato, anche se vissute nella dimensione di un'identità di antica *gens* divenuta città, consapevolmente rivendicata nella sua individuale continuità nei secoli pur attraverso cambiamenti profondissimi. Il ricordo del passato costituisce la spinta maggiore verso la ricostruzione di un futuro gravemente compromesso dalle rovine materiali ed economiche del presente, che però non hanno indebolito ma anzi, semmai, han reso più drammaticamente acuta l'alta coscienza di sé e il senso dei propri meriti verso Roma. Diverso è il caso dei Treveri, comprensibilmente fieri di un invidiato presente imperiale a fronte di un passato meno luminoso. Ma la *patria* – ci ricorda Eumenio – è soprattutto la culla degli affetti familiari, delle memorie private trasmesse attraverso il fluire delle generazioni, che infondono una tensione più personale ed intima agli sforzi e ai sacrifici compiuti per la sua rinascita.

I. 3. La Gallia

Diversi tra i passi riportati e le osservazioni in merito compiute finora ci rivelano l'esistenza di un punto di vista gallico consapevolmente espresso dai panegiristi, pur con sfumature e modalità differenti. In proposito è già di per sé significativa la redazione di un'antologia composta per intero da orazioni pronunziate da retori gallo-romani di fronte a imperatori che avevano – o avevano avuto – relazioni importanti (magari anche in forma indiretta, come nel caso di Teodosio) con il paese: esse, raccolte tutte assieme, ne esprimevano fondamentalmente la secolare fedeltà all'impero, sebbene non senza zone d'ombra. Ma al di là della comune origine (o comunque collocazione) geografica dei retori, una dimensione gallica emerge senz'altro dalla manifestazione di memorie, problematiche, interessi comuni ad uno spazio geografico e storico ormai sufficientemente coerente, pur con tutte le sue articolazioni interne, percepito, al di là delle piccole patrie cittadine, nella sua specificità rispetto al resto dell'Occidente e del mondo romano più in generale, e per il quale si rivendica un dovuto spazio nell'attenzione e nella politica dei principi.

I panegiristi, oltre a considerarsi a pieno titolo *cives Romani* e a ricordare con filiale *pietas* la *civitas* d'origine, si definiscono più volte anche *Galli* (II, 14, 3; V, 14, 1; X, 37, 4; XI, 4, 1; XII, 23, 1) e parlano della vicende della loro terra (definita *Gallia* o *Galliae*)⁹⁴ – talvolta ricorrendo a forme verbali (es. IV, 5, 4; VII, 21, 1; XII, 23, 1; 24, 4 e 6; 25, 1-2 e 4) e pronominali (es. VII, 21, 1; XII, 24, 5-6; 30, 1) o a possessivi (es. XII, 26, 4-5 e 30, 1) di prima persona singolare o plurale – con un senso d'appartenenza, talora anche con una connotazione affettiva (tradita dall'apostrofe “*mea Gallia*”, XII, 24, 4, ma più in generale, per es., da tutto il sofferto racconto di Pacato circa la “tirannide” di Magno Massimo), con un certo sentimento d'orgoglio (si veda l'epiteto di “*templum toto orbe pulcherrimum*” utilizzato dall'Anonimo del 310 per il santuario apollineo di Grand, VII, 21, 3; l'espressione usata da Claudio Mamertino, “*Gallorum illa celebrata nobilitas*”, XI, 4, 1; o ancora in XI, 5, 1 la definizione delle province transalpine come “*firmissimas utilissimasque rei publicae*”), od anche con la “pretesa” di rappresentarne la pubblica opinione (IV, 9, 2: “*Insultare hercule communi Galliarum nomine libet*”; X, 14, 1: “*In ore denique est omnium Galliarum...*”), tendenze che vediamo maggiormente rappresentate nei due discorsi più tardi. L'ultimo panegirista, Pacato, crede di poter essere riconoscibile (ed anche di poter risultare sgradito ai senatori di Roma) come Gallo a causa di caratteri per lui inconfondibili – ma per noi inafferrabili – del suo *Transalpinus sermo* (“*rudem hunc et incultum Transalpini sermonis horrorem*”, XII, 1, 3)⁹⁵. Insomma, i nostri retori hanno viva la coscienza di essere Galli piuttosto che Spagnoli, Britanni, Italici ecc., non meno che quella di essere Romani piuttosto che barbari, o Edui piuttosto che Treveri, Remi, Lingoni ecc. Il senso d'appartenenza discende anzitutto da ovvie motivazioni geografiche, costituendo le Gallie un vasto spazio nettamente delimitato (cfr. VIII, 3, 3: “*...totum istud quod Rheno Oceano Pyrenaeis montibus Cottis Alpibus continetur*”), in particolare con una demarcazione fluviale verso Oriente – il Reno appunto – divenuta tale soltanto a seguito della conquista cesariana⁹⁶, ma destinata per mezzo millennio a fungere da *limes* nei confronti del mondo germanico e ad assumere talora un'intensa connotazione emotiva (vd. oltre). Ma soprattutto – lo accennavamo poc'anzi – la Gallia viene tendenzialmente percepita dai panegiristi come un soggetto storico, ormai sufficientemente caratterizzato da un passato e da un destino di fondo comuni – nonostante le differenti fortune delle sue *civitates* nel tempo (si ricordino i casi su citati di Autun e Treviri) – e accomunato da alcune necessità e aspirazioni che, almeno nella coscienza e dal punto di vista elitario dei nostri retori, riguardano nel complesso il suo territorio ed i suoi abitanti.

La storia gallica prima di Roma è evocata soltanto una volta, precisamente dall'Anonimo del 311/312, contestualmente alla sua celebrazione dell'antica *fraternitas* fra il

popolo romano e gli Edui, che li aveva sin da allora distinti dalle popolazioni vicine. Conosciamo bene il particolarismo del mondo celtico transalpino nella Tarda Età del Ferro, ed in effetti lo vediamo in qualche modo rispecchiato nel quadro sintetico delle rivalità che all'epoca lo attraversavano (VIII, 2, 4 e 3, 2), ovviamente motivate da contrastanti aspirazioni egemoniche che nulla hanno a che vedere con la "gelosia" per la fratellanza eduo-romana. Eppure, nonostante il ricordo delle lacerazioni di quel passato lontanissimo e per nulla rimpianto (emblematica è la definizione di "*illas immanes et barbaras Galliae gentes*", 2, 4), quello gallico è retrospettivamente percepito (con una chiara proiezione della situazione presente sul passato) come uno spazio geograficamente ed etnicamente distinto (cfr. le espressioni "*ceteris a Rhodano ad Rhenum usque populis*", 2, 4 e la su citata "*...totum istud quod Rheno Oceano Pyrenaeis montibus Cottii Alpibus continentur*", 3, 3) – molto più di quanto in realtà a quel tempo non fosse – dalle aree circostanti, in particolare dal mondo dei *Germani* d'oltre Reno, avvertiti come una minaccia fin per quell'epoca (3, 4) e in opposizione ai quali (in parte anche a ragione) viene interpretato l'intervento di Cesare, che pacifica e immette in blocco le inquiete e discordi *civitates* galliche (dalle quali "*ne pax quidem posset nisi suspecta sperari*", 2, 4) nell'alveo della civiltà romana ("*Ita in unam pacem sociatis omnibus Celtarum Belgarumque populis eripuerunt barbaris quidquid iunxere Romanis*", 3, 4)⁹⁷.

La successiva fase della passata storia gallica cui viene fatto qualche sobrio accenno è quella relativa alla crisi del III secolo, che aveva portato con sé, tra l'altro, la drammatica esperienza dell'*imperium Galliarum* – generatasi come tentativo di autonoma difesa dalle invasioni – e, come estremo epilogo sconfinante nell'incipiente età di Diocleziano, la piaga del ribellismo bagaudico. I panegiristi sono piuttosto reticenti a proposito della fase politica "autonomistica" conosciuta dalle loro province, considerandola come un periodo oscuro da passare possibilmente sotto silenzio in quanto "squalificante" agli occhi dei loro imperiali ascoltatori, e questo spiega perché i discorsi del 289 e 291 ne tacciano completamente. L'orazione del 297, nel parlare della riconquista della Britannia, ne ricorda anche la precedente defezione sotto il principato di Gallieno (motivata proprio dall'appartenenza all'*imperium Galliarum*!), e congiuntamente menziona il "separatismo" di diverse altre province (IV, 10, 1-3: "*Minus indignum fuerat sub principe Gallieno quamvis triste harum provinciarum a Romana luce discidium. Tunc enim sive incuria rerum sive quadam inclinatione fatorum omnibus fere membris erat truncata res publica; tunc se nimium et Parthus extulerat et Palmyrenus aequaverat; tota Aegyptus Syriaeque defecerant; amissa Raetia, Noricum Pannoniaeque vastatae; Italia ipsa gentium domina plurimarum urbium*

suarum excidia maerebat; non erat tantum doloris in singulis, cum paene omnibus careretur”), ma non di quelle galliche, mai nominate. L’anno dopo Eumenio fa riferimento all’episodio – legato proprio all’impero delle Gallie – che aveva segnato la recente sorte di Autun, la *gravissima clades* del 269 per opera dell’esercito dell’usurpatore Vittorino, ma non ritiene opportuno nominarlo, né parlare in generale di una *Gallica(na) rebellio*, addossando la responsabilità alle truppe bataviche (e dunque originarie di una regione periferica, fortemente germanizzata) di quello (“...*latrocinio Batavae rebellionis obsessa*”, V, 4, 1). Solo l’Anonimo del 311/312, ansioso di evidenziare l’unicità della fedeltà edua a fronte di una Gallia distaccatasi nella sua interezza da Roma, usa scientemente parole esplicite (“...*et nuper, ut media praeteream, divum Claudium parentem tuum ad recuperandas Gallias soli vocaverunt*”, VIII, 2, 5) e parla finalmente dei *rebelles Gallicani*, i quali avevano tentato l’estrema sorte contro Aureliano a Châlons-sur-Marne (“*Attende, quaeso, quantum sit, imperator, quod divum Claudium parentem tuum ad recuperandas Gallias primi sollicitaverunt, exspectantesque eius auxilium septem mensibus clausi, et omnia inopiae miseranda perpessi, tum demum inrumpendas rebellibus Gallicanis portas reliquerunt, cum fessi observare non possent. Quod si votis et conatibus Aeduorum fortuna favisset atque ille rei publicae restitutor implorantibus nobis subvenire potuisset, sine ullo detrimento Romanarum virium, sine clade Catalaunica compendium pacis reconciliatis provinciis attulisset fraternitas Aeduorum*, 4, 2-3)⁹⁸.

Anche l’ultimo episodio del ribellismo gallico, la cui soppressione aveva inaugurato l’augustato di Massimiano nelle province transalpine, riceve un’attenzione limitata, in quanto momento eversivo – seppur confinato alle campagne – contro lo Stato e dunque esso pure squalificante per i Galli. Il panegirista del 289 descrive i *Bagaudae*, peraltro mai nominati, come contadini *ignari*, responsabili di comportamenti che li pongono al limite della civiltà romana, assimilandoli piuttosto ai barbari in quanto nemici dell’ordine imperiale, così come i Giganti lo erano stati verso quello divino: “*An non illud malum simile monstrorum biformium in hisce terris fuit quod tua, Caesar, nescio utrum magis fortitudine repressum sit an clementia mitigatum, cum militaris habitus ignari agricolae appetiverunt, cum arator peditem, cum pastor equitem, cum hostem barbarum suorum cultorum rusticus vastator imitatus est?*” (II, 4, 3). Questa presentazione tende in qualche modo a circoscrivere la portata della rivolta, pur stigmatizzata, permettendo al retore di passar oltre (“*Quod ego cursim praetereo...*”, 4, 4). Due anni più tardi i riferimenti sono ancor più fugaci: il primo è appena allusivo (III, 3, 4: “*Ille siquidem Diocletiani auctor deus praeter depulsos quondam caeli possessione Titanas et mox biformium bella monstrorum...*”), ma il secondo suona come

implicita giustificazione per il ribellismo gallico, scatenato da precedenti, non precisate ingiustizie, e che aveva messo nuovamente in dubbio l'obbedienza a Roma (III, 5, 3: "...*exacerbatae saeculi prioris iniuriis per clementiam vestram ad obsequium redisse provincias*"); il panegirista del 307 se ne ricorderà quasi *ad verbum* ("*Hic est qui in ipso ortu numinis sui Gallias priorum temporum iniuriis efferatas ad obsequium reddidit*", VI, 8, 3)⁹⁹.

La crisi del III secolo aveva davvero costituito una svolta profonda nella storia delle Gallie, ponendo in evidenza quelle questioni – mai del tutto risolte – attorno alle quali avrebbero gravitato le vicende delle province transalpine nel Tardo Impero, e che avrebbero suscitato per circa un secolo una maggior attenzione da parte del potere imperiale prima dell'inversione di tendenza dell'epoca dei Teodosidi. Abbiamo parlato della piaga del ribellismo rurale, soppresso nelle sue manifestazioni più violente per tutto il IV secolo, ma di cui non è stato eliminato il potenziale serbatoio sociale, quello dei contadini rovinati nelle loro fortune dalle devastazioni barbariche e dalla pressione fiscale e costretti spesso all'abbandono delle loro terre. Queste ed altre problematiche, violentemente esplose nei decenni anteriori alla *restitutio* di Massimiano, continuano a fare qua e là la loro comparsa nelle orazioni dei panegiristi, percepite con consapevolezza (e talora colte anche nelle loro reciproche connessioni) come rischiosi fattori di instabilità propri del mondo gallo-romano contemporaneo, seppur, s'intende, non esclusivamente di esso. Schematicamente possiamo menzionare le seguenti.

- La questione barbarica, attenuatasi dopo le vittorie di Massimiano, Costanzo e Costantino, ma destinata a riacutizzarsi nel sesto decennio del IV secolo. Di essa parleremo specificamente tra poco. Qui basti sottolineare come essa sia considerata come una grave minaccia per l'intera Gallia. L'oratore del 289 parla di "*barbarae nationes*" che "*excidium universae Galliae minarentur*" (II, 5, 1) e considera il Reno come difesa di tutto il paese (7, 4). Nove anni dopo il panegirista di Costanzo I elogia la sua vittoria sui Franchi di Batavia, sottolineandone i benefici effetti su tutte le province transalpine ("*Insultare hercule communi Galliarum nomine libet et, quod pace vestra loquar, ipsis triumphum adsignare provinciis*", IV, 9, 2). Ancora nel 362 Claudio Mamertino parlerà delle imprese antibarbariche di Giuliano – che avevano sostanzialmente liberato da Franchi e Alamanni le regioni limitanee – come di riconquista delle Gallie ("*receptas virtute tua Gallias*", XI, 3, 1).

- La pressione fiscale: abbiamo già parlato della "*Gallicani census communis formula*" (VIII, 5, 5), la cui *acerbitas* (5, 4) si era fatta sentire in modo particolare – ma non solo – nella *civitas Aeduorum* agli inizi del IV secolo.

- La cattiva amministrazione dei governatori provinciali, vessatoria all'epoca dell'arrivo di Giuliano (cfr. XI, 4, 1).

- Il menzionato abbandono delle terre devastate e ormai improduttive da parte dei contadini, per di più gravati dai debiti, che andavano ad alimentare il numero dei "marginali". Abbiamo visto il caso del paese eduo (VIII, 6, 2: "*Siquidem ager qui numquam respondet impendiis ex necessitate deseritur, etiam inopia rusticanorum, quibus in aere alieno vacillantibus nec aquas deducere nec silvas licuit excidere*"), dove molti erano stati costretti a "*latitare per saltus aut etiam in exsilium ire*" (14, 3), ma non è il solo. Già l'Anonimo del 297 aveva parlato dei "*Nerviorum et Treverorum arva iacentia*" e ancora di "*quidquid infrequens Ambiano et Bellovaco et Tricassino solo Lingonicoque restabat*" (IV, 21, 1; l'Anonimo del 310 gli fa genericamente eco con le parole "*in desertis Galliae regionibus*", VII, 6, 2), cioè di vaste regioni abbandonate e rimesse poi a coltura per iniziativa di Massimiano e Costanzo (vd. oltre): il problema riguardava dunque per lo meno diverse fra le grandi *civitates* del N/E, provate in modo particolare dalle invasioni (anche se presso i *Remi*, i *Nervii* e i *Tricasses* la situazione poteva essere in ripresa già nella prima età costantiniana, cfr. VIII, 6, 1; vd. anche nota 90) e contribuiva ad alimentare quel serbatoio di malcontento sociale donde scaturivano atteggiamenti di distacco nei confronti dello Stato romano. Nel 362 Claudio Mamertino parlerà di *miseri* che arrivavano a preferire la vita di prigionieri fra i barbari: "*...ut iam barbari desiderarentur, ut praeoptaretur a miseris fortuna captorum*", XI, 4, 2. Queste parole costituiscono quasi un ideale ponte fra i pochi dati dei panegirici circa i *Bagaudae* del III secolo ed il disagio nelle campagne nei decenni seguenti da una parte e, dall'altra, la famosa, drammatica spiegazione sociale che Salviano fornirà della recrudescenza del ribellismo violento nel V secolo, ancora una volta stigmatizzato sotto il medesimo nome (vd. cap. V).

- Gli episodi di usurpazione che si ripetono più volte tra la fine del III e la fine del IV secolo. Di quelli testimoniati dalla nostra antologia già ci siamo occupati, sottolineando la tendenza del mondo gallo-romano ad appoggiare soluzioni su base locale di fronte ad eventuali debolezze, vuoti di potere, mancate risposte da parte dell'autorità imperiale o motivi vari di risentimento suscitati da essa, o comunque ad essere per lo meno il punto di partenza – su base militare – di tentativi di conquista del trono.

In effetti, come abbiamo ripetutamente sottolineato, la sollecitazione della presenza imperiale nelle province transalpine è uno dei temi dominanti dei Panegirici Latini. Meglio ancora, in una prospettiva di più lunga durata, la necessità della presenza di un sovrano che affrontasse energicamente le gravi questioni elencate – *in primis* la minaccia germanica, di cui

parleremo tra poco – costituisce una costante della storia gallo-romana almeno dalla fondazione dell'*imperium Galliarum* fino al fallimento della politica di Maioriano nel pieno V secolo. Qui giova ribadire come i nostri oratori si sforzino di sottolineare l'esistenza di un rapporto privilegiato tra le loro province ed i sovrani e di enfatizzare la sua vitale necessità per esse. L'Anonimo del 297 chiede a Massimiano: "...has provincias tuas frequenter inlustres, et profundissima pace florentes adventu numinis tui reddas feliciores" (II, 14, 4); Eumenio sottolinea la sollecitudine dei tetrarchi verso la gioventù delle loro Gallie ("*Galliarum suarum*", V, 5, 3 e 6, 1); l'Anonimo del 307 dichiara a Costantino che i Galli ripongono in lui ogni speranza e chiedono ovunque la sua presenza ("...*qui omnem spem in gremio maiestatis tuae ponimus et tuam ubique praesentiam, quasi dari possit, expetimus*", VII, 21, 1); il panegirista del 313 parla di "*erga te nostri amoris*" (IX, 2, 2) a Costantino, che a sua volta, sistemata ogni cosa in Italia, ha fatto ritorno nelle sue Gallie ("*redieras in Gallias tuas*", 21, 3); e infine Nazario chiederà a Costantino stesso di restituire il figlio Crispo ai Galli bisognosi di lui ("*Gallis desiderantibus*", X, 37, 4).

"...*Gallia provincia, quae, cum maxima sit et imperatorem semper egeat, hunc ex se habet*". Non sono parole di uno dei panegiristi, ma l'*incipit* della breve descrizione delle Gallie contenuta nella versione latina della *Expositio totius mundi et gentium* – condotta probabilmente su un originale greco del 359 d.C. – che significativamente, quasi a mo' di ideale sintesi di uno dei nostri temi conduttori, inizia proprio sottolineando l'"esigenza" gallica di avere un sovrano sempre presente ed i relativi vantaggi¹⁰⁰. E in effetti gli oratori dell'antologia, accanto alle loro reiterate richieste, ci mostrano anche alcuni dei giovamenti donati da una più o meno stabile permanenza imperiale sulla Mosella. Non ci occupiamo ora del principale e più ovvio, ovvero del controllo del *limes*, sul quale ci soffermeremo tra breve, né dell'altro che conosciamo in dettaglio, ovvero dei provvedimenti – peraltro di non immediato effetto – assunti da Costanzo I e Costantino per la ricostruzione materiale ed economica di Autun (per non citare che il caso meglio documentato, assieme a quello di Treviri). Qui menzioniamo brevemente i seguenti.

- Il ripopolamento e la rimessa a coltura, da parte di Massimiano e Costanzo I, degli *agri deserti* di diverse *civitates* devastate mediante l'immissione di "manodopera" costituita da *laeti* e da prigionieri barbari (cfr. IV, 21, 1 e VII, 6, 2) integrati nella vita economica e militare delle province (IV, 9, 3-4; vd. oltre);

- Un intenso programma di edificazione di elevate cinte murarie a difesa dei centri urbani, facendo tesoro delle tremende esperienze del III secolo. Eumenio celebra la rinascita delle città parlando esplicitamente della ricostruzione di mura: "...*tot urbes diu silvis obsitas*

atque habitatas feris instaurari moenibus” (V, 18, 1). Poco dopo, in modo più particolareggiato, aggiunge: “*Qua veris autumnive clementia tot manu positae arbores conualescunt, quo calore solis tot depressae imbribus segetes resurgunt, quot ubique muri vix repertis veterum fundamentorum vestigiis excitantur?*” (18, 4). Le immagini usate, che evocano con insistenza lo slancio verticale, possono essere considerate non un semplice luogo comune, ma come rispondenti ad esempi che l’autore poteva aver conosciuto di persona, o che comunque dovevano esser noti nella Gallia coeva. In effetti si possono citare diverse cinte murarie gallo-romane – caratterizzate da un voluto sviluppo in altezza, per ovvie ragioni d’efficacia difensiva – ricostruite in età tetrarchica, sicuramente o molto probabilmente in data anteriore a quella della *Pro restaurandis Scholis oratio: Cularo* (Grenoble: prima del 1 marzo 293); *Noviodunum/Diablintes* (Jublains: 285-290); *Vindinnum/Cenomanni* (Le Mans: 285-290); *Vitudurum* (Wintherthur: 293); *Mogontiacum* (Magonza: 293-296); *Andematunnum/Lingonae* (Langres: prima del 298 o nel 300/301); *Gesoriacum/Bononia* (Boulogne-sur-Mer; prob. poco dopo il 293). Questi dati di cronologia, insieme all’omogeneità tipologica, hanno permesso di ipotizzare un sistematico programma tetrarchico di riedificazione delle mura di diverse città galliche, a integrazione o sostituzione di quelle vecchie, dimostratesi inefficaci nei decenni precedenti. Le parole di Eumenio suonerebbero pertanto come il frutto della diretta osservazione di sistematici provvedimenti imperiali che andavano cambiando il volto delle strutture difensive di alcuni centri urbani transalpini, particolarmente colpiti dai drammatici eventi del III secolo¹⁰¹.

- In età successiva all’epoca tetrarchica provvedimenti energici – a parte ovviamente il ristabilimento del *limes* (XI, 4, 3) – vengono attribuiti a Giuliano specialmente nel campo della riforma dei costumi (con allusione ai comportamenti dei governatori provinciali e soprattutto del prefetto del pretorio Florenzio) e dell’amministrazione della giustizia (XI, 4, 3-4)¹⁰².

Le considerazioni svolte finora ci inducono a parlare con moderazione, ma legittimamente, della percezione di una dimensione gallica, anche se meno intensamente connotata in senso affettivo rispetto al legame con la *civitas*, ed anche lontana dalla venerazione di cui l’impero è fatto oggetto. Essa ispira tuttavia, almeno in alcuni frangenti, un senso di appartenenza non privo di caratterizzazioni emotive, presenti soprattutto negli ultimi discorsi, e ad essa si associa l’idea consapevole – anacronisticamente proiettata anche verso il passato preromano – d’un’entità storico-geografica sufficientemente distinta, con memorie lontane e recenti, problematiche ed esigenze di fondo comuni, ed anche con comuni

aspettative – tutte più o meno gravitanti attorno alla necessità di una più costante ed energica presenza dei sovrani – anche se vissute con punti di vista differenti, talora in competizione tra loro, tra le diverse *civitates*. La Gallia infatti si prospetta come una realtà variegata dall'unità decisamente incompiuta, filtrata attraverso punti d'osservazione parziali, anche molto differenti l'uno dall'altro. Nei capitoli su Ausonio, Sulpicio Severo e Sidonio noteremo il prevalere di una prospettiva decisamente meridionale o aquitana, riflesso letterario di una divaricazione con il resto del paese che si riflette anche nella riforma amministrativa d'epoca tetrarchica¹⁰³. Qui manca questo sbilanciamento verso il Sud, considerando la provenienza edua o trevera di diversi autori, ed anche in virtù del fatto che gli unici due provenienti da Bordeaux, Nazario e Pacato – che peraltro si “esibiscono” a Roma – o parlano poco delle vicende galliche, nel caso del primo, o rievocano in sintesi eventi politici che avevano interessato l'intero paese – ed è il caso del secondo. Al contrario, troviamo privilegiata l'attenzione per i territori centro-nord-orientali del paese, lungo un arco ideale che, partendo dalle coste oceaniche di *Gesoriacum*, prosegue attraverso i “paesi bassi” della Batavia, si sofferma più volte lungo il medio-basso corso del Reno, risale la Mosella per concludersi nella *civitas Aeduorum*, lasciando poco spazio – con l'eccezione di Marsiglia – ai soleggiati paesaggi meridionali che un giorno rivivranno nelle pagine di Ausonio e Sidonio. Il nostro breve percorso parte appunto dalle rive del *fretum Gallicum*, dalla descrizione del regolare, incessante alternarsi delle maree oceaniche, con un andirivieni logorante per il litorale che però nulla può contro la palizzata e la massicciata realizzate da Costanzo per contrastarlo e per isolare da possibili aiuti navali la cittadella da lui assediata (IV, 6, 2-4), per soffermarsi poi brevemente sul più ampio braccio di mare tra Gallia e Britannia, prima flagellato dalla pioggia e dal vento, poi coperto da una fitta coltre di nebbie durante la traversata della flotta imperiale per la riconquista dell'isola (IV, 14, 4 – 15, 1). Sono ancora le imprese di Costanzo I ad accompagnarci, più a N/E nelle contrade depresse, infide e paludose della Batavia, regione di frontiera fra terraferma e mare: “...illa regio....quam obliquis meatibus Scaldis interfluit quamque divortio sui Rhenus amplectitur, paene, ut cum verbi periculo loquar, terra non est: ita penitus aquis imbuta permaduit ut non solum qua manifeste palustris est cedat ad nisum et hauriat pressa vestigium, sed etiam ubi paulo videtur firmior pedum pulsu temptata quatiatur et sentire se procul mota pondus testetur. Ita, ut res est, aquis subiacentibus innatat et suspensa late vacillat, ut merito quis dixerit exercendum fuisse tali solo militem ad navale certamen” (IV, 8, 1-3). La Batavia è sì terra dell'impero, della cui riconquista anche Eumenio si rallegherà (“*Bataviam...squalidum caput silvis et fluctibus exserentem*”, V, 21, 2) ma, nella sua fisionomia così poco docile ad esser plasmata dalla mano dell'uomo, così estranea a quella

nettezza dei confini fra elementi naturali propria invece delle regioni più civilizzate, rimane una realtà ai limiti estremi della Romanità, decisamente più affine al mondo di quei Franchi che l'avevano temporaneamente occupata, trovando protezione nei suoi *perfugia silvarum* (IV, 8, 3). Dalla Batavia scendiamo idealmente lungo il corso inferiore e medio del Reno – sul quale, in qualità di *limes*, torneremo a suo luogo – di cui viene evocato il regime variabile, caratterizzato dalle abbondanti piene che gonfiano in modo rassicurante il suo alveo (II, 7, 2), ma anche dalle pericolose gelate invernali, delle quali i barbari approfittano per varcarlo (VII, 6, 4 e 11, 1), e da altrettanto rischiosi periodi di magra a seguito d'una *diu serena tempestas*, inconsueta per quel clima (II, 7, 2 e VII, 11, 1). Stesso clima caratterizza più o meno la vicina regione della Mosella, dove sorge Treviri, residenza imperiale e vera propria “Roma dei Belgi”, della quale già si è parlato. Il fiume è evocato soltanto come affluente di sinistra del Reno (VII, 13, 2) e come sede della costruzione e del varo della flotta di Massimiano, senza concessioni alle descrizioni ammirate, forse un po' idealizzate, del paesaggio dispiegantesi lungo le sue rive, che incontreremo nel celebre poema di Ausonio: anche qui è la troppo prolungata *serenitas*, specie in inverno, a stonare con la latitudine settentrionale (“*Hiemps ipsa temperiem veris imitata est. Iam non septentrioni nos putavimus subiacere, sed quasi translatis sideribus aut terris meridiani caeli clementiam sensimus*”, II, 12, 5), poiché il fiume è abituato ad esser alimentato da abbondanti piogge (“*pluviarum pabulo*”, *ibid.*, 6), che infatti tornano a scendere copiose nella primavera del 289 (*ibid.*). All'interno di quest'arco sono grosso modo comprese le *civitates* devastate di cui l'Anonimo del 297 ci parla (a parte i *Treveri* stessi, *Nervii*, *Ambiani*, *Bellovaci*, *Tricasses* e *Lingones*, IV, 21, 1-2), ma di alcune delle quali (*Nervii* e *Tricasses*, con l'aggiunta dei *Remi*, VIII, 6, 1) il retore di Autun del 311/312 sottolinea la maggior redditività dei suoli rispetto a quello del paese eduo, sulla difficile situazione del quale, resa più grave dal peculiare clima, già ci siamo soffermati. Lo stesso retore guarda con invidia alla celebre fertilità dell'Aquitania – dove è possibile coltivare la vite ovunque (VIII, 6, 8) – la cui opulenza troverà fortunata eco nella letteratura latina, non solo gallica, di IV e V secolo¹⁰⁴, ma che nei discorsi dell'antologia non riceve alcuno spazio, se eccettuiamo, a parte questa menzione, la fuggevole ma suggestiva allusione di Pacato alla terra bordolese e alle coste paludose del Médoc, dove l'Oceano accoglie nel suo seno il sole cadente e la terra si confonde col mare (“*...ab ultimo Galliarum recessu, qua litus Oceani cadentem excipit solem et deficientibus terris sociale miscetur elementum*”, XII, 2, 1). Ancora un oratore eduo – ma quello del 310 – ci accompagna – a seguito della spedizione costantiniana contro Massimiano – nella sola “incursione” verso il Sud mediterraneo, lungo un percorso che, partendo dal porto di *Cabillo* (Chalon-sur-Saône, VII, 18, 3), segue l'Arar,

proverbialemente lento, poi il più rapido Rodano (18, 4) fino ad Arles (18, 6)¹⁰⁵ e poi a Marsiglia. Proprio Marsiglia, quasi imprendibile nella sua posizione privilegiata sì dalla natura, ma soprattutto fortificata dalla sapiente opera dell'uomo, costituisce l'antitesi ideale, così piena di razionalità greco-latina, rispetto alla lontanissima, selvaggia, indomabile terra batava: "*Massilia enim, ut audio, in profundum mare prominens et munitissimo accincta portu, in quem angusto aditu Mediterraneus refluit sinus, solis mille quingentis passibus terrae cohaeret, qua firmissimus et turribus frequens murus opponitur. Quippe olim Graecos Italosque illuc convenas, cum artibus ingenioque pollerent, etiam ipse docuit locus omnia quae bello usui forent largius in eam partem quae adiri posset impendere, cum Natura in ceteris sumptum operis remisisset*" (VII, 19, 1). Anche in quest'ultima descrizione – unica d'una località di un Mezzogiorno "sottorappresentato" nell'antologia, al contrario di quanto constateremo negli autori seguenti – prevale un'attenzione decisamente realistica, pratica alle caratteristiche dei paesaggi, distante dalle future, poetiche rievocazioni di Ausonio e di Sidonio, come del resto avevamo constatato persino nelle parole che questo stesso eduo, pur così innamorato della sua *patria*, usava per descriverne le condizioni. Vissuti per lo più nell'inquieta epoca tetrarchica e protocostantiniana, all'indomani di decenni di grave instabilità, con cognizione diretta delle regioni maggiormente colpite dalla crisi del III secolo e più direttamente esposte ai barbari, e talora anche interessati ad illustrarne la situazione ai principi per sollecitare il loro intervento, i panegiristi ne presentano un quadro abbastanza libero da idealizzazioni: un lembo di terra, un braccio di mare, un fiume, un centro urbano fortificato sono anzitutto realtà da utilizzare concretamente per la produzione o per un'azione militare, oppure da strappare a – o da difendere da – un nemico, sia esso il barbaro o l'usurpatore od anche le forze ostili della natura e del clima, sfuggite al controllo delle comunità locali durante i decenni di crisi e che ancora ne minacciano la sopravvivenza e la ripresa. I paesaggi della parte delle Gallie più provata dal recente passato si stagliano così davanti ai nostri occhi, seppur in brevi frammenti, nella loro concreta realtà, mentre ben poco ci vien detto delle regioni a sud della Loira (esse pure, in verità, non immuni dai mali causati dalle turbolenze dei decenni anteriori), che riempiranno di sé le pagine degli autori più tardi, ispirando alcuni tra i loro passi più celebri, in cui la descrizione talora sconfinerà nell'idillio; molto, non v'è da nascondere, è dovuto alla particolare composizione della raccolta, che non concede spazio a quei retori aquitani che – a parte i casi di Nazario e Pacato – poterono forse giungere sulle rive della Mosella per rivolgersi ai principi, ma dei quali – con l'ovvia eccezione di Ausonio, al di fuori dell'antologia, – non abbiamo i discorsi.

La Gallia è una dimensione ben presente nella coscienza dei panegiristi, con una sua fisionomia di realtà geografica e storica – vissuta, non senza deformazioni, nelle memorie del suo passato così come in alcuni suoi comuni caratteri e problematiche del presente – che la distingue sufficientemente dal resto dell’Occidente, e che viene percepita – pur con tutte le sue divaricazioni interne (ne abbiamo constatate di ambientali ed economiche, anche pronunciate, ma anche di culturali, se pensiamo al divario fra Marsiglia e Treviri da una parte e la Batavia dall’altra) – con un senso d’appartenenza, talora intriso d’una indubbia componente affettiva; una fisionomia, beninteso, che per i nostri autori, pur nelle sue innegabili connotazioni locali, deve molto all’integrazione nella civiltà dominante, senza molto (od alcuno) spazio per elementi della civiltà di sostrato, come cercheremo di mostrare qui di seguito.

I. 4. Elementi celtici

Già abbiamo constatato come i panegiristi non manifestino in alcun caso nostalgia o ammirazione per la Gallia dell’epoca dell’indipendenza, considerata dall’Anonimo del 311/312 come una terra abitata da popolazioni ancora barbare. Anche quand’egli indugia sulle memorie edue dell’epoca – peraltro parzialmente deformate – e cita l’episodio dell’ambasceria di Diviziaco in senato, arricchito di particolari inediti e coloriti che – lo abbiamo detto – si è pensato persino di far risalire ad un documento locale (VIII, 3, 2: “...*princeps Aeduus ad senatum venit, rem docuit, cumque idem oblato consessu minus sibi vindicasset quam dabatur, scuto innixus peroravit*”)¹⁰⁶, non lo fa che per dimostrare l’antica fedeltà della sua *civitas* al popolo romano, *senza nostalgie per l’antica libertà perduta o per un passato globalmente giudicato come negativo a fronte del progresso di civiltà garantito dalla conquista e dal plurisecolare processo di romanizzazione.*

Considerate queste premesse di fondo, unitamente al genere letterario – strettamente legato ad occasioni ufficiali nelle quali è d’uopo manifestare la piena adesione alla *Romanitas* in tutti i suoi aspetti, anche culturali – ed alla formazione scolastica, dotta, elitaria degli autori, è ragionevole attendersi che l’attenzione – per lo meno esplicita – a motivi culturali di origine celtica sia praticamente nulla, così come nullo è il ruolo ad essi consapevolmente assegnato nella formazione dell’identità gallo-romana. Altra questione è però chiedersi se, al di là delle intenzioni dichiarate, od anche della consapevolezza dei panegiristi, sia possibile cogliere e

valorizzare in questo senso qualche elemento isolato presente nelle loro orazioni; ma anche sotto questo punto di vista ci troviamo di fronte a indizi ambigui ed inconsistenti, sui quali si è talora accanita l'attenzione degli studiosi d'Oltralpe, ansiosi di scovare tracce della civiltà di sostrato.

Abbiamo già osservato per esempio come in *Pan.* II, 4, 3 la presentazione dei *Bagaudae* – peraltro mai nominati esplicitamente – come esseri biformi schiacciati da Massimiano alla stregua dei Giganti un tempo sconfitti da Giove con l'aiuto di Ercole, ed il paragone conseguente con i barbari tendessero a collocare il loro comportamento eversivo ai limiti della civiltà romana, dalla quale la loro ribellione in qualche modo li estraniava. Ma dedurre da quest'immagine una consapevole lettura in chiave “celtizzante” del movimento da parte dell'Anonimo – certamente legittima invece (almeno in parte) per i moderni, sulla base di tutte le testimonianze antiche, della denominazione gallica e del confronto con analoghi moti di ribellismo rurale nella media e tarda età imperiale, ma comunque non autorizzata da questo singolo testo – sembrerebbe avventato. Senz'altro affascinante, ma non privo di rischi, è anche il tentativo di leggere nel paragone con la Gigantomachia, così come d'altra parte nella descrizione dell'incessante attività di Giove in *Pan.* III, 3, 3-5 – esplicantesi tra l'altro nella vittoria conseguita sui Titani – un'allusione circostanziata ai gruppi scultorei – Giove rappresentato come cavaliere che abbatte, o comunque sovrasta, un mostro anguipede – collocati sulla sommità delle tipiche *Iuppitersäule* diffuse nelle province nord-orientali delle Gallie e interpretabili come rappresentazioni allusive al dominio della *civilitas* di Roma sulla vicina, minacciosa barbarie germanica. Quello della Gigantomachia – assieme ad altri affini come la Titanomachia, l'Amazzonomachia ecc. – è tema di fortuna antica e diffusione ampia, proprio perché passibile d'esser riutilizzato ogni volta in cui si voglia celebrare il trionfo di un ordine politico razionale di fronte ai nemici, interni od esterni, che lo mettano pericolosamente in discussione: come tale è ideale espressione del prevalere dell'impero di Roma sulle forze ostili (cfr. già Orazio, *Carm.*, III, 4, vv. 42-125) e, più nello specifico, trova fortuna in emissioni monetarie o monumenti della stessa epoca tetrarchica, il che deve indurre ad esser prudenti prima di leggere il suo impiego come una rievocazione specifica di iconografie diffuse presso monumenti locali, le quali peraltro sembrano, già di per sé, maggiormente debitorici nei confronti della cultura classica piuttosto che verso quella di sostrato¹⁰⁷.

In un ambito ancor più strettamente religioso ci portano poi gli interrogativi sollevati dalla celebre visione apollinea di Costantino a Grand, raccontata nel panegirico del 310, ma anche in questo caso le risposte sono inconsistenti. La scelta di Apollo come *deus comes* – lo abbiamo già accennato – trova corrispondenze nelle emissioni monetarie coeve nel nome del

Sol Invictus, nel segno di una svolta in senso solare della teologia imperiale di cui si intravedono i prodromi già nel discorso del 307¹⁰⁸: questi sono i dati più sicuri. Non si può escludere che, nell'ambito di questa scelta, Costantino abbia creduto di poter valorizzare la diffusa devozione gallo-romana per questo nume, sotto il cui nome greco-romano si celava talora l'identificazione con locali divinità associate alle acque, non da ultimo *Grannus*, venerato proprio nel santuario dei *Leuci* teatro della "rivelazione"¹⁰⁹. Mi sembra però veramente difficile – al di là di quella che poté essere la natura dell'evento (visione di un gruppo scultoreo? Messa in scena da parte dei ministri del culto? Suggestione? O piuttosto sogno?)¹¹⁰ – cogliere caratteri epicorici nella descrizione fattane dall'Anonimo: "*Vidisti enim, credo, Constantine, Apollinem tuum comitante Victoria coronas tibi laureas offerentem, quae tricenum singulae ferunt omen annorum... Vidisti teque in illius specie recognovisti, cui totius mundi regna deberi vatum carmina divina cecinerunt. Quod ego nunc demum arbitror contigisse, cum tu sis, ut ille, iuvenis et laetus et salutifer et pulcherrimus, imperator*" (VII, 21, 4-6). Non mi sembra infatti che si possano riconoscere in essa con certezza elementi che autorizzino questo tipo di lettura, vedendo per esempio nella *Victoria* che offre le corone l'*interpretatio Romana* di una divinità indigena paredra di *Grannus*¹¹¹. Quanto poi al segno contenuto nelle corone, che la menzione dell'*omen tricenum* autorizzerebbe a interpretare come XXX, e cioè come quello esprime i *vota publica* su serie monetarie e monumenti figurati, specie in occasione dei giubilei imperiali (*Quinquennalia, Decennalia* ecc.)¹¹², è difficile leggersi una riproposizione di un simbolo celtico del sole (o della folgore), di un *labarum*, come più volte invece ribadito da J.J. Hatt, che in esso ha cercato l'origine del monogramma costantiniano¹¹³. La vaghezza degli elementi in nostro possesso rende rischiosi tentativi di questo tipo. Non possiamo escludere ovviamente che, nel pensare ad Apollo, il panegirista avesse in mente una divinità con caratteri (iconografia, attributi, epiteti) specificamente gallo-romani, ed anzi la cosa è di per sé probabile, ma il passo in questione non pare autorizzarci a riconoscerne. Del resto, allorché, poco dopo, lo stesso retore passa alla descrizione del santuario apollineo degli Edui, essi divengono meno invisibili proprio grazie alla sua esplicita caratterizzazione termale ("*Di immortales, quando illum dabitis diem, quo praesentissimus hic deus omni pace composita illos quoque Apollinis lucos et sacras aedes et anhelda fontium ora circumeat? Quorum scaturigines leni tepore nebulosae adridere. Constantine, oculis tuis et osculis sese inserere velle videantur. Miraberis profecto illam quoque numinis tui sedem et calentes aquas sine ullo soli ardentis indicio, quarum nulla tristitia est saporis et halitus, sed talis haustu et odore sinceritas qualis fontium frigidorum*", VII, 22, 1-2), e qui non abbiamo difficoltà a riconoscere una conferma letteraria del

particolare legame stabilitosi in area transalpina fra l’Apollo greco-romano e i locali, precedenti culti legati alle acque termali¹¹⁴.

Insomma, è verosimile che i Galli dell’epoca vedessero con particolare favore l’opzione della teologia imperiale costantiniana in direzione di una divinità a loro particolarmente cara, e che di questo favore Costantino stesso sapesse servirsi in modo intelligente, ma qui crediamo di doverci rassegnare ai limiti formali che le testimonianze ci impongono. Sulla stessa linea dobbiamo procedere allorché ci troviamo di fronte all’ultimo passo fatto oggetto di interpretazioni in chiave celtizzante, quello di Nazario relativo alla comparsa in Gallia di eserciti celesti accorsi in aiuto di Costantino alla vigilia della spedizione italiana, ulteriore conferma del fervore religioso collettivo indubbiamente concentratosi attorno alla figura del figlio di Costanzo, ma nell’ambito del quale ci sembra impossibile precisare il contributo eventuale della cultura di sostrato. Nazario scrive: *“In ore denique est omnium Galliarum exercitus visos, qui se divinitus missos prae se ferebant.....Sed quaenam illa fuisse dicitur species, qui vigor membrorum, quae alacritas voluntatum? Flagrabant verendum nescio quid umbones corusci et caelestium armorum lux terribilis ardebat; tales enim venerant, ut tui crederentur”* (X, 14, 1 e 3). È difficile riconoscere in queste armate, peraltro guidate dal divo Costanzo in sostegno del figlio, gli eserciti di *Taranis*, così come sostenuto da J.J. Hatt e J. Le Gall. Resta naturalmente legittimo ipotizzare che l’oratore – attivo in un ambiente, quello delle scuole bordolesi, nel quale non mancavano insegnanti che coltivassero vaghe rivendicazioni genealogiche verso il passato druidico e legami familiari con il paganesimo gallo-romano (vd. capitolo II) – abbia potuto dare una sua interpretazione di tipo “gallico” all’ondata di esaltazione religiosa collettiva che poteva aver preceduto la campagna d’Italia di Costantino, ma nelle sue parole egli non ci ha fornito indizi sicuri per coglierla¹¹⁵.

Le conclusioni sono piuttosto scarse, ma rispondenti a quello che ci è sembrato l’orientamento di fondo dei panegiristi: interesse limitato verso il passato celtico e verso le sue eventuali sopravvivenze nel presente, le possibili testimonianze sulle quali sembrano rivelarsi inconsistenti di fronte ad un esame ragionevolmente prudente. Per questi dotti retori la civiltà della Gallia coeva – o per lo meno gli aspetti di essa che apprezzano e testimoniano esplicitamente – devono tutto o quasi all’acculturazione in senso romano.

I. 5. I barbari e il *limes*

Parlando della rievocazione del passato preromano da parte dell'Anonimo del 311/312 abbiamo notato come egli ricollegasse – e in parte a buon diritto – l'intervento di Cesare all'intromissione germanica nelle vicende galliche (VIII, 3, 2) e come vedesse nella conquista completa della Gallia, strappata alla minaccia dei barbari transrenani, una svolta profonda nel suo destino storico (3, 4: “*Ita in unam pacem sociatis omnibus Celtarum Belgarumque populis eripere barbaris quidquid iunxere Romanis*”). In effetti l'intera vicenda del rapporto fra la Gallia e Roma si configura come una relazione dinamica in cui interviene spesso, come terzo ma non meno importante attore, o comunque come fattore condizionante (seppur con modalità di volta in volta diverse), il mondo germanico, per lo meno dall'età di Cesare (con qualche significativo prodromo sin dall'epoca delle guerre cimbro-teutoniche)¹¹⁶ e tutte le più gravi crisi che tale rapporto conoscerà saranno segnate, tra l'altro, proprio dalla rinnovata aggressività delle tribù d'oltre Reno. Così era avvenuto, per esempio, durante i torbidi del 68-70 d.C., culminati nella velleitaria proclamazione del primo, effimero *imperium Galliarum*¹¹⁷ ed altrettanto in epoca a noi più vicina, quando le difficoltà da parte del potere centrale nel difendere efficacemente le province transalpine dai Franchi e dagli Alamanni avevano portato all'usurpazione di Postumo ed alla separazione dell'Occidente gallo-ibero-britannico dal tronco centrale dell'impero¹¹⁸. Ed ancora, la lezione di quell'esperienza terribile era stata messa a frutto, almeno momentaneamente, in epoca diocleziana, contribuendo a rimodellare la fisionomia del potere imperiale tramite una moltiplicazione dei sovrani che consentisse, tra l'altro, ad uno di loro di prendersi carico in modo più diretto della difesa del Reno: ruolo assolto con notevole continuità tra l'età diarchica e la prima epoca costantiniana, e al quale comunque in seguito non si sarebbero sottratti per lunghi periodi altri principi, soprattutto Giuliano, Valentiniano I e Graziano (e lo stesso usurpatore Massimo), fino alla svolta verso la fine del secolo.

Questa premessa, unitamente al carattere più o meno costante di una minaccia che, pur conoscendo periodi di relativa quiescenza – specialmente fra la media epoca costantiniana ed il sesto decennio del IV secolo – continua a pesare sulla sicurezza delle Gallie, in particolare nelle province prossime al *limes*, rende ragione del rilievo che l'attenzione al mondo germanico assume nei panegirici della raccolta, specialmente nei primi nove (con l'eccezione del discorso di Eumenio), pronunziati in Gallia al cospetto dell'imperatore lì residente. Gli oratori, alcuni dei quali peraltro avevano probabilmente conosciuto le invasioni del medio-

tardo III secolo e comunque ne avevano sotto gli occhi i penosi effetti, si trovano a celebrare sovrani una delle cui attività principali – se non la principale ai loro occhi – è quella di rintuzzare i continui tentativi di sconfinamento delle irrequiete popolazioni transrenane, talora portando guerra fin nel cuore dei loro territori. Dall’arrivo di Massimiano nelle Gallie, passando per l’epoca di Costanzo sino a quella di Costantino – che pure sembra conoscere scontri meno significativi – è un frequente susseguirsi di azioni militari riecheggiate nei discorsi degli oratori gallo-romani, ansiosi di celebrare il carattere risolutivo, definitivo dei successi dei loro destinatari, ma in realtà testimoni di una perenne inquietudine suscitata da un nemico denigrato in ogni modo – facendo ricorso ai *τόποι* della tradizione “barbarologica” greco-latina – ma percepito come indomabile e sempre in grado di resuscitare l’incubo dei decenni anteriori alla *restitutio* imperiale. Se quello tratteggiato è il tenore emotivo sicuramente prevalente nei rapporti fra i Romani delle Gallie e le popolazioni translimitanee – con tutti i connessi motivi ideologici che ne condizionano il riflesso nei panegirici – non mancano testimonianze, seppur quantitativamente meno rilevanti, che accennino ai primi, embrionali processi di integrazione dei barbari nel tessuto economico-sociale e nella vita militare delle province gallo-romane. Ma lo sfondo rimane pur sempre quello di una sostanziale ostilità – almeno al livello sociale e culturale dei nostri autori e nell’epoca che ci riguarda – nei confronti di un mondo visto nel suo complesso come sufficientemente diverso e minaccioso per ispirare un sentimento di consapevole, solida alterità, che ci sembra essere fattore non secondario nella percezione che i Gallo-Romani dovevano avere della propria identità e posizione nel mondo dell’epoca.

Le popolazioni barbariche con cui i sovrani del periodo si trovano a confrontarsi sono sostanzialmente costituite dalle due leghe intertribali dei *Franci* e degli *Alamanni*, verosimilmente in uno stato di formazione già sufficientemente avanzato nei decenni iniziali e centrali del III secolo per render credibile l’attestazione dei loro nomi presso autori dell’epoca, e tuttavia in continua etnogenesi nel corso dei decenni seguenti – caratterizzati da violente, prolungate incursioni al di qua del *limes*, persino oltre i confini delle Gallie – ed ancora alla fine del III e nel IV secolo, quando ormai tendono ad occupare in modo più o meno stabile rispettivamente i territori alla destra del basso e del medio corso del Reno¹¹⁹, per i quali non a caso i nostri panegirici forniscono le prime attestazioni letterarie dei nomi di *Francia* e di *Alamannia*¹²⁰. La pressione barbarica obbliga gli imperatori ad operazioni militari al di qua e al di là del confine (oltre che ad una costante opera di “manutenzione” del medesimo) secondo una sequenza di cui i nostri discorsi costituiscono una delle fonti più attendibili. Essi – per fornirne un elenco sintetico – ci attestano i seguenti eventi:

- campagna di Massimiano contro un'invasione di Alamanni, Caiboni, Eruli, Burgundioni, prob. nella seconda metà del 286 (II, 5, 1-5; III, 7, 2; cfr. IV, 10, 4)¹²¹;
- fulminea risposta ad un'incursione di barbari presso Treviri, prob. il 1 gennaio 287 (II, 6, 2-5)¹²²;
- spedizione di Massimiano in Germania, prob. nella bella stagione del 287 (II, 7, 2-6; III, 5, 3); l'Alamannia viene devastata dal Reno fino a *Guntia* (Günzburg: IV, 2, 1; cfr. IV, 10, 4)¹²³;
- spedizione germanica di Diocleziano a partire dalla Rezia, bella stagione del 288 (II, 9, 1; III, 5, 4)¹²⁴;
- il re franco *Gennoboudes* si sottomette, bella stagione del 288 (II, 10, 3-5; III, 5, 4)¹²⁵;
- spedizione di Massimiano contro i Franchi, probabilmente alleati di Carausio, nell'estate del 288; i soldati arrivano fino all'Oceano (II, 11, 4 e 7; III, 7, 2)¹²⁶;
- Costanzo I libera la Batavia dai Franchi, probabilmente alleati di Carausio, nell'estate 293 e compie poi deportazioni di intere tribù nelle *civitates* devastate e spopolate della Gallia nord-orientale (IV, 8, 4 – 9, 3 e 21, 1; cfr. V, 18, 3 e 21, 1; VI, 4, 2; VII, 5, 3)¹²⁷;
- Massimiano accorre a guardia del *limes* renano per sopperire all'assenza di Costanzo, impegnato nella riconquista della Britannia, estate 296 o 297 (IV, 13, 2-3); la vittoria britannica comporta anche il massacro dei Franchi mercenari al seguito di Carausio e poi di Allecto; i superstiti sono condannati *ad bestias* (IV, 16, 4 – 17, 1-2)¹²⁸;
- campagna germanica di Costanzo I negli stessi territori dei Franchi (*Francia*), prob. dopo il 297 e prima del 301, con nuove deportazioni al di qua del *limes* (VII, 6, 2)¹²⁹;
- vittorie di Costanzo sugli Alamanni al di qua (*Lingonae*, Langres, VII, 6, 2) e al di là (*Vindonissa*, Windisch, VII, 4, 2 e 6, 2) del Reno, la seconda coronata da massacri; cattura di un'orda di Germani rifugiatasi su un'imprecisata isola lungo il corso del fiume ghiacciato, poi li bloccata dal disgelo, assediata dai Romani e costretta a consegnare ostaggi; si tratta di eventi collocabili forse fra il 302 ed il 305 (ma la cronologia è estremamente controversa)¹³⁰;
- nuova invasione franca nel corso del 306, nel periodo segnato dalla morte di Costanzo e dall'ascesa di Costantino in Britannia (VII, 10, 1); il giovane cesare ricaccia oltre il Reno i nemici, cattura e condanna *ad bestias* i re Ascarico e Merogaiso, sicuramente prima dell'autunno 307 (VI, 4, 2; VII, 10, 2 e 11, 5; X, 3, 5)¹³¹;

- spedizione transrenana di Costantino fra i *Bructeri*, membri della lega franca, prob. nel corso del 308: devastazioni, rapine, massacri, arruolamento coatto o schiavizzazione degli uomini validi, o loro condanna *ad bestias* (VII, 12, 1-4)¹³²;
- costruzione del ponte di Colonia, congiungente la città con la fortezza di *Divitia* (Deutz), prob. nel corso del 309/310 (VII, 13, 1-4)¹³³;
- nuovi segni d'inquietudine dei barbari sul Reno in concomitanza con la spedizione verso il Sud contro Massimiano, prob. durante la prima metà (o nella bella stagione) del 310; il ritorno dell'imperatore pone fine al pericolo (VII, 21, 2-3)¹³⁴;
- in partenza per la campagna d'Italia, Costantino nel 312 lascia il Reno al sicuro (IX, 2, 6)¹³⁵;
- prob. in coincidenza con la campagna d'Italia, un gruppo di Franchi si produce in un arditissimo atto di pirateria, arrivando ad infestare persino le coste spagnole (X, 17, 1)¹³⁶;
- nella bella stagione del 313 nuove pericolose agitazioni di popoli (appartenenti alla lega dei Franchi, ma non senza la partecipazione di Alamanni) si producono sul medio e basso corso del Reno; Costantino torna fulmineamente dall'Italia, finge di allontanarsi per domare una rivolta lungo il *limes superior*, poi ridiscende nuovamente il fiume, invade la libera Germania e compie stragi e devastazioni; i sopravvissuti sono condannati ai *munera gladiatorii* o *ad bestias* (IX, 21, 3 – 23, 4; X, 18, 1-6)¹³⁷.
- campagna di Crispo contro i Franchi, probabilmente nell'inverno 319/320 (X, 36, 5)¹³⁸.

Dopo una quarantennale lacuna cronologica, vediamo ancora attestare in modo sintetico:

- le campagne germaniche di Giuliano (355-360), tutte riassunte nelle celebri vittorie di *Argentoratum* (Strasburgo) sugli Alamanni nel 357 (XI, 4, 3 e 5)¹³⁹;
- le spedizioni di Teodosio *senior* contro i Franchi stanziati fra Reno e Waal (366), i pirati Sassoni (367) e gli Alamanni (370) (XII, 5, 2)¹⁴⁰.

La quantità di informazioni trasmesse dai panegirici sulle relazioni con il mondo germanico, specialmente per il periodo che va dal 286 al 313, è dunque notevole per quel che riguarda la ricostruzione degli eventi di alcune campagne militari, la comprensione delle modalità in cui i barbari venivano a costituire un pericolo per i territori imperiali, la conoscenza del modo in cui veniva ad organizzarsi la reazione alle (ma anche la prevenzione delle) invasioni e la difesa del *limes* da parte romana, ma soprattutto per la possibilità che ci

dona di cogliere alcuni aspetti dello stato d'animo dei provinciali verso i loro "dirimpettai" d'oltre Reno, sul quale influivano congiuntamente gli eventi contemporanei o recenti, le concezioni etnografiche apprese per via letteraria, e le aspirazioni ad una vita più stabile e sicura nei territori limitanei.

Procediamo con ordine. La maggior parte delle aggressioni germaniche testimoniate avviene per via di terra, con l'attraversamento del Reno nei periodi di magra estiva (II, 7, 4 e VII, 11, 1) o durante le gelate invernali (VII, 6, 4 e 11, 1) e la conseguente invasione dei territori al di qua del *limes* (es. II, 5, 1; IV, 8, 4; VI, 4, 2; VII, 10, 1; XI, 1, 4) con devastazioni e saccheggi (es. IV, 8, 4; XI, 1, 4 e 5, 2), talora – nel periodo immediatamente precedente al cesarato di Giuliano – con la conquista delle città e l'occupazione più stabile delle regioni limitanee (XI, 4, 1 e 5, 2; ma è anche il caso della Batavia, conquistata dai Franchi sotto Costanzo I, vd. IV, 8, 4 e VII, 5, 3). Ma il pericolo, nel caso di popolazioni stanziate alla destra del Basso Reno e lungo il litorale oceanico, può venire anche dal mare, come dimostrano gli esempi della pirateria franca (III, 7, 2; X, 17, 1) – che arriva a flagellare, oltre alle coste galliche, anche quelle della lontana Spagna – e di quella sassone, combattuta per es. da Teodosio il Vecchio (XII, 5, 2). Talora il pericolo barbarico si salda con quello degli usurpatori: è il caso dei Franchi basso-renani, alleati ideali di Carausio proprio per la loro capacità di colpire ad un tempo per terra e per mare. Essi infatti occupano la Batavia in accordo con lui (VII, 5, 3) e minacciano come pirati il litorale (III, 7, 2). In più, gruppi di loro seguono oltremare come mercenari le truppe dell'usurpatore (IV, 12, 1), partecipando anche alla battaglia finale, a seguito della quale vengono sterminati o condannati *ad bestias* (IV, 17, 1).

Franchi, Alamanni, Sassoni rientrano ovviamente – agli occhi dei panegiristi – in quell'ampia, variegata categoria di "barbari del Nord", progressivamente includente, a partire dalle testimonianze greche, Sciti e Celti, e molto più tardi, in epoca romana, Germani e Britanni, che in età imperiale, con la sottomissione e la graduale integrazione dei Galli e dei Britanni stessi, viene di fatto a identificarsi prevalentemente con il mondo germanico. La riflessione etnografica classica sui barbari aveva tendenzialmente distinto per caratteristiche fisiche e temperamentali gli ἔθνη dell'Asia, abitanti regioni per lo più calde, e quelli dell'Europa, stanziati in territori dal clima per lo più freddo, concepiti come i punti estremi di una variabilità umana al punto centrale della quale si collocavano – soprattutto nel pensiero di Aristotele (*Politica*, VII, 1327b) – gli Elleni in una posizione di ideale e privilegiata medietà, per poi cedere il passo all'Italia e ai Romani in seguito all'affermarsi dell'egemonia degli stessi sul Mediterraneo e su parte dell'Europa. Così, se agli Asiatici toccavano in sorte una

piccola statura, corporatura minuta, occhi scuri, capelli scuri e ricci, una voce acuta, e soprattutto una notevole intelligenza scompagnata però dal coraggio e dall'anelito alla libertà, i popoli barbari d'Europa si contraddistinguevano tendenzialmente per la grande statura e corporatura, la pelle chiarissima, gli occhi azzurri, le vistose chiome bionde o rosse, la voce profonda ed un coraggio, unito all'amore per la libertà, cui però non si associava l'intelligenza. Alla barbarie nordica si associava dunque l'idea di una straordinaria forza fisica resa terribile da un coraggio smodato, entrambi però vanificati dall'incapacità di organizzarsi in società evolute e strutturate – e dunque in eserciti disciplinati e organizzati – e di tener testa a lungo, al di là dell'impeto iniziale, ai ben più civili nemici mediterranei, *in primis* ai Romani: è un mondo in cui il θυμός manca di λόγος. La tipizzazione qui riportata – che è ovviamente solo una rapidissima sintesi di comodo di un ampio ventaglio di riflessioni etnografiche stratificatesi nei secoli – è la base per comprendere l'atteggiamento dei panegiristi¹⁴¹, ma più in generale degli autori gallo-romani, verso le popolazioni germaniche. La Gallia progressivamente romanizzata viene in effetti a trovarsi in una curiosa posizione ibrida. La sua integrazione nell'impero, come dicevamo, ha tendenzialmente spostato al Reno il confine ideale fra il mondo civilizzato e quei barbari del Nord cui poter tendenzialmente applicare i luoghi comuni di cui sopra facevamo cenno, anche se osservatori provenienti dall'Oriente, come Giuliano e Ammiano, continueranno ad attribuire ai Galli dell'avanzato IV secolo alcuni caratteri simili a quelli già un tempo assegnati ai loro antenati indipendenti¹⁴². Ma in questa sede ciò ci interessa secondariamente, perché non v'è dubbio che i panegiristi, così come i loro seriori "epigoni", dal loro punto di vista si considerino pienamente Romani, con un senso di alterità verso il passato "barbaro" del loro paese cui non può che corrisponderne uno altrettanto pronunciato verso le coeve *gentes* germaniche. In questo senso i panegirici costituiscono veramente un campionario "da manuale" dei più diffusi τόποι della letteratura d'età imperiale sui Germani, senza che si possano cogliere sensibili variazioni da un discorso all'altro. L'aspetto fisico dei barbari interessa poco agli oratori, che ne parlano laconicamente solo a proposito dei Franchi: quelli caduti al seguito di Allecto – dice il retore del 297 – hanno un non meglio definito ma comunque riconoscibile abbigliamento, insieme a capelli lunghi e rossi (IV, 16, 4: "*Illa barbara [scil. corpora] aut imitatione barbariae olim cultu vestis et prolixo crine rutilantia...*"). Non di più ci vien detto circa le abitudini di vita: il panegirista del 313 parla semplicemente del "*trucem Francum ferina sola carne distentum*" (IX, 24, 2). L'interesse è concentrato per lo più sulla rappresentazione tipizzata del temperamento: queste popolazioni, definite *barbari*¹⁴³, *gentes* o *nationes*¹⁴⁴ si contraddistinguono per l'*immanitas*, così del numero come del carattere¹⁴⁵, per la *feritas* o

*ferocia*¹⁴⁶, il *furor*¹⁴⁷, la *rabies*¹⁴⁸, l'*ira*¹⁴⁹, l'*audacia*¹⁵⁰ accompagnata da *vesania*¹⁵¹, l'incapacità di tener fede ai patti o *perfidia*¹⁵², l'indocilità¹⁵³, l'incostanza, la mutevolezza dell'indole (*mobilitas, levitas*)¹⁵⁴, la stoltezza e cecità dell'intelletto¹⁵⁵. Già i loro semplici nomi sono in grado di evocare qualcosa di terribile (X, 18, 1: "*Quid memorem Bructeros, quid Chamavos, quid Cheruscos Lancionas Alamannos Tubantes? Bellicum strepunt nomina, et immanitas barbariae in ipsis vocabulis adhibet horrorem*"). I loro assalti sono improvvisi, repentini, imprevedibili ("*Ignobilem, credo, aliquam barbarorum manum, quae repentino impetu et improviso latrocinio ortus tui auspicia temptasset...*", VII, 10, 1), così come lo sono le loro rese (cfr. III, 5, 4) o le fughe di fronte ad un nemico più forte (cfr. VII, 12, 2: "...*ut illa natio perfugiis silvarum et paludum bellum solita frustrari fugae tempus amitteret*") per nascondersi in paludi e selve. Non a caso le *fraudes locorum* della Batavia, terra di boschi ed acquitrini, erano state rifugio ideale – ancorché al di qua del Reno – per quei Franchi che l'avevano occupata sotto Costanzo I (IV, 8, 4). Il disprezzo per un mondo percepito ad un più basso livello di civiltà è nettissimo, ma i panegiristi, nonostante la ripetuta sottolineatura della loro inferiorità anche in ambito militare, della loro "indegnità" di nemici, non riescono a negare ai barbari il riconoscimento di qualità degne di rispetto, esse pure, almeno in parte, dipendenti da consolidati stereotipi, ma talora confermate anche dall'osservazione personale: il senso dell'onore ferito nel momento del sorteggio per la consegna di ostaggi (VII, 6, 4), la silenziosa, composta dignità dei prigionieri concentrati nelle città galliche in attesa di un definitivo collocamento (IV, 9, 1), il coraggio e l'orgoglio soprattutto, che da combattenti in campo o da condannati nell'arena spingono i Franchi al disprezzo della morte e conferiscono grande valore ad ogni successo su di loro (IX, 24, 2 "...*trucem Francum ferina sola carne distentum, qui vitam pro victus sui vilitate contemnat, quanta molis sit superare vel capere*"; e 23, 3-4: "...*tantamque captivorum multitudinem bestiis obicit [scil. Constantinus], ut ingrati et perfidi non minus doloris ex ludibrio sui quam ex ipsa morte patiantur? Inde est quod, cum exitum differre liceat, perire festinant seseque letalibus vulneribus et mortibus offerunt. Ex quo ipso apparet quam magnum sit vicisse tam prodigos sui*"), ma anche la loro capacità di ripresa e di crescita demografica dopo una grave sconfitta, sino a minacciare nuovamente, e in breve tempo, il *limes* (X, 17, 2). Nonostante il carattere definitivo attribuito ad ogni vittoria romana, i barbari si rivelano un avversario indomabile, una minaccia mai sopita appena al di là del Reno. Comprendiamo allora l'attenzione costante, la tensione emotiva con cui i retori gallo-romani guardino al grande fiume. Scelto come frontiera naturale, etnica e politica delle Gallie da Cesare (e poi definitivamente dalla tarda epoca augustea), faticosamente ristabilito come confine dai *restitutores* illirici dopo le invasioni del III secolo, il Reno è il punto

nevralgico in cui si gioca la sopravvivenza della Gallia e dell'Occidente tardoantico¹⁵⁶. L'Anonimo del 310 lo evoca in tutta la sua smisurata lunghezza, dai *superiores loci*, “*ubi aut latitudine vadosus aut vicinia fontis exiguus*” (VII, 13, 2) fino al maestoso spettacolo del corso inferiore, alimentato dai tanti affluenti provenienti dalla Gallia e dalla Germania, che si riversa con impeto nei due bracci terminali (“...*ubi iam plurimos hausit amnes quos hic noster ingens fluvius et barbarus Nicer et Moenus invexit, ubi iam immani meatu ferox et alvei unius impatiens in sua cornua gestit excedere*”, *ibid.*). È la Natura stessa – dice il retore del 289 – ad averlo posto come confine fra la ferocia dei barbari e le province romane, e di tale confine i Galli si rallegrano (II, 7, 3-4: “*Atqui Rhenum antea videbatur ipsa sic Natura duxisse, ut eo limite Romanae provinciae ab immanitate barbariae vindicarentur. Ecquis umquam ante vos principes non gratulatus est Gallias illo amne muniri?*”), ma al tempo stesso guardano continuamente ad esso con apprensione, timorosi di ogni abbassamento di livello o gelata, ma felici in caso di piena (*ibid.*, 4). Quel confine infatti ha bisogno di una continua presenza militare che lo renda veramente sicuro, e i panegirici ce ne restituiscono tutta l'imponente connotazione marziale. Eumenio accenna ai reparti di cavalleria e fanteria nuovamente schierati lungo il Reno e gli altri *limites* fluviali all'epoca di Costanzo I (V, 18, 4: “*Nam quid ego alarum et cohortium castra percenseam toto Rheni et Histri et Euphrates limite restituta?*”); l'Anonimo del 310 evoca l'immagine delle fortezze disposte a regolari intervalli lungo il fiume (VII, 11, 5: “*per intervalla disposita...castella*”), allo stesso tempo sorvegliato dai soldati schierati sulle rive fino all'Oceano e da navi armate che ne solcano le acque (VII, 13, 1: “...*cum totus armatis navibus Rhenum instructus sit et ripis omnibus usque ad Oceanum dispositus miles immineat*”). Ed ancora l'oratore del 313 ci parla delle truppe lasciate da Costantino a sorvegliare la frontiera alla vigilia della campagna d'Italia (IX, 2, 6: “*Rhenum tu quidem toto limite dispositis exercitibus tutum reliqueras*”) per poi tornare ancora all'immagine del Reno solcato da una flotta possente (“*toto Rheni alveo oppleto navibus*”, IX, 22, 6) sotto la guida dello stesso Costantino, da poco tornato dall'Italia, il quale porterà devastazione sulla sponda germanica: perché, al di là del suo corso maestoso, delle fortificazioni e delle truppe di terra e d'acqua che vegliano su di esso, è la presenza del principe la più efficace difesa del confine, anzi il suo valore ed il terrore ispirato ai nemici diventa per i panegiristi il vero *limes* delle Gallie, capace di render superflua la presenza del fiume e delle sue difese architettoniche ed umane. L'insistenza sul tema è continua. L'oratore del 289, elogiando Massimiano per il suo passaggio in Germania, gli dice: “*probasti Romani imperii nullum esse terminum nisi qui tuorum esset armorum*” (II, 7, 2); e aggiunge con enfasi: “*Licet Rhenum arescat tenuique lapsu vix leves calculos perspicuo vado pellat, nullus*

inde metus est: quidquid ultra Rhenum prospicio, Romanum est” (7, 7). Otto anni dopo, mentre Costanzo è in procinto di partire per la Britannia, basta il solo arrivo di Massimiano a rendere sicuro il confine: “...*novo itineris compendio adventum divinitatis tuae accelerare dignatus repente Rheno institisti, omnemque illum limitem non equestribus neque pedestribus copiis sed praesentiae tuae terrore tutatus es*” (IV, 13, 3). Il motivo ritorna con particolare enfasi a proposito di Costantino. L’Anonimo del 310 scrive, con un po’ di esagerazione, che ormai ogni altra difesa – divenuta puro ornamento – è resa superflua dalla presenza dell’augusto, che ha reso sicura e pacifica la vita degli agricoltori e dei pastori lungo le sponde del fiume e sta per di più edificando il ponte di Colonia affinché esso sia attraversabile in tutta tranquillità, a perenne disdoro dei barbari terrorizzati e impotenti: “*Neque enim iam Rheni gurgitibus, sed nominis tui terrore munimur. Quamlibet ille aut arescat aestu aut resistat gelu, neutro hostis audebit uti vado....Sciunt posse Franci transire Rhenum, quos ad necem suam libenter admittas, sed nec victoriam possunt sperare nec veniam. Quid ipsos maneat, ex regum suorum cruciatibus metiuntur, ideoque tantum abest ut amnis illius transitum moliantur, magis ut coepto ponte desperent....Iam nec procul quidem Rhenum audetis accolere, et vix securi flumina interiora potatis. Contra hinc per intervalla disposita magis ornant limitem castella quam protegunt. Arat illam terribilem aliquando ripam inermus agricola, et toto nostri greges bicorni amne mersantur*” (VII, 11, 1 e 3-5). Poco dopo, l’Anonimo continua sulla stessa lunghezza d’onda, parlando del ponte come di un motivo di gloria per l’impero di Costantino, segno della piena pacificazione del *limes* fluviale – che egli desidera essere attraversabile lungo tutto il suo corso – nonché perenne monito al nemico: “*Insuper etiam Agrippinensi ponte faciundo reliquiis adflictae gentis insultas, ne umquam metus ponat, semper horreat semper supplices manus tendat, cum tamen hoc tu magis ad gloriam imperii tui et ornatum limitis facias quam ad facultatem, quotiens velis, in hosticum transeundi....Sed pulchrum tibi videtur (et re vera pulcherrimum est) ut Rhenus ille non solum superioribus locis...sed etiam ibi novo ponte calcetur ubi totus est...*” (13, 1-2; e vd. anche l’episodio in 21, 2). Ancora l’Anonimo del 313 tornerà a parlare della presenza attiva di Costantino come dell’autentica difesa della frontiera del Reno (IX, 3, 1: “*Et quid opus erat ipsi Rheno instructis et militibus et classibus, quem iam pridem barbaris nationibus virtutis tuae terror obstruxerat?*”; e cfr anche l’episodio in 22, 3; per i precedenti tardo-repubblicani, cfr. nota 96).

L’enfasi sulla pacificazione del *limes* – talora relativamente durevole, ma mai definitiva – grazie all’attività militare o alla semplice presenza dell’imperatore è perfettamente comprensibile: espressione particolare della tematica-cardine di tutti i discorsi dell’antologia,

essa è allo stesso tempo constatazione di un indubbio miglioramento della situazione a partire dall'età di Massimiano ed in particolare in epoca costantiniana (in effetti il confine reggerà fino alla metà del IV secolo), ma anche anelito ad una tranquillità duratura garantita dalla perenne vigilanza imperiale. Il nucleo della questione è sempre il medesimo: l'aggravarsi della questione germanica nel pieno III secolo ha reso indispensabile la presenza di un sovrano a guardia del Reno, ed ora la sua stabilità viene sollecitata in ogni modo, enfatizzando l'indubbio nesso causale fra essa e l'acquietamento dell'aggressività dei barbari, presentati come terrorizzati dalla semplice vicinanza del principe, dalla sua tempestiva capacità d'intervento, o persino dal suo nome (cfr. VI, 4, 4; VII, 11, 1-3 e 21, 2).

La sintesi degli eventi ad inizio paragrafo rende giustizia all'effettivo attivismo dei sovrani elogiati ed ai risultati ottenuti. Alle campagne di liberazione dei territori invasi (es. II, 5, 1-5; IV, 2, 1, 7, 4 e 8, 4; VII, 5, 3 e 10, 1-2; IX, 25, 2) si alternano sanguinose spedizioni al di là del Reno (es. II, 7, 2; III, 5, 3 e 7, 1; IV, 2, 1; VI, 8, 4-5; VII, 6, 2-3 e 12, 1-3; IX, 22, 6; X, 18, 2-6), il cui esito vittorioso produce l'enfatico, illusorio annuncio di una stabile conquista della libera Germania (es. II, 7, 7; IX, 21, 4), antico sogno di Roma spezzato a Teutoburgo. Di Costantino in particolare viene apprezzata la "linea dura" adottata contro i Franchi, fatta di supplizi esemplari comminati ai capi (vd. VI, 4, 2; VII, 10, 2 e 11, 5; X, 3, 5) e di tremendi massacri (es. VII, 12, 1-3; IX, 22, 6), una spietata "politica del terrore" elogiata come unico modo per tenere a bada nemici così irriducibili (cfr. VII, 10, 4-7 e 11, 6)¹⁵⁷, e che induce gli ammirati panegiristi all'impiego dei τόποι della *aeterna victoria* (VII, 11, 5)¹⁵⁸ e dell'annientamento totale del nemico, di cui non rimane che il nome (IX, 22, 6)¹⁵⁹. Altre volte però la resa avviene per via diplomatica, attraverso la spontanea sottomissione (è il caso del franco *Gennoboude*, che rimette il suo *regnum* a Massimiano per riceverlo come *munus*: II, 10, 3-5 e III, 5, 3), magari attraverso la consegna di illustri ostaggi ai Romani (così per es. sotto Costantino, vd. VII, 13, 5).

Proprio l'accento agli ostaggi ci dà l'opportunità di sottolineare un ulteriore contributo dei panegirici alle nostre cognizioni circa le relazioni concrete fra la società gallo-romana e il mondo barbarico alla fine del III e all'inizio del IV secolo, rendendo più completo il quadro al di là delle notizie sugli scontri militari e i rapporti diplomatici. I Germani fatti prigionieri a seguito delle vittoriose campagne imperiali alimentano un flusso demografico variabile, difficilmente quantificabile, dai territori transrenani verso le *civitates* galliche, specialmente quelle delle province più prossime al *limes*. La sorte più dura – vi abbiamo fatto cenno – è quella di coloro che vengono condannati ai combattimenti gladiatorii (IX, 23, 3) o ad essere sbranati dalle belve (IV, 17, 1; VII, 12, 3; IX, 23, 3); altri confluiscono nelle *familiae* servili

(VII, 12, 3), in Gallia o altrove; altri ancora contribuiscono al ripopolamento delle aree devastate e abbandonate durante le invasioni del pieno e tardo III secolo, avviando embrionali processi di integrazione nelle società locali di cui intravediamo le modalità. La testimonianza più rilevante in proposito ci viene dal panegirico del 297: “*Itaque sicuti pridem tuo, Diocletiane Auguste, iussu deserta Thraciae translatis incolis Asia complevit, sicut postea tuo, Maximiane Auguste, nutu Nerviorum et Trevirorum arva iacentia laetus postliminio restitutus et receptus in leges Francus excoluit, ita nunc per victorias tuas, Constanti Caesar invicte, quidquid infrequens Ambiano et Bellovaco et Tricassino solo Lingonicoque restabat, barbaro cultore revirescit*” (IV, 21, 1-2). Apprendiamo dell’esistenza di due categorie nettamente distinte a questo livello cronologico, anche se poi destinate ad una sostanziale osmosi nel corso del IV secolo: i *laeti*, nei quali oggi si tendono a riconoscere antichi prigionieri di guerra gallo-romani, liberati a seguito di vittoriose spedizioni imperiali, rimpatriati tramite la procedura del *postliminium* ma assegnati a *civitates* differenti rispetto a quelle d’origine – a seconda delle esigenze concrete – e lì inquadrati in *praefecturae laetorum* – con uno statuto privilegiato dovuto alla loro antica condizione di *cives* – per essere impiegati nella rimessa a coltura (“*excoluit*”) degli *agri deserti* e verosimilmente arruolati in reparti regolari dell’esercito¹⁶⁰; e i barbari *recepti in leges*, utilizzati per scopi analoghi ai primi, ma con uno statuto giuridico originariamente differente, proprio in quanto *dediticii*. Il discorso, nel soffermarsi sulla sorte dei prigionieri franchi catturati in Batavia, pone in evidenza soprattutto la seconda categoria: “...*totis porticibus civitatum sedere captiva agmina barbarorum, viros attonita feritate trepidantes, respicientes anus ignaviam filiorum nuptas maritorum, vinculis copulatos pueros ac puellas familiari murmure blandientes, atque hos omnes provincialibus vestris ad obsequium distributos, donec ad destinatos sibi cultus solitudinum ducerentur.... Arat ergo nunc mihi Chamavus et Frisius et ille vagus, ille praedator exercitio squalidi ruris operatur et frequentat nundinas meas pecore venali et cultor barbarus laxat annonam. Quin etiam si ad dilectum vocetur accurrit et obsequiis teritur et tergo coercetur et servire se militiae nomine gratulatur*” (IV, 9, 3-4). Il quadro, cui nulla aggiungono i riferimenti in VI, 4, 2 e VII, 5, 3 e 6, 2, sembra sufficientemente chiaro. Intere tribù barbare, comprendenti persone d’ogni sesso ed età, vengono deportate e concentrate nelle *civitates* gallo-romane del N/E. Qui, in attesa di essere assegnati ai terreni demaniali, i prigionieri sono temporaneamente posti al servizio dei *provinciales* – cioè dei proprietari locali, presso i quali non è escluso che alcuni di loro rimanessero definitivamente – per poi essere inviati infine nelle *solitudines* da ripopolare. Lì metteranno a coltura gli *agri deserti*, venderanno i prodotti agricoli nei mercati locali e saranno soggetti alla leva militare: in reparti etnicamente omogenei, stando a

ricostruzioni tradizionali, o piuttosto, non diversamente dai *laeti*, per lo più in reparti regolari, come ritiene la storiografia più recente¹⁶¹. All'indomani delle grandi spedizioni di Massimiano e Costanzo I intravediamo così i prodromi di un consistente fenomeno d'afflusso di popolazioni barbariche, destinato a proseguire lungo tutto il IV secolo per poi esplodere – sotto altre forme – con la rottura del *limes* al principio del V: un fenomeno che al momento genera esperienze di più o meno pacifica convivenza con le popolazioni gallo-romane, nel senso di un'integrazione che per ora non può avvenire su basi paritarie, ma che anzi mantiene nettamente differenziati gli statuti giuridici (come mostra proprio la menzione distinta del *laetus postliminio restitutus* e del *receptus in leges Francus*). Il IV secolo avanzato, come dicevamo, conoscerà invece, oltre all'ulteriore formazione *ex novo* di comunità di barbari deportati, una progressiva “barbarizzazione” anche delle originarie comunità lètiche, con la formazione di *praefecturae* di *laeti gentiles*, composte in misura sempre crescente proprio di *gentiles* che andavano a “rimpinguarle”, ma acquisendo lo statuto giuridico privilegiato dei loro antichi membri. In diversi casi, il percorso di integrazione delle piccole comunità di barbari deportate in Gallia prima delle invasioni non si scompagnerà dal mantenimento del senso di una propria peculiarità etnica il quale, pur non pregiudicando per nulla la fedeltà all'impero, sarà in grado talora di conservarsi persino fino ad epoca subromana¹⁶². I processi ora sommariamente delineati sono appena agli albori negli anni in cui viene recitato il panegirico donde abbiamo tratto il lungo passo citato, né ancora se ne intravedono tutti i possibili sviluppi. Ma certamente il periodo tetrarchico segna una svolta importante nel senso di un tentativo di integrazione forzata di elementi barbarici nella vita economica e militare dell'impero e, in particolare, nella diocesi settentrionale delle Gallie. L'Anonimo del 297 ne parla come di un esperimento riuscito e, del resto, quasi cento anni dopo il conterraneo Pacato celebrerà la fedeltà a Graziano dei due alti ufficiali germanici Vallione e Merobaude (il secondo anche console), vittime di Massimo proprio a motivo di essa¹⁶³. Ma voci dissonanti, anche alla luce della più generale situazione dell'impero, non avrebbero mancato di levarsi: un altro Gallo-Romano, Sulpicio Severo, solo pochi anni dopo Pacato, come vedremo a suo luogo, dichiarerà in modo lapidario il fallimento della politica imperiale di assimilazione dei barbari.

Il problema del rapporto con le *gentes externae* d'altra parte rivestiva importanza primaria non solo nelle Gallie, ma in molte tra le altre province poste lungo le lunghissime frontiere dell'impero. I panegiristi gallici concentrano ovviamente gran parte della loro attenzione sulla situazione dell'area transalpina, ma non mancano di tanto in tanto di allargare altrove lo sguardo. I riferimenti più significativi non possono che riguardare il *limes*

mesopotamico e quello danubiano. Nel primo caso cogliamo i riflessi di una nitida, seppur poco partecipe consapevolezza del problema costituito dallo Stato persiano al quale, pur nel generale, scontato tono di esaltazione della superiorità dell'impero e dei suoi successi militari e diplomatici (non senza l'imbarazzato silenzio dell'oratore del 297 sulla sconfitta da poco patita da Galerio), si riconosce un'indiscussa potenza, seconda solo a Roma (X, 38, 3) e in grado di infliggerle in passato tremende sconfitte (XII, 22, 4). Quanto poi al confine danubiano i primi panegiristi gallici – fermo restando l'interesse limitato per esso – paiono attribuirgli una situazione molto simile a quella delle loro province, in quanto la presenza di una frontiera sempre inquieta ne esercita alle armi gli abitanti (“...*in his provinciis quas ad infatigabilem consuetudinem laboris atque patientiae fracto licet oppositus hosti, armis tamen semper instructus limes exercet*”, III, 3, 9) e rende particolarmente adatti i sovrani nati e cresciuti laggiù ad adempiere il loro gravosi compiti militari, *in primis* nelle Gallie (cfr. II, 2, 2 e III, 3, 8 e 4, 1, vd. oltre). Molto tempo dopo Claudio Mamertino, al seguito di Giuliano nella sua discesa lungo il Danubio, vedrà di persona qualcosa di abbastanza simile al più familiare paesaggio del Reno, con le numerose città romane sulla riva destra e sull'altra sponda il *barbaricum*, con i suoi abitanti da lui presentati come spaventati e supplici (XI, 7, 1-3 e 8, 4). Ma è Pacato, e non a caso, a prestare più attenzione alla situazione dei barbari nell'Illirico, mostrando di essere a conoscenza delle gravissime problematiche sollevate dalla recente crisi gotica, le cui discutibili soluzioni egli cerca di volgere a lode di Teodosio. Al disastro di Adrianopoli sono riservate solo tre brevi, implicite allusioni (XII, 3, 3; 11, 4 e 32, 4), ma l'insistenza sul ruolo decisivo dei barbari d'origine transdanubiana – e dei Goti in primo luogo – nella vittoria degli eserciti teodosiani su Massimo, presentato come un contributo spontaneo e docile (“*populis barbarorum ultroneam tibi operam ferre voventibus*”, *ibid.*, 32, 3) di queste genti valorosissime (*ibid.*, 33, 4), che risparmia la leva ai Romani (“...*ut quem remiseras tuis, barbaris videreris imperasse dilectum*”, 32, 3), suscita interrogativi di non univoca soluzione. Il tono ottimistico, unitamente al confronto con il commento altrettanto positivo espresso da Temistio appena sei anni prima sul *foedus* del 382, lascia pensare che anche Pacato ne intravedesse in buona fede solo conseguenze positive¹⁶⁴. Ma al contempo non è da escludere la volontà di prevenire già possibili perplessità od obiezioni nei confronti di una politica imperiale che, per quanto pesantemente condizionata da circostanze cogenti, aveva comunque alterato pericolosamente l'equilibrio romano-barbarico nell'Illirico (come dimostravano già episodi come quello recente di Tomi, per es.) e che pochi anni dopo – una volta divenutine evidenti i potenziali effetti eversivi – avrebbe iniziato a suscitare critiche pesanti¹⁶⁵. La discussione in merito ci porterebbe decisamente lontano, e del resto la stessa

attenzione di Pacato alla situazione balcanica, pur testimoniando una sua presa di posizione verso un problema conosciuto almeno nelle linee essenziali, costituisce in fondo una parentesi, sebbene significativa, nell'ambito della lunga narrazione della vittoriosa guerra di Teodosio contro il "tiranno" delle Gallie Massimo, che ben più gli sta a cuore.

I panegirici sono la prima eloquente testimonianza della "cronica urgenza" – per usare un'espressione solo apparentemente ossimorica – con cui viene percepito il problema barbarico nelle province transalpine, specialmente nelle regioni prossime al *limes*, fra l'età della *restitutio* di Massimiano e la fine dell'usurpazione di Magno Massimo. Fattore condizionante della vita – e determinante nella stessa esistenza – della Gallia romana, il pericolo germanico, esploso con maggior violenza nel corso del III secolo, oltre a render chiara l'esigenza di un più organico rapporto fra il potere imperiale e le Gallie, nel segno di una continua e vigile presenza di un sovrano sul Reno, ha probabilmente potuto acuire – ovviamente presso le *élites* dotte, ormai sufficientemente romanizzate – la coscienza dell'appartenenza culturale alla civiltà ellenistico-romana, rendendo forse più vivo il senso di una contrapposizione che si rivela nell'applicazione sistematica del "dualismo sperequativo" (efficace espressione di B. Luiselli)¹⁶⁶ fra Romanità e barbarie, appreso da una plurisecolare tradizione letteraria ma ora vissuto in prima linea. La questione barbarica è lo sfondo di quasi tutti i discorsi. Il desiderio di una sua definitiva soluzione genera di volta in volta l'elogio del carattere risolutivo delle vittorie imperiali, l'illusione della conquista della Germania libera o addirittura del reciproco sterminio fra le *gentes* (vd. III, 16, 1 – 18, 3) – sulla falsariga del solenne auspicio un tempo espresso da Tacito nella *Germania*¹⁶⁷ – ma non riesce a nascondere il senso di un'inquietudine mai sopita, anche in periodi di relativamente maggiore tranquillità. Il trasferimento massiccio di tribù barbariche sul suolo gallico e il loro proficuo impiego per finalità agricole e militari rivela la possibilità di una pacifica convivenza, la cui consapevolezza si affianca al senso di contrapposizione, ma non lo annulla, e forse in certi casi neppure lo attenua. L'integrazione embrionale di piccole comunità gentili inizia ad essere un dato di fatto già in epoca tetrarchica, ma l'assimilazione reciproca fra Gallo-Romani e barbari resta lontana, e con essa il superamento della percezione di un divario di civiltà la quale – indipendentemente dal suo grado di fondatezza – séguita ad essere alimentata dalle tensioni militari sul *limes* (cui si guarda sempre con intensità emotiva) e dalla continua riproposizione di antichi stereotipi etnografici. Al di là dell'indubbio formarsi di aree di cultura materiale relativamente omogenea al di qua e al di là del *limes* fluviale – tendenzialmente integrate fra di loro dal punto di vista dei contatti umani e dell'interdipendenza economica – e del contributo, archeologicamente dimostrabile, di alcune

comunità germaniche deportate alla civiltà delle campagne di alcune *civitates* del Nord, l'appartenenza ad “ordinamenti politici” diversi e, almeno in alcune circostanze, contrapposti da relazioni ostili nel primo caso, e la memoria ancor recente di origini differenti e di statuti giuridici distinti nel secondo, tengono vivo – per lo meno al livello sociale e culturale dei Gallo-Romani che ci parlano attraverso i panegirici – il senso di identità sufficientemente distinte fra i due mondi¹⁶⁸.

I. 6. Il resto dell'impero

Se idealmente l'impero è per i panegiristi un organismo composto di membra reciprocamente interdipendenti e tutte essenziali affinché esso viva – e non abbiamo motivo di dubitare circa la sincerità di questo convincimento teorico – nel concreto la loro attenzione è principalmente volta all'area gallica e, più in generale, alla *pars Occidentis*, inevitabile manifestazione di un “localismo” il quale convive presso tutte le *élites* dirigenti delle varie regioni del mondo romano con la prospettiva universalistica ma che, allorché ad esso si accompagnano “giudizi di valore” decisamente differenti sulle diverse aree dell'impero, entra in qualche modo in competizione con essa. L'idea di un Occidente più o meno gravitante attorno alle province transalpine in tendenziale dualismo con un mondo greco-orientale verso il quale non mancano sentimenti di sprezzante diffidenza – o comunque un senso di sostanziale distanza – riceve una nitida formulazione in diversi discorsi dell'antologia e, in una prospettiva di più lunga durata, viene a configurarsi come motivo ricorrente nelle percezioni identitarie di diversi scrittori gallo-romani del Tardo Impero, anche se con sfumature diverse di volta in volta.

L'attenzione alle altre aree del mondo romano è decisamente variabile nei diversi panegirici. In generale ridotta nei primi otto, anche in considerazione degli argomenti trattati e dei luoghi di esecuzione – ma con l'importante eccezione della Britannia, interessata da un moto d'usurpazione che minacciava anche le Gallie – essa si amplia in quelli successivi, in particolare negli ultimi tre, recitati a Roma o a Costantinopoli, e dunque un po' meno condizionati dall'ambiente, dall'uditorio, dalle problematiche galliche (le quali però non vengono mai accantonate, specie nel discorso XII). Più che informazioni concrete sulle varie regioni – che pure non mancano, anche se non in misura paragonabile a quelle relative alla realtà gallo-romana, conosciuta ben più da vicino – la lettura di alcuni passi più significativi ci

illumina circa l'immagine che di esse circolava negli ambienti dotti transalpini, condizionata come sempre, oltre che dall'onnipresente tradizione letteraria, anche dalle circostanze storiche recenti o contemporanee o addirittura dall'occasione.

Il nostro percorso inizia con la vicina Britannia. Il panegirico IV ne celebra la riconquista da parte di Costanzo I, coronata dall'accoglienza trionfale riservatagli dai Britanno-Romani a *Londinium* dopo la vittoria (IV, 19, 1-4)¹⁶⁹. L'impresa del cesare aveva restituito all'impero una regione certamente importante, ma comunque tradizionalmente percepita come eccentrica rispetto al mondo classico (come dirà espressamente, per es., il panegirista del 310, cfr. VII, 7, 1), ed allora l'oratore si ingegna per accrescerne in ogni modo la portata, valorizzando questa marginalità: Costanzo non ha ripreso una terra ai limiti del mondo, ma piuttosto ha scoperto e riconquistato "un altro mondo" (IV, 17, 3: "*alium... orbem*"), valutazione attribuita addirittura a Giulio Cesare (11, 2)¹⁷⁰. Il confronto con le spedizioni britanniche del triumviro parte anzitutto con una descrizione breve dell'isola, forse debitrice in qualcosa nei confronti del *Bellum Gallicum* e dell'*Agricola* tacitano, tutta volta a sottolinearne l'eccezionale ricchezza naturale: "*terra tanto frugum ubere, tanto laeta numero pastionum, tot metallorum fluens rivis, tot vectigalibus quaestuosa, tot accincta portibus, tanto immensa circuitu*" (11, 1)¹⁷¹. Ma Costanzo – aggiunge l'Anonimo – con un senso vivo dei mutamenti storici, seppur funzionale ai fini encomiastici, ha dovuto affrontare difficoltà che erano state risparmiate a Cesare: "*Sed enim illa aetate nec Britannia ullis erat ad navale bellum armata navigiis..... Ad hoc natio etiam tunc rudis et solis Pictis modo et Hibernis adsueta hostibus adhuc seminudis, facile Romanis armis signisque cesserunt*" (11, 3-4). Il retore probabilmente non ha una conoscenza di prima mano della Britannia, *ma possiede vivo il senso dei mutamenti di civiltà indotti in essa da secoli di dominazione romana*. Un conto – egli vuol dire – era combattere con i Britanni di un tempo, un conto con quelli "civilizzati" di oggi (ormai in grado, per es., di inviare numerosi *artifices* nelle Gallie per la ricostruzione di Autun, cfr. *ibid.*, 21, 4 e V, 4, 2), che si sono tra l'altro impadroniti delle cognizioni romane in tema di guerra navale – osservazione corroborata dagli eventi recenti, che avevano mostrato, forse per la prima volta, le potenzialità talassocratiche connesse al possesso dell'isola¹⁷²: e non a caso Costanzo è elogiato per aver restituito la gloria navale ed il mare all'impero (17, 3). Qualche anno più tardi la Britannia, ormai pacificata, è teatro della morte di Costanzo e dell'ascesa al trono del giovane figlio Costantino, dal che nascono per i panegiristi coevi nuove opportunità di tesserne l'elogio. L'Anonimo del 307 si limita ad alludere ad essa come al luogo in cui il sole, che lì "*vicinos ortus repetit occasu*", ha accolto l'augusto morente sul suo carro (VI, 14, 3), ma il suo conterraneo del 310, che certamente ne ha letto il discorso,

sviluppa le potenzialità dell'immagine, fornendoci il quadro incantato d'un luogo al confine fra la storia e il mito, fra l'umano e il divino, fra la terra, l'oceano ed il cielo, ove a Costanzo si dischiudono i *templa deorum*: “*Neque enim ille tot tantisque rebus gestis non dico Caledonum aliorumque Pictorum silvas et paludes, sed nec Hiberniam proximam nec Thylen ultimam nec ipsas, si quae sunt, Fortunatorum insulas dignabatur acquirere sed, quod eloqui nemini voluit, iturus ad deos genitorem illum deorum ignea caeli astra refoventem prospexit oceanum, ut fruiturus exinde luce perpetua iam videret illic diem paene continuum. Vere enim profecto illi Superum templa patuerunt, receptusque est consessu caelitem Iove ipso dexteram porrigente*” (VII, 7, 2-3). Prima di salire tra gli dei, Costanzo designa il figlio come successore, che come *oriens imperator* muove i suoi primi passi proprio nella grande isola, meritandole una nuova, entusiastica descrizione sotto forma di apostrofe che – attingendo, direttamente o indirettamente, all'*Agricola* di Tacito, non senza echi della virgiliana *laus Italiae* (*Georg.*, II, vv. 136-176) – le fa assumere i contorni d'una terra eccezionalmente mite e feconda, degna delle suggestioni dell'età dell'oro, e impreziosita dall'incanto del “sole di mezzanotte”: “*O fortunata et nunc omnibus beatior terris Britannia, quae Constantinum Caesarem prima vidisti! Merito te omnibus caeli ac soli bonis Natura donavit, in qua nec rigor est nimius hiemis nec ardor aestatis, in qua segetum tanta fecunditas ut muneribus utrisque sufficiat et Cereris et Liberi, in qua nemora sine immanibus bestiis, terra sine serpentibus noxiis, contra pecorum mitium innumerabilis multitudo lacte distenta et onusta velleribus; certe, quod propter vita diligitur, longissimae dies et nullae sine aliqua luce noctes, dum illa litorum extrema planities non attollit umbras noctisque metam caeli et siderum transit adspectus, ut sol ipse qui nobis videtur occidere ibi appareat praeterire*” (VII, 9, 1-3)¹⁷³. La Britannia è sì al confine del mondo (9, 4), ma proprio per questo può esser annoverata tra i “*sacratiora...loca vicina caelo*”, degni di veder sorgere un dio (9, 5).

I panegiristi (con la parziale eccezione dell'Anonimo del 297, che – lo abbiamo detto – fa mostra di un vivo senso storico) non sembrano avere una cognizione concreta della realtà britannica al di là delle nozioni apprese per via letteraria: la marginalità rispetto al mondo classico è il carattere essenziale dell'isola, proprio per questo passibile di divenire un luogo idealizzato, con contorni al confine fra il vero e l'immaginato limitatamente verificabili dall'uditorio. Ma questa stessa marginalità si presta ad essere volta al negativo allorché l'occasione lo richieda. Quasi ottant'anni dopo, Pacato minimizzerà al cospetto di Teodosio gli inizi dell'usurpazione di Massimo, con un tono di sprezzante sufficienza rivolto proprio al suo periferico luogo d'origine: come si poteva dar credito a pochi isolani esuli dal mondo solo perché avevano rivestito di porpora un loro compagno d'esilio (XII, 23, 3: “*Nam res infra*

dignitatem iracundiae videbatur, cum pauci homines et insulani totius incendium continentis adolerent et regali habitu exsulem suum illi exsules orbis induerent”) la cui unica aspirazione era quella di farsi tiranno nell’ultimo angolo del mondo (31, 2: “*in ultimo terrarum recessu*”)? All’epoca di Teodosio, come già alla fine del III secolo (e come all’inizio del V), gli atti eversivi iniziati nella Britannia avevano suscitato pesantissime conseguenze anche al di qua del mare, e questo spiega l’attenzione concessa all’isola dai panegiristi coevi. Ma la sua vicinanza geografica alle Gallie, e la coscienza della sua “interdipendenza” politico-militare rispetto ad esse non produce in loro un interesse più diretto e concreto e non altera di molto il dato essenziale della tradizione, quello della sua perifericità rispetto al mondo, valorizzabile in senso elogiativo o denigratorio in dipendenza dal contesto.

Quasi nullo è lo spazio concesso alla Spagna, con l’eccezione della breve ma significativa lode dedicatale da Pacato in quanto terra natale (*patria*) di Teodosio¹⁷⁴, anch’essa riecheggiante i motivi della *laus Italiae* virgiliana, che ne fanno un paese (anzi, di nuovo un “*alter orbis*”) immerso in una perenne età dell’oro: “*Nam primum tibi mater Hispania est, terris omnibus felicior, cui excolendae atque adeo ditandae impensius quam ceteris gentibus supremus ille rerum fabricator indulisit; quae nec austrinis obnoxia aestibus nec arctois subiecta frigoribus media fovetur axis utriusque temperie; quae hinc Pyrenaei montibus, illinc oceani aestibus, inde Tyrrheni maris litoribus coronata naturae sollertis ingenio velut altera orbis includitur. Adde tot egregias civitates, adde culta incultaque omnia vel fructibus plena vel gregibus, adde auriferorum opes fluminum, adde radiantium metalla gemmarum.....dum Hispaniae uni quidquid ubique laudatur adsurgat. Haec durissimos milites, haec experientissimos duces, haec facundissimos oratores, haec clarissimos vates parit, haec iudicum mater, haec principum est. Haec Traianum illum, haec deinceps Hadrianum misit imperio; huic te debet imperium...deum dedit Hispania quem videmus*” (XII, 4, 2-5)¹⁷⁵. Elogio in parte convenzionale – in cui ritorna tra l’altro il tema della valentia militare degli uomini occidentali – ma interessante specialmente nella seconda parte, che sottolinea il contributo della Spagna alla civiltà e all’impero di Roma. Il suo rilievo è tutto qui: nell’affermazione che un provinciale gallico compie, al cospetto del senato di Roma, del ruolo e dell’importanza di altre province, pienamente degne di dare i natali al sovrano. A fronte delle reticenze di Plinio il Giovane a proposito dell’origine iberica di Traiano, comprendiamo appieno i progressi compiuti dal processo d’integrazione fra le province e l’Italia a quasi tre secoli di distanza¹⁷⁶.

Proprio la posizione dell’Italia nei panegirici induce a riflessioni che, *mutatis mutandis*, sono affini a quelle già riservate a Roma, di cui la Penisola è la culla. Cuore una volta privilegiato dell’impero – con uno statuto grosso modo intermedio fra quello dell’Urbe e

quello delle province¹⁷⁷ – l'Italia ha visto ridursi con il tempo l'eminenza della sua posizione politica, giuridica e fiscale, sull'onda d'un graduale conguagliamento con le periferie segnato, tra l'altro, dalla *Constitutio Antoniniana*, dal venir meno di Roma come stabile sede imperiale, e soprattutto dalla definitiva provincializzazione del suo suolo in età tetrarchica, risparmiata solo all'Urbe¹⁷⁸. Resta, naturalmente, quale retaggio d'un passato illustre, il primato d'onore condiviso con Roma, ma messo in discussione nella sua concreta rilevanza dalle mutate gerarchie ed esigenze all'interno dell'impero. “*Quis enim dubitat quin multis iam saeculis, ex quo vires illius ad Romanum nomen accesserint, Italia quidem sit gentium domina gloriae vetustate, sed Pannonia virtute?*” (II, 2, 2): basterebbe da sé quest'interrogazione retorica per riassumere la percezione del ruolo politico, militare e ideale della Penisola da parte di diversi scrittori della Gallia tardoromana. La riforma diocleziana (forse completata da Costantino) ha creato la diocesi italiciana, dividendola in due vicariati: quello annonario, a Nord, deve la sua rilevanza soprattutto alla scelta di Milano come sede imperiale, nel cuore di una regione padano-alpina più prossima all'importante *limes* retico (le due Rezie sono ormai incluse nell'Italia annonaria) e che inoltre funge da raccordo fra le due aree ormai nevralgiche della metà latina dell'impero, quella gallico-renana e quella illirico-danubiana, la vicinanza alla quale rende cruciale anche il ruolo di Aquileia. Milano è il luogo d'incontro dei diarchi nell'inverno 290/291, occasione che le conferisce una *maiestas* simile a Roma, costretta a inviare rappresentanti del suo senato (III, 12, 1-2) nella nuova residenza dei sovrani, che riserva loro un'accoglienza calorosa (III, 11, 3-5) – idealmente allargata all'Italia intera (ibid., 10, 4-5) – culminante nell'*adoratio* all'interno del *Mediolanense palatium* (ibid., 11, 1-2). La città accoglierà trionfalmente – come le altre del resto – anche il “liberatore” Costantino (IX, 7, 5-6) nel suo itinerario di riconquista della *Transpadana* (ibid., 7, 7)¹⁷⁹ – lungo il quale è una tappa obbligata, anzi la più importante – dalla subalpina Susa, difesa da soldati valorosissimi (IX, 5, 4 – 6, 1 e X, 21, 1-3) ai *Taurinates Campi*, ove egli trionfa contro terribili truppe catafratte (IX, 6, 2-5; X, 22 e 23) passando poi per Brescia (X, 25, 1) fino a Verona, commiserata dall'Anonimo del 313 per i suoi tragici trascorsi nelle guerre civili (IX, 8, 1-2; cfr. anche X, 25 e 26), e ad Aquileia (IX, 11, 1-4 e X, 27, 1), per poi scendere “*per Venetos*” (IX, 15, 3) a liberare Modena (X, 27, 1) e infine marciare su Roma. Ancora ad Aquileia (XII, 38, 4 e 39, 2), porta d'Italia sui Balcani, terminerà la tragica fuga di Magno Massimo, catturato e ucciso dagli uomini di Teodosio, e con essa un'altra guerra civile. Ma se scendiamo più a sud, nessuna località dell'altro vicariato, quello suburbicario – Roma a parte (ed esclusi fugacissimi riferimenti letterari alla Campania e alla Sicilia) – riceve menzione da parte dei panegiristi, segno di una sua marginalità, almeno dal punto di vista degli oratori

gallici, nella “geografia del potere”, di cui troveremo conferma in Ausonio e Sidonio e che viene riscattata solo dalla presenza dell’Urbe. In effetti, al tempo di Costantino come all’epoca di Teodosio, la conquista dell’Italia sembra riassumersi per i Galli nell’occupazione del settentrione con l’aggiunta di Roma. Proprio Roma continua a riverberare sull’Italia intera il prestigio del suo altissimo ruolo ideale, che conferisce anche alla liberazione della Penisola dal “tiranno” di turno che la vessa un importante valore simbolico¹⁸⁰. Antica culla della potenza romana e ancor nutrice di valorosi soldati (cfr. IX, 5, 3), essa però vive ormai soprattutto dei ricordi della sua grandezza, con una posizione che agli occhi dei panegiristi sembra non irrilevante, ma di fatto per lo più passiva (per es. rispetto alla Gallia), nonostante la presenza imperiale a Milano e la sufficiente “visibilità” del vicariato annonario.

Decisamente “marziale” è l’immagine delle province illiricane. L’Illirico¹⁸¹ è stata la culla di una serie di energici *restitutores* che durante il III secolo hanno salvato l’impero sull’orlo della catastrofe e lo hanno poi restituito all’antica potenza, e continuerà a fornire sovrani per buona parte del IV secolo. Regione di ottimi soldati ed ufficiali, a contatto con la lunghissima e tormentata frontiera danubiana, ed esposta a violente, talora devastanti incursioni barbariche, la *Pannonia* in particolare vede attribuirsi dal panegirista del 289 una connotazione fortemente militare, degna del principe che ha generato. Benemerita verso l’impero, essa è *domina gentium* non per tradizione, come l’Italia, ma per valore (II, 2, 2: “*virtute*”), e laggiù Massimiano, tra le legioni più forti dell’impero, ha ricevuto un’educazione valorosa (“*An quemadmodum educatus institutusque sis praedicabo in illo limite, illa fortissimarum sede legionum, inter discursus strenuae iuventutis et armorum sonitus tuis vagitibus obstrepentes?*”, *ibid.*, 2, 4). Il discorso del 291 allarga l’elogio anche alla *Dalmatia*, patria di Diocleziano, che con la *Pannonia* forma il nerbo dell’Illirico e condivide le medesime virtù eccezionali, esercitate dalla prossimità del *limes*, che rendono virili anche le donne: a quelle terre i diarchi devono tutta la loro *alacritas* (“*...cumque praeterea ingenitum illum vobis divinae mentis ardorem etiam earum quae primae vos suscepere regionum alacritas excitavit. Non enim in otiosa aliqua deliciisque corrupta parte terrarum nati institutique estis, sed in his provinciis quas ad infatigabilem consuetudinem laboris atque patientiae fracto licet oppositus hosti, armis tamen semper instructus limes exercet, in quibus omnis vita militia est, quarum etiam feminae ceterarum gentium viris fortiores sunt. Ex istis ergo causis stirpis vestrae patriorumque institutorum illa veniunt quae saepe miramur...*”, III, 3, 8 – 4, 1), dispiegata poi con successo sulle altre frontiere.

Molti decenni più tardi sarà Claudio Mamertino, nel già menzionato racconto della discesa del Danubio (definito *maximum flumen*, XI, 8, 4) da parte di Giuliano, a soffermarsi

sull'Ilirico – di cui era stato prefetto del pretorio – menzionando tra l'altro alcuni provvedimenti dell'augusto in favore di quelle province (*ibid.*, 9, 1 e 3) e riconoscendo le loro benemeritenze verso Giuliano, che fin da subito avevano sostenuto come augusto (“*provincias de te egregie meritas*”, *ibid.*, 1, 5). Gli farà seguito Pacato, nella lunga narrazione della guerra civile dalla battaglia di Siscia (XII, 34, 1-4) a quella di Petovio (*ibid.*, 35 e 36) fino all'accoglienza riservata a Teodosio dai *flamines* e dai *senatores* della romanissima Emona (*ibid.*, 37, 1-4), ma anche nella già sottolineata attenzione alla situazione barbarica del *limes* del Danubio, cui riconoscerà l'epiteto di “*ingentium corporum durator*” (*ibid.*, 33, 4), ideale suggello dell'immagine di quelle terre dominante nei panegirici. Al di qua come al di là del confine, fra i *cives Romani* così come fra i barbari, le regioni balcanico-danubiane costituiscono l'estrema propaggine verso oriente del coraggio, della forza fisica e del valore bellico degli Occidentali.

Tutta all'opposto è la percezione del lontano mondo greco-orientale, in grado di far emergere il senso di una frattura emotiva fra le due *partes imperii* fin dagli albori dell'età costantiniana. Abbiamo già visto come il pensiero etnografico greco avesse tendenzialmente distinto le caratteristiche fisiche e temperamentali delle genti d'Europa e d'Asia, riservando agli Elleni una vantaggiosa posizione di mezzo. Ora però gli Occidentali “civilizzati” dalla cultura ellenistico-romana volgono paradossalmente quella classificazione a svantaggio dei suoi stessi inventori, annoverandoli assieme agli Asiatici fra i popoli privi di valore e inclini alla servitù, in un Oriente ellenizzato che va dalla Grecia continentale fino all'Egitto¹⁸².

Già l'Anonimo del 310, in una digressione sul passato di Marsiglia, partita dal racconto del recente assedio costantiniano, aveva elogiato l'ingegno dei suoi fondatori greci (VII, 19, 2), ma aveva anche mostrato di considerare ben poco le capacità belliche dei suoi “*Graeculi magistratus*” durante l'assedio da parte di Cesare, contrastato più grazie alle fortificazioni cittadine che alle loro *vires* (*ibid.*, 19, 3). Tre anni dopo, all'inizio della celebrazione della vittoriosa campagna d'Italia, un altro panegirista instaura un paragone, per noi significativo, tra l'impresa di Costantino e la guerra persiana di Alessandro, a tutto vantaggio del primo, considerata la differente consistenza dei nemici: “*Et ille [scil. Alexander] quidem contra leves Medos et imbelles Syros et Parthorum arma volatica et Asiaticos optantes mutare servitium rem gessit proelii unius eventus; tibi vincendi erant milites (pro nefas!) paulo ante Romani, armis omnibus more primae classis armati et pro facinorum conscientia numquam nisi morte cessuri*” (IX, 5, 3). Poco dopo, sulla stessa lunghezza d'onda, la conquista cesariana di Gonfi è svalutata al cospetto della presa della subalpina Susa da parte di Costantino: “*Gomphos, urbem Thessaliae, quoniam abnueret obsequium, C. Caesar uno*

die sustulit. Sed ille Graeculos homines adortus est, tu Subalpinos” (ibid., 6, 1). Verso la fine, dopo aver celebrato anche le vittorie di Costantino sui Franchi, l’oratore ribadisce la contrapposizione fra la *virtus* dell’Occidente, tanto romano quanto barbaro, e l’effeminata, servile debolezza dei Greci e degli Orientali: “*Facile est vincere timidos et imbelles, quales amoena Graeciae et deliciae Orientis educunt, vix leve pallium et sericos sinus vitando sole tolerantantes et, si quando in periculum venerint, libertatis immemores, ut servire liceat orantes. Romanum vero militem, quem qualemque ordinat disciplina et sacramenti religio confirmat, aut trucem Francum ferina sola carne distentum, qui vitam pro victus sui vilitate contemnat, quantae molis sit superare vel capere!*” (ibid., 24, 1-2)¹⁸³. Per l’Anonimo il vero *Romanus miles* sembra essere quello della metà latina dell’impero, il Romano d’Occidente, ed è degno di riflessione il fatto che egli, dal punto di vista del valore in guerra, lo senta più vicino ai Germani – seppur sulla ben diversa, civilissima base della *disciplina* e della *sacramenti religio* – piuttosto che ai cittadini romani d’Oriente, con i quali pur condivide la condizione giuridica, l’ordinamento militare e la cultura ellenistico-romana di fondo. Ma la consapevolezza di una comunanza di civiltà, nell’ambito della quale si riconosce l’eccellenza della tradizione ellenica – si pensi al breve ma sentito omaggio di Claudio Mamertino al primato dell’eloquenza greca (XI, 8, 1-2)¹⁸⁴ – non cancella il convincimento di differenze temperamentali fra gli abitanti delle due metà dell’impero, sulla “solida” base di una tradizione letteraria che per di più la limitata conoscenza diretta, da parte della maggior parte dei nostri autori, di luoghi e vicende d’Oriente non aiuta a mettere in discussione. Anche Pacato, nel 389, non mancherà di riprendere lo stesso tema. Nello stigmatizzare la morigeratezza introdotta a corte da Teodosio, egli attribuisce la dissolutezza passata, tra l’altro, al “*longo Orientis usu*” (XII, 13, 2). Più tardi, allorché esalta la forza dei contingenti barbarici nell’esercito teodosiano, egli la contrappone alle forze egiziane un tempo schierate da Cleopatra al fianco di Marco Antonio: “*Illos vela facientes data ventis classis attulerat; hi longum iter sub armorum fasce carpebant. Illos peregrino igne suspirans regina pellexerat; hos amor laudis et participandae gloriae cura rapiebat. Illos tepens Farus et mollis Canopus leviumque populorum altor Nilus emiserat; hos minax Caucasus et rigens Taurus et ingentium corporum durator Hister effuderat. Illos tenero perlucetes amictu et vix leve carbasum vitando sole tolerantantes alterno concussa tinnitu sinistra ducebant; hos loriceis onustos inclusosque ferro fractae voces tubarum ingentiumque lituorum clangor acuebat*” (ibid., 33, 4). L’ambiente e il clima rendono debole il corpo ed effeminato il carattere degli Egiziani – all’opposto dei barbari del Tauro o del Caucaso (due “isole” di rude vigore occidentale nel cuore dell’Asia) o del Danubio – come in

generale delle genti d'Oriente; e Pacato non risparmia a Teodosio il rimprovero di aver privilegiato quelle regioni diverse e lontane a discapito della sua Gallia (*ibid*, 23, 1)¹⁸⁵.

La preminente attenzione dei retori gallo-romani alla realtà gallica ha, come suo corollario, una non trascurabile visibilità nei loro discorsi delle vicende di alcune regioni limitrofe – Britannia e Italia – ma anche lontane – l'Illirico – nel più vasto ambito di un Occidente latino, estendentesi dall'Atlantico al Danubio, complessivamente percepito come il vero nerbo militare dell'impero, i cui abitanti, già fisicamente vigorosi e temperamentalmente inclini al coraggio come i vicini barbari translimitanei, sono per di più educati ed inquadrati dalla superiore disciplina romana. L'attribuzione ripetuta di caratteri specularmente opposti agli abitanti della Grecia (alla quale però viene riconosciuta l'altissima tradizione culturale) e dell'Oriente denuncia in qualche modo il senso d'una diffidente distanza nei confronti dell'altra *pars imperii*, il quale pur convive dialetticamente con la concezione dell'impero come organismo unitario. All'interno di questa percepita centralità occidentale, tendenzialmente gravitante attorno alla Gallia (assai meglio conosciuta), differente è il ruolo delle singole regioni: segnato dalla sua perifericità – in positivo o in negativo – quello della Britannia (che però attira su di sé i τόποι di *laudes* solitamente riservati a regioni mediterranee); limitato – ma comprensibilmente apprezzato in epoca teodosiana – quello della Spagna; ancora di un qualche rilievo, ma già gravato dal peso di una declinante grandezza, di una perduta centralità, quello dell'Italia. Interessante è la sottolineatura del peso militare delle regioni illiricane: senza esser l'oggetto di elogi idealizzati e densi di memorie letterarie, quali quelli tributati a Britannia e Spagna, o poter vantare la *gloriae vetustas* dell'Italia, la considerazione di cui sono oggetto, specialmente nei discorsi della diarchia, è il frutto della consapevolezza del loro contributo – in termini di sovrani e di soldati – alla salvezza dello Stato romano nel III secolo ed alla sua piena *restitutio* a partire dall'età di Diocleziano e Massimiano; ed il segno ulteriore, se ve ne fosse bisogno, della nuova fisionomia di un impero che ora più che mai, nelle Gallie come in Illirico, gioca la sua sopravvivenza lungo le sue immense frontiere fluviali.

I. 7. Conclusioni

La crisi del III secolo ha drammaticamente portato “le periferie” al centro dell’impero, e in particolare la “periferia gallica” al centro dell’Occidente romano: è una drastica semplificazione, ma rende efficacemente, seppur in sintesi estrema, il senso delle riflessioni compiute finora.

I decenni che vanno dall’età gallienica fino alla *restitutio* di Diocleziano e Massimiano hanno evidenziato tutta l’urgenza del pericolo barbarico sulla frontiera renana, ma anche – negli anni 260-274 – la propensione dei Galli a prendere su di sé l’onere della sua difesa di fronte alle parziali inadempienze (o comunque alle difficoltà) del potere centrale: una scelta compiuta in situazione di necessità estrema, non contro Roma, ma anzi a tutela della civiltà cittadina pienamente affermatasi grazie all’occupazione romana, eppure una scelta dalle conseguenze eversive, poiché in grado di mettere in dubbio – seppur in tempi e con durate diverse – l’obbedienza all’impero delle regioni comprese fra la *Baetica* e il Vallo di Adriano. La riconquista di Aureliano non è stata sufficiente a fermare definitivamente le invasioni, né le vittoriose campagne anti-germaniche di Probo hanno potuto placare l’inquietudine delle province transalpine, stavolta esplosa sotto forma di violente rivolte contadine, e Diocleziano ne trae le conseguenze: l’Occidente, e la Gallia in primo luogo, hanno bisogno d’un sovrano che se ne occupi da vicino.

D’altra parte le vicende del III secolo, se hanno messo in crisi l’integrità territoriale delle Gallie e la loro obbedienza a Roma, non hanno arrestato il processo di romanizzazione delle loro *élites* urbane, che anzi, almeno nel cuore della vecchia *Lugdunensis* e nella regione mosellana della *Belgica*, mostra i suoi frutti pochissimi anni dopo l’arrivo di Massimiano, con la comparsa dei più antichi retori dell’antologia. Da queste premesse di fondo – la mutata posizione delle Gallie nell’impero, e la vivida consapevolezza in merito da parte delle classi colte locali – discendono le considerazioni che ci hanno accompagnato nel capitolo.

I panegiristi sono fedeli sudditi dell’impero, ma di un impero in cui la fisionomia dei rapporti fra Roma e l’Italia da una parte e le province limitanee dall’altra non è più la medesima. La dimensione romana del mondo seguita ad essere l’unico orizzonte di vita pensabile, ma le periferie minacciate necessitano di un rapporto più diretto con il potere; e la periferia gallica, memore delle recenti tragedie, e ormai consapevole delle sua posizione nell’impero e del livello di civiltà raggiunto grazie a secoli di acculturazione latina, rivendica un’attenzione finora negata, e peraltro finora (non da ultimo anche per una certa inclinazione

dei *primores* delle *Tres Galliae* a occuparsi prevalentemente dei loro interessi locali) forse mai pretesa¹⁸⁶.

Così, forse per la prima volta – con l’eccezione tutta particolare di Pompeo Trogo nell’epitome di Giustino – riusciamo a osservare il mondo romano e la Gallia con gli occhi dei Galli stessi. I retori che abbiamo incontrato manifestano sinceramente la loro adesione politica e spirituale all’impero, ma con l’occhio e l’animo di chi guarda dalle regioni transalpine, e specialmente da quelle tra Reno e Loira, più duramente provate nei decenni passati e più bisognose delle altre province d’Occidente di sentire la vicinanza dei principi come uomini d’armi e di governo. Roma e l’Italia restano la madre e la culla dell’impero, ma Treviri, Autun, le Gallie tutte hanno necessità più gravi e impellenti: il primato ideale del centro non tramonta, ma ora la *ratio rei publicae* richiede una “*translatio*” del cuore dell’impero verso le frontiere¹⁸⁷, soprattutto quella del Reno.

Non è inverosimile pensare che l’acuirsi della minaccia barbarica nel III secolo – unitamente all’avanzare della romanizzazione culturale – abbia contribuito ad approfondire il senso che i ceti dominanti urbani delle Gallie avevano della propria appartenenza alla civiltà greco-latina, secondo una comprensibile dialettica “identità-alterità” che, per l’epoca successiva, cogliamo in diversi panegirici; ma al tempo stesso le sofferenze patite, la necessità di farvi fronte da sé, e le conseguenze politiche di questa scelta sulle regioni vicine possono aver favorito l’accrescimento della coscienza del loro ruolo nell’Occidente dell’epoca, confermata poi dalla decisione dei sovrani, a partire dalla diarchia, di risiedere per lunghi periodi sulla Mosella.

La dimensione gallica, che senz’altro possiamo riconoscere nelle orazioni studiate, vive in contiguità con il senso d’appartenenza all’impero (percepito però nel concreto soprattutto nella sua componente latino-occidentale, in modo più distante e non senza diffidenza per quel che riguarda invece l’Oriente ellenistico) e con quello, sempre vitalissimo, del radicamento nella *civitas* natale, e come essi si nutre di contenuti romani, ma dà agli elementi tratti dalla civiltà dominante un tono inconfondibilmente locale, dettato da memorie lontane e recenti, necessità attuali, consapevoli pretese, aspettative future, legami emotivi che, ben lungi dal configurarla come una realtà “nazionale” o “pre-nazionale” in senso moderno, la sottraggono però all’interpretazione limitativa di un mero contenitore geografico, conferendole a quest’epoca un qualche spessore identitario, vivificato da sentimenti coscienti, dall’intuizione di una posizione nuova, dalla rivendicazione di diritti. La stessa richiesta, quasi ossessiva, della presenza imperiale, tanto nei periodi di rassicurante vicinanza del sovrano che in quelli di assenza (destinati ad aumentare nel tempo) è in buona parte, senz’altro, la spia di

un “egoismo” locale; ma è anche in parte la manifestazione della consapevolezza che i mali che investono il mondo gallo-romano – in primo luogo la questione barbarica, vero e proprio *Leitmotiv* di molti discorsi, ma anche il rischio di usurpazioni – minacciano di estendersi al resto dell’Occidente (cfr. IV, 18, 1; XII, 23, 3), a motivo di una sua centralità già preconizzata dagli eventi del III secolo e che tutta “l’età dei Panegirici Latini”, e più drammaticamente ancora i decenni seguenti, non faranno che confermare.

II. Ausonio

La seconda tappa del nostro itinerario ci porta all'analisi dell'opera di Ausonio. Insegnante di grammatica e di retorica, nonché poeta, proveniente da famiglia aquitana appartenente al ceto dei piccoli notabili locali (seppur con vanto di origini più illustri per quanto concerne il ramo materno), grazie ai meriti conseguiti nell'esercizio della professione egli riuscì ad assurgere al ruolo di precettore personale del giovane principe Graziano e, in virtù del legame con lui stabilito, ad ascendere fino alle più alte cariche civili dell'impero d'Occidente, la prefettura del pretorio ed il consolato, e a rendere partecipi di questa ascesa alcuni fra i propri congiunti ed amici¹⁸⁸. La storia della sua famiglia costituisce un interessante esempio di come l'esercizio del talento e delle cognizioni culturali, unito ad una oculata "politica" matrimoniale e alla saggia gestione del patrimonio, fornisse possibilità anche notevoli di miglioramento delle proprie condizioni nella gerarchizzata ma non del tutto immobile società del Tardo Impero¹⁸⁹. In più, rispetto ai numerosi esempi che già abbiamo incontrato occupandoci dei panegiristi (specialmente quelli di fine III-inizio IV sec.), l'affermazione al potere della famiglia di Ausonio rappresenta un momento importante nella graduale formazione di un ceto dirigente gallo-romano in grado di esercitare le più alte cariche a corte e soprattutto, in modo più stabile, le più alte funzioni civili nell'ambito della prefettura gallica se non addirittura, seppur entro certi limiti, in tutto l'impero d'Occidente ed oltre¹⁹⁰. Questa sommaria presentazione rende conto dell'importanza che potrebbe rivestire l'analisi dell'opera letteraria dello scrittore bordolese nell'ambito del nostro tentativo di individuare un "punto di vista gallico" sull'impero, sulla posizione della Gallia nell'ambito di esso e rispetto alle altre regioni che lo costituiscono, sul ruolo giocato dall'identità cittadina, sull'entità del pericolo barbarico a ridosso delle frontiere imperiali e, più nel particolare, a ridosso del *limes* renano.

Anche in questo caso si impone la necessità di denunciare i limiti che questo nostro tentativo va ad incontrare. Alcuni di essi li abbiamo posti in evidenza nell'introduzione generale, e valgono un po' per tutti gli autori: la sua identità di membro dell'*élite* sociale e culturale del paese, proprio per questo poco interessato a fornirci informazioni relative alla vita dei ceti più umili, il che riduce drasticamente le nostre possibilità di osservazione; il forte legame della sua produzione con il mondo della scuola e, in parte, con quello della corte e, conseguentemente, il peso che in essa esercita la tradizione retorica, filtro attraverso il quale passa qualsiasi rappresentazione del reale; ma anche questo aspetto è ben noto e, insieme al

primo, ha condizionato fin dall'inizio il tipo di domande che possiamo rivolgere ai testi che cerchiamo di analizzare. Si aggiungono poi limiti più propriamente personali, riscontrati da alcuni studiosi, che hanno visto in Ausonio un osservatore superficiale – per es. rispetto ai panegiristi o a Sidonio – o comunque poco attento a quegli aspetti della realtà del suo tempo che più sembravano minacciare l'ordine romano, primo fra tutti il pericolo barbarico¹⁹¹. Tuttavia, nonostante le difficoltà che l'indagine può incontrare nell'analisi dei suoi scritti, dalla loro lettura vedremo emergere alcuni elementi utili nell'ambito del quadro generale che cerchiamo di comporre. Ne risulterà ancora una volta, certamente, una visione parziale e limitata del coevo mondo romano e delle problematiche che lo agitavano. Ma proprio questa parzialità, che per certi aspetti ci ricorderà non poco il punto di vista dei panegiristi – seppur illuminata da una consapevolezza meno vivida di alcune problematiche – può essere considerata espressione non secondaria di quell'identità che ci sforziamo di far emergere.

II. 1 Roma

Il primo tema identitario che vediamo emergere è la devozione verso Roma, forse superficiale, stando al giudizio di qualche studioso¹⁹², ma comunque sinceramente affermata. È nel nome di Roma che si apre infatti l'*Ordo Urbium Nobilium*, rassegna delle città più celebri dell'impero, con l'esametro:

*“Prima urbes inter, divum domus, aurea Roma”*¹⁹³.

Prima fra tutte le città, Roma è in un certo senso posta “fuori classifica”, definita con pochi epiteti che sono sufficienti a esprimerne, tanto sinteticamente quanto vigorosamente, una supremazia fuori discussione. Il concetto è immediatamente introdotto dall'aggettivo “*prima*” in sede iniziale di verso, ribadito dal sintagma finale “*aurea Roma*” – già nobilitato da una discreta tradizione letteraria e destinato a maggior fortuna – e soprattutto riaffermato dall'epiteto “*divum domus*”, che certifica il carattere sacro della città, paragonata per l'appunto ad una dimora degli dei, ad un santuario. Unica nella sua sacralità, preziosa e nobile (concetti suggeriti dall'attributo “*aurea*”) come nessun'altra città, Roma riceve in questo pur

brevissimo elogio un tributo d'onore quale Ausonio non rivolgerà se non alla natia Bordeaux¹⁹⁴.

E non è un caso infatti che proprio nel nome congiunto di Bordeaux e di Roma si chiuda la rassegna dell'*Ordo*. Dopo aver tessuto le lodi della città natale, cui egli dedica il componimento più lungo dell'opera, Ausonio la pone a confronto con l'altro grande oggetto d'amore:

*“Utque caput numeri Roma inclita, sic capite isto
Burdigala ancipiti confirmet vertice sedem.
Haec patria est: patrias sed Roma supervenit omnes.
Diligo Burdigalam, Romam colo. Civis in hac sum,
consul in ambabus: cunae hic, ibi sella curulis. (vv. 37-41).*

In questi versi vediamo accostate l'una accanto all'altra, come già nei Panegirici Latini, le due patrie che Cicerone aveva definito nel *De legibus*, II, 5: la terra natale e la patria comune¹⁹⁵. Mentre per Bordeaux, come vedremo, l'autore prova un affetto che ha una sfumatura di tenera intimità, verso Roma nutre venerazione: “amo Bordeaux, venero Roma” potremmo tradurre. Roma trascende tutte le patrie locali, e ad essa l'autore si sente legato (come in parte, su un altro livello, anche alla città natale) da una sorta di “patriottismo istituzionale”: è la “sede” ideale del consolato che, seppur ridotto ormai ad una carica puramente onorifica, resta pur sempre il coronamento del *cursus honorum* e conserva un valore ideale altissimo. Ausonio, che ha avuto il privilegio di assurgervi nel 379, serberà sempre l'orgoglio di essere stato console (e per di più *consul prior*): un orgoglio che non è solo soddisfazione per una gratificazione personale che veniva in qualche modo a suggellare un'ascesa familiare durata più generazioni, ma è anche fierezza per essere stato chiamato a rivestire quella che – conformemente ad un sentire di cui abbiamo avuto già testimonianza nella lettura di Claudio Mamertino – veniva percepita come la più nobile magistratura della storia politico-istituzionale di Roma, fin dalle origini del regime repubblicano.

Se l'*Ordo* si apre e, in un certo senso, si chiude nel nome di Roma, questa rimane termine di riferimento, di paragone, di emulazione per varie città menzionate nella rassegna. Si è giustamente notato come le due che occupano rispettivamente il 2° ed il 3° posto nella classifica, cioè Costantinopoli e Cartagine, rispettivamente la nuova emula e l'antica nemica di Roma, non siano trattate con eccessiva simpatia dall'autore¹⁹⁶. E ancora: per lodare gli edifici dell'opulenta Milano, in 7a posizione, egli afferma come la vicinanza di Roma non li oscuri (“...*nec iuncta premit vicinia Romae*”, v. 11); tutta la storia di Capua, all'8° posto,

ruota intorno al suo fallito tentativo di tenere testa a Roma “*rerum dominam*” (v. 9), che infine la sottomise, così che essa si trova ormai relegata in una posizione poco nobile, tanto più umiliante per una città che un tempo era stata “*altera Roma*” (v. 16); Arles, al 10° posto, si vede riconosciuto l’onorevole epiteto di “*Gallula Roma*” (v. 2); e a Narbona, in 19a posizione, spetta il primato in Gallia di esser stata la prima “capitale” di una provincia romana (...*tu Gallia prima togati / nominis attollis Latio proconsule fasces*”, v. 10-11).

Se poi veniamo brevemente alla *Mosella*, di cui tratteremo più dettagliatamente in seguito, anche qui Roma e la sua civiltà costituiscono il termine di paragone e di emulazione con cui si commisura la vantata nobiltà della *Belgica I*, del suo fiume, delle sue città e dei suoi abitanti. Se la *Mosella* fosse stata cantata da Virgilio – dice Ausonio con affettata umiltà – persino il Tevere non porrebbe la propria gloria al di sopra della sua (“*nec praeferre suos auderet Thybris honores*”, v. 377). Il poeta chiede poi venia alla città madre dell’impero nel ricordare come essa non sia più sede imperiale (in quanto i sovrani risiedono ormai a Treviri: “*Da veniam, da, Roma potens!...../.../ imperii sedem Romae tenuere parentes*”, vv. 378 e 380), rammentandole in modo garbato la mutata geografia del potere. L’Urbe compare ancora poco dopo, al momento dell’elogio delle qualità morali dei Belgi, in considerazione delle quali il poeta può dichiarare con orgoglio che essa non è la sola a poter ostentare i suoi Catoni (“*Nec sola antiquos ostentat Roma Catones*”, v. 386). Ed infine l’aver retto Roma, il suo popolo ed il suo senato è motivo di sommo vanto per un misterioso funzionario, verosimilmente anch’egli gallico, cui Ausonio allude senza nominarlo, e sulla cui identificazione non v’è accordo fra gli studiosi¹⁹⁷: la sua menzione, al termine di un *climax* ascendente, conclude la rassegna delle cariche dell’amministrazione imperiale ricoperte dai figli della provincia belgica: “*quique caput rerum Romam, populumque patresque, / tantum non primo rex sub nomine, quamvis / par fuerit primis*” (vv. 409-411). Si tratta di un altro esempio di quel “patriottismo istituzionale” sul quale torneremo tra non molto a soffermarci.

Prima fra le città dell’*Ordo*, prima anche nell’elenco delle città che nella *Gratiarum Actio* son dette festeggiare la nomina dei consoli dell’anno 379 (7, 34), termine di paragone, persino emulativo, per le altre città e per le province dell’impero, è quasi superfluo rammentare come Roma sia definita anche altrove con epiteti tradizionali che ne sottolineano la grandezza, l’unicità, l’eternità. Essa, cui spetta la *maiestas* (*Comm. Prof. Burdig.*, 2, v. 5), è detta *superba* (*ibid.*, 7, v. 14), *magna*, (*Cento, Praef.*, v. 7), *potens* (*Mosella*, v. 378), *inclita* (*Ordo, Burdig.*, v. 37), *aeterna* (*Fasti*, 1, v. 1; 2, v. 2; 4, v. 4), *caput rerum* (*Mosella*, v. 409), *domus Quirini* (*Precationes*, 1, v. 4); e in più per 3 volte (ancorché in un contesto storico) Ausonio le riserva il nome di *patria* (*Caesares, Tetrasticha*, 17, v. 4, per due volte; *ibid.*, 18,

v. 4: il riferimento è all'Urbe o all'impero), per il resto appannaggio esclusivo della città natale (cfr. par. 2 e nota 212).

Si è già rilevato come uno degli aspetti in cui potremmo ritenere si riveli il patriottismo romano di Ausonio sia la manifestazione dell'orgoglio per l'assunzione di cariche pubbliche nell'amministrazione imperiale. Se da una parte è ovvio che la menzione degli *honores* ricoperti esprima anche, se non soprattutto, la coscienza di un riuscito percorso di ascesa personale e familiare nella scala sociale, tuttavia i due passaggi dell'*Ordo* e della *Mosella* discussi poc'anzi manifestano anche la valenza civile che Ausonio poteva attribuire all'entrare attivamente a far parte della veneranda tradizione istituzionale dell'impero. Senza pretendere di poter esaurire il complesso argomento, possiamo però riscontrare questo atteggiamento in diversi passi in cui vengono menzionati gli *honores* conseguiti. Ciò potrebbe valere per il titolo di *comes* (anno 370; *Praefatiunculae*, 2, v. 35), per la questura (anno 375; *ibid.*) e per la prestigiosa prefettura del pretorio unificata di Gallia e Italia, che Ausonio ebbe il vanto di ricoprire nel 378 assieme al figlio Esperio (cfr. *Praefatiunculae*, 2, v. 36; *Epicedion in patrem*, 2, vv. 46-47; vd. soprattutto *Protrepticus ad nepotem*, v. 86, dove con comprensibile orgoglio Ausonio dichiara "*praesedi imperio*"); per la prefettura dell'Illirico ricoperta dall'anziano padre Giulio Ausonio nel 375 (*Epicedion in patrem*, 2, v. 52), e per il proconsolato d'Africa del figlio Esperio e del genero Talassio (*ibid.*, 2, v. 45)¹⁹⁸, anche se in tutti questi brevi passaggi l'orgoglio familiare e sociale sembrerebbe essere la nota prevalente. Ma il fatto, lo ribadiamo, è indubbio per il consolato del 379, ormai pallida ombra dell'antica magistratura, eppure ancora tanto illustre da essere sommo oggetto di aspirazione e poi motivo di onore per il poeta bordolese. Già nella *Mosella*, databile ancora al regno di Valentiniano¹⁹⁹, egli aveva espresso l'auspicio di tornare a Bordeaux "*fascibus Ausoniis decoratum et honore curuli* (v. 451)²⁰⁰. Nella *Gratiarum Actio*, discorso di ringraziamento pronunciato al cospetto di Graziano proprio per la nomina a console, Ausonio si dichiara a lui grato per essere stato elevato alla *sella curulis*, gloriosa per le insegne del servizio imperiale ("*gloriosa pompis imperialis officii*, I, 4), ed anche altrove egli la menziona con venerazione e orgoglio, insieme agli altri segni esteriori del potere consolare (cfr. *Praefatiunculae*, 2, v. 37, *Grat. Actio*, 18, 83; *Ordo, Burdig.*, v. 41; *Protrepticus ad nepotem*, v. 91 per la sedia curule; *Praefatiunculae*, 2, v. 37 per i fasci; *Grat. Actio*, 18, 83 e *Protrept. ad nep.*, v. 92 per la *trabea*; *ibid.* per la *toga picta*; *Grat. Actio*, 18, 83 per la *praetexta*); infine, in una lettera all'amico Paolino, votatosi ad un radicale ascetismo cristiano, egli gli rimprovererà, tra l'altro, anche l'abbandono della *trabea* e della *Latia curulis* (*Ep.* 24, v. 60) – emblemi del consolato (suffetto) da quello ricoperto nel 378 – e dunque del servizio imperiale.

Questo “patriottismo” romano di tipo istituzionale, che abbiamo creduto di poter individuare in qualche passo, trova il proprio culmine nella devozione rivolta alla figura dell’imperatore. Non è opportuno indugiare su un tema già abbondantemente trattato nei Panegirici Latini, e che richiederebbe un’analisi dettagliata della *Gratiarum Actio*, allontanandoci dal filo del nostro discorso. Tuttavia va senz’altro sottolineato come Ausonio, analogamente ai panegiristi, incarni nel sovrano l’idea della *maiestas* del popolo romano²⁰¹. A Graziano sono attribuite le virtù tradizionali del principe al grado superlativo (es. *Grat. Actio*, 2, 7), il valore in guerra contro i nemici dell’impero (es. *ibid.*, 2, 7; *Epigrammata*, I, *passim*), su cui già aveva trionfato in compagnia del padre (*Mosella*, vv. 421-422), inoltre ingegno elevato ed amore per la cultura in tempo di pace (es. *Grat. Actio*, 15, 68-69; *Epigr.*, I, *passim*) e, immancabile, l’assistenza e l’ispirazione divina (*Grat. Actio.*, 9, 42). Nei *Versus Paschales*, scritti all’epoca in cui Valentiniano I, ancor vivo, regnava assieme al fratello Valente e al figlio Graziano, Ausonio aveva recuperato, nonostante il carattere piuttosto superficiale della propria fede, il tema forte del patriottismo cristiano del IV secolo, ponendo la Trinità divina a fondamento e modello del regno dei tre augusti (vv. 24-29). Verso la fine della sua vita, quando Teodosio gli chiederà di poter ricevere i suoi scritti per leggerli, il Nostro, rivolgendosi a lui come *pater Romane* (*Praefactiunculae*, 1, v. 21), gli risponderà che, pur non possedendo gran talento, riuscirà comunque a comporre qualche verso per l’occasione, perché l’ordine gli viene da un dio (*ibid.*, 1, vv. 9-16). Questa devozione nei confronti del sovrano legittimo si colora, come nei panegiristi, di avversione verso gli usurpatori. In *Comm.* 6, vv. 23-24 Ausonio si rammarica del fatto che il defunto Delfidio avesse un tempo frequentato l’inquieto palazzo di Procopio, definito come “tiranno” (“*nec inquieto temporis tyrannici / palatio te adtollereres*”); e in *Ordo, Aquileia*, egli chiama sprezzantemente “brigante di *Rutupiae*” (“*Rutupinum...latronem*”, v. 9) Magno Massimo, rivale e carnefice dell’amato Graziano²⁰².

Spostandoci sul più vasto terreno degli aspetti culturali, è superfluo dire come tutta l’opera ausoniana sia di per sé stessa testimonianza di un profondo legame con la tradizione greco-romana (basti leggere l’esortazione allo studio dei classici nel *Protrepticus ad nepotem*, 2, rr. 45-65)²⁰³: ciò non può meravigliarci in un uomo di scuola che vive nella Gallia del IV secolo, così come non particolarmente originali sono, da questo punto di vista, gli interessi antiquari che Ausonio stesso (cfr. ad es. *Eclogae*, 23, sulle festività romane) o un suo collega bordolese, il *grammaticus* Vittorio (*Comm. Prof. Burdig.*, 23, vv. 1-14) mostrano di nutrire. Semmai, in questo contesto, è opportuno sottolineare un’originale operazione letteraria da lui compiuta nella composizione dei suoi *Parentalia*. L’opera, come è noto, raccoglie i carmi in

memoria dei defunti della sua famiglia, che egli ha scritto ispirandosi ai temi propri dell'epigrafia funeraria da un lato, e a quelli (spesso identici) cari alla tradizione dell'epigramma funebre dall'altro. Ma l'elemento da porre in evidenza sta nel fatto che Ausonio, nel comporre la raccolta, si ispiri dichiaratamente alla tradizionale omonima festività romana in onore dei cari estinti, celebrata nel mese di febbraio, ricordandone in modo esplicito per due volte l'istituzione sotto il regno di Numa (*Parent.*, *Praefatio in prosa*, r. 9; *Praefatio versibus adnotata*, v. 7). Come M. Lolli ha sottolineato di recente, l'intitolazione di una raccolta di carmi funebri con il nome di questa festa costituisce un *unicum*. Il poeta si è consapevolmente richiamato ad una veneranda tradizione del calendario romano, che si faceva tradizionalmente risalire alla prima età monarchica, e le ha restituito nuova vita donandole una veste letteraria²⁰⁴.

Infine, sempre da un punto di vista più latamente culturale, ai fini del nostro tentativo di raccogliere nel presente paragrafo le testimonianze di una "coscienza romana", vale la pena ancora di mettere in rilievo un aspetto di cui fin qui non abbiamo parlato. Per due volte Ausonio fa riferimento a personaggi che amavano attribuirsi origini familiari che affondassero le proprie radici nelle più remote epoche della storia (o della leggenda) di Roma. In *Comm. Prof. Burd.*, 25 egli ricorda il grammatico bordolese Acilio Glabrione, il quale pretendeva di vantare una nobile ascendenza, addirittura troiana: "*stemma nobilium deductum nomen avorum, / Glabrio Acilini, Dardana progenies*" (vv. 3-4). È probabile che il personaggio in questione, visto il *nomen* ed il *cognomen* roboanti, si ricollegasse coscientemente al ben noto gruppo gentilizio romano, insigne fin dagli inizi del II secolo a. C., e che, stando ad Erodiano, faceva risalire le proprie origini ad Enea (Herod., II, 3, 4); una rivendicazione genealogica che, più che esser genericamente ascrivibile alla popolarità di quel mito delle origini troiane che da secoli aveva trovato terreno fecondo in Gallia (cfr. cap. I), era piuttosto debitrice nei confronti della suggestione esercitata dal gran nome degli *Acilii Glabrones*, le cui pretese ascendenze iliache dovevano esser ben conosciute per via letteraria, al di là delle scarse testimonianze a noi giunte²⁰⁵. Altrettanto significativo è il caso di *Epigr.*, 24, dove leggiamo di un ricco degenerato (probabilmente un Gallo-Romano, anche se non possiamo averne assoluta certezza) che vantava come antenati addirittura Marte, Romolo e Remo, e ne faceva riprodurre i ritratti ovunque e con qualunque materiale: "*antiqua captans stemmata, / Martem Remumque et conditorem Romulum / privos parentes nuncupans. / Hos ille Serum veste contexti iubet, / hos caelat argento gravi, / ceris inurens ianuarum limina / et atriorum pegmata*" (vv. 4-10). Questo atteggiamento, significativo nella nostra ottica, trova conferma in testimonianze posteriori (ad es. Sidonio e Gregorio di Tours), dalle quali apprendiamo come la costruzione

di alberi genealogici risalenti fino a personaggi illustri della storia romana (anche se non sempre fino ad epoca così remota) fosse costume diffuso nel mondo romano dell'epoca, compresa la Gallia, specialmente presso l'aristocrazia senatoria²⁰⁶.

Concludendo, possiamo dire che negli scritti di Ausonio si evidenzia senz'altro una sincera, anche se non particolarmente originale, devozione verso Roma: essa si manifesta nei confronti della città, madre dell'impero e signora del mondo, sobriamente celebrata nella sua inarrivabile grandezza; nei confronti delle sue istituzioni, della persona dell'imperatore, che ne incarna la maestà, e nel culto della sua tradizione culturale. Roma si configura come punto di riferimento costante, come paradigma, anche in quei passi in cui ci si riferisce ad essa come termine di paragone o addirittura di emulazione.

II. 2. La patria locale

Se verso Roma Ausonio prova una rispettosa venerazione, il suo intimo affetto filiale si rivolge alla cara *Burdigala*, alla terra natale. Come abbiamo ricordato, è con la sua celebrazione che si conclude l'*Ordo*, con il componimento più lungo (41 vv.) e sentimentalmente intenso della raccolta. Condannando i propri *impia silentia* (*Ordo*, *Burdigala*, v. 1), Ausonio si giustifica per non aver finora tessuto l'elogio della sua città, della patria, “*insignem Baccho fluviisque virisque / moribus ingeniisque hominum procerumque senatu* (vv. 2-3). Ma ciò non è certamente avvenuto perché essa sia priva d'importanza e indegna di lodi (vv. 4-5): il poeta passa infatti ad elogiarne il clima dolce e mite, ben lontano dai rigori del Reno o della Tracia, la fertilità del suolo (vv. 6-10), i fiumi che scorrono sotto i colli popolati di viti (vv. 11-12), le mura, gli edifici, le vie e le piazze (vv. 13-17), di nuovo il fiume (vv. 18-20) e la splendida fontana Divona, che avrebbe fatto l'invidia di Serse, e che nulla ha da invidiare alle celebri acque di Abano o alla fontana di Nîmes (vv. 21-35). Il carme si conclude con il già menzionato confronto fra Bordeaux e Roma, cui Ausonio si sente legato da sentimenti differenti: se Roma supera ogni luogo natale ed è la sede ideale del suo consolato, Bordeaux resta la patria (“*Haec patria est*, v. 39), la culla (“*cunae hic*”, v. 41), e di essa egli si dichiara orgogliosamente *civis* (v. 40) ma anche *consul* (v. 41), verosimilmente alludendo ad una magistratura locale (*duumvir* o *defensor*) da lui esercitata²⁰⁷.

Il carme riassume in sé alcuni tra i principali elementi che contrassegnano, nell'opera del Nostro, il rapporto verso la terra natale. Anzitutto, lo abbiamo già detto, se escludiamo le tre occorrenze in cui indica Roma (ovvero l'impero), o anche il passo di *Bissula*, 4, v. 7, dove si riferisce al territorio fra l'alto corso del Reno e le sorgenti del Danubio (cioè il paese degli Alamanni, dove è nata Bissula), il termine *patria* nel *corpus* ausonio indica sempre la città di nascita: *Vasates/Bazas* per il padre Giulio Ausonio²⁰⁸, *Bigerra* per il caro amico Assio Paolo²⁰⁹, *Argo* per Diomede²¹⁰, *Atene* per Tello²¹¹, ma soprattutto, nella larga maggioranza dei casi, la diletta *Bordeaux* per il poeta e per i suoi concittadini²¹², e ad esso talora si accompagna l'affettuoso possessivo *mea*²¹³, l'altrettanto affettuoso *cara*²¹⁴ o l'elogiativo *egregia*²¹⁵. Nel commemorare il defunto oratore Tiberio Vittore Minervio, Ausonio ricorda come egli abbia dato lustro con il suo magistero a Costantinopoli, Roma e *Bordeaux*, la quale, sebbene non possieda la maestà delle altre due città, è tuttavia superiore a loro proprio in quanto patria (*Comm. Prof. Burd.*, 2, vv. 5-6: “*non equidem certans cum maiestate duarum, / solo sed potior nomine, quod patria*”)²¹⁶. Egli si sente unito ai suoi defunti colleghi bordolesi dalla “*carae relligio patriae*” (*Comm. Prof. Burd., Praef.*, v. 2), e proprio questa devozione (“*pro patriae relligione, ibid.*, 17, v. 4)²¹⁷ lo ha spinto a celebrarli in una raccolta di carmi. La patria vanta sempre un supremo diritto sui suoi figli, anche quando questi se ne sono allontanati e sono morti lontano da essa (*ibid.*, 18, vv. 16-17: “*Set patriae te iura vocant et origo parentum, / Burdigalae ut rursum nomen de rhetore reddas; ibid.*, 20, vv. 7-8: “*...externa tamen a regione reducit / te patria et civem morte obita repetit; v. 10 “arbitrium de te sumit origo suum”; v. 13: “fama, velit nolit, Burdigalam referet*), tanto che Ausonio prova una seppur mesta consolazione nel ricordare la restituzione del corpo del defunto zio Arborio alla terra natale e alle tombe dei cari (“*in patriam sed te sedem et monumenta tuorum / principis Augusti restituit pietas*”, *ibid.*, 17, vv. 17-18). Una dolce anche se tardiva nostalgia si era impadronita del collega Dinamio, che insegnava in Spagna, spingendolo a tornare (*ibid.*, 24, 9: “*Reddiderat quamvis patriae te sera voluptas*”): è lo stesso desiderio che in *Mosella*, vv. 449-452 fa esprimere al poeta l'auspicio di essere rimandato un giorno a *Bordeaux*, nido della sua vecchiaia (“*nidumque senectae*”, v. 449), al termine del servizio a corte.

Un elemento che caratterizza l'affetto del Nostro verso la terra natale è il legame profondo con i suoi paesaggi e con la dolcezza del suo clima, presentato come ideale²¹⁸. Nell'ultimo carme dell'*Ordo*, donde siamo partiti, Ausonio così li descriveva: “*Burdigala est natale solum, clementia caeli / mitis ubi et riguae larga indulgentia terrae, / ver longum brumaeque novo cum sole tepentes / aestifluique amnes, quorum iuga vitea subter / fervent aequoreos imitata fluenta meatus*” (*Ordo, Burd.*, vv. 8-12). Una terra di fiumi e di vigneti

dunque, beneficata da una perenne primavera. Una descrizione simile, ma arricchita da ulteriori particolari (i fertili campi, i prati verdi e le mobili ombre del bosco) torna nell'*Ep.* 25, vv. 90-98: “*me iuga Burdigalae, trino me flumina coetu / secernunt turbis popularibus otiaque inter / vitiferi exercent colles laetumque colonis / uber agri, tum prata virentia, tum nemus umbris / mobilibus celebrique frequens ecclesia vico, / totque mea in Novaro sibi proxima praedia pago / dispositis totum vicibus variata per annum, / egelidae ut tepeant hiemes rabidosque per aestus / adspirent tenues frigus subtile Aquilones*”. Ausonio non sa liberarsi dalle suggestioni di questo paesaggio, neanche negli anni di soggiorno a Treviri. Quando, all’inizio della *Mosella*, egli descrive la meraviglia provata nel passaggio dall’oscurità della *Germania I* all’incantevole paesaggio della *Belgica I*, punteggiato di ville e popolato di vigneti ai cui piedi scorre il grande fiume, non può far a meno di paragonarlo alla patria bordolese: “*In speciem tum me patriae cultumque nitentis / Burdigalae blando pepulerunt omnia visu: / culmina villarum pendentibus edita ripis / et virides Baccho colles et amoena fluentia / subterlabentis tacito rumore Mosellae*” (vv. 18-22). Il paesaggio natale torna anche in seguito, quando Ausonio elogia i vigneti mosellani, comparandoli alle più celebri zone vinicole del mondo classico. Se alla valle della Mosella, oggetto del paragone, viene riconosciuto una bellezza pari ad esse, la valle della Garonna figura addirittura come termine di raffronto accanto al monte Gauro, al Rodope, al Pangeo, all’Ismaro: “*Gauranum sic alma iugum vindemia vestit / et Rhodopen proprioque nitent Pangaea Lyaeo: / sic viret Ismarius super aequora Thracia collis, / sic mea flaventem pingunt vineta Garumnam*.” (vv. 157-160: si noti, tra l’altro, l’attributo “*flaventem*”, che chiaramente accosta il fiume al Tevere). Ed è proprio nel nome dell’amata Garonna, “ampia quanto il mare” (cfr. *Epist.* 14, v. 1, ma anche *Ordo, Burd.*, vv. 19-20) che si conclude il poema: il poeta ha affermato il primato del fiume belgico su molti grandi corsi d’acqua della Gallia, menzionati per nome (vv. 461-468), ma non su quello della terra natale, al quale i suoi versi ne tesseranno l’elogio (“*...aequoreae te commendabo Garumnae*”, v. 483).

Non stupisce che questa terra, con il vicino mare, e questo clima generino prodotti di cui Ausonio vanta con orgoglio l’eccellenza: il vino – esponente già illustre di una tradizione destinata ad immensa fortuna – ma anche le ostriche, migliori di gran lunga di tutte le altre e degne della mensa imperiale. Scrive infatti all’amico Assio Paolo: “*Set mihi prae cunctis mitissima quae Medulorum / educat Oceanus, quae, Burdigalensia nomen / usque ad Caesareas tulit admiratio mensas / non laudata minus nostri quam gloria vini. / Haec inter cunctas palmam meruere priorem / omnibus ex longo cedentibus*” (*Epist.* 9, vv. 18-23)²¹⁹, con un prezioso riecheggiamento d’un celebre verso virgiliano – *Aen.*, V, v. 320, relativo alla

famosa gara navale istituita da Enea tra i giochi in onore di Anchise – che nobilita con raffinata ironia le delizie del mare natio.

Fra i motivi di vanto della città natale, Ausonio aveva inserito nell'*Ordo* i costumi e gli *ingenia* dei suoi abitanti ("*insignem.../ moribus ingeniisque hominum*", *Ordo, Burd.*, vv. 2-3). Anche nella *Mosella*, presentando la sua patria, egli elogia brevemente i *mores* dei suoi conterranei: "*Ausonius, nomen Latium, patriaque domoque / Gallorum extremos inter celsamque Pyrenen, / temperat ingenuos qua laeta Aquitanica mores*" (vv. 440-442)²²⁰. L'elogio degli *ingenia* in primo luogo, ma anche dei *mores* degli insegnanti bordolesi (oltre a quelli di qualche forestiero venuto ad insegnare a Bordeaux) è poi l'argomento centrale della *Commemoratio Professorum Burdigalensium*, e viene ripetuto e applicato *ad personam* in molti componimenti della raccolta. Senza poter essere esaustivi sull'argomento, che ci allontanerebbe dal nostro filo conduttore, possiamo ricordare qualche passo nel quale il nostro autore celebra con orgoglio la rilevanza culturale della sua città, ed il contributo dato a riguardo dai suoi colleghi. Innanzitutto, lo abbiamo accennato, era stata proprio la *religio patriae* ad indurre il poeta a scrivere una raccolta di carmi che celebrasse i professori bordolesi (*Comm., Praef.*, v. 4), a lui uniti, oltre che dall'amore per la loro città, anche dalla passione per le lettere e per l'insegnamento ("*...carae religio patriae, / et studium in libris et sedula cura docendi*", *ibid., Praef.*, vv. 2-3). Se in *Comm.* 11, vv. 7-8 egli fa cenno agli "spiriti incolti dei Bordolesi" ("*ingeniis hominum / Burdigalae rudibus*"), è solo per accrescere i meriti dei suoi colleghi che li hanno iniziati allo studio, ed è proprio l'eccellenza della scuola locale che egli ricorda più volte. La cattedra di Bordeaux, resa illustre da Tiberio Vittore Minervio, non ha nulla da invidiare all'iberica *Calagurris*, che pure fu patria del grande Quintiliano ("*Adserat usque licet Fabium Calagurris alumnum / non sit Burdigalae dum cathedra inferior*", *Comm.*, 2, vv. 7-8), perché Minervio con il suo magistero ha formato molti giovani entrati poi nella carriera forense e nell'ordine curiale, e fra questi Ausonio stesso (vv. 9-11). Soprattutto è doveroso ricordare il passo in cui il Nostro arriva ad accostare implicitamente la scuola bordolese, tanto benemerita verso i giovani, addirittura ad Atene ("*gloria Athenaei cognita sede loci / Nazario et quondam delata Paterae / egregie multos excoluit iuvenes*", *Comm.*, 15, vv. 8-9): la rinomanza di tale scuola, di cui peraltro abbiamo conferme esterne (da Bordeaux provenivano, lo abbiamo visto nel capitolo precedente, i panegiristi Nazario e Pacato Drepanio), spinge Ausonio ad avvicinarla alla città simbolo della cultura classica.

Ultimo, ma non meno importante elemento del patriottismo cittadino che vorremmo ricordare è il suo aspetto istituzionale, che già abbiamo avvertito improntar di sé la devozione

di Ausonio per Roma e per l'impero. A livello locale, così come a quello imperiale, il poeta considera motivo di onore e di lode aver rivestito funzioni pubbliche, così come discendere da famiglie i cui membri le abbiano esercitate (cioè famiglie di rango curiale). Abbiamo visto come nell'*Ordo* egli ritenesse illustre la sua patria anche per la curia, popolata da personaggi autorevoli (“*insignem...procerumque senatu*, vv. 2-3), e come menasse vanto dall'essere stato *consul* (cioè verosimilmente *duumvir* o *defensor*) a Bordeaux. Analogamente, per il padre Giulio Ausonio era stato motivo d'orgoglio l'appartenenza all'*ordo* curiale nella natia Bazas e nella patria acquisita, Bordeaux (*Epicedion*, 2, v. 5: *Curia me duplex et uterque senatus habebat*). Nel commemorare il defunto cognato Pomponio Massimo, Ausonio ricorda come egli fosse il più illustre all'interno della curia bordolese, e come questa molto abbia sofferto per la sua scomparsa (“*Saucia pro casu curia Burdigalae / te priore vigens, te deficiente relabens, Parent.*, 17, vv. 6-7). Nella *Mosella*, fra i Belgi che egli si ripromette di celebrare in un poema futuro, vi sono anche i più nobili fra i cittadini che sedevano nei “senati” locali (“*...quos curia summos / municipum vidit proceres propriumque senatum*”, vv. 401-402). È inoltre considerato particolare motivo di vanto e di elogio essere nato in una famiglia di tradizione curiale: ciò vale per il suocero Attusio Lucano Talisio (cfr. *Parent.*, 10, vv. 1-2: “*Qui proceres veteremque volet celebrare senatum / claraque ab exortu stemmata Burdigalae*) e ovviamente per la moglie Sabina (*ibid.*, 11, v. 5: “*Nobilis a proavis et origine clara senatus*”)²²¹. Ribadiamo come la partecipazione agli onori curiali (anche se, a quest'epoca, sempre più onerosi), così come alle cariche nell'amministrazione imperiale, fosse anzitutto segno di promozione e di distinzione sociale; tuttavia, anche in questo ambito più ristretto, sembra possibile intravedere nell'aspetto istituzionale – specialmente avvalendoci delle considerazioni da noi espresse a proposito delle parole conclusive dell'*Ordo* – uno dei motivi di cui si compone il legame di Ausonio (e dei suoi *concives*) con la comunità cittadina, che riconosce nel proprio “senato” e nelle proprie istituzioni un motivo di “patriottico” orgoglio.

Esiste certamente qualche passo in cui l'autore manifesta insofferenza per la vita in città, ma ciò poco o nulla ha a che fare con il nostro argomento, né toglie alcunché al filiale affetto verso Bordeaux che abbiamo potuto rilevare. Si tratta, come ben noto, di un atteggiamento diffuso presso le *élites* cittadine del mondo romano, e mediato da una lunga tradizione letteraria. Per di più, come qualche studioso ha sottolineato, siamo di fronte ad un modo di pensare ambivalente, che sa apprezzare le dolcezze e i vantaggi della vita cittadina, rifiutandone però gli inevitabili disagi²²². Questa stessa ambivalenza, a ben vedere, si riscontra negli scritti di Ausonio e – soprattutto nei passi in cui egli dichiara il proprio fastidio per la

città e le sue folle – si nutre di numerosi rimandi letterari. In *Ep.* 10, vv. 17-36, egli rammenta come, nei giorni dopo la Pasqua, senta il desiderio di lasciare Bordeaux, di cui descrive vividamente la caotica vita, per tornare alla sua campagna (richeggiando palesemente Orazio, *Epist.* II, 2, Seneca, *Epist.* 57, Marziale, *Epigr.* 57, e Giovenale, *Sat.* 3), ed anche nell'*Ep.* 25, vv. 90-91 ostenta volutamente il suo distacco verso le folle cittadine (“*turbis popularibus*”), sulla scia dello stesso tradizionale atteggiamento (cfr. Orazio, *Carmina*, I, 1, vv. 30-32). Ma al principio dell'*Ep.* 8 egli ammette di aver lasciato a malincuore gli allettamenti di Bordeaux per recarsi nel suo podere presso il paese dei Sàntoni (vv. 1-2: “*Tandem eluctati retinacula blanda morarum / Burdigalae molles liquimus inlecebras*”), ed è probabile che la sua opinione più sincera sia efficacemente riassunta nei quattro versi finali del *De herediolo*, in cui dichiara di alternare volutamente fra di loro i piaceri della città e quelli della campagna (vv. 29-33)²²³. Del resto, leggendo i suoi elogi dei centri urbani che direttamente conosce (cioè quelli gallici), ci accorgiamo come essi mostrino ammirazione proprio per la dimensione cittadina nei suoi aspetti più concreti e visibili, fatta soprattutto di edifici e di attività economiche. Mentre quest'ultime, come vedremo, sono menzionate per lo più in relazione ad altre città, l'elemento urbanistico è invece fortemente presente nella lode della sua Bordeaux, e costituisce per essa uno dei motivi di maggior vanto. Egli è incantato e insieme orgoglioso nel descrivere le mura, con torri alte fino al cielo²²⁴, vie regolari dalla triplice corsia, case disposte in ordine, ampie piazze, le porte aperte direttamente sui crocicchi, un porto che permette alle navi di entrare fin nel cuore della città (vv. 13-20) e la splendida fontana Divona, ricoperta di marmo di Paro (vv. 21-35). Del territorio della sua *patria* Ausonio ama e celebra ogni parte: l'*urbs*, le fertillissime campagne che la circondano, l'oceano.

Sia aggiunta infine qualche breve osservazione su aspetti meno documentati, ma non minori: Ausonio conferma per Bordeaux le informazioni dei panegirici e degli altri autori gallo-romani relative all'articolazione della *civitas* in unità territoriali minori, i *pagi* (cfr. *Ep.* 25, v. 95: “*in Novaro...pago*”), punteggiate di agglomerazioni secondarie, i *vici* (*ibid.*, v. 94)²²⁵. Di una di esse – menzionandone la “*frequens ecclesia*” (*ibid.*) – egli ci restituisce una possibile, seppur fugace connotazione in senso cristiano (se tale è il significato che al termine “*ecclesia*” debba essere attribuito) la quale, se non desta stupore con riferimento al centro urbano (cfr. *Ep.* 10, v. 17: menzione delle festività pasquali che il Nostro, tiepido credente, ha celebrato in città; ma una città, si badi bene, in cui sopravvive la devozione pagana verso la fonte “*Divona... fons addite divis*”, *Ordo, Burd.*, v. 33, o per lo meno la sua vivida memoria, cfr. par. 4), merita invece maggior attenzione in relazione ad una realtà rurale – seppur a quello assai prossima²²⁶ – considerando che, in anni non lontani, proprio *vici* e *pagi*, talora

anche non lontani dalle città, erano stati invece teatro di episodi di resistenza alla predicazione martiniana (cfr. cap. III., parr. 2 e 4).

Alla fine del nostro itinerario alla ricerca dell'identità cittadina nell'opera ausoniana, crediamo di poter constatare quanto essa sia nitida e vitale. La città natale, che sola (o comunque per prima rispetto all'impero) merita il nome di *patria*, è realtà profondamente sentita ed emotivamente coinvolgente, e permea di sé l'immaginario, le memorie, l'opera letteraria dell'autore, la vita concreta di lui e dei personaggi che si affacciano nei suoi scritti. Nei confronti della città, come abbiamo potuto già notare nei panegirici, emerge una devozione, un affetto intimo e filiale che ci pare abbia una sfumatura differente rispetto alla venerazione per Roma, e talora anche un'intensità superiore. Il "patriottismo" cittadino si sostanzia di più elementi: ammirazione per il centro urbano nei suoi aspetti architettonici, amore filiale per i paesaggi della *civitas*, orgoglio e deferenza per le sue istituzioni – far parte delle quali è un onore – e celebrazione dei suoi meriti culturali. Ma la *patria* resta soprattutto il luogo delle origini e degli affetti familiari: invecchiare presso di essa, per poi riposare presso i sepolcri degli avi, è il desiderio più grande, la più dolce aspirazione di un uomo; morire lontano è motivo di dolore inconsolabile²²⁷.

II. 3. La Gallia

Decisamente presente nell'opera di Ausonio è anche una dimensione più generalmente gallica, osservata per lo più (ma non solo) da un punto di vista che, per comodità di esposizione, potremmo sinteticamente definire "meridionale" o "aquitano". Figlio orgoglioso della sua Bordeaux, diretto conoscitore delle città e dei territori vicini, tutti afferenti alla diocesi del Sud, egli sembra invece per lo più ignorare la maggior parte del paese a nord della Loira, ovviamente con l'importantissima eccezione di Treviri, sede imperiale, e della circostante *Belgica I*, che egli ha conosciuto in prima persona durante gli anni del servizio a corte presso Valentiniano I e Graziano. Fatte queste osservazioni preliminari, cui deve accompagnarsi anche la consapevolezza delle maggiori difficoltà che si incontrano nel focalizzare, qui come altrove, una dimensione identitaria compressa fra l'universalismo imperiale da un lato e il particolarismo cittadino dall'altro (entrambi alimentati da una fortissima tradizione), riscontriamo tuttavia come la Gallia nella produzione letteraria di

Ausonio giochi un ruolo di rilievo. Potremmo forse imputare, almeno in parte, il fatto alle vicende biografiche del nostro autore, che visse fra la natia Aquitania e la *Belgica I*, e del quale non sono noti neppure viaggi al di fuori del suo paese (probabilmente non vide neanche Roma), e che pertanto non poté che vivere esperienze e intrecciare una rete di relazioni prevalentemente al livello locale; ma questa nostra osservazione già non sarebbe più valida se considerassimo il periodo di servizio a Treviri, quando egli poté allacciare rapporti con le personalità più importanti dell'Occidente (gli Augusti, Simmaco, Petronio Probo, ad es.)²²⁸ e creare un sia pur effimero potentato familiare che innalzò lui stesso e i suoi congiunti ad alcune fra le più prestigiose cariche dell'amministrazione imperiale. In verità dobbiamo piuttosto rivolgere la nostra attenzione all'importanza che il Nostro sembra coscientemente attribuire alla realtà gallica in sé nell'ambito del mondo romano, e all'intensità con cui si sente legato ad essa, pur dando forse l'impressione di percepirla e viverla nelle singole parti di cui si compone più che come un'omogenea unità (peraltro ben lungi dall'esser compiuta). Per far ciò è necessario analizzare gli scritti in cui essa è maggiormente rappresentata: la *Mosella* e l'*Ordo Urbium Nobilium*.

Non v'è dubbio che la *Mosella* costituisca l'opera di gran lunga più studiata di tutta la produzione ausoniana, e la critica tuttora non appare del tutto concorde sulla definizione del genere cui ascriverla, sulla cronologia, e soprattutto sulle finalità per cui essa sarebbe stata composta²²⁹. Dopo un periodo nel quale è stata fortemente in auge l'idea di un poema di tipo "politico", voluto da Valentiniano I come sostegno "propagandistico" ad una rinnovata aggressività militare al di là del *limes*, in nome dei benefici che la romanizzazione era in grado di portare ai popoli conquistati – come mostrava proprio l'esempio della valle della Mosella – nell'ultimo venticinquennio si è fatta maggiormente strada, seppur con varie sfumature, un'interpretazione che pone all'origine del poema un'intuizione autenticamente e personalmente sentita dall'autore: quella del carattere profondamente greco-romano della provincia belgica, nella quale la civiltà mediterranea avrebbe saputo affermarsi in armonica simbiosi con la natura locale, che taluni considerano addirittura il principale oggetto di lode del poeta²³⁰. Al di là di parziali divergenze di opinione fra gli studiosi, proprio questa intuizione, su cui la critica recente insiste, mi sembra il punto di partenza più utile per comprendere l'atteggiamento del poeta nei confronti dei paesaggi e della civiltà provinciale di quest'angolo di Gallia che egli celebra.

Il carme si apre con un itinerario (reale o immaginario che sia) dalla valle del Reno, attraverso la *Germania I*, verso la valle della Mosella, cuore della *Belgica I*. La *Germania I*, seppur provincia romana, è terra di frontiera, dominata da un senso di inquietante e oscura

solitudine. Il territorio di *Vincum* (Bingen)²³¹ è ancora segnato – a detta di Ausonio – dalle lugubri memorie dei Treveri caduti nel 70 d.C. contro Sestilio Felice (v. 4: “*infletaeque iacent inopes super arva catervae*”), sconfitta in cui la Gallia eguagliò il disastro romano di Canne (v. 3; paragone decisamente iperbolico, cfr. Tacito, *Hist.*, IV, 70). Segue la cupa foresta dell’Hunsrück, in una landa deserta, priva di segni di presenza umana (vv. 5-6: “*Unde iter egrediens nemorosa per avia solum / et nulla umani spectans vestigia cultus*”), dove a stento penetrano i raggi del sole (“*nec iam consertis per mutua vincula ramis / quaeritur exclusum viridi caligine caelum*”, vv. 14-15), e poi ancora l’arido territorio di *Dumnissus* (vv. 7-8). Solo conforto è la fonte perenne di *Tabernae* (v. 8), e sola presenza umana un gruppo di barbari, i Sarmati li insediati da poco come coloni (v. 9). La Germania, anche al di qua del Reno, è terra che non ha nulla di romano, nella natura selvaggia così come negli abitanti. Ma ecco, all’altezza di *Noviomagus* (Neumagen), che lo sguardo si apre sulla valle mosellana, nella terra dei Belgi (vv. 10-11). Il passaggio dalle tenebre germaniche alla luce del paese trevero è descritto con due esametri (“*Purior hic campis aer Phoebusque sereno / lumine purpureum reserat iam sudus Olympum*”, vv. 12-13) che riecheggiano consapevolmente l’ingresso di Enea nell’Elisio (Verg., *Aen.*, VI, vv. 640-641: “*Largior hic campos aether et lumine vestit / purpureo...*). Lo spettacolo del sole scintillante e del cielo puro (vv. 17-18), il dischiudersi di un paesaggio fatto di ville (v. 20), di verdi vigneti sui colli (v. 21) ai lati del grande fiume (vv. 21-22) suggeriscono al poeta un paragone più personale, quello con la patria bordolese (“*In speciem tum me patriae cultumque nitentis / Burdigalae blando pepulerunt omnia visu*”, vv. 18-19): sta per iniziare, con l’apostrofe al fiume, la descrizione della valle della Mosella (vv. 23 ss.).

Questa descrizione, della quale porremo in rilievo solo quegli elementi che più da vicino ci interessano, comprende in sé l’elemento naturale, che vi ha parte preponderante (valore programmatico hanno le parole “*naturae mirabor opus*” del v. 51), e l’elemento umano, che si inserisce con armonia nel primo, plasmandolo e lasciandovi i propri segni discreti, in una misurata simbiosi che quasi mai conosce gli eccessi del lusso smodato (cfr. ad es. vv. 48-52, 335-340 e 345-348)²³². Entrambe le componenti suggeriscono l’immagine di una realtà provinciale profondamente permeata dalla civiltà greco-romana, nei suoi aspetti materiali così come in quelli culturali e morali, che nulla ha da invidiare alle regioni più illustri dell’impero, e che anzi di questo è diventata il cuore.

La lode degli elementi naturali ha ovviamente come principale protagonista il fiume, ricco di affluenti (vv. 349-374), dalle acque limpide e navigabili, popolate da un’abbondante e variegata fauna di cui il poeta compone un catalogo (vv. 85-149) e che è oggetto di una vivace

attività di pesca (vv. 240-282). È ad esso – dice il poeta – che i Belgi devono la scelta della loro città come sede imperiale (“*dignata imperio cui debent moenia Belgae*”, v. 24). Le sue acque infatti non temono paragoni: l’Ellesponto, evocato con riferimenti al mito ed alla storia greca, non è loro superiore (vv. 287-291), ed anzi la Mosella avrebbe già sopravanzato i due fiumi più illustri del mondo classico, il Simoenta e il Tevere, se solo avesse avuto la fortuna di essere cantata da Omero o da Virgilio (vv. 374-377). L’altro elemento che più contrassegna il paesaggio della valle, e che più volte viene citato sempre in stretta connessione con il fiume, sono i vigneti che popolano i suoi pendii (v. 21, v. 25, vv. 152-162, vv. 186-189), segni di un’intensa attività di viticoltura (vv. 163-167). La presenza delle vigne nel mondo classico è elemento di civiltà per eccellenza, e le loro qualità innalzano il paese belgico allo stesso livello delle più celebri località vinicole del mondo greco-romano, cui si aggiungono anche i colli dell’amata Garonna (“*Gauranum sic alma iugum vindemia vestit / et Rhodopen proprioque nitent Pangaea Lyaeo: / sic viret Ismarius super aequora Thracia collis / sic mea flaventem pingunt vineta Garumnam*”, vv. 157-160). La connotazione della viticoltura come elemento di civilizzazione è ulteriormente rafforzata subito dopo, ai vv. 169-185, dall’introduzione nello scenario delle divinità che fanno parte del seguito di Bacco, la presenza del quale, pur non evocata nominalmente in questi versi, ma comunque riscontrabile nel carne (il dio è nominato direttamente come *Liber* al v. 209, mentre *Bacchus* appare come nome comune al v. 25, e al v. 153 i vigneti sono esplicitamente definiti *Baccheia munera*), spesso si associa negli scrittori antichi a quella del suo dono prezioso. Satiri, Ninfe, Pani, Fauni si esibiscono in giochi e scherzi, e permeano della loro soprannaturale presenza il paesaggio mosellano, elevandolo allo stesso rango di civiltà degli altri scenari del mondo classico che solitamente li vedono protagonisti²³³.

Il terzo elemento che, accanto al fiume e ai vigneti abbiamo visto caratterizzare il paesaggio trevero fin dalla sua prima comparsa (vv. 20-22), sono le ville (298-348), nelle quali l’intervento umano si fa ancor più evidente, ma sempre con una misura che non usa violenza agli scenari naturali, ma si integra con essi, tranne che in qualche caso particolare, nei confronti del quale l’autore usa l’artificio della preterizione (vv. 335-340) o parole che hanno un certo sentore di disapprovazione (vv. 329-330). Ciò che più ci interessa, anche in questo caso, è l’uso di arditi paragoni, tratti dal patrimonio della cultura classica, per celebrare l’eccellenza delle architetture del paese belgico. Ausonio menziona alcuni fra i più celebri architetti del mondo greco (il mitico Dedalo, vv. 300-302; Filone di Atene, vv. 303-304; un non identificabile Menecrate, v. 307; Ictino, vv. 309-310; Dinocare, vv. 311-316) per affermare che costoro non avrebbero certo avuto a disdegno le superbe ville mosellane,

ornamento del fiume (“...*celsas, fluvii decoramina, villas*”, v. 320), delle quali egli descrive le variegate posizioni (vv. 321-334). Ai piedi delle loro colline si gode dello spettacolo dei bagnanti che, disdegnando le artificiali piscine, si immergono nell’acqua corrente (vv. 341-344), e qui viene introdotto un altro illustre confronto: se un visitatore venisse in questi luoghi dalla celebre Baia, vedrebbe in essi una sua tenue, esile immagine, ma senza gli eccessi del lusso che la caratterizzano (“*Quod si Cumanis huc afforet hospes ab oris, / crederet Euboicas simulacra exilia Baias / his donasse locis: tantum cultusque nitorque / allicit et nullum parit oblectatio luxum*”, vv. 345-348)²³⁴.

Questa vantata eccellenza della terra belgica giustifica l’altissimo onore di cui è stata insignita, anch’esso dono della Mosella: è al fiume infatti che i Belgi devono il privilegio di ospitare la sede imperiale (v. 24), e Ausonio sottolinea, con una comprensibile punta d’orgoglio gallico, come questa non si trovi più a Roma (“*Da veniam, da, Roma potens! Pulsa, oro, facessat / Invidia et Latiae Nemesis non cognita linguae: / imperii sedem Romae tenere parentes*”, vv. 378-380, cfr. paragrafo 1).

Se il fiume, i vigneti, le splendide ville reggono il confronto con gli altri paesaggi dell’impero, anche in virtù di un’attività umana che sa plasmare con equilibrio la natura, è lecito attendersi che altrettanto venga detto degli abitanti del paese trevero, che questo equilibrio hanno contribuito a creare; e infatti all’eccellenza della natura e degli edifici Ausonio fa corrispondere quella dei Belgi, della loro indole, della loro cultura, dell’ordinata società provinciale che hanno saputo costruire. Il loro breve elogio, anticipazione di un più lungo poema di lode che l’autore si ripromette di scrivere in vecchiaia, quando avrà fatto ritorno a Bordeaux (vv. 392-414), è aperto dall’apostrofe “*Salve, magna parens frugumque virumque, Mosella*” (v. 381), che volutamente riecheggia *ad verbum* la virgiliana apostrofe all’Italia in *Georg.*, II, vv. 173-174 (“*Salve, magna parens frugum, Saturnia tellus, / magna virum*”), ponendo nuovamente il paese mosellano su un grado di parità rispetto alla terra che fu culla dell’impero, e proiettando su di esso le suggestioni dell’età dell’oro. Il testo prosegue enumerando in sintesi i caratteri che nobilitano la gente belgica: la nobiltà dei *proceres* (v. 382), il valore bellico della gioventù, antico vanto dei Treveri (“*bello exercita pubes*”, v. 382)²³⁵, un’eloquenza in grado di rivaleggiare con quella latina (nuovo paragone: “*aemula te Latiae decorat facundia linguae*”, v. 383), buoni costumi e uno spirito lieto che la natura ha donato loro (vv. 384-385). Le loro doti morali non temono il confronto neanche con i più alti modelli di probità e giustizia del mondo antico, i due Catoni e l’ateniese Aristide (“*Nec sola antiquos ostentat Roma Catones / aut unus tantum iusti spectator et aequi / pollet Aristides veteresque illustrat Athenas*”, vv. 386-388). Il senso è molto chiaro: la nobiltà, il coraggio, la

cultura, le doti morali pongono ormai i Belgi su un piano di parità con la Grecia classica e con Roma.

Poco dopo, nell'ambito della menzionata promessa di quel poema elogiativo, in cui egli canterà le loro imprese e i loro costumi (vv. 394-395: "*cum facta viritim / Belgarum patriosque canam, decora inclita, mores*"), Ausonio enumera le categorie di uomini che saranno oggetto della sua lode: davanti a noi scorre per qualche istante l'immagine di un'ordinata e operosa comunità provinciale, di una riproduzione a livello locale della società imperiale, che nulla ha da invidiare ad altre regioni del mondo romano, e che anzi nei suoi più illustri esponenti ha saputo raggiungere le più elevate cariche dell'impero d'Occidente. Partendo dal basso, il poeta elenca i tranquilli *agricolae* (vv. 399-400, riferimento ai contadini, ma probabilmente anche ai possidenti), poi verosimilmente gli avvocati ("*legumque catos fandique potentes, / praesidium sublime reis...*", vv. 400-401; forse v'è anche un riferimento ai *defensores civitatis*)²³⁶, i decurioni ("*quos curia summos / municipum vidit proceres propriumque senatum*", vv. 401-402), gli insegnanti di retorica, degni del grande Quintiliano ("*quos praetextati celebris facundia ludi / contulit ad veteris praeconia Quintiliani*", vv. 403-404), i governatori provinciali, che hanno amministrato la giustizia senza spargere sangue ("*quique suas rexere urbes purumque tribunal / sanguine et innocuas illustravere secures*", vv. 405-406; notare la precisazione "*suas*"), quindi una categoria di funzionari generalmente identificati con i *vicarii*, ma in cui recentemente si son voluti riconoscere i *praefecti praetorio* ("*aut Italum populos aquilogenasque Britannos / praefectarum titulo tenuere secundo*", vv. 407-408)²³⁷, fino alla menzione di un dignitario, misterioso nell'identità personale e nella carica ricoperta (vi abbiamo già fatto cenno in paragr. 1) "*quique caput rerum Romam, populumque patresque / tantum non primo rexit sub nomine, quamvis / par fuerit primis*" (vv. 409-411)²³⁸. Quel che a noi preme di osservare è come agli occhi di Ausonio la società belgica, così come il paesaggio della Mosella, sia un esempio perfettamente riuscito di romanizzazione (con la temperata aggiunta di qualche virtù nativa), tale da partecipare attivamente alla vita politica, ma anche culturale, dell'impero a tutti i suoi livelli, e da porsi alla pari (con qualche esagerazione)²³⁹ persino con le realtà un tempo cuore del mondo classico.

Questo paese trevero, cantato nella sua eccellenza naturale ed umana, trova la sua difesa e la sua tranquillità nella presenza dei sovrani, vincitori su nemici che il poeta evoca solo un volta, e brevemente (vv. 434-435), senza che egli sembri percepirla – lo vedremo – come un pericolo pressante, a tal punto che qualche verso più in là sottolineerà come le fortificazioni costruite in momenti critici siano ormai divenute granai per i Belgi sicuri (vv.

456-457: “*praesidiis dubiarum condita rerum, / sed modo securis non castra, sed horrea Belgis*”). Il Reno, confine dell'impero, al quale il poeta si rivolge ai versi 418-437, promettendogli un nome immortale²⁴⁰, dovrà accogliere di buon grado le acque della Mosella, che proviene dall'augusta Treviri, dove è stata spettatrice dei trionfi imperiali (...*sed Augustae veniens quod moenibus urbis / spectavit iunctos natiq̄ue patrisque triumphos*, vv. 421-422). Le acque del fiume belgico renderanno il Reno più temibile per i barbari (“*Accedent vires, quas Francia quasque Chamaves / Germanique tremant*”, vv. 434-435), e contribuiranno a separare sempre più le sue due sponde, quella romana e quella germanica (“*alveus extendet geminis divortia ripis*”, v. 432): allora (cioè dopo la confluenza con la Mosella) esso potrà essere detto davvero *limes* (“*tunc verus habebere limes*”, v. 435).

Al termine del nostro percorso attraverso il carme, ci pare di poter dire come in esso emerga con forza un punto di vista provinciale gallico, ovviamente focalizzato sulla regione belgica che Ausonio intende celebrare. Al di là delle divergenze della critica circa il grado di attendibilità che sarebbe da attribuire alla sua testimonianza sulla realtà che descrive²⁴¹, sembrerebbe lecito tuttavia tenere fermo un punto: la *Belgica I*, grazie ad una combinazione di benefici naturali ed apporti della civiltà classica, cui si aggiunge qualche dote nativa degli abitanti, costituisce per lui il luogo in cui Roma ha creato un capolavoro di civilizzazione ed una società in grado non solo di emularla, ma anche di raccoglierne l'eredità come guida dell'impero (almeno in Occidente), tanto più ora che i sovrani hanno fatto di quella terra la propria sede.

Questa coscienza della nuova dignità imperiale del paese trevero, concentrata soprattutto nella sua capitale, emerge non solo nel lungo carme appena letto, ma anche in qualche altro passo in cui il Nostro si occupa specificamente della città. Nella *Gratiarum Actio* si sottolinea come i festeggiamenti per i nuovi consoli assumano un carattere particolare a Treviri, per privilegio concesso dal principe ed alla sua presenza (“*Celebrant equidem sollemnes istos dies omnes ubique urbes, quae sub legibus agunt, et Roma de more et Constantinopolis de imitatione et Antiochia pro luxu et Carthago discincta et donum fluminis Alexandria, sed Treveri principis beneficio et mox cum ipso auctore beneficii*”, 7, 34). Ma il particolare rango della città risalta in modo speciale nei versi ad essa dedicati nell'*Ordo Urbium Nobilium*, dove figura al sesto posto, prima fra i centri d'Occidente (Roma esclusa, ovviamente). La Gallia potente in armi – “*Armipotens Gallia*”, dice Ausonio con una punta di fierezza al v. 1 (anche se forse – ritengono alcuni – potrebbe ancora una volta riferirsi in modo particolare alla rinomata valentia bellica dei Belgi più che a quella dei Galli in generale)²⁴² – chiede di essere celebrata, e con lei il trono di Treviri (“*Trevericaeque urbis solium*”, v. 2),

che, seppur vicina al Reno, vive in una pace sicura (v. 3: “*pacis ut in mediae gremio segura quiescit*”). Essa merita tale celebrazione non solo per la sua dignità regale, ma anche – aggiunge l’autore ancora con fierezza – “*imperii vires quod alit, quod vestit et armat” (v. 4), e cioè perché mantiene le forze militari che rendono sicuro il *limes*, e con esso l’impero. Segue un breve accenno alle imponenti mura (v. 5) e all’apertura della città ai prodotti d’ogni luogo, trasportati lungo la Mosella. Residenza del principe, forza militare, attività economiche per sostenerla, difese sicure, apertura ai commerci con il mondo: una descrizione sintetica, ma degna di una capitale imperiale.*

Forte è dunque in Ausonio la coscienza del ruolo di Treviri e della sua provincia nell’ambito della compagine imperiale: questo ruolo si riverbera sulla Gallia nel suo complesso e suscita anche in un meridionale come lui – ci è sembrato di coglierlo – un comprensibile sentimento d’orgoglio. Ma egli è appunto anche (se non soprattutto) un bordolese, un aquitano che, a giudicare dal complesso della sua produzione, sembra guardare il suo paese da un punto di vista prevalentemente meridionale, pur con tutta l’importanza – lo ripetiamo con forza - dell’esperienza a corte, che lo ha reso conoscitore attento della *Belgica I* e consapevole della posizione che essa ora occupa – almeno ai suoi occhi – nel mondo romano. Leggendo l’*Ordo Urbium Nobilium* notiamo come, se la regione gallica nel suo complesso è quella rappresentata da un maggior numero di città, e cioè cinque (alla pari con la diocesi italiciana, Roma esclusa ovviamente), ben quattro di queste appartengano alla diocesi meridionale (Arles, Tolosa, Narbona, Bordeaux), e la sola Treviri, sede dell’imperatore e della prefettura gallica, rappresenti d’obbligo quella del Nord. Non v’è menzione di città storiche come Lione (un tempo cuore delle *Tres Galliae*)²⁴³ ed Autun, né di pur sempre importanti centri del *limes* come Magonza e Colonia. Sembrerebbe di poter dire che, a parte la sede imperiale, solo il Sud del paese possieda città degne d’elogio agli occhi del nostro poeta. Di Bordeaux, sua patria, cui dedica ben 41 versi, abbiamo già detto. Ma anche Arles (8 vv.), Tolosa (9 vv.) e soprattutto Narbona (21 vv.) ricevono la dovuta attenzione, e di esse veniamo brevemente a parlare.

Arles, in 10a posizione, che riceve l’onorevole epiteto di “piccola Roma gallica” (“*Gallula Roma*”, v. 2), è inquadrata topograficamente fra Narbona e l’alpestre Vienne (vv. 2-3; da sottolineare come anche la città allobrogica, sede del vicario della diocesi meridionale²⁴⁴ non riceva nell’*Ordo* che questa breve menzione), sul corso dell’impetuoso Rodano che la divide in due parti (v. 4; già al v. 1 è definita “*duplex*”). Il suo motivo di vanto sta nel ricevere nel suo porto i prodotti di tutto il mondo romano (“*per quem Romani suscipis commercia*

orbis”, v. 6) e di arricchirne i popoli e le città della Gallia e dell’Aquitania (“*nec cohibes populosque alios et moenia ditas / Gallia quis fruitur gremioque Aquitania lato*”, vv. 7-8)²⁴⁵.

A Tolosa, 18a, Ausonio si sente legato da ricordi personali. Egli la definisce come città che lo ha allevato (“*altricem nostri*”, v. 1), con riferimento all’apprendistato lì compiuto al seguito del caro zio Arborio (cfr. *Parent.*, 5, v. 11; *Comm. Prof. Burd.*, 17, v. 11), e pertanto desta meraviglia che qui egli non insista sulla sua tradizione culturale, cui allude altrove onorandola dell’epiteto di *Palladia* (*Parent.* 5, v. 11: “*Te sibi Palladiae antetulit toga docta Tolosae*”; *Comm. Prof. Burd.*, 18, v. 7: “*Palladiae primum toga te venerata Tolosae*”). Posta fra i Pirenei e le pinete delle *Cebennae*, fra gli Aquitani e gli Iberi (vv. 5-6), circondata da grandi mura in laterizi (v. 2), essa è bagnata dalle acque della bella Garonna (“*...pulchro...amne Garumna*, v. 3) cara al poeta, e degna di menzione per gli innumerevoli abitanti (“*innumeris cultam populis*”, v. 4) e per la singolare struttura, composta di quattro nuclei aggiuntivi, sviluppatasi attorno all’abitato centrale (“*Quae modo quadruplices ex se cum effuderit urbes*”, v. 7; e *quintuplex* è definita la città in *Epist.*, 24, v. 83) ma in un’organica unione con esso (vv. 8-9).

Narbona, penultima della serie, accanto alla cara Bordeaux, è anche la città cui l’autore dedica maggior attenzione dopo quella natale. Il poeta la associa principalmente alla memoria dell’antica *Narbonensis*, immensa nella sua estensione (fra i Sèquani, il lago Lemanno, le Alpi, i Pirenei, le campagne aquitane e i *Volcae Tectosages*, vv. 4-10) anteriormente alla riforma amministrativa diocleziana, e soprattutto prima provincia romana della Gallia Transalpina. È questo il massimo motivo di vanto della città, l’esser stata la prima sede gallica di un governatore romano (“*tu Gallia prima togati / nominis attollis Latio proconsule fasces*”, vv. 10-11). Ma la lode tocca anche brevemente la variegata bellezza dei paesaggi che la circondano (v. 12), i popoli che in essa si mescolano, vari per costumi e linguaggio (v. 13: “*...populos varios discrimine vestis et oris*”), per poi soffermarsi sul vero emblema architettonico del suo carattere romano, il *Capitolium* in marmo pario, così splendido che – dice Ausonio con il gusto dell’iperbole – non lo avrebbero avuto a disdegno neppure i diversi costruttori (nelle sue varie fasi) del tempio di Giove Capitolino a Roma (vv. 14-17: Tarquinio il Superbo, il console Lutazio Catulo e Domiziano). Segue infine una notazione sugli aspetti economici, che ci ricorda quelle già lette a riguardo di Treviri ed Arles: la città riceve merci dall’Oriente, dalla Spagna, dall’Africa, dalla Sicilia, in breve da tutto il mondo (vv. 18-21).

Il rilievo concesso ad alcune città della Gallia meridionale nell’*Ordo* trova corrispondenza anche nel resto dell’opera ausoniana, in cui, ad esempio, Tolosa (*Parent.*, 5, v. 11; *Comm.* 17, v. 11 “*opulenta Tolosa*”; 18, v. 7; 20, v. 4; *Ep.* 25, v. 83) e Narbona (*Comm.*

, 19, v. 4; 20, v. 12; il nome è accompagnato dall'epiteto *Martius* in *Ordo, Arel.*, v. 2; *ibid.*, *Narb.*, v. 1; *Ep.* 25, v. 83) ricorrono più volte, e dalla quale nel complesso emerge tutta una geografia sud-gallica che trova nella Loira un confine raramente superato. In *Ep.* 4, diretta a Teone, Ausonio descrive in tono scherzoso la vita dell'amico nelle maremme del Médoc, attigue a Bordeaux (è l'antica terra dei *Meduli*), descritte come un paese di mare e di sabbia, di macchie popolate di briganti, cervi e cinghiali agli estremi confini del mondo, là dove tramonta il sole (vv. 3-31; cfr anche 7, vv. 5-6 e 9 v. 18). Spesso ricorrono, nei suoi scritti, accenni alla terra dei Sàntoni (*Parent.*, 23, 7; *Mosella*, v. 463; *Ep.*, 8, v. 3; 9, v. 31; 11, v. 32; 12, v. 5, dove parla del freddo pungente; 14, v. 2; 15, v. 11; 25, v. 79), una volta alla vicina Angoulême ("*Iculisma*", *Epist.* 15, v. 22), e più a nord al Poitou (la *civitas* dei *Pictones*: *Comm.* 11, v. 48; *Ep.* 9, v. 36;). Troviamo brevi riferimenti a Vienne (*Parent.*, 6, v. 1; *Ordo, Arel.*, v. 3, "*opulenta Vienna*"; *Ep.* 25, v. 81), uno alle sorgenti del Rodano (*Ordo, Narb.*, v. 7; siamo in zona di confine fra le due diocesi) e al cuneo del paese allobrogico in quello sequanico (*ibid.*, v. 4); alle *Cebennae* ammantate di pinete (*Ordo, Tolosa*, v. 5; *ibid.*, *Narb.*, v. 8) e al confine alpino con l'Italia (*ibid.*, v. 5); uno solo a Marsiglia (*Ep.* 9, v. 27). Molto presente è la *Novempopulana*, naturale retroterra di Bordeaux, cui il nostro autore è legato da vincoli di sangue: incontriamo ad esempio il paese dei *Tarbelli* (*Parent.*, 6, v. 12; *Ep.* 25, v. 125; *Praefat.*, 2, v. 6: *Aquae Tarbellae*), *Aginnum* (Agen) (*Ep.* 25, v. 79), *Bigerra* (*Ep.*, 11, v. 35), *Vasates* (Bazas), città d'origine del padre (*Praefat.*, 2, v. 5; *Epiced.*, 2, v. 4; vd. anche *Parent.* 26, v. 8), e più volte menzionati sono i vicini Pirenei, dalle cime nevose (*Ordo, Tolosa*, v. 5; *ibid.*, *Narb.*, v. 6; *Ep.*, 24, v. 51; 25, v. 69 e v. 87). Meridionali sono infine per la maggior parte i fiumi con cui Ausonio paragona la Mosella, o cui promette di farla conoscere (*Mosella*, vv. 461-483), con l'eccezione dell'Aisne (v. 461), della Marna (v. 462) e della stessa Loira (v. 461), vera e propria cesura fra le due parti del paese. E il Nord? Abbiamo posto in evidenza la relevantissima eccezione di Treviri (con la sua provincia) e della Mosella (con i suoi affluenti), cui aggiungiamo ovviamente il vicino Reno e i due fiumi poc'anzi citati. Possiamo aggiungere anche qualche accenno agli Edui e alla loro terra, cui il nostro autore è legato tramite le origini materne (*Praefat.*, 2, v. 5; *Parent.*, 4, v. 2; *ibid.*, 6, vv. 3-6). E poi? Il resto dell'immenso territorio della diocesi del Nord è completamente assente, con l'eccezione della remotissima Armorica, conosciuta soltanto per la fama delle sue ostriche (*Ep.*, 9, v. 35, ovviamente inferiori a quelle del Sud!) e come esotica terra d'origine di una famiglia d'insegnanti attivi a Bordeaux (*Comm.*, 5, v. 5 e 11, v. 28), che amava vantare origini druidiche. Senza la pretesa di aver esaurito tutti i possibili riferimenti nei testi, non possiamo però sottrarci all'impressione complessiva di una prospettiva meridionale (soprattutto sud-

occidentale) con cui il nostro poeta guarda al mondo gallico. Oltre ad una rete di relazioni personali e familiari, che gli consente una conoscenza più diretta delle località del Sud, sembra agire in lui anche l'idea che, esclusa Treviri (e le cittadine mosellane: vd. *Mosella*, vv.400-406 e v. 454), solo nella diocesi delle Sette Province esistano realtà urbane in grado di reggere il confronto, per strutture materiali, attività economiche e livello culturale, con le maggiori città dell'impero. Si tratta di una visione parzialmente distorta, lo abbiamo detto, che non tiene conto dell'importanza storica o del ruolo presente – ancor di tutto rispetto, nonostante segni di declino – di città come Lione e Autun, (oltre che, più in generale, dei centri lungo il sistema fluviale Rodano-Saona o nella valle del Reno) o, nel Sud, della stessa Marsiglia e di Nîmes, ma che è comunque indicativa di un “regionalismo” che, come in seguito potremo di nuovo riscontrare, emerge a più riprese negli autori gallo-romani accanto ad un più generale senso di appartenenza alla Gallia. Questo “localismo”, che nel caso di Ausonio potremmo definire “aquitano” (tenendo però presente la molteplicità di accezioni che il termine Aquitania sembrerebbe assumere nelle sue opere)²⁴⁶ si tinge talora di un senso di affettuosa appartenenza: in *Mosella*, v. 442, egli colloca la natia Bordeaux “*temperat ingenuos qua laeta Aquitanica mores*”, menzionando gli “onorevoli costumi” della sua terra; in *Praefat.* 2, vv. 18-22, non si riconosce all'altezza di paragonarsi ai maggiori grammatici del mondo romano, ma piuttosto ai cari colleghi aquitani, che egli definisce al v. 21 “*nostrates*” (“*sed quo nostrates, Aquitanica nomina multos / conlatus, set non subditus aspicerem*”, vv. 21-22).

Alle distinzioni regionali, ben rappresentate nell'opera del Nostro (cfr. ancora *Mosella*, v. 439, dove si definisce “*hospes*” di vecchia data tra i Belgi), in qualche raro caso si aggiunge anche il ricordo (ovviamente mediato dalla tradizione letteraria) delle antiche popolazioni galliche e dei loro confini. La Marna è ricordata come cesura fra i Galli propriamente detti e i Belgi (*Mosella*, v. 462: “*Matrona non, Gallis Belgisque intersita finis*”; cfr. Cesare, *B.G.*, I, 1, 2); l'Aquitania, intesa talvolta nell'accezione originaria, è collocata fra gli estremi confini dei Galli (il fiume Garonna) e i Pirenei (“*Gallorum extremos inter celsamque Pyrenen*”, *Mosella*, v. 441; cfr. ancora Cesare, *B.G.*, I, 1, 2); il confine nord-orientale della vecchia Narbonense viene indicato laddove il territorio degli Allobrogi si incunea fra i Sèquani (*Ordo, Narb.*, v. 4), quello sud-occidentale include la terra dei Tectosàgi (*ibid.* v. 9: “*Teutosagos... Belcas*). La menzione delle tradizionali genti galliche è altre volte associata ad origini familiari, cui forse intende conferire prestigio. La famiglia dei colleghi Febicio, Patèra e Delfidio, (*Comm.*, 5, v. 79) è genericamente collegata alla “stirpe armoricana” (*Comm.* 11, v. 28: “*gentis Aremoricae*”) e più specificamente ai *Baiocasses* (“*ibid.*, 5, v. 7: “*Baiocassi stirpe druidarum*”)²⁴⁷. Quanto alle proprie origini, il poeta dice una volta di trarre la propria stirpe

dai *Bituriges Vivisci*, (*Mosella*, v. 438: "...*Vivisca ducens ab origine gentem*"), cioè dalla *civitas* che occupava il territorio gravitante su Bordeaux²⁴⁸; ma soprattutto, ama ricordare le origini materne dalla *gens Haedua* (*Praefat.*, 2, v. 5; *Parent.* 4, v. 2), il ricordo della cui potenza, così vivo nei panegiristi, egli evoca con compiacimento in *Parent.*, 6, vv. 2-6, a proposito del nonno Arborio ("*Arborium, Haeduico ductum de stemmate nomen, / complexum multas nobilitate domus / qua Lugdunensis provincia quaque potentes / Haedues, Alpino quaque Vienna iugo*")²⁴⁹.

Nel complesso dunque la Gallia sembra percepita più spesso nelle sue singole parti che come un tutt'uno, e con una prospettiva chiaramente parziale. Ciò non toglie, lo ribadiamo, che Ausonio manifesti anche un certo orgoglio gallico nell'elogio dei paesaggi mosellani e della società belgica, specialmente nella consapevolezza della dignità imperiale di Treviri. Questo sentimento si evidenzia particolarmente nella *Gratiarum Actio*, pronunciata proprio a Treviri al cospetto di Graziano nella 2a metà del 379. Il Nostro accenna al percorso del principe, che dall'Ilirico si avvicina alla Gallia ("*Galliam veterem*", "la vecchia Gallia", dice con tono affettuoso, *Grat. Actio*, 18, 82), che è "sua" e che egli illuminerà con la sua presenza (*ibid.* "*ut Gallias tuas inopinatus illustres*"). Egli si sente fiero del fatto che, per causa sua, il sovrano dispensi nel suo paese numerose dignità civili (11, 52: "*tu mea causa per Gallias civilium decorum ornamenta dispensas*"); ma soprattutto esprime il proprio orgoglio di Transalpino quando manifesta il desiderio che, in sua vece, siano tutte le Gallie a ringraziare l'augusto, perché egli ha onorato il loro prefetto con la dignità consolare (8, 40: "*Agant et pro me gratias voces omnium Galliarum, quarum praefecto hanc honorificentiam detulisti*").

In sintesi, crediamo di poter cogliere nell'opera ausoniana le tracce di un vivido, cosciente sentimento di appartenenza alla Gallia, percepita però più nelle sue differenti parti (le città *in primis*), e in una prospettiva prevalentemente aquitana, che non con uno sguardo d'insieme (che talora però emerge senz'altro). Tale sentimento si nutre dell'ammirazione per i suoi variegati paesaggi, della percezione dell'importanza delle attività economiche, della coscienza delle virtù morali e del livello culturale dei suoi abitanti, che hanno saputo prendere parte alla vita dell'impero fino a raggiungere un ruolo di assoluto rilievo; e, non ultima fra le ragioni, della scelta degli imperatori di risiedere presso di essa. Non manca infine una tenue sfumatura di "orgoglio istituzionale" nella dichiarata fierezza del poeta di essere stato a capo della prefettura gallica.

II. 4 Elementi celtici

A corollario del paragrafo precedente, si pone – come già nel capitolo dedicato ai panegirici – una questione di non secondaria importanza: nell’ambito di quell’identità dei ceti elevati gallo-romani di cui Ausonio, pur con tutti i limiti enunciati, sembra essere uno dei testimoni, è possibile rintracciare elementi che possiamo far risalire al sostrato culturale preromano? E, in caso di risposta affermativa, questi elementi vengono consapevolmente vissuti come tali, contribuiscono cioè ad alimentare, almeno in qualche caso, quel sentimento identitario gallico le cui tracce ci sforziamo di individuare? La questione, posta in passato da numerosi studiosi, ha ricevuto risposte che, come è facile intuire, risentivano di condizionamenti nazionali o più generalmente ideologici: tipico il caso di autori francesi attivi a cavallo fra XIX e XX secolo, come C. Jullian e R. Pichon, desiderosi di sottolineare nella storia familiare del nostro autore quegli aspetti che potessero rimandare ad un legame con la cultura preromana della Gallia, ma anche di autori più recenti, che hanno interpretato in senso “gallico” elementi passibili anche di una lettura meno etnicamente connotata²⁵⁰. Particolarmente fuorvianti sembrano poi quelle analisi che hanno preteso di rintracciare la presenza di un sostrato celtico addirittura nella sensibilità poetica del nostro autore o nelle forme letterarie da lui utilizzate. Così ad esempio A. Pastorino, che aveva visto nel “senso vivo della natura” e nel “tocco realistico di chi veramente ha visto e osservato ciò di cui parla”, manifestati da Ausonio nella *Mosella*, “il genio della sua razza celtica”²⁵¹. Così, più recentemente, D. Rankin, il quale è convinto di riconoscere nel poeta bordolese (oltre che in Rutilio Namaziano e persino nel cisalpino Catullo) – nella sua tendenza “to engage in digressions and *personalia*” – “the inherited genes of an old Celtic oral poetic tradition”²⁵²; o che ancora, a proposito di varie sue opere (*Griphus*, *Technopaegnion*, *Ordo*, *Commemoratio*, *Parentalia*, *Epitaphia*), pur riconoscendo il peso della tradizione classica, aggiunge: “These riddles and cryptograms may possibly be related to a specifically Celtic attitude to language and they may have their roots in druidic secrecy”²⁵³. Si tratta di considerazioni indimostrabili, che per di più, nel caso della prima da noi citata, introducono l’idea mai comprovata di una sorta di predisposizione etnica ad un certo tipo di sensibilità culturale. In verità la letteratura latina della Gallia è pienamente inquadrabile nell’ambito della tradizione greco-romana, né sono possibili comparazioni con la più tarda letteratura mediolatina dell’Irlanda cristianizzata la quale, in tutt’altro contesto e vivendo per di più a stretto contatto con una ricca produzione in volgare, sarà essa sì intrisa, a livello di contenuti così come talora anche di forme, di

elementi culturali specificamente celtici. Nel caso di Ausonio, così come degli altri scrittori gallo-romani, è in altro senso che dobbiamo rivolgerci. Partendo sempre dal presupposto che la letteratura antica, fortemente condizionata dalla tradizione, legata al mondo della scuola ed ad un livello culturale “alto”, non può essere il luogo privilegiato di manifestazione di eredità legate ai sostrati etnici locali, bisogna accontentarsi, nel nostro caso, di cercare di individuare (come da più studiosi è stato tentato) singoli aspetti per i quali una spiegazione in senso “romano” non sia sufficiente e che, per lo meno a livello di flebili persistenze, rimandino al passato gallico, o che addirittura siano esplicitamente indicati come gallici. Credo che una simile indagine ci porterà a risultati nel complesso modesti ed elusivi, ma i pochi indizi a nostra disposizione meritano comunque di essere attentamente discussi.

La più esplicita testimonianza di un legame con il passato preromano riguarda una famiglia di professori, attivi a Bordeaux nel corso del IV secolo, che Ausonio ricorda nella *Commemoratio*. Del capostipite, Febicio, così scrive: “*Nec reticebo senem / nomine Phoebicum, / qui Beleni aedituus / nil opis inde tulit, / set tamen, ut placitum / stirpe satus druidum / gentis Aremoricae / Burdigalae cathedram / nati opera obtinuit.*” (*Comm.*, 11, vv. 22-30). Più lungo è l’elogio del figlio Patèra, forse il più illustre della famiglia, che sappiamo da Girolamo aver persino insegnato a Roma. A lui, tra le altre, il poeta si rivolge con queste parole: “*Tu Baiocassi stirpe druidarum satus, / si fama non fallit fidem, / Beleni sacratum ducis e templo genus / et inde vobis nomina: / tibi Patērae; sic ministros nuncupant / Apollinares mystice.*” (*Comm.*, 5, vv. 7-12). Abbiamo infine il nipote Delfidio, cui Ausonio dedica il componimento successivo (*Comm.* 6), che però non sembra contenere elementi che ci interessino: infatti i versi 5-6 “*Tu paene ab ipsis orsus incunabulis / dei poeta nobilis*” devono verosimilmente essere intesi come premessa ai due seguenti (vv. 7-8) “*sertum coronae praeferens Olympiae, / puer celebrasti Iovem*”, e non come allusivi ad un legame con il dio Beleno, esplicito nei due carmi dedicati al padre e al nonno²⁵⁴. Sintetizzando: ci troviamo di fronte ad una famiglia di retori di origine armoricana, connessi con il culto di Beleno (almeno il capostipite Febicio, a leggere Ausonio, ne sarebbe stato sacerdote), e che vantavano origini druidiche.

Le questioni che si pongono sono molteplici. Innanzitutto Ausonio presenta le pretese genealogiche dei suoi colleghi come una diffusa opinione (11, v. 26: “*ut placitum*”), sulla quale si riserva tuttavia il diritto di nutrire qualche dubbio (5, v. 8: “*si fama non fallit fidem*”). Resta però intatta l’importanza dei due passi citati, che sono stati talora considerati come prova della vitalità del druidismo ancora nel IV secolo²⁵⁵, interpretazione invero rischiosa, ma alla cui tentazione alcuni studiosi non si sono sottratti, soprattutto considerando l’origine della

famiglia in questione dall'Armorica, regione di meno profonda romanizzazione (vd. in proposito cap. V), nella quale la sopravvivenza dell'antico sacerdozio celtico non sarebbe forse da considerarsi fuori luogo, in modo analogo alla vicina Britannia. Sebbene una simile persistenza – considerata la scarsità e l'incertezza delle testimonianze in nostro possesso – non possa essere di per sé esclusa del tutto, rimane quanto mai difficile trovare elementi concreti a suo sostegno. Come è ben noto, dopo il divieto augusteo di partecipazione a cerimonie druidiche da parte di cittadini romani (Svet., *Div. Claud.*, XXV, 5), e l'abolizione radicale del druidismo da parte di Tiberio (Plinio, *N.H.*, XXX, 12-13) e di Claudio (Svet., *Div. Claud.*, XXV, 5), l'ultima testimonianza dell'attività dei sacerdoti gallici ci viene da Tacito, *Hist.*, IV, 54, 2, ed è relativa alla fine dell'anno 69 d.C.: diffusasi la notizia dell'incendio del Campidoglio da parte dei Vitelliani, i druidi avrebbero vaticinato essere quello il segno del passaggio del dominio del mondo da Roma alle *Transalpinae gentes*²⁵⁶. Dopo di allora la loro eventuale sopravvivenza (in ogni caso clandestina e fuori legge) è avvolta nelle tenebre, anche se, sulla base di alcune testimonianze di non semplice esegesi e della continuità di alcuni aspetti della religiosità celtica ancora in piena epoca imperiale, si è comunque avanzata la possibilità che alcuni druidi continuassero ad esistere, integrandosi nella civiltà romana e accettando soprattutto notevoli limitazioni al loro ruolo rispetto al passato, prima fra tutte l'assoluto divieto di sacrifici umani. Sarebbe cioè pensabile, secondo qualcuno, la sopravvivenza di un druidismo snaturato, (perché certo i sacrifici umani ne erano stati un elemento importante, e il più ripugnante agli occhi del mondo greco-romano), depotenziato, ma pure in grado di garantire la sopravvivenza di elementi dell'antica religione gallica fino alla Tarda Antichità²⁵⁷.

Successivi riferimenti ad una vitalità dei druidi nelle Gallie d'età imperiale si hanno solo nelle fonti del IV secolo: nei due citati passi di Ausonio e, più tardi, in tre passi dell'*Historia Augusta*. Questi però presentano anch'essi non pochi problemi, perché, a proposito di eventi di III secolo, ci parlano in realtà di "druidesse" (*dryades*) – altro elemento inconciliabile con il tradizionale sacerdozio druidico, rigorosamente maschile – pronunzianti profezie relative a Severo Alessandro (*V. Alex.*, LX, 6), Aureliano (*V. Aurel.*, XLIV, 3-5) e Diocleziano (*V. Cari, Numer. et Carin.*, XIV-XV), e sono pertanto di ancor meno sicura affidabilità²⁵⁸.

Se ora torniamo alle testimonianze ausoniane, vi leggiamo che il capostipite Febicio, così come suo figlio Patèra (cui però non si attribuisce personalmente in modo inequivocabile il sacerdozio, ma di cui si dice "*Beleni sacratum ducis e templo genus*", *Comm.*, 5, v. 9), sarebbero stati legati ad un tempio del dio Beleno. In particolare il primo è definito "*Beleni*

aedituus”, cioè “custode”, titolo nel quale qualche studioso ha creduto di riconoscere (assieme al più altisonante *antistes*) l’equivalente di una particolare categoria di druida, il *gutuator*, addetto a sovrintendere ai luoghi di culto²⁵⁹: sarebbe questa una delle forme in cui l’antico sacerdozio gallico avrebbe potuto rimanere in vita fin nell’avanzata età imperiale²⁶⁰. Tuttavia, pur volendo prestar fede a questa identificazione già molto incerta, resta un’ulteriore difficoltà, e cioè il riferimento al dio Beleno. Si tratta di una divinità che, seppur di probabile origine sud-gallica²⁶¹, in epoca tardorepubblicana e soprattutto imperiale ha in verità il cuore del suo culto in Aquileia (di cui diviene divinità poliade)²⁶², mentre le attestazioni in area transalpina – tra le quali annoveriamo le più antiche in nostro possesso – sono concentrate in Provenza, lontanissima dalla remota Armorica, anche se, sulla base di considerazioni toponimiche, si è ipotizzata una più ampia diffusione del culto in territorio gallico²⁶³. In Ausonio compare anche la corretta identificazione con Apollo (vd. *Comm.* 5, vv. 11-12), propria dell’*interpretatio Romana* del dio e che parrebbe denunciata anche dai *cognomina* teoforici *Phoebicius* e *Delphidius*, oltre ad essere esplicitamente citata, lo abbiamo visto, a proposito del *cognomen Patēra*, di dubbia esegesi per gli studiosi²⁶⁴; tuttavia, pur tenendo conto del carattere parziale, frammentario delle nostre conoscenze circa la diffusione geografica dei suoi *cultores*, resterebbe sempre qualche difficoltà nel comprendere la menzione di questa divinità, quando in Gallia ne esistevano altre con una consolidata tradizione di *interpretatio* apollinea, *Grannus* e *Borvo* fra tutte, tanto che alcuni studiosi non hanno potuto sottrarsi all’impressione che la menzione di Beleno sia più che altro uno sfoggio erudito del nostro autore²⁶⁵. In verità, allo stato attuale, credo sia impossibile pronunciarsi in modo sicuro sulla questione in un senso o in un altro. Ulteriore complicazione è costituita dalla presentazione della famiglia armoricana come una vera e propria stirpe sacerdotale (*Comm.*, 5, v. 7 e 11, v. 27), elemento anch’esso in contrasto con quanto sappiamo sul druidismo (per es. Cesare, *B.G.*, VI, xiii, 9 indica modalità ben diverse per la successione al defunto druida capo, certamente non ereditarie). Insomma, come si vede, la discussione attraversa i termini della questione senza essere in grado di dare una risposta sicura, anche se personalmente guarderei con tendenziale scetticismo all’intera notizia trasmessaci dalla *Commemoratio*, e specialmente alla fondatezza della pretesa di ricollegarsi ad un’istituzione cui i mutamenti sociali e culturali introdotti e le sanzioni giuridiche imposte da Roma avevano inferto un colpo durissimo già 3 secoli prima. Tuttavia è doveroso tenere fermo un punto: indipendentemente dalla veridicità o meno delle pretese genealogiche dei retori armoricani, il solo fatto che essi traessero vanto da una connessione (vera o falsa che fosse) con il sacerdozio druidico prova per lo meno il prestigio di cui il passato celtico, specificamente per

quanto riguarda l'aspetto religioso, poteva ancora godere in una regione periferica della Gallia, meno romanizzata e ancor poco cristianizzata, dove più comprensibile poteva essere l'attaccamento a tradizioni preromane – anche se vissute con una scarsa consapevolezza della loro realtà storica – o dove addirittura fra la fine del III e la prima metà del IV secolo (epoca in cui vissero la maggior parte della loro vita Febicio e Patèra) potevano sussistere culti di divinità romanamente interpretate (*Belenus* o altra), ma che ancora si potevano consapevolmente ricondurre al sostrato religioso gallico. In breve, se dai nostri passi non possiamo esser affatto certi di dedurre la sopravvivenza del druidismo nel IV secolo, e neppure l'esistenza di un culto di *Belenus* presso la *civitas* dei *Baiocasses*, essi sono senz'altro espressione, almeno per quanto riguarda questa famiglia d'Armorica, di una coscienza identitaria tradizionalista che, sia pure forse in modo soltanto ideale e velleitario – e magari solo al livello di una *élite* locale – amava ricollegarsi con fierezza al passato preromano, e che poi la fortunata vicenda di Febicio e della sua discendenza aveva consentito di “esportare”, di pubblicizzare nel ben più romanizzato e colto ambiente delle scuole bordolesi, conferendogli una risonanza altrimenti impensabile.

A dire il vero, tracce di un'ascendenza druidica sono state ricercate persino nella storia familiare di Ausonio, soprattutto nel ramo materno. Il poeta ci racconta come il nonno Cecilio Argicio Arborio, fuggito con il padre ad *Aquae Tarbellae* dal paese eduo all'epoca dell'usurpatore Vittorino, praticasse segretamente l'astrologia (“*Tu caeli numeros et conscia sidera fati / callebas, studium dissimulanter agens. / Non ignota tibi nostrae formula vitae, / signatis quam tu condideras tabulis, / prodita non umquam*”, *Parent.*, 6, vv. 17-21), ed in questo qualcuno ha voluto riconoscere tracce di una tradizione druidica; ma in realtà le pratiche descritte erano di così ampia diffusione nel mondo antico da rendere impossibile di usarle come prova di uno specifico legame con la dottrina degli antichi sacerdoti gallici. Ancor meno “druidica” ci sembra la pratica della professione medica da parte della zia materna Emilia Ilaria da un lato (*Parent.*, 8, v. 6)²⁶⁶, dall'altro lato da parte del padre Giulio Ausonio (*ibid.*, 3, vv. 13-14), che aveva iniziato a trasmetterla anche al giovane figlio Aviziano, fratello del poeta (*ibid.*, 15, vv. 3-4), prematuramente morto²⁶⁷. Si tratta di congetture assolutamente non dimostrabili, che danno un'interpretazione forzata di attività comuni e passibili di una spiegazione più “tradizionale”. Più interessante pare il tentativo di cercare allusioni (ma sempre, beninteso, *al livello di velleitari richiami eruditi*) alla tradizione druidica nell'antroponimia della famiglia materna del poeta, sebbene anche in questo campo sia difficile raggiungere certezze. Il *cognomen* maggiormente indiziato è *Dryadia*, portato da una zia materna di Ausonio (*Parent.*, 27, *Aemilia Dryadia*), da una sorella (*Parent.*, 14, *Iulia*

Dryadia) e da una nipote di quest'ultima (*Parent.*, 25, *Dryadia*). Si tratta dunque di una forma onomastica presente nel ramo materno della famiglia, e in essa si è ritenuto di poter vedere proprio un riferimento ai druidi²⁶⁸. In verità già nella tradizione manoscritta di Lucano vediamo comparire, accanto a *druidae*, la forma *dryadae* (*Bellum Civile*, I, v. 451): l'associazione ricorrente nelle fonti latine di I sec. d.C. fra questi sacerdoti e le selve, presentate come teatro dei loro riti (nello stesso Lucano, *B.C.*, I, vv. 453; Pomponio Mela, *De Chorographia*, III, 19; Plinio, *N.H.*, XVI, 249) e, in particolare, con i boschi di quercia (Plinio, *ibid.*), poté favorire l'affermarsi di un accostamento – forse però originariamente maturato in ambiente greco – del termine *druida* con la parola greca δρῦς, da cui Plinio è propenso a farlo derivare (*ibid.*), e poté dar vita alla forma grecizzante *dryada* e, verosimilmente, anche alle varianti *drysada* e *drysida*, rispettivamente attestate nei più tardi Aurelio Vittore (*Lib. de Caes.*, 4, 2) e Ammiano (XV, ix, 8). Nei già menzionati passi della *Historia Augusta* (vd. sopra) le tre profetesse galliche che pronunziano vaticini sul destino dei tre imperatori sono indicate come *dryades* (sing. *dryas*). Traslitterazione latina del termine greco per le Ninfe degli alberi (δρυάδες), la parola, fino ad ora usata con questo significato, ne assume qui uno completamente nuovo (non dimentichiamo che si tratta della prima menzione di druidesse), sul quale potrebbe però operare ancora la suggestione di quello tradizionale²⁶⁹. E veniamo allora al *cognomen Dryadia*, di cui le tre donne della famiglia di Ausonio ci forniscono le uniche attestazioni conosciute (esistono *cognomina* latini, per lo più maschili, formati sul differente tema del nome greco Δρύας – αντος, Driante, originariamente pertinente a diversi personaggi mitologici, ma non sul tema δρυαδ-/dryad-)²⁷⁰: i dati che abbiamo riportato ci indurrebbero molto timidamente a considerare in qualche modo plausibile una voluta, erudita allusione ai druidi, ma certo non a dedurre un'origine druidica degli avi materni di Ausonio (poiché, va ribadito, a parte l'infondatezza dell'idea di una “stirpe” druidica, il tradizionale sacerdozio gallico era *esclusivamente maschile*, mentre le portatrici del nostro *cognomen* sono tre donne). La questione si complica ancora se passiamo a considerare un altro *cognomen* attestato nel medesimo ramo della famiglia del poeta, *Arboreus*, portato dal nonno (*Parent.*, 6: *Caecilius Argicius Arboreus*) e dall'amato zio (*Parent.*, 5: *Aemilius Magnus Arboreus*), che è stato da taluni considerato come l'equivalente latino e maschile della forma *Dryadia*²⁷¹, o addirittura (cosa decisamente improbabile) come allusivo all'albero che accompagna le rappresentazioni di *Tarvos Trigaranus*²⁷². L'accostamento fra i due *cognomina* non sembrerebbe fuori luogo, tanto più che essi compaiono nello stesso ceppo familiare. Ma, quanto alla sua interpretazione, *Arboreus*, seppur raro, è attestato anche altrove: nelle *Alpes Poeninae* (AE 1988, 857), ma anche nella *regio VII Etruria* (AE 1982, 274 e 1983, 59: III sec.

d. C.), in Numidia (AE 2001, 2103: IV/V sec.) e a Cartagine nella variante femminile *Arboria* (IFCCarth 3, 545: VI sec.), cioè in aree (le ultime tre) di sostrato culturale non celtico, fatto questo che mette fortemente in discussione la lettura “celtizzante” di questa forma onomastica (pur non potendosi escludere a priori un’interpretazione di questo tipo in area gallica). In breve: i due *cognomina* analizzati, verosimilmente interpretabili come l’uno la traduzione dell’altro, non permettono in alcun modo di postulare un’origine druidica (concetto di per sé stesso errato) del ramo materno della famiglia di Ausonio; semmai, specie nel caso del primo, potrebbero (ma il condizionale è d’obbligo) attestare il volontario persistere di un qualche tenue ed erudito legame con la tradizione religiosa indigena, cui si desiderava ricollegarsi idealmente (ma senza serio fondamento storico e genealogico) con forme onomastiche allusive all’antico sacerdozio celtico.

Un altro ambito nel quale si sono cercate le tracce di una sopravvivenza della cultura gallica è quello dei rapporti familiari. In un articolo del 1980 G. Guastella, notando l’esistenza di una forte relazione avuncolare nell’ambito di più generazioni della famiglia ausoniana, basata su un rapporto di intensa affettività fra zii materni e nipoti, e caratterizzata da responsabilità educative dei primi nei confronti dei secondi; portando inoltre a paragone l’analoga intensità della medesima relazione attestata nelle seriori letterature celtiche insulari, e soprattutto la peculiare istituzione del *fosterage* (comportante l’affidamento di bambini a genitori adottivi, spesso appartenenti alla famiglia materna, e talora proprio a zii materni), ne arguiva la possibilità che la forza della suddetta relazione fosse un carattere ascrivibile al sostrato culturale celtico²⁷³. Parte della dimostrazione si basava anche sulla documentazione epigrafica latina di area gallica, che presenta un maggior numero di epigrafi dedicate da zii materni a nipoti e viceversa, e caratterizzate talora da formule affettivamente connotate, rispetto ad analoghe iscrizioni attestanti un rapporto fra zii paterni e nipoti, che per di più non contengono mai epiteti affettuosi. Un confronto con iscrizioni di analogo tipo rinvenute a Roma, che mostravano una meno netta sproporzione numerica a favore degli zii materni e una totale assenza di formule denotanti affetto, corroborava l’interpretazione dell’avuncolato nella famiglia ausoniana come tratto culturale celtico²⁷⁴.

L’interpretazione di Guastella dei passi in questione (*Parent.* 3, vv. 1-2 e 5, vv. 1-10 per il rapporto fra Ausonio e lo zio Arborio; *Parent.*, 19, v. 8 e *Comm.* 12, vv. 1-5 per il rapporto fra Ausonio ed Ercolano, figlio della sorella Giulia Driadia; *Protrept. ad nepotem*, 1, rr. 1-4 per il rapporto fra Esperio, figlio del poeta, ed Ausonio, figlio dell’anonima sorella) non necessita di alcuna aggiunta, poiché effettivamente essi, oltre ad attestare un legame affettivo forte fra nipote ed *avunculus* (a tal punto da far esitare Ausonio nel commemorare il

padre prima dello zio, *Parent.*, 3, vv. 1-2, e da fargli dire che aver posposto il secondo è *paene nefas*, *ibid.*, 5, v. 4), mostrano come, nella famiglia ausoniana, quest'ultimo abbia un ruolo di rilievo nell'istruzione del primo. Tuttavia, come riconosce lo stesso Guastella, un'intensa relazione avuncolare è diffusa in molte società tradizionali, indoeuropee e non, in modo particolare in quelle in cui il rapporto padre-figlio sia connotato da indiscussa autorità e rigida severità del primo nei confronti del secondo²⁷⁵. Ad un tale requisito rispondeva senz'altro la società gallica del tempo di Cesare (*B.G.*, VI, xviii, 3 e xix, 3), ma notoriamente anche la società romana. Per citare solo uno studio particolarmente significativo, M. Bettini, nel più vasto ambito di una dettagliata analisi di alcune relazioni di parentela nella società romana, specialmente di età monarchica e repubblicana, ha provato la presenza di un rapporto *avunculus*-nipote, caratterizzato da indulgenza e forte affettività, contrapposto a quello padre-figlio (ed anche *patruus*-nipote), contrassegnato da autorità e severità, portando inoltre come termine di paragone esempi tratti anche da società patriarcali e patrilineari extra-europee²⁷⁶. Anche per il mondo greco la presenza di un legame privilegiato fra nipote e zio materno è stata sostenuta per tutto il lungo periodo che va dall'età arcaica fino all'inizio dell'era bizantina²⁷⁷. Tornando alle regioni di lingua latina, abbiamo detto però che lo studio di Bettini riguarda soprattutto la società romana anteriore all'epoca dell'impero. E per il periodo successivo? Un contributo potrebbe venire dall'analisi della documentazione epigrafica, prevalentemente di età imperiale, a noi giunta dalle diverse regioni dell'Occidente, sulla scia di quanto già compiuto da G. Guastella per la Gallia, attraverso il confronto (numerico e dei formulari) fra iscrizioni attestanti il rapporto *avunculus*-nipote e quelle relative alla relazione *patruus*-nipote. In realtà, se raccogliamo i dati a disposizione, e li raggruppiamo per aree geoculturali sufficientemente omogenee (Britannia, Gallia, Spagna ecc.), notiamo che la sproporzione a favore dell'*avunculus* è fatto riguardante l'epigrafia di tutto il mondo latino, nelle singole aree (con consistenza numerica variabile) così come nell'insieme, ed analogamente riscontriamo un uso percentualmente superiore di formule denotanti affetto e riconoscenza nelle iscrizioni relative agli zii materni rispetto a quelle riguardanti gli zii paterni, in ciascuna area così come nel totale; ed inoltre questa sproporzione non pare essere più significativa nelle regioni di sostrato celtico rispetto alle altre²⁷⁸. In breve, la documentazione epigrafica sembra comprovare la maggior intensità del rapporto *avunculus*-nipote in confronto a quello *patruus*-nipote in tutto il mondo latino, e non solo in quello gallo-romano, ed è pertanto in questo contesto più generale che può essere inserita la strettezza delle relazioni avuncolari all'interno della famiglia ausoniana. Resta però, va riconosciuto, l'attestazione, all'interno di questa famiglia, di un'opera educativa degli zii materni nei

confronti dei nipoti e, al di là delle contingenze che possono condizionare questo tipo di rapporti, non si può escludere del tutto l'esistenza di una specifica tradizione locale in grado di contribuire a determinarli. Tuttavia tali rapporti andrebbero comunque prudentemente inquadrati nel più ampio panorama di un mondo romano d'Occidente (e non solo di quello) nel quale la relazione avuncolare sembrerebbe aver conservato una notevole importanza anche in età imperiale.

Se volgiamo poi la nostra attenzione all'ambito linguistico, assai modeste sono le risposte che l'opera di Ausonio può fornire all'interrogativo circa la sopravvivenza della lingua gallica nell'avanzato IV secolo. Anche in questo caso dalla lettura delle testimonianze del nostro autore sono state tratte conclusioni che probabilmente la prudenza non autorizza. Nell'*Epicedion in patrem*, scritto in memoria del defunto genitore, questi, nel ricordare in prima persona la propria vita, a proposito della lingua usata ricorda: “*Sermone impromptus Latio, verum Attica lingua / suffecit culti vocibus eloqui*” (2, vv. 9-10). Il passo è stato talora interpretato come prova del fatto che Giulio Ausonio non fosse di madrelingua latina e che pertanto, avendo usato il greco solo per la professione medica, parlasse come lingua nativa il gallico²⁷⁹; ma la maggior conoscenza della lingua greca rispetto al latino dichiarata dal padre del poeta potrebbe far propendere semmai per un'origine greco-orientale, opzione privilegiata da altri studiosi anche sulla base di elementi onomastici grecanici presenti nel ramo paterno della famiglia ausoniana²⁸⁰. Insomma, il breve distico citato non sembrerebbe autorizzare a dedurre una vitalità del celtico, cui qui non ci pare che sia fatto riferimento. La lingua gallica è invece esplicitamente menzionata in *Ordo, Burd.*, v. 33, laddove, nel tessere le lodi della splendida fontana della sua Bordeaux, Ausonio ne cita il nome e ne spiega il significato: “*Salve, urbis genius, medico potabilis haustu, / Divona Celtarum lingua, fons addite divis*” (vv. 32-33). Il nome *Dīvōna* deriva effettivamente dalla radice celtica *dēuo-* indicante la divinità (< i.e. *deiuo-*. cfr. lat. *divus, deus*, gr. *Ζεύς* ecc.), altre volte attestata nella toponomastica gallica (anche nella nostra forma ampliata *Dīvōna*, *Δηνούνα* nella resa greca) ad indicare corsi d'acqua (o centri sorti lungo corsi d'acqua), dei quali evidentemente contrassegna il legame con il mondo divino²⁸¹. Tuttavia la semplice conoscenza del significato (reso del resto evidente anche dalla somiglianza con il latino *divus*) del toponimo non può certo essere utilizzata di per sé stessa come prova del vivo uso della lingua celtica da parte del poeta, né più in generale della sua sopravvivenza²⁸². Anche in altri passi egli cita vocaboli verosimilmente gallici, come i nomi di alcuni pesci nella *Mosella* (*salar*, v. 88; *rhedo*, v. 89; *salmo*, v. 97; *tinca*, v. 125; *alausea*, v. 127; *sario*, v. 130), ma si tratta comunque di qualche sostantivo isolato, che ben poco ci dice circa la continuità dell'idioma indigeno. Ancor meno

può essere utilizzato in tal senso l'impiego di nomi comuni sicuramente gallici, ma da tempo entrati come tecnicismi nel lessico latino (*carpentum*, *Epist.* 10, v. 39; *cisium*, 8, v. 6 e 14, v. 14; *essedum*, 21, v. 32; *petorritum*, 5, v. 35 e 8, v. 5; *raeda*, 7, v. 18 e 14, v. 13; *veraedum*, 8, v. 7 e 14, v. 13)²⁸³. In sintesi: dai testi del nostro autore non credo possa venire un grande aiuto all'insoluta questione della vitalità del gallico nella Tarda Antichità²⁸⁴.

Piuttosto, per tornare brevemente al passo dell'*Ordo* poc'anzi citato, abbiamo visto come il poeta menzioni il legame della cara fontana bordolese con il mondo divino, sottolineandone anche le proprietà terapeutiche ("*medico potabilis haustu*", v. 32). Il fatto non può non farci pensare all'importanza dei culti legati alle acque, diffusamente attestati nel mondo antico, ma che certo trovarono particolare fortuna in area gallica, connotando di sé anche l'*interpretatio Romana* di alcune divinità indigene. I versi di Ausonio potrebbero testimoniare la continuità, o almeno la memoria di questi atteggiamenti cultuali nella locale tradizione bordolese del IV secolo, pur non potendo noi vedere con sicurezza in essi la diretta espressione di una credenza del poeta, ma forse solo l'affettuoso ricordo di una devozione diffusa nella sua *patria*. Pertanto, pur con tutta la prudenza del caso, e ribadendo la necessità di inquadrare il fenomeno nell'ambito della diffusione dei culti legati alle acque in tutto il mondo classico²⁸⁵, non è del tutto inverosimile pensare di poter riconoscere nei vv. 32-33 le flebili tracce di una tradizione religiosa indigena, pienamente integrata nella religiosità gallo-romana e che nell'avanzato IV secolo rimaneva ancor viva nella memoria (o addirittura nella religiosità) locale.

Nel trarre le conclusioni di questa breve analisi, crediamo di poter sostenere che gli elementi culturali preromani, quand'anche presenti, non abbiano un ruolo di gran rilievo nell'opera del nostro autore, e soprattutto non sembrino influire più di tanto sulle percezioni identitarie che paiono emergere da essa. Qualche tenuissimo, erudito, ideale legame con il passato religioso gallico sembrerebbe evidenziarsi, ma possiamo affermarlo con certezza solo per l'orgogliosa (ma infondata) pretesa di ascendenze druidiche da parte dei tre retori armoricani, peraltro alimentata da conoscenze confuse, e forse per il loro legame con un culto apollineo dietro il quale poteva celarsi una divinità epicoria. Flebili influenze galliche sono altresì pensabili (ma non probabili) nell'ambito dei rapporti di parentela, ma vanno considerate con prudenza, anche a motivo dell'impossibilità di confronti con altri gruppi gentilizi gallo-romani dell'epoca, sui quali non siamo altrettanto informati. Inconsistenti sembrano poi i dati realmente utilizzabili come indizi circa la sopravvivenza del gallico nel IV secolo. Nel complesso, la coscienza gallica che abbiamo creduto di evidenziare negli scritti ausoniani sembra nutrirsi soprattutto (direi quasi esclusivamente) di elementi romani.

II. 5. I barbari e il *limes*

La politica imperiale sul *limes* e i rapporti con il mondo barbarico non sono certo assenti dall'opera del Nostro. Non mancano infatti riferimenti a spedizioni militari al di là del Reno o del Danubio, ed anche i barbari di quando in quando fanno la loro comparsa, ma per lo più incidentalmente ed in un contesto rassicurante. Uomo di lettere più che funzionario attento ai problemi dell'impero, figlio di una regione della Gallia lontana dal confine germanico e lontanissima dalle altre frontiere imperiali, Ausonio ha avuto per di più la buona sorte di risiedere a Treviri in un momento nel quale il vicino *limes*, pur in un susseguirsi di diverse campagne militari, ebbe comunque una tenuta soddisfacente grazie all'impegno profuso da Valentiniano I e da Graziano, fino ad una sostanziale pacificazione durante gli anni finali del regno dell'ultimo, e questo spiegherebbe almeno in parte la sua limitata consapevolezza del pericolo barbarico, che pure aveva fatto vivere ore terribili alla Gallia non molti anni prima²⁸⁶. Cantore della *Belgica I*, provincia non limitanea ma certo vicina al confine, della sua pace e della sua prosperità, che egli si attende durature, il Nostro riceve ancor più flebili echi dei fatti d'armi sul fronte danubiano, ed ignora completamente gli eventi del *limes* mesopotamico o delle turbolente province africane. Nel leggerlo non cogliamo che scarse tracce di quell'inquietudine con cui i panegiristi gallici, pur scarsamente interessati alle altre frontiere, guardavano al mondo germanico al di là del Reno, quasi ossessionati dall'idea dell'integrità territoriale delle loro province. Insomma, come cercheremo di mostrare, Ausonio non sembra vedere all'orizzonte particolari minacce esterne per le sorti dell'impero.

Partiamo dalla *Mosella*. Abbiamo visto come il poeta contrapponesse volutamente l'oscurità della *Germania I*, provincia limitanea con scarsi segni di vita e di civiltà, alla luce della terra belgica, contrassegnata da una riuscita simbiosi fra l'uomo e la natura (vv. 1-22): una contrapposizione che possiamo inquadrare in quel dualismo sperequativo fra mondo greco-romano e barbarie²⁸⁷ che segnava di sé le rappresentazioni degli uomini così come quelle dei paesaggi. Il paese trevero però, nonostante la vicinanza del confine, ci appare come una terra sicura, che non sembra aver qualcosa da temere da nemici solo incidentalmente nominati. Il Reno infatti è una frontiera salda, poiché riceve le acque della Mosella la quale, passando per Treviri, ha assistito al trionfo degli augusti, tornati vittoriosi dalla Germania: "...sed Augustae veniens quod moenibus urbis / spectavit iunctos nati patrisque triumphos, / hostibus exactis Nicrum super et Lupodunum / et fontem Latiis ignotum annalibus Histri" (vv. 421-425). Ausonio farebbe riferimento ad una spedizione transrenana, da

identificarsi secondo i più con quella del 368 (campagna conclusasi con la vittoria di *Solicinium* sugli Alamanni, cfr. Amm., XXVII, x, 8ss. e XXX, vii, 7), per altri con quella del 369 (costruzione di una fortezza e vittoria sugli Alamanni al *mons Piri*, cfr. Amm., XXVIII, ii, 5-9), cui forse egli avrebbe preso parte e che sarebbe arrivata fino alle sorgenti del Danubio²⁸⁸. L'esito felice degli eventi bellici, brevemente menzionati, sembra ispirare al poeta una salda fiducia: alla recente vittoria se ne aggiungeranno altre in futuro (vv. 425-426) e le acque del Reno, unendosi a quelle del suo affluente belgico, faranno tremare nemici, definiti con non troppa precisione (vv. 434-435: “*Accedent vires quas Francia quasque Chamaves / Germanique tremant*”) e che solo qui vengono menzionati; allora il grande fiume sarà considerato davvero un confine (v. 434: “*tunc verus habebere limes*”). All'interno di questo *limes* il paese belgico non corre pericoli. Certo, qualche verso più in là emerge il senso di una recente inquietudine, al ricordo delle fortezze costruite contro il pericolo (possibile allusione all'opera di edificazione e consolidamento di fortificazioni lungo il *limes* intrapresa nel 369, cfr. Amm., XXVIII, ii, 1-4), ma esso subito si stempera poiché – dice il poeta – esse sono ora trasformate in granai per i Belgi sicuri (vv. 456-457: “*addam presidiis dubiarum condita rerum, / sed modo securis non castra, sed horrea Belgis*). Insomma, il pur vicino mondo barbarico non attira che di sfuggita l'attenzione dell'autore, e solo la menzione iniziale dei coloni sarmatici nella *Germania I* (v. 9) ci riporta per un attimo a quella che doveva essere la realtà di una regione di frontiera.

Alla stessa spedizione menzionata nella *Mosella* viene fatta probabilmente allusione in *Epigr.* 4 e 5, recanti il titolo “*Ad fontem Danuvii iussu Valentiniani Augusti*”. Il fiume, parlando in prima persona, nel primo saluta i due Augusti e dichiara di voler portare a Valente, in Oriente, la notizia della loro vittoria: gli Svevi (cioè gli Alamanni)²⁸⁹ sono stati schiacciati e il Reno, ormai sicuro, non è più confine della Gallia (“*caede fuga flammis stratos perisse Suebos / nec Rhenum Gallis limitis esse loco*”, vv. 7-8). Compagno qui eccezionalmente in Ausonio due tematiche care ai panegiristi gallici: da una parte l'idea della vittoria cruenta dell'imperatore su nemici presentati come definitivamente annientati, dall'altra quella del valore imperiale come vera difesa, vero *limes* che rende inutile quello fluviale, di cui ormai i Romani si sono stabilmente impadroniti. Questa stessa sicurezza – ci avverte il Danubio personificato in *Epigr.* 5 – riguarda anche il suo corso che, dipartendosi da remote sorgenti (si ricordi il “*fontem Latiis ignotum annalibus Histri*” di *Mosella*, v. 425), è tutto sotto il potere dei sovrani, anche laddove le sue fredde onde attraversano il paese svevo (“*Qua gelidum fontem mediis effundo Suebis*”, v. 3), luogo della recente vittoriosa campagna²⁹⁰.

Gli eventi militari sul Reno degli anni successivi (369/370-374) non trovano risonanza nell'opera del poeta, e dobbiamo attendere il tardo regno di Graziano per incontrare di nuovo qualche accenno alla questione germanica. Nell'inverno 377/378 l'augusto, già in marcia per l'Illirico, avvertito di una duplice incursione alamannica, invertì il cammino tornando nelle Gallie, contrattaccò sconfiggendo e massacrando i nemici presso *Argentaria*, varcò poi il Reno battendoli nuovamente e costringendoli a fornire reclute (Amm., XXXI, x). Il fatto trova un breve riscontro nella prima *Precatio*, scritta da Ausonio come console designato alla fine del 378, laddove egli dice che ora i barbari sconfitti, ovvero Franchi e Svevi (vale a dire, ancora una volta, gli Alamanni), fanno a gara per militare nelle truppe romane (...*qua Francia mixta Suebis / certat ad obsequium, Latiis ut militet armis*", *Prec.*, 1, vv. 29-30). Un nuovo breve accenno agli eventi ora menzionati torna qualche mese dopo nella *Gratiarum Actio*. Nell'elogiare le virtù del principe, Ausonio ricorda la pacificazione da parte sua del fronte renano e danubiano in un solo anno (2, 7) e poco dopo ne elenca e spiega i *cognomina devictarum gentium*, fra cui *Germanicus* e *Alamannicus* (2, 8: "*Germanicum deditioe gentilium, Alamannicum traductione captivorum*")): titoli già attestati nel 368, ma di cui il secondo sembra qui usato soprattutto per alludere alla recente vittoria ora menzionata²⁹¹. Insomma, siamo sempre di fronte ad accenni incidentali che mostrano un debole interesse ed una modesta consapevolezza nei confronti del pericolo germanico.

Del resto, l'esperienza di più ravvicinato incontro con i barbari fu per Ausonio il legame d'amore con la bella liberta alamanna di nome Bissula, ricevuta probabilmente in dono come schiava a seguito della campagna del 368 (o del 369) e poi manomessa. Questa soave fanciulla germanica, dal nome (forse) curiosamente celtico²⁹², ispira al poeta una breve raccolta di carmi, giunta incompleta, che ne elogiano la bellezza nativa e l'educazione acquisita presso il padrone romano, che subito le ha fatto dono della libertà (*Bissula*, 4, v. 8). Nata nella regione fra il Reno, tipicamente presentato come gelido, e le sorgenti del Danubio ("*Bissula, trans gelidum stirpe et lare prosata Rhenum, / conscia nascentis Bissula Danuvii*", vv. 1-2), ma poi trasferita a forza nel mondo romano, ella rappresenta a ben vedere un riuscito esempio di romanizzazione linguistica e culturale²⁹³. L'unione fra l'aspetto fisico, presentato secondo i canoni tradizionali della bellezza nordica²⁹⁴, e la nuova educazione latina ("*sic Latiis mutata bonis, Germana maneret / ut facies, oculos caerulea, flava comas*", 4, vv. 9-10) hanno fatto di lei una singolare, ambigua sintesi ("*Ambiguam modo lingua facit, modo forma puellam: / haec Rheno genitam praedicat, haec Latio*", *ibid.*, vv. 11-12) che il poeta giudica però superiore alle fanciulle latine, nonostante la sua origine barbarica ("*barbara, sed quae Latias vincis pupas*", 5, v. 2). Solo questo curioso esperimento di acculturazione in senso

romano, osservato con attenzione a causa dei suoi risvolti affettivi, avvicina per un attimo Ausonio al tema delle relazioni latino-germaniche, a lui sostanzialmente estraneo.

Ancor meno presente nella sua opera è la situazione del *limes* danubiano, pure particolarmente turbolento in quegli anni soprattutto per la questione gotica, che si manifesterà in tutta la sua virulenza nella disastrosa sconfitta di Adrianopoli (9 agosto 378). Dai pochi accenni che riusciamo a trovare, ricaviamo sempre l'impressione di una situazione che le armi romane tengono sotto controllo. In *Epigr.* 5, lo abbiamo visto, il Danubio personificato dichiara di essere sotto il potere dei sovrani (v. 2), mentre in *Epigr.* 4 si rammarica di non poter scorrere a ritroso per portare in Occidente la notizia della vittoria di Valente sui Goti (vv. 9-10: “*Quod si lege maris refluus mihi curreret amnis / huc possem victos inde referre Gothos*”), probabile allusione alla fortunata campagna contro Atanarico nel 369 (Amm., XXV, v, 5-6), ed ancora nella *Mosella*, verosimilmente non troppo distante nel tempo dai due epigrammi, troviamo la menzione dei coloni sarmatici – evidentemente provenienti dal *limes* danubiano – da poco insediati nella Germania I (v. 9: “*arvaque Sauromatum nuper metata colonis*”). Un secondo gruppo di riferimenti è pertinente ad eventi assai più tardi, di non agevolissima collocazione ma comunque risalenti grosso modo al 378-379. In *Epigr.* 1 l'Augusto Graziano è lodato per la sua capacità di dividersi fra le Muse e gli impegni bellici contro i Goti, i feroci Unni e i Sarmati predatori, convenzionalmente tratteggiati (...*et Geticum moderatur Apolline Martem. / Arma inter Chunosque truces furtoque nocentes / Sauromatas...*”, vv. 7-9). Nella *Precatio* I (31 dicembre 378), questi stessi nemici, con l'aggiunta degli Alani (“*qua vaga Sauromates sibi iunxerat agmina Chuni / quaque Getes sociis Histrum adsultabat Alanis*”, vv. 31-32)²⁹⁵, sono presentati come ormai domati (“*hostibus edomitis*”, v. 29). È possibile che Ausonio alluda qui a vittorie precedenti alla catastrofe di Adrianopoli²⁹⁶ ma tuttavia, fatte le pur debite concessioni al carattere ufficiale di questa breve preghiera, ci colpisce l'assoluto silenzio su quell'evento epocale. Anche nella *Gratiarum Actio* v'è solo una flebile eco degli eventi danubiani. La sconfitta di Adrianopoli riceve un'incidentale allusione nel momento in cui Ausonio, nel lodare la *pietas* del principe, porta ad esempio la vendetta della morte dello zio Valente (“*a contumelia belli patruus vindicatus*”, 2, 7). Poco dopo, elogiando brevemente le sue imprese in guerra, egli menziona il titolo di *Sarmaticus*, ottenuto da Graziano grazie ad una vittoria unita alla clemenza (“*vincendo et ignoscendo Sarmaticum*”, 2, 8). Solo successivamente, ma al fine di esaltare la cortesia usatagli dal principe, egli accenna brevemente alla turbolenta situazione dell'Ilirico che diversamente, stando ai soli passi già esaminati, sembrerebbe pacificato. I barbari infatti attaccano, eppure egli convoca i comizi per il consolato del suo precettore (“*districtus maximo*

bello, adsultantibus tot milibus barbarorum, quot Danuvii ora praetexitur, comitia consulatus mei armatus exerceo”, 9, 42); in Illiria v’è strepito d’armi (“*In Illyrico arma quatiuntur*”, 11, 51), ma l’augusto si reca in Gallia per onorare il suo console. Pur dovendo tenere conto dell’occasione in cui questo discorso fu pronunciato, che sconsigliava riferimenti troppo insistiti al recente disastro gotico, ci pare di constatare che Ausonio, a poco più di un anno di distanza, non sia cosciente della situazione delle province illiricane in tutta la sua gravità .

In sintesi, se le frontiere mesopotamica (con l’eccezione dell’unica menzione degli *infidi Persae* di fronte ai quali è posta Antiochia in *Ordo, Ant. et Alex.*, v. 8) ed africana sono addirittura assenti nei suoi scritti, il *limes* germanico e soprattutto il più lontano *limes* danubiano non sembrano essere percepiti dal nostro autore come confini in grave pericolo. Il mondo barbarico, cui egli non fa riferimento molte volte, e comunque sempre in termini convenzionali, è certo una minaccia, che però sembra agevolmente controllata da Roma. Solo la delicata figura della cara Bissula sembra attrarre veramente la sua attenzione, ispirandogli una breve ma vivida rappresentazione. Semmai, la maggiore, forse inconsapevole, testimonianza che egli ci porta dell’insicurezza dell’Occidente tardoromano di fronte ai pericoli esterni, è la frequente presenza di mura o fortificazioni nelle descrizioni di città: esse compaiono per la limitanea *Vincum/Bingen* (*Mosella*, v. 2), per *Noviomagus/Neumagen* (*ibid.*, v. 11), per le città mosellane (*ibid.*, vv. 455-456) e per Treviri *in primis* (*ibid.*, v. 24 e *Ordo, Trev.*, v. 5), ma anche per centri più lontani dalle frontiere come Tolosa (*Ordo, Tol.*, v. 2) e Bordeaux (*ibid., Burd.*, vv. 13-14), nella diocesi meridionale, Tarragona (*ibid., Hisp.*, v. 4) in Spagna, Milano (*ibid., Mediol.*, vv. 3-4 e 9) e Aquileia (*ibid., Aquil.*, v. 4) nell’Italia annonaria. Le invasioni e i disordini del III secolo in Occidente hanno avuto le loro conseguenze nell’urbanistica tardoantica, specialmente in Gallia, e Ausonio include più volte le recenti fortificazioni nei suoi elogi di città, pur mostrando, lo ribadiamo, superficiale coscienza dell’entità di quella minaccia barbarica che ne ha – almeno in parte – causato la creazione (cfr. nota 101).

II. 6. Il resto dell'impero

Dal variegato *corpus* degli scritti ausoniani vediamo emergere anche una serie di brevi immagini di alcune città, regioni o popolazioni del mondo romano, da Occidente a Oriente, più volte filtrate attraverso una tradizione letteraria intessuta talora di luoghi comuni, talaltra di veri e propri pregiudizi, che contribuiscono a comporre il quadro complessivo di un impero gravitante verso un Occidente in cui la Gallia ricopre un ruolo di assoluto rilievo, e di un lontano Oriente greco o grecizzato mal conosciuto e percepito con una buona dose di diffidenza.

Se iniziamo la nostra rassegna da Occidente, constatiamo la quasi totale assenza della Britannia, con cui pure la famiglia di Ausonio ha avuto rapporti: lo zio paterno Claudio Contemto morì *trans mare* (*Parent.*, 9, v. 6) durante un viaggio commerciale, e riposava a *Rutupiae* (“*tellus quem Rutupina tegit*”, *ibid.*, v. 2: si tratta di Richborough), mentre Flavio Sancto, cognato della moglie, fu buon governatore di una delle province dell'isola (20, v. 8)²⁹⁷, ed il poeta stesso vi era stato a capo – seppur “alla lontana” – in qualità di prefetto del pretorio delle Gallie. Negli *Epigrammata* 108-113 egli menziona un personaggio di nome *Silvius Bonus*, spregiatore dei suoi versi, la cui origine britannica è motivo di scherno per il poeta, poiché – egli dice – il *cognomen Bonus* è inconciliabile con l'essere Britanno. È impensabile infatti che un buon cittadino con questo nome sia degenerato a tal punto da essere anche Britanno (“*Quis credat civem degenerasse bonum?*”, 110, v. 1), perché nessun Britanno è buono (“*Nemo bonus Brito est*”, 111, v. 1), ed anzi è più semplice pensare che sia malvagio (“*simplicior res est, credite: Brito malus*”, 112, v. 2). A parte questa giocosa espressione di pregiudizi, troviamo un'altra fugace allusione all'isola in *Ordo, Aquileia*. Il poeta celebra la metropoli della *Venetia et Histria* soprattutto perché essa è stata teatro della fine di Magno Massimo, che aveva spodestato e eliminato Graziano, suo caro allievo. La scalata al potere da parte dell'usurpatore spagnolo era partita proprio dalla Britannia, e non è forse senza una sfumatura di disprezzo per gli isolani – non difforme da quello manifestato da Pacato nel panegirico a Teodosio – che il nostro autore definisce Massimo “*Rutupinum...latronem*” (v. 9)²⁹⁸.

Più presente nell'opera del Nostro risulta sicuramente la vicina Spagna, con cui peraltro ebbero rapporti lo zio materno Arborio, che vi esercitò la sua eloquenza in ambito forense (*Parent.*, 5, v. 14), il genero della sorella, Paolino, *praeses* della *Tarraconensis* (*ibid.*, 26, vv. 11-12)²⁹⁹ e l'omonimo figlio, lì morto (*ibid.*, 25, v. 14), ma anche alcuni colleghi

bordolesi (*Comm.*, 18, vv. 12-13; *ibid.*, 24, vv. 4 e 10) e cui egli stesso in qualche modo presiedette in qualità di prefetto del pretorio delle Gallie. Nell’*Ordo Urbium Nobilium* trovano posto, fra l’11a e la 14a posizione, Siviglia, Cordova, Tarragona e Braga, seppur solo brevemente tratteggiate. Fra tutte l’illustre (v. 1 “*clara*”) Siviglia – attraversata dal *Baetis* ampio quanto il mare (v. 2 “*aequoreus*”) – ha il primato (in senso ideale o più concretamente amministrativo?): di fronte ad essa tutta la Spagna cede il passo (“*submittit cui tota suos Hispania fasces*”, v. 3)³⁰⁰, e le stanno dietro Cordova, Tarragona con la sua *arx* (v. 4) e l’opulenta Braga, geograficamente collocata in modo impreciso (v. 5). Tutto sommato, nonostante la brevità della descrizione, ne emerge un ruolo di tutto rispetto, con la menzione di ben quattro città, che fanno della diocesi ispanica la più rappresentata dopo l’Italia e le Gallie, e ciò non desta meraviglia nel bordolese Ausonio, che doveva sentire vicina la terra iberica e che più volte nomina il confine pirenaico che da essa separava il suo paese (cfr. par. 3). Tuttavia questa vicinanza diviene distanza incolmabile a seguito della rottura dei rapporti con il carissimo amico Ponzio Paolino (il futuro Paolino di Nola), che travagliato da una profonda crisi spirituale, aveva radicalmente aderito al messaggio cristiano e si era trasferito nella terra della moglie, la spagnola Terasia. Il rimpianto dell’amicizia perduta, la lontananza dall’antico sodale proiettano la loro ombra sull’immagine della terra iberica, in un paragone con l’amata Aquitania che Paolino ha abbandonato; un’immagine che si colora di ostilità e di pregiudizi, che leggendo le poche righe dell’*Ordo* non avremmo potuto sospettare. In *Ep.* 24 il poeta attribuisce, con una certa esagerazione, il mutamento di carattere dell’amico alla sua nuova terra, evocata nei suoi paesaggi più estremi: lo han cambiato le selve di *Vasconia* (“*Vasconis...saltus*”, v. 51), i soggiorni fra le nevi dei Pirenei (“*ninguida Pyrenaei / hospitia*”, vv. 51-52) e l’oblio del cielo aquitano (“*nostri...oblivio caeli*”, v. 52). La Spagna merita di essere devastata dai Cartaginesi, di essere incendiata da Annibale, di conoscere di nuovo la guerra civile di Sertorio (vv. 54-55), perché ormai Paolino apparterrà ad essa, ai suoi aridi paesaggi senza grazia, nei quali seppellirà gli onori patrii un tempo conseguiti (“*Ergo meum patriaeque decus columenque senati / Bilbils aut haerens scopulis Calagurris habebit aut quae deiectis iuga per scruposa ruinis / arida torrentem Sicorim despectat Ilerda? Hic trabeam, Pauline, tuam Latiamque curulem / constituis patriosque hic sepelibus honores?*”, vv. 56-61). Anche nell’*Ep.* 25 la terra spagnola riceve una connotazione negativa, mostrandosi addirittura ostile verso il poeta che ha perso il suo amico (“*Occidui me ripa Tagi, me Punica laedit / Barcino, me bimaris iuga ninguida Pyrenaei*”, vv. 68-69), il quale ora vive oltre le montagne, sotto un altro sole, ad una distanza disperatamente incolmabile (“*quemque suo longe dirimat provincia tractu / trans montes solemque alium, trans flumina et urbes / et quod*

terrarum caelique extenditur inter / Emeritensis Anae lataeque fluenta Garumnae”, vv. 71-74), che neppure l’incanto della patria bordolese può far dimenticare ad Ausonio (vv. 90-102). Nel complesso, e pur tenendo conto dei differenti contesti in cui le incontriamo, emergono immagini contrastanti della Spagna, vicina sì e più volte ricordata dal poeta, ma forse neanche direttamente conosciuta e comunque mai in grado di tenere il confronto con gli amati paesaggi e con le città della Gallia meridionale.

Anche la diocesi italiciana è ben rappresentata nell’*Ordo*, con cinque città (stesso numero rispetto alle Gallie, a parte Roma, come abbiám visto “fuori classifica”), tuttavia questa importante presenza merita alcune considerazioni. Ausonio, che fu in rapporti con Simmaco e, tramite lui, con Sesto Petronio Probo³⁰¹, e che in qualità di titolare della prefettura unificata delle Gallie e d’Italia dovette avere contatti con la Penisola (senza considerare poi le cariche ricoperte in Italia da uomini della sua cerchia)³⁰², mostra una conoscenza buona e ricca d’ammirazione della storia o dei miti legati alle sue città, ma scarsa per quel che attiene alla loro situazione presente, con l’importante eccezione di Milano e, in parte, di Aquileia. La prima nell’ordine di classifica è, al 7° posto, Milano, che ci appare in tutta la sua magnificenza di residenza imperiale e prima città dell’Italia annonaria. La lode si incentra principalmente sulla bellezza e la varietà dei suoi edifici: la doppia cerchia di mura (vv. 3-4 e v. 9), i colonnati adorni di statue di marmo (v. 8), le numerose e sontuose case (v. 2), il circo ed un teatro coperto (v. 5), i templi (v. 5), il palazzo imperiale (v. 5), l’opulenta Zecca (v. 5), le terme di Ercole con il quartiere che da esse prende il nome (v. 7), edifici grandiosi che rivaleggiano fra loro (vv. 10-11) e che la vicinanza di Roma non sminuisce (“*nec iuncta premit vicinia Romae*”, v. 11); ma vi trovano posto anche l’abbondanza di beni (“*copia rerum*”, v. 1) e le buone qualità della popolazione, decisamente stimate dal poeta (“*facunda virorum / ingenia et mores laeti*”, vv. 2-3). L’ammirazione per Milano, unita ad una conoscenza che parrebbe di prima mano, sembra accomunare la descrizione della città cisalpina a quelle di Treviri e delle care città della diocesi aquitanica.

Restando nell’Italia annonaria, al 9° posto (dopo Capua, di cui parleremo), segue Aquileia, anch’essa di notevole importanza in età tardoantica, ma la percezione della città è già differente. Collocata in faccia ai monti d’Illiria (“*Itala ad Illyricos obiecta colonia montes*”, v. 3), celeberrima per le mura ed il porto (“*moenibus et portu celeberrima*”, v. 4), essa però non merita per questi motivi il suo posto (“*non erat locus iste*”, v. 1) ma, come detto, in quanto spettatrice della fine di Magno Massimo (“*tanti spectatrix laeta triumpho*”, v. 8), lì vinto e ucciso nel 388. Rispetto a Milano, le conoscenze di Ausonio sulla città paiono decisamente inferiori, o per lo meno passano in secondo piano a fronte di un evento recente di

così grande importanza, cui senz'altro il vecchio precettore di Graziano doveva aver intensamente partecipato da un punto di vista emotivo.

Se scendiamo nell'Italia suburbicaria, incontriamo Capua, in 8a posizione fra le due precedenti. Alla città campana sono dedicati ben 18 versi, ma ci troviamo di fronte ad una rievocazione puramente storico-antiquaria, senza alcun riferimento circostanziato al presente. Dopo un breve e generico elogio di due versi (“*Nec Capuam pago cultuque penuque potentem / deliciis, opibus famaque priore silebo*”, vv. 1-2), che si richiama alla proverbiale opulenza della città e alla fertilità del suo territorio³⁰³, il discorso prosegue incentrandosi sul contrasto fra la sua antica grandezza e la condizione presente. Momento di svolta verso il declino fu l'aver sfidato Roma, osando sperare una potenza pari alla sua e alleandosi con il nemico cartaginese durante la seconda guerra punica (vv. 4-15); motivo ne fu la mancanza di misura nella prosperità (“*quae freta secundis / nescivit servare modum*”, vv. 3-4), che spinse parimenti alla rovina Cartaginesi e Campani, travolti da vizi comuni [“*mox ut in occasum vitiis communibus acti / conruerunt Poeni luxu, Campania fastu, / (heu numquam stabilem sortita superbia sedem!)*”, vv. 13-15, in cui ricorre il tradizionale motivo del lusso e della superbia campana]³⁰⁴. Di fatto Capua figura nell'*Ordo* soltanto per la sua passata e irrimediabilmente perduta grandezza, senza alcun ruolo nel presente, e con essa si esaurisce anche la presenza dell'Italia peninsulare. Ancor più legata ad un remoto passato, per di più mitico, appare la menzione di Catania e Siracusa, rispettivamente in 16a e 17a posizione, l'una ricordata per la pietà filiale di Anfinomio e Anapia (v. 2), l'altra per l'amore fra Aretusa ed Alfeo (vv. 3-6). Se facciamo un bilancio complessivo della “rappresentanza” italiana nell'*Ordo*, ci accorgiamo di come essa sia considerata prevalentemente a motivo della sue antiche glorie; solo le due città del vicariato annonario, specialmente Milano, sembrano essere oggetto di conoscenza più diretta e giocare un loro ruolo nel presente.

Le regioni illiricane, assenti dall'*Ordo*, hanno una modesta presenza anche nel complesso dell'opera del Nostro, nonostante la prefettura dell'Illirico ricoperta dal padre Giulio Ausonio (*Epicedion*, 2, v. 52), forse dal genero Euromio (*Parent.*, 16, v. 9; o comunque si tratta di un governatorato, forse della *Dalmatia*)³⁰⁵, e l'inclusione dell'Illirico nella prefettura unificata delle Gallie e d'Italia ricoperta da Ausonio stesso con il figlio Esperio. Abbiamo menzionato i non molti riferimenti al *limes* danubiano, quasi sempre in connessione con le attività militari di Graziano, ed è ancora in connessione con la stirpe dei Valentinianidi che incontriamo le due uniche menzioni della Pannonia, loro patria d'origine: in *Epigr.* 4, v. 4 il Danubio in persona si compiace di aver allevato Valentiniano I e Graziano in quella bellicosa regione (“*armiferis alui quos ego Pannoniis*”; cfr. cap. I. 5), e in *Epigr.* 5 si dice

lieto di attraversarla, definendola “gravida d’imperi” (v. 4: “*imperiis gravidas qua seco Pannonias*”). Poche parole, ma che ci ricordano alcuni passi dei panegiristi gallici, anch’essi propensi ad evocare – seppur concedendole maggior spazio – la vocazione marziale delle province danubiane.

Passando all’Africa, pure essa inclusa nella prefettura unificata retta da Ausonio nel 378 (*Praefatiunculae*, 2, v. 36; *Epicedion*, 2, vv. 46-47), e sede, nella sua provincia più illustre, del proconsolato del figlio Esperio e del genero Talassio (*Epicedion*, v. 45)³⁰⁶, la sola Cartagine entra nella classifica, ma collocata al 3° posto, posizione che tuttavia non la soddisfa a motivo di una non sopita rivalità con la seconda, Costantinopoli. Le due città, non descritte nel loro assetto urbanistico né nell’indole dei loro abitanti, sono invece rappresentate in una fiera competizione in cui Cartagine, pur preferibile per la sua antica opulenza (“*Vetus hanc opulentia praefert*”, v. 4), deve però cedere alla fortuna e ai meriti recenti dell’altra (vv. 5-6), così come Didone a Costantino (“*et Constantino concedere cogit Elissam*”, v. 7). Cartagine ne prova vergogna e accusa gli dei, avendo già a mala pena sopportato in passato il primato di Roma (vv. 8-9), ma il poeta le raccomanda con malizia, così come alla sua rivale, di porre da parte le proprie gelosie, pensando all’umiltà della sua origine, quando era la fenicia *Byrsa* (v. 13). Ausonio non sembra provare troppa simpatia per la metropoli africana, ed è anzi a pieno titolo erede della tradizionale diffidenza romana nei confronti dei *Poeni*, che si proietta anche sulla Cartagine e sull’Africa dei suoi tempi. Nella *Gratiarum Actio*, elencando le città che celebrano i nuovi consoli, egli la colloca al 4° posto e virgilianamente la definisce *discincta*, “dissoluta” (cfr. *Aen.*, VII, v. 724; cfr. anche Silio Italico, II, v. 56), e nello stesso *Ordo* ricorda come i Cartaginesi a Capua furono perduti dalla loro dissolutezza (“*luxu*”, *Ordo, Capua*, v. 14). E ancora: nei *Caesares*, II, *Tetrasticha*, 22, vv. 87-88, leggiamo che Settimio Severo diede prova di virtù *nonostante l’origine punica* (“*Punica origo illi, set qui virtute probaret / non obstare locum, cum valet ingenium*”); in *Ep.*, 10 il poeta invita presso di sé l’amico Paolo, prospettandogli uno scambio di versi “*non Poena, sed Graeca fide*” (cioè “in contanti”), richiamando il motivo tradizionale della *perfidia* cartaginese³⁰⁷, e in *Ep.*, 25, vv. 68-69 usa in senso offensivo l’epiteto di *Punica* per Barcellona, che gli tiene lontano il carissimo Paolino. Insomma, la posizione pur illustre occupata da Cartagine nell’*Ordo* (unica però delle allora ricche e vitali città della costa africana), senz’altro da sottolineare, è tuttavia in qualche modo inficiata da una certa antipatia per l’antica rivale di Roma, nutrita di vecchi pregiudizi che condizionano ancora la percezione della città e dei suoi abitanti nel presente.

Un discorso non molto differente va fatto per la parte greca o grecizzata dell’impero, cui ora rivolgiamo la nostra attenzione, e che compare solamente con quattro “rappresentanti”.

Partiamo da Atene, 15a, culla della civiltà classica, e infatti menzionata esclusivamente per il suo glorioso passato: si ricorda il mito dell'autoctonia (v. 1), la disputa fra Atena e Poseidone (v. 2), il dono dell'olivo (v. 3), la gloria dell'eloquenza attica (v. 4), la diffusione del nobile seme ateniese in cento città (vv. 5-6), ma Atene, unica rappresentante della Grecia continentale (e del mondo greco classico assieme a Catania e Siracusa), non si vede attribuire alcuna rilevanza nel presente. Costantinopoli, lo abbiamo visto, occupa la 2a posizione, che la sua dignità di nuova capitale le assicura. Nuova rivale di Roma, come lo fu un tempo Cartagine, la città si vede però sottilmente rinfacciare, come quella, l'umiltà della sua antica origine, quando il suo nome era *Lygos* (v. 13)³⁰⁸ e, come già nel caso di quella, i suoi celebri monumenti vengono totalmente ignorati. Ausonio non può negare certo il suo altissimo rango, che egli ricorda in *Comm.*, vv. 4-6, quando riconosce che la sua Bordeaux, "*potior nomine, quod patria*", non può però competere in *maiestas* con Costantinopoli e con Roma, ma nella *Gratiarum Actio*, ponendo la metropoli del Bosforo come seconda fra le città che celebrano i nuovi consoli, sottolinea come, mentre Roma lo faccia "*de more*", essa festeggi invece soltanto "*de imitatione*" (7, 34). E veniamo infine ai due maggiori centri dell'Oriente ellenistico, Antiochia e Alessandria, appaiate con pari merito ("*Ambarum locus unus*", v. 3) al 4° posto. La prima, cui è associato l'alloro apollineo (v. 1), deriva la sua origine da Seleuco (vv. 10-11) e va fiera di essere baluardo contro gli infidi Persiani ("*quod infidis opponitur aemula Persis*", v. 8); la seconda, fondazione del grande Alessandro (v. 10), è protetta dal Nilo e dalla sua posizione, e mena vanto proprio della sua fertilità (cfr. *Grat. Actio*, 7, 34, dove Alessandria è detta "*donum fluminis*") e sicurezza. L'autore riconosce in modo convenzionale l'importanza delle due metropoli, pur non menzionando né i loro monumenti (a parte l'allusione al santuario apollineo di Dafne) né la rilevanza del loro ruolo culturale. Piuttosto si sofferma sul carattere delle loro popolazioni, rivelando pregiudizi "occidentali" che un po' ci ricordano analoghe considerazioni dei panegiristi gallici: esse rivaleggiano in vizi e hanno un'indole inquieta e sempre incline alle sommosse ("*... et has furor ambitionis / in certamen agit vitiorum. Turbida vulgo / utraque et amentis populi male sana tumultu*", vv. 4-5)³⁰⁹. Come non pensare alla menzione di Antiochia nella *Gratiarum Actio*, dove vien detto che la città celebra i nuovi consoli "*pro luxu*" (7, 34) o, per contrasto, ai *mores laeti* dei Milanesi (*Mediol.*, v. 2) o alla patria bordolese, insigne "*moribus ingeniisque hominum*" (*Burd.*, v. 3) ? L'opera di Ausonio presenta diversi esempi di prevenzione nei confronti del mondo greco-orientale, tutto sommato poco conosciuto e percepito come distante e poco affidabile dal punto di vista dei costumi e del temperamento dei suoi popoli. Non che egli non riconosca il grande valore della tradizione culturale ellenica, di cui è stato precisato il ruolo

nella sua formazione e produzione³¹⁰, e che egli mostra di stimare dovutamente. Basti pensare alla celebrazione dei grammatici greci che insegnarono a Bordeaux (*Comm.* 9, 14 e 22), al rammarico espresso per i limiti della propria conoscenza del greco (9, vv. 10-16), all'idea della Grecia antica come paradigma di cultura per eccellenza (vd. *Comm.* 3, v. 9 “*docta...Graecia*”), alla considerazione per Atene, termine di confronto anche per le dotte città della Gallia del Sud (Tolosa è definita *Palladia* in *Parent.*, 5, v. 11 e *Comm.*, 18, v.7; e vd. anche *ibid.*, 16, v. 10, dove l'espressione *Athenaeus locus* si riferisce probabilmente alla scuola bordolese). Tuttavia, come abbiamo già potuto verificare, agisce in lui anche il senso di una distinzione, talora di una contrapposizione con gli abitanti dell'Oriente dell'impero, un Oriente che, come nei Panegirici Latini, è inclusivo anche della Grecia. In *Ep.* 22 egli tratteggia la curiosa figura di Filone, un tempo *procurator* dei suoi *praedia*, che pomposamente ama definirsi ἐπίτροπος, e che il poeta chiama con una certa sufficienza *Graeculus* (“*Philon, meis qui vilicatus praediis, / ut ipse vult, ἐπίτροπος, / (nam gloriosum Graeculus nomen putat, / quod sermo fucat Dorius)*”, vv. 1-4). Questo Grèculo, dal carattere “levantino”, dionesto, poco amante del lavoro (“*Non cultor instans, non arator gnaruris, / promusque quam condus magis*”, vv. 19-20) si è dato al commercio e – dice Ausonio con ironia – esercitandolo “*Graeca fide*” (v. 24, ovvero usando il metodo di “pagamento in contanti”, ma anche nel senso di “*con buona fede greca*”, cioè in mala fede); dimostratosi più saggio dei sette sapienti della Grecia, è divenuto l'ottavo (vv. 25-26), e continuando ad esercitare le sue frodi, arricchisce sé stesso e impoverisce il vecchio padrone (vv. 27-34). Siamo di fronte al ritratto stereotipato di un Orientale, dedito ad attività commerciali, il quale usa in modo fraudolento il proprio ingegno per concludere affari lucrativi per sé e svantaggiosi per gli altri. In altri passi la contrapposizione fra Oriente e Occidente romano è addirittura esplicita. Nel *Prologus* del *Ludus Septem Sapientum*, Ausonio pone l'una di fronte all'altra l'abitudine romana di utilizzare luoghi diversi (Campo Marzio, Curia, Foro) per differenti attività pubbliche e quella greca di discutere i pubblici affari nel teatro. Di ciò – egli afferma – potrebbero arrossire i Romani, che tardi conobbero il *luxus* di un teatro in pietra, non certo i Greci (vv. 4-13): v'è un'opposizione fra la *levitas* ellenica e la *gravitas* romana. In *Epigr.* 25 viene celebrata l'abilità di tessitrice della moglie, la *Ausonia* (nel doppio senso di “di Ausonio”, ma anche di “occidentale”) Sabina, in grado di eguagliare, con meno dispendio (“*parcentem magnis sumptibus*”, v. 4), l'*ars* delle tele achemenidi e dei mantelli greci, intessuti d'oro. Ma è nell'*Ep.* 25 che la distanza fra Oriente greco e Occidente romano viene maggiormente marcata, seppur in un contesto emotivamente particolare. Ausonio rimpiange l'amicizia un tempo strettissima con Paolino, ammirata da tutti e paragonata ai grandi sodalizi

della tradizione classica (vv. 34-50). Questa straordinaria amicizia – egli dice – deve averli portati a pronunciare qualche parola eccessiva che ha spinto la Nemese di Ramnunte a guastare il loro rapporto (vv. 51-52). Il poeta apostrofa allora con durezza la dea ellenica, invitandola a combattere le amicizie presso i *suoi Medi e Arabi* (“*In Medos Arabasque tuos*”, v. 59, dove addirittura Nemese è associata a popoli dell’Oriente neppure grecizzati!), *fra cuori che accolgono le sue frodi* (“*opportuna tuis...pectora fucis*”, v. 63), e a non tormentare più i *Romulidae proceres* (v. 58), i “*Romana nomina*” (v. 60), uomini “*quos sacra Quirini / purpura et auratus trabeae velavit amictus*” (vv. 64-65) come Paolino e Ausonio, che non è bene cedano alle insidie di una divinità *straniera* (“*non decet insidiis peregrinae cedere divae*, v. 66)³¹¹: la divaricazione fra Occidentali (i soli degni d’essere chiamati Romani) e Orientali, seppur retoricamente amplificata, non potrebbe apparire più evidente.

L’immagine dell’impero che ci sembra di cogliere negli scritti di Ausonio è quella dettata da una percezione fortemente sbilanciata verso l’Occidente, un Occidente in cui l’Italia, per lo più per il suo passato, e soprattutto le Gallie (quella del Sud e la *Belgica I*) per il loro presente, e in terzo luogo la Spagna rivestono un ruolo di indubbio rilievo; un Occidente che appare depositario dei più nobili valori romani (vd. Milano, Bordeaux, il paese trevero). L’Africa e il mondo greco-orientale sono guardati con una certa sospettosa distanza, nutrita di pregiudizi di vecchia data che portano a percepirla come realtà moralmente discutibili. Ciò non toglie tuttavia che il nostro autore sia consapevole dei meriti culturali del mondo greco propriamente detto, sintetizzati nella riconosciuta grandezza di Atene; una grandezza però fondata solo sul passato, e cui non sembra essere riconosciuta una vitalità nel presente.

II. 7. Conclusioni

Al termine di questo percorso attraverso il *corpus* ausoniano, possiamo ritenere di aver accumulato alcuni elementi utili, che compongono un quadro non troppo dissimile da quello dei panegirici. Ad un senso di sincera devozione per la *communis patria* romana, per il suo passato, le sue istituzioni, la sua cultura, fa da contraltare una filiale *pietas* nei confronti della città natale, dei suoi paesaggi, delle amabili virtù morali dei suoi abitanti, delle memorie familiari ad essa associate, che raggiunge un’intensità paragonabile all’amore di alcuni panegiristi per la patria *edua*. Fra l’uno e l’altra, ci è parso di veder emergere con sufficiente

chiarezza, non diversamente che nei panegirici, una dimensione gallica, centrata da una parte su Treviri e il suo territorio, degnissima sede imperiale, dall'altra su una prospettiva meridionale, aquitana, e alimentata dalla consapevolezza del ruolo delle province e, soprattutto, delle città transalpine, per risorse materiali e livello di civiltà, nell'ambito del mondo romano del IV secolo. Questa "coscienza gallica" si fonda in Ausonio principalmente sull'idea che la società provinciale in cui egli vive abbia saputo assimilare al meglio gli apporti della cultura romana, fino ad aver raggiunto essa stessa un grado di sviluppo civile tale da porla alla pari con le regioni più progredite del mondo antico e da attribuirle addirittura una funzione di guida, autorizzandone la legittima pretesa di una stabile presenza imperiale. Poco rilevante sembrerebbe nel complesso l'apporto di elementi culturali preromani, seppur talora presenti (in genere vi sono alcuni scarni indizi necessari per sospettarne una qualche vitalità, ma certo non le prove sufficienti per dimostrarla, o comunque per dimostrare la loro rilevanza come fattori identitari), così come, a differenza di quanto abbiamo potuto riscontrare nei panegirici, modestamente sviluppata pare la coscienza della gravità del pericolo germanico al di là del *limes* renano. Al di fuori del mondo gallico le altre regioni dell'impero sembrano mal conosciute dall'autore, persino quelle occidentali, pur incluse nella rete di potere, effimera ma vasta, che egli seppe creare durante gli anni trascorsi a corte. Senza dubbio v'è però una visione dell'impero decisamente sbilanciata verso un Occidente visto come depositario dei valori romani, con la Gallia in posizione di spicco. Senso di distanza e atteggiamento diffidente si può invece riscontrare nei confronti della parte greco-orientale del mondo romano (così come dell'Africa), ancor meno direttamente conosciuta, percepita attraverso il filtro di radicati pregiudizi di lunga tradizione, e talora consapevolmente contrapposta alla *pars Occidentis*. L'universalismo romano, pur esplicitamente dichiarato, ci pare insomma fortemente temperato da una notevole dose di consapevole "provincialismo" occidentale e gallico.

III. Sulpicio Severo

Approdando all'analisi delle opere di Sulpicio Severo, ci muoviamo in un orizzonte di parziale continuità, ma anche di profonda novità rispetto agli scrittori precedenti. La continuità, come facilmente intuibile, specialmente se operiamo un raffronto con Ausonio, è nella provenienza dagli stessi ambienti sociali e culturali, ed in particolare dalla dotta e raffinata aristocrazia aquitana. Sulpicio è infatti figlio di una illustre famiglia gallo-romana del Sud, formatosi in ambito verosimilmente bordolese attraverso un solido percorso di studi letterari e giuridici, non molto dissimile da quello compiuto dal fraterno amico e corrispondente Paolino di Bordeaux³¹². Insomma, ancora una volta siamo di fronte alla voce di un membro dell'*élite* culturale della Gallia tardoromana, e su questa base non dovremmo attenderci un quadro molto diverso rispetto a quello emerso nei due capitoli precedenti. Ma qui interviene la novità sostanziale: Sulpicio ha visto la sua vita profondamente mutata dalla conoscenza della persona e dell'opera di Martino di Tours, esperienza che, pur non inducendolo ad una scelta tanto radicale quanto quella dell'amico Paolino, non solo ha reso più piena la sua adesione alla nuova fede (verosimilmente egli doveva già essere cristiano da tempo, anche se in proposito non si può raggiungere alcuna certezza), ma lo ha anche indotto, da una parte, a dedicarsi alla diffusione della conoscenza della vita e delle gesta del grande monaco-vescovo, dall'altra all'adesione personale (con qualche vistoso correttivo) e alla promozione di quella peculiare forma di ascetismo di cui quegli era stato promotore nelle Gallie³¹³. In effetti è proprio il ruolo essenziale svolto dal Cristianesimo nell'opera sulpiciano uno degli aspetti che maggiormente la distingue rispetto agli scrittori precedenti: rispetto all'atmosfera apertamente pagana o religiosamente neutra dei Panegirici Latini, ma anche rispetto alla conversione superficiale di Ausonio, nel quale la fede non creava una crisi di coscienza nei confronti del patrimonio culturale e spirituale della classicità. Sulpicio Severo, qualche decennio dopo Ilario di Poitiers, è al contrario il maggior esponente della letteratura cristiana in terra gallica al limitare fra il IV e il V secolo e, insieme a quello, testimone degli ampi progressi della nuova fede nelle province transalpine nei decenni che vanno dalla pace costantiniana fino allo sfondamento del *limes* renano. In effetti, come già diversi studiosi hanno sottolineato, in quel lungo periodo la Chiesa gallica inizia gradatamente a prendere forma e coscienza, attraverso la creazione di una sempre più capillare organizzazione episcopale, messa alla prova e, nel complesso, tendenzialmente cementata (non senza conoscere però gravi episodi di divisione) dall'organizzazione di una serie di sinodi, talora

anche in circostanze drammatiche, come quelle della crisi ariana (che vedrà alla fine una Gallia più o meno compattamente nicena, unita attorno alla figura di Ilario di Poitiers, opposta alle pretese ariane di Costanzo II) e della questione priscillianista, mentre nel contempo, non senza il sostegno dell'istituzione episcopale stessa, soprattutto nella seconda metà del IV secolo, prende piede il culto dei martiri (che tende a catalizzare attorno a sé la vita spirituale delle comunità cristiane delle diverse *civitates*), inizia a diffondersi, proprio con l'opera di Martino, il movimento ascetico, e ha luogo una decisiva accelerazione nell'evangelizzazione delle campagne. Si tratta di fenomeni di innegabile rilievo, che verosimilmente dovettero contribuire, assieme agli aspetti che abbiamo analizzato nei capitoli precedenti, a plasmare le identità della Gallia tardoantica ai diversi livelli che cerchiamo di mettere in evidenza³¹⁴. Sulla base di questa premessa, la domanda che dovremmo porci per l'autore che ci accingiamo ad esaminare, è la seguente: in che modo la sua complessa formazione, ad un tempo di raffinato aristocratico gallo-romano e di appassionato seguace dello slancio evangelico e dell'ascetismo di Martino, incide sulle sue percezioni identitarie? In che modo forgia la sua visione del cangiante mondo gallico, al suo interno così come nei suoi rapporti con quello che è ormai l'impero romano-cristiano del pieno e avanzato IV secolo? Quali novità, quali mutamenti o, eventualmente, quali ampliamenti di prospettiva presenta la sua visione rispetto agli autori studiati nei due precedenti capitoli? All'ultima domanda potremmo già tentare di dare una risposta parziale, suggeritaci dall'evidente attenzione di Sulpicio Severo per un ambito che fino ad ora aveva attratto ben poco le capacità d'osservazione degli scrittori da noi incontrati, se non, nel caso di Ausonio, con la mediazione e la suggestione di una serie di modelli letterari che ne facevano filtrare un'immagine molto parziale, e cioè per il mondo rurale. Da questo punto di vista possiamo fin d'ora registrare una prospettiva più ampia, e ne comprendiamo bene il motivo: la vocazione universalistica del messaggio cristiano spingeva a rivolgere la predicazione della Buona Novella a tutti i livelli e a tutti gli ambienti della società tardoantica, seppur con scarti cronologici anche notevoli (e cioè, in genere, con un notevole ritardo della conversione delle campagne rispetto ai centri urbani). Di conseguenza, gli autori cristiani più attenti alle vicende dell'evangelizzazione non potevano che volgere il loro sguardo alla faticosa penetrazione del Cristianesimo in ambito rurale, non di rado osteggiata dal pervicace attaccamento dei *rustici* a credenze religiose radicate, nelle quali elementi romani potevano mescolarsi a tradizioni precedenti: Sulpicio Severo è forse il primo rappresentante in Occidente di questa attenzione nuova alla religiosità ancor paganeggiante delle campagne ed alla lotta per averne ragione, che in età successiva avrà illustri esponenti (basti citare, oltre al contemporaneo Massimo di Torino per la Cisalpina di fine IV – in. V

secolo, Cesario di Arles per la Gallia meridionale di inizio VI secolo, Martino di Braga per l'area ispano-romana nel VI secolo)³¹⁵. In effetti, la descrizione della decisa, talora anche violenta azione evangelizzatrice di Martino nelle campagne della Gallia centrale, dei culti pagani da lui combattuti, delle resistenze incontrate in diverse occasioni, costituisce forse l'aspetto più nuovo, più evidentemente originale del *corpus* sulpiciano, e questo importante allargamento di prospettiva merita di essere sottolineato fin d'ora. Tuttavia l'opera del nostro autore è utile ai nostri fini ben più che come un semplice testimonianza della vitalità del paganesimo gallo-romano nel crepuscolo del IV secolo: essa, come tenteremo di mostrare, fornisce un'immagine del mondo gallico che è notevolmente originale nel suo complesso oltre che nei suoi singoli aspetti, pur presentando elementi di innegabile continuità con le conclusioni che abbiamo tratto alla fine dei capitoli precedenti. Ma per cercare di delineare questa immagine in modo adeguato, è necessario soffermarsi brevemente su alcuni presupposti ideali, tratti dalla tradizione antica così come dal pensiero cristiano, che condizionano l'atteggiamento di Sulpicio verso la realtà del suo tempo e del suo paese e poi, poste queste premesse di fondo – prima ancora di passare in rassegna i differenti ambiti identitari già presi in considerazione nei precedenti capitoli – cercare di tratteggiare il quadro che il Nostro ci presenta dell'istituzione che costituisce senz'altro la nuova protagonista di spicco delle sue opere: la Chiesa.

III. 1. La prospettiva escatologica ed il pessimismo storico-morale

La visione sulpiciano della storia sembra essere dominata da un pessimismo di fondo, frutto di una personale rielaborazione di elementi della concezione cristiana della realtà e, in particolare, della sua escatologia, così come di motivi del pensiero storiografico romano, particolarmente di matrice sallustiana³¹⁶. Ne risulta una sintesi abbastanza originale, che approda ad una considerazione senza speranza del mondo contemporaneo, che pare non essere mitigata neppure dall'attesa della venuta di Cristo e dell'avvento definitivo del Regno di Dio: un'attesa in cui la paura ha il sopravvento su qualsiasi prospettiva di gioia. È necessario soffermarsi brevemente sulla questione poiché queste premesse ideologiche sembrano avere un loro peso anche nel delineare le percezioni identitarie che qui ci sforziamo di cogliere.

La più lunga esposizione delle idee di Sulpicio sui tempi ultimi, attribuita nel testo a Martino (ma verosimilmente condivisa anche dall'autore) si trova nel II libro dei *Dialogi*. Gallo, il discepolo martiniano che nella finzione letteraria racconta episodi della vita e dell'opera del maestro ai sodali Sulpicio e Postumiano, parla di ciò che il maestro rispondeva ai suoi monaci quando gli ponevano domande sulla fine del mondo: "*Ceterum, cum ab eo de fine saeculi quaereremus, ait nobis Neronem et Antichristum prius esse venturos: Neronem in occidentali plaga subactis decem regibus imperaturum, persecutionem ab eo eatenus exercendam, ut idola gentium coli cogat. Ab Antichristo vero primum Orientis imperium esse capiendum, qui quidem sedem et caput regni Hierosolymam esset habiturus; ab illo et urbem et templum esse reparandum. Illius eam persecutionem futuram, ut Christum Deum cogat negari, se potius Christum esse confirmans, omnesque secundum legem circumcidi iubeat: ipsum denique Neronem ab Antichristo esse perimendum, atque ita sub illius potestate universum orbem cunctasque gentes esse redigendas, donec Christi adventu impius opprimatur. Non esse autem dubium quin Antichristus malo spiritu conceptus iam natus esset et iam in annis puerilibus constitutus, aetate legitima sumpturus imperium. Quod autem haec ab illo audivimus, annus octavus est: vos aestimate quam iam in praecipiti consistant quae futura metuuntur" (Dial., II, xiv, 1-4). Al di là degli elementi che più specificamente caratterizzano l'escatologia martiniana (e, almeno in parte, anche sulpiciano), fra i quali riconosciamo, tra l'altro, la presenza della tradizione del *Nero redivivus* (ne parleremo tra poco), quel che ci preme sottolineare è come in questo passo l'Anticristo, la cui venuta è il segno della prossimità della fine, sia presentato come già presente nel mondo, e dunque in procinto di compiere le sue opere inique cui porrà termine la seconda venuta di Cristo. Insomma, Sulpicio sembra esser convinto che il mondo sia entrato nei suoi tempi ultimi, ai quali farà seguito l'avvento definitivo del Regno. Tale convincimento è ulteriormente avvalorato da un passo dei *Chronica* in cui l'autore si sofferma sull'interpretazione del ben noto sogno di Nabucodonosor (II, iii, 1-2) relativo alla statua composta di differenti materiali, figura dei diversi imperi che affermeranno successivamente la propria egemonia sulla terra. Come vedremo a suo luogo, Sulpicio traccia un quadro pessimistico e desolato dell'impero romano della sua epoca, e riconosce in esso, nelle sue discordie interne, nelle sue pericolose mescolanze etniche i segni della fine ormai prossima, apponendo come esplicito commento: "*Atque haec esse postrema prophetae annuntiant*". Siamo di fronte ad un'attesa che, è bene sottolinearlo, non ha alcuna connotazione millenarista, in quanto in nessun passo sulpiciano leggiamo di un Regno millenario di Cristo sulla terra, preceduto dalla resurrezione dei Santi (essendo questo il millenarismo inteso in senso stretto). Di ciò troviamo conferma nel*

prosieguo della stessa interpretazione del sogno, laddove Sulpicio si sofferma sul particolare della pietra che distrugge la statua, prefigurazione del Cristo che porrà fine ai regni del mondo. Egli scrive: “ *In lapide vero sine manibus absisso, qui aurum, argentum, aes, ferrum testumque comminuit, Christi figura est. Is enim non conditione humana editus siquidem non ex voluntate viri, sed ex Deo natus est, mundum istum, in quo sunt regna terrarum, in nihilum redigit regnumque aliud incorruptum atque perpetuum, id est futurum saeculum, quod sanctis paratum est, confirmabit*” (II, iii, 3). Si parla dunque di un Regno non terreno, ma incorruttibile ed eterno nel *saeculum* futuro, mentre il mondo sarà ridotto al nulla, e con esso i *regna terrarum* che ospita (*in primis* l’impero romano): non vi sarà una prima resurrezione dei Santi, che regneranno sulla terra con il Cristo per un millennio, ma la fine di ogni realtà materiale e l’avvento del Regno spirituale di Dio³¹⁷.

Agli occhi di Sulpicio questa imminenza della fine, verso la quale egli nutre un sentimento di tenue speranza, ma anche (e forse soprattutto) di notevole timore (cfr. *Ep.*, II, 1, laddove parla di “*spes futurorum praesentiumque fastidium, iudicii metus, formido poenarum...*”) è confermata da una serie di segni che, stando al discorso escatologico di Cristo nei Vangeli sinottici (*Mt* 24, 1-40; *Mc* 13, 1-32; *Lc* 21, 5-33) dovrebbero preannunziarla. Uno dei segni più evidenti è la comparsa di pseudoprofeti, come il falso mistico Anatolio (*V.M.*, 23, 1-11), o il giovane Ispano-Romano che dichiarava di essere Elia e poi addirittura il Cristo (*ibid.*, 24, 1-2), o colui che in Oriente si spacciava per Giovanni il Battista (*ibid.*, 24, 3): tutti indizi dell’imminente venuta dell’Anticristo, essendo in realtà già operante il mistero dell’iniquità, come Sulpicio sottolinea (*ibid.*, 24, 3: “*Ex quo conicere possumus, istius modi pseudopphetas existentibus, Antichristi adventum imminere, qui iam in istis mysterium iniquitatis operatur*”). V’è appena il bisogno di sottolineare come la manifestazione più pernicioso di questo reiterato tentativo anticristico di sovvertire la verità sia nella comparsa e nella diffusione delle dottrine ereticali, ovvero, negli scritti del Nostro, quella ariana e quella priscillianista, considerate come un vero e proprio morbo, un’affezione spirituale che contamina la Chiesa sparsa nel mondo romano (*Chron.*, II, xl, 3 e xlv, 2; per il Priscillianismo II, xlvi, 1), causando una grave degenerazione morale (nel caso del Priscillianismo, vd. II, xlviii, 1 e II, 1, 3). Ma più in generale, al di là della diffusione di dottrine eterodosse, è lo scadimento morale del consorzio umano, *in primis* della Chiesa, che costituisce l’altro grave indizio dell’imminenza della fine. Non che manchino illustri esempi di fedeltà ai dettami evangelici (come, lo vedremo, Ilario, Martino e Paolino), ma il tenore dei tempi, la “*temporum notam*” (*Dial.*, III, xi, 1) è di segno del tutto opposto. E questo non lo si arguisce soltanto dalla trama concreta della narrazione nelle diverse opere, ma è talora esplicitamente affermato: in

V.M., 20, 1 lo scrittore sostiene che nell'età presente ogni cosa è degenerata e corrotta (“...*ut est nostrorum aetas temporum, quibus iam depravata omnia atque corrupta sunt...*”), mentre, a suo dire, presso gli stessi uomini santi la carità, seguendo l'esempio del mondo, tende a venire meno, con l'eccezione del solito Martino (*Ep.*, II, 14: “*O vere ineffabilem virum, pietate, misericordia, caritate, quae cum cotidie etiam in sanctis viris saeculo frigente frigescat, in illo tamen usque ad finem aucta in dies perseveravit!*”). Il mistero dell'iniquità arriva a palesarsi perfino attraverso apparizioni personali del diavolo agli uomini santi, *in primis* a Martino, che quello avversa in modo particolare: per non citare che qualche esempio, basti pensare all'episodio del carrettiere ucciso da un bue (*V.M.*, 21, 2), alla conversazione del Santo con il demonio a proposito del perdono dei peccati (*ibid.*, 22, 3-5), alla falsa *παρουσία* di quest'ultimo nelle sembianze di Cristo in veste imperiale (*ibid.*, 24, 4-8), alle sue reiterate comparse sotto forma di divinità pagane (*ibid.*, 22, 1; *Dial.*, II, xiii, 6 e III, vi, 4). Fioritura di pseudoprofeti, diffusione delle eresie, degenerazione e decadenza morale, manifestazioni straordinarie e personali del diavolo: Sulpicio pare non avere dubbi sul fatto che quest'ultimo abbia ricevuto in concessione un potere particolare in vista dell'imminente fine del mondo, anche se esprime questo convincimento solo in una breve forma allusiva, con la tendenziale prudenza che lo caratterizza anche negli altri passi di argomento escatologico: “*Videris quo iudicio Domini diabolo data fuerit haec potestas*” (*V.M.*, 21, 4)³¹⁸.

Ma il pessimismo sulpiciano non si esprime soltanto nella sua visione oscura degli ultimi tempi, derivante da una elaborazione personale delle tematiche escatologiche, fortemente presenti nella cultura cristiana dell'epoca. Per il nostro autore l'intero corso della storia, giudaica così come romana e cristiana, è perennemente turbato, anzi sconvolto da un *mysterium iniquitatis* che vede il male costantemente osteggiare il bene, la virtù, le opere dei giusti. Lo leggiamo esplicitamente in due passi dei *Chronica*: nel primo l'odio di Saul per Davide viene spiegato con l'universale legge secondo la quale i malvagi sempre perseguitano i buoni (“*quia bonos semper mali insectantur*”, I, xxxiv, 1); nel secondo la costante inimicizia fra il vizio e la virtù è assunta come spiegazione della persecuzione neroniana contro i Cristiani (“...*quippe semper inimica virtutibus vitia sunt et optimi quique ab improbis quasi exprobrantes aspiciuntur*”, II, xxviii, 1). Ma al di là dell'idea, in fondo abbastanza scontata, di questa costante lotta fra i virtuosi e i malvagi, in Sulpicio è profondamente radicato un altro convincimento, che affonda le sue radici nella tradizione storiografica romana, ed in particolare nel pensiero di Sallustio: nell'esperienza umana vi è una tenace, oscura tendenza alla degenerazione dei costumi, alla depravazione morale, alla discordia, ogni volta che la pace, l'abbondanza, la prosperità causino un allentamento della tensione spirituale³¹⁹,

esattamente come era accaduto a Roma dopo la cessazione del *metus hostilis*, a seguito della definitiva sconfitta di Cartagine (Sallustio, *Catil.*, 10-13). Non è qui il caso di analizzare dettagliatamente i casi in cui Sulpicio vede riconfermata questa inquietante legge morale, poiché ciò ci porterebbe decisamente lontano dai temi che più direttamente ci riguardano. Basti qui rimandare brevemente alle sue più nette formulazioni nei *Chronica*, nei passaggi in cui lo scrittore aquitano ricorda l'allentamento della disciplina presso il popolo d'Israele nel periodo di pace che fece seguito alla morte di Giosuè (I, xxiii, 1) e la degenerazione morale di re Salomone al culmine della sua fortuna (I, xxxix, 2) o, cosa che più da vicino ci riguarda, laddove egli connette apertamente la deflagrazione della crisi ariana alla pace della Chiesa successiva alla fine delle persecuzioni (II, xxxv, 1: “*Sed longe atrocius periculum cunctis ecclesiis illa pace generatum*”). Ma v'è di più: per Sulpicio questa decadenza etica nei momenti di prosperità e di quiete è spesso indissolubilmente legata a fenomeni di mescolanza, culturale, religiosa, spirituale, di una comunità umana – uscita in genere da un periodo di difficoltà, di tensione, di prove che ne avevano temprato la rettitudine morale – con comunità umane vicine che, approfittando del rilassamento dei costumi interno ad essa, ne alterano e corrompono irrimediabilmente i valori e la purezza. Si tratta di un'idea che affonda le sue radici nella cultura biblica (si pensi alla costante preoccupazione del popolo d'Israele di preservare la propria fede dalla contaminazione ad opera del politeismo dei popoli circostanti), ma anche classica del nostro autore, e che risponde alla perfezione alla definizione di “razzismo spirituale” per essa coniata da J. Fontaine, che più d'ogni altro studioso ha saputo porla in evidenza³²⁰. Sulpicio menziona con ripugnanza gli episodi di mescolanza del popolo d'Israele con le vicine *gentes* pagane (*Chron.*, I, xxiii, 1, dopo la morte di Giosuè; II, x, 2, al tempo di Esdra; vd. anche la denuncia dei legami matrimoniali e di concubinato contratti da Salomone con donne provenienti “*ex alienigenis*” in I, xxxix, 2), ma soprattutto denuncia con viva preoccupazione, talora anche con disprezzo, il medesimo fenomeno come operante ai suoi tempi, nelle vicende dell'impero così come della Chiesa. Sull'argomento torneremo più diffusamente in seguito, ma è tuttavia necessario soffermarsi su di esso brevemente. Per quel che riguarda l'impero, torniamo ancora una volta sul passo dei *Chronica* nel quale Sulpicio si cimenta nell'esegesi del sogno di Nabucodonosor. Venendo al particolare dei piedi di ferro e di argilla della statua, egli commenta con queste parole: “*Denique cum miscetur testum atque ferrum numquam inter se coeunte materie, commixtiones humani generis futurae a se invicem dissidentes significantur, siquidem Romanum solum ab exteris gentibus aut rebellibus occupatum aut dedentibus se per pacis speciem traditum constet. Exercitibusque nostris, urbibus atque provinciis permixtas barbaras nationes, et praecipue Iudaeos, inter nos degere*

nec tamen in mores nostros transire videamus. Atque haec postremos prophetae annuntiant.” (II, iii, 2). Quel che è importante sottolineare in questo contesto è certamente il misobarbarismo dell’Aquitano (lo ribadiremo anche in seguito), ma soprattutto la sua motivazione, cioè il convincimento che i barbari, *mescolandosi* ai Romani, non si assimilino ai loro costumi, ma anzi potenzialmente minaccino di contaminarli. La “fobia” della mescolanza, che in questo caso si colora di tinte “xenofobe” (se è lecito usare, pur con tutta la prudenza del caso, un termine moderno per una realtà antica), proietta la sua ombra oscura sul futuro dell’impero romano, già minato da insanabili divisioni interne. Se veniamo poi alla condizione della Chiesa, il quadro è simile: il Nostro vede negli eretici un corpo estraneo che la contamina e la rende impura. Ciò vale per il pericolo ariano: leggiamo infatti che dopo la condanna subita nel Concilio di Nicea “*Arriani se ecclesiis miscuerunt*” (*Chron.*, II, xxxv, 3), ed ancora cogliamo la preoccupazione di Ilario di Poitiers, dopo il suo ritorno in Gallia dall’esilio, per aver visto tutto il mondo contaminato dal morbo ereticale (“...*verum ubi permensus est orbem paene terrarum, malo perfidiae infectum*...”, II, xlv, 2); ma vale anche, in una dimensione più ristrettamente gallo-iberica, per l’eresia priscillianista, che ha gettato nella divisione e nel disordine la Chiesa di Spagna ma soprattutto delle Gallie. L’immagine della contaminazione torna infatti all’inizio della sezione dei *Chronica* dedicata all’*affaire* priscillianista (II, xlvi, 1: “*Sequuntur tempora aetatis nostrae gravia et periculosa, quibus non usitato malo pollutae ecclesiae et perturbata omnia*”) e ritorna alla fine della stessa sezione, cioè a conclusione dell’opera intera, che termina con un desolato ritratto della Chiesa gallo-romana sconvolta dalla discordia (*Et nunc, cum maxime discordiis episcoporum omnia turbari et misceri cernerentur*...., II, li, 5), quasi preludio dell’imminente fine. Paradossalmente, mentre il pessimistico affresco dell’impero di fine IV secolo era stato tratteggiato prendendo spunto da un passo del Vecchio Testamento, il morbo che ha contagiato la Chiesa gallica è descritto con il ricorso a categorie concettuali che devono sì qualcosa alla tradizione giudaico-cristiana, ma anche e soprattutto al pessimismo di certa storiografia romana (Sallustio e Tacito in primo luogo)³²¹.

In sintesi, nella descrizione del crepuscolo del IV secolo fatta da Sulpicio si concentrano tutti gli elementi che fondano la sua visione tendenzialmente negativa della storia: l’azione del maligno, che opera il *mysterium iniquitatis* con particolare potenza nei tempi prossimi alla fine; l’universale tendenza umana ad abbandonarsi al vizio e alla discordia, ogni volta che la pace e la tranquillità causino un allentamento della tensione dello spirito; la vittoria della mescolanza sulla purezza, nei costumi dell’impero romano (non senza una decisiva componente di tipo etnico) e nella fede della Chiesa, mentre il mondo

invecchiato attende la propria fine. Impero e Chiesa, strutture politiche e gerarchie ecclesiastiche sono associati, specialmente nei *Chronica*, in una desolata e oscura immagine di declino dalle tinte apocalittiche. Nel concetto sulpiciano delle vicende umane non sembra esservi molto spazio per la speranza: né la prima venuta di Cristo, né l'attesa del suo ritorno, atto fondativo del Regno eterno di Dio, riescono a rischiarare una prospettiva dominata dalla paura, da un senso oscuro del male e talora dalla tentazione di rifugiarsi nella visione dualistica di una contrapposizione fra una minoranza perseguitata ed eletta ed una maggioranza ostile e corrotta³²².

III.2. La Chiesa

Come è evidente dall'analisi dei suoi scritti, Sulpicio concentra prevalentemente la sua attenzione sulle vicende del suo tempo, per lo più ecclesiastiche, di area gallo-romana, tanto da divenirne un insostituibile testimone. Tuttavia, al di là di questa prospettiva prevalente, sia nei *Chronica* che nei *Dialogi* l'attenzione dello scrittore aquitano spazia ben al di fuori delle province galliche (pur sempre privilegiate), occupandosi delle vicende ecclesiastiche, o di aspetti della vita ecclesiastica, di altre regioni dell'impero. Ma quel che più val la pena sottolineare è il fatto che Sulpicio mostra un concetto sufficientemente saldo della Chiesa come comunità ecumenica, sparsa per tutto il mondo romano e unita da una vita spirituale comune, così come minacciata da comuni pericoli che si sono succeduti nel tempo, ovvero le persecuzioni e poi, nel IV secolo, la minaccia ariana. Negli ultimi capitoli dei *Chronica*, che pur costituiscono l'opera di più ampio respiro, la sua attenzione si focalizza certamente sempre di più sulle vicende religiose del suo paese, ma ad ogni modo i mali che egli denuncia con riferimento alla Chiesa gallica non sono sostanzialmente diversi da quelli rilevati nelle vicende di altre regioni del mondo cristiano contemporaneo. L'intera Chiesa universale nell'imminenza degli ultimi tempi è sconvolta da una crisi profonda, manifestazione del *mysterium iniquitatis*, di cui il desolante, inaudito esito dell'*affaire* priscillianista in area gallo-iberica non costituisce che la più estrema, abnorme manifestazione. Per questo ha un senso utilizzare Sulpicio come testimone in genere di un'immagine della Chiesa coeva, nell'impero oltre che nella sua Gallia, e di un'idea della sua identità e del suo ruolo nel mondo.

La Chiesa del IV secolo vede, da una parte, la sempre più capillare diffusione e affermazione dell'istituzione episcopale, la cui geografia ricalca sostanzialmente quella amministrativa dell'impero romano³²³, dall'altra il crescente successo di movimenti ascetici – prima nell'Oriente egiziano e siro-palestinese e più tardi anche in Occidente – che si ritagliano uno spazio crescente, in un equilibrio fragile e non privo di frizioni con l'episcopato. Vescovi e asceti sembrano essere le due principali categorie di protagonisti delle vicende ecclesiastiche raccontate da Sulpicio, che percepisce le loro rispettive istanze come difficilmente conciliabili e, sedotto dall'ideale di un ritorno all'originaria purezza evangelica, finisce, anche in virtù della sua personale scelta di vita, per sentirsi decisamente più vicino alle posizioni ed alle esigenze del mondo monastico, non solo gallico, con un senso di distanza dal clero secolare e, in particolare, dai vescovi, che talora sembra farsi implicita denuncia della svolta costantiniana (anche se non di Costantino in persona), in ciò che essa aveva comportato di eccessivo avvicinamento, se non addirittura di “collusione”, fra le gerarchie ecclesiastiche e quelle secolari – imperatore *in primis* – a tutto svantaggio dell'integrità e della purezza della fede. È su questo aspetto che intenderemmo qui soffermarci, perché agli occhi del nostro autore è attorno ad esso che ruota il drammatico problema dell'identità, della funzione della Chiesa nel mondo intero così come nelle Gallie: un'identità presentata come in uno stato di degenerazione senza speranza.

In effetti l'immagine dell'episcopato e, più in generale, dei chierici che Sulpicio ci presenta è tutt'altro che lusinghiera. Possiamo partire proprio dall'ultima pagina dei *Chronica*, in cui egli denuncia le discordie e il degrado morale della Chiesa gallica alla fine del IV secolo, la cui responsabilità è attribuita ai vescovi, dei quali sono vittime principalmente gli asceti (se a loro allude, come sembra, l'espressione “*optimum quisque*”; vd. oltre) e la “*plebs Dei*”, cioè la terza protagonista della vita ecclesiale: “*At inter nostros perpetuum discordiarum bellum exarserat, quod iam per quindecim annos foedis dissensionibus agitatam nullo modo sopiri poterat. Et nunc, cum maxime discordiis episcoporum omnia turbari et misceri cernerentur cunctaque per eos odio atque gratia, metu, inconstantia, invidia, factione, libidine, avaritia, arrogantia, somno, desidia depravata, postremo plures adversum paucos bene consulentes insanis consiliis et pertinacibus studiis certabant. Inter haec plebs Dei et optimus unus quisque probro atque ludibrio habebatur*” (II, li, 5). Lo sconvolgente quadro dell'episcopato gallico qui tracciato trova conferma in due passi precedenti della stessa opera, nei quali l'autore, mentre si occupa di vicende passate, apre un momentaneo spiraglio sull'età presente, ed esprime pesanti giudizi sui chierici del suo tempo (e non solo suoi conterranei), sempre con un riferimento particolare ai vescovi. In I, xxii, 2 egli rammenta come, al

momento della ripartizione dei territori della terra promessa fra le tribù d'Israele, ai Leviti non ne venisse assegnato alcuno, in modo tale da consentire loro di dedicarsi in pienezza al culto divino. Poi, in uno spietato confronto con i ministri del culto del suo tempo, aggiunge: *“Equidem hoc exemplum non tacitum praeterierim, legendumque ministris ecclesiarum libenter ingesserim. Etenim praecepti huius non solum immemores, sed etiam ignari mihi videntur. Tanta hoc tempore animos eorum habendi cupido veluti tabes incessit. Inhiant possessionibus, praedia excolunt, auro incubant, emunt venduntque, quaestui per omnia student. At si qui melioris propositi videntur, neque possidentes neque negotiantes, quod est multo turpius, sedentes munera expectant, atque omne vitae decus mercede corruptum habent, dum quasi venalem praeferunt sanctitatem”*. Si tratta di una inequivocabile denuncia del degrado morale degli ecclesiastici, fra i quali la corruzione, l'avidità di cariche e di beni materiali non pare meno pronunciata rispetto a quanto lo stesso Sulpicio dirà a proposito dei funzionari civili presso la corte imperiale (*Chron.*, II, xlix, 1). Di fatto, agli occhi di Sulpicio, l'episcopato è ormai ridotto ad una sorta di dignità secolare cui si aspira con sfrenata ambizione. Lo ricorda con ironica amarezza quando, rammentando la grande prova di sé data dalla Chiesa durante la persecuzione di Diocleziano, nel confrontare quei tempi con la situazione presente, scrive: *“Qua tempestate omnis fere sacro martyrum cruore orbis infectus est: quippe certatim gloriosa in certamina ruebatur multoque avidius tum martyria gloriosis mortibus quaerebantur quam nunc episcopatus pravis ambitionibus appetuntur”* (II, xxxii, 2). Anche altrove Sulpicio tornerà a criticare pesantemente la condotta di vita dei chierici, soffermandosi più dettagliatamente sul loro stile di vita, così come sulla loro vanagloria, presunzione ed incredulità, ma quel che in questa sede va sottolineato è un fatto: tutti questi aspetti, pur rilevanti, agli occhi del nostro autore sono manifestazioni di quel processo di secolarizzazione, evidenziato nei due passi precedentemente citati, che la Chiesa ha conosciuto dopo la fine delle persecuzioni e la pace costantiniana. Se nella mente di Sulpicio le motivazioni più profonde sono senz'altro quelle che abbiamo evidenziato nel paragrafo precedente (azione del mistero dell'iniquità, universale tendenza umana alla degenerazione morale nei periodi di prosperità), ciò che a noi più interessa è il cogliere nell'autore aquitano la critica di una svolta epocale della storia della Chiesa, cioè dell'instaurazione di rapporti sempre più stretti, seppur talora problematici ed anche conflittuali, con il potere imperiale e del conseguente venir meno di quella salutare distanza da esso che aveva caratterizzato la storia ecclesiastica precostantiniana. È verosimile, come da alcuni è stato ipotizzato, che in Sulpicio agisca la suggestione del pensiero ilariano, sia per lettura diretta delle opere del presule gallico che per intermediazione martiniana: Ilario in effetti, specialmente in alcuni

scritti, finiva per configurare l'idea di una "Chiesa senza impero", i membri della quale, del tutto distaccati dalle occupazioni secolari, partecipassero con una pienezza senza compromessi alla sua vita spirituale³²⁴, e nella sua stessa attività concreta di vescovo non aveva esitato a sfidare l'autorità imperiale pur di professare e di preservare la purezza della fede nicena dal pericolo ariano. È poi assolutamente certo che il nostro autore avesse sotto gli occhi l'atteggiamento di Martino verso il potere imperiale (ed anzi, verso il potere secolare in genere), sempre in grado di preservare la *dignitas* sacerdotale, anche nei casi in cui egli era dovuto scendere a qualche utile compromesso in vista di un bene superiore. Ma l'atteggiamento dei vescovi era in generale ben diverso da quello dei due grandi modelli gallici di Sulpicio. Le vicende della storia sacra dopo la fine delle persecuzioni rappresentano per lui tristi esempi di una scandalosa intromissione dell'autorità imperiale nelle questioni di fede, senza che le gerarchie ecclesiastiche mostrassero, tranne poche eccezioni, il coraggio necessario per opporsi agli arbitrii dei sovrani. La narrazione della crisi ariana stigmatizza più volte, da una parte, le scandalose collusioni fra l'imperatore Costanzo II e i vescovi ariani, che con l'adulazione si sono guadagnati la sua sottomissione e collaborazione (*Chron.*, II, xxviii, 1 e 2, xxxix, 1-3, xliii, 1 e xlv, 1), dall'altra la debolezza dei vescovi cattolici, incapaci di resistere alle inaccettabili pressioni del potere secolare. Sulpicio, questo va sottolineato, si sente ovviamente parte della Chiesa nicena che soffre e, in alcuni suoi esponenti, combatte per la difesa della vera fede, e non è un caso che più volte nei *Chronica* egli designi i presuli cattolici come "*nostri*", anche con una certa sfumatura emotiva, per contrapporli agli eretici (*Chron.*, II, xxxvi, 2; xxxix, 1 e 5; xli, 2 e 4; xliii, 1 e 3; xlv, 1 e 3; xlv, 3; per due volte il pronome *nostri* è invece utilizzato, sempre in riferimento ai vescovi cattolici, per contrapporli ai seguaci di Priscilliano, II, xlix, 3 e li, 5), ma il suo giudizio verso la condotta di molti di loro a fronte delle pressioni del potere pubblico è di ferma condanna. Così a proposito del Sinodo di *Sirmium* del 347, quando solo pochi rifiutarono di associarsi alla condanna di Atanasio (II, xxxvii, 4: "*Sed pars episcoporum, quae Arrios sequebatur, damnationem Athanasii cupitam accepit, pars coacti metu et factione in studia partim concesserunt, pauci, quibus fides cara et veritas potior erat, iniustum iudicium non receperunt*")³²⁵; così in occasione della legazione cattolica inviata dal Sinodo di Rimini (359) a Costantinopoli (II, xliii,1: "*Interea legatos Ariminensis concilii ex parte nostrorum compellit imperator uniri haereticorum communioni*"), nei successivi eventi dello stesso concilio riminese, che vide a poco a poco anche i più intransigenti fra i Cattolici cedere alle pressioni imperiali ("*vim regiam*", II, xliii, 2) per mediazione del prefetto del pretorio d'Italia Tauro (II, xliii, 2-3 – xlv, 1-2)³²⁶, fino ai gravi accadimenti di Costantinopoli, che videro i presuli niceni, inviati come delegati dal

Sinodo di Seleucia (359) arrendersi anche per paura (“*metu territis*”, II, xlv, 1) ai pur gravissimi e violenti provvedimenti di Costanzo II (*ibid.*)³²⁷. Ancor più inaccettabili sono per Sulpicio i comportamenti dei vescovi, cattolici ma anche eretici, gallici ma anche spagnoli, in occasione della crisi priscillianista. Tutta la vicenda è un susseguirsi di scandalosi ricorsi di ambo le parti a funzionari secolari o all’imperatore in persona (*Chron.*, II, xlvii, 2; xlix, 2; *Dial.*, III, 11, 6-7 e 12, 1-2 per i vescovi cattolici; *Chron.*, II, xlviii, 2 e xlix, 1-3 per gli eretici), fino all’atto estremo di Priscilliano che, condannato dal Sinodo di Bordeaux, osa appellarsi per una questione dottrinale all’imperatore, (*ibid.*, II, xlix, 3). Ma la maggior responsabilità di questo inaccettabile epilogo è, per Sulpicio, proprio dei presuli cattolici (“*Permissumque id nostrorum inconstantia, qui aut sententiam vel in refragantem ferre debuerant aut, si ipsi suspecti habebantur, aliis episcopis audientiam reservare, non causam imperatori de tam manifestis criminibus permittere*”, *Chron.*, II, xlix, 3), i quali, più gravemente ancora dei loro colleghi che durante la crisi ariana avevano ceduto a pressioni imperiali in materia di fede, in questo caso hanno addirittura permesso che un giudice secolare sentenziasse in prima persona in fatto di dottrina, condannando a morte un eretico (“*satis superque sufficere ut episcopali sententia haeretici iudicati ecclesiis pellerentur, saevum esse et inauditum nefas, ut causam Ecclesiae iudex saeculi iudicaret*”, II, 1, 2). A questo si aggiunge, come corollario, l’atteggiamento servile dei vescovi presenti a Treviri alla corte di Massimo nei confronti del sovrano, cui il solo Martino aveva saputo sottrarsi (*V.M.*, 20, 1: “*...cum ad imperatorem Maximum...plures ex diversis orbis partibus episcopi convenissent et foeda circa principem omnium adulatio notaretur seque degenerare inconstantia regiae clientelae sacerdotalis dignitas subdidisset, in solo Martino apostolica auctoritas permanebat*”; vd. anche in *Dial.* III, xii, 2 l’immagine dei vescovi che “*prostrati cum fletu et lamentatione, potestatem regiam implorant...*). E la denuncia sulpicianiana delle collusioni fra l’episcopato e il potere secolare, come anche delle debolezze del primo nei confronti del secondo, pur focalizzata soprattutto sui presuli gallici e, in secondo luogo, spagnoli, riguarda, la Chiesa sparsa per tutto l’impero: nel I libro dei *Dialogi* Postumiano, rammentando la controversia origenista che in Egitto aveva opposto i vescovi agli asceti, mostra un atteggiamento fortemente critico nei confronti del ricorso dei primi al prefetto d’Oriente per aver ragione con la violenza dei secondi, considerandolo di pessimo esempio per la Chiesa (*Dial.* I, vii, 2: “*Cum haec et alia istius modi ab episcopis proderentur, ex studiis partium orta seditio. Quae cum reprimi sacerdotum auctoritate non posset, scaevo exemplo ad regendam ecclesiae disciplinam praefectus adsumitur*”)³²⁸.

In sintesi, sebbene Sulpicio non contesti l'istituzione episcopale di per sé stessa, essendo i vescovi i successori degli Apostoli (ed infatti in *V.M.*, 20, 1 egli sottolinea la “*apostolica auctoritas*” ad essa propria, che però solo Martino era in grado di preservare), la sua critica verso la secolarizzazione (nel duplice senso di sempre più stretto contatto con il potere imperiale e di acquisizione di costumi sempre più corrotti e mondani) da essa conosciuta nel corso del IV secolo e verso la maggioranza dei suoi esponenti (con illustri ma non molto numerose eccezioni, come Atanasio, Ilario, Martino, Paolino e pochi altri, per lo più gallici) si trasforma in senso di sostanziale distacco da essa, non senza che la stessa funzione episcopale, proprio in seguito alla degenerazione conosciuta nel corso del IV secolo, finisca talora per essere connotata, se non da una certa impurità, per lo meno da un “livello” di grazia e di carismi inferiore a quello della vita ascetica. Sulpicio propone in Martino stesso l'esempio di questo complesso di atteggiamenti: non solo egli ricorda che il grande presule, dopo aver compiuto la forzata scelta di accettare la comunione dei vescovi presenti alla corte di Massimo nel 386 per evitare recrudescenze della persecuzione contro i Priscillianisti (*Dial.*, III, xiii, 1-2) – comunione che aveva causato una temporanea attenuazione dei suoi carismi (*Ibid.*, III, xiii, 5: “*detrimentum...virtutis*) – rifiutò per il resto della sua vita di prender parte a qualsiasi riunione sinodale (*Ibid.*; vd. anche II, 13, 8, laddove Gallo ricorda più in particolare il Sinodo di Nîmes del 394 o 396, cui il Santo si rifiutò di partecipare), ma, sempre per bocca di Gallo, afferma addirittura che Martino, in seguito alla sua stessa ordinazione a vescovo di Tours, aveva conosciuto una diminuzione del proprio potere taumaturgico (*Ibid.*, II, iv. 1)³²⁹. Con tutta la prudenza necessaria, si può riconoscere in Sulpicio l'espressione di una tendenza propria di certi ambienti ascetici martiniani (tendenza di cui si fanno espressione, sia pur nella finzione letteraria dei *Dialogi*, Postumiano e Gallo, oltre che Sulpicio stesso), che avevano maturato, anche sull'esempio del proprio fondatore, un senso di ostile distacco dall'episcopato gallo-romano e, più in generale, dall'istituzione episcopale stessa, pur mai contestata nella legittimità dei suoi fondamenti, ma piuttosto criticata a causa della radicale degenerazione subita dopo la pace religiosa, in Gallia così come nel resto dell'impero.

Ben differente nel complesso, sebbene anche qui non manchino ombre, è l'immagine che Sulpicio ci presenta di quella che, ai suoi occhi, è l'altra grande componente della Chiesa del suo tempo, cioè il movimento ascetico nelle sue diverse forme (eremitismo e cenobitismo), con particolare attenzione all'Egitto, una delle terre d'origine del fenomeno, ed alla Gallia, culla dell'ascetismo martiniano. L'autore aquitano, che ad esso ha aderito, seppur in quella forma temperata e fortemente influenzata dallo stile di vita aristocratico che egli ha saputo realizzare a *Primuliacum*³³⁰, sembra considerarlo, al di là delle sue varianti, come

un'occasione di ritorno, o per lo meno di riavvicinamento alla purezza di vita della Chiesa delle origini e, in fondo, di tutta l'era precostantiniana. Il monachesimo egiziano è il grande modello di base che Postumiano delinea nel suo racconto, contenuto nel libro I dei *Dialogi* (I, xii-xx): un modello imprescindibile, seppur non paragonabile, per il nostro autore, alla forma del tutto originale (e, in un certo senso, personale) che Martino ha creato nel cuore delle Gallie. Non è possibile soffermarsi sull'argomento, che ci porterebbe lontano dai temi che più ci interessano; possiamo però dire che gli asceti egiziani si distinguono per l'obbedienza all'abate, valore sottolineato come primario, la dedizione assoluta alla preghiera, la frugalità dei loro costumi, l'elevata spiritualità che li rende capaci di meravigliosi prodigi. Ma il valore di fondo che rende degna di lode la vita ascetica per Sulpicio e che è alla base di tutti gli aspetti menzionati, è la mancanza di compromissioni con il mondo, che diviene addirittura, nel caso degli anacreti, totale distacco fisico dalla società umana; un distacco però soprattutto spirituale, che permette agli eremiti, anche nel caso in cui facciano loro visita funzionari secolari o anche vescovi (*Dial.*, I, xx, 3), di non veder contaminata la purezza della loro condotta di vita.

Questa stessa purezza, vicina, soprattutto nel suo distacco dai beni materiali, al modello della Chiesa delle origini tratteggiato negli *Acta Apostolorum* 4, 32-35, per di più con l'assenza di qualsiasi attività che potesse recare un ritorno di tipo economico (a differenza di quanto avveniva in Egitto), è riconosciuta da Sulpicio nella ben più vicina comunità di Marmoutier, culla del monachesimo gallico, fondata da Martino. Vale la pena riportare l'intero passo, soprattutto per cogliere la distanza rispetto all'immagine dell'episcopato che abbiamo poc'anzi delineato: "*Nemo ibi quicquam proprium habebat, omnia in medio conferebantur. Non emere aut vendere, ut plerisque monachis moris est, quicquam licebat; ars ibi, exceptis scriptoribus, nulla habebatur, cui tamen operi minor aetas deputabatur: maiores orationi vacabant. Rarus cuiquam extra cellulam suam egressus, nisi cum ad locum orationis conveniebant. Cibum una omnes post horam ieiunii accipiebant. Vinum nemo noverat, nisi quem infirmitas coegisset. Plerique camelorum saetis vestiebantur: mollior ibi habitus pro crimine erat. Quod eo magis sit mirum necesse est, quod multi inter eos nobiles habebantur, qui longe aliter educati ad hanc se humilitatem et patientiam coegerant; pluresque ex eis postea episcopos vidimus*" (*V.M.*, 10, 6-8)³³¹. Non solo è evidente la radicale differenza con lo stile di vita dei chierici altrove stigmatizzato (*Dial.*, I, xxi, 3-4: vi torneremo sopra), ma soprattutto va sottolineata una non casuale corrispondenza lessicale con il citato passo dei *Chronica* (I, xxii, 2) che paragonava i ministri delle Chiese del IV secolo con i Leviti ("*non emere aut vendere*" contro "*emunt venduntque*"): da parte dei chierici, dunque,

una sordida dedizione alle attività mondane, da parte dei primi monaci martiniani la riproduzione del modello apostolico. L'opposizione non potrebbe essere più netta: Sulpicio sembra vedere nell'ascetismo martiniano, almeno nella sua versione originaria, qui nostalgicamente rievocata, la più grande occasione di ritorno ad una purezza di fede e di condotta di vita, senza compromissioni secolari, che la Chiesa delle Gallie (e dell'impero in generale) ha irrimediabilmente perduto. La comunità di Marmoutier non solo rifiuta di dedicarsi ad attività che comportino un ritorno economico (elemento di superiorità rispetto al modello egiziano), seppur ai fini della sopravvivenza, ma respinge persino qualsiasi donazione che venga dall'esterno, da personaggi esterni alla Chiesa e facenti parte del "secolo", come nel caso in cui Martino, nonostante voci di segno opposto provenienti dall'interno del suo stesso monastero, non volle accettare cento libbre d'argento dal pur devoto ex prefetto Licenzio, la cui famiglia egli aveva liberato da una epidemia (*Dial.*, III, 14, 6: "*Nos, inquit, Ecclesia et pascat et vestiatur, dum nihil nostris usibus quaesisse videamur*")³³².

Certo Sulpicio, che conosce da vicino la nascente realtà monastica delle Gallie, molto più di quella lontana dell'Egitto, presentata sotto una patina un po' idealizzante, non ne fornisce sempre il quadro idilliaco che abbiamo riscontrato nella descrizione della comunità di Marmoutier nella *Vita Martini*. Egli non manca di stigmatizzare per bocca di Postumiano alcuni difetti o vizi che non risparmiano neppure gli asceti d'Occidente, cioè, in concreto, gallici (*Dial.*, I, xxi, 1: mancanza di fede, debolezza, orgoglio, vanità), così come, sempre tramite Postumiano, si fa eco delle critiche di Girolamo ai monaci in genere, che molto risentimento avevano suscitato (*Ibid.*, I, viii, 4-6: cupidigia, vanità, superbia, paganesimo; ix, 1: peccati di impurità). Tuttavia non v'è dubbio che egli veda nell'ambiente ascetico la parte spiritualmente migliore della Chiesa in generale, e della Chiesa gallo-romana in particolare, quella meno contaminata dall'azione oscura del mistero dell'iniquità negli ultimi tempi del mondo. Così, nella descrizione dei solenni funerali di Martino nell'*Epistula* III, l'immagine del corteo funebre che si muove dal suburbio per far ritorno nella città di Tours, nel quale spiccano le immacolate schiere dei monaci palliati ("*sanctae illius multitudinis pallidas turbas, agmina palliata*", *Ep.* III, 19) e il coro delle vergini ("*virginum chorus*", *ibid.*), viene quasi a trasfigurarsi in quella di un solenne ingresso della schiera dei Santi nella Città di Dio³³³.

Fra i monaci e l'episcopato, che pure dovrebbero armonicamente convivere in seno alla Chiesa universale, i rapporti sono difficili, tesi, talora addirittura violentemente conflittuali, nelle Gallie così come in qualche caso anche in Oriente, soprattutto a motivo dell'ostilità dei vescovi (ed anche dei chierici) nei confronti dei movimenti ascetici. Sulpicio

non nega, seppur con qualche margine di dubbio, che gli asceti debbano obbedienza ai presuli, (“*Nam etsi fortasse videantur parere episcopis debuisse, Dial., I, vii, 6*, a proposito della controversia origenista in Egitto), ma critica l’atteggiamento negativo, fino ai limiti della violenza, che talora i secondi assumevano nei confronti dei primi. Così, lo abbiamo visto, egli condanna il ricorso dei vescovi egiziani al prefetto d’Oriente per aver ragione della resistenza dei monaci in materia di dottrina; analogamente, nel racconto della crisi priscillianista, stigmatizza i pregiudizi dei vescovi gallici e spagnoli, che sospettavano o addirittura tacciavano di eresia tutti coloro che si dedicassero a vita ascetica, minacciando così di coinvolgerli nel turbine della repressione imperiale (*Chron., II, 1, 1: “Hic [i.e. Ithacius] stultitiae eo usque processerat, ut omnes etiam sanctos viros, quibus aut studium inerat lectionis aut propositum erat certare ieiunis, tamquam Priscilliani socios aut discipulos in crimen arcesseret”; Dial., III, xi, 5: “Nec dubium erat quin sanctorum etiam magnam turbam tempestas ista depopulatura esset, parvo discrimine inter hominum genera: etenim tum solis oculis iudicabatur, ut quis pallore potius aut veste quam fide haereticus aestimaretur”).*

Questa ostilità dei vescovi verso i monaci – che possiamo ritenere motivata, oltre che, in certi casi, da ragioni dottrinali o da sospetti nei confronti degli stili di vita ascetica, in altri anche da concrete questioni di giurisdizione e di obbedienza – in area gallo-romana, almeno agli occhi di Sulpicio, assume una sfumatura di particolare acredine a causa della figura singolare e, per certi versi, eccezionale di Martino di Tours. Non è possibile soffermarsi qui in modo adeguato su tutti gli aspetti che conferiscono alla sua esperienza e alla sua opera un carattere davvero particolare. Tuttavia, per essere brevi, possiamo senz’altro dire che Sulpicio ha visto in Martino la sintesi perfetta delle due anime, delle due componenti della Chiesa dei suoi tempi, quella episcopale e quella ascetica, e per di più nella loro più alta espressione. Martino è infatti monaco, ma è anche vescovo, e nella sua prassi di vita, così come addirittura nella scelta della sede del monastero di Marmoutier (*V.M., 10, 3-4*), ha saputo conciliare la sua duplice vocazione di uomo d’ascesi e di evangelizzatore vigorosamente operante nel mondo. Scrive Sulpicio che egli, una volta divenuto vescovo, aveva conservato l’atteggiamento spirituale e l’aspetto esteriore del monaco (*V.M., 10, 1-2: “Iam vero, sumpto episcopatu qualem se quantumque praestiterit, non est nostrae facultatis evolvere. Idem enim constantissime perseverabat qui prius fuerat. Eadem in corde eius humilitas, eadem in vestitu eius vilitas erat; atque ita, plenus auctoritatis et gratiae, implebat episcopi dignitatem, ut non tamen propositum monachi virtutemque desereret*”). In più, oltre a condividere, dandone per primo l’esempio, quella vita di preghiera e di rinunce che abbiamo ricordato poc’anzi, Martino interpretava il ministero episcopale con uno slancio evangelico, corroborato anche dalla sua

tempra di ex soldato (oltre che alimentato dalla suggestione di modelli profetici veterotestamentari)³³⁴, che era estraneo alla maggioranza dei contemporanei vescovi delle Gallie, conservando per di più un distacco spirituale dal mondo pur nel continuo contatto con le sue miserie, le sue sofferenze materiali e spirituali. La missione episcopale di Martino, poco rispettosa dei sempre meglio definiti limiti diocesani (pur senza trascurare in alcun modo le comunità della *civitas Turonum*: cfr. *V.M.*, 11, 1; *Ep.* I, 10; *Ep.* III, 7; *Dial.*, II, iii, 1 e ix, 6; III, iv, 1 e viii, 1 e 4), consisteva nel deciso sforzo di evangelizzazione delle campagne della *Gallia Comata*, spesso ancor paganeggianti, (*V.M.*, 12-15; *Dial.*, II, iv, 4-9; III, viii, 4-5 e ix, 1-2; notare lo sconfinamento in altre *civitates*, per es. nei territori degli Edui, dei Càrnuti, dei Biturigi, e ancora al confine fra Tùroni e Biturigi; cfr. anche il miracolo della cessazione della grandine nella *civitas* dei Sènoni, *Dial.*, III, vii, 1-4) – fors’anche perché fino ad allora trascurate dalla predicazione cristiana (*V.M.*, 13, 9) – e nella conseguente fondazione di chiese ed eremi³³⁵; si estendeva anche a città lontane dalla sede episcopale, operando guarigioni e conversioni (es. Treviri, *V.M.*, 16-19; *Dial.*, II, ix, 1-5; Parigi, *V.M.*, 18, 3-4); e, soprattutto, non esitava a entrare in dialogo da pari a pari con l’imperatore e con i funzionari imperiali, anche a rischio di duri contrasti, per combattere gli abusi e le violenze propri del potere secolare (cfr. *V.M.*, 20, 1-9; *Chron.*, II, 1, 2; *Dial.*, II, v, 5-10; vi, 1 – vii, 3; III, xi, 1 – xiii, 6). Torneremo successivamente a parlare del rilevante tema dell’atteggiamento di Martino e di Sulpicio nei confronti dell’autorità imperiale. Qui importa ancora una volta far notare come il grande pastore e asceta, pur venendo talora a qualche compromesso accettabile pur di raggiungere i suoi scopi caritatevoli, conservasse sempre la dignità propria del rango episcopale, ben diversamente dai suoi colleghi (*V.M.*, 20, 1: “*in solo Martino apostolica auctoritas permanebat*”), comandando il sovrano più che supplicandolo (*Ibid.*, 20, 2: “*imperavit potius quam rogavit*”). Soprattutto, in questo paragrafo, è opportuno soffermarsi per un istante su di un particolare dell’episodio del banchetto imperiale, cui Martino prese parte assieme ad un presbitero dei suoi, raccontato nella *Vita Martini*: “*Ad medium fere convivium, ut moris est, pateram regi minister obtulit. Ille sancto admodum episcopo dari iubet, expectans atque ambiens ut ab illius dextera poculum sumeret. Sed Martinus, ubi ebibit, pateram presbytero suo tradidit, nullo scilicet existimans digniorem qui post se prior biberet, nec integrum sibi fore si aut regem ipsum aut eos, qui a rege erant proximi, presbytero praetulisset. Quod factum imperator omnesque qui tunc aderant ita admirati sunt, ut hoc ipsum eis, in quo contempti fuerant, placeret. Celeberrimumque per omne palatium fuit fecisse Martinum in regis prandio quod in infimorum iudicium conviviis nemo episcoporum fecisset*” (*V.M.*, 20, 5-7). Il senso è chiaro: Martino, invece di restituire a Massimo la coppa ricevuta da

lui, come tutti si aspettavano, dopo aver bevuto da essa la porge al suo presbitero, ritenendolo il più degno con cui poter “comunicare” nel rituale gesto del bere. Senza voler sovrainterpretare l'accaduto, sembra però verosimile vedere in esso, con J. Fontaine ed altri studiosi, una piena rivendicazione della maggior dignità della sfera spirituale rispetto a quella secolare, ed una preservazione della “*integritas*” della libertà episcopale nei confronti del potere imperiale, secondo un atteggiamento specularmente opposto rispetto a quello di *foeda adulatio* assunto da molti vescovi (e non solo verso il sovrano) e denunciato da Sulpicio (*V.M.*, 20, 1)³³⁶: un atteggiamento già sperimentato da Martino al cospetto di Valentiniano I, del quale aveva rifiutato anche i doni (*Dial.*, II, v, 4-10), e che lo aveva opposto più volte con successo anche al crudele *comes* Aviziano (*Dial.*, III, iv, 1-7 e viii, 1-3)³³⁷.

È chiaro a questo punto come Martino, in virtù della sua interpretazione assolutamente personale della dignità episcopale, poco rispettosa di confini territoriali e di esteriori regole comportamentali, e per di più nutrita da un atteggiamento spirituale che sapeva mantenersi ascetico pur a stretto contatto con il mondo, abbia suscitato l'aspra opposizione della maggioranza dei vescovi gallo-romani: un'opposizione che Sulpicio segnala più volte, dall'elezione al soglio episcopale della *civitas Turonum* in poi, fino al momento culminante della crisi priscillianista (es. *V.M.*, 9, 1-7; 27, 3; *Chron.*, II, 1, 1; *Dial.*, I, xxvi, 3; III, xi, 3 e 7 e xiii, 1-2) e che, tingendosi di incredulità verso le visioni e le *virtutes* taumaturgiche del Santo, non senza contagiare i suoi stessi compagni di asceti (*Dial.*, II, xiii, 7), aveva trovato in Brizio, discepolo e successore di Martino sul soglio episcopale di Tours, uno dei massimi esponenti (*Ep.* I, 2-5; *Dial.* I, ii, 3-5; xii, 2-3 e xxvi, 4; II, xiii, 4; III, xv, 1-7 e xvi, 1-3)³³⁸. Questa profonda ostilità, *al fondo della quale v'era anche una differenza notevole nel modo di concepire l'identità e la funzione della Chiesa nell'impero*, finiva per riverberarsi sullo stesso Sulpicio, che più d'ogni altro aveva promosso la conoscenza della vita e dell'opera del grande monaco-vescovo, e sugli asceti della sua cerchia (*V.M.*, 27, 4; *Dial.* I, ii, 3-5 e ix, 3).

Sulpicio mostra consapevolezza del fatto che il sentimento di inimicizia verso Martino e il movimento ascetico da lui fondato nelle Gallie riguardasse per lo più ambienti della gerarchia ecclesiastica (vescovi e chierici), e che ben diversa fosse l'attitudine della massa dei fedeli nei suoi confronti. A parte i numerosi episodi che mettono in evidenza questo differente atteggiamento, e che qui non è possibile enumerare (ne bastino due, e i più significativi: l'elezione a vescovo di Tours, *V.M.*, 9, 1-7 e i solenni funerali, con la partecipazione di tutta la *civitas*, *Ep.*, III, 18-20), il Nostro sottolinea esplicitamente la differenza in un passo dei *Dialogi* nel quale, lamentando per bocca di Postumiano la miseria della Gallia, incapace di riconoscere la grandezza di Martino, aggiunge però: “*Nec tamen huic crimini miscebo*

populares: soli illum clerici, soli nesciunt sacerdotes (I, xxvi, 3). In effetti, se confrontiamo questo passaggio con alcuni altri dei *Chronica*, ci accorgiamo che Sulpicio sembra nutrire una certa considerazione positiva per quello che, accanto alle gerarchie ecclesiastiche e agli asceti, è il terzo protagonista della Chiesa del tempo, seppur in una sorta di penombra rispetto agli altri due: il popolo dei credenti. Non che egli si faccia troppe illusioni in proposito, come apprendiamo dal racconto del passaggio degli eretici Istanzio, Salviano e Priscilliano attraverso la *interior Aquitania*, dove trovarono un certo numero di seguaci presso la *plebs* di *Elusum/Eauze* (*Chron.*, II, xlvi, 1). Tuttavia, nella narrazione della crisi ariana, riconosce alle plebi cattoliche dell'impero una capacità di difendere la vera fede, che i vescovi niceni non possedevano (*Chron.*, II, xxxix, 2-3), e di dar sostegno ai presuli colpiti da sanzioni imperiali (II, xxxix, 5). Ma, a ben vedere, questo giudizio sulla massa dei fedeli non è in grado di incidere sulla sua percezione complessiva della Chiesa del suo tempo, e non sa suggerirgli alcuna fiducia, alcuna speranza riguardo al presente e al futuro di essa, specialmente nelle sue Gallie. Il desolato quadro che conclude i *Chronica* vede una Chiesa gallo-romana completamente in balia delle discordie fra i vescovi secolarizzati e corrotti, mentre la *plebs Dei* e soprattutto “*optimus quisque*” (espressione nella quale dobbiamo verosimilmente riconoscere un'allusione agli asceti) sono oggetto di oltraggio e di derisione (II, li, l). In effetti, dalla sua *villa* aquitana di *Primuliacum*, nella quale egli ha realizzato una sorta di personale sintesi fra lo stile di vita aristocratico e la *conversatio* ascetica (un ascetismo mitigato, e che a ben vedere ha rinunciato ad essere energia operante nel mondo), Sulpicio, sulla base dei suoi convincimenti escatologici – corroborati anche dall'amara consapevolezza delle oscure leggi del comportamento umano che egli ha appreso a fondo meditando gli storici latini – e suggestionato inoltre dall'immagine di una Chiesa, nell'impero così come nelle Gallie, dominata da un episcopato colluso con il potere secolare, finisce per soffrire di una sorta di sindrome di accerchiamento³³⁹. Ai suoi occhi, in tutto il mondo romano la Chiesa, già peraltro minacciata dall'esterno dal pericolo delle eresie, che contaminano e stravolgono in modo pericoloso il contenuto della fede nicena, al suo interno pare aver smarrito la sua identità di “primizia” del Regno di Dio sulla terra, che vive nel mondo senza essere del mondo. L'ascetismo, a cominciare dal più antico, quello orientale (specialmente egiziano) costituisce, in un mondo senescente su cui ormai incombe la fine, un formidabile tentativo di ritorno alla purezza, all'integrità della Chiesa delle origini, ma persino nelle regioni dove è più radicato e riconosciuto trova talora nell'istituzione episcopale, legata all'autorità imperiale, un ostacolo al pieno sviluppo della propria missione spirituale. Il conflitto sembra ancora più aspro e doloroso nelle Gallie, dove i presuli non solo hanno avversato e continuano ad

osteggiare il nascente monachesimo, ma hanno visto in Martino, nella sua personalissima capacità di fondere il distacco interiore dal mondo e la caritatevole partecipazione alle sofferenze del mondo, una scandalosa pietra di paragone da scartare. Di fronte ad una Chiesa episcopale che, a seguito della svolta costantiniana, sembra aver irrimediabilmente smarrito, con poche eccezioni, il senso della propria missione più autentica (anche perché continuamente in rapporto con un potere imperiale che, non dimentichiamolo, è concretamente presente in Gallia con una certa costanza fino alla fine del IV secolo), e che sembra quasi opprimere il popolo di Dio e la minoranza dei puri, Sulpicio si sente quasi investito del compito di richiamarla, attraverso la promozione dell'ascesi martiniana (tuttavia vissuta in prima persona in forma decisamente non "integrale"), alla riscoperta della sua più piena e integrale fisionomia, prima che giunga la fine. Ma è un compito gravoso e avversato da buona parte dell'episcopato gallico, e tale ostilità, unita all'almeno parziale fallimento dei propri sforzi, spinge il nostro autore a rifugiarsi in un sordo rancore e nella suggestione di un tendenziale dualismo fra oppressori e oppressi³⁴⁰. *A lui, di fatto, non resta che l'impotente contemplazione di un duplice accerchiamento nell'imminenza della fine dei tempi: dell'impero moralmente malato (a sua volta assediato e inquinato dai barbari) e dell'eterodossia nei confronti della Chiesa universale, ormai contaminata dai rapporti troppo stretti con il potere e dal veleno dell'eresia nella sua essenza spirituale; e, al suo interno, dell'episcopato corrotto nei confronti dell'ascetismo, ultimo baluardo della purezza evangelica.*

L'opera sulpiciano può pertanto essere vista, tra l'altro, *come la testimonianza di un conflitto fra differenti modi di intendere l'identità e la funzione della Chiesa nell'impero e soprattutto nella Gallia del pieno e tardo IV secolo*, in costante progresso di cristianizzazione: un conflitto che ruota attorno alla valutazione della trasformazione subita dalla Chiesa stessa (con qualche eccezione: a parte l'escetismo egiziano, vd. anche la descrizione della povertà e della purezza di una comunità cristiana della Cirenaica, *Dial.*, I, capp. iv-v) dopo il riconoscimento del Cristianesimo come *religio licita* da parte dello Stato romano. In un certo senso, *essa costituisce anche una sorta di tentativo di ribadire, attraverso il racconto concreto degli eventi del IV secolo, quella condanna di tale svolta che Ilario di Poitiers aveva formulato, almeno parzialmente, in termini teologici*³⁴¹.

In verità dal *corpus* sulpiciano potremmo trarre informazioni su diversi altri aspetti della fisionomia della Chiesa del tempo, specialmente gallica, che interessino la nostra prospettiva di studio, anche se in merito è difficile aggiungere qualcosa di nuovo a quanto già acquisito da indagini passate³⁴². Possiamo sottolineare il crescente polarizzarsi della vita delle

comunità cristiane delle varie *civitates* intorno alla figura del vescovo, ma è un tema sul quale dovremo più utilmente soffermarci nel paragrafo dedicato alle identità locali. Piuttosto merita di essere affrontato brevemente, sulla base dei pochi spunti che ci offre Sulpicio – e quasi a costituire un ideale collegamento con il paragrafo successivo – il complesso problema dei rapporti fra la Cristianità gallica e la Chiesa di Roma al tramonto del secolo IV. Non v'è dubbio che l'episcopato, o almeno una parte dell'episcopato gallo-romano dell'epoca, riconoscesse alla sede romana una sorta di primato spirituale e d'onore, primato che giustifica la consultazione di papa Damaso (366-384) da parte di alcuni vescovi gallici su questioni disciplinari e la risposta del papa con la *Epistula ad Gallos episcopos*, ovvero con la più antica lettera decretale in assoluto, giustamente paragonata da J. Fontaine ad una sorta di rescritto dell'imperatore; un primato che esaltava la centralità della Chiesa di Roma sul modello della centralità ideale della città-madre dell'impero, sebbene non ospitante più la sede imperiale³⁴³. Anche nel *corpus* sulpiciano possiamo riscontrare una certa deferenza nei confronti della sede romana, ma con sfumature che meritano di essere sottolineate. Nei *Chronica* non mancano rapidi riferimenti ad essa: in II, xxviii, 2 viene ricordata l'affermazione della nuova fede nell'Urbe, con la presenza di Pietro come vescovo e di Paolo, in attesa di essere processato, mentre al capitolo successivo, xxix, 1-2 si menziona rapidamente la persecuzione neroniana e il martirio dei due apostoli. Poi, nessun riferimento per circa tre secoli, fino al tempo della crisi ariana. In II, xxxvi, 1 troviamo una breve allusione al Sinodo di Roma del 340, in cui papa Giulio, non menzionato nominalmente, aveva scagionato da ogni accusa di eterodossia Marcello di *Ancyra*. Il papa è invece esplicitamente nominato per il 343, quando compaiono al suo cospetto due vescovi ariani dell'Illirico, Valente di Mursa e Ursacio di *Singidunum* i quali, sanzionati dal Concilio di Serdica per aver a loro volta condannato Atanasio, si erano recati a Roma per implorare il perdono di Giulio (II, xxxvi, 3): siamo senz'altro di fronte all'attestazione del riconoscimento di un primato eminente della sede romana sull'episcopato occidentale. La sede romana torna ad essere nominata in xxxix, 4 a proposito dell'esilio di Liberio nel 356, mentre al paragrafo successivo si parla del suo reintegro nel 358 *ob seditiones Romanas* (xxxix, 5). E veniamo infine agli anni più recenti, al tempo della crisi priscillianista. I tre vescovi eretici spagnoli, Istanzio, Salviano e Priscilliano, condannati da un rescritto dell'imperatore Graziano (xlvii, 2) si recano a Roma per discolarsi al cospetto di papa Damaso (xlviii, 1), ma non vengono neppure ammessi alla sua presenza (xlviii, 2): ancora una volta Sulpicio è testimone dell'attribuzione, da parte di una porzione dell'episcopato occidentale, di una sorta di primato morale alla sede romana. Nel complesso siamo di fronte a una serie di riferimenti che, se da una parte attestano la crescente importanza del vescovo di

Roma in Occidente (e di conseguenza anche nelle Gallie) nel corso del IV secolo, dall'altra non provano però un'attenzione particolare del Nostro per le vicende della comunità romana, poiché tale attenzione ci appare ben inferiore, per esempio, a quella prestata agli eventi riguardanti le Gallie – via via sempre più in rilievo nei *Chronica* – o anche la Spagna negli anni più recenti. Se dai *Chronica* passiamo ai *Dialogi*, in II, xiii, 5-6 il monaco Gallo racconta di alcune apparizioni di Santi a Martino, con conseguenti conversazioni: fra queste, le più frequenti erano proprio quelle degli Apostoli Pietro e Paolo (xiii, 6), e non a torto in questa sottolineatura J. Fontaine vede la prova di una devozione del grande monaco-vescovo, ma anche del suo biografo, per la Sede Apostolica, una devozione che possiamo veder ribadita nell'implicito paragone fra Martino e Paolo alla fine dell'opera (III, xvii, 6: ne ripareremo più avanti)³⁴⁴. Un maggiore approfondimento a riguardo meritano invece le *Epistulae*. In *Ep.* I Sulpicio racconta di un incendio cui il Santo era miracolosamente sfuggito: un pericolo mortale che aveva offerto il destro ad uno dei suoi maggiori detrattori (cioè al discepolo Brizio) per avanzare nuovi dubbi circa i poteri taumaturgici del maestro che, secondo Sulpicio, l'avrebbero salvato in quest'occasione. Lo scrittore aquitano reagisce operando un confronto proprio con i due Principi degli Apostoli, cioè con alcuni pericoli che in vita li avevano minacciati e da cui erano stati miracolosamente salvati. Dapprima ricorda come Paolo uscì illeso dal morso di una vipera (I, 5; cfr. *Acta Ap.*, 28, 4); poi ricorda Pietro che per la sua fede poté camminare sui flutti (cfr. *Mt.* 14, 29-31), e di nuovo Paolo, che riuscì a salvarsi da un naufragio (cfr. *Acta Ap.*, 27, 13-44; *2 Cor.*, 11, 25). Nel farlo però instaura un paragone che si conclude con la sostanziale, seppur non esplicitata superiorità di Paolo nei confronti di Pietro: “*Video quidem Petrum, fide potentem, rerum obstante natura mare pedibus supergressum et instabiles aquas corporeo pressisse vestigio. Sed non ideo mihi minor videtur gentium praedicator, quem fluctus absorbit et post triduum totidemque noctes emergentem e profundo unda restituit. Atque nescio an paene plus fuerit vixisse in profundo an supra maria profunda transisse*” (I, 6). Passando poi all'*Epistula* II, nella quale il Santo è posto sullo stesso piano dei martiri, come autentico “*martyr sine cruore*”³⁴⁵, Sulpicio afferma che egli non sarebbe stato da meno di Isaia nell'affrontare il suo supplizio, o di Paolo nell'andare incontro alla decapitazione (II, 10), ma non nomina affatto la crocifissione di Pietro. Come spiegare nelle *Epistulae* questa parziale “svalutazione” di Pietro a tutto vantaggio di Paolo? Dobbiamo pensare che esse furono scritte, a differenza dei *Chronica* (400-403) e dei *Dialogi* (403-406?), in un periodo in cui era ancora vescovo di Roma Siricio (384-399): la prima risale infatti probabilmente all'ultimo periodo della vita di Martino (pieno 397), mentre la seconda è di poco posteriore alla sua morte. Se pensiamo che Siricio, al

contrario del suo predecessore Damaso, guardava con una certa diffidenza ai movimenti ascetici³⁴⁶, possiamo forse vedere, con J. Fontaine, in questa minore attenzione per Pietro e in questo tentativo di sminuirlo nei confronti di Paolo *il segno di un sottile risentimento, negli ambienti monastici gallo-romani, verso l'atteggiamento del vescovo di Roma* (che *in primis* è il successore di Pietro) degli ultimi tre lustri del IV secolo nei confronti del monachesimo³⁴⁷.

In breve, l'opera di Sulpicio testimonia senz'altro la graduale affermazione, nei decenni centrali e finali del secolo, dell'idea di un primato eminente della Chiesa di Roma sulle altre Chiese dell'Occidente. Tuttavia, nel concreto, l'attenzione che il nostro scrittore dedica ai presuli ed alla comunità cristiana dell'Urbe – forse accompagnata da una tiepida devozione - non pare particolarmente significativa, e comunque non altera la sostanziale centralità della prospettiva gallica. Non mancano inoltre indizi di un atteggiamento sfavorevole del Nostro verso il vescovo Siricio, poco amante degli ambienti ascetici. Vale allora la pena di chiedersi se questo atteggiamento di almeno parziale distacco trovi corrispondenze nell'idea che Sulpicio ha di Roma, del suo impero, della sua civiltà.

III. 3. Roma e l'impero

Se il quadro della Chiesa, nel mondo come nelle Gallie, è profondamente negativo e non lascia spazio a grandi speranze, non meno desolante è l'immagine dell'impero romano che si delinea dalla lettura dell'opera di Sulpicio. L'impero vede incombere su di sé una fine prossima e ineluttabile, senza che il nostro autore sembri intravedere alcuna prospettiva di rigenerazione, od anche di sopravvivenza. Se rileggiamo il passo, quasi all'inizio del II libro dei *Chronica*, nel quale l'Aquitano si sofferma sull'interpretazione del sogno di Nabucodonosor, non v'è spazio per molti dubbi: *“Crura ferrea imperium quartum, idque Romanum intellegitur, omnibus ante regnis validissimum. Pedes vero partim ferrei, partim fictiles dividendum esse Romanum regnum, ita ut numquam inter se coeat, praefigurant. Quod aequae impletum est, siquidem non ab uno imperatore, sed etiam a pluribus semperque inter se armis aut studiis dissentientibus res Romana administratur. Denique, cum miscetur testum atque ferrum numquam inter se coeunte materie, commixtiones humani generis futurae a se invicem diffidentes significantur, siquidem Romanum solum ab exteris gentibus aut rebellibus occupatum aut dedentibus se per pacis speciem traditum constet. Exercitibusque nostris,*

urbibus atque provinciis permixtas barbaras nationes, et praecipue Iudaeos, inter nos degere nec tamen in mores nostros transire videamus. Atque haec esse postrema prophetae annuntiant” (II, iii, 1-2). Agli occhi di Sulpicio lo stato di crisi dell’impero, prefigurato dai piedi in parte d’argilla e in parte di ferro della statua, si manifesta concretamente attraverso debolezze interne e pericoli di origine esterna, che di queste medesime debolezze approfittano. Sui pericoli esterni, cioè sull’idea sulpicianiana dei barbari, torneremo a suo tempo: qui rileviamo soltanto il misobarbarismo del nostro autore, scettico nei confronti di qualsiasi possibilità di integrazione e critico nei confronti della relativa politica imperiale. Ma soffermiamoci sulle fragilità interne: esse consistono nella già avvenuta divisione dell’impero, governato da più sovrani, per di più spesso in dissenso tra di loro, fino a giungere allo scontro armato. Sulpicio evidentemente ha sotto gli occhi la storia dello Stato romano a partire dall’età tetrarchica, effettivamente costellata, tranne che in brevi periodi, da guerre civili fra i diversi principi, a partire dagli albori dell’era costantiniana fino alla vittoria di Teodosio al Frigido, ed anzi non pare un caso che tali siano gli unici eventi politico-militari cui egli fa cenno nei *Chronica* (guerra fra Costantino e Licinio, II, xxxiii, 1; battaglia di Mursa fra Costanzo II e Magnenzio, II, xxxviii, 3; usurpazione di Massimo in Britannia e nelle Gallie, II, xlix, 2) così come nelle altre opere (*V.M.*, 20, 2-3: usurpazione di Massimo; 20, 8-9: campagna d’Italia e fine di Massimo ad Aquileia; *Dial.*, III, xi, 11, guerre civili di Massimo). In più, da Gallo-Romano, parla da un punto d’osservazione privilegiato, poiché proprio nelle Gallie avevano avuto il proprio epicentro esperienze di usurpazione durante tutto il corso del IV secolo, seppur con esiti differenti (Costantino, Magnenzio, Silvano, Giuliano, Magno Massimo, Flavio Eugenio e Arbogaste). Infine, scrivendo i *Chronica* fra il 400 e il 403, il Nostro vive la situazione di un impero diviso fra i due poco concordi figli di Teodosio, Onorio e Arcadio³⁴⁸. In ogni caso, al di là dei singoli eventi che la frase di Sulpicio può avere di mira, sembra abbastanza verosimile leggere in essa la denuncia degli esiti, disastrosi a suo giudizio, di una politica di condivisione della sovranità nella quale, fin dalla restaurazione diocleziana (non senza alcuni precedenti), si era creduto di individuare una soluzione alla crisi dell’impero, con tanto di fervidi elogi da parte dei primi panegiristi gallici; una crisi che per il Nostro è invece profonda e irreversibile, e nella quale egli legge ancora una volta i segni della fine dei tempi.

Cogliamo qui una novità essenziale rispetto agli autori precedenti. Nei panegirici, come anche in Ausonio, l’impero era percepito come un orizzonte di vita perenne, certo minacciato talora da insidie esterne e da debolezze interne, ma la cui sopravvivenza non era in discussione. In alcuni casi, lo ricordiamo bene, i panegiristi avevano trepidato di fronte al pericolo germanico, che minacciava l’integrità territoriale delle province galliche, ma la

fiducia nelle sorti dell'impero, per quanto imposta anche dalle circostanze cerimoniali e dal genere letterario, non aveva mai mancato di essere espressa. Non solo, ma tanto nei retori quanto in Ausonio avevamo colto la manifestazione di una vera e propria ideologia imperiale, che si esprimeva, da una parte, nella venerazione verso Roma, madre dell'impero, e nell'esaltazione della sua opera civilizzatrice, dall'altra nella celebrazione della figura del sovrano, vera e propria incarnazione della *maiestas* del popolo romano, e delle sue *virtutes* (*pietas*, *clementia*, ecc., a lui associate anche dai ben noti epiteti di *piissimus*, *clementissimus* ecc). Nulla di tutto questo in Sulpicio. Manca qualsiasi idealizzazione dell'impero romano, del suo dominio sulle *gentes* (pur disprezzate in rapporto ai Romani), dei suoi sovrani, né si pone l'accento sul fondamento divino del potere imperiale, ripetutamente sottolineato dai panegiristi in un contesto talora apertamente pagano, talaltra religiosamente più ambiguo, ed affermato anche da Ausonio in versione già cristiana. Che il nostro autore non idealizzi il potere monarchico, e dunque anche quello imperiale, conguagliato in tutto con quello regio (numerose sono le occasioni in cui l'imperatore è definito come *rex*, peraltro senza accezione peggiorativa), possiamo già dedurlo da un passo del I libro dei *Chronica*: il popolo ebraico, dopo una vittoria sui Filistei sotto la guida di Samuele, chiede a quest'ultimo un re. Sulpicio commenta come segue: “*regium nomen, cunctis fere liberis gentibus perinvisum, populus desiderabat*” (I, xxxi, 2)³⁴⁹. Ma è tutto il complesso dell'opera del Nostro che presenta un'immagine tendenzialmente negativa della realtà dell'impero, organismo moralmente malato, condannato ad una prossima scomparsa, e verso il quale l'Aquitano sembra nutrire un senso di sostanziale distacco. Prendiamo il ruolo di Roma in quella sintesi di storia della Salvezza che sono i *Chronica*. La sua vicenda, questo è ovvio, inizia gradualmente ad intersecarsi con quella del Giudaismo in età ellenistica, per poi intrecciarsi sempre più strettamente con le vicende della fede cristiana, fino all'intenso e, per Sulpicio, deleterio connubio venutosi a creare dopo la pace costantiniana. Ma vediamo un po' più nel dettaglio. Il primi riferimenti a Roma, a parte il più volte citato passo sull'interpretazione del sogno di Nabucodonosor, sono semplici datazioni: II, ix, 1 (2° anno di regno di Tarquinio il Superbo), ix, 3 (datazione con riferimento alla fondazione di Roma, più indicazione dell'anno consolare), xi, 5 (datazione consolare). Seguono poi alcuni interventi dei Romani nelle vicende dei regni ellenistici e della storia giudaica, fino alla spedizione pompeiana (xviii, 3: spedizione egiziana di Antioco IV Epifane fermata per ingiunzione da parte di Roma + datazione consolare; xix, 1-2: vittoria di Scipione Asiatico su Antioco III il Grande e conseguenze; xxiii, 2: *amicitia* e *foedus* fra Giudei e Romani; xxvi, 3: sottomissione della Giudea da parte di Pompeo, presentato in termini negativi, come colui che “*victor omnium*

gentium, quas adierat, introrsum pergere et vicina quaeque Romano imperio adiungere cupiens, causas belli et materiam vincendi quaerebat”), fino al momento in cui, con la nascita di Gesù Cristo, la storia della Chiesa nascente si viene a legare indissolubilmente con quella dell’impero. E però, se poniamo mente al modo in cui la nascita di Cristo viene menzionata, ci accorgiamo di un particolare importante: Sulpicio menziona l’anno del regno di Erode il Grande (“*anno imperii eius tertio et xxx*”, II, xxvii, 1) e la datazione consolare (“*Sabino et Rufino consulibus*”, *ibid.*), ma si guarda dal nominare l’impero di Ottaviano Augusto, ovvero non instaura alcun collegamento fra la pacificazione del mondo romano da quella realizzata e la nascita di Cristo. Si tratta di un’omissione che difficilmente può esser ritenuta casuale: in essa si potrebbe vedere una mancata adesione alla cd. *Augustustheologie*, e di conseguenza la mancata sottolineatura di una connessione provvidenziale fra la piena instaurazione della *pax Romana* e l’Incarnazione del Verbo³⁵⁰. Andiamo ancora avanti. I rapporti fra l’impero e la Chiesa divengono sempre più stretti, ma nel segno del conflitto: inizia la sintesi del periodo delle nove persecuzioni, da Nerone (sul cui mostruoso ritratto ci soffermeremo) fino a Diocleziano e Massimiano (II, xxvii-xxxii), prima della decima che sarà scatenata dall’Anticristo negli ultimi tempi, secondo una numerazione dichiaratamente ricalcata su quella delle dieci piaghe d’Egitto (II, xxxiii, 2). L’impero è in questo periodo una forza volutamente nemica nei confronti della Chiesa, ed è visto come teso a cancellare il *nomen Christianum* (vd. II, xxviii, 1; xxxi, 1), persino nell’episodio (in verità poco pertinente al riguardo) della distruzione del Tempio di Gerusalemme, al culmine della guerra giudaica (II, xxx, 4), anche se poi, nel concreto, non solo esso non riesce ad estirpare la nuova fede, ma inconsapevolmente la favorisce, poiché ne accelera la separazione dal Giudaismo (con Tito, II, xxx, 4; soprattutto con Adriano, xxxi, 2)³⁵¹. Finiscono le persecuzioni, ed il Cristianesimo diventa *religio licita*. Regna Costantino, “*qui primus omnium Romanorum principum Christianus fuit*” (II, xxxiii, 1), ma, dopo aver riconosciuto che il suo impero fu il principio di un periodo di pace e di rafforzamento per la fede, Sulpicio si sofferma in verità soprattutto sull’opera di Elena, vista sotto una luce particolarmente positiva per la costruzione di luoghi di culto in Terra Santa e come autrice del ritrovamento della croce di Cristo (xxxiii, 2-3 – xxxiv, 1-2). Poco dopo però, con la deflagrazione della crisi ariana, ecco ripresentarsi, sotto forma differente, ma forse ancor più sottilmente insidiosa, le occasioni di un nuovo urto fra lo Stato romano e la Chiesa. Dopo aver sottoscritto le decisioni antiariane del Concilio di Nicea (II, xxxv, 2), è lo stesso Costantino a cedere alle pressioni ariane in occasione del primo esilio di Atanasio (xxxvi, 2). Poi, con il regno di Costanzo II – già l’abbiamo visto – gli episodi di contrasto fra l’imperatore e la Chiesa nicena, non senza intromissioni anche violente da parte

del primo, si moltiplicano. Nel paragrafo precedente abbiamo rilevato l'atteggiamento critico di Sulpicio da una parte nei confronti della debolezza dei vescovi cattolici nel difendere la loro fede, dall'altra verso le collusioni fra il sovrano e gli ariani; qui dobbiamo sottolineare come egli non manchi di rilevare più volte le inaccettabili pressioni dell'imperatore e dei suoi funzionari, il cui tenore non è lontano talora da quello di una vera e propria persecuzione. Così, per esempio, quando Costanzo II minaccia d'esilio i vescovi che non volessero sottoscrivere la condanna di Atanasio (II, xxxix, 1), quando esilia fattivamente papa Liberio, Ilario di Poitiers e Rodanio di Tolosa (xxxix, 4), ordina per due volte al prefetto d'Italia Tauro che i vescovi occidentali non lascino il Sinodo di Rimini prima che si sia giunti ad un accordo sulla formula di fede, la seconda volta minacciando l'esilio per i dissidenti (xli, 1 e xliii, 2); quando impone ai delegati del sinodo a Costantinopoli la comunione con gli ariani (xliii, 1), così come ai delegati del sinodo di Seleucia, con metodi violenti che paiono evocare una autentica persecuzione (xlv, 1: *"Ibi repertos Seleucensis synodi legatos [Arriani] vi regia compellunt exemplo Occidentalium pravam illam fidem recipere. Plerique abnuentes iniuriosa custodia ac fame etiam vexati, captivam conscientiam dedere. Multi constantius renitentes adempto episcopatu in exilium detrusi atque in eorum locum alii dati. Ita, optimis sacerdotibus aut metu territis aut exilio deductis, perfidiae paucorum cuncti concesserant"*). Più radicale ancora, lo abbiamo già visto, è la critica dell'intromissione del potere secolare nella questione priscillianista, poiché in quel caso, non limitandosi ad appoggiare una parte e ad esercitare pressioni sull'altra, il sovrano in prima persona si è fatto giudice di una questione squisitamente dottrinale, e dunque di competenza dei vescovi. Il tutto comincia con i *"parum sana consilia"* di Idazio e Itacio (xlvi, 2), che per primi decidono di rivolgersi a Graziano, ottenendo da lui un rescritto di condanna verso gli eretici; prosegue con le poco limpide macchinazioni di Istanzio, Salviano e Priscilliano che, corrompendo due volte il *magister officiorum* Macedonio (xlvi, 2 e xlix, 2) e il proconsole Volvenzio (xlix, 1), strappano decisioni loro favorevoli (ricordando questi eventi Sulpicio, tra l'altro, pronunzia una durissima condanna della corruzione presso gli ambienti di corte: *"per libidinem et potentiam paucorum cuncta ibi venalia erant"*, xlix, 1), inframezzate dal coinvolgimento del prefetto del pretorio delle Gallie Gregorio da parte di Itacio (*ibid.*); arriva a coinvolgere il prefetto Evodio e l'usurpatore Massimo, che pronunziano il loro giudizio su una questione ecclesiastica, fatto terribile e inaudito (*"saevum esse et inauditum nefas, ut causam Ecclesiae iudex saeculi iudicare"*, l, 2), di cui però lo stesso sovrano, nella sua soggezione nei confronti dei cattivi vescovi (*Dial.*, III, xi, 2), osa difendere con vigore la legittimità al cospetto di Martino (III, xii, 3). Insomma, se osserviamo con uno sguardo d'insieme la plurisecolare vicenda dei rapporti

fra l'impero e la Chiesa, il bilancio tratto da Sulpicio è decisamente negativo. Lo Stato romano, la cui pacificazione sotto Augusto non è messa in provvidenzialistico rapporto con la nascita di Gesù, è stato lungamente e volutamente ostile alla Chiesa all'epoca delle persecuzioni, ed anche dopo la pace religiosa – con l'esclusione di buona parte del regno di Costantino, nel quale brilla soprattutto l'opera della madre Elena – non ha cessato di nuocere alla fede cristiana, seppur in un modo meno evidente, ma anzi ha continuato e seguita tutt'ora a minacciare in maniera ancor più subdola la libertà del potere spirituale così come l'integrità della dottrina: una visione decisamente ispirata a quella prospettiva ilariana su cui ci siamo in precedenza soffermati³⁵².

Se negativa nel complesso è l'immagine dei rapporti fra il potere imperiale e la Chiesa, non meno lo sono, in generale, i ritratti di quei sovrani che Sulpicio tratteggia nella sua opera. Il primo in ordine di tempo, gravato da una lunga tradizione negativa, in ambienti senatorii pagani così come soprattutto, per quel che qui ci interessa, in ambienti cristiani, è quello di Nerone. L'autore ce lo presenta come un essere mostruoso, un concentrato di vizi immondi, senza paragone con nessun altro uomo, o persino con le belve (*Chron.*, II, xxviii, 1), il quale, per nascondere le proprie responsabilità relative all'incendio di Roma, scatenò la prima, crudele persecuzione verso i Cristiani (II, xxix, 1-2). Ma soprattutto, facendosi eco della diffusa credenza del *Nero redivivus*, Sulpicio assegna, seppur dubitativamente, all'ultimo dei Giulio-Claudii un ruolo primario nella piena manifestazione del *mysterium iniquitatis* alla fine del mondo, insieme all'Anticristo (II, xxviii, 1 e xxix, 3; vd. par. 1 su *Dial.*, II, xiv, 1-4, in assoluto la più ampia espressione della concezione escatologica sulpiciana)³⁵³.

Gli imperatori successivi, fino al principio del IV secolo, non sono oggetto di alcun ritratto, ma ne viene solo denunciata l'opera di persecutori della fede. Costantino, "*qui primus omnium Romanorum principum Christianus fuit*" (*Chron.*, II, xxxiii, 1), non attira molto l'attenzione dello scrittore aquitano, ben più interessato all'opera della madre Elena (II, xxxiii, 2 – xxxiv, 2), della quale riconosce la grande fede (xxxiv, 1), mentre Costanzo II, di cui pur non viene tracciato un sintetico ritratto d'insieme, è visto in termini negativi, in quanto filoariano. Più rilevante, dal nostro punto di vista, è però prendere in esame l'immagine dei sovrani con cui Martino poté venire più direttamente a contatto, influenzando così anche il giudizio del suo biografo. Il primo fra questi è ovviamente Giuliano, sotto cui Martino militò nei primi tempi del cesarato nelle Gallie, fino al momento del famoso congedo (*V.M.*, 4, 1-8). Il futuro asceta, approfittando di un donativo durante la prima campagna germanica del principe³⁵⁴, chiede di poter lasciare l'esercito. Il cesare, presentato come tiranno, freme d'ira contro questa richiesta ("*adversus hanc vocem tyrannus infremuit*", *V.M.*, 4, 2) e accusa

Martino di viltà nei confronti del nemico. Il Santo si dice disposto ad affrontare i nemici in battaglia, senza altra arma che il segno della croce, e Giuliano ordina venga rinchiuso in carcere, in vista dell'adempimento dell'impegno preso. Ma il giorno successivo i barbari inviano legati per offrire la propria sottomissione. Non v'è dubbio che la rappresentazione del giovane imperatore, al di là di quelli che poterono essere i racconti personali di Martino, sia stata qui plasmata sul modello dei persecutori presentato dagli Atti e dalle Passioni dei martiri, tanto più considerando il fatto che Sulpicio, ansioso di far sbiadire la "macchia" del passato militare che, agli occhi degli ambienti ecclesiastici delle Gallie, deturpava l'immagine di Martino, ha "travestito" il suo eroe da martire militare, secondo quanto dimostrato da J. Fontaine³⁵⁵. Questa rappresentazione negativa di Giuliano, che per contrasto doveva far risaltare la risolutezza di Martino nel voler lasciare la *militia Caesaris* per abbracciare la *militia Christi*, era del resto perfettamente accettabile da parte dei lettori cristiani degli ultimi anni del IV secolo, abituati ormai da decenni a veder proiettata su quello la luce sinistra della sua apostasia e la memoria dei suoi provvedimenti anticristiani (sebbene all'epoca in cui si svolgono i fatti narrati egli fosse ancora formalmente cristiano)³⁵⁶. Insomma, non possiamo negare una certa convenzionalità, basata sulla tradizione letteraria cristiana, recente e non, al breve ritratto sulpiciano dell'Apostata. Se poi, in ordine di tempo, veniamo all'immagine di Valentiniano I, essa ci parrà non meno negativa. In *Dialogi*, II, v, 5-10 viene descritto un incontro fra il Santo e l'imperatore pannonico, la cui caratteristica dominante è la superbia ("*animum illius inमितem ac superbum*", v, 5; "*superbum principem*", 6; "*spiritum superbum*", 7; "*superbus*", 9), confermata da un passo di Ammiano Marcellino³⁵⁷. Sulle prime Valentiniano si rifiuta addirittura di ricevere il vescovo-monaco, poiché non vuol accondiscendere a quelle che egli già sa saranno le sue richieste, istigato a questo comportamento anche dalla prima moglie, l'ariana Giustina (v, 5). Quando Martino, dopo giorni di astinenza e preghiera, riesce ad entrare, il sovrano fremette d'ira e neppure si degnò di alzarsi in piedi di fronte all'ospite ("*frendens cur fuisset admissus, nequaquam adsurgere est dignatus adstanti*", v, 8), finché un prodigio del Santo non lo spinge a mutare radicalmente atteggiamento, ad invitarlo più volte ed a elargirgli doni, che però quegli rifiuterà (v, 8-10). Anche qui, al di là del susseguirsi un po' stereotipato degli eventi, che rivela la già avvenuta formazione di una sorta di leggenda agiografica martiniana³⁵⁸, quel che balza agli occhi è la caratterizzazione nuovamente negativa del sovrano, che pure, diversamente dal fratello Valente, aderiva alla fede nicena. Ma agli occhi di Sulpicio è *nello stesso potere secolare che sembra esservi qualcosa di intrinsecamente iniquo*. Possiamo averne una conferma dal complesso ritratto di Massimo, tutto sommato il più sfumato, il meno univocamente negativo

nella piccola galleria sulpiciana di immagini imperiali. L'usurpatore di origine ispanica ricopre un ruolo di rilievo nei tre maggiori scritti del Nostro, ed è bene analizzare in ordine di tempo come muti la sua fisionomia nelle differenti opere, e quali ne siano invece gli elementi costanti. Partiamo dalla *Vita Martini*, nella quale è descritto un banchetto alla sua corte, cui prese parte anche Martino, che dovette svolgersi durante il primo soggiorno del Santo a Treviri, probabilmente nell'inverno 385/386³⁵⁹. Massimo è definito "*ferocis ingenii virum et bellorum civilium victoria elatum*" (20, 1), circondato, lo abbiamo già visto, dall'indecoso spettacolo dell'adulazione episcopale. Dopo aver rammentato il contegno imperioso del Santo nei suoi confronti, Sulpicio aggiunge che quest'ultimo motivava la sua renitenza ad accondiscendere ai suoi inviti a banchetto dicendo "*se mensae eius participem esse non posse, qui imperatores unum regno, alterum vita expulisset*" (20, 2). Martino critica l'usurpazione di Massimo, per motivazioni che sembrano in parte di tipo legittimistico, ma in parte anche (o forse soprattutto) di tipo morale. Massimo risponde presentando la presa del potere come una necessità impostagli dall'esterno, non senza affermare una legittimazione divina della propria sovranità – per di più conquistata sul campo di battaglia (*non sponte sumpsisse imperium adfirmaret, sed inpositam sibi a militibus divino nutu regni necessitatem armis defendisse, et non alienam ab eo Dei voluntatem videri, penes quem tam incredibili eventu victoria fuisset, nullumque ex adversariis nisi in acie occubuisse*", 20, 3) – che però Martino, pur lasciandosi convincere a condividere con lui la mensa, non avalla esplicitamente, e con lui Sulpicio, il quale tuttavia non manca di riconoscere la devozione per il Santo da parte del principe. Segue poi la descrizione del banchetto, in cui Martino rifiuta di distendersi accanto a lui, ma siede su una modesta "*sellula*", mostrando un distacco verso il potere che diviene piena rivendicazione della *dignitas* ecclesiastica nel gesto della coppa porta al suo compresbitero piuttosto che a Massimo; ma questi paradossalmente, insieme agli altri commensali, apprezza il dignitoso comportamento del presule (20, 4-7). Nel complesso, un ritratto con luci ed ombre, nel quale hanno il loro peso negativo l'indole malvagia dell'uomo e l'aver derivato il proprio potere dalla guerra civile. Se passiamo ai *Chronica*, che trattano di Massimo in relazione alla questione priscillianista, ci colpisce per contrasto la valutazione insospettabilmente positiva della sua usurpazione. Il vescovo spagnolo Itacio si trova a Treviri quando "*iam tum rumor incesserat clemens, Maximum intra Britannias sumpsisse imperium ac brevi in Gallias erupturum*" (*Chron.*, II, xlix, 2); poi, dopo l'ingresso trionfale del sovrano nella capitale della *Belgica I* ("*ubi Maximus oppidum Treverorum victor ingressus est*", *ibid.*)³⁶⁰, accusa pesantemente Priscilliano e i suoi seguaci, innescando quella sequenza di eventi che si concluderà con la loro condanna. In effetti i *Chronica* si astengono da qualsiasi descrizione in

termini negativi dell'indole dell'imperatore, e per di più in essi l'esito catastrofico dell'affare priscillianista è attribuito alla cattiva influenza dei vescovi e dei funzionari su di lui: così nel suddetto caso di Itacio, che induce Massimo a convocare il sinodo di Bordeaux; così nel caso dei vescovi Magno e Rufo, che lo distolgono dai più miti consigli cui lo aveva indotto Martino (II, 1, 2), sì da convincerlo ad affidare il processo al prefetto Evodio, che dichiara Priscilliano colpevole (II, 1, 3). Se infine spostiamo la nostra attenzione sui *Dialogi*, all'usurpatore vengono addirittura riconosciute buone qualità, e i suoi vizi vengono giustificati, almeno in parte, con gli inevitabili condizionamenti che finisce per imporre l'esercizio del potere. Nel II libro Gallo definisce Massimo “*vir omni vitae merito praedicandus, si ei vel diadema non legitime tumultuante milite impositum repudiare vel armis civilibus abstinere licuisset; sed magnum imperium nec sine periculo renui nec sine armis potuit retineri*” (II, vi, 1), e sembra far proprie, e con lui Sulpicio, le motivazioni con cui nella *Vita Martini* il sovrano aveva spiegato la propria usurpazione. Ribadisce poi la sua devozione nei confronti di Martino (vi, 3) e soprattutto quella della pia moglie che, in un banchetto privato fra il marito e il Santo (probabilmente sempre durante il primo soggiorno a Treviri, inverno 385-386), aveva servito in tutta umiltà quest'ultimo, meritandosi un paragone con la regina di Saba (vi, 4-7). Nel III libro ancora Gallo, narrando la seconda fase della crisi priscillianista – quella posteriore all'esecuzione dell'eresiarca, in cui i vescovi cattolici premevano per un'estensione dei provvedimenti persecutori – racconta il secondo soggiorno di Martino a Treviri (386), e tende nuovamente a giustificare l'operato del principe spagnolo. Questi è presentato come probo in altre circostanze, ma traviato dai consigli dei vescovi (“*Maximus imperator, alias sane bonus, depravatus consiliis sacerdotum*”, III, xi, 2) che lo hanno indotto a proteggere Itacio (*ibid.*) e ad inviare tribuni in Spagna per perseguire gli eretici (III, xi, 4). Martino cerca di dissuaderlo, ma Massimo temporeggia per due giorni, per i motivi che Gallo ci spiega: “*Verum, primo die atque altero, suspendit hominem callidus imperator, sive ut rei pondus imponeret, sive quia, obnoxius episcopis, bonis implacabilis erat, seu quia, ut plerique tum arbitrabantur, avaritia repugnabat, siquidem in bona eorum inhiaverat. Fertur enim ille vir, multis bonisque artibus praeditus, adversus avaritiam parum consuluisse nisi regni necessitate: quippe, exhausto a superioribus principibus reipublicae aerario, paene semper in expectatione atque procinctu bellorum civilium constitutus, facile excusabatur subsidia imperio paravisse*” (III, xi, 10-11). Massimo viene definito astuto, così come, poco dopo, viene rilevata la sua inclinazione all'ira (xii, 4; cfr. già xi, 8) e, soprattutto, la sua inesauribile avidità, che lo spingeva ad operare vaste proscrizioni per impadronirsi dei beni dei proscritti (particolare confermato dal panegirico di Teodosio di Pacato)³⁶¹. Tuttavia Sulpicio, per bocca di Gallo, ne giustifica il comportamento

come motivato dalla dissennata politica finanziaria dei suoi predecessori e dalle necessità economiche imposte dallo stato di guerra civile. Sembrerebbe di poter rilevare che, con il passar degli anni, man mano che gli eventi del suo regno si allontanano nel tempo, Massimo sia visto in una luce sempre più favorevole, che tende anche a giustificarne le discutibili scelte. Una prima tentazione sarebbe quella di trovare la spiegazione in una sorta di “localismo” gallo-romano. Di fronte ad una politica del potere imperiale d’Occidente che, a cavallo fra la fine del IV e l’inizio del V secolo, tendeva a sacrificare gli interessi gallici a tutto vantaggio di una prospettiva più decisamente mediterranea ed italiana³⁶², Sulpicio avrebbe rievocato con crescente favore un principe il cui regno, pur con tutti i suoi eventi gravi o discutibili, aveva rappresentato l’ultima durevole presenza del potere imperiale nelle Gallie. Ma questa spiegazione non convince giacché il punto di vista sulpiciano, se è tendenzialmente e talora decisamente gallo-centrico, non pare esserlo dal punto di vista politico, poiché mai nel nostro autore troviamo una rivendicazione o una celebrazione della presenza dei principi in area gallica, né una messa in evidenza della necessità di difendere l’Occidente lungo il *limes renano*³⁶³. Piuttosto la spiegazione potrebbe essere ricercata nella dinamica dei rapporti fra potere secolare e potere spirituale, così presente nel pensiero dell’Aquitano. È come se, con il passare degli anni, Sulpicio si fosse sempre più convinto delle responsabilità dell’episcopato cattolico, gallo-romano e spagnolo, nell’esito abominevole della crisi priscillianista, e cioè nell’affidamento del giudizio di una *causa Ecclesiae* ad un principe che, pur non esente da colpe, aveva però subito la soggezione dei vescovi (che lo avevano circuito attraverso l’infido meccanismo dell’adulazione) ed in più aveva affidato il processo ad un pessimo collaboratore (il prefetto Evodio, che la *V.M.*, 20, 4 aveva definito “*vir quo nihil umquam iustius fuit*”, ma di cui al contrario i *Chronica* dicono “*viro acri et severo*”, vd. II, 1, 2). Ed inoltre Sulpicio, in nome dell’eccezionale venerazione che aveva legato Massimo a Martino, ribadita anche nel libro III dei *Dialogi* (xii, 3: “*sed ille.....non erat nescius Martinum fide, sanctitate, virtute cunctis praestare mortalibus*”), con l’allontanarsi degli eventi tendeva forse a proiettare sull’usurpatore una luce più favorevole, pur non scagionandolo completamente dai suoi errori. Però, a ben vedere, alcuni di essi vengono attribuiti non tanto alla persona, quanto alla stessa posizione che egli occupava. È questo forse, al di là dei ritratti dei singoli principi, il messaggio più negativo che Sulpicio comunica riguardo al potere imperiale, ed anzi al potere in generale: esso non può essere rifiutato senza rischi, né essere conservato senza armi (II, vi, 1) e spesso neanche senza dilapidare il “*reipublicae aerarium*” (III, xi, 11), del che l’Aquitano accusa esplicitamente i predecessori di Massimo, che a sua volta si era procurato ingenti risorse finanziarie attraverso persecuzioni e confische, con il pretesto delle necessità belliche.

L'immagine dei vari sovrani può più o meno cambiare; qualcuno, come Teodosio, autore di qualche provvedimento ostile agli asceti, può essere anche volontariamente ricoperto da un velo d'indifferenza e di silenzio³⁶⁴; ma il potere imperiale in sé, come tutte le potestà di questo mondo (non mancano in proposito esempi biblici nei *Chronica*), sembra contenere qualcosa di intrinsecamente iniquo, e partecipare oscuramente del mistero del male. Non è un caso che il diavolo, in una sua apparizione a Martino nelle sembianze di Cristo (una sorta di falsa *παρουσία*), venga ritratto da Sulpicio in una veste che è quella imperiale (“*veste etiam regia indutus, diademate ex gemmis auroque redimitus, calceis auro inlitis*”, *V.M.*, 24, 4): una veste che non si addice alla regalità del Cristo, il quale – come ebbe a dire lo stesso Martino – si sarebbe piuttosto manifestato negli umili, dolorosi segni della Passione (“*non se – inquit – Iesus Dominus purpuratum nec diademate renidentem venturum esse praedixit; ego Christum, nisi in eo habitu formaque qua passus est, nisi crucis stigmata praeferentem, venisse non credam*”, *ibid.*, 24, 7), ma piuttosto alla superbia del principe di questo mondo³⁶⁵, quasi subito smascherato nel suo travestimento. Quello di Sulpicio – ed anche, verosimilmente, di Martino – è un convincimento radicato che, oltre a riguardare *in primis* il potere imperiale (si ponga mente anche al paragone fra il solenne funerale di Martino e le cerimonie trionfali, a tutto vantaggio del primo, in *Ep.*, III, 21), si estende a tutti coloro che detengano in qualche modo una *potestas* terrena. Si ricordi il triste quadro della corruzione presso la corte (*Chron.*, II, xlix, 1). Si pensi soprattutto al sinistro ritratto del *comes* Aviziano e della sua crudeltà, tratteggiato a fosche tinte in *Dialogi*, III, iv, 1 (“*Avitiani quondam comitis noveratis barbaram nimis et ultra omnia cruentam feritatem. Hic rabido spiritu ingressus Turonum civitatem, sequentibus eum miserabili facie ordinibus catenatis, diversa perdendis parari iubet genera poenarum*”; cfr. iv, 2, dove ci si riferisce alla sua residenza come “*praetorium bestiae illius*”) e in III, viii, 1 (“*sed ut ad Avitianum recurram, qui, cum in omnibus locis cunctisque in urbibus ederet crudelitatis suae infanda monumenta, Turonis tantum innocens erat: et illa bestia, quae humano sanguine et infelicitum mortibus alebatur, mitem se atque tranquillum beato viro praesente praestabat*”) e 2-3 (dove si parla di un esorcismo operato da Martino per ammansirlo), seppur edulcorato dal riconoscimento della devozione che egli aveva imparato a nutrire per il Santo (III, iv, 3 e 6; viii, 2). Non che manchino esempi di funzionari romani presentati sotto una luce favorevole, come il *vir praefectorius* Arborio (*V.M.*, 19, 1-2)³⁶⁶, il *vir proconsularis* Tetradio (*ibid.*, 17, 1-4)³⁶⁷, il prefetto del pretorio delle Gallie Vincenzo (*Dial.*, I, xxv, 6)³⁶⁸ e lo *ex vicariis* Liconzio (*ibid.*, III, xiv, 3-6)³⁶⁹, ma anche nei loro confronti Martino tendeva ad osservare una sorta di prudenziale distanza³⁷⁰, cui del resto si continuava ad ottemperare anche nella comunità di *Primuliacum*, seppur con qualche illustre eccezione³⁷¹.

In sintesi: verso l'autorità imperiale e verso le altre cariche secolari, in qualche modo contaminate dalla loro stessa compromissione con il mondo, ed espressione di un organismo statale malato e votato a prossima fine, Sulpicio – verosimilmente sull'esempio di Martino, e per di più facendosi forte delle premesse dottrinali di Ilario di Poitiers – mostra un atteggiamento di tendenziale distacco, fondato su ragioni spirituali e non certo su motivazioni di tipo politico o tanto meno etnico, ma che comunque meritano di essere sottolineate ai fini della nostra prospettiva, che ravvisa nel rapporto con l'impero uno dei motivi identitari più rilevanti.

Un aspetto particolare di questo atteggiamento si può forse cogliere nella posizione del Nostro nei confronti dell'attività militare, su cui pesa senz'altro una lunga tradizione ecclesiastica che la pace costantiniana e il conseguente avvicinamento fra la Chiesa e l'impero era valsa a mitigare, ma non a rimuovere del tutto. Complessivamente sembra di poter cogliere un atteggiamento di diffidenza, di moderata ostilità verso il servizio nell'esercito, confermato anche dagli sforzi e dalle alterazioni della verità storica compiuti da Sulpicio per mettere in secondo piano i trascorsi da soldato di Martino: un'attitudine, dunque, che non solo doveva essere sufficientemente diffusa negli ambienti ecclesiastici, compresi alcuni fra quelli gallo-romani³⁷², ma che in qualche modo era condivisa anche dal nostro scrittore, nella cui opera, in effetti, non cogliamo mai quell'interesse per la difesa in armi dell'impero che riempiva di sé le orazioni dei panegiristi gallici, o almeno quell'attenzione che, di tanto in tanto, ci era riuscito di cogliere nel *corpus* ausoniano. Partiamo dalla *Vita Martini*. È merito soprattutto degli studi di J. Fontaine l'acquisizione di un dato di primaria importanza: nell'intento di sminuire il passato militare del suo personaggio, Sulpicio ha drasticamente ridotto l'età della sua *militia*, differendone la nascita di un ventennio rispetto alla data reale (dal 316/317 al 337), e facendo così risultare una durata complessiva di 5 anziché di 25 anni (*V.M.*, 2, 6 e 3, 6)³⁷³. Ma a parte questa “contraffazione”, l'autore aquitano, nel racconto di quel periodo della vita del suo eroe, si preoccupa di sottolineare come egli, da una parte, vivesse nella *militia* delle armi, impostagli dall'esterno, già una sorta di anticipazione della *militia* spirituale, e come dall'altra, in conseguenza di questo atteggiamento interiore, non partecipasse degli aspetti più inaccettabili e dei vizi propri della vita militare. Sulpicio sottolinea come Martino entrò “*inter scholares alas*” (2, 2) obbligato da un editto imperiale e dalla condizione paterna di veterano (2, 5)³⁷⁴, e aggiunge però che si mantenne “*integer tamen ab his vitiis quibus illud hominum genus implicari solet*” (2, 6) e conservò una tale frugalità “*ut iam illo tempore non miles, sed monachus putaretur*”. La sua fede, convissuta con la milizia ancora per due anni dopo il battesimo, lo spinge infine, in occasione del celebre

episodio di Worms, a dichiarare al cospetto dello stesso cesare Giuliano la superiorità della *militia Dei* sulla *militia Caesaris*, e la sua incompatibilità con essa: “*hactenus, inquit ad Caesarem, militavi tibi; patere ut nunc militem Deo. Donativum tuum pugnaturus accipiat; Christi ego miles sum: pugnare mihi non licet*” (4, 3). È un atteggiamento che Sulpicio, il quale neppure in quest’occasione riconosce il dovuto peso alle necessità della difesa antibarbarica, pare condividere, a giudicare anche da qualche altro brano delle sue opere. Se ci soffermiamo sui *Dialogi*, incontriamo anzitutto il famoso episodio dell’aggressione verbale di Brizio a Martino. Il discepolo ribelle, furioso per un rilievo mossogli dal Santo, gli rivolge pesanti insulti, accusandolo, tra l’altro, di essersi contaminato con azioni militari (“*militiae actibus sorduisse*”, III, xv, 4): pregiudizio contro Martino diffuso fra i prelati gallo-romani del tempo, ma non estraneo neppure al Nostro, il quale cerca di scagionare dalla sua ombra il maestro, ma poi di fatto in alcuni episodi mostra di guardare in modo sfavorevole alla *militia*³⁷⁵. E forse l’espressione più piena della superiorità della militanza divina, di cui Martino era stato esempio insuperato, rispetto a quella mondana, possiamo leggerla alla fine dell’*Epistula* III, dove il grandioso corteo funebre che segue le spoglie di Martino è posto a raffronto con i trionfi imperiali³⁷⁶: “*Conparetur, si placet, saecularis illa pompa non dicam funeris, sed triumphis: quid simile Martini exequiis aestimabitur? Ducant illi prae curribus suis victos post terga captivos, Martini corpus hi, qui mundum ductu illius vicerant, prosequuntur. Illos confusis plausibus populorum honoret insania; Martino divinis plauditur psalmis, Martinus hymnis caelestibus honoratur. Illi post triumphos suos in Tartara saeva trudentur; Martinus Abrahae sinu laetus excipitur, Martinus pauper et modicus caelum dives ingreditur*” (III, 21). In sintesi: Sulpicio si sforza, anche a prezzo di una pesante alterazione della verità storica, di cancellare la macchia del passato di soldato del suo eroe poiché, in fondo, anch’egli condivide in termini generali quel pregiudizio antimilitare che, nel caso specifico, diversi vescovi gallo-romani facevano pesare su Martino. La *militia*, compromessa com’è con il secolo, con i meccanismi di violenza e di prevaricazione che riempiono di sé le vicende dei regni di questo mondo (si ricordi, tra l’altro, la descrizione dell’aggressione dei *militēs fisci* ai danni di Martino in *Dial.*, I, iii, 2-4), può difficilmente conciliarsi con una scelta di vita radicalmente orientata verso la fede cristiana, e semmai riesce a trovare una sua figurata rivalutazione come modello di un’impavida, obbediente, valorosa sequela agli ordini di Cristo (cfr. *Ep.*, III, 13; *Dial.*, I, xxiv, 4). In questo contesto, a stento può trovare spazio un’attenzione per le necessità di difesa dell’impero. Non che, lo abbiamo visto, Sulpicio sia del tutto indifferente ai pericoli esterni, che anzi la politica imperiale di integrazione ha reso sempre più presenti all’interno del territorio romano e negli stessi eserciti (*Chron.*, II, ii, 2:

“*exercitibusque nostris, urbibus atque provinciis permixtas barbaras nationes*”), la qual cosa è vista come elemento di minaccia per la sicurezza di un mondo cui Sulpicio sa bene di appartenere (si noti l’uso dell’aggettivo “*nostris*”) e che sente in pericolo. Ma l’impero è organismo condannato ad una fine inesorabile, e le parole dell’autore suonano soltanto come una desolata recriminazione senza speranza, che non altera la sua sostanziale estraneità nei confronti del problema della difesa dei confini: si pensi, tra l’altro, al silenzio sulla catastrofe di Adrianopoli nei *Chronica*.

Il complesso atteggiamento di Sulpicio verso la Romanità intesa in senso storico, politico e istituzionale si fa forse, tutto sommato, più facilmente descrivibile se ci spostiamo su un terreno più latamente culturale. In questo ambito è quasi scontato, e pertanto meno interessante rilevare come egli, rampollo della raffinata aristocrazia aquitana, finisca per essere inevitabilmente un testimone della profonda romanizzazione della Gallia del Sud, al livello delle classi colte, in questo crepuscolo dell’impero. Il discorso, di base, non è molto differente da quello già svolto per i panegiristi o per il vicino Ausonio, se non per qualche osservazione da aggiungere circa l’impatto della conversione sull’atteggiamento nei confronti dell’eredità classica. È fin troppo ovvio pensare che Sulpicio dovesse sentire come propri la cultura ed i costumi del mondo romano: lo leggiamo esplicitamente in *Chron.*, II, ii, 2, dove si lamenta della convivenza con i barbari che però “*nec tamen in mores nostros transire videamus*”. Del resto, la stessa atmosfera di asceti “temperata” e colta di *Primuliacum*, il pacato e dotto conversare, suddiviso fra due giornate (II, xiv, 8 e III, i, 1), fra Sulpicio, Postumiano e Gallo nei *Dialogi*, non lontano dal modello dei “dialoghi in villa” ciceroniani³⁷⁷, l’osservanza delle regole di ospitalità (il riposo notturno, III, i, 1 e la cena, III, xvii, 1 offerti agli interlocutori), la circolazione degli scritti e dei *notarii* fra Sulpicio e la suocera Bassula, fra Tolosa e Treviri (*Ep.*, III, 1-3), sono tutti chiari indizi, se mai ve ne fosse bisogno, della continuità degli stili di vita dell’aristocrazia romanizzata a cavallo fra il IV e il V secolo d.C.; stili di vita aristocratici che – denuncia Sulpicio con una certa indignazione – prendevano sempre più piede anche fra i chierici della Gallie (*Dial.*, I, xxi, 3-4: “*Ceterum....si quis clericus fuerit effectus, dilatata continuo fimbrias suas, gaudet salutationibus, inflatur occursibus, ipse etiam ubique discurrit. Et qui antea pedibus aut a seculo ire consueverat, spumantibus equis superbus invehitur; parva prius ac vili cellula contentus habitare, erigit celsa laquearia, construit multa conclavia, sculpsit ostia, pingit armaria; vestem respuit grossiorem, indumentum molle desiderat, atque haec caris viduis ac familiaribus mandat tributa virginibus, illa ut byrrum rigentem, haec ut fluentem textat lacernam*”). Venendo poi più specificamente all’opera letteraria, è superfluo soffermarsi sul debito contratto nei suoi

scritti con una nutrita serie di autori latini, argomento già approfondito dagli studiosi, e sul quale qui nulla si potrebbe aggiungere³⁷⁸. Piuttosto, prendendo brevemente in considerazione le posizioni che Sulpicio, in special modo nella *Epistula* introduttiva e nel cap. I della *Vita Martini*, assume nei confronti della tradizione letteraria e biografica antica, possiamo cercare di cogliere sinteticamente il rapporto reale fra rotture e continuità. Se leggiamo l'epistola indirizzata a Desiderio, notiamo come essa sia improntata al principio tutto cristiano (seppur con precedenti nel mondo classico) della superiorità del contenuto sulla forma (3-4), cui si accompagna una topica *captatio benevolentiae*, in cui l'autore si giustifica dell'aver smarrito gli insegnamenti formali derivati dai suoi vecchi studi, che peraltro mai gli avevano conferito piena competenza in materia (5); giustificazione con poca rispondenza con il vero, tanto più considerando che la *Vita Martini*, in un *corpus* sulpiciano che certo non si segnala per mancanza di senso della forma, è forse l'opera in assoluto più curata e meglio riuscita da questo punto di vista, con uno stile personalissimo che sa essere talora classicheggiante, talaltra più fiorito, ma sempre elegante³⁷⁹. Se ci spostiamo al capitolo introduttivo della *Vita*, noteremo come esso costituisca una vera e propria messa in discussione dei presupposti su cui si basava lo sforzo letterario del biografo, o più in generale dello storico e dello scrittore antico. Sulpicio contesta, da una parte, il desiderio di immortalità che motivava tante fatiche letterarie degli scrittori pagani: immortalità puramente fittizia, a suo parere, poiché si esauriva nel ricordo dei vivi di questo mondo, senza guadagnare all'autore l'eternità (I, 1-3); dall'altra critica i due modelli etici principali della cultura antica, e come tali additati come esempi dagli storici, dai biografi, dai letterati in generale: l'eroe, rappresentato da Ettore, e il saggio, la cui figura è riassunta in Socrate, anch'essi vittima dello stesso inganno che avrebbe sviato coloro che li avrebbero celebrati, e cioè la ricerca di una gloria puramente terrena (I, 3-4; e cfr. anche l'atteggiamento polemico verso Platone e Socrate in *Dial.*, III, xvii, 6)³⁸⁰. A ben vedere però, come ha messo in evidenza J. Fontaine, lo scrittore aquitano, pur facendone un oggetto di critica, non prescinde completamente dall'ideale antico della gloria (cui peraltro si riconosce un qualche valore in I, 2), così come dai modelli etici classici, ma in qualche modo, nel superarli, li completa, alla luce di una nuova visione della vita, quella cristiana, che prospetta come sommo ideale il vivere "*pie sancte religioseque*" (I, 4). Anche Sulpicio si attende una ricompensa di immortalità dalla sua fatica letteraria, il dono della vita eterna da parte di Dio (I, 6); e il personaggio che egli intende celebrare, insieme intrepido propagatore della nuova fede e ascetico cultore della vita contemplativa, ha in sé qualcosa della tipologia eroica e di quella filosofica, delle quali opera una sintesi ed un superamento, ben illustrati dai capitoli 26 e 27³⁸¹. Una sintesi ed un superamento che, per di più, nel manifestarsi, tra l'altro, nelle

qualità della *gravitas* e della *dignitas* che il biografo riconosce al Santo (25, 6), assumono un inconfondibile tono di grandezza tutta romana³⁸².

Concludiamo. Dall'opera di Sulpicio non riusciamo a veder emergere quell'intensa devozione verso Roma che abbiamo colto nei Panegirici Latini e nel *corpus* ausoniano, ma piuttosto un senso di rassegnato distacco, motivato dal convincimento di una fine imminente, i cui segni sono leggibili nella crisi che l'impero vive, e che si manifesta nelle sue divisioni interne e nella pericolosa penetrazione dell'elemento barbarico. Ma, più in generale, è tutta la storia dello Stato romano nei suoi rapporti con la Chiesa ad essere considerata sotto una luce prevalentemente negativa, luce che si riverbera anche sui ritratti dei singoli sovrani – tutti più o meno partecipi, con modalità differenti, delle violenze, delle iniquità, della superbia del potere – ma anche *nell'assoluto disinteresse e distacco nei confronti del cursus honorum nella sua interezza, articolatesi in dignitates tutte intrinsecamente colluse con la negatività del potere terreno*. Questo quadro ben poco è mitigato da un ovvio senso di appartenenza al mondo romano (Sulpicio disprezza i barbari a paragone dei Romani) e da una qualche forma di legittimismo (che però sembra essere atteggiamento di Martino più che di Sulpicio, ancor più distante da tale problematica, almeno nelle opere seriori), motivato forse da ragioni morali più che politiche. Né qualcosa di nuovo, da un punto di vista culturale, aggiunge alle nostre cognizioni il riconoscere in Sulpicio un esempio della profonda romanizzazione del ceto dirigente gallo-romano (e aquitano *in primis*) nel Tardo Impero. Per quel che più ci interessa, il nostro autore sembra contemplare, con una sorta di desolata rassegnazione, un processo di decadenza morale e, conseguentemente, politica della *res publica* che non lascia spazio alla speranza.

III. 4. La patria locale

Rispetto agli autori che abbiamo analizzato in precedenza, Sulpicio non ci fornisce una testimonianza altrettanto vivida della profonda affezione che legava i Gallo-Romani della sua epoca (come, del resto, gli abitanti dell'impero in generale) alla località natia. A paragone con il vibrante amore di alcuni panegiristi per la patria edua, o con il patriottismo bordolese di Ausonio, pieno di filiale tenerezza, il Nostro non ci offre nulla di simile. Da lui non abbiamo alcuna notizia circa il suo esatto luogo di nascita, ma solo riferimenti al luogo del suo "ritiro" ascetico dal mondo, *Primuliacum*, dove scrisse le sue opere, nel quale, tra l'altro, sono

ambientati i *Dialogi*, e cui fa riferimento anche nelle *Ep.* II e III³⁸³. Per di più, fra tutte le attestazioni del termine *patria* nei suoi scritti, molto usato soprattutto nella sezione veterotestamentaria dei *Chronica* (dove indica la terra d'Israele), quattro sole sono relative agli eventi contemporanei che egli tratta: una volta con riferimento a *Sabaria*, luogo natale di Martino (*V.M.*, 5, 1), e altre tre volte in relazione all'area gallica. Il primo dei tre passi in questione si trova in *Ep.* III, 3: Sulpicio, rivolgendosi in tono di scherzoso rimprovero alla suocera Bassula, le domanda in che modo lei, pur risiedendo tanto lontano (a Treviri), fosse riuscita ad entrare in possesso dell'*Epistula* II, nella quale era comunicata la notizia della morte di Martino. Il passo che più direttamente ci interessa è il seguente: “*Ego enim Tolosae positus, tu Treveris constituta et tam longe a patria filio inquietante divulsa, qua tandem familiarem illam epistulam occasione furata es?*”. Bassula, residente a Treviri, e cioè trovandosi pur sempre nelle Gallie, è lontana, anzi “strappata” dalla sua *patria*, termine che ancora una volta possiede una connotazione prettamente locale. Alla luce del nostro passo, il riferimento dovrebbe essere verosimilmente a Tolosa, anche se non è facile stabilire se Sulpicio intenda il centro urbano o, più in generale, il territorio della *civitas* tolosana (nel quale *Primuliacum* potrebbe essersi trovato, cfr. nota 383). Insomma, a parte il valore strettamente locale del termine (forse con una lieve connotazione affettiva), non riusciamo a cogliere altre informazioni (Bassula era nativa di Tolosa? O con *patria* poteva intendersi *Primuliacum*, divenuto ormai luogo di residenza di genero e suocera?). Un senso verosimilmente non dissimile, anche se abbastanza indeterminato, possiamo riscontrare nell'altro passo che ci interessa, in *Dial.*, I, i, 1, laddove Sulpicio ci dice semplicemente che Postumiano, tre anni dopo esser partito per l'Oriente lasciando la patria (“*patriam relinquens*”), si era ripresentato a *Primuliacum*. Anche qui il termine potrebbe riferirsi a Tolosa, o anche al suo territorio, se non a *Primuliacum* stesso, ma si tratta soltanto di ipotesi. Il terzo brano che ci interessa si trova invece nei lievemente precedenti *Chronica*: vi leggiamo della morte di Ilario di Poitiers “*in patria*” (“*Hilarius sexto anno, postquam redierat, in patria obiit*”, II, xlv, 4), avvenuta forse il 1 novembre 367³⁸⁴. Anche in questo caso saremmo inclini a riconoscere nel termine un riferimento alla terra natale, in questo caso alla *civitas Pictavorum*; tuttavia, in virtù del poco precedente riferimento di Sulpicio alle *Galliae nostrae* (par. 3), che il grande presule aquitano aveva guidato nella lotta contro l'Arianesimo, non ci sentiamo di escludere del tutto che l'accezione potesse qui essere anche più ampia.

Sebbene l'autore non manifesti sentimenti di patriottismo civico neppur minimamente paragonabili a quelli che abbiamo potuto porre in evidenza nei capitoli precedenti, è possibile incontrare nella sua produzione qualche riferimento ad aspetti delle identità locali in area

gallo-romana verso la fine del IV secolo? A ben vedere il quesito non dovrebbe trovare risposta puramente negativa, in quanto nel *corpus* sulpiciano ci par di veder emergere il fattore religioso, che vi ricopre parte tanto preponderante, come elemento di coesione e di identificazione delle comunità, cittadine o rurali, delle Gallie. Il caso più evidente è certamente quello della città di Tours, teatro principe del ministero spirituale di Martino. La vita spirituale della comunità tùrone (non dissimilmente, lo immaginiamo, da quella di altre *civitates* del tempo) trova nel vescovo un elemento di riferimento e di unità. Il suo pastore in qualche modo la identifica di fronte alle comunità cristiane vicine, e l'assunzione della carica episcopale da parte di un personaggio ritenuto eccezionale come Martino diviene motivo di un orgoglio entusiasticamente manifestato dalle folle. Scrive Sulpicio: "*Sub idem fere tempus, ad episcopatum Turonicae ecclesiae petebatur; ...ita, dispositis iam in itinere civium turbis, sub quadam custodia ad civitatem usque deducitur. Mirum in modum incredibilis multitudo non solum ex illo oppido, sed etiam ex vicinis urbibus ad suffragia ferenda convenerat. Una omnium voluntas, eadem vota eademque sententia: Martinum episcopatus esse dignissimum; felicem fore tali ecclesiam sacerdote*" (V.M. 9, 1-3). Alcuni vescovi, presenti all'elezione, si oppongono alla scelta di Martino, ma il *populus* riesce ugualmente ad imporre la propria volontà: "*Ita a populo sententiae sanioris haec illorum inrisa dementia est....nec vero aliud his facere licuit quam quod populus, Domino volente, cogitabat*" (4). E, una volta eletto Martino, la moltitudine esulta: "*quo lecto, clamor populi tollitur*" (5). L'intera comunità di Tours, inorgoglita dall'idea di avere come proprio pastore Martino, impone con compattezza, fino al successo, la propria volontà di vederlo elevato al soglio episcopale. E lo stesso attaccamento alla figura del presule sarà mostrato dai Tùroni al momento delle sue solenni esequie: "*In obsequium vero funeris credi non potest quanta hominum multitudo convenerit. Totam obviam corpori civitas ruit, cuncti ex agris atque vicis multique etiam de vicinis urbibus adfuerunt. O quantus luctus omnium....*" (Ep., 3, 18). Possiamo immaginare da questi due episodi, riguardanti i momenti estremi dell'esperienza pastorale di Martino, quanto grande fosse stato il legame della comunità con il suo vescovo durante tutta la durata del suo ministero.

La città di Tours costituisce il caso di maggior rilievo, ma forse non l'unico, in cui possiamo cogliere frammenti di vita religiosa utilizzabili come indizi di identità locale. Tuttavia, prima di proseguire su questa strada, dobbiamo necessariamente operare una breve digressione terminologica, che potrà aiutarci nel seguito, per meglio collocare gli eventi di cui ci parla Sulpicio. Abbiamo visto come, durante le esequie di Martino, vi sia un imponente concorso di popolo da tutto il paese dei *Turones*: "*Totam obviam corpori civitas ruit, cuncti ex*

agris atque vicis” (*Ep.*, III, 18). Il testo parla distintamente di *civitas*, di *agri* e di *vici*. Anzitutto sottolineiamo come in Sulpicio, differentemente da quanto riscontrato talora nei panegirici, il termine *civitas*, riferito all’area gallica che ci interessa, non sembri indicare l’intero territorio di una città (questa accezione più ampia di *civitas* pare essere assunta una volta dal termine *regio*, III, vii, 4), ma soltanto il suo maggiore nucleo urbano, che ne costituisce il cuore amministrativo (cfr. *V.M.*, 3, 1; 4, 1; 5, 1; 9, 2; 10, 3 e 10, 9, caso più ambiguo; 16, 3 e 18, 1; *Ep.*, III, 18; *Dial.*, III, ii, 2, iv, 1 e 7), con un’accezione che sembra equivalere a quella di *oppidum* (*V.M.*, 7, 1; 11, 1; 17, 5; 18, 2; *Chron.*, II, xxxix, 1; xlix, 2; *Dial.*, II, iv, 4) e del più raro *urbs* (*V.M.*, 9, 2; *Ep.*, III, 18; *Dial.* III, xi, vi, in quest’ultimo caso indicante Treviri), in genere riservato a centri urbani di primaria importanza e al di fuori delle Gallie (a parte il citato caso di Treviri), come Roma (molte volte) e Milano (*Chron.*, II, xxxix, 3). Ad ogni modo, il passo su cui ci siamo soffermati cita alcuni elementi di cui si compone, ancora nel Tardo Impero, la *civitas* gallo-romana, questa volta da noi intesa nel senso più ampio del termine. La *civitas*, con al centro il suo capoluogo, è suddivisa in una serie di distretti fiscali, detti *pagi*, formati da un territorio per lo più rurale (genericamente indicato con *agri* del nostro testo), ma con alcune agglomerazioni secondarie, i *vici*³⁸⁵. Orbene, centri urbani, *pagi* (*V.M.*, 15, 1; *Dial.*, III, vii, 1) e *vici* (*V.M.*, 13, 1; 14, 1 e 14, 3; *Ep.*, III, 9; *Dial.*, II, iv, 4; viii, 7; III, viii, 4 e xiii, 3) sono il teatro di alcuni episodi delle opere sulpiciane nei quali il fattore religioso, sia esso pagano o cristiano, sembrerebbe giocare un qualche ruolo nel definire l’identità locale. Partiamo dalle ambientazioni urbane, prevalentemente, ma non esclusivamente (cfr. *V.M.*, 17, 2) di tipo cristiano. Nella *Vita Martini* qualche episodio taumaturgico si svolge a Treviri: nel caso della guarigione della giovane paralitica, Martino riceve la richiesta di guarigione dal padre di lei in una chiesa³⁸⁶, sotto gli sguardi degli altri vescovi e del popolo dei fedeli (*V.M.*, 16, 4: “*Et forte Martinus iam ecclesiam fuerat ingressus. Ibi, spectante populo multisque aliis praesentibus episcopis...*”), quegli stessi fedeli che si accalcano di fronte alla casa dell’inferma per assistere al prodigio (6: “*Ingens turba pro foribus, expectans quidnam Dei servus esset facturus*”), e che, pochi capitoli dopo, assistono sempre in chiesa ad un esorcismo operato dal Santo su di un indemoniato che falsamente annunciava l’arrivo dei barbari, venendo così liberati da un vano timore (18, 2: “*Ita cum haec immundus spiritus in media ecclesia fateretur, metu et turbatione praesenti civitas liberata est*”). Una folla di credenti (così almeno dobbiamo pensare, poiché Sulpicio, in caso contrario, sottolinea sempre i convincimenti pagani delle masse) accompagna Martino anche nel suo ingresso a Parigi (18, 3: “*Apud Parisios vero, dum portam civitatis illius magnis secum turbis euntibus introiret....*”), dove avrà luogo la guarigione di un lebbroso che renderà

grazie in una chiesa locale (4, “*postero die ad ecclesiam veniens*”), ed è ancora una folla cristiana che lo attornia a Chartres, quando egli la allontana (*Dial.*, III, ii, 5: “*iubet circumstantis populi multitudinem submoveri*”) prima di guarire una fanciulla muta, al solo cospetto del padre e di altri due vescovi. I centri urbani sono connotati in senso per lo più cristiano (cfr. anche il caso della *plebs* di Eauze, allontanata dall’ortodossia dalla predicazione priscillianista, *Chron.*, II, xlvi, 1), con masse che trovano nella nuova fede un motivo di coesione e di viva partecipazione alla vita comunitaria, per di più riconoscendo nel vescovo, come nell’esplicito caso di Tours, un importante punto di riferimento dell’identità civica. Più complessa da descrivere è la situazione delle aree rurali. In esse la penetrazione della nuova fede è parziale, spesso recente. Non che manchino strutture ecclesiastiche: Sulpicio parla più volte di visite pastorali di Martino presso parrocchie rurali, per le quali usa la denominazione di *ecclesia* (*Ep.*, I, 10 e III, 9) e di *dioecesis* (*Ep.*, I, 10 e III, 7; *Dial.*, II, iii, 1 e ix, 6), e che sembrerebbe vengano ad avere il loro centro in un *vicus* (cfr. *Ep.*, III, 9: “*in vico illo vel in ecclesia ad quam ierat commoratus*”, con riferimento a Candes, il luogo della morte), con un territorio che potrebbe coincidere (ma il condizionale è d’obbligo) con quello di un *pagus*. Del resto – lo abbiamo già letto – al momento dei funerali del Santo una vasta folla accorse “*ex agris atque vicis*” (*Ep.*, III, 18), ed egli stesso, dopo la distruzione di luoghi di culto pagani nelle campagne, aveva impiantato al loro posto alcune chiese o *monasteria* (*V.M.*, 13, 9). Una di queste chiese rurali, presso *Claudiomagus*, al confine fra *Turones* e *Bituriges* – non sappiamo se fondata o meno da Martino – ci viene presentata in *Dial.*, II, viii, 7, addirittura come “*celebris religione sanctorum, nec minus gloriosa sacrarum virginum multitudine*”. Ma non v’è dubbio che una parte imponente dei *vici* e dei *pagi* della Gallia centro-settentrionale dell’epoca non fosse stata ancora che toccata in misura parziale dal Cristianesimo, ed è in questi distretti rurali che si svolge la vigorosa opera evangelizzatrice del monaco-vescovo. In essi non solo incontriamo nutrite folle pagane, come in un *vicus* non lontano da Chartres (*Dial.*, II, iv, 4: “*inmanis turba....quae erat tota gentilium*”), ma tali masse mostrano un attaccamento profondo ai loro culti, evidentemente percepiti come elemento identitario, ed in loro difesa si mobilitano (vd. *V.M.*, 15, 4: “*contra dicentibus sibi rusticis, ne eorum fana destrueret*”), anche in modo violento: così in occasione dell’abbattimento di un pino sacro (13, 1 e 2: “*...tum vero antistes loci illius ceteraque gentilium turba coepit obsistere.....succidi arborem non patiebantur*”; torneremo a parlarne), così a *Leprosum*, dove Martino si accingeva a distruggere un tempio (14, 3: “*restitit ei multitudo gentilium, adeo ut non absque iniuris sit repulsus*”) e in un’altra occasione simile, presso un non meglio specificato *pagus* degli Edui (15, 1: “*furens gentilium rusticorum in eum inruit multitudo*”), fino ad episodi di aggressione

individuale a mano armata (15, 1 e 2). I culti locali ci appaiono, ancora al tramonto del IV secolo, come un elemento di coesione presso alcune comunità rurali delle Gallie, che giungono a manifestare il proprio legame con essi fino ai limiti della violenza e del fanatismo collettivi.

Se cerchiamo di trarre qualche conclusione da questa breve analisi, non possiamo che constatare la pochezza delle informazioni che siamo riusciti a ricavare dai testi. Di fronte all'orgoglio dei retori augustodunensi per le antiche e gloriose tradizioni della *civitas* edua, o all'esaltazione ausoniana del clima, degli edifici, degli abitanti, dell'eccellenza culturale della patria bordolese, Sulpicio ci offre ben poco. Tuttavia, se gli autori precedenti ci fornivano un'idea abbastanza articolata del rapporto che le *élites* locali dovevano avere con la terra natale, ma senza farci intravedere pressoché nulla al di là di questa ristretta cerchia sociale, Sulpicio ci mostra frammenti di percezioni identitarie culturalmente meno elaborate, ma verosimilmente più ampiamente diffuse: il legame delle masse cittadine convertite con la figura del vescovo, punto di riferimento e vanto della patria locale; l'attaccamento degli abitanti di alcuni *vici* e *pagi* alle tradizioni del paganesimo gallo-romano, ancor vive nei culti locali; più in generale, la forza dell'elemento religioso come fattore di auto-identificazione di una piccola o grande comunità, urbana o rurale, cristiana o pagana che sia. Si tratta degli unici, scarni risultati cui ci ha condotto, in questo particolare ambito, l'analisi di uno scrittore che sul proprio legame con la *patria* mantiene il più impenetrabile silenzio. Né molto aggiunge a questo silenzio la mesta conclusione dei *Dialogi*, laddove Sulpicio chiede a Postumiano, in procinto di ripartire per l'Oriente, di cercare presso Tolemaide e di onorare la tomba del comune amico Pomponio, laggiù fuggito e morto come esule (*Dial.*, III, xviii, 1-2: “*sollicitus inquiras ubi sit consepultus noster ille Pomponius, nec fastidias visitare ossa peregrina. Multas illic lacrimas tam ex affectu tuo quam ex nostris funde visceribus, ac, licet inani munere, solum ipsum flore purpureo et suave redolentibus sparge graminibus*”), al quale l'autore non si trattiene dal rinfacciare che, se avesse voluto ascoltare i suoi amici, mai avrebbe avuto in sorte la morte in mare ed un sepolcro in luoghi lontani (*ibid.*, 3: “*...numquam, a me tam crudeliter disparatus, ignoti pulveris syrte tegetur, naufragi sorte praedonis passus in medio mari mortem, et vix in extremo nanctus litore sepulturam*”): siamo di fronte al diffusissimo tema letterario ed epigrafico, già incontrato in Ausonio, della morte e della sepoltura lontano dalla terra natale³⁸⁷.

III. 5. La Gallia

In compenso, fra una dimensione imperiale percepita con un cupo, disilluso distacco, ed una serie di identità locali che abbiamo potuto cogliere solo in modo frammentario, nell'opera sulpiciano emerge con sufficiente chiarezza una prospettiva gallica, dominante nella *Vita Martini* e nelle *Epistulae*, così come nel II e III libro dei *Dialogi* (senza essere del resto assente anche dal I), ma via via sempre più rilevante anche nel II libro dei *Chronica*, nei cui capitoli finali diviene assolutamente preponderante. Anche in questo caso, rispetto agli autori già studiati, dobbiamo segnalare continuità e differenze. La continuità consiste, per così dire, in quel senso della "gallicità" che tanto i retori imperiali quanto Ausonio – seppur con modalità variabili – lasciavano trasparire, e meglio ancora, al di là di un certo legame affettivo con le regioni transalpine, nell'idea di una loro centralità in seno all'impero, e all'Occidente *in primis*. La differenza però sta nell'ambito in cui questa centralità viene percepita. Gli scrittori precedenti sottolineavano l'alto livello di civiltà, di cultura raggiunto dalla società gallo-romana dell'epoca; sulla base di ciò, e ancor di più alla luce della minaccia barbarica incombente sulle Gallie, rivendicavano una costante presenza dei principi presso il *limes* renano, sottolineando, in modo più o meno esplicito, la capacità delle classi dirigenti locali di assumere un ruolo di primaria importanza nella compagine imperiale. Poco o nulla di tutto questo in Sulpicio Severo. A lui non sembra interessare molto che i sovrani dell'Occidente risiedano stabilmente a Treviri, né che alle province galliche sia riconosciuta l'attenzione che loro spetta. Abbiamo visto in precedenza come l'atteggiamento via via sempre più favorevole nei confronti di Magno Massimo vada probabilmente spiegato con altre ragioni (o prevalentemente con altre ragioni) che non con una sorta di gallo-centrismo di tipo politico (anche se rimane la parziale ambiguità del riferimento all'atto iniziale della sua usurpazione in *Chron.*, II, xlix, 2: "*Iam tum rumor incesserat clemens, Maximum intra Britannias sumpsisse imperium ac brevi in Gallias erupturum*", cui però non fanno seguito altre valutazioni di tipo analogo), né ci dà indicazioni in senso contrario il breve riferimento all'usurpatore gallico Magnenzio, sconfitto da Costanzo II a Mursa nel 353 (*Chron.*, II, xxxviii, 3)³⁸⁸. È nella storia ecclesiastica della seconda metà del IV secolo che Sulpicio ha creduto di poter ravvisare una via via crescente centralità gallica nel mondo romano, specialmente in Occidente, ed è a questa sua percezione, la quale in fondo costituisce una delle maggiori peculiarità di tutta la sua opera, che ora dobbiamo volgere la nostra attenzione.

Agli occhi dell'autore aquitano, la Gallia contemporanea ha assunto un ruolo sempre più rilevante, seppur non sempre in senso positivo, nella storia cristiana in tre momenti fondamentali: a) nella vittoriosa resistenza delle Chiese nicene d'Occidente al pericolo ariano, per di più vigorosamente sostenuto, con modalità varie, dalle intromissioni e dalle prevaricazioni di Costanzo II; b) nell'evoluzione e nell'epilogo della crisi priscillianista, paradigma negativo della condizione della Chiesa del tempo, e quasi segno inquietante della fine imminente; c) soprattutto nell'opera di Martino di Tours, in grado di ergersi come modello di ascesi ed insieme di ministero episcopale, in una irripetibile, solitaria grandezza che lo pone al di sopra anche dei più venerati monaci orientali. L'assunzione di questo ruolo che in ogni caso, a parte le deformazioni e le esagerazioni di Sulpicio, non può essere del tutto misconosciuto, deve essere motivo di riflessione, in quanto segna, nel pieno e avanzato IV secolo, la fine di una marginalità di fatto delle Chiese transalpine, e in special modo di quelle delle *Tres Galliae*, nella Cristianità occidentale, marginalità dovuta, almeno in parte, anche ad un ritardo della cristianizzazione che lo stesso Sulpicio riconosce, con un certo pudore, in *Chron.*, II, xxxii, 1. Lì, facendo cenno alla persecuzione di Marco Aurelio, egli ricorda che solo allora le Gallie registrarono i loro primi martirii, poiché oltre le Alpi la nuova fede era arrivata con ritardo (*“Ac tum primum intra Gallias martyria visa, serius trans Alpes Dei religione suscepta”*)³⁸⁹. La nuova posizione della cristianità gallo-romana in Occidente ha un suo evidente riflesso nella sua coscienza di storico, ed è su questa consapevolezza che dobbiamo soffermarci.

Cominciamo con la crisi ariana. Con il progredire degli anni Sulpicio sembra attribuire ai vescovi gallo-romani di fede nicena un ruolo nella sua difesa, nell'ambito delle Chiese d'Occidente, il quale a ragione, a parte diverse imprecisioni nel racconto, è stato giudicato un po' eccessivo³⁹⁰, ma che proprio per questo è indice di una prospettiva parziale, che a noi qui interessa. Il primo riferimento alle Gallie nell'ambito della narrazione della crisi è a proposito dell'esilio di Atanasio a Treviri (II, xxxvi, 2) nel 335. Segue un'allusione al Sinodo di Arles del 353, nel quale Paolino vescovo di Treviri è tra i pochi, *“quibus fides cara et veritas potior erat”*, a non accettare la rinnovata condanna del presule alessandrino (xxxvii, 4). Al cap. xxxix Sulpicio ritorna sul Sinodo di Arles del 353, segnato dalla suddetta presa di posizione di Paolino che – sottolinea l'autore – gli costò l'esilio, e contemporaneamente, con una qualche confusione, fa cenno al Sinodo di Béziers, di tre anni posteriore (par. 1), che costerà l'esilio ad Ilario di Poitiers, che qui compare per la prima volta (par. 4). Vale la pena sottolineare come fra i 5 presuli di cui Sulpicio rammenta l'esilio (Eusebio di Vercelli, Lucifero di Cagliari, par. 2, in seguito al Sinodo di Milano; papa Liberio, Ilario di Poitiers e Rodanio di Tolosa, par. 4),

2 siano gallici; di quest'ultimi, si sottolinea fin d'ora il vigore del primo, che induce anche il secondo alla resistenza (*"Rhodanium antistitem, qui natura lenior non tam suis viribus quam Hilarii societate non cesserat Arrianis"*, par. 4). Le Gallie sono oppresse dalla supremazia dell'ariano Saturnino, vescovo di Arles, e il Nostro ricorda con partecipazione emotiva la situazione di prostrazione della Chiesa della sua terra (II, xl, 2: *"Gallias nostras Saturninus, Arelatensium episcopus, homo impotens et factiosus, premebat"*). Segue poco dopo la menzione della convocazione del Sinodo di Rimini (359): l'imperatore invia gli agenti del *magister officiorum* per tutte le province dell'Occidente, mettendo a disposizione dei vescovi vitto e alloggio per tutta la durata dei lavori conciliari. Ed è qui che Sulpicio – con un certo orgoglio – sottolinea il dignitoso contegno dei vescovi delle Gallie e della Britannia, definiti come *nostri*, che non avevano accettato l'offerta, preferendo vivere a proprie spese (*"Sed id nostris, id est Aquitanis, Gallis ac Britannis, indecens visum: repudiatis fiscalibus propriis cum sumptibus vivere maluerunt"*, II, xli, 2; fra questi il non meglio noto vescovo Gavidio, anch'esso definito come *noster, ibid.*).

A questo punto l'attenzione dei *Chronica* inizia a concentrarsi con maggiore stabilità sulla figura di Ilario, il quale tende progressivamente ad oscurare il ruolo di Atanasio come campione dell'ortodossia nicena. È il 359: Ilario trascorre il quarto anno di esilio in Frigia, quando viene invitato a partecipare ai lavori del Sinodo di Seleucia d'Isauria. In questo fatto Sulpicio coglie un segno della volontà divina, in quanto il presule pittavino – a suo parere – era in assoluto la persona più istruita sulle cose divine (II, xlii, 1: *"Ut ego conicio, Dei nutu ita gestum, ut vir rerum divinarum instructissimus, cum de fide disceptandum esset, interesset"*). A Seleucia egli è chiamato a difendere, e con successo, la fede degli Occidentali (*ibid.*, 2), che però qualche riga prima Sulpicio, con prospettiva decisamente parziale, aveva chiamato *"fede dei Galli"* (*"Ac primum quaesitum ab eo, quae esset Gallorum fides"*, *ibid.*); e Galli, del resto, sono i due soli vescovi (Febadio di Agen e Servazione di Tongres) di cui lo scrittore ricorda la prolungata resistenza a Rimini contro la formula di compromesso fra Niceni e Ariani, cui alla fine però si piegano (II, xlii, 1-3). Frattanto in Oriente, dopo l'analogo compromesso seguito al Sinodo di Seleucia, è ancora Ilario a emergere sempre più nella lotta contro l'eresia, pur nel suo disagiato esilio, tanto da preoccupare i presuli ariani orientali, che inducono Costanzo II a rimandarlo nelle Gallie, seppur senza il condono dell'esilio stesso (*"Is ubi extremum fidei periculum animadvertit, Occidentalibus deceptis Orientales per scelus vinci, tribus libellis publice datis audientiam regis poposcit, ut de fide coram adversariis disceptaret. Id vero Arriani maximo opere abnuere. Postremo quasi discordiae seminarium et perturbator Orientis redire ad Gallias iubetur, absque exilii indulgentia"*, II, xlii, 2). Ed ecco che il grande

teologo e presule, tornato nelle province transalpine, compie in esse una formidabile e definitiva opera di restaurazione della fede nicena, che nel racconto dei *Chronica* finisce per oscurare gli eventi di ugual segno che si compivano nel resto dell'Occidente, quasi identificandosi con la sua piena liberazione dall'Arianesimo. Scrive Sulpicio: “*Frequentibus intra Gallias conciliis, atque omnibus fere episcopis de errore profitentibus, apud Ariminum gesta condemnat et in statum pristinum ecclesiarum fidem reformat*” (II, xlv, 3). Le Chiese delle Gallie, compattamente unite attorno alla loro suprema guida spirituale, espellono i due maggiori sostenitori dell'eterodossia, Saturnino di Arles e Paterno di Périgueux, e tutti convengono che il paese (che ancora una volta Sulpicio chiama affettuosamente *Galliae nostrae*) deve al grande Ilario il suo riscatto dall'eresia (“*Illud apud omnes constitit unius Hilarii beneficio Gallias nostras piaculo haeresis liberatas*”, II, xlv, 3). Ed il cursorio ricordo della sua morte a Poitiers, insieme a quella in esilio degli altri due presuli gallici che più si erano distinti nella difesa della fede (Paolino di Treviri e Rodanio di Tolosa, par. 4) conclude la lunga sezione dell'opera dedicata alla questione ariana, *nella quale il mondo gallo-romano, cementato nella propria interna unità spirituale dall'infaticabile opera del grande presule di Poitiers, si è conquistato una posizione di innegabile rilievo*³⁹¹.

Di tutt'altro segno è la centralità della Chiesa gallica nel racconto dell'affare priscillianista. Abbiamo già analizzato quello che, agli occhi del nostro scrittore, fu il nodo centrale di questa grave crisi, foriera peraltro di un periodo di divisione fra i vescovi transalpini³⁹²: l'inaccettabile commistione fra le questioni dottrinali e spirituali della Chiesa e il potere secolare, che di esse aveva osato ergersi giudice. Qui dobbiamo semplicemente sottolineare come essa monopolizzi l'attenzione dei *Chronica* nei capitoli finali, restringendo il quadro ad un Occidente gallo-iberico, con prevalenza graduale della centralità della Gallia, quasi in naturale continuità con le fasi finali del racconto sulla controversia ariana, sempre più intensamente osservata – lo abbiamo visto – *sub specie Gallica*. Il Priscillianismo oscura agli occhi di Sulpicio qualsiasi evento esterno della storia ecclesiastica e politica di quegli anni: è come se egli riconoscesse in esso e nelle sue conseguenze la manifestazione estrema di un disordine spirituale e morale, segno sinistro di una fine imminente manifestatosi in modo abnorme nelle Gallie, ad opera dei vescovi locali e dell'imperatore di Treviri. Gli eventi che qui più ci interessano sono ben noti. Dopo gli esordi iberici della crisi, cui prendono però parte anche alcuni vescovi dell'Aquitania (*Chron.*, II, xlvii, 1: si noti anche qui il legame, non solo geografico, del Sud gallico con la Spagna), intervenuti al Sinodo di Saragozza, e dopo la prima condanna degli eretici da parte del Sinodo stesso e quindi ad opera di un rescritto dell'imperatore Graziano, i tre eretici Istanzio, Salviano e Priscilliano, nel loro viaggio verso

Roma, per perorare la propria causa presso papa Damaso, attraversano la *interior Aquitanica* (cioè la *Novempopulana*), traviando la popolazione cattolica di *Elusum/Eauze* e in seguito, respinti dal vescovo Delfinio di Bordeaux, rimangono ospiti per qualche tempo sulle proprietà di Eucrozia (II, xlvi, 1), la vedova del retore Delfidio, di ausoniana memoria³⁹³. Dopo questi primi, in fondo marginali intermezzi gallici, è ad opera di Itacio, vescovo cattolico di *Ossonuba* e mortale nemico di Priscilliano e compagni, che la vicenda sconfinava definitivamente nelle Gallie. Fuggendo da una chiamata in giudizio da parte del *proconsul* della Lusitania Volvenzio, corrotto dalla parte avversa – peraltro già riabilitata per mano del *magister officiorum* Macedonio – Itacio si reca a Treviri, dove si rivolge al prefetto del pretorio Gregorio (II, xlix, 1) e poi, in seguito all'ascesa al potere di Magno Massimo, allo stesso usurpatore (*ibid.*, 2). Questi ordina la convocazione del Sinodo di Bordeaux, di fronte al quale però Priscilliano si appella al giudizio del sovrano (*ibid.*, 3). Da questo momento in poi la scena non si sposterà più da Treviri, fino all'esito tragico delle condanne, in cui l'imperatore, il prefetto del pretorio Evodio, gli accusatori spagnoli e i vescovi gallici hanno tutti, chi più e chi meno, la loro parte di responsabilità (capp. I e li). Segue poi il quadro finale, senza speranza, delle desolanti condizioni della Chiesa gallo-romana (li, 5), preceduto dall'unico nuovo intermezzo iberico, cioè dal ritorno dei venerati corpi dei giustiziati nelle Spagne, sempre più contaminate dall'eresia (par. 4). Insomma, la prospettiva dei *Chronica*, che durante il racconto della crisi ariana si era sempre più concentrata, ma non ancora in modo esclusivo, sulle Gallie e sulla loro vittoriosa resistenza in nome del credo niceno (e si noti comunque che, fin da allora, Sulpicio aveva taciuto ogni evento religioso che non riguardasse il suo paese: basti pensare al silenzio assoluto sulla questione donatista), si restringe poi esclusivamente alla prefettura gallica, *ed infine si incentra esclusivamente sulle province transalpine, i travagli delle cui Chiese, ferite dalle discordie e sfigurate nella loro integrità spirituale dalle collusioni dei pastori con il potere secolare, assurgono addirittura a segno apocalittico dell'incombere dei tempi ultimi sulla Chiesa universale e sull'impero.*

Tra le manifestazioni aberranti di questo disordine morale ai tempi della controversia priscillianista Sulpicio ricorda – lo abbiamo sottolineato – l'avversione dei presuli nei confronti dei movimenti ascetici (*Chron.*, II, 1, 1; *Dial.*, III, xi, 5) e, in particolare, nei riguardi del grande Martino (*Chron.*, II, 1, 1; *Dial.*, xi, 3-7 e xii, 1-2): questa osservazione ci consente di introdurre il terzo motivo per cui lo scrittore aquitano ha creduto di poter riconoscere una centralità gallica – e questa volta nuovamente di segno positivo – nella vita spirituale del mondo romano. Sui motivi che ai suoi occhi fondavano la superiorità di Martino su tutti gli uomini di Chiesa del suo tempo ci siamo già soffermati: la sua opera fondeva ad un tempo un

distacco interiore dal mondo ed un'energia operante nel mondo stesso, in una restaurazione integrale dell'identità più autentica della Chiesa di Cristo, primizia del Regno dei Cieli; restaurazione lontanissima dalla mondanizzazione del clero – *in primis* di quello gallico – dell'età post-costantiniana, ma in fondo distante anche dalle pur ammirevoli esperienze dell'ascetismo orientale, capace talora di giungere a forme estreme di straniamento dal consorzio umano. Nella prospettiva che qui ci interessa, questo è l'aspetto che dobbiamo sottolineare: Sulpicio, e con lui – verosimilmente – l'ambiente degli asceti martiniani, *ha percepito nel grande monaco-vescovo, pannonico di origine ma figlio adottivo della sua terra, una formidabile risposta delle Gallie al modello del monachesimo orientale*; risposta in grado di elevarle – pur con tutta l'unicità e irripetibilità della grandezza di Martino – alla pari, se non al di sopra dell'Egitto, culla del movimento ascetico, e di tutte le altre grandi regioni cristiane del mondo greco-romano. Questo paragone vantaggioso costituisce uno dei motivi dominanti dei *Dialogi*, sulla base di un serrato confronto che sancisce la superiorità dell'esperienza spirituale martiniana e, con essa, di riflesso, delle province transalpine che ne sono state il teatro privilegiato.

Nel libro I dei *Dialogi*, dopo aver lungamente narrato il proprio soggiorno fra i monaci d'Egitto, Postumiano chiede a Sulpicio di poter a sua volta ascoltare racconti su Martino non inclusi nella già pubblicata *Vita*, della quale vanta lo straordinario successo in Occidente così come persino in Oriente, forse non senza una qualche comprensibile esagerazione³⁹⁴. Questo successo offre a Sulpicio l'opportunità di affermare orgogliosamente l'unicità di Martino, anche a paragone degli asceti egiziani, di cui pure egli non nasconde di ammirare la santità. Egli dice infatti che tutte quelle azioni che, singolarmente, aveva compiuto ciascuno di quelli, egli è riuscito a realizzarle tutte insieme, (I, xxiv, 1: "...*omnia illa quae singuli diversa fecissent per unum istum facile completa*"), e aggiunge che nulla ha udito rispetto a cui Martino risultasse inferiore (*ibid.*, 2: "*nihil a te penitus audivi in quo Martinus esset inferior*"). I motivi della superiorità di Martino sono palesi: gli asceti egiziani vivevano liberi da ogni ostacolo esteriore, mentre "*iste [scil. Martinus] in medio coetu et conversatione populorum, inter clericos dissidentes, inter episcopos saevientes, cum fere cotidianis scandalis hinc atque inde premeretur, inexpugnabili tamen adversus omnia virtute fundatus stetit, et tanta operatus est quanta ne illi quidem, quos ante audivimus esse in eremo vel fuisse, fecerunt*" (I, xxiv, 3), ed in più, fra le sue tante azioni eccezionali, fu in grado di richiamare in vita i morti, per cui nessuno può essergli paragonato (*ibid.*, 5: "*necesse est confiteri Martino neminem conferendum*"). Postumiano risponde con parere concorde: egli ammira i padri del deserto, ma non ha dubbi sulla superiorità di Martino, la cui grandezza egli

dichiara – con un po’ di superbia gallica – essere riconosciuta da tutto il mondo, riverberandosi in qualche modo sulle stesse Gallie, tanto più sventurate per non aver saputo comprenderla (I, xxvi, 2: “...*Aegypti monachos praedicabo, laudabo anachoretas, mirabor eremitas, Martinum sempre excipiam: non illi ego audeo monachorum, certe non episcoporum quempiam comparare. Hoc Aegyptus fatetur, hoc Syria, hoc Aethiops comperit, hoc Indus audivit, hoc Parthus et Persa noverunt, nec ignorat Armenia, Bosphorus exclusus cognovit, et postremo si quis aut Fortunatas insulas aut glaciale frequentat oceanum. Quo miserior est regio ista nostrorum, quae tantum virum cum in proximo habuerit, nosse non meruit*”). Il confronto con le altre regioni dell’impero è ormai esplicito, e ritorna tanto all’inizio quanto alla fine del III libro, durante la seconda giornata di dialogo. In III, ii, 2 Gallo dichiara di aver fretta di raccontare cose nuove su Martino affinché Postumiano, facendo ritorno in Oriente, gli dimostri come esso non possa sentirsi superiore all’Occidente, ovviamente con la Gallia al centro (“*Nova Postumianus expectat, nuntiaturus Orienti ne se in comparatione Martini praeferat Occidenti*”). Poi, verso la fine, quando Sulpicio affida a Postumiano stesso le testimonianze appena ascoltate sul grande asceta e vescovo, affinché egli le divulghi ovunque lo condurrà il suo cammino, il paragone diviene ancora più esplicito. In Italia Paolino non esiterà a porre Martino alla pari con San Felice di Nola (“*non abnuet praesulem nostrum cum suo Felice componere*”, III, xvii, 5); in Africa Cartagine, ascoltando gli ultimi racconti, imparerà a non ammirare soltanto il suo Cipriano (“*Inde, si forte ad Africam transfretabis, referes audita Carthagini: licet iam...virum noverit, tamen nunc praecipue de eo plura cognoscat, ne solum ibi Cyprianum martyrem suum, quamvis sancto illius sanguine consecrata, miretur*”, *ibid.*); la Grecia, e qui il paragone si fa ancora più ardito ed esplicito, non si vanti di Platone e di Socrate, ma soprattutto non si ritenga più fortunata delle Gallie per esser stata fecondata dalla predicazione di Paolo (“*Iam si ad laevam Achaiae sinum paululum devexus intraveris, sciat Corinthus, sciant Athenae non sapientiores in Academia Platonem nec Socraten in carcere fortiores. Felicem quidem Graeciam, quae meruit audire Apostolum praedicantem, sed nequaquam a Christo Gallias derelictas, quibus donaverit habere Martinum!*”, *ibid.*, 6); l’Egitto, fiero dei suoi Santi, non dovrà disconoscere che con il solo Martino l’Europa (implicitamente incentrata sulla Gallia) non cede a tutto l’Oriente (“*Cum vero ad Aegyptum usque perveneris, quamquam illa suorum sanctorum numero sit et virtutibus superba, tamen non dedignetur audire quam illi vel universae Asiae in solo Martino Europa non cesserit*”, *ibid.*, 7). In breve: tutto il mondo romano-cristiano non potrà che riconoscere ulteriormente la grandezza di questo figlio, seppur adottivo, delle Gallie, una grandezza che però nessun discorso potrà mai adeguatamente ritrarre (cfr. *ibid.*, 1).

Se l'analisi che fin qui abbiamo condotto coglie nel vero, possiamo misurare tutta l'originalità di Sulpicio, rispetto agli autori precedenti, nel delineare un ruolo essenziale delle Gallie, di segno positivo così come talora negativo, nell'ambito del mondo coevo: un ruolo che poco o nulla ha a che vedere con la centralità politica, militare e culturale rivendicata dai panegiristi e da Ausonio, ma che si espleta quasi del tutto nel contesto della vita della Chiesa sparsa nel mondo, in un ambito dunque che potremmo definire spirituale. Comune però con gli autori già studiati è quel senso vivo della dimensione gallica, che la diffusione del Cristianesimo contribuiva lentamente a plasmare e riempiva di contenuti, di significati nuovi, per di più generando personalità alle quali i credenti delle province transalpine potevano guardare con comprensibile orgoglio: Ilario, il teologo e pastore in grado di liberare il paese dal morbo ariano; Martino, il più grande fra gli asceti ed i vescovi dell'impero, esempio perfetto ed anzi quasi incarnazione vivente dell'identità e della funzione della Chiesa nel mondo; ma anche un terzo Gallo, egli pure aquitano come Ilario e come Sulpicio stesso, e cioè Paolino di Bordeaux, additato da Martino in persona come l'esempio più grande di radicale sequela del Vangelo nella generazione dell'epoca (*V.M.*, 25, 4-5: "...*praestantissimumque nobis praesentium temporum inlustris viri Paulini...exemplum ingerebat, qui, summis opibus abiectis Christum secutus, solus paene his temporibus evangelica praecepta complexset; illum nobis sequendum, illum clamabat imitandum; beatumque esse praesens saeculum tantae fidei virtutisque documento cum....quod erat factu impossibile possibile fecisset exemplo*"), e che l'amico Sulpicio definiva come "*inlustrem virum ac toto laudatum orbe*" (*Dial.*, III, xvii, 3). Quella gallica è una dimensione davvero essenziale nell'opera sulpiciana, al di là, lo ripetiamo, della sua connotazione, talora positiva, ma non di rado anche pesantemente negativa: egli la sente come profondamente sua, pur non facendosi troppe illusioni sulle virtù dei suoi conterranei, e pur avendo ben presenti le differenze presenti all'interno dell'immenso spazio gallico, delle quali anzi ci dipinge un vividissimo quadro. Partiamo dal senso dell'appartenenza. Abbiamo visto come l'autore, partecipando vivamente al ricordo delle vicende delle Chiese transalpine durante la crisi ariana, avesse per due volte usato con coinvolgimento emotivo l'espressione *Galliae nostrae* (II, xl 2 e xlv, 3), ed in più definito con una punta d'orgoglio come *nostris* i vescovi gallici (unitamente però a quelli britannici) che avevano dignitosamente rifiutato il vitto e l'alloggio imperiale in occasione del Sinodo di Rimini del 359 (II, xli, 2). Anche nei *Dialogi* egli definisce la Gallia per bocca di Postumiano come "*regio ista nostrorum*" (I, xxvi, 4), esprimendo la sofferta consapevolezza del fatto che essa, seppur soltanto nei suoi indegni vescovi, non abbia saputo apprezzare Martino; stessa sofferta partecipazione manifestata per bocca di Gallo, alla prima persona plurale, in I, xxi, 6,

quando si ricorda il male della falsa giustizia che più d'ogni altro affligge il paese (“*nullo perniciosius malo intra Gallias laboramus*”). Questo senso di appartenenza infatti non oscura agli occhi di Sulpicio e dei suoi interlocutori i presunti difetti degli abitanti del paese: lo scetticismo (I, xxvi, 4), la superbia (I, xxi, 1), l'incontinenza, vizio congenito da cui Postumiano dispera che i Galli possano essere liberati (II, viii, 2: “*Galli sumus, ita nos in hac parte numquam nec Martini exemplo vel tuis disputationibus corrigemur*”; sono parole rivolte a Gallo), la gola. Un vizio, quest'ultimo, che però il nostro autore sembrerebbe divertirsi ad attribuire soprattutto ai Galli del Nord, cioè agli abitanti della vera e propria *dioecesis Galliarum* (di cui il monaco Gallo, che porta una sorta di “nome parlante”, costituisce un rappresentante), contrapposti scherzosamente, ma neanche troppo, ai più raffinati abitanti della diocesi del Sud, gli Aquitani. Postumiano, nativo del Sud, nel suo racconto circa le proprie esperienze in Oriente, si compiace nel provocare il settentrionale Gallo con la complicità di Sulpicio, contrapponendo la frugalità nel mangiare degli asceti orientali (I, iv, 4 e xiii, 4) alla *edacitas* dei Galli (cui si fa riferimento in I, iv 6; v, 1; viii, 5; ix, 2; xiii, 4 e xx, 4; II, viii, 2), che però paiono essere specialmente quelli del Nord (anche se in II, viii, 2 Postumiano sembra estendere il vizio a tutti indistintamente), per i quali sarebbe impossibile anche soltanto concepire la frugalità nel mangiare (“*Ibi vidi quod vos, Galli, forte non creditis....*, I, xiii, 4), ed in più accusando l'amico di difendere con artifici *la sua gente* da quell'accusa (“*Scholastice, inquam, Galle, defendis gentem tuam*”, I, viii, 6)³⁹⁵. Gallo infatti, similmente all'assente confratello Belgico (altro “nome parlante”, che ci rimanda alla diocesi del Nord) non solo si risente scherzosamente di queste accuse (I, iv, 6; viii, 5), ma trova ingegnose giustificazioni alla voracità dei suoi conterranei. Chiedere loro di vivere dei pochi, umili alimenti di cui ci si contenta in Cirenaica, sarebbe inumano, poiché equivarrebbe a costringerli a vivere come angeli (“*Sed facis inhumane, qui nos Gallos homines cogis exemplo angelorum vivere*”, I, iv, 6): è qualcosa di impossibile, poiché essi sono gente continentale, e per di più Galli (“*Nos procul a mari absumus, et, quod tibi saepe testatus sum, Galli sumus*”, *ibid.*), e per loro è fatto naturale quella voracità che per i Greci (con allusione più in generale ai popoli della parte ellenizzata dell'impero) sarebbe da considerare peccato (“*Nam edacitas in Graecis gula est, in Gallis natura*” I, viii, 5)³⁹⁶. Già questa scherzosa discussione, se la nostra interpretazione ha colto nel segno, sottolinea in modo tutto sommato garbato la distanza fra Galli del Nord e Aquitani, e la percezione delle differenze “temperamentali” che dovevano essere attribuite alle due parti del paese. Ma la distanza culturale fra Nord e Sud viene sottolineata da Gallo in maniera esplicita verso la fine del I libro. Invitato dai due suoi amici a narrare nuovi episodi relativi alla vita e alle opere di Martino, egli dichiara il suo imbarazzo

nel dover parlare, da semplice e rozzo Gallo del Nord, di fronte a due raffinati Aquitani (“*Sed dum cogito me hominem Gallum inter Aquitanos verba facturum, vereor ne offendat vestras nimium urbanas aures sermo rusticior. Audietis me tamen ut Gurdonicum hominem, nihil cum fuco aut cothurno loquentem*”, I, xxvii, 2). Postumiano raccoglie la dichiarazione di inferiorità di Gallo e gli risponde chiedendogli di parlare in qualsivoglia modo di Martino, anche “*Celtice*” o “*Gallice*” (“*Tu vero, inquit Postumianus, vel Celtice aut si mavis Gallice loquere, dummodo Martinum loqueris*”, *ibid.*, 4): al di là del significato preciso da attribuire ai due avverbi (“in lingua gallica”? “con accento gallico”, con riferimento a fattori di sostrato maggiormente operanti sulla pronuncia del Nord? O l’espressione indica piuttosto, come è verosimile, un registro stilistico inferiore, ovvero il *sermo rusticior* che Gallo è consapevole di utilizzare?)³⁹⁷, è interessante il fatto che l’interlocutore meridionale attribuisca al suo dirimpettaio del Nord la possibilità di parlare addirittura nella lingua preromana del paese, o con un accento maggiormente influenzato da fattori di sostrato, o facendo uso di un *sermo* meno raffinato, possibilità evidentemente meno immaginabili per un Aquitano. La contrapposizione continua anche all’inizio del II libro. Gallo racconta l’episodio del dono della tunica ad un povero, che si era presentato al Santo mentre, prima della celebrazione dell’ufficio divino, egli era in raccoglimento nella sacrestia della sua chiesa, seduto come sempre su di una *sellula rusticana*. Queste le parole esatte che rivolge ai due interlocutori, *in primis* a Postumiano: “...*sedentem vero Martinum in sellula rusticana, ut sunt istae in usibus servulorum, quae nos, rustici Galli, tripeccias, vos scholastici – aut certe tu, qui de Graecia venis – tripodas nuncupatis* (II, i, 4). Di nuovo Gallo contrappone la *rusticitas* dei settentrionali – in questo caso in campo prettamente lessicale (“*tripeccias*” parrebbe una forma del latino volgare, vd. paragr. 4) – alla dotta raffinatezza dei meridionali, in grado di utilizzare termini di origine greca nella loro corretta versione latina. Probabilmente, nel caso specifico dei tre personaggi dei *Dialogi*, non dobbiamo interpretare in senso troppo rigido quest’opposizione: si tratta un po’ di una voluta forzatura di Gallo, di una *captatio benevolentiae* che Postumiano smaschera fin da subito, sottolineando invece l’eloquenza del confratello del Nord (I, xxvii, 5); ma quel che qui ci deve interessare è l’espressione da parte di Gallo di una sorta di luogo comune, tuttavia non infondato ed evidentemente diffuso nella percezione dei potenziali lettori dell’opera, che vedeva nelle regioni della diocesi aquitanica la parte culturalmente più elevata – più romana, diremmo – della Gallia Transalpina. Si tratta di una conferma di quell’importante distinzione interna fra le due aree del paese, separate dal corso della Loira, che domina la storia gallica del Tardo Impero, e che, restando a Sulpicio, già avevamo potuto cogliere in un passo dei *Chronica*, II, xli, 2, in cui egli citava

separatamente i vescovi del Nord (*Galli*) e quelli del Sud (*Aquitani*); una distinzione che, tra l'altro, da un punto di vista prettamente lessicale, comporta una duplice accezione dei termini *Gallus* e *Gallia*, talora estesi a tutti gli abitanti e a tutti i territori delle province transalpine, talaltra ristretti solo alle popolazioni e alle regioni della diocesi settentrionale, secondo una nuova accezione sviluppatasi nei decenni successivi alle riforme amministrative di età tetrarchica. Questa dicotomia, lungi dall'esaurirsi con il tramonto dell'impero, riempirà di sé la storia del paese per buona parte dell'età medioevale³⁹⁸.

Se nei *Dialogi* il punto di vista aquitano di Sulpicio e Postumiano, più o meno scherzosamente contrapposto a quello settentrionale di Gallo, emerge in modo chiaro, non potremmo però accusare il nostro autore di quel silenzio pressoché totale sui territori del Nord, con l'importantissima eccezione del paese trevero, che avevamo potuto notare in Ausonio. Un po' per il fatto che l'opera spirituale di Martino aveva avuto come teatro privilegiato gli scenari urbani e rurali della Gallia centro-settentrionale (e non dimentichiamo che la sua stessa sede episcopale, Tours, si trovava nella diocesi del Nord, e che per di più, verosimilmente con il regno di Magno Massimo, sarebbe assunta al rango di capoluogo della neonata *Lugdunensis III*)³⁹⁹; un po' per il coinvolgimento di numerose comunità cristiane delle due diocesi, dalla meridionalissima Arles alla nordica Tongres, nella varie fasi della crisi ariana, fino alla vittoria della fede nicena; un po' ancora per lo scenario della questione priscillianista, che aveva toccato dapprima la *Novempopulana* (geograficamente e culturalmente legata al mondo iberico) per poi avere il suo tragico epilogo a Treviri, fatto sta che nel *corpus* sulpiciano una parte consistente delle Gallie trova una soddisfacente, seppur magari solo episodica rappresentanza (ci è sembrato di poter censire 12 località della diocesi gallicana e 12 di quella aquitanica, più una al confine fra di esse)⁴⁰⁰, ivi comprese le selvagge regioni alpine, infestate da briganti (*V.M.*, 5, 4: “*inter Alpes devia secutus incidit in latrones*”) ancora pagani (*ibid.*, 5 e 6)⁴⁰¹. Il Nord è quindi tutto sommato ben presente nell'opera del nostro autore, che da buon meridionale però non può che notarne il clima rigido e inclemente (*V.M.*, 3, 1: il gelo invernale di Amiens; *Dial.*, III, vii, 1-2: il flagello della grandine in un *pagus* dei Sènoni), così lontano dai cieli luminosi e dalle stagioni temperate del Sud, tanto cari al bordolese Ausonio. Baricentro ideale, da un punto di vista geografico ma anche spirituale, di questa Gallia così vasta e differenziata, viene in un certo senso ad essere la regione della medio-bassa Loira, fra Tours e Poitiers, dapprima cuore, con Ilario, della vittoriosa resistenza contro l'Arianesimo e poi culla, con Martino (non senza suggestioni ilariane) del nuovo ascetismo e della nuova evangelizzazione delle campagne paganeggianti, tendenzialmente contrapposte alle città già notevolmente evangelizzate. Di questo paese, così centrale ai suoi occhi nella vicenda

spirituale del mondo gallo-romano, Sulpicio ci offre le due forse uniche, brevi descrizioni paesaggistiche di tutta la sua opera (*V.M.*, 10, 4; *Ep.* III, 7-8): dominate dal corso del grande fiume, ma per il resto trasfigurate alla luce del modello del deserto biblico, ed allo stesso tempo delle vaste solitudini egiziane, teatro degli sforzi ascetici dei monaci orientali. Un paesaggio che tende a perdere i suoi caratteri più realistici, per divenire una sorta di luogo dello spirito, una “Tebaide della Turenna”⁴⁰², centro ideale della Gallia cristiana nei decenni finali del IV secolo, o perlomeno guardato come tale dalla lontana *Primuliacum*, più recente faro della spiritualità martiniana, corretta con una buona dose di aristocratica raffinatezza aquitana, nel Sud del paese.

Volendo trarre sintetiche conclusioni circa la percezione della dimensione gallo-romana nell’opera sulpiciana, non possiamo che riconoscere nuovamente l’idea di una sua rilevanza nell’ambito del mondo tardoantico, seppur basata sul ruolo essenziale (per lo meno vissuto come tale dal Nostro) da essa giocato nelle vicende ecclesiastiche dell’epoca. La Gallia sembra divenire una sorta di cuore spirituale dell’impero, specialmente in Occidente: nella sua valorosa difesa della fede nicena, nella grandezza inarrivabile dell’opera spirituale di Martino, nelle personalità esemplari e luminose che ha saputo donare alla Chiesa del tempo; ma anche nello scandaloso esito della crisi priscillianista, sommo paradigma negativo di una commistione fra gerarchie ecclesiastiche e potere secolare che affligge tutto l’impero. Il paese viene osservato da una prospettiva che è ancora una volta quella di un aquitano, non inconsapevole della superiorità culturale della sua terra (tra l’altro dei tre grandi personaggi celebrati nei suoi scritti, i due nativi delle Gallie sono entrambi aquitani: Ilario, pittavino, e Paolino, bordolese), ma in grado di abbracciare con il suo sguardo anche le regioni del Nord, parimenti coinvolte negli eventi narrati. Parrebbe una contraddizione, ma forse non lo è: la storia religiosa del IV secolo, agli occhi di Sulpicio, ha esaltato le peculiarità (vd. l’emergere della vita spirituale delle comunità locali) e le differenze (città e campagna, Nord e Sud), se vogliamo, che segnavano da tempo le identità della sua terra, ma è anche stata in grado di far emergere, almeno in qualche frangente, i segni di una tensione verso l’unità.

III. 5. Il paganesimo gallo-romano e la questione delle eredità celtiche

Anche nell'analisi del *corpus* sulpiciano, constatata l'esistenza di una dimensione gallica chiaramente percepita dall'autore e sufficientemente distinta dal mondo esterno, ci dobbiamo chiedere quanto la sua identità debba alle eventuali eredità del passato preromano. La stessa domanda, nel caso dei panegiristi e di Ausonio, aveva condotto a risposte di segno prevalentemente negativo. Questi osservatori, rappresentanti di un ceto dirigente profondamente romanizzato, guardavano e concepivano l'individualità delle Gallie nell'impero come fondata su una capacità locale di assimilare in modo profondo (e, in parte, anche originale) il meglio degli apporti del mondo ellenistico-romano, generando una società colta e civile, in diritto di non nutrire alcun complesso di inferiorità verso le altre società provinciali del Tardo Impero, ed anzi di rivendicare – anche in virtù della sua esposizione in prima linea al pericolo barbarico – un ruolo primario nell'Occidente. I pochissimi “frammenti” del passato culturale celtico che ci era sembrato di poter cogliere nella lettura delle opere del secondo parevano poco significativi, ed erano frutto di riferimenti episodici, cursorii, di curiosità estemporanee ed effimere, non di un interesse profondo o, per lo meno, di una troppo consapevole attenzione. La vita spirituale delle popolazioni contadine, cioè il possibile rifugio di pratiche pagane ancestrali, non compariva neppure nei loro scritti. Per Sulpicio dobbiamo fare un discorso un po' diverso. Anch'egli, ovviamente, è un membro della coltissima *élite* del suo paese, permeata fino al midollo di cultura classica ben più che di vaghe, remote, quasi sempre indimostrabili eredità galliche, né nutre per esse la benché minima nostalgia, e neppure un interesse antiquario. Però, parlando della poderosa opera evangelizzatrice di Martino nelle campagne ancora poco cristianizzate, per forza di cose egli deve volgere il suo sguardo ad un livello sociale e culturale ben più umile – lontano dal mondo raffinato delle città, specialmente meridionali – al quale gli autori già studiati non avevano prestato alcuna attenzione. In questo modo, come abbiamo già avuto occasione di anticipare più volte, vediamo emergere l'immagine di un universo fino ad allora quasi nascosto, senza voce nella letteratura colta della Gallia romana: un mondo dominato da un curioso sincretismo religioso – che nei testi finora esaminati non lascia molta traccia di sé, pur non essendo certamente assente negli ambienti cittadini – nel quale potevano potenzialmente convivere in intima mescolanza elementi celtici, romani ed orientali (talora difficili da distinguere gli uni dagli altri), ed al quale i *rustici* erano legati da un tenacissimo attaccamento. Nel par. 2 avevamo posto in evidenza la capacità dei culti locali di costituire un

punto di riferimento, un elemento di identità nella vita comunitaria dei *vici* e dei *pagi*. Qui dobbiamo brevemente cercare di entrare nel merito delle pratiche religiose stesse e delle divinità cui erano eventualmente rivolte.

In verità il primo episodio che la *Vita* ci racconta circa la lotta di Martino contro le superstizioni non riguarda lo sradicamento di un culto pagano, ma bensì lo smascheramento di una falsa devozione che aveva preso forza all'interno della *civitas Turonum*. In un luogo vicino al monastero, non lontano dal centro urbano ("*haud longe ab oppido*", 11, 1), ma comunque in campagna, v'era un luogo in cui aveva acquisito vigore un culto, poco sicuramente fondato, nei confronti di non meglio specificati martiri ("*locus, quem falsa hominum opinio, velut consepultis ibi martyribus, sacraverat: nam et altare ibi a superioribus episcopis constitutum habebatur*", *ibid.*, 1-2). Il vescovo diffida di questa incerta tradizione e, non avendo potuto trovare in altro modo notizie circa l'identità dei presunti testimoni della fede lì venerati, si reca personalmente sul luogo e compie un vero e proprio rito di evocazione, seppur in una forma cristianizzata, che gli consente di scoprire la verità: "*Dehinc super sepulchrum ipsum adstans oravit ad Dominum, ut quis esset vel cuius meriti esset sepultus ostenderet. Tum conversus ad laevam videt prope adsistere umbram sordidam, trucem: imperat nomen meritumque loqueretur. Nomen edicit, de crimine confitetur: latronem se fuisse, ob scelera percussum, vulgi errore celebratum; sibi nihil cum martyribus esse commune, cum illos gloria, se poena retinere*", 11, 4). Si trattava della tomba di un brigante, che la superstizione popolare aveva elevato alla dignità d'un sepolcro martiriale.

Soffermiamoci anzitutto su questo aspetto. La Gallia del Nord della fine del III secolo, specialmente negli anni convulsi e incerti che avevano preceduto la definitiva restaurazione ad opera di Massimiano, era stata sconvolta dal flagello dei *Bagaudae*, predoni che trovavano la propria base d'azione fra le popolazioni delle campagne devastate dai torbidi del III secolo, meno profondamente romanizzate e forse, in qualche modo, sordamente ostili all'ordine romano, che non aveva saputo preservarle dalla rovina⁴⁰³. Il brigante che si rivela a Martino poteva verosimilmente, anche se non con certezza, essere uno dei protagonisti di quell'epoca di ribellione, forse caduto durante la dura repressione operata da Massimiano stesso; comunque doveva esser morto parecchio tempo addietro, tanto da ingenerare un culto, seppur molto ristretto, a lui rivolto. Gli elementi che ci interessano sono parecchi. Anzitutto notiamo come questo misterioso personaggio, evidentemente considerato e punito come un ribelle dallo Stato romano – e come tale oggetto di postuma "condanna" al supplizio eterno anche da parte dell'episcopato gallico nella persona di Martino, in ciò pienamente solidale con l'ordine imperiale – fosse al contrario stato circondato di postuma devozione dalla popolazione delle

campagne vicine a Tours, al punto da essere considerato come un martire (una trasformazione di cui A. Giardina ha mostrato la tipicità nel folklore gallo-romano tardoantico e altomedioevale)⁴⁰⁴, mentre decisamente difficile è stabilire se sia possibile riconoscere in questa “promozione” del brigante alla dignità martiriale una possibile integrazione nelle nuove pratiche culturali cristiane di quell’antica tendenza all’eroizzazione di particolari defunti (peraltro alimentata nel tempo anche da suggestioni culturali elleniche) di cui abbiamo tracce letterarie (cfr. il frammento di Nicandro di Colofone, sul quale fra poco ci soffermeremo) ma anche archeologiche per il mondo gallico e poi per l’epoca gallo-romana⁴⁰⁵. Ma il punto focale è un altro: attrae particolarmente l’attenzione degli studiosi l’atto compiuto da Martino, nel quale a buon diritto è stato riconosciuto una sorta di rito di negromanzia in versione cristiana. È noto quanto questo tipo di pratiche fosse diffuso nel mondo antico; per di più, in età imperiale, esse erano state fatte oggetto di condanna, ma continuavano a essere vitali in epoca tardoantica, evidentemente anche in ambienti convertiti alla nuova fede, come l’episodio in questione ci induce a pensare⁴⁰⁶. In verità qui Martino rivolge dapprima la sua preghiera a Dio e solo dopo, vedendo l’ombra comparire alla sua sinistra (lato dalla connotazione negativa, nel mondo greco, romano, celtico, ed anche nella tradizione ebraico-cristiana), la interroga sulla sua identità. Colpisce un’apparente analogia con pratiche religiose dei Celti di cui ci è rimasta una preziosa testimonianza cui facevamo cenno: un breve frammento di un’opera non identificata di Nicandro di Colofone – poeta e grammatico di lingua greca, attivo durante il II secolo a.C. – conservato nel *De anima* di Tertulliano. Qui l’apologista africano, nel ricordare la pratica della *incubatio* oracolare diffusa fra alcuni popoli, lo cita: “...*nam et Nasamonas propria oracula ad parentum sepulchra mansitando captare, ut Heraclides scribit vel Nymphodorus vel Herodotus, et Celtas apud virorum fortium busta eadem de causa abnoctare, uti Nicander adfirmat*” (LVII, 10). Apprendiamo da questo breve passo che i Celti usavano, non diversamente da altri popoli, trascorrere la notte presso le tombe dei defunti eroizzati perché le ombre di quelli predicessero loro in sogno il futuro. A onor del vero, però, non si tratta esattamente della stessa azione rituale compiuta da Martino, e per di più in una versione cristianizzata: nel frammento di Nicandro si parla di “*oracula*” passivamente ricevuti in sogno dai congiunti del defunto presso il sepolcro; in Sulpicio siamo di fronte ad un’attivo “interrogatorio” dell’anima del brigante da parte di Martino sveglio, che chiede lumi sul suo passato in vita. Il bilancio fra analogie e differenze non mi permette di propendere con certezza per le une o per le altre, pur riconoscendo che voci autorevoli si sono levate in favore delle prime. La prudenza nel giudizio è d’obbligo, in un senso come nell’altro, anche considerando l’incompletezza delle cognizioni conservate dalle fonti casualmente pervenute

fino a noi. Un punto è certo: nell'evocazione compiuta dal Santo, riconosciamo una traccia neanche tanto flebile di consimili pratiche religiose pagane, diffuse in tutto il mondo antico, ed evidentemente ancor vive nella Gallia del suo tempo, persino in ambienti ecclesiastici. Le parziali somiglianze con usi rituali dei Galli indipendenti non rendono del tutto peregrina l'idea di una qualche continuità di tradizioni indigene, ma sempre in un contesto di loro piena integrazione con gli apporti religiosi greco-romani. Di più è difficile dire⁴⁰⁷.

Copiose e interessanti sono le informazioni sulla vitalità della religiosità pagana che ci vengono dal prosiegua del racconto della *Vita Martini*. In verità, però, anche il secondo episodio narrato da Sulpicio presenta caratteri particolari, differenti da quelli degli altri, che approdano spesso ad una violenta distruzione dei luoghi di culto pagani, e comunque sempre alla conversione delle folle dei *gentiles*. I fatti sono questi: mentre è in cammino, Martino si imbatte in un corteo pagano che attraversa le campagne. Egli erroneamente crede di trovarsi di fronte ad una processione recante l'immagine di una divinità, mentre in realtà si tratta di una cerimonia funebre. Scrive Sulpicio: “...*dum iter ageret, ut gentilis cuiusdam corpus, quod ad sepulchrum cum superstitioso funere deferebatur, obvium haberet; conspicatusque eminus venientium turbam, quidnam id esset ignarus, paululum stetit.....Tamen, quia rusticam manum cerneret et, agente vento, lintea corpori superiecta volitarent, profanos sacrificiorum ritus agi credidit, quia esset haec Gallorum rusticis consuetudo, simulacra daemonum candido tecta velamine misera per agros suos circumferre dementia*, 12, 1-2). A questo punto, con un semplice segno della croce, Martino riesce ad immobilizzare tutti; ma poi, avvedutosi del fatto che si tratta soltanto di un funerale, seppur pagano, rispettosamente lascia che esso continui a svolgersi.

Quel che a noi interessa è quanto segue: Martino ha inizialmente scambiato il corteo funebre per una vera e propria cerimonia lustrale, simile agli *Ambarvalia* di ambientazione romano-italica (cfr. Verg., *Georg.*, I, vv. 343-350), con trasporto in processione di una statua della divinità cui sarebbe stata demandata la purificazione dei campi, ed in più con il compimento di un sacrificio animale (vd. l'espressione “*sacrificiorum ritus*”; e cfr. *Georg.*, I, v. 345). Ma mentre nel contesto italico questa divinità era indubitabilmente Cerere (*ibid.*, vv. 343 e 347), ci si è chiesti quale potesse esserne l'equivalente nel rito gallo-romano che Martino doveva avere in mente. J. Fontaine giudica verosimile potesse trattarsi della *Magna Mater*, e cioè di Cibele, il cui culto, differentemente da altri di origine orientale, rimasti per lo più confinati alle città del Sud, alla valle del Rodano e ai centri militari lungo il Reno, aveva trovato una notevole diffusione nelle località interne delle *Tres Galliae*, a seguito di un processo che – secondo il parere di qualche studioso – aveva potuto portarlo ad associarsi e a

sovrapporsi alla venerazione locale delle *Matres*⁴⁰⁸. Effettivamente potremmo trovare una conferma interna ed una esterna a questo tipo di interpretazione. Quella interna verrebbe dal successivo episodio narrato dalla *Vita Martini*, e cioè quello dell'abbattimento di un pino sacro (13, 1-9), anch'esso legato al culto della grande divinità microasiatica (ne parleremo tra poco). Quella esterna invece proverrebbe da un fatto non dissimile narrato da Gregorio di Tours relativamente a Simplicio vescovo di Autun (*Liber in gloria Confessorum*, 76): in quel caso i fedeli della dea, recante l'epiteto di *Berecynthia*, portavano in processione lustrale una sua immagine, ostilmente rovesciata dal vescovo eduo con un segno di croce, e in seguito procedevano al sacrificio di vittime animali per cercare di rimetterla in moto⁴⁰⁹. Al di là del fraintendimento iniziale di Martino, che poi lascia rispettosamente proseguire la cerimonia funebre, quel che ci interessa è il fatto che il monaco-vescovo poté commetterlo in quanto altre volte doveva aver assistito a scene consimili, ad autentici riti lustrali, diffusi nelle campagne galliche (si ricordi l'espressione "*quia esset haec Gallorum rusticis consuetudo*", 12, 2), e comportanti il trasporto di un simulacro divino, coperto da un *candidum velamen* (spesso associato al trasporto delle divinità, specialmente agrarie)⁴¹⁰. Per di più, se l'interpretazione nel senso della *Magna Mater* coglie nel segno, ci troveremo di fronte ad un evidente caso di culto sincretistico, nel quale una *interpretatio* romano-orientale poteva forse aver dato nuova veste al tradizionale culto delle *Matres*.

Il culto metroaco sembra del resto difficilmente negabile nel caso del già accennato episodio dell'abbattimento del pino sacro, essendo l'albero (peraltro un po' fuori luogo nel clima continentale della *Comata*, e dunque, dovremmo pensarlo, volutamente "importato" e trapiantato, forse molto tempo addietro, per motivi culturali nel *vicus* teatro degli eventi) strettamente connesso alla dea microasiatica⁴¹¹. Si tratta dell'inizio vero e proprio dell'irruenta campagna di evangelizzazione di Martino nelle aree rurali della Gallia centrale, con una connotazione di violenza anche fisica che ben si accorda con la recrudescenza della legislazione antipagana imperiale degli anni 379-381, e che trova il suo corrispondente in eventi non molto dissimili accaduti in Oriente⁴¹². I fatti che qui ci interessano si svolgono come segue. Martino ha distrutto un antico tempio, senza che lo *antistes* (termine talora usato in senso tecnico per indicare i sacerdoti della *Magna Mater*; cfr. Lattanzio, *Div. Inst.*, I, xxii, 20) e la *gentilium turba* avessero battuto ciglio (13, 1); ma di fronte all'abbattimento dell'albero sacro, nel quale Martino affermava "*nihil esse religionis*" in quanto "*daemoni dicata*" (cioè, da un punto di vista cristiano, ad una divinità pagana, 13, 2) essi si oppongono con decisione. Alla fine si giunge ad una sorta di accordo: Martino, che mostra di credere tanto nel suo Dio, si farà legare al pino nel verso di inclinazione, e subito dopo la *gentilium*

turba lo abatterà, convinta di liberarsi di un nemico dei *sacra sua*, anche a costo di tagliare il proprio albero consacrato. Se invece Dio lo protegge davvero, il monaco predicatore si salverà da una morte che ai più pare sicura (3-5). A parte l'esito miracolosamente favorevole dell'evento, che approda alla conversione di tutta la massa pagana del *vicus*, altri sono gli aspetti su cui qui dobbiamo soffermarci. Importante è la conferma della vitalità del culto di Cibele in questo cuore ancor paganeggiante della vecchia *Comata*. Notevole è anche la somiglianza dell'atto compiuto dai pagani del *vicus* con un uso rituale di stretta osservanza metroaca, riferito da Firmico Materno e posto nel giusto rilievo da J. Fontaine, uso che ci consente forse una comprensione più profonda dell'episodio⁴¹³. Leggiamo nel *De errore profanarum religionum*, XXVII, 1 che le cerimonie in onore della *Mater* prevedevano l'abbattimento, una volta all'anno, di un pino, cui veniva legata l'immagine di un giovane, con ogni probabilità Attis: “*In sacris Phrygiis, quae matris deum dicunt, per annos singulos arbor pinea caeditur et in media arbore simulacrum iuvenis subligatur*”. In un certo senso, la violenta aggressione di Martino al pino sacro avrebbe indotto i pagani del posto a trasformare questo tentativo di distruggere il segno stesso del loro culto in un'occasione di espletamento di un suo rituale caratteristico, operando però, secondo il Fontaine, la “sostituzione” dell'immagine di Attis con Martino stesso, destinato nelle loro intenzioni ad essere ucciso, “sacrificato” dall'abbattimento dell'albero sacro: una variante occasionalmente ed eccezionalmente cruenta di questo rito, nella quale però, al di là di possibili suggestioni violente di certi aspetti del culto metroaco, saremmo propensi a veder agire più le pulsioni di un momento di fanatismo collettivo, indotto dall'attitudine ostile di Martino, che non la ormai cronologicamente remota tradizione dei sacrifici umani, cui invece J. Fontaine è qui propenso ad attribuire un qualche peso⁴¹⁴, però davvero difficile da provare. Forse più verosimile, seppur nell'ambito dell'innegabile commistione operatasi nei secoli dell'impero con le peculiarità del culto della *Mater*, potrebbe esser l'idea di attribuire un qualche ruolo ad un altro elemento ben attestato della religiosità celtica, e cioè al culto degli alberi, del quale ci restano alcune testimonianze letterarie ed epigrafiche, sebbene relative per lo più alla venerazione per la quercia⁴¹⁵. Nel complesso il presente episodio, più che restituirci elementi di sicura origine celtica, fornisce una testimonianza circa la vitalità di un culto d'origine orientale nelle aree rurali del cuore delle Gallie ancora verso la fine del IV secolo.

Meno dettagliato, ma quasi altrettanto interessante è un breve capitolo del III libro dei *Dialogi*, parte di un succinto intermezzo relativo alla battaglia contro il paganesimo, composto di due soli episodi, e ad esso volgiamo un rapido sguardo. Si tratta del miracoloso abbattimento di una colonna sostenente un non meglio specificato idolo (III, ix, 1: “*columnam*

immensae molis, cui idolum superstabat”), che potrebbe essere una delle celeberrime “colonne di Giove”, sormontate dall’immagine del dio a cavallo che il più delle volte sovrasta il mostro anguipede (un Gigante) o che siede in trono. Si tratta di una ben nota tipologia di monumento, caratteristica delle province galliche, con particolare concentrazione nelle due Germanie e nella Belgica (il che rende ipotizzabile che il fatto raccontato sia accaduto in una località non troppo lontana dal *limes*, forse non lungi da Treviri), e con una distribuzione cronologica che, partendo dagli albori dell’età imperiale, si estende sicuramente almeno fino al III secolo⁴¹⁶. Le *Iuppitersäule* (pilastri o colonne in senso proprio) sono una delle più curiose espressioni dell’incontro religioso fra i Galli e Roma – visibile, oltre che nella presumibile sovrapposizione dei caratteri del Giove latino alla figura indigena di *Taranis*, nella mescolanza di divinità celtiche e romane rappresentate sul fusto (con variazioni a seconda dei contesti)⁴¹⁷ – che in primo luogo sembrano assumere, in queste regioni di confine, una decisa connotazione ideologica, quasi simboli della sicurezza dell’ordine imperiale – immagine di quello cosmico tutelato dal sommo fra gli dei – contro le minacce mai dimenticate della vicina barbarie germanica. Ma quel che a noi importa, al di là di tale connotazione, è il fatto che Martino, cogliendone l’evidente legame con il paganesimo, decida di distruggere l’esemplare in cui si imbatte, il quale forse poteva ancora conservare – almeno ai suoi occhi di intransigente evangelizzatore – una qualche rilevanza culturale (III, ix, 2). Detto questo però, l’esempio fornitoci dall’episodio in questione, almeno alla luce delle tendenze critiche più recenti, non sembra generalizzabile. La distruzione delle colonne di Giove, almeno nelle due province germaniche, è fenomeno che i contesti archeologici ci indicherebbero come già iniziato nel corso del III secolo (con una particolare concentrazione di esempi relativi alla *Germania Superior*), per poi proseguire anche nel corso del IV (soprattutto nei territori corrispondenti alla vecchia *Germania Inferior*), ma nell’uno e nell’altro caso più a seguito delle incursioni franche e alamanniche (costellate da atti violenti, in questo caso anche con valore simbolico, finalizzati a seminare il terrore fra le popolazioni) che non di episodi di intolleranza cristiana, quale quello cui assistiamo nei *Dialogi*, e nel quale sarebbe da riconoscere il frutto di un’iniziativa personale del Santo (sulla scia del suo atteggiamento spesso violento nei confronti dei luoghi e dei simboli culturali pagani) piuttosto che di una diffusa tendenza dei Cristiani delle regioni prossime al *limes*⁴¹⁸.

Altri episodi relativi all’evangelizzazione delle campagne, che per lo più tendono a soffermarsi sugli *exploits* prodigiosi del Santo, ci forniscono informazioni complessivamente modeste. Sempre i *Dialogi* ci parlano della distruzione di un “*idolium*” pagano nel *vicus* di Amboise, dalla forma piuttosto singolare: una imponente struttura a torre sormontata da un

cono (“*idolium noveratis grandi opere constructum. Politissimis saxis moles turrita surrexerat quae, in conum sublime procedens, superstitionem loci operis dignitate servabat*, III, viii, 4). La descrizione crea qualche problema di conciliazione con quella dei tipici *fana* gallo-romani a pianta centrale, quadrata o poligonale, ed alta cella (peraltro ben documentati proprio nella Lugdunense, cui apparteneva la *civitas Turonum*, nella quale si trova Amboise), a meno di non dover pensare alla tipologia percentualmente minoritaria di forma circolare, meno incompatibile con le caratteristiche dell’*idolium* (ma pur sempre comportante una galleria perimetrale la cui esistenza non sembra arguibile dal nostro testo, dal quale però, d’altra parte, non possiamo attenderci una descrizione architettonica dettagliata)⁴¹⁹. I dubbi restano, tanto che è stata avanzata l’ipotesi che potesse trattarsi piuttosto di un monumento funerario della tipologia di quello ancor esistente presso Tours, a Cinq-Mars-de-Pile, una mole turrita sormontata da un cd. “pyramidion”, stele funeraria a forma di piramide (invero però tipica di altra regione: quella di Dijon, nella *civitas Lingonum*)⁴²⁰, esempio cui forse si potrebbe affiancare, sempre rimanendo nell’ambito di monumenti funerari, il modello del cd. “Eichelstein” o Mausoleo di Druso, (un cenotafio) a Sud di Magonza⁴²¹. Se l’interpretazione sepolcrale del monumento cogliesse nel vero, ci troveremmo allora di fronte, dopo l’episodio del funerale, ad un altro eccesso di zelo antipagano da parte di Martino, ansioso di eliminare ogni pratica così come ogni presunto segno materiale di culto degli idoli.

Più modeste ancora sono le notizie che possiamo ricavare da altri passi. Notiamo incidentalmente come Sulpicio, per descrivere i santuari pagani, usi i termini *templum* (*V.M.*, 13, 1 e 2; 14, 3) e *fanum* (*V.M.*, 13, 1 e 9; 14, 1 e 15, 3), non sapremo dire se indifferentemente o, come pensa J. Fontaine, sulla base di una consapevole distinzione di dimensioni (però in 13, 1 lo stesso luogo di culto è designato con entrambi i termini); una volta utilizza *profana aedes* (*V.M.*, 14, 6, di suggestione biblica) e *aedes idoli* (*Dialogi*, III, viii, 7), e ancora, l’abbiamo visto, *idolium* (*ibid.*, III, viii, 4) e *idoli structura* (III, viii, 5). A parte queste notazioni lessicali poco indicative, rimane solo qualche dato che possiamo trarre dall’episodio di Levroux. L’uso del plurale nella descrizione della distruzione delle *arae* e dei *simulacra* del tempio locale non sembrerebbe necessariamente indicativo dell’associazione di più culti ad esso: J. Fontaine vede agire qui, anche nella scelta del numero, il modello veterotestamentario che, proiettando su Martino per consapevole scelta di Sulpicio la cosiddetta “tipologia profetica”, tende ad ingigantirne le imprese antipagane, sull’esempio appunto dei profeti di Israele, agguerriti nella lotta contro i politeismi minaccianti l’integrità della fede jahvista⁴²²; piuttosto ipotizza, sulla base di un’iscrizione votiva in onore di *Mars Cososus*, rinvenuta proprio a Levroux, che anche il santuario in questione potesse essere

dedicato alla stessa divinità⁴²³. Un'ultima indicazione, forse di un qualche interesse, ci viene dall'inizio del capitolo, laddove il tempio attaccato da Martino è significativamente indicato come “*templum opulentissimum superstitione religionis*” (*V.M.*, 14, 3): davanti a noi si staglia l'immagine di un luogo di culto quasi “stipato” di preziose offerte votive, che non può non richiamare alla memoria le formidabili spoliazioni operate da Cesare nei ricchissimi santuari delle Gallie, onusti di doni devozionali (Svetonio, *Divus Iulius*, 54, 2: “*In Gallia fana templaque deum donis referta expilavit*”) e, più in generale, la ricchezza che nel mondo celtico connotava i luoghi sacri e i simulacri degli dei, generando stupore negli osservatori greci o romani⁴²⁴. Ma è realisticamente difficile riconoscere con sicurezza in questa breve, cursoria descrizione la sopravvivenza, ad oltre quattro secoli di distanza, di un motivo caratteristico della religiosità gallica.

La poderosa opera di evangelizzazione di Martino nelle campagne del paese dovette pertanto incontrarsi, almeno in alcuni frangenti, con la resistenza di un mondo spirituale la cui vitalità, se poniamo mente agli scenari cittadini che vediamo comparire nei panegirici o in Ausonio, o anche alle descrizioni un po' idealizzate delle campagne bordolese e trevera incontrate in Ausonio stesso, sarebbe ardua da immaginare. Era un mondo che poteva senz'altro mescolare al suo interno, in modo spesso inestricabile, agli evidenti apporti romani e orientali eredità epicorie che però è concretamente difficile far emergere in modo incontrovertibile dai testi: mescolanza che approdava ad una sintesi mutevole da caso a caso, ma sempre vitale (vitalità arguibile, tra l'altro – al di là degli elementi propri della stilizzazione letteraria, che tende ad esaltare l'eroico sforzo di Martino contro le superstizioni rurali – dall'entità delle folle che ancor partecipano agli antichi riti: non si dimentichi che in *V.M.* 14, 1, uno dei *fana* distrutti da Martino è definito *celeberrimum*) e in grado, ancora in questa tarda epoca, di improntare di sé le tradizioni religiose dei *pagi* e dei *vici*, neppure a grande distanza dalle città già discretamente cristianizzate. In un certo senso l'irruenta predicazione di Martino, demolendo le ancor vive vestigia di questo paganesimo gallo-romano, nel quale potrebbero talora affiorare tracce delle tradizioni dell'epoca dell'indipendenza (ma il condizionale è obbligatorio), compiva un'opera di completamento e di rinnovamento della romanizzazione delle aree rurali, immettendole, talora per la prima volta, in quella vita spirituale di un impero ormai cristiano cui i centri urbani partecipavano già da tempo, e imponendo anche i segni materiali di questa rinnovata “conquista” delle campagne della *Comata* nel segno del Cristianesimo tramite la fondazione di chiese ed eremi sul luogo dei santuari distrutti (*V.M.*, 13, 9). Questo è almeno quanto arguiamo dai nostri testi, il cui valore è però stato giudicato in modo discordante dagli studiosi, non tanto riguardo ai fatti

specifici narrati da Sulpicio, quanto circa la possibilità di generalizzare l'effettiva sovrapposizione di luoghi legati alla nuova fede ai *templa* e ai *fana* del paganesimo⁴²⁵. Quel che comunque oggi pare acquisito, al di là delle interpretazioni divergenti, è la necessità di riconoscere nella cristianizzazione dei *pagi* e dei *vici* la più recente fase di una complessa destrutturazione e ricomposizione della topografia religiosa delle *civitates* gallo-romane, causata da un concorso di diversi fattori ed iniziata già a partire dal III secolo⁴²⁶.

I passi che abbiamo finora analizzato concernono senz'altro i dati più rilevanti. Tuttavia, leggendo il resto dell'intero *corpus* dell'autore, si può cercare di ricavarne qualche altra informazione utile. Come è noto, uno dei cimenti spirituali che più mettevano alla prova le virtù eroiche di Martino consisteva nelle variegate apparizioni demoniache di cui era spettatore. Quel che qui ci interessa è il fatto che talora – scrive Sulpicio – egli vedeva i demoni apparirgli sotto forma di divinità pagane. Ma quali? Possiamo brevemente leggere i relativi passaggi. La *V.M.*, 22, 1 racconta che “[*diabolus*] *interdum in Iovis personam, plerumque Mercurii, saepe etiam se Veneris ac Minervae transfiguratum vultibus offerebat*”; in *Dialogi*, II, xiii, 6 Gallo ne dà una parziale conferma, narrando che Martino “*iam vero daemones, prout ad eum quisque venisset, suis nominibus increpabat. Mercurium maxime patiebatur infestum, Iovem brutum atque hebetem esse dicebat.*”; stesso discorso in III, vi, 4, dove apprendiamo che, a detta di Martino, i demoni stessi gli rivelavano spontaneamente il loro nome (“*Nomina etiam nullo interrogante prodebant: ille se Iovem, iste Mercurium fatebatur*”). I nomi delle divinità “incontrate” da Martino nelle sue visioni possono indurci a qualche riflessione. È verosimile, come ritiene Fontaine, che una potente suggestione, sull'immaginazione di Martino così come su quella del suo biografo, possa esser stata esercitata dalle ben note pantomime a soggetto mitologico, diffuse nelle province occidentali ancora alla nostra epoca, che vedevano i numi sopra nominati fra i loro maggiori protagonisti (il che forse spiegherebbe in parte quel *quid* di teatrale presente nelle suddette apparizioni)⁴²⁷. Ma più ancora può farci riflettere il fatto che le divinità menzionate avevano occupato, e forse ancora occupavano all'epoca, un posto di rilievo nel *pantheon* gallo-romano. A parte Venere, poco rappresentata nell'epigrafia latina delle Gallie, ma in compenso più presente nella plastica gallo-romana, siamo di fronte a tre divinità per le quali le iscrizioni della Narbonense così come delle *Tres Galliae* ci hanno restituito una nutrita serie di attestazioni, notevole soprattutto nel caso di Mercurio e, ancor più, di Giove. Ma v'è di più: se, seguendo ancora il suggerimento di Fontaine, poniamo mente al famoso *excursus* di Cesare sulla religione gallica, non potremo che accorgerci come ben tre delle quattro divinità nominate da Sulpicio (Mercurio, Giove, Minerva) figurassero nella lista di quelle che, già sottoposte dal

conquistatore della *Comata* ad un primo tentativo di *interpretatio Romana*, erano indicate come le più venerate dai Galli della fine dell'epoca dell'indipendenza (*B.G.*, VI, xvii, 1-2). Ed infine: fra i due numi presenti in tutti e tre i passi sulpiciani citati, ovvero Giove e Mercurio, sebbene il primo per due volte venga ricordato in ordine di precedenza rispetto all'altro, era quest'ultimo a turbare maggiormente il monaco-asceta, per numero di apparizioni (*V.M.*, 22, 1 “...plerumque Mercurii”) e ostilità (*Dial.*, II, xiii, 6: “*Mercurium maxime infestum*”); era cioè il dio che, sotto la veste, lo ripetiamo, di una prima *interpretatio* in senso romano, era stato indicato da Cesare come quello oggetto di massimo culto fra le genti galliche del suo tempo (“*Deorum maxime Mercurium colunt. Huius sunt plurima simulacra...*”, *B.G.*, VI, xvii, 1). In epoca romana, nonostante l'importanza sempre maggiore assunta dal culto di Giove, verosimilmente sovrapposto all'indigeno *Taranis*, la devozione verso Mercurio (cioè verso un dio gallico di problematica individuazione al quale si era andata associando la figura greco-romana del messaggero divino) – come ci dimostra la ricca messe di epigrafi a lui dedicate – si era mantenuta vitalissima, e tale poteva rimanere negli ambienti ancor pagani della Gallia tardoantica, almeno a giudicare dall'irriducibile ostilità del dio dalla quale Martino credeva di sentirsi reiteratamente bersagliato. In sintesi: i tre brevi passaggi delle opere sulpiciane che abbiamo preso in considerazione hanno forse qualche possibilità di confermare la mai sopita fortuna culturale di vecchie divinità epicorie, poi sottoposte ad un processo di romanizzazione più o meno spinta, presso le popolazioni pagane delle Gallie, seppur certo con parziali mutamenti dell'ordine d'importanza rispetto al passato (con una sorta di “sorpasso” di Giove su Mercurio, almeno nel numero delle iscrizioni votive, però soprattutto nelle province germaniche, caratterizzate dalla forte presenza di elementi allogeni), ed in particolare la continuità dell'importanza della figura di Mercurio (per usare il nome cesariano, dietro al quale non è possibile dire con sicurezza quale o quali divinità epicorie si celassero) nella devozione dei Galli, almeno fin dall'epoca del tramonto dell'indipendenza, importanza peraltro – lo ripetiamo – già attestata per via epigrafica⁴²⁸.

Se volgiamo poi l'attenzione ad altri passi, constatiamo come sia ancor più difficile raggiungere conclusioni fondate. Consideriamo per esempio l'episodio del carrettiere ucciso da un bue, narrato da Sulpicio in *V.M.*, 21, 2-4. Martino viene avvisato del fatto da un'apparizione, nella quale il diavolo gli si presenta tenendo in mano un corno insanguinato di bue (“*cornu bovis cruentum in manu tenens*”, 2). Segnaliamo qui la possibilità, che J. Fontaine propone nel suo commento, che nell'immaginazione di Martino, così come di Sulpicio e dei lettori gallo-romani della sua opera, potesse *anche* operare la suggestione di alcune divinità gallo-romane recanti per l'appunto, nelle rappresentazioni che le ritraggono, delle corna come

peculiare attributo: di bue (nel caso di *Tarvos Trigaranos*, il “toro dalle tre gru”) o di cervo (nel caso di *Cernunnos*). Questa possibilità non è di per sé da escludere, considerando anche il fatto che, a detta di alcuni studiosi, le rappresentazioni del diavolo nella scultura romanica di area francese sembrerebbero effettivamente indebitate nei confronti dell’iconografia gallo-romana di *Cernunnos*⁴²⁹, tuttavia è difficile dimostrarne la validità per l’episodio presente. Esso, d’altra parte, ci induce ad affrontare una ulteriore questione, tanto più ampia quanto più complessa, ed anche in questo caso priva di soluzioni sicure. Nel *corpus* delle opere sulpiciane, specialmente nei *Dialogi*, v’è un certo numero di passi che vedono come protagonisti gli animali: si va da esemplificazioni paraboliche con significato morale (*Dial.*, II, x, 1: parabola della pecora tosata; II, x, 4: parabola del prato su cui han pascolato buoi e porci) a episodi in cui gli animali incarnano un pericolo anche mortale (II, ii, 4-7: Martino guarisce uno schiavo di Evanzio, zio di Gallo, dal morso letale di un serpente; II, ix, 6: salva una lepre dai cani da caccia; III, iii, 7: blocca il latrato minaccioso di un cane; III, ix, 4: respinge un serpente che nuota nel fiume) o in cui, oltre a rappresentare un pericolo per altri animali, assurgono anche a figura dell’opera spirituale dei demoni (*Ep.*, III, 7-8: gli smerghi cacciati lontano dalla Loira); in cui divengono strumento di morte in mano al demonio (nel suddetto episodio del carrettiere ucciso da un bue, *V.M.*, 21, 2-4), o addirittura sono oggetto di possessione diabolica (*Dial.*, II, ix, 1-4: Martino esorcizza una vacca indemoniata, che aggrediva e trafiggeva a cornate i passanti). Generalmente agli animali è attribuita una connotazione negativa, e talora i loro atti, non di rado violenti, si vedono attribuire un significato spirituale nel segno del male. Seguendo l’opinione di J. Fontaine, al di là dei precedenti riscontrabili nel mondo greco-romano (nel genere dell’apologo esopico) e nella tradizione ebraico-cristiana (ma, nei Vangeli, con predilezione per parabole a soggetto “vegetale”), possiamo forse operare un istruttivo confronto con l’universo agiografico egiziano, peraltro ben riflesso nel I libro dei *Dialogi* stessi dai racconti di Postumiano. In quel contesto gli animali sono soggetti di racconti in cui interagiscono, anche positivamente, con la vita degli asceti del deserto, ed anche lì, come nell’opera sulpiciane, vedono attribuire a sé stessi ed alle proprie azioni una significazione morale o spirituale, e non v’è dubbio che tale prestigioso modello abbia esercitato anche in questo aspetto particolare il suo notevole peso. Tuttavia, con tutta la prudenza del caso, Fontaine propone di spingersi ancor oltre: all’angolo opposto dell’immenso spazio mediterraneo unificato da Roma, la Gallia condivideva con l’Egitto, pur in un contesto profondamente differente, l’eredità di una tradizione religiosa che aveva attribuito agli animali legami con il mondo divino, e che agli dei stessi aveva talora assegnato l’aspetto e gli attributi degli animali, come tali rappresentandoli ancora in piena età

romana. Il carattere teriomorfo di diverse divinità del *pantheon* gallo-romano, senza dubbio ereditato dalle precedenti tradizioni celtiche (all'epoca dell'ingresso dei Romani nelle Gallie il processo di antropomorfizzazione dei loro dei era ampiamente compiuto) potrebbe in qualche modo, al di là dell'innegabile contributo delle tradizioni classica, biblica e agiografica egiziana, aver influenzato le "preferenze animali" di Martino, consapevole di certe abitudini religiose dei Galli nella sua stessa epoca, nella scelta delle sue parabole? Potrebbe aver indotto lui, e con lui i suoi discepoli, Sulpicio *in primis*, a riconoscere e ad indicare negli animali e nei loro comportamenti, spesso aggressivi e pericolosi, manifestazioni esteriori di un più profondo male spirituale⁴³⁰? Di fronte a questo legittimo interrogativo non possiamo che arrestarci, riconoscendo la plausibilità teorica di una simile interpretazione, ma senza essere in possesso di prove sufficienti per corroborarla (prove da cercare, ad esempio, non solo nel confronto con la successiva letteratura agiografica delle Gallie, ma anche con quella di altre grandi aree geoculturali dell'Occidente tardoantico ed altomedioevale). Personalmente ritengo prudente riconoscere nel modello costituito dalla *conversatio* di Antonio nel deserto, caratterizzata da uno stretto contatto con il mondo animale – spesso trasfigurato in senso morale – e resa celebre dalla biografia atanasiana, il maggior responsabile di certe peculiarità della *Vita Martini*.

Se spostiamo la nostra attenzione al di fuori dell'ambito prettamente religioso, non ci resta che aggiungere poche, scarse osservazioni in ambito linguistico, argomento cui peraltro già si è accennato. Alla *vexata quaestio* della sopravvivenza della lingua gallica alla fine del IV secolo il nostro autore non dà un grande contributo. Abbiamo visto che verso la fine del I libro dei *Dialogi*, quando Gallo dichiarava con un po' di esagerazione il suo imbarazzo nel dover parlare, da rozzo Gallo del Nord, al cospetto di due colti Aquitani, gli veniva risposto da Postumiano: "*Tu vero....vel Celtice aut si mavis Gallice loquere, dummodo Martinum loquaris!*" (I, xxvii, 4). A parte il fatto – di per sé comunque indicativo di una divaricazione culturale – che questo invito venisse rivolto ad un figlio della Gallia del Nord da un meridionale, le interpretazioni sono molteplici: si va da una lettura che vede nelle dichiarazioni di Gallo circa la propria ignoranza di settentrionale una semplice *captatio benevolentiae*, con conseguente scarsa importanza assegnata alla risposta di Postumiano, ad una al contrario letterale, che assegna all'invito dell'amico meridionale al suo dirimpettaio del Nord il valore di prova della sopravvivenza dell'idioma preromano; e v'è infine chi avanza l'idea, lo abbiamo visto, di una lettura più sfumata del significato dei due avverbi, interpretandoli nel senso di "con accento gallico" (alludendo cioè ad una pronuncia centro-settentrionale più condizionata da fattori di sostrato rispetto a quella aquitana), o ancora

riconoscendo in essi l'allusione a quel registro più umile e colloquiale che caratterizza in modo consapevole il parlare di Gallo⁴³¹. In realtà non sembrano esservi elementi assolutamente decisivi per una scelta di campo, poiché ancora una volta siamo di fronte a brevissimi riferimenti dei quali i lettori dell'epoca dovevano cogliere immediatamente il significato e la portata, ma che a noi sfuggono per la loro ambiguità, anche se l'ultima fra le interpretazioni proposte potrebbe forse cogliere maggiormente nel segno. Nulla di più aggiunge poi la possibile origine celtica del vocabolo “*isocem*” (nom. *isox*) con cui in *Dial.*, III, x, 4 viene indicato una sorta di salmone, catturato dal diacono Catone durante una pesca miracolosa nella Loira; e celtico non sembrerebbe essere il termine “*tripeccias*”, con cui in *Dial.*, II, i, 4 Gallo definisce le *sellulae rusticanae* del tipo usato da Martino, ma forse una forma del latino volgare contrapposta alla versione letterariamente corretta “*tripodas*”, scherzosamente ma significativamente posta in bocca agli *scholastici* del Sud⁴³².

Infine, prendendo ancora spunto dal commento di J. Fontaine, ricordiamo un altro elemento di colore locale che egli ha ritenuto possibile cogliere. In *V.M.*, 26, 3 Sulpicio ricorda l'atteggiamento di preghiera incessante con cui, pur nel mezzo di altre attività, Martino si rivolgeva a Dio, ed instaura un curioso paragone con i fabbri ferrai: “*Nimirum, ut fabris ferrariis moris est, qui inter operandum pro quodam laboris levamine incudem suam feriunt, ita Martinus, etiam dum aliud agere videretur, semper orabat*” (*ibid.*, 4). Le radici bibliche, fors'anche classiche di questo raffronto non sono in discussione; ma forse – ipotizza Fontaine – esso poteva risultare particolarmente suggestivo ad un lettore gallico, in un paese che per antonomasia, soprattutto nelle regioni settentrionali ed orientali, era la terra dei mestieri dei metalli (frequentemente raffigurati nella plastica gallo-romana) e delle tecniche artigianali più in generale, tanto in auge da condizionare l'immagine che esso si faceva dei suoi antichi dei epicorici e da indirizzare le sue preferenze nella scelta di quelli importati dai suoi nuovi signori: si pensi alla fortuna del culto di Vulcano nelle province transalpine⁴³³.

A fronte della mole del materiale analizzato, le certezze raggiunte appariranno decisamente modeste, ma la prudenza nell'esegesi dei testi difficilmente consente di riconoscere con chiarezza le pur ipotizzabili eredità del passato indigeno, che abbiamo doverosamente ricercato – dato il carattere della fonte in questione – specialmente in ambito religioso. Per trarre l'essenziale da questa lunga analisi, l'esame del *corpus* sulpiciano, differentemente da quello degli altri autori studiati, ci rivela la formidabile vitalità nelle aree rurali della Gallia dell'epoca di un paganesimo nel quale, agli indubbi apporti allogeni, è in taluni casi possibile ipotizzare – ma difficile dimostrare – la vitalità di elementi di origine celtica (origine della quale in ogni caso Sulpicio non pare avere alcuna coscienza e per la

quale non nutre alcun interesse). Rispetto alle città, più intensamente cristianizzate, le aree rurali della vecchia *Comata* rappresentano un universo spirituale in parte differente, nel quale elementi religiosi pagani di varia provenienza, pur osservati con disgustato disprezzo da un osservatore cittadino, cristiano e colto come Sulpicio, hanno ancora un indubbio valore identitario. I passaggi che abbiamo letto sono la testimonianza dell'inizio di una loro lenta conquista, dell'inizio di una loro graduale integrazione nella rinnovata vita religiosa, ormai di segno prevalentemente cristiano, del mondo romano⁴³⁴, che però, anche al momento del tramonto dell'autorità imperiale sulle Gallie, sarà ancor lungi dal potersi dire compiuta. Queste le conclusioni meno incerte. Quanto agli elementi di sostrato, alla cui ricerca era improntato il titolo del paragrafo, resta intatta qui come altrove la difficoltà di farne emergere testimonianze ragionevolmente sicure dalla produzione letteraria dell'epoca.

III. 6. I barbari e il *limes*

Scarso è il materiale che Sulpicio ci può fornire circa l'atteggiamento proprio e dei suoi conterranei nei confronti del mondo barbarico. In un impero che mostra i segni di una fine prossima, e in una Gallia la cui centralità, positiva o negativa che sia, nel mondo romano non è vista in funzione della sua posizione di baluardo dell'Occidente contro i Germani, le necessità della difesa del *limes* dalle *gentes externae* non possono svolgere un ruolo rilevante. Non che – lo abbiamo accennato – il nostro scrittore taccia del tutto del problema barbarico. Nella *Vita Martini*, in occasione dell'episodio del congedo di Martino dall'esercito, si fa allusione alle invasioni degli anni 352 ss. (4, 1: “*inruentibus intra Gallias barbaris*”), alla campagna del cesare Giuliano nel 356, probabilmente in un fase successiva alla battaglia di *Brocomagus/Brumath*, durante la marcia verso Colonia (*ibid.*, “*coacto in unum exercitu apud Vangionum civitatem*”: l'episodio si svolge a Worms), quando egli, prima di giungere sul Reno, non incontrò più reale opposizione – contesto con il quale, tra l'altro, ben si accorderebbe la resa incruenta del nemico (4, 7: “*Postero die hostes legatos de pace miserunt, sua omnia sese dedentes*”; cfr. anche par. 9: “*subactis sine sanguine hostibus*”); e ci imbattiamo anche, stando al giudizio di Fontaine, in una incidentale ma circostanziata menzione dello schieramento germanico a *cunei* (par. 5)⁴³⁵. Alcuni capitoli dopo incontriamo la menzione di un falso allarme diffusosi a Treviri, in un momento cronologicamente

imprecisato, circa un'incursione nemica (*"cum de motu atque impetu barbarorum subita civitatem fama turbasset"*, 18, 1)⁴³⁶, mentre nei *Dialogi* Gallo ci parla di giovani schiavi barbari di ambo i sessi, verosimilmente provenienti dal fronte renano, acquistati da Brizio, il discepolo ribelle di Martino (III, xv, 2: *"Nam illo tempore arguebatur a multis non solum pueros barbaros, sed etiam puellas scitis vultibus coemisse"*). Le turbolenze del *limes* germanico, con i suoi pericoli, ma anche con le nuove forze che forniva al personale servile attivo nei più vari contesti della vita delle province galliche, non son pertanto assenti del tutto, ma rimangono sullo sfondo. Quanto alle altre frontiere dell'impero, il silenzio è totale su quella danubiana (a parte una possibile allusione, su cui torneremo) e su quella mesopotamica, mentre Postumiano, nel suo racconto a tema egiziano, parla di un monaco originario *"ex Asia"* il quale, di lì venuto in Egitto, vi era stato *tribunus*, partecipando alle frequenti spedizioni contro i turbolenti vicini meridionali, i Blemmii (*"frequentibus adversum Blemmyas expeditionibus"*, I, xxii, 1). Nulla di più. Il fatto è che, al di là degli interessi del nostro autore, abbastanza lontani dagli eventi politico-militari del suo tempo, persino nelle Gallie (con brevi eccezioni); a parte l'attesa di una non lontana fine, che traspare dalle sue opere, e crea quel senso di pessimistico distacco dall'impero; al di là di tutto questo, il fatto è che per Sulpicio pare essere *"troppo tardi"* per considerare come soltanto esterno un pericolo che ormai permea di sé la vita quotidiana del mondo romano, e che, con la sua indesiderata e contaminante presenza, rappresenta proprio uno dei segni dell'imminenza di quegli ultimi tempi che egli talora preannuncia. L'autore aquitano contempla, con risentita e sarcastica rassegnazione, gli effetti, a suo dire inquietanti, di una politica imperiale che, durante tutto il IV secolo, ha perseguito, talvolta anche ingenuamente, la strada dell'integrazione senza però giungere all'assimilazione dei barbari ai costumi romani: *"...siquidem Romanum solum ab exteris gentibus aut rebellibus occupatum aut dedentibus se per pacis speciem traditum constet. Exercitibusque nostris, urbibus atque provinciis permixtas barbaras nationes, et praecipue Iudaeos, inter nos degere nec tamen in mores nostros transire videamus"* (II, iii, 2). Siamo lontanissimi dalla ostentata sicurezza dei panegiristi, che nei barbari deportati nelle province galliche vedevano una risorsa per l'economia e per l'esercito, e parimenti dal singolare ma riuscito esperimento di Ausonio, che aveva saputo pazientemente romanizzare la sua amata Bissula, facendone un'incantevole sintesi di bellezza nordica e cultura latina. Per Sulpicio, il suolo romano è occupato da *externae gentes* che sono ribelli (possibile allusione alle turbolenze visigotiche di quegli anni nelle province illiricane, se non addirittura al disastro di Adrianopoli di oltre vent'anni prima)⁴³⁷ o che si sono consegnate dietro un'apparenza di pace. Potrebbe trattarsi, al di là di riferimenti più puntuali a determinati eventi, di un critica, neppur

troppo velata, dell'istituto dei *foedera* stipulati a seguito di *deditio* (si noti “*dedentibus se per pacis speciem*”), attraverso il quale, agli occhi del nostro autore, Roma si era ingenuamente illusa di poter operare un'immissione controllata dei barbari nei territori e nelle attività vitali dell'impero, in primo luogo in quella militare; un'illusione che aveva comportato invece una pericolosa mescolanza etnica (sostanzialmente sfuggita al controllo dello Stato) senza fusione, nella quale cioè i barbari non si erano fatti Romani, conservando al contrario costumi distinti e giungendo talora anche ad atti di aperta ribellione. È difficile comprendere se con i *mores* di cui parla Sulpicio si dovessero anzitutto intendere le tradizioni di tipo religioso, e cioè se egli alludesse, per esempio, alla fede ariana dei Goti⁴³⁸; ma certo anche ad esse egli doveva pensare quando si riferiva con particolare ostilità ai Giudei, un esempio di *gens aliena* da lungo tempo inserita nell'impero, eppure mai divenuta pienamente romana; contro di loro l'autore mostra ripetutamente nei *Chronica* una viscerale antipatia, che parte dalle denunce delle loro reiterate infedeltà a Dio, culminate nella crocifissione di Cristo (cfr. *Chron.*, II, xxx, 4), giunge alla compiaciuta descrizione della caduta di Gerusalemme nel 70 d.C. (xxx, 2-4), si compiace della definitiva separazione fra Ebraismo e Cristianesimo, involontariamente favorita da Adriano (II, xxxi, 2), e approda, per il presente, ad una sorta di “xenofobia” antiggiudaica, che lo porta a vedere nel popolo d'Israele il paradigma per eccellenza della inassimilabilità dei barbari.

Sulpicio è un Romano che non nutre alcuna illusione circa i Romani del suo tempo (a cominciare dai Gallo-Romani), ma ancor meno sui barbari, verso i quali, di base, pare guardare – a giudicare dai pochi passi utili in proposito – con alcuni dei tipici pregiudizi del mondo greco-latino. Egli include nella nozione di *barbarus* (termine da lui più largamente utilizzato, in *V.M.*, 4,1 e 6; 18, 1 e 2; *Chron.*, II, xii, 2, come aggettivo; xiii, 2 e 3; xvi, 2, 3 e 4; *Dial.*, III, xv, 2, come aggettivo; in II, iii, 2 usa l'espressione *barbarae nationes*; in II, xi, 4 usa *barbarae gentes*; e infine *exterae gentes* in II, iii, 2) tutte le realtà etniche estranee al mondo greco-latino (in *Chron.*, II, xi, 4, tali son definiti Parti, Medi, Indi ed Etiopi, in II, xvi, 2 e 3, i Persiani, fra cui anche il re Artaserse II in II, xiii, 2 e 3), compresi appunto i Giudei suoi contemporanei, e a questa nozione sono associate caratteristiche morali o intellettuali tipizzate, di segno negativo (irascibilità, II, xii, 2; superbia, xvi, 2; crudeltà, xvi, 4; stupidità, xiii, 3); caratteristiche che, seppur applicate nei *Chronica* ai soli Persiani del passato, dobbiamo immaginare come ritenute proprie anche dei barbari dell'epoca in cui il nostro scrive⁴³⁹. Egli ci pare lontano da ogni idealizzazione morale delle *gentes externae* riversantisi nell'impero, quale quella che, di lì a pochi decenni, sarà elaborata dal suo conterraneo Salviano, né vede nel loro ingresso un'opportunità di propagazione della vera fede, come nel

caso dello spagnolo Orosio. I barbari pericolosamente mescolati al mondo romano sono una causa ed insieme un segno della sua condanna a fine imminente, una condanna che non sembra ammettere soluzioni e che non lascia spazio a speranza, ma che pare vissuta per lo più con un desolato, passivo distacco, in un silenzio interrotto solo da qualche episodico riferimento, e soprattutto da un'unica, sintetica ma inappellabile condanna verso il fallimento della politica di integrazione nell'impero delle *gentes*. Esse rappresentano un fattore di decadenza, di origine esterna ma ormai pericolosamente infiltratosi nella società romana: una società già profondamente malata, ma il cui stato di degenerazione spirituale, morale, politica non basta, agli occhi di Sulpicio, a riscattarle dalla loro inferiorità.

III. 7. Il resto dell'impero

Giunti a questo punto, non ci rimane che tracciare un sintetico quadro della visione del restante mondo romano che possiamo veder delinarsi nell'opera sulpiciana. Anche qui, come dovrebbe emergere dall'analisi, riscontreremo elementi di continuità, ma anche di rottura, rispetto ai due capitoli precedenti. La continuità è sempre legata ad una prospettiva tendenzialmente gallo-centrica, in funzione della quale viene talora deformata la visione delle altre regioni dell'impero e delle loro vicende, in questo caso quelle ecclesiastiche, e che approda anche nel nostro autore all'idea di un Occidente tendenzialmente contrapposto all'Oriente e gravitante attorno alla Gallia. La rottura invece è, da una parte, nel maggiore spazio concesso agli eventi, seppur religiosi, delle suddette regioni, in una prospettiva di sintesi storica tendenzialmente universale come quella dei *Chronica*, che pure alla fine restringono però il loro orizzonte al solo Occidente gallo-iberico; dall'altra nella presenza di nuovi elementi che rendono più positiva, se raffrontata a quanto abbiamo potuto riscontrare negli autori precedenti, l'immagine dell'Oriente romano, nobilitato dall'antichità delle sue tradizioni cristiane e dall'essere culla dell'ascetismo. Per cercare di verificare queste prime impressioni, non ci resta che compiere una rapida rassegna, partendo come al solito da occidente.

Cominciamo con la Britannia. Sulpicio vi fa breve riferimento per due volte. La prima in *Chron.* II, xli, 2, quando ricorda il rifiuto opposto dai vescovi aquitani, gallici e britannici (tranne tre) all'offerta di vitto e alloggio da parte dell'imperatore a tutti i presuli convocati per

il Sinodo di Rimini. Leggiamo, in particolare, “*sed id nostris, id est Aquitanis, Gallis ac Britannis, indecens visum*”, notando un “*nostris*” la cui estensione agli insulari non è di immediata spiegazione (dobbiamo pensare che i pochi rappresentanti della Chiesa britannica venissero in qualche modo sentiti come aggregati ai ben più numerosi vicini continentali, o piuttosto intravedere un riferimento alla comune appartenenza alla prefettura gallica? Mancherebbero però gli Spagnoli, mai designati come *nostris!*)⁴⁴⁰. Il solo altro riferimento è in II, xlix, 2, laddove viene evocata la conquista del potere sull’isola da parte di Massimo. Tutto sommato, come potevamo attenderci dalle vicende ecclesiastiche dell’epoca, il rilievo della Britannia in Sulpicio è del tutto trascurabile.

Ben differente è il caso della Spagna, che nell’ultima parte dei *Chronica* condivide la centralità dell’attenzione con la Gallia, prima di cederla ad essa interamente. Si tratta della culla del movimento priscillianista, che vi prende largamente piede e vi trova le prime opposizioni, come abbiamo avuto modo di raccontare. Menzionata in alcuni dei suoi centri principali (Cordova e Merida, II, xlvi, 3, sedi episcopali dei primi avversari di Priscilliano; Saragozza, sede del Sinodo del 380, convocato per discutere della questione; la minore Avila, sede vescovile di Priscilliano, xlvi, 2; e *Ossonuba*, xlvi, 1, sede del vescovo cattolico Itacio, grande persecutore degli eretici), la Spagna viene presentata come tendenzialmente incline ad accogliere dottrine eterodosse: nei *Chronica* Sulpicio ricorda il fervore con cui molti Hispano-Romani avevano aderito alla predicazione di Priscilliano (II, xlvi, 2-3; fervore lontano dal tendenziale, anche eccessivo scetticismo che agli occhi dell’autore sembra invece generalmente contraddistinguere l’atteggiamento spirituale dei Galli, almeno nelle gerarchie ecclesiastiche)⁴⁴¹, causando una vasta diffusione di questo morbo, mentre nella *Vita Martini*, 24, 1-2 ci parla di un giovane spagnolo che aveva dichiarato, con ampio successo, di essere Elia, poi addirittura di essere Cristo, ingannando persino un vescovo di nome Rufo. Ancora nei *Chronica* viene sottolineata l’adesione di Osio di Cordova in tarda età all’errore ariano (II, xl, 3), anche se, a dire il vero, il fatto viene messo in rilievo in quanto proprio egli ne era stato il primo grande oppositore in Occidente. A parte la sottolineatura di questa presunta tendenza iberica a generare o ad accogliere l’eterodossia (nel caso del Priscillianismo la dottrina è indicata da Sulpicio come portata in Spagna da un tale Marco di Menfi, II, xlvi, 1), che ci pare forse l’aspetto da sottolineare maggiormente (insieme alla percezione del rilievo delle vicende spagnole nella storia ecclesiastica del tardo IV secolo), non ci resta che segnalare un ultimo riferimento ai vescovi del paese, quando si menziona la loro convocazione, fra gli altri presuli occidentali, al Sinodo di Rimini (II, xli, 1).

Anche l'Italia è presente in più passi del *corpus* sulpiciano, a partire dalla semplice menzione del fatto che Martino era cresciuto nel vicariato annonario, a Pavia (*V.M.*, 2, 1), e sempre lì, di ritorno dal viaggio missionario in Illirico, aveva compiuto le prime esperienze eremitiche (a Milano, *V.M.*, 6, 4, e sull'isola di Gallinaria, 6, 5-7). Ma al di là di questo, non pochi momenti della storia ecclesiastica del IV secolo avevano avuto a che fare con la Penisola, e per di più in essa Sulpicio aveva dei contatti privilegiati con l'amico Paolino, trasferitosi a Nola. Precedentemente abbiamo già descritto l'atteggiamento del nostro autore nei confronti della Chiesa di Roma – cui concedeva, ma senza troppo fervore, una sorta di primato d'onore in Occidente – e il ruolo riconosciuto ad alcuni suoi presuli nella crisi ariana e nell'affare priscillianista, e parimenti dobbiamo ricordare come l'Urbe sia considerata con orgoglio una delle roccaforti della già universale fama di Martino (*Dial.*, I, xxiii, 3 e III, xvii, 5). In questa sede, oltre a ricordare la menzione dell'Italia fra le regioni contaminate dall'Arianesimo (*Chron.*, II, xl, 2) e la convocazione dei suoi vescovi, fra gli altri, per il Sinodo di Rimini (II, xli, 2), quel che più preme sottolineare è l'emergere, ancora una volta, dell'immagine di una diocesi italica in cui, anche nelle vicende ecclesiastiche, il vicariato annonario, ospitante una delle sedi imperiali dell'Occidente, gioca un suo ruolo di primaria importanza. Così avviene per l'importante Sinodo di Milano del 355 (II, xxxix, 2-3), in relazione al quale Sulpicio sottolinea lo straordinario zelo del popolo milanese in difesa della fede cattolica, ed inoltre ricorda anche l'esilio del vescovo Paolino; così per il già citato Sinodo di Rimini del 359, nel quale confluiscono vescovi da tutto l'Occidente, e cui è dedicato ampio spazio, nonostante l'esito disastroso (II, xli e xlii-xliv). Sottovalutato è invece il ruolo di Ambrogio, in difesa della *libertas Ecclesiae*, nell'ambito della crisi priscillianista (si ricorda solo la sua ostilità contro i tre eresiarchi di passaggio a Milano, II, xlvi, 2) – evidentemente per far risaltare in solitaria grandezza la resistenza di Martino – così come l'atteggiamento martiniano di distacco dai potenti di questo mondo è posto in rilievo, nei *Dialogi*, a paragone con le alte frequentazioni mondane che caratterizzavano la mensa del presule milanese (I, xxv, 6)⁴⁴². Per il resto, il vicariato del Nord compare ancora nella menzione della resistenza antiariana di Eusebio di Vercelli (*Chron.*, II, xxxix, 2) e, nella *Vita Martini*, della tragica fine di Magno Massimo ad Aquileia (20,9). Per l'Italia suburbicaria, a parte i riferimenti a Roma, di cui già ci siamo occupati, e a parte 2 menzioni di un altro illustre nemico dell'Arianesimo, Lucifero di Cagliari (*Chron.*, II, xxxix, 2 e xlv, 4), troviamo soltanto un'allusione a Nola in quanto sede dell'illustre Paolino, fraterno amico di Sulpicio (*Dial.*, III, xvii, 5). Vista dalle Gallie, come già nel caso dei panegiristi e di Ausonio, è l'Italia del Nord, e Milano *in primis*, a svolgere un ruolo di maggior rilievo, nelle vicende politiche così come ecclesiastiche del

tempo, mentre il vicariato suburbicario, con l'ovvia, straordinaria eccezione di Roma, rimane sostanzialmente nell'ombra.

L'area illiriciana, diversamente da quanto potuto riscontrare in Ausonio (ma non nei panegiristi), trova uno spazio non privo d'importanza. Da una parte, essa riceve menzione in quanto terra natale del pannonico Martino, oriundo di *Sabaria* (*V.M.*, 2, 1), maggior centro della *Pannonia Prima*, il quale vi ritornerà per evangelizzare i suoi familiari, trovando peraltro tutto l'Illirico contaminato dall'Arianesimo (6, 3-4); dall'altra, è proprio la rilevanza della regione nello svolgimento della crisi ariana la motivazione per cui alcuni suoi vescovi ed eventi che la riguardano si vedono accordare nei *Chronica* un'attenzione di tutto rispetto. Si comincia con la menzione delle condanne delle dottrine antiariane, ma pur sempre eterodosse, di Fotino di *Sirmium* (II, xxxvi, 1-2 e xxxvii, 3), per poi sottolineare il coinvolgimento nell'errore ariano di quasi tutti i vescovi della due Pannonie (II, xxxviii, 1), con la menzione, fra i "*principes mali istius*", di Ursacio di *Singidunum* e Valente di Mursa (*ibid.*), peraltro già condannati dal Sinodo di Serdica (II, xxxvi, 3), che da quel momento in poi diventano i due maggiori esponenti dell'eterodossia in Occidente. A loro è attribuita la contaminazione dell'Illirico e dell'Italia (xl, 2), e se ne ricorda abbondantemente il ruolo di propugnatori dell'errore, mascherato da ancor più infide formule di compromesso, in occasione dei Sinodi di Milano (xxxix, 2-3) e di Rimini (xliv, 2-3); in più, oltre a velate allusioni al loro ruolo nei due Sinodi di *Sirmium* del 347 (xxxvii, 3) e del 357 (xl, 1), se ne sottolinea la nefasta influenza sull'imperatore Costanzo II (xxxix, 2-3), fino ai ridicoli estremi dell'episodio avvenuto durante la battaglia di Mursa (xxxviii, 3). Insomma, l'Illirico si configura come il baluardo dell'Arianesimo in Occidente, in un'immagine di segno prevalentemente negativo, anche se nei *Dialogi* viene riabilitato dall'esser indicato come terra già conquistata dalla fama martiniana (III, xvii, 4).

Complessivamente modesto è il ruolo dell'Africa, evidentemente non molto presente nelle attenzioni dei nostri autori gallici del IV secolo. In *Chron.*, II, xli, 1 si ricorda cursoriamente la convocazione, fra gli altri vescovi occidentali, dei presuli africani per il Sinodo di Rimini. Nei *Dialogi* invece l'Africa, ridotta alla sola Cartagine, è menzionata tre volte, come meta di passaggio di Postumiano e come terra illustre per il culto di San Cipriano, già molto caro ad Ilario di Poitiers⁴⁴³. In I, iii, 2 Postumiano ricorda in effetti la visita ai luoghi santi della metropoli e, soprattutto, al sepolcro del martire; in I, xxiii, 5 dichiara che, al momento del suo arrivo, la *Vita Martini* era letta in tutta la città; infine, in III, xvii, 5, con un fremito d'orgoglio gallico, Sulpicio auspica che nel suo nuovo viaggio verso l'Oriente l'amico, se passerà per Cartagine, divulghi le gesta di Martino da poco apprese da Gallo,

affinché essa impari a non esser fiera soltanto del suo Cipriano. Ma a parte questi riferimenti, nulla traspare dagli scritti di Sulpicio che possa far intuire il grande rilievo delle province africane nel mondo romano dell'epoca, anche nelle vicende ecclesiastiche.

Se ora passiamo ad occuparci dell'Oriente dell'impero, dobbiamo osservare come, rispetto agli autori precedenti, esso ricopra un ruolo ben più rilevante: culla del Cristianesimo, terra d'origine dei movimenti ascetici ma anche del morbo ariano, lo spazio concessogli nell'opera sulpiciano è senz'altro adeguato alla sua effettiva importanza nelle questioni e nelle vicende di cui l'autore si occupa. Si tratta di un'immensa area, che parte dall'Ellade per arrivare, attraverso tutto l'arco del Mediterraneo orientale, fino alla Cirenaica, le cui regioni però hanno un peso ben diverso l'una rispetto all'altra.

La Grecia intesa in senso stretto (in *Dial.*, II, i, 4 *Graecia* indica genericamente l'Oriente ellenizzato; analogamente *Graeci* in I, viii, 5 sembra riferirsi a tutti gli abitanti ellenofoni dell'impero) non riceve che una menzione in *Dial.*, III, 17, 6, quando Sulpicio invita l'amico Postumiano, nel suo futuro viaggio d'Oriente, a ricordarle come Platone non fu più sapiente né Socrate ebbe maggior forza di Martino, e come, rispetto ad essa, evangelizzata da Paolo, le Gallie non siano state da meno, poiché hanno avuto in dono Martino. Insomma, senza vedersi riconoscere alcun ruolo nel presente (come già nei panegirici e in Ausonio), la Grecia è ricordata solo come remota, vetusta culla della cultura classica, ed in più, in un contesto cristiano, come terra fecondata dalla predicazione paolina.

Quasi totale è anche il silenzio sulla nuova Roma d'Oriente, Costantinopoli, menzionata implicitamente come meta dei delegati del Sinodo di Rimini presso Costanzo II (*Chron.*, xli, 3), ed esplicitamente a riguardo di quelli del Sinodo di Seleucia (II, xlv, 1), in ambo i casi teatro di eventi di esito negativo per i Cattolici⁴⁴⁴. Del resto è facile immaginare come Sulpicio, che mostra distacco persino verso la vecchia culla dell'impero, fosse ancor più indifferente verso la giovane e remota sede imperiale bosforana.

Se passiamo all'Oriente asiatico, inteso nel senso più ampio del termine, esso è invece adeguatamente ricordato nei *Chronica* per il suo ampio coinvolgimento nella crisi ariana. Si inizia con le condanne (con temporanea riabilitazione) inflitte alle dottrine antiariane, ma eterodosse, di Marcello di *Ancyra* (II, xxxvi, 1-3; xxxvii, 1-4), per poi sottolineare come tutta l'Asia fosse contaminata dall'errore (II, xxxviii, 1; in xl, 2 si parla più genericamente di *Oriens*, probabilmente includendo anche l'Egitto), con esplicita menzione dei maggiori propugnatori delle tesi eretiche (Teodoro di Eraclea, Stefano di Antiochia, Acacio di Cesarea, Menofante di Efeso, Giorgio di Laodicea, Narciso di Irenopoli, xxxviii, 2)⁴⁴⁵, fino allo svolgimento del Sinodo di Seleucia d'Isauria, in cui però Sulpicio si preoccupa soprattutto di

far risaltare il ruolo di Ilario di Poitiers, esule in Frigia (xlii, 1-3). Nonostante l'esito positivo del Sinodo, poi rovesciato dall'appoggio imperiale agli eretici, anche l'Asia, come l'Illirico, sembra una roccaforte dell'Arianesimo, e come tale riceve la dovuta attenzione; al contrario nei *Dialogi*, a parte una sua fugace menzione a fianco dell'Egitto in contrapposizione all'Europa (III, xvii, 7), la parte asiatica del mondo romano, intesa in senso generale, non ricopre alcun ruolo.

In seno all'Asia un riferimento particolare merita la regione palestinese. Nei *Dialogi* Postumiano parla brevemente del suo soggiorno presso Girolamo, in una parrocchia di Betlemme (I, viii, 1-3), mentre alla fine dell'opera Sulpicio prospetta il ritorno laggiù dell'amico, che farà sosta a Tolemaide per visitare il sepolcro del sodale Pomponio (III, xviii, 1). Nei *Chronica* la Palestina ricopre invece un'importanza fondamentale, in quanto teatro della storia del popolo d'Israele e poi della vita terrena del Cristo (e dunque culla della nuova fede), ed infine dei tragici eventi, sotto Vespasiano e sotto Adriano, che colpiscono in modo cruento il Giudaismo; dopo di che, la regione torna all'attenzione di Sulpicio per la costruzione di edifici di culto cristiani nei Luoghi Santi (II, xxxiii, 2-3) e per il rinvenimento della Croce da parte di Elena, madre di Costantino (xxxiv, 1-2). Questa è la percezione ormai definitiva che ne possiede il mondo cristiano, comprese le Gallie, e per il resto, quanto alla successiva storia religiosa del IV secolo, l'autore aquitano non ne farà alcuna menzione.

Un discorso particolare merita l'Egitto, terra d'origine della controversia ariana così come del movimento ascetico. Senza qui considerare tutte le menzioni del paese nella lunga sezione "biblica" dell'opera, nei *Chronica*, a parte il succinto racconto dell'inizio della crisi, le vicende d'Egitto sono un po' tutte comprensibilmente riassunte nella figura e nelle peripezie di Atanasio di Alessandria: dalla prima condanna con conseguente esilio nelle Gallie (II, xxxvi, 1-2), alla successiva riabilitazione (2-3), alla nuova condanna del presule (xxxvii, 1-4), divenuto autentico pomo della discordia fra le parti in campo, anche in Occidente (xxxix, 2 e 4). Con l'andar del tempo però esse vengono perse di vista, sia in virtù dell'effettiva rilevanza di altri eventi nell'ambito della crisi, sia per gli interessi peculiari dell'autore, sempre maggiormente attento alle vicende occidentali e desideroso di far risaltare il ruolo di Ilario come campione per eccellenza della fede nicena. E con Atanasio scompare del tutto anche l'Egitto, se si fa eccezione per il capitolo iniziale della sezione relativa al Priscillianismo, nel quale l'origine di questa dottrina eterodossa viene attribuita all'insegnamento di un tale Marco, nativo di Menfi (II, xlvi, 1): personaggio del tutto irreali, ma la menzione della cui presunta provenienza è significativa, in quanto Menfi era nota nel

mondo antico come centro di *artes magicae*, quali quelle di cui veniva accusato Priscilliano (cfr. *ibid.*, 2 e 1, 3)⁴⁴⁶.

Tuttavia a quest'immagine, su cui peraltro neanche si insiste molto, dell'Egitto come culla di dottrine eterodosse, si contrappone nei *Dialogi* l'ammirata descrizione del movimento monastico che vi è fiorito e che vi prospera. Non è il caso qui di soffermarsi su temi già esaminati; ma certo questo vastissimo paese, visitato in diverse regioni e località da Postumiano (Tebaide, *Syene*, Sinai, rive del Nilo) e così diverso dalle Gallie nella forza del suo sole da impressionarlo profondamente (I, xiii, 4), è di fatto additato da Sulpicio ai suoi lettori gallo-romani come un modello positivo (e in certi aspetti quasi agli antipodi) da meditare: gli anacoreti sono un esempio di frugalità (es. I, xiii, 4-7; xiv, 2-5; xvi, 1-2; xx, 4), di dedizione alla vita di preghiera (es. I, xvi, 3-5), di umiltà, mentre nei monasteri l'obbedienza all'abate è regola assoluta e sovrana (I, x, 1 e xvii, 8; xix, 1-5), e in generale grande è la fede nei prodigi e la devozione nei confronti degli asceti, anche presso alte cariche civili o addirittura vescovi (xx, 3), seppur con tristi, gravi eccezioni, quale il ben noto ricorso dei presuli al prefetto d'Oriente per aver ragione con la forza della resistenza dei monaci in occasione della controversia origenista (I, vii, 2 e 4). La veemenza di tale disputa avvelena soprattutto la grande metropoli Alessandria, sconvolta da disordini e ribollente d'odio, la cui atmosfera spirituale è contrapposta con nettezza a quella serena ed anche un po' idealizzata della *χώρα*. Ed infine – lo abbiamo più volte ripetuto – neppure l'Egitto, pur con l'eccellenza esemplare dei suoi mirabili asceti, dei quali va orgoglioso, sfugge al paragone con Martino. La fama di quest'ultimo – dichiara Postumiano, forse con una certa esagerazione – è già diffusa in tutto il paese (I, xxiii, 6-7), ed egli, nella sua pur solitaria grandezza, è superiore a tutti i Padri del deserto (I, capp. xxiv-xxvi), tanto da far sì che per suo solo merito l'Europa non ceda all'Egitto stesso e all'Asia (III, xvii, 7).

Non molto dissimile da quella della *χώρα* egiziana, anche se più semplice, modesta, e soprattutto lontana dalle prodigiose vette dell'ascetismo che caratterizzano quella, è l'immagine, singolarmente positiva, della Cirenaica, anch'essa visitata da Postumiano durante il suo primo viaggio in Oriente. Il suo clima, che non conosce pioggia (*Dial.*, I, iii, 4), l'aridità del suolo (*ibid.*, 5), la povertà di pascoli e di colture (*ibid.*, 6: povertà tale da esentare dalla tassazione gli uomini che vivono nella zona visitata dal pellegrino aquitano, *ibid.*)⁴⁴⁷, così diversi dalla piovosa, umida, fertilissima Gallia, sono oggetto di attenta e curiosa descrizione; ma soprattutto l'umiltà degli edifici (iii, 3: un piccolo tugurio; v, 4: un'umile chiesetta di sterpi), delle vesti (iv, 1), la semplice ospitalità (iv, 3-4) la frugalità nel mangiare (I, iii, 5 e iv, 4) – inconcepibile agli occhi dei Galli⁴⁴⁸ – la totale assenza di commercio, di furti, il rifiuto

dell'oro e dell'argento (v, 5-6) che caratterizzano la piccola comunità descritta, tutto pare essere una sorta di specchio al negativo della situazione della società e, in particolare, della Chiesa gallo-romana, tutt'altro che insensibile alle lusinghe del secolo ed anzi da esse largamente contaminata.

In sintesi, rispetto all'immagine superficiale e di segno negativo del mondo greco-orientale che abbiamo potuto riscontrare nei panegirici e in Ausonio, qui siamo di fronte ad un atteggiamento di più attenta considerazione, ma anche di parziale rivalutazione: l'Oriente è una vastissima regione del mondo romano, peraltro assai diversificata al suo interno, in grado di generare dottrine eterodosse (anche in *V.M.*, 24, 3 si fa cenno ad un tale che “*in Oriente*” si era spacciato per Giovanni il Battista), ma è anche, specie nell'Egitto, la culla del fenomeno ascetico, in grado di rinnovare la purezza della fede nella secolarizzata Chiesa del IV secolo. Questa maggior capacità di saper considerare con atteggiamento meno prevenuto (ed anzi, talora anche al di là dei luoghi comuni), ed in più di saper rivalutare, alla luce delle sue nobili tradizioni cristiane, la parte orientale dell'impero – capacità indotta dall'interesse di Sulpicio per le vicende ecclesiastiche del suo tempo – non elimina però la tradizionale, netta distinzione fra Occidente latino e Oriente ellenistico, che avevamo visto agire negli autori precedenti sulla base di un determinismo climatico-ambientale che ai loro occhi si rifletteva anche, e pesantemente, nell'ambito dei *mores*, ma la ripropone su fondamenta nuove, tratte per l'appunto dalla storia religiosa del IV secolo. Cominciamo dalla storia della crisi ariana. Nei *Chronica* viene a delinearsi una tendenziale opposizione fra un Occidente (non v'è mai, però, l'uso del sostantivo *Occidens*) a prevalenza nicena (pur con importanti eccezioni: Ursacio di *Singidunum*, Valente di Mursa e, in generale, le Chiese illiricane; in Gallia il ben noto Saturnino di Arles), includente Britannia, Gallie, Spagna, Italia, Africa, Illirico, ed un Oriente (con uso di *Oriens* in II, xl, 2; xlii, 1; xlv, 2), per lo più arianeggiante (anche qui con eccezioni rilevanti, prima fra tutte il grande Atanasio). In particolare Sulpicio, attento agli uomini più che alle dottrine, distingue in modo netto gli episcopati dell'una e dell'altra parte dell'impero, e talora anche li contrappone, con le semplici, chiare denominazioni di *Occidentales* (II, xli, 1; xlii, 1 e 2; xlv, 2; xlv, 1 e 2) e *Orientalis* (II, xliii, 2; xlv, 2; xlv, 2; in xlii, 1 usa invece l'espressione “*in Oriente*” come contrapposta ad *Occidentales*). Tale distinzione diviene particolarmente evidente nel racconto degli eventi del 359, quando i due episcopati vengono distintamente convocati rispettivamente per i Sinodi di Rimini (xlv, 1) e di Seleucia d'Isauria (xlvii, 1), ciascuno con il proprio esito e la propria delegazione inviata a Costanzo II; poi, con il ritorno nelle Gallie di Ilario, Sulpicio abbandona del tutto le vicende

orientali, peraltro già minoritarie nel suo racconto, per concentrarsi in modo escusivo sull'Occidente gallico e sulla sua liberazione dall'Arianesimo.

Nei *Dialogi* la stessa distinzione, talora anche contrapposizione, agisce per i movimenti ascetici delle due parti dell'impero. In I, viii, 5, Gallo, ascoltate da Postumiano le critiche di Girolamo ai comportamenti dei monaci, si dichiara sicuro che egli si riferisse agli Orientali piuttosto che agli Occidentali (“...*atque ita sentio de Orientalibus potius monachis quam de Occidentalibus disputasse*”). Ma soprattutto Sulpicio e i suoi interlocutori riconoscono in Martino colui che è in grado, con la sua sola persona, di elevare l'ascetismo occidentale (*de facto* gallico), ad una dignità per lo meno pari a quella del monachesimo orientale, se non addirittura di superarla. Abbiamo già approfondito il tema, e qui dobbiamo solo ricordare quei passaggi in cui l'opposizione fra Occidente e Oriente, sulla base delle rispettive esperienze monastiche, è esplicita. In III, ii, 2, Gallo, all'inizio del 2° giorno di dialogo, dichiara di voler narrare nuove imprese di Martino affinché l'Oriente, ascoltandole dalla bocca di Postumiano, non si ritenga superiore all'Occidente (“*Nova Postumianus expectat, nuntiaturus Orienti ne se in comparatione Martini praeferat Occidenti*”). Ed al termine dell'opera questo Occidente, che in nulla cede all'Asia e all'Egitto, viene ad essere esplicitamente chiamato *Europa*, un'*Europa* di cui, non v'è ancora bisogno di ribadirlo, la Gallia con il suo Martino costituisce il cuore: “*Cum vero ad Aegyptum usque perveneris, quamquam illa suorum sanctorum numero sit et virtutibus superba, tamen non dedignetur audire quam illi vel universae Asiae in solo Martino Europa non cesserit*” (III, xvii, 7).

Infine, questa opposizione fra le due *partes imperii* finisce per essere proiettata addirittura sugli eventi che segneranno la fine dei tempi: Nerone stabilirà il suo empio dominio sulle terre d'Occidente (“*in occidentali plaga*”), mentre l'Anticristo fonderà dapprima il proprio regno in Oriente (“*Ab Antichristo vero primum Orientis imperium esse capiendum*”), facendo di Gerusalemme la propria capitale, per poi in un secondo momento sopraffare Nerone stesso ed estendere la sua signoria sul mondo intero, in attesa di essere sconfitto dalla seconda venuta del Cristo (*Dial.*, II, xiv, 1)⁴⁴⁹.

In sintesi: a paragone con gli autori precedenti, Sulpicio mostra, come loro, una certa attenzione per le vicine regioni dell'Occidente (compreso l'Illirico; modestissimo è invece anche in lui lo spazio concesso all'Africa), ma in più un notevole interesse anche per il mondo greco-orientale, dando prova di saperne dare una valutazione più sfumata, meno recisamente e pregiudizialmente negativa rispetto ad altri suoi conterranei. A ben vedere, le dimensioni ecumeniche della crisi ariana nel IV secolo e l'ampia diffusione dei movimenti ascetici verso il tramonto dello stesso favoriscono nel nostro autore una capacità di percezione dello (e

un'attenzione allo) orbe romano nella sua interezza, molto più di quanto il pur dichiarato universalismo imperiale nel nome di Roma non ne avesse fatto dono ai panegiristi e ad Ausonio. Tuttavia, pur in questo quadro d'insieme meno angusto e meno squilibrato che il Nostro è in grado di tracciare, la vecchia contrapposizione fra le due *partes imperii* si ripropone, anche se sulle rinnovate basi dell'osservazione dei differenti aspetti che l'esperienza spirituale cristiana assume in esse; una contrapposizione, ancora una volta, a tutto vantaggio di un Occidente, meglio ancora, di un'Europa, concepita e vissuta sotto una visuale tendenzialmente gallo-centrica.

III. 8. Conclusioni

Possiamo ora tracciare una breve sintesi che ci permetta di apprezzare le specificità del contributo di Sulpicio rispetto agli autori già studiati. Dal suo ritiro, un po' *villa* ed un po' asceterio, di *Primuliacum*, nell'attesa di una fine dei tempi che diversi indizi parevano indicare come non lontana, e nella rassegnata percezione di un *mysterium iniquitatis* che riempie di sé l'intero cammino di un'umanità perennemente incline alla degenerazione morale, Sulpicio getta uno sguardo desolato sulle condizioni della Chiesa e del mondo romano contemporaneo. La Chiesa è ferita da una crisi di identità profonda, generata da una sempre più stretta collusione delle sue gerarchie con il potere secolare a seguito della svolta costantiniana, da una parallela secolarizzazione dello stile di vita dei suoi ministri, nell'intera ecumene così come, più in particolare, nelle Gallie, e dalla pernicioso diffusione di dottrine ereticali, che mettono in pericolo l'integrità della fede. La nascita e la diffusione dei movimenti ascetici e, in particolare, di quello martiniano, costituisce una risposta a questo declino spirituale e morale, ed un potente invito ad un ritorno alla santità delle origini, in vista di una fine imminente; una risposta che però, specialmente nelle Gallie, dove è incarnata dalla figura di Martino, trova aspra opposizione da parte del clero secolare, che si fa avversario, talora anche nemico dell'ascetismo, agli antipodi rispetto al primo per l'atteggiamento verso i poteri di questo mondo, ma anche verso le altre sue seduzioni. Questa Chiesa per lo più ostile, divisa al suo interno e dimentica della sua purezza, cui da *Primuliacum* Sulpicio sente il dovere, o forse, dovremmo dire, la missione di richiamarla, vive nel contesto di un impero altrettanto malato, politicamente diviso e spesso discorde al suo interno, e per di più inquinato

dalla presenza inquietante, nei meccanismi della sua vita civile e militare, dei barbari, che una ingenua e dissennata politica di integrazione ha accolto in largo numero nel suo territorio, senza però aver avuto la capacità di assimilarli. Verso questo impero, votato a prossima fine come tutti i regni del mondo, Sulpicio mantiene un atteggiamento di disilluso distacco, nella rassegnata contemplazione degli errori umani che ne hanno minato la potenza, ma anche nella consapevolezza dell'inevitabile compromissione di ogni potere terreno con il mistero del male. Egli non mostra il legame verso la patria romana, verso la sua universalistica vocazione civilizzatrice, verso i suoi sovrani, che avevamo potuto cogliere negli scrittori già studiati, e neppure una consapevole attenzione verso il problema della sua difesa: perché la fine è vicina, perché le *gentes*, sconsideratamente accolte nell'impero, sono ormai una grave, insolubile questione interna, ed inoltre perché egli, non diversamente da diversi esponenti ecclesiastici dell'epoca, nutre diffidenza nei confronti dell'attività militare. Ma soprattutto ai suoi occhi lo Stato romano incarna una forza che ha svolto un ruolo prevalentemente ostile alla Chiesa di Cristo, all'epoca delle persecuzioni così come, in maniera più subdola, dopo la pace costantiniana, costituendo al presente una minaccia per l'integrità e la dignità del potere spirituale. Non che Sulpicio sia del tutto indifferente alle sorti del mondo romano, peraltro ineluttabili. La sua critica alla politica imperiale degli ultimi decenni verso i barbari è intrisa di sarcasmo, ma anche e soprattutto di desolata tristezza, e d'altra parte da un punto di vista culturale egli, pur ostentando un critico distacco verso la cultura classica pagana, è profondamente permeato dal suo retaggio (specialmente nella sua componente latina), tanto da disprezzare i *mores* dei barbari a confronto di quelli dei Romani: ma è un disprezzo cui però non fa da contraltare un sentimento di vero e proprio patriottismo imperiale. D'altra parte, anche in ambito ecclesiastico, pur non registrandosi la medesima distanza nei confronti della comunità di Roma, il primato in qualche modo ad essa riconosciuto, in ambito soprattutto occidentale, viene registrato più che essere calorosamente affermato, e non attira più di tanto verso di essa l'attenzione e la devozione del Nostro.

In questo malato, senescente mondo romano, la Gallia occupa un posto di grande rilievo, vedendosi attribuire dall'autore un ruolo di spicco, di segno talora positivo, talaltra negativo, nella vita della Chiesa universale. Esempio per tutto l'episcopato viene considerata la resistenza di alcuni presuli gallo-romani alle pressioni del potere imperiale filoariano, sotto la guida di un Ilario di Poitiers che saprà ristabilire l'ortodossia nicena nelle province transalpine, ed assolutamente eccezionale è l'opera spirituale del vescovo e monaco Martino, incomparabilmente più grande rispetto a qualsiasi vescovo dell'impero, ma anche a paragone dei pur grandi monaci dell'Oriente; ma d'altra parte assolutamente scandalosa è la collusione

fra l'imperatore di Treviri ed i vescovi gallici nell'affare priscillianista, terminato con l'inaudita intrusione del potere secolare in una *causa Ecclesiae*. Al di là di tutto però, quel che pare certo è l'emergere, dopo tre secoli e mezzo di marginalità, attribuibile anche alla tardiva penetrazione della nuova fede, di una Gallia cristiana in grado di occupare una posizione di rilievo nella vita della Cristianità, soprattutto latina, così come già nella vita politica dell'impero a partire dagli ultimi decenni del III secolo. Il Tardo Impero – dalla precedente analisi sembrerebbe venircene una nuova conferma – segna davvero il configurarsi, pur tra contraddizioni, incertezze e velleitarismi, dell'idea di un mondo gallico in grado di recitare un ruolo paritario rispetto alle altre regioni dell'orbe romano – specie d'Occidente – in campo civile, militare, culturale, spirituale. Si tratta di una Gallia che, anche in Sulpicio, sebbene percepita come solidamente distinta rispetto al mondo esterno, di cui pur fa parte, non nasconde le sue articolazioni – le tante piccole *patriae* locali, nella quali la vita religiosa svolge un ruolo identitario di gran peso – ed anche le sue divaricazioni interne: fra un Sud più colto e civile ed un Nord meno profondamente romanizzato (e che però nell'opera del Nostro si vede riconoscere un posto di rilievo); fra un mondo delle città, sempre più connotate in senso cristiano, e l'universo rurale, in cui lo scrittore aquitano è prezioso testimone della pervicace resistenza dei culti del paganesimo gallo-romano (la sopravvivenza nei quali di tratti culturali celtici è di problematica dimostrazione), la cui attestazione costituisce uno dei contributi più originali del *corpus* sulpiciano alla nostra conoscenza delle province transalpine.

Dal suo particolare punto d'osservazione gallico, Sulpicio, testimone della storia e delle vicende spirituali della Chiesa del pieno e avanzato IV secolo, getta però il suo sguardo anche al di là delle Alpi e dei Pirenei: non solo ad un Occidente tutto sommato già presente nei precedenti autori, ma anche ad un Oriente, osservato con occhio più attento e meno prevenuto rispetto a quanto fatto da altri suoi conterranei: un Oriente che è terra d'origine di dottrine eterodosse, certo, ma anche culla, in Egitto, di un movimento ascetico in grado di donare alla Cristianità universale altissimi modelli di santità, e di meritarsi in patria, anche presso le gerarchie ecclesiastiche (con qualche triste eccezione), un rispetto ed una considerazione superiore rispetto a quella di cui gode l'avversato monachesimo gallo-romano presso i vescovi transalpini. Tuttavia, la conoscenza meno superficiale e disattenta del mondo orientale nulla toglie alla tradizionale, tendenziale contrapposizione con l'Occidente, ma la ripropone sulla base dei differenti eventi e caratteri nei quali prende forma la storia cristiana nelle due metà del Mediterraneo: una contrapposizione che si risolve a favore di un Occidente del quale, al solito, le Gallie tendono a configurarsi (almeno nella percezione dei nostri

scrittori), nelle vicende religiose, così come già nella vita politica, militare e culturale, come il nuovo baricentro.

IV. Sidonio Apollinare

Con Sidonio giungiamo alla tappa conclusiva del nostro percorso fra gli autori maggiori: conclusiva non solo dal punto di vista dell'arco cronologico da noi prescelto per l'indagine, ma anche perché nella sua cosciente, lucida testimonianza vediamo giungere ad una svolta definitiva – potremmo dire ad una vera e propria conclusione, soprattutto in una prospettiva antichistica – alcune delle tematiche che hanno costituito il filo conduttore del nostro studio fin dal principio (con l'eccezione del problema del rapporto fra cultura egemone e cultura di sostrato, cui dedicheremo un capitolo a sé). Sidonio, l'ultimo grande esponente della letteratura gallo-romana di età imperiale, vive in prima persona, e con piena consapevolezza, il tramonto della sovranità di Roma sulla Gallia Transalpina e l'affermazione dei primi regni romano-germanici sul suo suolo. La sua intensa vita di uomo politico, letterato e infine anche di vescovo lo porta a stretto contatto con gli ultimi tre sovrani – Avito, Maioriano e Antemio – che dopo la scomparsa di Aezio abbiano tentato in qualche modo di salvare quel che rimaneva dell'Occidente romano al di là delle Alpi; con uno in particolare, Avito, autore dell'ultimo vero sforzo per rivendicare alla Gallia, ai suoi interessi, alla sua classe dirigente, un ruolo centrale nell'impero d'Occidente, tentativo riflesso nella testimonianza letteraria di Sidonio stesso con una lucida consapevolezza prima mai così chiaramente espressa dagli autori gallo-romani; con alcuni dei sovrani germanici dei due grandi potentati barbarici nati nella Gallia del Sud durante le drammatiche vicende del V secolo – il regno visigotico e quello burgundo – in grado di esercitare una sovranità *de facto* che viene a scalzare progressivamente l'autorità romana e che infine, con il tramonto ufficiale della stessa, si trasforma in un dominio *de iure*, per moltissimi aspetti erede dello Stato imperiale ma anche assolutamente nuovo perché ormai non più esercitato in una prospettiva universalistica. E tutto questo, ovviamente, con un conseguente distacco delle sorti della Gallia tardoantica da quelle del resto dell'Occidente, cui corrisponde un restringimento progressivo e irreversibile della prospettiva politica dello stesso Sidonio da un più ampio ambito italo-gallico ad uno ormai esclusivamente transalpino e, nello specifico, "aquitano"⁴⁵⁰.

Questa sintetica premessa basta da sola a giustificare l'importanza che dovremmo attribuire all'autore che ora ci accingiamo a studiare più approfonditamente: un autore, come sempre, significativo non soltanto come testimone di sé stesso e delle proprie reazioni di fronte alla realtà dell'epoca, ma anche come esponente del gruppo sociale dal quale trae origine. Da questo punto di vista ci troviamo di fronte ad una situazione non molto diversa

rispetto a quella riscontrata nei primi tre capitoli del nostro lavoro: Sidonio appartiene alla *élite* politica, sociale e culturale delle Gallie e, più nello specifico, a quella nuova aristocrazia senatoria che avevamo visto lentamente prendere corpo, dopo la discontinuità costituita dalla grave crisi del III secolo, nel corso del IV, con un punto di svolta importante costituito dall'epoca di Giuliano e una decisa accelerazione sotto l'impero di Valentiniano I e di Graziano, quando la vertiginosa ascesa della *gens Ausoniana* alle massime cariche nell'ambito della prefettura gallica e dell'Occidente è soltanto l'esempio più eminente di un processo che porta numerosi Gallo-Romani a ricoprire funzioni importanti nell'amministrazione imperiale, e non soltanto a livello locale o gallico. Ma con il nostro autore ci troviamo di fronte ad una situazione parzialmente mutata: l'ancor fluida *nobilitas* in formazione dei decenni finali del IV secolo è divenuta un gruppo molto più compatto, organico e, se non chiuso, sicuramente tendente a strutturarsi in una sorta di isolamento dal mondo esterno. Un parziale *isolamento verticale, in senso sociale*, che rende più difficile, anche se certo non impossibile, l'ascesa di nuovi membri nei suoi ranghi, ascesa ancor praticabile tramite l'acquisizione di meriti culturali e l'assunzione di cariche pubbliche, che però tendono ad essere monopolizzate, gestite con un geloso, solidaristico esclusivismo da parte dei membri del gruppo, formato ormai da famiglie le quali da due, tre generazioni o anche più (ma senza risalire mai oltre l'inizio del IV secolo) sono attive nell'ambito dell'amministrazione imperiale a vari livelli e finiscono per considerare la partecipazione ad essa un diritto ed un motivo di prestigio quasi ereditario, e che al massimo, al di fuori della propria cerchia, non disdegnano soltanto la familiarità di individui culturalmente apprezzabili e stimati, ad esempio insegnanti di grammatica e di retorica, graditi compagni dei loro *otia* letterari; ed un parziale *isolamento orizzontale, in senso geografico*, che, in concomitanza con una politica imperiale la quale, dal tardo regno di Teodosio e da quelli dei suoi successori in poi, tende a trascurare in Occidente gli interessi gallici in una prospettiva di segno più italico e mediterraneo rispetto ai decenni precedenti – con conseguente diminuzione di esponenti dell'aristocrazia gallica nelle cariche palatine e nell'amministrazione della prefettura italica – vede una riduzione dei contatti, degli scambi, dell'osmosi (peraltro mai realizzatasi in misura totale) con i gruppi dirigenti delle altre grandi regioni dell'Occidente, e con l'Italia in primo luogo, ed una concomitante tendenza a coltivare interessi politici e rapporti sociali con i propri “pari” prevalentemente, se non esclusivamente, in ambito transalpino⁴⁵¹. Di questa *nobilitas* gallica di pieno V secolo, delle difficoltà, delle sfide che essa deve affrontare di fronte ad un mondo che subisce mutamenti imprevedibili fino a qualche decennio prima, Sidonio è esponente esemplare e pienamente cosciente. Le *gentes* di questo gruppo, di fronte agli eventi traumatici dell'epoca,

si trovano nella necessità di valutare diverse possibili scelte che tutelino i propri interessi, il proprio prestigio politico e sociale per lo meno in ambito locale e gallico, che garantiscano la loro continuità di famiglie eminenti, privilegiate, nella convulsa, cangiante realtà della Gallia dell'epoca, senza voler rinunciare peraltro in nessun modo all'orgogliosa eminenza culturale che le porta, e a buon diritto, a considerarsi gelose eredi del lascito spirituale del mondo greco-romano e, più in particolare, del patrimonio letterario latino. Di fronte al crollo delle proprie illusioni circa la possibilità di giocare un ruolo determinante in quel che rimaneva dell'impero d'Occidente, accompagnato dal tramonto dell'autorità romana sulle terre d'Oltralpe e dall'affermazione dei *regna* romano-germanici sulle medesime regioni, i diversi membri dell'aristocrazia della Gallia centro-meridionale, che le fonti superstiti – Sidonio *in primis* – rendono visibili ai nostri occhi, ricorreranno a soluzioni diverse: ma tutti i percorsi intrapresi, che peraltro, se si eccettuano casi particolari, non creeranno lacerazioni significative all'interno della *nobilitas* – in grado di conservare la propria compattezza seppur divisa ormai tra compagini politiche differenti – approderanno alla necessità di trovare, in un modo o nell'altro, un *modus vivendi* con i nuovi signori barbarici del paese, ormai sostituitisi all'impero scomparso. Lo stesso Sidonio, uno dei più restii a compiere scelte politiche in discontinuità con una tradizione familiare di impegno nell'amministrazione romana che datava da tre generazioni, dovrà adattarsi a malincuore alla scomparsa dell'impero e ad una collaborazione inevitabile con i re barbari, non in qualità di funzionario civile ma come vescovo di quella *civitas Arvernorum* la cui fedeltà a Roma, sempre in qualità di presule, egli aveva provveduto a difendere strenuamente dai Goti negli ultimi, travagliati giorni della sua *libertas*.

Eppure, al di là di queste evidenti discontinuità nella vicenda storica dell'aristocrazia gallo-romana, che non potranno non avere conseguenze importanti su quelle percezioni identitarie che è nostro compito indagare, sarà possibile cogliere anche alcuni elementi di continuità. Se la dimensione imperiale viene meno, se la Gallia viene smembrata fra i diversi potentati barbarici e, con il tempo, vedrà dissolversi o comunque mutare la sua fisionomia istituzionale (scomparsa della prefettura e delle due diocesi con la fine dell'impero; scomparsa delle province civili, ma forse solo nelle generazioni successive a Sidonio), se i barbari non sono più soltanto una forza minacciosa che preme sul *limes* renano ma ormai i protagonisti assoluti delle vicende del paese, la *civitas* continua invece ad essere la cellula fondamentale della vita politica e dell'identità culturale delle popolazioni gallo-romane, ed anzi vedrà talora (per es. nel caso degli Arverni) potenziato il proprio ruolo nelle ultime vicende della resistenza ai barbari. Una *civitas* che, ora più che mai, trova e riconosce nel vescovo la sua indiscussa

guida non solo spirituale, ma anche politica, secondo un processo che si accentua con il declino dell'ordinamento imperiale e che, tra l'altro, trova alimento nel concomitante fenomeno della sempre più frequente ascesa di membri dell'aristocrazia senatoria all'episcopato, in continuità con quanto già avveniva nella prima metà del V secolo, ma certo con una frequenza ed un'intensità allora sconosciuta. Proprio questa rete episcopale, con la sua organicità e la sua coesione al di là delle frontiere politiche, alimentata talora anche dal senso aristocratico di *amicitia* tra alcuni dei suoi membri, contribuirà a garantire, almeno in parte, all'immenso spazio fra i Pirenei, il Mediterraneo, le Alpi, il Reno e l'Oceano quel senso di pur lassa coesione, se non altro in campo spirituale, messo in discussione in altri ambiti dalle vicende politico-militari⁴⁵².

IV. 1. Roma e l'impero

Il punto d'osservazione di Sidonio è quello di un membro di quell'aristocrazia senatoria gallo-romana che considera sé stessa come erede della tradizione politica e culturale di Roma, e che alla viva coscienza di questa eredità ispira i suoi comportamenti. Ora, la storia del V secolo gallico è anche la vicenda di un rapporto controverso, problematico, nella coscienza della *nobilitas*, fra i due maggiori aspetti dell'eredità di Roma, il quale finirà per concludersi con un divorzio, nel segno di una discontinuità politica e di una continuità di tipo culturale.

Partendo da questo presupposto il presente paragrafo sarà strutturato nel modo che segue: analizzeremo dapprima la percezione che Sidonio esprime circa gli eventi politici da lui testimoniati e che, fra il 455 e il 475, portarono alla fine della sovranità dell'impero sulle Gallie, una percezione complessa, talora drammatica, intrisa di idealismo e di improvvisi ritorni alla realtà, di venerazione per la grandezza passata e di amaro realismo di fronte alle difficoltà del presente, di repentine fiammate di speranza e di aspettative inevitabilmente deluse; conclusa questa prima parte cercheremo di capire in qual modo, nel contesto della percezione degli eventi dell'epoca e della condizione dell'impero al tramonto, le due eredità, politica e culturale, che Sidonio e i suoi pari custodiscono come sigillo della loro romanità, vengano vissute, talora anche appassionatamente difese, come elementi identitari fino al momento della loro inevitabile divaricazione.

Il nostro autore è testimone diretto e, entro certi limiti, protagonista, del ventennio compreso fra la morte di Aezio e Valentiniano III e la scomparsa dell'impero d'Occidente, che egli vive in prima persona – nel suo manifestarsi come fine della sovranità di Roma sulle Gallie – nella drammatica vicenda della cessione della *civitas Arvernorum* al regno dei Visigoti. La morte del grande *patricius*, seguita a poca distanza dalla scomparsa dell'ultimo dei Teodosidi, apre in Occidente un vuoto di potere momentaneamente riempito, ma in modo fallimentare, da un esponente dell'aristocrazia italico-romana, Petronio Massimo, rapidamente travolto dagli eventi del sacco vandalico di Roma. A questo punto l'aristocrazia gallo-romana, relegata da decenni in uno stato di sostanziale marginalità politica negli affari dell'Occidente al di fuori del territorio gallico, comprende esser giunta l'ora di far valere le proprie ragioni e i propri interessi e, contando sul sostegno militare dei *foederati* Visigoti stanziati in Aquitania, eleva al soglio imperiale (7-9 luglio 455) l'arverno Eparchio Avito, già prefetto del pretorio delle Gallie nel 439 e poi *magister militum per Gallias* dello stesso Petronio Massimo. Assunto il potere, senza peraltro ottenere mai il riconoscimento di Costantinopoli, Avito scende in Italia, intenzionato a conquistare il favore della (o per lo meno ad imporre la propria supremazia alla) ostile aristocrazia locale, che mal sopporta l'idea di vedere un Gallo a capo di quel che resta dell'Occidente. Il 1 gennaio del 456 a Roma, di fronte al senato, assume il consolato per l'anno che sorge: Sidonio, marito della figlia Papianilla, ma probabilmente anche imparentato con lui per parte di madre, è incaricato di recitare, di fronte al prestigioso ma problematico uditorio, un panegirico che celebra l'evento⁴⁵³.

Sidonio parla ad una Roma umiliata dal sacco vandalico, ferita dallo strapotere dei barbari fin nel cuore antico dell'impero, e diffidente verso il nuovo sovrano transalpino. Una Roma che dovrebbe sperare, stando alle allusioni palesi del poeta gallo-romano fin nel breve carme introduttivo, in Avito come in colui che – ad immagine di Minerva, la cui forza razionale ha garantito la vittoria degli dei sui Giganti ristabilendo l'ordine del Cosmo – restauri la razionalità dell'ordine imperiale, riflesso di quello divino, sovrastando il Caos cieco introdotto nel mondo dai barbari (*Carmina*, VI, vv. 15-30), ma che al momento si trova a vivere un presente di grave prostrazione. Il contrasto fra l'aspirazione al ritorno ad una perduta grandezza, che pur la fede nel destino di Roma sembra assicurare, e la consapevolezza di un declino difficile da contrastare permea di sé tutto il panegirico di Avito e, in misura variabile, l'intera testimonianza letteraria dello scrittore nel ventennio che segue.

L'abbattimento di Roma è chiaramente espresso nel carme, anche se tramite un linguaggio mitologico-allegorico che permette di stemperare i toni troppo drammatici e di presentare in forma più accettabile e velata realtà che l'uditorio doveva percepire come

umilianti⁴⁵⁴. Di fronte al consesso degli dei, una dea Roma invecchiata e prostrata, di ispirazione claudiana, scende con passo dimesso dall'alto dei cieli, non più temibile per le sue armi, che a fatica trascina con sé (C. VII, vv. 45-49):

“.....*procul erecta caeli de parte trahebat
pigros Roma gradus, curvato cernua collo
ora ferens; pendent crines de vertice, tecti
pulvere non galea, clipeusque impingitur aegris
gressibus, et pondus non terror fertur in hasta*”⁴⁵⁵

e si prosterna ai piedi di Giove (v. 50), effondendosi in un lamento circa la propria condizione e supplicandone l'aiuto. Cogliamo tutto il drammatico contrasto, che doveva esser vivo presso l'aristocrazia del pieno e tardo V secolo, e *in primis* presso quella gallo-romana, fra l'idea e la memoria della grandezza dell'impero, appresa dalla tradizione letteraria e vivissima presso le classi dirigenti e gli ambienti colti, e la consapevolezza delle gravi difficoltà degli ultimi decenni. Roma si sente schiacciata dal suo altissimo fato, fino al punto di invidiare la condizione degli *abiecti* (“*summo satis obruta fato / invideo abiectis*”, vv. 52-53), rammenta con angoscia l'antica profezia dei dodici *vultures*, presagio dei dodici *saecula* della sua vita (vv. 55-56) che pare precipitare verso la fine⁴⁵⁶, e guarda con dolore l'abisso che separa il presente – in cui le sue mura non sono un baluardo sufficiente a proteggerla (allusione al sacco gotico e a quello vandalico) – da un passato nel quale lo stesso mondo sembrava troppo stretto per lei (“*Cumque prius stricto quererer de cardine mundi, / nec limes nunc ipsa mihi*”, vv. 96-97). Il rimpianto per l'antica grandezza si esprime in una nostalgica rievocazione della propria storia, a partire dall'età monarchica fino ad Augusto, e dei relativi personaggi, dei quali ella lamenta la mancanza nell'immiserito presente, e finisce per assumere la connotazione di una non troppo velata critica istituzionale che attribuisce precise responsabilità alla fondazione stessa del regime imperiale, rea, secondo il discorso della dea Roma – nel quale emerge il pensiero del poeta – di aver defraudato dei propri diritti politici il senato e il popolo. Non si tratta, ovviamente, dell'espressione di un'anacronistica volontà di ritorno alle istituzioni repubblicane, tanto irrealistica nel V secolo quanto inopportuna da manifestare in un panegirico imperiale, ma piuttosto della constatazione dei rischi di una fisionomia del potere che ha pericolosamente concentrato le redini dello Stato nelle mani di una sola persona, divenendo in qualche modo succube delle sue inclinazioni, del suo temperamento, delle sue scelte:

“.....*excusso populi iure atque senatus*

quod timui incurri: sum tota in principe, tota principis, et fio lacerum de Caesare regnum, quae quondam regina fui;” (vv. 101-104)

Questa concezione porta con sé l’ombra di un giudizio negativo su tutta l’epoca giulio-claudia dopo Augusto, mentre all’opposto, dopo la breve dinastia flavia, decisamente positivo è il ricordo di Nerva, che iniziò a rendere a Roma le proprie prerogative e che si segnalò per l’istituzione del principato adottivo (“...*tranquillus vix me mihi reddere Nerva / coepit, adoptivo factus de Caesare maior*”, vv. 112-113), e soprattutto dell’*optimus princeps* Traiano (“*fortis, pius, integer, acer*”, v. 115), dopo la cui menzione la dea Roma tace sui successori – la valutazione sui quali da parte di Sidonio (forse con l’esclusione dell’epoca antonina prima di Commodo) non doveva essere troppo positiva – e chiede a Giove che le venga concesso un principe di pari valore (“*Talem capta precor*”, v. 116). È evidente che le riserve sul regime imperiale e la critica dei sovrani, così come l’elogio del principato adottivo hanno di mira, più che un passato abbastanza remoto, un’epoca recentissima e una dinastia – quella dei Teodosidi – cui nella seconda parte del carme verrà attribuita la responsabilità di aver instaurato una monarchia ereditaria, irrispettosa nei confronti delle prerogative della *nobilitas* senatoria provinciale e responsabile dello stato di prostrazione dell’impero. Il passo che ci interessa è inserito all’interno del discorso tenuto dal nobile gallo-romano Tonanzio Ferreolo, già prefetto del pretorio delle Gallie nel 451, di fronte all’assemblea degli aristocratici gallici a *Ugernum*, riunita per esprimere la propria concorde volontà di elevare al trono Avito con l’appoggio di Teoderico II re dei Visigoti (vv. 532-571). È un passo cruciale, del quale riportiamo qui di seguito la parte che più ci interessa (vv. 532-543):

*“Quam nos per varios dudum fortuna labores
principe sub puero laceris terat aspera rebus,
fors longum, dux magne, queri, cum quippe dolentum
maxima pars fueris, patriae dum vulnera lugens
sollicitudinibus vehementibus exagitaris.
Has nobis inter clades ac funera mundi
mors vixisse fuit. Sed dum per verba parentum
ignavas colimus leges sanctumque putamus
rem veterem per damna sequi, portavimus umbram
imperii, generis contenti ferre vetusti
et vitia ac solitam vestiri murice gentem
more magis quam iure pati.....”*

Il tono e l’oggetto delle critiche sono evidenti: Sidonio, per bocca di Tonanzio Ferreolo, prende di mira la dinastia teodoside e in particolare l’ultimo dei suoi esponenti, il

princeps puer Valentiniano III, membro estremo di un *genus vetustum* che per un *mos* ereditario più che per un vero e legittimo *ius* ha imposto la sopportazione dei suoi *vitia* (si ricordi che nello stesso panegirico Sidonio definisce Valentiniano III, nella sua veste di uccisore di Aezio, “*semivir amens*”, v. 359)⁴⁵⁷ e della sua incapacità di governo, riducendo l'impero ad un'ombra (“*portavimus umbram / imperii*”, vv. 540/541), senza saper evitare la rovina del mondo romano (“*Has nobis inter clades ac funera mundi / mors vixisse fuit*”, vv. 537-538) e della Gallia (“*patriae...vulnera*”, v. 535: la *patria* in questione, lo vedremo a suo luogo, è proprio la Gallia) e senza quel riguardo per l'aristocrazia senatoria – soprattutto gallica – così rilevante nell'idea dell'impero che il poeta sostiene e che espone al senato, fors'anche nella speranza di trovare con esso un terreno d'accordo, al di là delle divergenze di interessi fra i *nobiles* di qua e di là dalle Alpi. La concezione dinastica del potere imperiale, basata sul sangue piuttosto che sul merito, che esclude dal potere quei membri delle aristocrazie che han saputo salire con merito i gradini del *cursus honorum* e che impone *principes pueri* (Valentiniano III, ma anche Onorio) incapaci di governare⁴⁵⁸; il mancato rispetto della dignità del senato, ben lontano da quello che un tempo era stato l'atteggiamento di Nerva e dell'*optimus princeps* Traiano, caro alla tradizione senatoria, del quale Avito è presentato come una sorta di ideale, lontano erede⁴⁵⁹; la totale inettitudine nel saper contrastare i mali che devastano il mondo romano d'Occidente, le sue provate province: questi sono i capi d'accusa contro i Teodosidi che per bocca di Tonanzio Ferreolo il poeta, e con lui quella parte almeno della *nobilitas* gallo-romana che aveva nutrito sentimenti di ostilità nei confronti della famiglia imperiale⁴⁶⁰, esprime con coerenza e chiarezza di fronte al proprio uditorio romano. Si tratta di un discorso che, almeno per alcuni di questi aspetti, primo fra tutti per l'ideale di un regime imperiale più rispettoso nei confronti del senato, doveva sollecitare l'amor proprio della stessa aristocrazia senatoria italica e rendere tutto sommato meno indigesta l'idea di una partecipazione paritaria della *nobilitas* gallo-romana al governo di quel che restava dell'Occidente imperiale.

Il regno di un *princeps* che non si faccia *dominus* (si ricordi che in Sidonio questo appellativo, con riferimento all'imperatore, è utilizzato pochissime volte)⁴⁶¹; che rispetti l'aristocrazia senatoria, dalle cui file egli stesso proviene; che dia voce agli interessi delle province, nello specifico della *nobilitas* delle Gallie: questo vuol essere il regno di quell'Avito che Sidonio tenta di presentare in modo favorevole, talora anche accattivante, con il suo discorso al senato di Roma, pur senza risparmiargli passaggi meno facilmente accettabili da parte di membri del ceto dirigente italico. Egli descrive per bocca di Giove le origini, la vita, la carriera, le qualità del nuovo imperatore d'Occidente: l'appartenenza ad una nobile stirpe

arverna, di rango patrizio, illustratasi nel servizio dell'impero (vv. 153-157); l'eccellente educazione, in cui all'esercizio del vigore fisico e all'abilità nell'uso delle armi si è fatta compagna la conoscenza delle lettere (vv. 171-197) e del diritto (v. 207); una lunga *militia* al servizio della patria arverna e dello Stato romano, illuminata da vittorie militari, da atti individuali di eccezionale valore e da notevoli successi diplomatici nelle trattative con i barbari (con i Goti *in primis*), per dirla in breve da una nutrita serie di imprese, spesso compiute in stretta collaborazione con Aezio, nel resoconto delle quali il ruolo del grande *patricius*, pur apprezzato, è in parte sottovalutato per esaltare il valore del giovane arverno (vv. 208-387)⁴⁶². Avito, che pur nell'amichevolezza dei rapporti intrattenuti con il re dei Goti Teoderido (418-451), non ha mai dimenticato, prima ancora che da amico, di comportarsi da Romano (vv. 224-225: "*sed spernis amicum / plus quam Romanum gerere*") e che anche nel momento del ritiro a vita privata nelle proprietà paterne non ha smesso, da vero aristocratico romano, di esercitarsi nelle uso delle armi in vista del ritorno al servizio dell'impero (vv. 316-319)⁴⁶³, si è distinto nella leale collaborazione fin con l'ultimo sfortunato sovrano, l'imperatore senatorio Petronio Massimo, che lo aveva nominato suo *magister militum per Gallias*, incaricandolo ancora una volta di rinnovare il *foedus* con i Visigoti di Tolosa dopo i disordini seguiti alla morte di Aezio e di Valentiniano III (vv. 357-378 e 388ss.). Egli ha meritato con il suo prestigioso *cursus honorum* di rivestire quella dignità che gli è stata conferita dalla concorde volontà del re dei Goti Teoderico II e dell'aristocrazia gallo-romana, ed è anzi l'emblema di questa aristocrazia che, sull'esempio dei padri, ha continuato a rispettare e servire vuote leggi ed un impero divenuto l'ombra di sé stesso ("*Sed dum per verba parentum / ignavas colimus leges sanctumque putamus / rem veterem per damna sequi, portavimus umbram / imperii...*", vv. 538-541), e che ora rivendica il diritto di governare l'impero d'Occidente per restituire vita e speranza a Roma. Certamente, come vedremo a suo luogo, questo discorso è un'indubbia affermazione di autocoscienza da parte dell'aristocrazia gallica, ma esso vuol anche esprimere con vigore la fiducia in una scelta considerata come condivisibile da tutto l'orbe romano, perché – lo ripetiamo – caduta su un uomo nobile che non ha comprato i suoi *suffragia* ("*Non tibi centurias aurum populare paravit, / nec modo venales numerosoque asse redemptae / concurrunt ad puncta tribus*", vv. 565-567) ma che piuttosto – scrive Sidonio con un bel po' di esagerazione – *li ha ricevuti con merito* da tutto il mondo ("*suffragia mundi / nullus emit, pauper legeris; quod sufficit unum, / es meritis dives*", vv. 567-569) e che ad esso saprà elargire i benefici del suo governo.

Se infatti i guasti provocati dagli ultimi Teodosidi hanno sprofondato l'impero nella rovina, facendo sorgere legittimi dubbi circa l'imminenza della sua fine, il regno del nuovo

augusto, che si ispira al rispetto del Senato e delle aristocrazie provinciali e si fonda su un criterio meritocratico e non dinastico, dovrà invertire la tendenza, restituendo a Roma quella grandezza che le è connaturata ed alla quale ella ha saputo nuovamente assurgere ogni volta che la sorte l'aveva duramente colpita. È in effetti innegabile che il nostro panegirico, pur manifestando da una lato una lucida e critica consapevolezza dello stato di crisi dell'Occidente romano, esprima in modo altrettanto chiaro i segni di una fiducia, di un'incrollabile fede nei destini dell'impero e della sua capacità di risollevarsi anche dai mali peggiori. Sidonio afferma infatti, per bocca di Giove, che inevitabilmente le avversità, conseguenza di un Fato che non può essere mutato (“...*Fatum, quo cuncta reguntur / quoque ego, non licuit frangi*”, vv. 123-124), colpiscono le vette più alte (“*sat celsa laborant / semper*”, vv. 124-125), ma anche che gli esempi del suo lungo passato devono indurre Roma a sperare, perché dimostrano la sua straordinaria capacità di risorgere: può destar meraviglia il fatto che Roma sia vinta, non che ricominci a vincere, come presto accadrà (“...*incipies cum vincere, mirum / non erit.*”, vv. 136-137) perché è il Fato stesso che, se anche la sottopone a prove gravose, l'ha nondimeno predestinata fin dalla nascita a riaversi dai suoi stessi mali, come gli astri del cielo che rinascono dagli abissi del mare (vv. 5-7: “*sidera sunt isti, quae sicut mersa nitescunt, / adversis sic Roma micat, cui fixus ab ortu / ordo fuit crevisse malis*), secondo un convincimento che risente di echi rutiliani (*De reditu*, I, vv. 121-122, 137-138 e 140). Le aspettative nei confronti della rinascita futura, favorita da un sovrano che sarà per la terra quel che è il sole per il cielo (vv. 2-3), assumono il tono di una vera e propria speranza di palingenesi, di un ringiovanimento in cui si confida con religiosa attesa, quasi si schiudesse il tempo di una nuova età dell'oro. L'anziano imperatore, presentato come *spes orbis* (v. 352) e *publicus pater* (C. VI, v. 35), renderà la giovinezza a quella Roma che i *principes pueri* avevano precipitato in una triste senescenza (vv. 595-602):

*Laetior at tanto modo principe, prisca deorum,
Roma, parens, attolle genas ac turpe veternum
depone; en princeps faciet iuvenescere maior,
quam pueri fecere senem.” Finem pater ore
vix dederat: *plausere dei fremitusque cucurrit
concilio. Felix tempus nevere sorores
imperiiis, Auguste, tuis et consulis anno
fulva volubilibus duxerunt saecula pensis.**

Due elementi mancano ora per completare la nostra sintesi del quadro che Sidonio vuol presentare agli occhi del senato: donde trarrà Avito le forze necessarie per risollevarlo

l'impero dai suoi mali, per restituire al mondo una nuova età dell'oro? E in cosa si manifesterà nel concreto la radicale inversione di tendenza che il suo panegirista promette?

Il primo quesito trova una risposta tanto ovvia quanto evidentemente difficile da “digerire” per i *senatores* italici: Avito avrà l'appoggio – o meglio, diremmo noi, crede di poter contare sull'appoggio – dei Visigoti di Teoderico II, del quale Sidonio cerca di tratteggiare un'immagine nettamente filoromana, di cui a suo luogo analizzeremo il corrispettivo nella descrizione del re contenuta nella famosa *Ep.* I, 2 ad Agricola⁴⁶⁴. Teoderico è presentato nel panegirico come un re che venera Roma, il suo nome, il suo senato (vv. 501-503), che è stato educato per opera dello stesso Avito al suo diritto ed alla sua letteratura (vv. 495-498) e che è sinceramente intenzionato a cancellare la grave colpa commessa da Alarico, ovvero il sacco del 410 (vv. 504-509). Con Avito *magister militum* egli era stato semplicemente *amicus* di Roma; con lui sul trono d'Occidente, egli ne è ormai e ne sarà *miles* (vv. 511-512: “*Romae sum te duce amicus, / principe te miles*”). Con l'espedito del discorso filoromano attribuito al re visigoto, il poeta cercava di rendere accettabile al suo uditorio una collaborazione con i barbari stanziati in Aquitania che la situazione militare dell'Occidente rendeva di fatto necessaria. Una situazione che Sidonio aveva denunciato in modo sintetico ma eloquente poco prima quando, narrando il ruolo di Avito nel coinvolgimento dei Goti nella grande alleanza contro l'invasione attilana delle Gallie nel 451 (certamente ingigantito a spese di Aezio e di Tonanzio Ferreolo)⁴⁶⁵, aveva presentato tale collaborazione come necessaria ed auspicata dallo stesso Aezio, il quale aveva varcato le Alpi con un esercito debole, privo di legionari e costituito da soli *auxilia* (“...*tenue et rarum sine milite ducens / robur in auxiliis*”, vv. 329-330).

Anche la risposta al secondo quesito è abbastanza scontata, ma ben più della precedente doveva solleticare il mortificato orgoglio dei *cives Romani domo Roma*, reduci dalla terribile esperienza del sacco vandalico: Avito avrebbe restituito all'impero l'Africa occupata dai Vandali (v. 588: “*Hic tibi restituet Libyen per vincula quarta*”, promette Giove rivolto a Roma), il granaio dell'Occidente e di Roma *in primis*⁴⁶⁶, la cui perdita costituiva un'intollerabile ferita non solo per Roma e per l'Italia, ma anche per le Gallie, che – lo vedremo nel panegirico di Maioriano – avevano corrispondentemente dovuto sopportare un aggravarsi della pressione fiscale (*C. V*, vv. 446-448). La sentita aspirazione alla riconquista delle regioni centrali, le più ricche, della diocesi africana, evidentemente viva presso gli ambienti di corte dell'Occidente (ma forse, più in generale, presso le classi dirigenti: si veda il riferimento, in contesto non ufficiale, al problema vandalico in Africa e alla conseguente insicurezza dei mari in *C. XXIII*, vv. 255-262), e avvertita come un'insopportabile

mutolazione della sovranità di Roma almeno fino alla fine degli anni '60 del secolo, tornerà ad emergere, e con più vigore, anche nei due successivi panegirici imperiali.

Le ottimistiche aspettative di Sidonio e dei *nobiles* gallo-romani circa la rinascita dell'impero sotto la guida di un sovrano transalpino avrebbero purtroppo avuto vita breve, infrangendosi sulle resistenze dell'aristocrazia senatoria italica, militarmente sostenute dalla forza del *magister utriusque militiae* Ricimero e del *comes domesticorum* Maioriano, il futuro imperatore. La definitiva caduta di Avito, nell'ottobre di quello stesso 456, concomitante con il mancato sostegno da parte di Teoderico II, impegnato con i suoi Goti nelle campagne anti-sveve in Spagna, avrebbe infatti messo a nudo la fragilità delle pretese dell'aristocrazia gallica, così come l'inaffidabilità di un sostegno militare da parte dei *foederati* di Tolosa, volti al perseguimento degli interessi (e dell'ampliamento) della *sors Gothica* più che al leale sostegno del governo imperiale che Sidonio si era sforzato di propagandare⁴⁶⁷. Eppure il poeta, nonostante la fine ingloriosa del principe (e suocero), che denunciava le divisioni fra le aristocrazie d'Occidente, restava fedele all'ideale imperiale. Non sappiamo con esattezza quali furono le sue vicende fra l'ottobre del 456 e il dicembre del 458, quando egli ricompare ai nostri occhi a Lione per recitare il panegirico in onore di Maioriano, nel frattempo divenuto imperatore. Certamente parrebbe difficile affermare la sua partecipazione al nuovo, fallimentare tentativo compiuto da una parte della *nobilitas* gallo-romana di impadronirsi nuovamente del trono d'Occidente, e che va sotto il nome di *coniuratio Marcellana* (o *Marcelliana* o *Marcelliniana*, a seconda delle lezioni dei codici e delle integrazioni dei moderni), conservatoci dal suo unico testimone, Sidonio stesso (che ce ne parla in *Ep.* I, 11, 6), e questo per il tono fra l'irridente, il distaccato e lo sprezzante con cui egli descrive l'operato del suo principale vessillifero, l'*homo novus* Peonio, che nella circostanza si era posto alla guida della *nobilium iuventus* (di Arles o anche di altri centri delle Gallie?) e aveva illegalmente ricoperto la funzione di prefetto del pretorio delle Gallie. Difficile è capire, in base alle allusioni di Sidonio, chi fosse il prescelto dei congiurati per il trono imperiale (il Marcello ex prefetto del pretorio delle Gallie nel 441-443? Marcellino *comes* di Dalmazia?), definire i tempi esatti di manifestazione del moto di usurpazione (che tuttavia dovette prodursi ed estendersi fra gli ultimi mesi del 456 e la prima metà del 458) e fissarne con sicurezza gli scopi, che però, in linea con analoghi tentativi della *nobilitas* gallica all'inizio del V secolo, e con la stessa scelta di Avito nel 455, non dovevano essere di tipo "secessionistico". A questi esili dati dobbiamo aggiungere che probabilmente esso poté interessare anche la *nobilitas* di Narbona, ma che sicuramente si estese a quella di Lione⁴⁶⁸: sappiamo infatti dal panegirico di Maioriano, sul quale tra breve ci soffermeremo, di una rivolta della città repressa con violenza

dai collaboratori del nuovo sovrano (C. V, vv. 572-586; cfr. anche C. XIII, vv. 21-25), verosimilmente tra il giugno e il novembre del 458, e i prodromi di essa possono essere ricercati in una tarda notizia di Mario di Avenches, che per l'anno 456 parla di una spartizione di terre fra *senatores* gallici e Burgundi⁴⁶⁹. In sintesi, dovremmo trovarci di fronte ad una reazione di una parte non trascurabile dell'aristocrazia della Gallia del Sud al rovesciamento di Avito operato in Italia e all'ascesa al trono di Maioriano nell'anno successivo, reazione che si protrasse fra la fine del 456 e la prima metà del 458; nella *Lugdunensis I* essa poté cercare appoggio nella forza militare dei Burgundi, desiderosi di espandersi lungo la valle del Rodano. La ricostruzione di A. Loyen, fra le più condivisibili, parla di una guarnigione burgunda che dovette entrare in Lione, per poi essere scacciata con violenza da Egidio, il nuovo *magister militum per Gallias* di Maioriano, probabilmente con l'ausilio di un corpo d'occupazione franco, che dovette però gravare pesantemente sulla città domata fino a che non fu allontanato dalla stessa – forse in seguito ad una richiesta inoltrata a Ravenna – per opera del *magister epistularum* Pietro⁴⁷⁰. Condivisibile è anche, lo ripetiamo, l'idea di una mancata adesione di Sidonio alla *coniuratio*: essa andrebbe a collimare, oltre che con la sintetica allusione ad essa in *Ep.* I, 6, 6, anche con l'ironico fastidio espresso nel c. XII per l'invadente presenza dei Burgundi acquartierati nella sua dimora lionese – qualora il carne risalga al 457 e non al 461, cfr. paragr. 5 – e, più in generale, con l'atteggiamento critico da lui manifestato nei confronti degli usurpatori di inizio secolo⁴⁷¹, nel nome di un legittimismo che parrebbe essere una nota costante dei suoi rapporti con il governo imperiale, anche nei momenti più drammatici. Ad ogni modo, quando nel dicembre del 458 Maioriano entrò in Lione per sancire la definitiva pacificazione della Gallia centro-meridionale e in vista della progettata spedizione antivandalica in Africa, fu proprio Sidonio, al quale il *magister epistularum* Pietro doveva aver suggerito la composizione del panegirico, a manifestare l'accoglienza della città al nuovo sovrano, con lo scopo di ottenere il definitivo perdono non solo per essa, prostrata dalla repressione, ma anche per sé stesso, un tempo panegirista e partigiano del defunto Avito, che proprio Maioriano aveva abbattuto con l'aiuto di Ricimero⁴⁷².

Ma qual è l'immagine di Roma, quali sono le prospettive per l'impero che il poeta esprime nel suo discorso, e quali gli elementi di continuità o di novità rispetto al componimento di tre anni prima? L'imperatore, lo abbiamo accennato, è venuto nelle Gallie anche con l'intenzione di preparare una spedizione di riconquista dell'Africa, ai fini della quale ha iniziato a provvedere alla costruzione di una flotta (C. V, vv. 441-445) e all'arruolamento di imponenti *auxilia* (vv. 470-483, secondo un elenco in parte fantastico delle *gentes* donde erano tratti)⁴⁷³, sulla scia di un concreto impegno militare antibarbarico

(cfr. vv. 378-385: vittoria ai *Campi Canini* contro gli Alamanni), ma soprattutto antivandalico che, in stretta collaborazione con Ricimero, ha già dato risultati concreti nella battaglia di Sinuessa, nello stesso anno 458, contro i pirati vandali e mauri (vv. 385-439). Proprio sull'onda di questa rinnovata aggressività dell'impero verso i nemici Sidonio può permettersi di presentare un'immagine di Roma profondamente diversa rispetto a quella costruita nel panegirico di Avito. A fronte della Roma stanca, senescente e prostrata di tre anni prima, che supplicava umilmente ai piedi di Giove, ecco la personificazione di una *Roma bellatrix* in trono, dall'aspetto severo, deciso, aggressivo, e che incute terrore a chi la guarda (vv. 13-20):

*Sederat exserto bellatrix pectore Roma,
cristatum turrata caput, cui pone capaci
casside prolapsus perfundit terga capillus.
Laetitia censura manet terrorque pudore
crescit, et invita superat virtute venustas.
Ostricolor pepli textus, quem fibula torto
mordax dente vorat; tum quidquid mamma refundit
tegminis, hoc patulo concludit gemma recessu.*

Sidonio si compiace nel descriverla assisa sul suo preziosissimo *solium* (vv. 34-41), appoggiata con il lato sinistro ad uno scudo scintillante e figurato (vv. 21-30), con la lancia in mano “*ebria caede virum*” (vv. 31-32), accanto ad un trofeo elevato da *Bellona* (vv. 32-33), circondata dalle personificazioni delle province che dai quattro angoli dell'orbe accorrono a renderle omaggio, portandole i loro doni più preziosi (vv. 40-50). Ora i ruoli, rispetto al *Carmen VII*, si sono invertiti: ai piedi di Roma troneggiante si getta l'Africa nella sua disperazione, chiedendo di essere liberata dall'oppressione vandalica.

Il lamento dell'Africa prostrata – personificazione anch'essa di suggestione claudiana⁴⁷⁴ – con il largo spazio ad esso concesso (vv.56-106), è interessante da più punti di vista: non solo testimonia come fossero note nel resto dell'Occidente le travagliate vicende della *nobilitas* senatoria locale nei primi decenni della dominazione vandalica (l'Africa parla di “*penitusque fugata / nobilitate*”, vv. 59-60, con riferimento agli esilii di quegli anni)⁴⁷⁵, ma anche quanto ancor fosse aperta la ferita per il sacco di Roma del 455 (“*tua moenia ridet [scil. praedo] / insidiis cessisse suis*”, vv. 61-62), e quanto viva rimanesse la consapevolezza delle difficoltà dell'impero (“*O Latii sopite vigor*”, v. 61, esclama con dolore l'Africa), nonostante l'inversione di rotta imposta da Maioriano. Ma Sidonio, qui come nel *C. VII*, lascia ampio spazio alla speranza: per bocca dell'Africa egli ricorda come in passato Roma sia rinata ogni volta più forte e più grande dai mali che l'hanno colpita, perché il cielo stesso combatte dalla sua parte (“*tua nempe putantur / surgere fata malis et celsior esse ruina*”, vv. 63-64; “*iam*

vincere restat, / si pugnas, ut victa soles”, vv. 65-66; “*Quid mare formidas, pro cuius saepe triumphis / et caelum pugnare solet?*”, vv. 99-100). Gli esempi del passato, in primo luogo quello della vittoria su Annibale (vv. 86-87), dovrebbero spronarla a tentare la riconquista, tanto più che “*princeps / est nunc eximius, quem praescia saecula clamant / venturum excidio Libyae*” (vv. 100-102); ed anche in questo caso il poeta prospetta un po’ enfaticamente il nuovo regno, come già quello di Avito, come il ritorno ad una perduta età dell’oro (“*Iam tunc imperium praesentis principis aurea / volvebant bona fata colu*”, vv. 312-313).

In effetti il nuovo sovrano sembrerebbe dare ampie garanzie circa il suo valore in guerra: a differenza dei *principes clausi* dell’epoca recente (ne parleremo fra breve), Maioriano, oltre a venire da una famiglia di onesti e fedeli funzionari in campo militare e civile (vv. 107-125), ha alle spalle una solida carriera militare – che Sidonio celebra con qualche esagerazione – svoltasi nella stessa Gallia negli anni ‘40 del secolo in collaborazione con Aezio (vv. 198-254: anche qui le imprese del futuro principe vengono esaltate un po’ oltre misura e mettono in ombra il ruolo di Aezio stesso, il cui ricordo nel mondo gallo-romano si conferma comunque positivo), interrotta poi da una fase di disgrazia – in cui però il *patricius* gli risparmiò magnanimamente la vita, inducendolo a ritirarsi nel privato (vv. 274-304)⁴⁷⁶ – e ripresa dopo la morte di quello (vv. 305-308). Anche dalla sua carriera Sidonio prende spunto per una serie di osservazioni, suddivise fra la parte finale del discorso dell’Africa e i primi versi della risposta della dea Roma, che riportano al centro della nostra attenzione l’ideale del principato meritocratico ed insieme la critica al concetto dinastico della monarchia, cui si fa compagna una dura condanna della politica dei Teodosidi, in particolare nei confronti della *nobilitas* gallica. Così l’Africa ricorda a Roma che Maioriano, a differenza di molti suoi predecessori, ha fondato il proprio impero sui meriti (“*Quicumque fuerunt / nomen in Augustum lecti, tenere relictum / Caesaribus solium; postquam tu capta laboras, / hic quod habet fecit*”, vv. 314-317), come già Traiano (vv. 317-319) e prima ancora Vespasiano (vv. 326-327). E Roma, rispondendo all’Africa addolorata, prospetta una spiegazione dei suoi mali tracciando un breve ma denso affresco degli ultimi sessant’anni di storia d’Occidente, che han duramente pesato anche sulle Gallie (vv. 354-365):

*“Ex quo Theodosius communia iura fugato
reddidit auctoris fratri, cui guttura fregit
post in se vertenda manus, mea Gallia rerum
ignoratur adhuc dominis ignaraque servit.
Ex illo multum periit, quia principe clauso,
quisquis erat, miseri diversis partibus orbis*

*vastari sollemne fuit. Quae vita placeret,
cum rector moderandus erat? Contempta tot annos
nobilitas iacuit: pretium respublica forti
rettulit invidiam. Princeps haec omnia noster
corrigit atque tuum vires ex gentibus addens
ad bellum per bella venit; nam maximus isse est,
non pugnasse labor. Terimus cur tempora verbis?
Pervenit et vincit.....”*

Si ripete la condanna inappellabile dei regni di Onorio e Valentiniano III, *principes clausi* nel palazzo di Ravenna⁴⁷⁷, che avevano sprofondato l'Occidente, ivi compresa l'Africa, nella rovina, a causa della loro incapacità di tenere le redini dello Stato, e che anzi erano bisognosi essi stessi di venir guidati da altri (ovvero, in genere, dai *magistri militum*). Il carattere ereditario del loro potere e la loro politica aveva umiliato la *nobilitas* senatoria e in particolare, sulla scia di una tendenza inaugurata dal tardo regno di Teodosio I, quella delle Gallie, da allora ignorate nei loro interessi e costrette a servire *domini* lontani e mai direttamente conosciuti. Avito, cui alludono i vv. 360-361, aveva tentato di mutar direzione, suscitando però solo ostilità; però ora la *contempta nobilitas*, la Gallia umiliata e l'Africa abbandonata potevano davvero sperare il meglio da un principe salito al trono con merito e che, una volta al potere, continuava a condurre le proprie spedizioni militari in prima persona (vv. 370-552; e si legga in particolare l'enfaticizzata descrizione della traversata delle Alpi per raggiungere Lione ai vv. 510-552)⁴⁷⁸.

Del resto, per quel che riguarda il modo in cui l'aristocrazia gallica, e Sidonio in particolare, dovessero percepire l'imperatore, non mancavano certo buone premesse. All'epoca in cui il panegirico viene recitato, Maioriano aveva già dato prova di clemenza nei confronti dei ribelli. Certamente la repressione aveva avuto luogo, e a Lione era stata anche dura, per di più accompagnata da provvedimenti fiscali (vd. sotto), ma nello stesso 458 il sovrano, pur sostituendo alcuni dei funzionari compromessi, aveva avviato una politica di conciliazione, usando loro clemenza col risparmiargli la vita e col garantirgli talora la conservazione del titolo onorifico acquisito. In più questi Galli ribelli erano stati a loro volta sostituiti da altri Galli fedeli al nuovo principe, e ad altri ancora erano state conferite cariche di rilievo, scegliendo talora personaggi i cui legami con l'aristocrazia italico-romana consentissero a questa di non sentirsi troppo urtata dalle concessioni fatte ai suoi omologhi transalpini: il caso più eclatante è quello del nuovo prefetto del pretorio delle Gallie, il narbonese Magno, che Sidonio elogia brevemente, paragonandolo a Licinio Sura (vv. 558-562)⁴⁷⁹. Per quanto, con il senno di poi, gli equilibri dell'epoca possano sembrar precari agli

occhi dei moderni (che talora imputano al nostro scrittore una mancata coscienza della gravità della crisi imperiale), effettivamente alcune questioni cruciali erano state almeno affrontate con decisione: Goti e Burgundi, a giudicar da alcuni versi del carne, erano stati verosimilmente richiamati con energia al rispetto dei relativi *foedera* (vv. 562-567)⁴⁸⁰, e per i Goti la conferma di un accordo ci è data da Idazio (*Cont. Chron. Hieron.*, 197, *ad a.* 459), seppur con riferimento all'anno seguente; il Nord poteva ritenersi moderatamente tranquillo grazie alla presenza del *magister militum* Egidio e alle sue ottime relazioni con i Franchi; i rapporti con l'aristocrazia locale erano buoni, e Maioriano poco dopo non avrebbe neppure perso l'occasione di mostrarsi amichevole nei confronti dei letterati gallo-romani, radunandone alcuni ad Arles dai diversi centri della Gallia (*Ep.* IX, 13, 4)⁴⁸¹; del problema africano, percepito con una certa urgenza, e in vista della cui soluzione la stessa Gallia doveva sopportare tributi non lievi (vv. 446-448), si era in procinto di tentar la soluzione; e infine, quanto a Sidonio stesso, il perdono *de facto* egli lo aveva già ricevuto due anni prima, quando gli era stata risparmiata la vita, e tanto più ora la sua posizione non doveva essere a rischio, se gli si consentiva di recitare un panegirico davanti all'imperatore. Questa premessa ci induce a pensare che, tutto sommato, le attese espresse dal poeta per il mondo romano e per la Gallia potessero esser almeno in parte sincere, e che sincera dovesse esser la speranza di ottenere una riabilitazione ufficiale per sé, ex partigiano di Avito, ma soprattutto per la città ribelle, e di conquistare i propri conterranei alla devozione per Maioriano. Egli solo, *spes unica rebus* (v. 574), poteva risollevare Lione, prostrata dalla guerra e dalla sconfitta (vv. 574-576):

“*Et quia lassatis nimium spes unica rebus
venisti, nostris, petimus, succurre ruinis
Lugdunumque tuam, dum praeteris, aspice victor*”.

Una Lione, scrive iperbolicamente l'autore, che per la gioia di vedere il principe si compiaceva di esser stata per lui motivo di trionfo (vv. 582-586):

“.....*Post gaudia, princeps,
delectat meminisse mali. Populatibus, igni
etsi concidimus, veniens tamen omnia tecum
restituis: fuimus vestri quia causa triumphii,
ipsa ruina placet.....*”.

E con fiducia Sidonio si volgeva al “*princeps, magni maxima cura Dei*” (*C.* XIII, v. 16) – che già gli aveva risparmiato la vita dopo la caduta di Avito (*C.* IV, vv. 11-12),

usandogli grazia come già Ottaviano a Virgilio ed Orazio (vv. 1-10) – perché oltre alla *patria* (la natia Lione appunto) gli rendesse anche la *vita*, condonandogli *tria capita* del tributo impostogli, evidentemente nell'ambito di provvedimenti fiscali punitivi nei confronti della *civitas* riottosa (C. XIII, vv. 20-25):

“*hinc capita, ut vivam, tu mihi tolle tria.
Has supplex famulus preces dicavit
responsum opperiens pium ac salubre.
ut reddas patriam simulque vitam
Lugdunum exonerans suis ruinis,
hoc te Sidonius tuus precatur*”.

La devozione di Sidonio (il quale in cambio della grazia richiesta promette di eternare i futuri trionfi del principe: C. XIII, vv. 26-40; e cfr. già C. V, vv. 586-603), per quanto interessata, sembra comunque autentica, e la clemenza di Maioriano le avrebbe fornito ulteriore alimento. Il legame con il giovane imperatore, senza dubbio rinsaldato dalla concessione del titolo di *comes* e del concomitante rango di *spectabilis* (cfr. *Ep.* I, 11, 13), non sarebbe tramontato neppure in seguito al fallimento della spedizione africana, preparata da una campagna in Spagna cui Sidonio potrebbe aver partecipato (cfr. *Ep.* I, 11, 3): ancora nel 461, poco tempo prima della fine di Maioriano, in un convivio presso la residenza imperiale ad Arles, alla presenza di alcuni fra i maggiori notabili delle Gallie, Sidonio avrebbe mostrato un'affettuosa deferenza nei confronti di un principe che continuava a intrattenere rapporti cordiali con l'aristocrazia gallo-romana (*Ep.* I, 11, 8-15)⁴⁸².

Ma al di là della sincerità e della stessa fondatezza delle aspettative, l'insuccesso della riconquista dell'Africa e la morte violenta di Maioriano avrebbero costituito la causa di un nuovo, doloroso risveglio da esse, di fronte alle reali difficoltà nell'arrestare un processo di disgregazione dell'Occidente i cui nodi cruciali l'ultimo principe aveva cercato di affrontare. Per Sidonio la sua scomparsa di fronte allo strapotere del *patricius* Ricimero, ormai vero signore di quel che rimaneva della *pars Occidentis*, significò l'uscita di scena dalla vita pubblica per un periodo di ben sei anni, verosimilmente trascorso tra gli *otia* letterari⁴⁸³. Ben poco sappiamo sulla sua vita in questo periodo e sulla sua percezione degli eventi dell'epoca: un'eccezione è costituita da un passo del *Carmen* XXIII, scritto fra 465 e 466 e indirizzato all'amico Consenzio di Narbona nel quale egli, tessendo l'elogio della città natale di quello, fa riferimento al fatto che essa è ormai entrata a far parte della *sors Gothica* (vv. 69-73). Sappiamo che l'inglobamento di Narbona nel dominio gotico era avvenuto nel 462 in modo

incruento, tramite una cessione operata dal *comes* Agrippino con il probabile beneplacito di Ricimero⁴⁸⁴. Eppure Sidonio non doveva evidentemente percepire il fatto come minaccioso per la Romanità gallica, poiché non esprimeva alcun risentimento per il comportamento del governo imperiale, anzi continuava a guardare con occhi benevoli Teoderico II, definendolo “*Romanae columen salusque gentis*” (v. 71). Ma gli eventi, nella seconda metà degli anni '60, conobbero una svolta gravida di futuro, nelle Gallie come in Italia. Nelle Gallie, nel 466, Teoderico II veniva assassinato dal fratello minore Eurico, il quale gli succedeva come re dei *foederati* di Tolosa e presto, anche se in una data difficile da fissare con precisione (probabilmente nel 468 o al massimo nel 469), avrebbe unilateralmente rotto il *foedus* con Ravenna, con l'intenzione di creare uno Stato pienamente sovrano che avrebbe dovuto anche espandersi territorialmente a spese dell'impero⁴⁸⁵. In Italia, dopo il regno del sovrano-fantoccio Libio Severo e il lungo interregno seguito alla sua morte (14 nov. 465), su sollecitazione del senato di Roma l'imperatore d'Oriente Leone aveva inviato in Occidente Antemio, proclamato augusto presso l'Urbe il 14 apr. 467, e la cui figlia Alipia avrebbe dovuto unirsi in nozze al *patricius* Ricimero per sancire una collaborazione – anche in vista di una progettata spedizione antivandalica – che sembrava problematica fin dall'inizio⁴⁸⁶. È in questo momento, precisamente nella 2a metà del 467, che Sidonio entra di nuovo in scena. Egli, già panegirista di due imperatori, e membro eminente della *nobilitas* gallo-romana, è l'uomo ideale per riannodare legami con l'aristocrazia transalpina allentatisi con la fine di Maioriano. Antemio lo convoca a Roma con lettera ufficiale (“*sacris apicibus accito*”, *Ep.* I, 5, 2) e Sidonio parte, utilizzando l'ancor attivo *publicus cursus* (*ibid.*), allettato evidentemente dalla possibilità di elevarsi negli *honores*⁴⁸⁷, ma anche per presentare al nuovo sovrano le non meglio specificate istanze di una *legatio Arverna* (cfr. *Ep.* I, 5, 11; I, 9, 1 e 5) – anch'essa diretta a Roma – presumibilmente legate alla ricerca di rassicurazioni di fronte alla già intuibile situazione minacciosa che si andava profilando per le *civitates* sud-galliche dopo l'ascesa di Eurico al trono di Tolosa. Lo stato d'animo del poeta di fronte al viaggio è intuibile, non solo per le prospettive personali di carriera, ma anche per il sentimento di ideale venerazione che egli nutre per l'Urbe: proprio in quell'anno 467, verosimilmente poco prima di partire per raggiungerla, egli aveva incitato l'amico Eutropio a fare altrettanto in vista del perseguimento degli *honores*, definendo la Città Eterna “*domicilium legum, gymnasium litterarum, curiam dignitatum, verticem mundi, patriam libertatis, in qua unica totius orbis civitate soli barbari et servi peregrinantur*” (*Ep.* I, 6, 2). Eppure l'impatto reale è differente da quanto queste premesse avrebbero potuto far attendere: giunto a Roma febbricitante ed arso dalla sete, Sidonio è colpito soltanto dalla visione degli acquedotti e delle naumachie, nei

quali desidererebbe abbeverarsi, e l'unico slancio d'entusiasmo è nell'allusione alla visita della Basilica vaticana, nella quale egli si sente miracolosamente guarito (*"triumphalibus apostolorum liminibus affusus omnem protinus sensi membris male fortibus explosum esse languorem"* (Ep., I, 5, 9)⁴⁸⁸. Dopo di che egli si reca ad alloggiare in un *deversorium* (*ibid.*), evitando di presentarsi a corte e di intervenire ai festeggiamenti in atto per le nozze fra Ricimero ed Alipia, e guardandosi, da *Transalpinus* (Ep. I, 5, 10), dal mescolarsi ai clamori di un evento che nell'Urbe aveva causato la sospensione di ogni attività seria (*ibid.*) e che aveva gettato al vento le ricchezze dell'Oriente e dell'Occidente (Ep. I, 9, 1). Cogliamo in questa particolare reazione tutto lo scarto che doveva esistere, per un provinciale (seppur già venuto a Roma 11 anni prima), fra la venerazione dell'*Urbs* per ciò che essa storicamente, culturalmente e idealmente rappresentava e l'impatto concreto con una metropoli (seppur in declino) che doveva comunque sembrargli immensa, caotica, in qualche modo "diversa" da quel che era il suo ambiente d'origine, e nella quale egli, almeno in certi momenti, poteva sentirsi estraneo.

Ad ogni modo, una volta stabilitosi a Roma, Sidonio si mise all'opera in vista del perseguimento di quei fini, personali, ma anche legati alle necessità della *civitas Arvernorum*, che si era proposto di realizzare, e ciò gli fu possibile, almeno per quanto concerne la carriera individuale, tramite l'accorto inserimento nel sistema clientelare dell'aristocrazia dell'Urbe. Qui egli non aveva né legami familiari né conoscenze già salde (e questo, come vedremo, è stato letto come un segno possibile del lento distacco in atto fra le aristocrazie d'Italia e della Gallia), ma riuscì a supplire in breve tempo entrando, su consiglio dell'*ex praefectus Urbi* Flavio Paolo, in familiarità con Gennadio Avieno e soprattutto con Cecina Basilio⁴⁸⁹, già prefetto del pretorio d'Italia e console, che si rivelò il più indicato per aiutarlo ad acquistare il favore del sovrano, invitandolo a comporre un panegirico per l'occasione dell'assunzione del secondo consolato da parte di costui, il 1 gennaio 468 (Ep. I, 9, 1-6). Evidentemente la solidarietà fra *nobiles*, al di là delle divaricazioni d'interessi politici fra le aristocrazie di regioni diverse ed anche dell'allentarsi dei legami sociali fra esse, restava sufficientemente viva per consentire collaborazioni fruttuose come quella di cui il poeta si trovò a beneficiare.

Sidonio ebbe dunque la terza grande occasione della sua vita, ed anche in questo caso seppe sfruttarla appieno grazie alle sue doti letterarie. Le difficoltà che questa volta si presentavano erano in parte diverse, perché si trattava di elogiare un imperatore orientale regnante sull'Occidente senza offendere la sensibilità dell'orgoglioso senato di Roma, che pure aveva sollecitato l'invio di un sovrano da Costantinopoli, ma non voleva sentirsi in uno stato di "minorità" politica nei confronti della *pars Orientis*; e senza urtare troppo il potente

Ricimero, che mal doveva sopportare di dividere la scena con un sovrano non completamente docile al suo volere (ma piuttosto sotto la tutela di Costantinopoli), ma cui però doveva esser fatta accettare la nuova situazione. Dopo il discorso in lode di Avito, il quale non aveva mai ottenuto da Bisanzio alcuna ufficiale legittimazione della propria elezione⁴⁹⁰, e dopo quello in onore di Maioriano, di cui Sidonio aveva solo cursoriamente menzionato per due volte il riconoscimento da parte di Leone (C. V, vv. 3-4 e 388), in questo frangente i rapporti fra le due *partes imperii* rivestivano un ruolo centrale: essi, assieme al ribadito ideale del principato meritocratico e rispettoso del senato, e all'urgente questione africana, che troviamo "all'ordine del giorno" per l'ultima volta nella storia dell'impero d'Occidente, costituiscono la trama essenziale dell'orazione.

Antemio, lo abbiamo accennato, era stato inviato in Occidente per rispondere ad una richiesta senatoria, ma tutto ciò doveva essere ricordato senza far risaltare la subalternità di fatto di Roma rispetto a Bisanzio: anche in questo caso le personificazioni mitologiche ed il linguaggio allegorico offrivano la possibilità di rendere più sfumata la rappresentazione di una realtà non troppo facile da accettare, e di una scelta che si era resa comunque necessaria per non lasciare Ricimero come unico signore di fatto dell'Occidente (oltre che per concertare con l'Oriente una comune politica antivandalica). Ma nonostante lo sforzo compiuto da Sidonio per celebrare la *concordia* fra le due metà dell'impero, il sottile antagonismo di fondo fra la vecchia e la nuova Roma, che già avevamo notato emergere negli scritti di Ausonio, non può essere del tutto dissimulato. Certo il discorso si apre con le migliori intenzioni, ovvero con un elogio del nuovo principe e console (vv. 1-29), sole che vien dall'Oriente (v. 12), concordemente scelto dal senato (vv. 13-14 e 19) e dal suo imperiale *collega* (v. 20) il quale, acconsentendo alla condivisione della sovranità, ha rafforzato l'unità dello Stato ("*melius respublica vestra / nunc erit una magis, quae sic est facta duorum*", vv. 28-29); ma Antemio viene subito invitato a preferire (v. 7: "*plus capiat*") – tanto più che egli assume di nuovo il consolato – la *toga* orlata di porpora alle insegne imperiali d'Oriente, il *diadema* e la *chlamys* (vv. 4-7). Segue l'elogio della sua città natale, o che il poeta crede essere tale, Costantinopoli (e della Tracia, suo retroterra)⁴⁹¹, della sua magnificenza e della sua temperie climatica (vv. 30-65), ma anche in questo caso, sul terreno del confronto storico e politico con Roma, non mancano, accanto alle concessioni, le restrizioni:

*“Salve, sceptrorum columen, regina Orientis,
orbis Roma tui, rerum mihi principe misso
iam non Eoo solum veneranda Quiriti,
imperii sedes, sed plus pretiosa quod exstas
imperii genetrix.....”* (vv. 30-34)

e ancora:

*“Fortunata sat es Romae partita triumphos
et iam non querimur: valeat divisio regni.
Concordant lancis partes; dum pondera nostra
suscipis, aequasti.....”* (vv. 64-67)

Certo, Costantinopoli è salutata come *“sceptrorum columen”* e *“imperii sedes”*, ma le si ricordano anche i suoi limiti: finora essa è stata *“regina dell’Oriente”*, *“Roma della sua parte del mondo”*, e soltanto l’aver generato un imperatore per la vecchia Roma l’ha resa *“imperii genetrix”* come quella e le ha permesso di non esser più degna di venerazione soltanto da parte dei Romani d’Oriente. Solo l’aver condiviso i pesi sopportati da Roma le ha consentito di porsi al suo pari: v’è un rimprovero per la recente politica di disimpegno dei sovrani orientali verso l’altra metà dell’impero, e insieme la volontà di ricordare il primato della sua antica culla, che tuttavia Sidonio concede poter essere in qualche modo superato da una *divisio regni* la quale spartisca equamente le difficoltà e il prestigio.

Ma in che modo Antemio è salito al trono d’Occidente? Sidonio non poteva rammentare esplicitamente il viaggio della delegazione senatoria, passibile di essere interpretato come un atto di auto-umiliazione di Roma al cospetto di Costantinopoli, e ricorre ancora una volta al linguaggio dell’allegoria e del mito. Non Roma, ma un’Italia (*Oenotria*) invecchiata, rallentata dal peso degli anni, non più armata, ma ancor ricca e feconda, addolorata per la morte di Libio Severo (le cui modalità vengono opportunamente taciute)⁴⁹², si reca presso la grotta del dio Tevere (vv. 317-332), affinché questi convinca Roma, deposto il proprio orgoglio (v. 343: *“fastuque remoto”*), a recarsi in Oriente per chiedere un capo per quell’Occidente abbattuto che neppure il grande Ricimero (di cui pure tesse l’elogio) riesce a difendere dagli attacchi dei Vandali (vv. 348-386). Il Tevere si reca a persuadere la dea Roma, che Sidonio non vuol presentare dimessa, ma piuttosto come una fiera, severa (*torva*, v. 391) *Roma bellatrix*, non dissimile da quella del panegirico di Avito, ma qui descritta nell’atto di armarsi (vv. 390-399):

*“.....Quas diva secuta
apparat ire viam. Laxatos torva capillos
stringit et inclusae latuerunt casside turres;
infula laurus erat. Bullis hostilibus asper
applicat a laeva surgentem balteus ensem.
inseritur clipeo victrix manus ; illius orbem*

*Martigenae, lupa, Thybris, Amor, Mars, Ilia complent.
Fibula mordaci refugas a pectore vestes
dente capit. Micat hasta minax, quercusque trophaeis
curva tremit placitoque deam sub fasce fatigat*

Questa dea guerriera acconsente a recarsi in Oriente per presentare la richiesta di un nuovo sovrano, ma il punto d'arrivo del viaggio non è Costantinopoli, perché Sidonio non potrebbe mostrare in modo così esplicito la vecchia Roma che si umilia a domandare Antemio alla nuova, e allora la fa approdare nel meraviglioso paese dell'Aurora. Non è Roma a chiedere, ma è l'Aurora che, apostrofandola come *caput mundi*, le domanda cosa comandi (“*Quid, caput o mundi, dixit, mea regna revisis? / Quidve iubes?*”, vv. 438-439). Roma, acconsentendo ad assumere un atteggiamento meno severo (“*aspera miscens / mitibus*”, vv. 439-440), la rassicura sul fatto di non venire con intenzioni ostili, poiché non vuol conquistare le regioni dell'Oriente lontano (vv. 440-451) ma, rivendicando con fermezza il merito di averle ceduto la metà orientale dell'impero, le chiede sostegno per la propria vecchiezza, che riconosce (vv. 451-452: “*Totum hunc tibi cessimus axem / et nec sic mereor nostram ut tueare senectam?*”), ribadendo immediatamente dopo il merito di aver conquistato, provincia per provincia, la *pars Orientis*, senza mai chiederle nulla in cambio prima d'ora (vv. 453-477). Roma non rivendica il dominio sulle sue antiche conquiste, ma la concessione di Antemio per il governo dell'Occidente (vv. 478-481) e la conseguente stipulazione tra le due parti del mondo romano di un patto che venga sancito da un accordo privato (“*Adice praeterea privatum ad publica foedus*”, v. 483), ovvero dal matrimonio fra Ricimero e la figlia di Antemio. E l'Aurora acconsente, quasi intimidita, alla richiesta della *sancta parens* (v. 516), chiedendole d'esser più mite (v. 517: “*dum mitior extes*”), nella prospettiva di una collegialità di governo (“*et non disiunctas melius moderemur habenas*”, v. 518).

Il senso di tutto quest'apparato mitologico è molto chiaro: Sidonio, non potendo dissimulare completamente la realtà contemporanea dei rapporti fra Roma e Bisanzio, l'ha inquadrata in un contesto letterariamente elaborato e trasfigurato nel mito, costruito per rivendicare i diritti storici di Roma su un Oriente che essa aveva conquistato, e di conseguenza anche il pieno diritto di domandare ad esso (o forse di pretendere da esso) un sovrano che fosse di sostegno alla sua *senecta*. La sovranità eminente di Roma sul mondo, storicamente indiscutibile, “obbligava” Costantinopoli a coadiuvarla nel governo di un Occidente del quale si riconosceva la debolezza ma anche l'antico primato, e nella cui ripresa si nutrivano ancora speranze.

Il “patto” fra Occidente e Oriente consentirà ad Antemio di collaborare con Ricimero: di entrambi vengono tessute le lodi, con uno spazio molto più ampio, ovviamente, concesso all’augusto, anche in vista di un ridimensionamento che la sua presenza in Italia avrebbe dovuto imporre allo strapotere del *patricius*. Ancora una volta la lode del principe segue gli schemi noti: si esaltano in modo un po’ iperbolico i suoi avi (vv. 68-98), i presunti prodigi annuncianti la sua nascita e la sua ascesa al trono (vv. 105-133) e dunque una nuova “primavera dell’impero” (“*imperii ver illud erat*”, v. 132), la formazione militare (vv. 134-155), ma anche filosofica e letteraria nelle due lingue (vv. 156-192), la brillante carriera in ambito civile e militare (vv. 193-306). Ma soprattutto – ed è quel che più ci interessa – Sidonio insiste ancora, ma stavolta con qualche impaccio, su un’ascesa al soglio imperiale dovuta ai meriti personali piuttosto che a motivi dinastici o di parentela. In verità Antemio era genero di Marciano, ma il fatto di non essergli succeduto in Oriente dà la possibilità al poeta di insistere sul suo ideale del principato meritocratico e senatorio, così caro all’aristocrazia: Antemio deve il trono anche a sé stesso (vv. 197-199), e la Fortuna gli ha donato di sembrare un principe eletto piuttosto che designato (“*ut lectus princeps mage quam videre relictus*”, v. 215) e soprattutto egli è stato richiesto dal senato romano nell’ambito di un consenso unanime sulla sua scelta (vv. 13-14 e 17-18). Il poeta, per la terza volta in 12 anni, propaganda un modello di impero e di imperatore, costruito in antitesi rispetto all’epoca “oscura” degli ultimi Teodosidi, che evidentemente doveva essere ancora molto vivo anche presso la *nobilitas* gallo-romana.

Più circoscritto è l’elogio di Ricimero, del quale si menzionano i meriti militari (vv. 348-386), ma anche sottilmente l’incapacità di far fronte da solo ai nemici dell’Occidente (vv. 352-355 e 381-382), osservazione che porge il destro per affermare ancora una volta la necessità di un *princeps* che, a differenza dei recenti *principes clausi*, non deleghi le guerre ad altri, ma le conduca in prima persona:

“.....*Modo principe nobis
est opus armato, veterum qui more parentum,
non mandet sed bella gerat, quem signa moventem
terra vel unda tremant, ut tandem iure recepto
Romula desuetas moderentur classica classes.*”(vv. 382-386)

Chiaro è l’auspicio di una revisione dei rapporti fra i *principes* e i *magistri militum* che avevano contrassegnato gli ultimi decenni di storia dell’impero d’Occidente.

Anche stavolta il problema politico-militare più urgente era quello delle province africane perdute, reso più acuto dalle frequenti incursioni dei Vandali sulle coste italiane

durante la bella stagione (vv. 17 e 348-376), per risolvere il quale si sperava nello sforzo congiunto di Oriente e Occidente, di Leone e di Antemio: il panegirico termina con l’augurio di prossime decisive vittorie (vv. 540-543), che noi ben sappiamo non avrebbero mai avuto luogo. L’insuccesso sul nemico vandalo avrebbe segnato il declino di Antemio e l’uscita di scena definitiva della questione africana dall’attualità politica della morente *pars Occidentis* e dall’orizzonte di Sidonio⁴⁹³.

Il panegirico fruttò a Sidonio l’ascesa alla prefettura dell’Urbe (“*praefectum...senatui*” scrive egli con orgoglio in *Ep.*, I, 9, 6; vd. anche I, 9, 8) e il conseguimento del connesso rango di *illustris* e del titolo di *patricius* (*Ep.*, V, 16, 4)⁴⁹⁴; egli dovette però confrontarsi con le responsabilità pratiche che comportava la sua funzione, che lo espose a non poche apprensioni in occasione di una *publica esuries*, legata a difficoltà di approvvigionamento, per risolvere le quali sollecitò la collaborazione del prefetto dell’annona (*Ep.*, I, 10).

Ma in quello stesso anno 468 in Gallia accadevano eventi gravi. Il prefetto del pretorio Arvando veniva fatto oggetto dal *concilium Septem Provinciarum* di una serie di accuse, la più grave delle quali era quella – fondata su una lettera dello stesso Arvando indirizzata al re dei Goti Eurico ed intercettata prima di giungergli – di aver incitato per l’appunto il sovrano dei *foederati* tolosani a rompere la pace con Antemio e a spartirsi le Gallie con i Burgundi (“.....*qui inter cetera, quae sibi provinciales agenda mandaverant, interceptas litteras deferebant, quas Arvandi scriba correptus dominum dictasse profitebatur. Haec ad regem Gothorum charta videbatur emitti, pacem cum Graeco imperatore dissuadens, Britannos super Ligerim sitos impugnari oportere demonstrans, cum Burgundionibus iure gentium Gallias dividi debere confirmans, et in hunc ferme modum plurima insana*”, *Ep.* I, 7, 5). I giuristi avevano riscontrato in questo tentativo eversivo un *laesae maiestatis crimen*, e pertanto Arvando era stato arrestato per essere tradotto a Roma e processato di fronte al senato sulla base delle accuse di tre *legati* scelti appositamente dal *concilium* (*ibid.*, 4). Giunto nell’Urbe, probabilmente nel tardo 468, Arvando aveva visto venire in suo soccorso Sidonio stesso, che non rinnegava la sua amicizia per l’accusato (*ibid.*, 1 e 2), ma che anzi gli aveva rivelato la strategia degli accusatori e raccomandato di non abbandonarsi ad alcuna ammissione delle imputazioni di cui gli avrebbero fatto carico (*ibid.*, 6). Al processo, tenutosi nei primi mesi del 469, dal quale Sidonio, uscito di carica, aveva potuto assentarsi (*ibid.*, 9), Arvando aveva riconosciuto con arroganza tutte le accuse mossegli, salvo poi rendersi conto con terrore di esser incorso nel crimine di lesa maestà pur senza aver aspirato alla porpora (“*sero cognoscens posse reum maiestatis pronuntiari etiam eum, qui non affectasset habitum purpuratorum*”, *ibid.*, 11). Ora, mentre giaceva in carcere in attesa dell’estremo supplizio, gli

amici, fra cui lo stesso Sidonio, supplicavano Antemio di commutare la condanna a morte nella confisca dei beni e nell'esilio, grazia che avrebbero ottenuto⁴⁹⁵.

Il fatto ci interessa perché mette in evidenza come nella Gallia del Sud convivessero ormai atteggiamenti molto diversi verso il potere imperiale, sotto la sollecitazione delle mire espansionistiche di un re barbaro che, presumibilmente incoraggiato dall'insuccesso della spedizione antivandalica, si accingeva alla rottura con Roma. Arvando aveva scelto la via dell'accordo con questo re *foederatus*, la cui presenza e il cui potere in Gallia era per lui molto più reale rispetto a quelli di un lontano e quasi sconosciuto *Graecus imperator*: a tal punto la sovranità romana oltre le Alpi doveva sembrargli fittizia ed evanescente da non rendersi conto che attentare allo "*imperium populi Romani*" su quelle regioni significasse macchiarsi del crimine di *maiestas*. All'opposto, il concilio delle Sette Province, per lo meno nella sua maggioranza, giudicava irrinunciabile la fedeltà all'impero, al punto da incriminare il prefetto in persona – che fino ad allora aveva presieduto alle sue sedute – e chiederne la condanna a morte. Sidonio, in un certo senso, assumeva un atteggiamento intermedio: giudicava negativamente le macchinazioni di Arvando, definendole "*insana*" (*ibid.*, 5), ma in nome dell'*amicitia*, intesa nel senso forte di solidarietà aristocratica, non si schierava recisamente contro di lui ma anzi, oltre ad averlo consigliato circa la linea processuale da seguire, si sentiva sollevato dall'esser uscito di carica in tempo e chiedeva clemenza per lui, pur sapendo di essersi acquistata l'ostilità dei nemici dell'accusato (egli parla di "*propter ipsum nuper mihi invidia conflata*", *ibid.*, 1): così diversificate, a seconda delle persone, ma anche delle situazioni, dovevano essere le sfumature della lealtà verso Roma, persino in un personaggio come lo stesso Sidonio, che pure pochissimi anni dopo sarebbe stato l'ultimo e più strenuo difensore di quanto rimaneva dell'impero sul suolo gallico⁴⁹⁶.

La novità non era nei rapporti cordiali o anche collaborativi fra un aristocratico gallo-romano e un re barbaro: casi del genere già avevano iniziato a verificarsi in quegli anni (es. Evodio con Eurico, vd. *Ep.* IV, 8, 466/467 ca; Siagrio con la corte burgunda, cfr. *Ep.*, V, 5, verso il 469) senza destare un simile clamore. Il fatto nuovo era piuttosto la partecipazione di un Romano (per di più prefetto!) ad un'azione eversiva che mirava a *sostituire* la sovranità della *respublica* con quella di un regno barbarico pienamente autonomo. Di fronte a casi come quello di Arvando, le reazioni, al di là dei giudizi, potevano variare a seconda delle relazioni personali, come il nostro autore avrebbe presto dimostrato.

Rientrato nelle Gallie, probabilmente nel paese arverno (469), Sidonio si trova di fronte alla politica espansionistica – debolmente contrastata dall'impero – di Eurico⁴⁹⁷, che ha trovato un nuovo alleato: Seronato, verosimilmente *vicarius Septem Provinciarum*, collabora

infatti con il re tolosano. Trascinato da un livore alla base del quale non possiamo escludere neanche una personale inimicizia⁴⁹⁸, egli lo descrive con disprezzo come un *latro* (*Ep.*, V, 13, 4) il quale – evidentemente in connessione con le operazioni militari gotiche – esercita una vera e propria oppressione fiscale e persecuzione giudiziaria nella confinante *civitas* dei *Gabali*. In una seconda lettera, risalente prob. all’inizio del 470 Sidonio, scrivendo al cognato Ecdicio, rincara la dose: quell’uomo ignorante e pieno di *furor*, che si prende gioco del prefetto del pretorio, di fatto non riconoscendo più la sua autorità (*Ep.*, II, 1, 3: “*inludens praefectis*”), mira evidentemente a sovvertire i rapporti, *in primis* politici, fra Romani e barbari (“*ructat inter cives pugnans*”, *ibid.*, 2; “*exultans Gothis insultansque Romanis ...leges Theodosianas calcans Theudoricianasque proponens*”, *ibid.*, 3) e continua ad utilizzare strumenti oppressivi di tipo giudiziario e fiscale (“*veteres culpas, nova tributa perquiri*”, *ibid.*) a servizio del suo nuovo signore. Nel paragrafo dedicato ai barbari torneremo a parlare delle attività eversive del vicario, ma quel che qui più ci interessa è la conclusione della lettera stessa, che fa accuratamente appello al destinatario e che qui citiamo per esteso: “*Te exspectat palpitantium civium extrema libertas. Quicquid sperandum, quicquid desperandum est, fieri te medio, te praesule placet. Si nullae a republica vires, nulla praesidia, si nullae, quantum rumor est, Anthemii principis opes, statuit te auctore nobilitas seu patriam dimittere seu capillos*” (*ibid.*, 4). Queste parole ci mostrano come Sidonio, di fronte alla minaccia gotica sui territori romani delle Gallie, e sulla *civitas Arverna* in primo luogo, abbia perso ogni illusione circa qualsiasi tipo di aiuto da parte dello Stato romano, che non può mettere in campo né forze militari né risorse per garantire il suo appoggio. I *cives Arverni* (che pure riusciranno a far arrestare, incriminare e condannare a morte Seronato, vd. sotto) dovranno fare da sé, e alla *nobilitas*, come unica alternativa all’esilio, non resta che l’ingresso nella carriera ecclesiastica, per adoperarsi ancora in vista di un bene pubblico che l’impero, le sue cariche civili e le sue forze militari declinanti non sono più in grado di garantire⁴⁹⁹. E precisamente questa sarà la scelta di Sidonio, che in una data non determinabile con esattezza, ma presumibilmente (secondo A. Loyen) da collocare nella prima parte del 471⁵⁰⁰, dopo l’ingresso nel clero secolare assurgerà al soglio episcopale della *civitas Arvernorum*, e come tale ne condurrà con decisione la difesa.

La disillusione sulla *respublica* e su Antemio, che egli aveva elogiato con speranza tre anni prima, sembra profonda. Gli eventi degli anni immediatamente seguenti le daranno alimento, anche se non spegneranno mai del tutto il lume della speranza nella *libertas arverna*. La difesa della propria *civitas* – unica ancor appartenente, già a fine 470/inizio 471 alle *Romanorum partes* della vecchia provincia *Aquitania I* (*Ep.* VII, 5, 3) – attaccata dai Goti

durante la bella stagione dal 471 al 475 (con assedi veri e propri dal 472), sarà un prolungato, vigoroso, eroico atto di patriottismo al tempo stesso arverno e romano, in cui si distinguerà la *nobilitas* locale: Sidonio, vero guida spirituale e politica della comunità; Ecdicio, “braccio armato” della resistenza arverna e mediatore con il re dei Burgundi (cfr. *Ep.* III, 3) in vista di un sostegno militare (cfr. *Ep.* III, 4, 1 e VII, 11, 1) che lo Stato imperiale non poteva garantire; Avito, nelle cui abilità diplomatiche di intermediatore fra Goti e *respublica* Sidonio poneva una fiducia un po’ irrealistica (*Ep.* III, 1, 5); ed Eucherio, altro protagonista della lotta antibarbarica⁵⁰¹. Proprio ad Eucherio, fra il 472 e il 473, Sidonio inviava una lettera piena di sconforto, in cui deplorava la profonda decadenza dello Stato romano, della quale leggeva il segno più evidente nell’incapacità di ricompensare in modo adeguato quegli uomini – che pur non mancavano (e il suo pensiero doveva andare proprio ad Eucherio ed Ecdicio, al quale Antemio aveva promesso il patriziato senza però conferirglielo fattivamente, vd. oltre) – i quali si ponevano al suo servizio (“...*Romana respublica in haec miseriarum extrema defluxit, ut studiosos sui numquam remuneretur*”, *Ep.* III, 8, 1). Ed anche con l’amico Polemio, in un’epistola scritta nello stesso periodo di tempo, il nostro lamentava con tristezza la *Romanarum rerum adversitas* (*Ep.* IV, 14, 1).

Ma l’ascesa al trono di Giulio Nepote (24 giugno 474) doveva procurare al vescovo degli Arverni le ultime, generose illusioni. Il nuovo principe in effetti tenta di occuparsi di quel che rimane della Gallia romana, fornendo un segnale forte nella concessione a Ecdicio del titolo di *patricius* (*Ep.* V, 16, 1) e di *magister militum per Gallias*⁵⁰². Sidonio ne sembra entusiasta: in *Ep.* VIII, 7 egli giudica molto positivamente il nuovo principe, sotto il cui regno, a suo dire, non si emerge più per le proprie ricchezze, ma per i meriti personali ed i buoni costumi (*ibid.*, 2: “*nempe, cum primum bonis actibus locus et ad trutinam iudicii principalis appensa tandem non nummorum libra sed morum, remansere illi, qui superbissime opinabantur solo se censu esse censendos quique sic vitiis ut divitiis incubantes volunt vanitatis videri alienam surrexisse personam, cum nolint cupiditatis notari suam crevisse substantiam*” e 4: “*siquidem iuste sub iusto principe iacet qui, per se minimus et tantum per sua maxumus, animo exiguus vivit et patrimonio plurimus*”). Poco dopo si congratula con la moglie Papianilla, sorella di Ecdicio, per lo *honor patricius* del fratello, che il *quaestor* Liciniano, giunto nelle Gallie per avviare trattative con Eurico – nella quali egli desidera trovare motivi di speranza (*Ep.* III, 7, 2) – gli ha ufficialmente conferito tramite la consegna dei relativi *codicilli* (*Ep.* V, 16, 1). Sidonio è colto da un nuovo moto di entusiasmo per i destini dello Stato: ora esso dona ai benemeriti le ricompense promesse, ed è giusto che tutti gli *optimi* approfondano ogni sforzo per servirlo (*ibid.*, 2: “*Hoc tamen sancte Iulius Nepos, armis*

pariter summus Augustus ac moribus, quod decessoris Anthemii fidem fratris tui sudoribus obligatam, quo citior, hoc laudabilior absolvit; siquidem iste complevit, quod ille saepissime pollicebatur. Quo fit, ut deinceps pro republica optimus quisque possit ac debeat, si quid cuiquam virium est, quia securus, hinc avidus impendere, quandoquidem mortuo quoque imperatore laborantum devotioni quicquid sponderit princeps, semper redhibet principatus”). E l’euforia del momento lo spinge addirittura a proiettare irrealisticamente le proprie speranze nel futuro: egli auspica che tanto gli *Apollinares* quanto gli *Aviti*, che hanno raggiunto con la generazione presente il rango di *praefectorii* e lo *honor patricius*, possano ascendere con quella ventura addirittura al consolato (*ibid.*, 4), esprimendo così la sua fiducia nella continuità dell’impero in Occidente.

La fedeltà romana di Sidonio, ampiamente mostrata nella difesa del paese arverno, è fuori discussione, così come la sua sincera ammirazione per il nuovo principe. Eppure, in quello stesso autunno 474, il nostro autore non si fa scrupolo di conciliarle oculatamente con interessi parentelari che andavano in direzione contraria. Sappiamo che l’ascesa al trono di Nepote aveva contrariato il re dei Burgundi Chilperico II che, sostenitore del predecessore Glicerio e per di più irritato dalla nomina di Ecdicio a *magister militum* in luogo del nipote Gundobado, non riconosceva il nuovo sovrano. Le tensioni non potevano che ripercuotersi anche sugli abitanti romani della *sors burgunda*: uno degli zii di Sidonio, Apollinare, residente assieme al fratello Taumasto a *Vasio* (Vaison-la-Romaine), era stato accusato presso il re di averla consegnata alla fazione sostenente Nepote (*Ep.* V, 6, 2: “...*magistro militum Chilperico, victoriosissimo viro, relatu venenato quorumpiam sceleratorum fuisse secreto insusurratum tuo praecipue machinatu oppidum Vasionense partibus novi principis applicari*” e V, 7, 1: “*Indagavimus tandem, qui apud tetrarcham nostrum germani tui et e diverso partium novi principis amicitias criminarentur*”). Nelle due lettere citate Sidonio si mostra fortemente indignato per un’accusa che egli giudica infondata, e provvederà personalmente, recandosi a Lione, a rassicurare il re burgundo – del quale loderà la moderazione, favorita dall’intercessione della moglie – circa il lealismo del suo consanguineo (*Ep.* V, 7, 7)⁵⁰³. La circostanza ci mostra ancora una volta come anche la più sincera devozione verso Roma, in una Gallia nella quale il potere imperiale era ormai poco più che una teorica presenza (sufficiente però a suscitare potenziali conflitti di lealismo), dovesse piegarsi a compromessi non lievi con la realtà.

E la realtà andava ormai precipitando. Falliti i negoziati con Eurico tramite il *quaestor* Liciniano, Ravenna aveva incaricato in due fasi distinte il vescovo Epifanio di Pavia e quattro presuli della Gallia meridionale, Greco di Marsiglia, Leonzio di Arles, Basilio di Aix e Fausto

di Riez, di trattare nuovamente la pace con il re tolosano (cfr. *Ep.* VII, 6, 10), il quale per motivi verosimilmente politici aveva in precedenza esiliato due vescovi cattolici (*ibid.*, 9) e impedito l'elezione dei successori di altri presuli defunti (*ibid.*, 7)⁵⁰⁴. Di fronte alla prospettiva di recuperare le importanti e ancor ricche Arles e Marsiglia, conquistate dai Goti nel 473⁵⁰⁵, l'impero ritenne, per bocca dei suoi delegati, di poter rinunciare alla continentale, montuosa, meno urbanizzata *civitas* degli Arverni. La sovranità di Roma tramontava per sempre sulla *patria* adottiva di Sidonio, cui non rimaneva che dare sfogo ad una rabbiosa e tragica delusione: “ *Facta est servitus nostra pretium securitatis alienae. Arvernorum, pro dolor, servitus, qui, si prisca replicarentur, audebant se quondam fratres Latio dicere et sanguine ab Iliaco populos computare. Si recentia memorabuntur, hi sunt, qui viribus propriis hostium publicorum arma remorati sunt; cui saepe populo Gothus non fuit clauso intra moenia formidini, cum vicissim ipse fieret oppugnatoribus positus intra castra terrori. Hi sunt, qui sibi adversus vicinorum aciem tam duces fuere quam milites; de quorum tamen sorte certaminum si quid prosperum cessit, vos secunda solata sunt, si quid contrarium, illos adversa fregerunt. Illi amore rei publicae Seronatum barbaris provincias propinquantem non timuerunt legibus tradere, quem convictum deinceps res publica vix praesumpsit occidere. Hoccine meruerunt inopia, flamma, ferrum, pestilentia, pingues caedibus gladii et macri ieiuniis proelatores? Propter huius tam inclitae pacis expectationem avulsas muralibus rimis herbas in cibum traximus, crebro per ignorantiam venenatis graminibus infecti, quae indiscretis foliis sucisque viridantia saepe manus fame concolor legit? Pro his tot tantisque devotionis experimentis nostri, quantum audio, facta iactura est?” (*Ep.* VII, 7, 2-3). Al termine di tutte le sue più fervide speranze, Sidonio deve riconoscere con dolore il tradimento: Roma ha tradito la leggendaria *fraternitas* con gli Arverni, ricompensando la loro *devotio*, spinta fino alla sopportazione delle più atroci sofferenze, con la *servitus* ai barbari in cambio della *securitas*, della *libertas*⁵⁰⁶ di altre *civitates*. Nonostante un ultimo, disperato, velleitario sussulto di orgoglio, nel quale egli esprime la disponibilità del paese arverno a resistere ancora (*ibid.*, 5), le sue illusioni politiche sull'impero terminano bruscamente qui.*

Seguirà un realistico, rassegnato silenzio di fronte al mutamento epocale, interrotto da pochissimi, episodici riferimenti al tramonto ormai irreversibile della *respublica*. Nell'elogio in versi scritto nel 476 per riabilitarsi agli occhi del re visigoto Eurico, che lo aveva temporaneamente esiliato, il poeta ammetterà a malincuore che ora sono i Goti, con la loro potenza, ad esercitare una tutela militare sul mondo romano decaduto (*Ep.* VIII, 9, 5, vv. 39-44):

*“hinc, Romane, tibi petis salutem,
et contra Scythicae plagae catervas,
si quos Parrhasis ursa fert tumultus,
Eorice, tuae manus rogantur,
ut Martem validus per inquilinum
defendat tenuem Garumna Thybrim”*

Due anni dopo, nello scrivere all’insegnante di retorica Giovanni, egli riconoscerà lapidariamente il naufragio delle armi latine sul suolo gallico (*Ep. VIII, 2, 1*: “.....teque per Gallias uno magistro sub hac tempestate bellorum Latina tenuerunt ora portum, cum pertulerint arma naufragium”) e allo stesso tempo l’inevitabile, fatale divorzio fra le due maggiori eredità dell’impero nel suo paese, quella politico-amministrativa e quella culturale: “nam iam remotis gradibus dignitatum, per quas solebat ultimo a quoque summus quisque discerni, solum erit posthac nobilitatis indicium litteras nosse” (*ibid.*, 2). La *Romana respublica*, con le sue *dignitates*, non esiste più; ne resta solo il patrimonio delle *litterae*.

Proprio la lettera a Giovanni or ora citata ci offre l’opportunità di soffermare brevemente l’attenzione su queste due eredità, che Sidonio vive con intensa consapevolezza durante l’intero arco della sua vita di politico, di vescovo e di scrittore, facendo ad esse largo spazio nella sua opera letteraria. Già nel capitolo dedicato ad Ausonio avevamo sottolineato come l’autore, testimone significativo dei valori dominanti la vita della “nuova” aristocrazia gallo-romana che andava emergendo verso la fine del IV secolo, attribuisse un peso rilevante alla formazione culturale, così come al *cursus honorum* proprio, dei suoi familiari, dei suoi amici, dei suoi “pari”, interpretando l’attenzione per i due aspetti come volontà di esprimere prestigio familiare, “elitarismo” sociale, ma anche il senso di piena, attiva, orgogliosa partecipazione alla tradizione politica e culturale della patria romana.

L’aristocrazia dell’epoca di Sidonio, formata da famiglie ormai affermate da generazioni, tendenzialmente “stabilizzata” rispetto al secolo precedente, più chiusa, anche se certamente non impenetrabile, e per di più permeata dal senso del declino di un mondo del quale tenta di prolungare la sopravvivenza, vive questi stessi aspetti con la medesima coscienza, ma forse in modo ancora più intenso, profondo, con un attaccamento al retaggio dell’impero senescente che lascia talora stupito l’osservatore moderno, suscitando l’impressione di uno straniamento, di un distacco dalla realtà del presente, della mancata consapevolezza del tramonto di un’epoca. Se in alcuni casi – ed è talora anche il caso di Sidonio – possiamo parlare di una consapevolezza limitata o

distorta degli eventi, la spiegazione di questo atteggiamento è più complessa. Questa aristocrazia gallo-romana del V secolo, attiva nelle cariche amministrative (per lo più) in ambito gallico, orgogliosamente legata al senato di Roma, amante dei testi letterari latini (e talora anche greci) che legge, conserva, fa copiare, imita con uno zelo, una devozione sconfinati, sente veramente – così come la *nobilitas* romana delle altre regioni dell'impero – di poter essere definita come la *pars melior generis humani*, come il prodotto più alto, il “distillato” più puro di una *civilitas* bilingue millenaria, l'unica degna di questo nome, come il gruppo eletto – depositario di una *virtus* acquisita negli *studia* e che si dispiega nei *negotia* pubblici così come negli *otia* privati – al quale è riservato il governo dell'orbe romano e insieme la cura, l'accrescimento, la trasmissione di un patrimonio spirituale immenso⁵⁰⁷. Questo ceto elitario, che crede di incarnare in modo pieno e assoluto l'ideale umano antico, di fronte allo sgretolamento del proprio mondo reagisce aggrappandosi a questo stesso ideale, che cerca di difendere e coltivare per salvarlo – e al contempo per salvare sé stesso – da qualsiasi rischio di disfacimento. Soprattutto in ambito culturale questo sforzo si traduce in un tentativo di preservazione dell'eredità del passato, *in primis* letteraria e linguistica, da ogni possibile contaminazione che possa venire dalla cultura degli *indocti*, siano essi i ceti inferiori o i barbari dilaganti all'interno dell'impero; ma anche in ambito politico una parte almeno dell'aristocrazia continua a approfondire i suoi sforzi nella ricerca degli *honores*, oltre che per l'accrescimento del prestigio familiare, anche per confermare il proprio impegno al servizio dello Stato romano. I due aspetti sono stati ampiamente studiati – anche nel caso specifico del ceto dirigente gallico del V secolo⁵⁰⁸ – e a noi non resta che affrontarli limitatamente al punto di vista dell'indagine che stiamo conducendo. Partiamo dalla sfera degli *honores* pubblici. L'epistolario di Sidonio è ricco di lettere rivolte ad amici o familiari nelle quali egli li sprona al perseguimento delle *dignitates*, li rampogna nei casi in cui si disinteressino della carriera politica, si congratula con loro per i traguardi raggiunti e per il prestigio accumulato. Certamente, lo ripetiamo, la componente di affermazione familiare e di distinzione sociale, seppur non scindibile dalla volontà di servire lo Stato, è ben presente, talora anche predominante nelle intenzioni e nella coscienza dei *nobiles* gallici e di Sidonio in primo luogo. La ricerca delle cariche pubbliche è un dovere verso una grandezza gentilizia che va rispettata, conservata e incrementata, magari anche attraverso il conseguimento di legami matrimoniali con *gentes* onuste di titoli e di pubbliche glorie⁵⁰⁹; gli *honores* raggiunti nel corso della vita di un individuo o delle generazioni familiari vengono gelosamente ricordati, custoditi e

menzionati, nella corrispondenza così come nelle iscrizioni funebri⁵¹⁰; la cura pur legittima del patrimonio familiare non deve osteggiare un impegno nella sfera pubblica che è segno di rispetto per gli avi e motivo di orgoglio per i discendenti⁵¹¹; gli *amici* hanno il dovere di spronarsi a vicenda, di elogiarsi, ma anche di rimproverarsi nei casi in cui qualcuno di loro venga meno ai propri doveri in ambito pubblico, e sempre devono rallegrarsi dei successi conseguiti dai membri della propria cerchia, poiché l'*amicitia* latinamente intesa si fonda anche su un cammino in comune compiuto nella ricerca delle *dignitates*⁵¹²; l'impegno in questa costante ricerca è fondamentale nel mantenimento di una supremazia sociale cui sarebbe disonorevole rinunciare, specialmente di fronte all'ambizione degli *homines novi*⁵¹³. Tutti questi aspetti sono indubitabili, tanto che una parte dell'aristocrazia gallo-romana, nel momento in cui comprenderà l'impossibilità di mantenere la propria posizione eminente al servizio di un impero che va dissolvendosi, sceglierà di farlo nell'apparato amministrativo (o anche militare) dei nascenti Stati barbarici o con l'ingresso nel clero, non di rado ascendendo fino all'episcopato, i cui criteri di reclutamento rimarranno almeno parzialmente coincidenti con quelli propri delle cariche civili⁵¹⁴. Sidonio stesso, orgogliosamente appartenente all'aristocrazia senatoria e memore delle glorie familiari, ha iniziato la sua carriera come semplice *vir clarissimus* e non si è lasciato sfuggire le occasioni per ascendere prima al rango di *spectabilis*, poi a quello di *illustris*⁵¹⁵ ed infine, non ritenendo di proseguire il proprio percorso nei nascenti regni germanici, è approdato al soglio episcopale arverno, continuando però ad auspicare fino all'ultimo un incremento degli *honores* civili dei due rami della sua famiglia nella generazione successiva (*Ep.*, V, 16, 4: "...*votis in communem deprecens, ut sicut nos utramque familiam nostram praefectoriam nancti etiam patriciam divino favore reddidimus, ita ipsi [scil. liberi] quam suscipiunt patriciam faciant consularem*"). Tuttavia in lui e nell'aristocrazia di cui egli è membro non manca nemmeno l'idea di un servizio compiuto con devozione nei confronti della cosa pubblica, alla quale essa sente di appartenere (cfr. l'espressione "*respublica nostra*" nel discorso di Tonanzio Ferreolo a *Ugernum*, C. VII, v. 562), ed è questa sfumatura che qui più ci interessa. Quando Sidonio esorta il giovane Siagio a lasciare la cura esclusiva del patrimonio fondiario, gli scrive, tra l'altro, "*redde te patriae*" (*Ep.* VIII, 8, 2): è verosimile che in questo contesto il termine "*patria*" indichi la *civitas*, (meno probabilmente la Gallia), ma chiaro è il senso dell'ingiunzione, quello di "restituirsi" al servizio delle pubbliche istituzioni. In *Ep.* I, 6 il poeta incita Eutropio al perseguimento dei "*militiae Palatinae munia*" (*ibid.*, 1) a Roma, che egli definisce entusiasticamente, tra

l'altro, come "*curiam dignitatum*" (*ibid.*, 2). Ancora, nella lettera ad Eucherio, uno dei coraggiosi difensori del paese arverno contro i Goti, Sidonio si rammarica che la *Romana respublica* non sia più in grado di ricompensare coloro che – come Eucherio appunto – le sono devoti ("*studiosos sui*", *Ep.* III, 8, 1), mentre poco più tardi, nell'effimero entusiasmo per l'ascesa al trono di Giulio Nepote, principe che sa riconoscere e premiare i benemeriti, egli affermerà per l'ultima volta come gli *optimi* debbano profondere ogni sforzo al servizio dell'impero ("*Quo fit, ut deinceps pro republica optimus quisque possit ac debeat, si quid cuiquam virium est, quia securus, hinc avidus impendere.....*", V, 16, 2). E infine, come abbiamo visto, la stessa scelta del Nostro di assurgere all'episcopato trova la sua motivazione più profonda nel desiderio di poter ancora servire l'impero e la *civitas Arvernorum* – in un momento in cui non era più possibile farlo efficacemente seguendo il *cursus honorum* civile – e nella volontà di non rassegnarsi a collaborare con le nascenti amministrazioni degli Stati barbarici.

La vicenda di Sidonio è davvero esemplare da questo punto di vista. Certamente non possiamo operare generalizzazioni troppo rischiose: non pochi membri della *nobilitas* gallo-romana tendevano ad estraniarsi dalla vita pubblica, rifugiandosi negli *otia* delle loro ville suburbane e suscitando la sua indignazione, e altri, soprattutto a partire dagli anni '60 del secolo, avrebbero preferito conservare il proprio prestigio familiare e sociale alla corte dei re germanici piuttosto che profondere i propri sforzi al servizio di un apparato amministrativo che, se escludiamo l'ancor vitale livello municipale, era ormai sempre più il fragile scheletro di un organismo in via di consunzione; ma al tempo stesso egli in più passi della sua opera si fa senza dubbio testimone consapevole del rilievo che l'aristocrazia del suo paese attribuiva ancora alla partecipazione alla vita istituzionale dello Stato, a tutti i suoi livelli, come segno distintivo della propria romanità.

Un discorso analogo merita la sfera degli interessi culturali, il cui valore identitario sembra vissuto in modo ancora più diffuso, consapevole e spiccato dai *nobiles* gallici, al di là anche di quelle che saranno le loro scelte politiche. Questa *nobilitas*, oltre che partecipare ancora alla vita politica e amministrativa dell'impero – per lo più nell'ambito gallico – amava trascorrere il tempo sottratto ai *negotia* nella quiete confortevole, talora lussuosa, delle proprie *villae* che, nonostante le turbolenze dei tempi, e a dispetto del "pessimismo" di qualche studioso moderno circa le testimonianze degli autori coevi, dovevano continuare a costituire il teatro privilegiato e raffinato dei loro aristocratici *otia*⁵¹⁶. Le descrizioni sidoniane, fra cui spiccano quella dell'amata *Avitacum*

nel paese arverno (*Ep.* II, 2), del *Burgus* di Ponzio Leonzio presso Bordeaux (C. XXII, vv. 101-235) e delle tenute di *Vorocingus* e *Prusianum* (rispettivamente di Apollinare e di Tonanzio Ferreolo) nelle vicinanze di Nîmes, ci parlano di dimore ampie e confortevoli, immerse in paesaggi fortemente “romani”, spesso punteggiati di vigneti e uliveti⁵¹⁷, circondate da incantevoli giardini⁵¹⁸, articolate in strutture pensate per fornire a padroni e ospiti ogni sorta di agio, anche a seconda della stagione⁵¹⁹, nelle quali ci si dedicava a numerosi tipi di intrattenimenti assai amati dall’*élite* gallo-romana (i *balnea*, il gioco dei dadi o della palla, i più raffinati piaceri della tavola), spesso ravvivati dal piacere della conversazione, o donde si partiva per battute di caccia o di pesca⁵²⁰. Tra le “dotazioni” di queste sofisticate dimore in genere non mancavano biblioteche ben fornite, contenenti testi classici e cristiani⁵²¹: perché, come abbiamo sottolineato, erano le *litterae* l’occupazione più amata, più appassionatamente coltivata dalla *nobilitas* delle Gallie, specialmente durante i periodi degli *otia* suburbani. Questi *nobiles*, che amavano anche stringere rapporti con letterati socialmente estranei alla loro cerchia ma culturalmente omogenei ai loro interessi⁵²², leggevano, facevano riprodurre per sé e per gli amici, elevavano a modello i testi antichi – principalmente di autori latini, ma in qualche caso anche dei classici greci, nonché di scrittori cristiani – con una costanza ed una devozione sorprendenti; scrivevano versi, trattati in prosa, epistole d’arte, tramite le quali si tenevano reciprocamente in contatto, si informavano sulle proprie attività culturali, si spronavano al culto della lettura e del bello scrivere, si inviavano parti delle proprie opere, praticando l’arte dell’apprezzamento smodato degli scritti altrui e della affettata svalutazione dei propri; si incontravano talora in circoli poetici, utilizzando nomi fittizi, o si radunavano per intavolare conversazioni su argomenti che spaziavano dai più leggeri ai più seri. Il ruolo dell’attività letteraria nella vita del ceto senatorio gallico al tramonto dell’impero, praticata in quella che è stata definita una “atmosfera di serra” in reazione al senso di pericolo e di decadenza avvertito attorno a sé, il particolare sforzo profuso nella ricerca di un latino artificioso, colto, sofisticato, immune da ogni contaminazione volgare, come mezzo di comunicazione fra dotti, la formazione di Sidonio e l’importanza da lui attribuita al culto delle lettere e alla purezza della lingua sono stati esaminati in modo esaustivo⁵²³, e qui non sarebbe possibile concedere loro il vasto spazio che meriterebbero. Piuttosto è opportuno soffermarsi brevemente su quei passi in cui il nostro autore esprime la sua idea di cultura letteraria come di un fattore identitario, che va coltivato con amore e difeso contro le insidie dei tempi al di là dello stesso “fallimento” politico di Roma.

Che la conoscenza approfondita delle *litterae* latine contribuisse a forgiare in senso romano l'identità di coloro che ad esse venivano educati, Sidonio lo afferma esplicitamente quando, scrivendo al cognato Ecdicio, riconosce i suoi meriti nell'acculturazione latina della *nobilitas* arverna e in seguito, iniziando il racconto delle sue imprese belliche contro i Goti, vede in esse il tentativo di impedire che si facessero barbari coloro che egli aveva voluto divenissero Latini tramite gli studi (*Ep.* III, 3, 2-3: “*Mitto istic ob gratiam pueritiae tuae undique gentium confluxisse studia litterarum tuaeque personae quondam debitum, quod sermonis Celtici squamam depositura nobilitas nunc oratorio stilo, nunc etiam Camenalibus modis imbuebatur. Illud in te affectum principaliter universitatis accendit, quod quos olim Latinos fieri exegeras barbaros deinceps esse vetuisti*”). Lo studio e la pratica delle lettere, agli occhi del nostro autore, acquista un decisivo ruolo identitario soprattutto nel momento drammatico in cui i barbari soffocano quel che resta della *libertas* romana.

Proprio sullo sfondo di questa consapevolezza possiamo leggere gli altri passi delle sue epistole nei quali egli esprime il proprio pessimismo sulle sorti della cultura, minacciata a suo parere, oltre che dalla presenza dei nuovi venuti e dall'ignoranza del *vulgus*, anche dalla *desidia* di quei Romani che dovrebbero farsene custodi. Il senso di declino del patrimonio spirituale antico, se si traduce in amarezza per le sorti delle *litterae* e della lingua latina, conferisce un valore più prezioso allo sforzo di coloro che, Gallo-Romani o persino barbari, si adoperano per la loro sopravvivenza. Analizziamo brevemente qualche testimonianza in ordine cronologico. È il 469-470: Sidonio esprime la propria ammirazione al giovane retore arverno Esperio per il suo amore verso le lettere, rallegrandosi che esso resti vivo pur nell'avvicinarsi delle generazioni (*Ep.* II, 10, 1), e attribuisce a questo amore un valore ancor più grande, considerato l'esiguo numero di coloro che cercano ancora di preservare la *proprietas* del latino dalla “ruggine” dei *triviales barbarismi* (“*Illud appone, quod tantum increbruit multitudo desidiosorum, ut, nisi vel paucissimi quique meram linguae Latiaris proprietatem de trivialium barbarismorum robigine vindicaveritis, eam brevi abolitam defleamus interemptamque; sic omnes nobilium sermonum purpurae per incuriam vulgi decolorabuntur*”, *ibid.*, 2)⁵²⁴, esortando del pari l'amico a non farsi contagiare da questa deprecabile incuria e a serbare la coscienza del valore elettivo della propria *scientia* (“*Igitur incumbe, neque apud te litterariam curam turba depretiet imperitorum, quia natura comparatum est, ut in omnibus artibus hoc sit scientiae pretiosior pompa, quo rarior*”, *ibid.* 6). Nello stesso periodo, rivolgendosi a Placido, condanna quegli *otiosi* che

denigrano gli sforzi di coloro i quali si adoperano per un uso corretto, dotto ed elegante del latino (“*Atque in hunc modum scientia, pompa, proprietas linguae Latinae iudiciis otiosorum maximo spreui est, quorum scurrilitati negligentia comes hoc volens tantum legere, quod carpat, sic non utitur litteris quod abutitur*”, *Ep.* III, 14, 2), caratteristiche che egli evidentemente attribuisce ai propri scritti, il cui stile artificioso doveva però risultare “indigesto” ad alcuni suoi contemporanei, al giudizio dei quali egli negava ogni valore critico, accusandoli appunto di *scurrilitas* e *neglegentia*. Ma particolarmente significativo ci sembra il passo di una lettera scritta nel 471. Il destinatario è Arbogaste, *comes* della città di Treviri di probabile origine franca⁵²⁵. Sidonio pensa con nostalgia alla vecchia residenza imperiale, antico cuore della prefettura gallica, ormai sostanzialmente persa per l’impero e al centro di una fragilissima isola di potere romano destinata a breve a cadere saldamente nelle mani delle tribù germaniche, e trova consolazione soltanto nella cura amorevole che il suo corrispondente “*barbarorum familiaris*” ma “*nescius barbarismorum*” (*Ep.* IV, 17, 1) profonde nei confronti della lingua latina: grazie a questo amore, in quelle lontane regioni limitanee, dove Roma non regna più, l’eloquenza romana sopravvive ancora (“*Quocirca sermonis pompa Romani, si qua adhuc uspiam est, Belgicis olim sive Rhenanis abolita terris in te resedit, quo vel incolumi vel perorante, etsi apud limitem Latina iura ceciderunt, verba non titubant*”, *ibid.*, 2). E ad evidenziare il senso di elettività, di “aristocrazia” spirituale che Sidonio attribuisce alla conoscenza del patrimonio culturale classico, al di là delle origini di chi se ne prende cura, basterebbe la lapidaria sentenza che segue immediatamente dopo: Arbogaste, pur essendo verosimilmente di famiglia barbarica, se persevererà negli studi, potrà sperimentare la superiorità che contraddistingue i dotti dagli altri: “*...quae si frequenti lectione continuas, experiere per dies, quanto antecellunt beluis homines, tanto anteferri rusticis institutos*” (*ibid.*).

Tramontata la sovranità imperiale nel paese arverno e, dal 476, in tutto l’Occidente, alla cultura resterà il ruolo di ultima vessillifera dell’eredità di Roma nella nuova realtà dei regni germanici, capace ancora di radunare in intima familiarità coloro che in essa si riconoscono. Alla fine del 476 o nell’anno seguente Sidonio scrive a Sapaudo, celebrando la sua amicizia con il *vir illustris* Pragmazio, tutta fondata sul comune amore per gli *studia* (*Ep.* V, 10, 1), ma riconoscendo ormai che tale amore è divenuto una rarità (“*pauci studia nunc honorant*”, *ibid.*, 4). Poco dopo, rivolgendosi al giovane Burgundione, ne elogia l’attività e l’abilità nelle lettere, esortandolo significativamente a portare a compimento un elogio di Giulio Cesare – ovvero, nell’ora

oscura del tramonto della Gallia romana, l'elogio di colui che ne era stato il fondatore – e impegnandosi a preparargli un uditorio degno della sua eloquenza (*Ep.* IX, 14, 7-8). E approdiamo infine alla lettera a Giovanni, donde il nostro discorso era iniziato. Ancora una volta, confermando una preoccupazione per la formazione delle generazioni più giovani che sembra accentuarsi negli anni finali della sua vita, il nostro autore si rivolge ad un insegnante. Si congratula con lui per il suo magistero, grazie al quale, nelle Gallie travolte dalla *tempestas* barbarica, “*Latina tenuerunt ora portum, cum pertulerint arma naufragium*” (*Ep.* VIII, 2, 1), e confida nei benefici da lui elargiti ai contemporanei e soprattutto ai posteri che, vivendo tra i Goti, solo grazie al suo insegnamento serberanno memoria delle proprie origini (“*qui te docente formati institutique iam sinu in medio sic gentis invictae, quod tamen alienae, natalium vetustorum signa retinebunt*”, *ibid.*, 2), intese in senso decisamente culturale, oltre che sociale. Per coloro che nasceranno negli anni a venire, l'impero non sarà più una realtà viva, e non sarà neppure un ricordo spontaneo: solo gli studi potranno suscitare in loro il consapevole amore per il passato e il sentimento di un'identità che rischia di spegnersi.

Le parole di Sidonio che abbiamo citato in quest'ultima sezione ci pongono senza dubbio questioni di non facile soluzione. Il ripetuto lamento circa il declino degli studi, il pessimismo culturale per il presente e per l'avvenire possono certamente farci pensare che egli, ben al di là del carattere perennemente elitario della cultura letteraria nel mondo antico, percepisse presso i suoi stessi “pari” un progressivo disamoramento per l'eredità spirituale del mondo classico, che i mutamenti politici dell'epoca, il declino delle scuole pubbliche, pur non scomparse del tutto⁵²⁶, la necessità di trovare un *modus vivendi* con i nuovi venuti, sullo sfondo del disarticolarsi dell'antica unità fra le regioni latine dell'impero, potevano senz'altro giustificare, e che la storia della letteratura gallo-romana del secolo seguente potrebbe confermare⁵²⁷. Eppure la sua opera è anche la testimonianza inoppugnabile di un poderoso sforzo compiuto dalla dotta *élite* senatoria (un'*élite* che continuava, e che continuerà per molto tempo a rivendicare talora *una discendenza anche biologica da Roma* tramite l'invenzione di genealogie fittizie)⁵²⁸, anche con la collaborazione di intellettuali di estrazione sociale inferiore, per preservare quel retaggio spirituale e linguistico nel quale essa, al di là dell'adattamento ai grandi mutamenti politico-amministrativi dell'epoca (si veda per esempio la continuità degli interessi letterari, storici e poetici presso “collaborazionisti” come Evodio, Leone di Narbona, Lampridio di Bordeaux, il poeta Secondino, alla corte visigotica o burgunda)⁵²⁹ trovava ancora il più vitale alimento della propria identità.

Concludiamo. L'atteggiamento di Sidonio verso l'impero è quello di una sostanziale, profonda, devota fedeltà, condizionata in qualche caso da legami di tipo familiare e amicale, ma senz'altro costante, anche se sufficientemente lucida e consapevole per lasciare spazio ad atteggiamenti critici nei confronti del regime, ed in particolare degli ultimi esponenti della famiglia dei Teodosidi. I loro regni, in primo luogo quello di Valentiniano III (sul quale tuttavia, in contesti lontani dall'ufficialità dei panegirici, l'autore si esprime diversamente, anche se in modo lapidario; cfr. nota 457), diventano in un certo modo il modello negativo sul quale costruire ed affermare il proprio ideale del principato non ereditario, meritocratico, aperto alla collaborazione delle aristocrazie provinciali, anzitutto di quella gallica, iniquamente emarginata negli ultimi decenni. Lontano dal modello dinastico così come, del resto, dall'ideologia dell'impero cristiano⁵³⁰, Sidonio auspica il regno, piuttosto che di inetti *domini* predestinati al trono, di attivi *principes* ascesi ad esso grazie ai propri meriti e graditi all'aristocrazia senatoria, se non addirittura provenienti dalle sue file, e per di più in grado di apprezzare, spronare, ricompensare l'impegno degli *optimi* nei confronti dello Stato. A questo ideale collaborativo, che si sposa con la sua comprensibile tensione di *nobilis* verso l'accrescimento del prestigio familiare tramite l'accumulazione di *honores*, Sidonio ispira con coerenza la propria vicenda di uomo pubblico, impegnato nel servizio dello Stato e della *civitas* – al di là delle delusioni pur cocenti delle sue aspettative – prima da funzionario civile, e poi, in mancanza di alternative valide, da vescovo. Il conseguimento delle *dignitates* come carattere distintivo dell'aristocratico romano è un ideale che informa di sé tutta la sua vita in concomitanza con l'altro, forse ancor più intensamente vissuto, della difesa, della cura amorevole, della trasmissione del retaggio culturale antico (sostanzialmente latino) e della pratica attiva delle lettere (cui egli, pur con qualche mutamento di prospettiva, rimarrà fedele anche dopo l'ingresso nel clero)⁵³¹, patrimonio vitale cui egli demanda le proprie speranze di trasmissione di una memoria e di una coscienza dell'identità romana anche alle generazioni future.

IV. 2. La patria locale

Qual era la *patria* di Sidonio? Quale *civitas* egli sentiva come tale? La questione fu esemplarmente impostata e risolta un trentennio fa da M. Bonjour in un articolo al quale ancor oggi sarebbe difficile aggiungere qualcosa di nuovo⁵³². La studiosa dimostrò come, a fronte di una duplice possibile risposta – Lione e/o Alvernia – senz’altro legittima, le testimonianze forniteci dall’autore deponessero senz’altro a favore di un più profondo, stabile, duraturo legame con la seconda. Scegliendo come punto di partenza il suo breve ma fondamentale studio e la relativa impostazione del problema, e seguendo un nostro personale riesame dei passi che più possono interessarci, con l’aggiunta di qualche brano degli ultimi anni di Sidonio che la studiosa non aveva esaminato in quanto meno utile nel contesto della sua indagine, compiremo un percorso che ci vedrà approdare a conclusioni analoghe.

Sidonio è un uomo del mondo antico, e per lui la *patria* è anzitutto la *civitas* dove affondano le proprie radici, quella che ha generato i *parentes*, e il *pater* in primo luogo. Nel 465 ca., prima di intessere l’elogio dell’amico narbonese Consenzio, Sidonio deve farlo precedere da quello del padre, ma prima ancora da quello di Narbona. Alla *patria* infatti spetta il *summus locus*, perché è la terra che dona la vita ai *parentes*:

*Quid primum venerer colamque pro te ?
Ni fallor, patriam patremque iuxta;
qui quamquam sibi vindicare summum
possit iure locum, tamen necesse est
illam vincere quae parit parentes (C. XXIII, vv. 32-36)*

Ma se i genitori provengono da *civitates* differenti, quale sarà la *patria* del figlio? La terra natale del padre avrà il primo posto, ma senza dimenticare quella della madre, perché “*patriae pars computanda sit et regio materna*” (*Ep.* IV, 21, 2). Sidonio lo dice scrivendo all’amico Apro, di padre eduo e madre arverna, quando gli ingiunge di non dimenticare la parte materna delle sue origini, sulla scorta di illustri esempi letterari: *Est quidem princeps in genere monstrando partis paternae praerogativa, sed tamen multum est, quod debemus et matribus. Non enim a nobis aliquid exilius fas est honorari quod pondera illarum quam quod istorum semina sumus. Sed originis nostrae definiendae materia vel ratio sit penes physicos: nos, unde haec ipsa praemisimus, persequamur. Haeduis pater tibi, mater Arverna est. Primis Haeduis deberis, ergo non solis, vel*

propter illud exemplum nostri Maronis, quo teste Pallas, sic habitus Arcas quod pariter et Samnis, in Mezentium movere potuisset ut peregrinus arma Etruscorum, ni mixtus matre Sabella partem quoque patriae inde traxisset. Ecce habes magnum maximo auctore documentum, quod patriae pars computanda sit et regio materna, nisi poetas et cum ab historia non recedunt mentiri existimabis (ibid., 1-2). Apro, la cui famiglia deriva da due *civitates* distinte, dovrà dunque considerarsi anzitutto eduo, ma dovrà sentire un legame anche con la terra arverna, poiché grande è il debito di un figlio anche nei confronti delle origini della madre.

Se poi un uomo, sposando una donna di un'altra *civitas*, stabilisce relazioni familiari ed affettive anche con essa, quella stessa *civitas* potrà legittimamente rivendicare diritti su di lui, cioè essa stessa, per usare termini sidoniani, sarà da considerare come *patriae pars*. La *civitas* natale lo sarà per l'*origo* ed il *patrimonium*, l'altra per il *coniugium*, per il *matrimonium*; entrambe comunque "*iudicio*", cioè "a buon diritto". Così scrive Sidonio nel 477/478 all'amico Lupo, retore originario di Périgueux (*Vesunnici*) che però anche gli abitanti di Agen (*Nitiobroges*), città natale della moglie, considerano come proprio, in una *sancta contentio* con la terra natia: "*Quid agunt Nitiobroges, quid Vesunnici tui, quibus de te sibi altrinsecus vindicando nascitur semper sancta contentio? Unus te patrimonio populus, alter etiam matrimonio tenet; cumque hic origine, iste coniugio, melius illud, quod uterque iudicio*" (VIII, 11, 1).

Ma la *patria* si configura in Sidonio anche e soprattutto come il luogo delle più intime memorie dell'infanzia e della prima giovinezza, quando il fanciullo compie le prime esperienze sensoriali a contatto con la propria terra, si apre per la prima volta alla conoscenza del mondo e stabilisce i primi, più stretti e profondi legami affettivi. Questi legami, per es., egli evoca fuggevolmente, insieme ad altre motivazioni, quando vuole indurre l'amico Pastore a non sottrarsi all'incombenza di una legazione presso il *concilium* di Arles: sulla strada per la città sede dell'assemblea egli troverà i familiari, il suolo patrio che contraccambia il suo amore, la casa, ("*Praeterea tibi Arelatem profecturo est venerabilis in itinere mater, fratres amantes redamantisque patriae solum, ad quod et praeter occasionem voluptuose venitur; tum domus propria.....*") ed avrà per di più la possibilità di sorvegliare la conduzione del proprio patrimonio (*Ep.* V, 20, 4).

È giunto ora il momento di approssimarci alla risposta della domanda iniziale: qual è la *patria* di Sidonio? La famiglia paterna doveva essere lionese: il nonno Apollinare era sepolto in un cimitero suburbano della città, e il poeta, nel comporre l'epitaffio metrico da porre sul suo sepolcro da poco profanato, sottolinea come l'avo

fosse sepolto “nel grembo della patria dolente” (“*maerentis patriae sinu receptus*”, *Ep.* III, 12, 5, v. 8). A buon diritto si ritiene che Sidonio stesso possa esser nato a Lione⁵³³, anche se in verità sulla prima parte della sua vita, fino al 449, non sappiamo molto. Ad ogni modo, egli mostra di avere un certo legame con l’antica metropoli delle Gallie: nel dicembre del 458, quando Maioriano vi farà il suo ingresso, sarà il nostro autore ad accoglierlo, implorando al tempo stesso clemenza per la città prostrata dalla repressione (*C. V*, vv. 574-586):

*“Et quia lassatis nimium spes unica rebus
venisti, nostris, petimus, succurre ruinis
Lugdunumque tuam, dum praeteris, aspice victor.
Otia post nimios poscit te fracta labores;
cui pacem das, redde animum: lassata iuveni
cervix deposito melius post sulcat aratro
telluris glaebam solidae. Bove, fruge, colono,
civibus exhausta est. Stantis fortuna latebat;
dum capitur, vae quanta fuit! Post gaudia, princeps,
delectat meminisse mali. Populatibus, igni
etsi concidimus, veniens tamen omnia tecum
restituis: fuimus vestri quia causa triumphii,
ipsa ruina placet.....”*

Sidonio parla alla prima persona plurale, sentendosi parte della rovinosa sorte della città, anche se – sottolineava giustamente M. Bonjour⁵³⁴ – con un *pathos* tutto sommato contenuto (per esempio lontano, aggiungeremmo noi, da quello del retore Eumenio di fronte alle sventure della patria edua: vd, cap. I). Però non v’è dubbio che egli consideri la città come sua. Nello stesso torno di tempo, rivolgendosi nuovamente a Maioriano per ottenere un personale “condono” del tributo punitivo da lui imposto, il nostro dichiara più esplicitamente (*C. XIII*, vv. 21-25):

*“Has supplex famulus preces dicavit
responsum opperiens pium ac salubre
ut reddas patriam simulque vitam
Lugdunum exonerans suis ruinis,
hoc te Sidonius tuus precatur”.*

Lione è esplicitamente definita *patria*; il vantaggio che il poeta vuol ottenere è anzitutto di tipo personale, ma egli chiede ancora una volta al principe di risollevare la città dalle sue rovine. Se il “condono” fiscale gli renderà la vita, la rinascita di Lione gli restituirà la

patria. Anche qui la partecipazione del nostro alle sventure lionesi non è particolarmente intensa, ma non v'è dubbio sul fatto che egli si senta parte della città

Questo senso d'appartenenza è confermato da qualche altro passo. Alla fine del 467, iniziando la descrizione del viaggio a Roma all'amico Eronio, l'autore le dà principio con le parole "*Egresso mihi Rhodanusiae nostrae moenibus*" (*Ep.* I, 5, 2): Lione è dunque *Rhodanusia nostra*, "la nostra città rodaniana". Dello stesso periodo è una lettera destinata al cesenate Candidiano, il quale si era scherzosamente congratulato con Sidonio per il suo soggiorno a Roma, il cui cielo sereno e assolato è ben lontano dalle nubi e dalle brume di Lione (*Ep.* I, 8, 1: "*Morari me Romae congratularis; id tamen quasi facete et fatigationum salibus admixtis: ais enim gaudere te quod aliquando necessarius tuus videam solem, quem utique perraro bibitor Araricus inspexerim. Nebulas ergo mihi meorum Lugdunensium exprobras et diem quereris nobis matutina caligine obstructum vix meridiano fervore reserari*". Al che Sidonio, sentendosi scherzosamente "offeso" assieme ai "suoi Lionesi" ("*meorum Lugdunensium*"), controbatte rinfacciando all'amico il clima rovente della sua città natale e quello altrettanto sgradevole della sua nuova residenza, la vicina Ravenna (*ibid.*, 2), pregandolo di lasciar perdere i confronti con i *Transalpini*, che senz'altro hanno un clima non ideale, ma certo migliore (*ibid.*, 3). E ancora, due anni più tardi (fine 469 – in. 470), nell'elogiare il ruolo del vescovo Paziente di Lione nella scelta del nuovo presule di Chalon-sur-Saône, il nostro dirà che egli "*caput est civitati nostrae per sacerdotium, provinciae vero per civitatem*" (IV, 25, 5).

Insomma, è fuor di dubbio che Sidonio nutrisse un senso di appartenenza per la città rodaniana; ma è altrettanto indubbio che esso non pare sostanziato da un legame emotivo particolarmente forte. Certamente egli sentiva dell'affetto, che lo spingeva a difendere scherzosamente il suo clima di fronte alle prese in giro di un Italiano, ma questo clima in fondo, come sottolineava la Bonjour, al di là di una presa di posizione "campanilistica", non doveva essergli troppo gradito, poiché, quando ne parla, egli evoca o una sensazione di opprimente afa estiva (*Ep.* II, 12, 3; IV, 8, 3; V, 17, 4) o le continue piogge e la neve invernale, che hanno avuto lo spiacevole effetto di compromettere la tenuta del suolo del sepolcreto in cui riposa il nonno (*Ep.* III, 12, 1)⁵³⁵. I gradevoli paesaggi del suburbio lionese fanno due fuggevoli comparse nelle sue epistole (IV, 8, 2 e V, 17, 4), ma solo per concedere momentanea requie al senso d'insopportabile calura estiva, senza che emergano segni di un particolare rapporto affettivo con essi⁵³⁶. Nessun legame traspare neppure con le due proprietà di campagna che gli *Apollinares* dovevano avere nel territorio della *civitas* (il *suburbanum* o *villula* di *Ep.* II, 12, 2; il *remotum rus* di IV, 8, 1)⁵³⁷, e pochi sono i ricordi lionesi, sebbene

senz'altro vivi e piacevoli, evocati dal nostro scrittore, quelli relativi all'alba trascorsa fra il gioco della palla e un'amena conversazione, con tanto d'improvvisazione poetica, con Filimazio, durante l'intervallo delle celebrazioni in memoria del santo vescovo Giusto (*Ep.* V, 17). Il recente glorioso passato della città, cuore delle *Tres Galliae* durante il Principato, non fa alcuna comparsa nei suoi scritti, e non vi sono neanche riferimenti sicuri, o comunque copiosi, alla partecipazione del Nostro alla vita istituzionale cittadina: in V, 20, 1 egli rimprovera all'amico Pastore l'assenza al *civitatis concilium* (da intendere con A. Loyen come *concilium* provinciale o come *curia* della *civitas*?) e, se la lettera fosse stata scritta, stando sempre al Loyen, a Lione⁵³⁸, avremmo di quell'eventuale partecipazione l'unico possibile indizio. In breve, la *patria* lionese ispira allo scrittore un senso di appartenenza sicuro ma non particolarmente intenso e coinvolgente, fatto che trova corrispondenza, tra l'altro, nella mancanza di un vero e proprio gruppo lionese di amici fino all'ingresso nel clero; e con la sua ascesa al soglio episcopale arverno i rapporti con essa saranno per lo più imperniati sulla corrispondenza e l'amicizia con il vescovo Paziente ed il presbitero Costanzo, o sulla necessità di intrattenere qualche relazione con il re dei Burgundi⁵³⁹.

Ma per parte di madre Sidonio era di origine arverna: scrivendo infatti ad Avito, un congiunto, forse un figlio, dell'omonimo imperatore⁵⁴⁰, gli ricorda, come primo motivo della *caritas* che li unisce, la stretta parentela fra le rispettive madri ("*primum quia matribus nostris summa sanguinis iuncti necessitudo*", *Ep.* III, 1, 1). Diversi fra i suoi amici più stretti sono arverni, e ciò ha giustamente indotto la Bonjour a ipotizzare che il nostro abbia trascorso non piccola parte della prima età nel loro paese⁵⁴¹. Successivamente il legame con gli Arverni si rafforza grazie al matrimonio con la figlia dell'imperatore stesso, Papianilla, che tra l'altro gli porta in dote la villa di *Avitacum*, non lungi dal capoluogo della *civitas* (l'antica *Augustonemetum*, Clermont-Ferrand): Sidonio dice di amarla più dei beni paterni (*Ep.* II, 2, 3: "*Avitaci sumus: nomen hoc praedio, quod, quia uxorium, patrio mihi dulcius*") ed alla sua attenta ed intensa descrizione dedica un'intera lettera (*Ep.* II, 2 appunto). Le vicende della seconda parte della sua vita, specialmente dopo l'ingresso nel clero, lo legheranno poi in modo sempre più viscerale alla terra della moglie e degli avi materni; e i testi che ora leggeremo ci mostreranno la profondità di un amore che sovrasta di molto il tiepido affetto per la natia Lione.

Il primo elemento che emerge nelle descrizioni sidoniane è un commosso amore per la bellezza del paesaggio arverno, accompagnato dalla predilezione per il suo clima e dalla celebrazione della sua eccezionale fecondità. La prima risale proprio al panegirico dedicato al

suocero imperatore. Per bocca di Giove il poeta intesse una lode della terra che gli ha dato i natali e, tra gli altri motivi di elogio, celebra la fertilità del suo suolo (c. VII, vv. 139-148):

*“Est mihi, quae Latio se sanguine tollit alumnam,
tellus clara viris, cui non dedit optima quondam
rerum opifex natura parem ; fecundus ab urbe
pollet ager, primo qui vix proscissus aratro
semina tarda sitit vel luxuriante iuvenco
arcana exponit piceam pinguedine glaebam.
Assurrexit huic, coxit quod torridus Auster,
Niliacum Libycumque solum, collataque semper
arida Mygdoniae damnarunt Gargara falces
Apulus et Calaber cessit.....”*

È una terra dalla fertilità misteriosa, che non ha neppure bisogno di essere arata per farne dono ai semi che accoglie, e al suo cospetto s’inclinano le regioni del mondo classico più celebrate per la loro fecondità e bellezza: è un atteggiamento che già avevamo incontrato in Ausonio allorché celebrava la cara patria bordolese.

Il paese arverno torna protagonista nella già menzionata descrizione di *Avitacum* (anno 465). Sidonio invita l’amico retore Domizio ad essere suo ospite, allettandolo con i piaceri del clima, mitigato dalle brezze provenienti da occidente, mentre altrove il mondo è arso dalla calura dell’estate che viene: *“Hic quid de regionis nostrae climate loquar? Cuius spatia divinum sic tetendit opificium, ut magis vaporibus orbis occidui subiceremur”* (II, 2, 1). Lì si gode di una frescura propria della regione (*“civicum frigus”*, *ibid.*, 7), anche altrove indicata come uno dei caratteri peculiari delle sue acque (*“frigoribus fontium civicorum”*, *Ep.* VI, 8, 2)⁵⁴². Tutta la lettera, che restituisce minuziosamente i dettagli delle bellezze naturali del giardino che circonda la villa (es. il boschetto, il lago, il ruscello, II, 2, 15-17), è una celebrazione della terra materna, ma particolare suggestione esercita la descrizione della gamma di suoni che Sidonio afferma potersi ascoltare dal *deversorium* (l’alloggio per gli ospiti): da lì si sentono avvicinarsi i versi delle diverse specie di animali (uccelli in particolare) in corrispondenza con l’alternarsi delle fasi del giorno e della notte; e di notte, dalla corona di montagne che circonda la villa, scende la melodia dei flauti pastorali, mescolata al tintinnar dei sonagli delle greggi che tornano dai pascoli, creando una variegata armonia che concilia il sonno notturno⁵⁴³. È una sorta di dettagliato “paesaggio sonoro” descritto da un uomo profondamente innamorato della sua terra.

Forse qualche mese prima di scrivere a Domizio, Sidonio aveva indirizzato un’altra lettera all’amico Maurusio. Un’abbondante vendemmia lo ha trattenuto nel suo podere presso

il *pagus Vialoscensis*, uno dei *pagi* arverni (nei quali tuttora si suddivide la *civitas*), dove egli ha una *ferax vinea* e una dimora in grado di ospitare la sua famiglia (*Ep.* II, 14, 1). Lì vicino si stabilirà anche Sidonio, se l'amico deciderà di trascorrervi l'inverno in attesa della primavera (“*Ilicet si horreis apothecisque seu penu impleta destinās illic usque ad adventum hirundineum vel ciconinum Iani Numaeque ninguidos menses in otio fuliginoso sive tunicata quiete transmittere....*”, *ibid.*, 2). Dopo l'abbondanza del raccolto, l'autore – richiamandosi a Marziale (X, 51, 6) – evoca il tepore della casa nella stagione delle nevi, in attesa del ritorno delle rondini e delle cicogne: non è più il gelo ostile che aveva danneggiato il suolo del sepolcreto lionese ove riposava il nonno, ma quasi un invito alla calda intimità domestica in attesa del ritorno della stagione mite e luminosa.

E sono ancora le incomparabili attrattive naturali della *civitas Arvernorum* che Sidonio, usando l'artificio della preterizione, menziona, tra gli altri motivi, all'amico Apro, affinché egli non dimentichi i profondi legami con la *regio materna*. Lì potrà ritrovare le immense distese di grano, circondate da una corona di monti, con un paesaggio meravigliosamente variegato lungo tutta l'estensione dei loro pendii, capace talora di suscitare nel forestiero l'oblio della terra natale: “*Taceo territorii peculiarem iucunditatem; taceo illud aequor agrorum, in quo sine periculo quaestuosae fluctuant in segetibus undae, quod industrius quisque quo plus frequentat, hoc minus naufragat; viatoribus molle, fructuosum aratoribus, venatoribus voluptuosum; quod montium cingunt dorsa pascuis latera vinetis, terrena villis saxosa castellis, opaca lustris, aperta culturis, concava fontibus, abrupta fluminibus; quod denique huiusmodi est, ut semel visum advenis multis patriae oblivionem saepe persuadeat*” (*Ep.* IV, 21, 5). Fecondità, ricchezza d'acque (anche di tipo termale, com'è naturale in una regione vulcanica: cfr. le “*calentes Baiae*” di *Ep.* V, 14, 1), clima immune dagli ardori dell'estate, distese di messi e vigneti, circondate da monti punteggiati di *castella* (*ibid.*): la natura arverna, sapientemente plasmata dal lavoro dell'uomo, ha lasciato una traccia indelebile nei ricordi del nostro scrittore, che riconosce in essa una bellezza senza pari.

Secondo motivo d'orgoglio per un arverno è il passato del suo paese, seppur vissuto talora attraverso il prisma deformante (ovviamente dal nostro punto di vista di moderni) delle tradizioni mitiche veicolate dalla letteratura. Partiamo dal passato storicamente attendibile. Nel 456, per esaltare il nuovo imperatore Avito, Sidonio celebra il valore dei suoi conterranei, ineguagliabili guerrieri a piedi e a cavallo, dimostrato ai tempi della guerra cesariana con la vittoria di Gergovia (C. VII, vv. 148-152; cfr. *Caes., B.G., VII, xlvii-li*):

.....*Spes unica rerum,*
hanc, Arverne, colens nulli pede cedis in armis,

*quosvis vincis equo. Testis mihi Caesaris esto
hic nimium Fortuna pavens, cum colle repulsus
Gergoviae castris miles vix restitit ipsis.*

Ma soprattutto il poeta si appella alla tradizione leggendaria, attestata dal *Bellum Civile* di Lucano (I, vv. 427-428), dell'origine troiana degli Arverni, e ciò avviene significativamente nei due momenti culminanti della storia della *civitas* nel V secolo, quello dell'ascesa di un suo figlio al trono d'Occidente (C. VII, vv. 139-140, per bocca di Giove):

*“Est mihi, quae Latio se sanguine tollit alumnam,
tellus clara viris.....”*;

e quello tragico della cessione ai Visigoti da parte dell'impero, vissuto come un tradimento della *consanguinitas* arverno-romana, della comune ascendenza troiana: *“Facta est servitus nostra pretium securitatis alienae. Arvernorum, pro dolor, servitus, qui, si prisca replicarentur, audebant se quondam fratres Latio dicere et sanguine ab Iliaco populos computare”* (Ep. VII, 7, 2).

Si tratta di una tradizione nata in ambiente arverno presumibilmente dopo la conquista romana (in Cesare non ve n'è alcuna menzione), allo stesso tempo nell'ottica della ricerca di un rapporto privilegiato con la città-madre dell'impero, ma anche per contrastare le velleità degli antichi rivali Edui, che fin dall'epoca dell'indipendenza avevano accampato la pretesa di un rapporto elettivo con Roma dovuto alla loro *fraternitas* con essa (cfr. cap. I). La notizia della pretesa ascendenza iliaca degli Arverni era stata riportata con una certa indignazione da Lucano in età neroniana (I, vv. 427-428: *“...Arvernique ausi Latio se fingere fratres / sanguine ab Iliaco populi.....”*⁵⁴⁴; Sidonio la riprende quasi *ad verbum* nel passo della lettera ora citata, ma con spirito ben diverso, analogo a quello con cui i panegiristi edui di fine III – inizio IV secolo avevano celebrato l'antica fratellanza con Roma, e mentre nel passo del panegirico di Avito quella *consanguinitas* diveniva la base della legittima aspirazione di un arverno all'impero, nell'Ep. VII, 7 essa viene presentata – proprio come nei panegirici edui – come ragione fondante di una fedeltà a Roma mantenuta fino al prezzo di indicibili sofferenze; sofferenze che qui però, a differenza di quanto avveniva in quelle orazioni, non intravedono più speranza di riscatto.

Il mito dell'origine troiana poteva essere coltivato con un certo narcisistico orgoglio negli ambienti aristocratici arverni: Sidonio, nella descrizione del laghetto della cara *Avitacum*, con una piccola isola al centro, racconta come fosse costume dei suoi *seniores* usarlo quale teatro naturale per riprodurre l'*agon Drepanitanus* di virgiliana memoria (Ep. II,

2, 19: “*Nam moris istic fuit senioribus nostris agonem Drepanitanum Troianae superstitionis imitari*”; cfr. Verg., *Aen.* V, vv. 114-285); a tal punto di intensità venivano vissute quelle tradizioni letterarie nelle quali la *nobilitas* locale credeva di trovare più antichi e profondi motivi di legame con il cuore del mondo classico.

Queste considerazioni ci offrono l’opportunità di riflettere sul valore dell’educazione e della cultura come motivo di un legame profondo con la terra natale. Nei panegirici edui avevamo constatato l’orgoglio con cui gli autori ricordavano i meriti delle scuole locali (le famose Scuole Meniane) nel plasmare giovani formati all’amore per le lettere latine, in grado di essere sudditi fedeli dell’impero e a loro volta di trasmettere gli insegnamenti ricevuti alle nuove generazioni di conterranei (si veda il caso di Eumenio). Lo stesso tema, anche se più limitatamente, ritorna in Sidonio. Scrivendo all’amico Apro, egli gli rammenta, fra i motivi di legame con la terra arverna, il fatto di esser stato istruito nelle *liberales disciplinae*: “*Hic te imbuendum liberalibus disciplinis grammatici rhetorisque studia florentia monitu certante foverunt, unde tu non tam mediocriter institutus existi, ut tibi liceat Arvernos vel propter litteras non amare*” (*Ep.* IV, 21, 4). Ma è soprattutto in una lettera del 473, rivolta ad Ecdicio, che al valore dell’educazione classica come fondamento dell’identità locale si fonde l’idea di un legame particolare che unisce alla propria *civitas* un suo illustre figlio culturalmente benemerito, il quale nella sua *pueritia* tanto aveva contribuito ad educarne in senso latino la *nobilitas* quanto ora impedisce a quella stessa terra di divenire barbara: “*Mitto istic ob gratiam pueritiae tuae undique gentium confluisse studia litterarum tuaeque personae quondam debitum, quod sermonis Celtici squamam depositura nobilitas nunc oratorio stilo, nunc etiam Camenalibus modis imbuebatur. Illud in te affectum principaliter universitatis accendit, quod quos olim Latinos fieri exegeras barbaros deinceps esse vetuisti*” (*Ep.* III, 3, 2). Al di là della pur comprensibile enfasi con cui il nostro insiste sulla pratica delle lettere tra gli Arverni, senz’altro meno diffusa rispetto a centri culturalmente più importanti come Narbona o Bordeaux, tale attività trova conferme nelle sue epistole indirizzate a qualche intellettuale del posto (es. Domizio ed Esperio)⁵⁴⁵, che effettivamente doveva farsi compagno a Sidonio nello sforzo di prendersi cura *in loco* dell’eredità classica in tempi difficili.

Tuttavia la *patria* è soprattutto la terra delle prime e più intime relazioni affettive, ma anche delle più antiche esperienze sensoriali che un uomo compie nella sua prima età e il cui ricordo, generato in una fase così precoce della vita e custodito durante tutto il suo svolgimento, crea un legame con essa che nulla può cancellare: nella rievocazione di queste esperienze – soprattutto quella del primo contatto fisico dell’infante con la terra natale – e di questi affetti Sidonio ha raggiunto livelli di intensità che reggono il confronto con quanto ci

resta della letteratura latina (è il giudizio di M. Bonjour stessa, espertissima del tema)⁵⁴⁶. Torniamo ancora alla lettera indirizzata ad Apro. Per convincerlo a tornare in terra arverna, Sidonio tocca anche la corda degli affetti: la prima infanzia, tra l'altro con il particolare delle piccole membra che lì si son sviluppate (*"Hic incunabula tua fovimus; hic vagientis infantiae lactantia membra formavimus; hic civicarum baiulabare pondus ulnarum"*, Ep. IV, 21, 3), i nonni e la zia materna (*"Hinc avus Fronto, blandus tibi, sibi severus, qui exemplo esse potuisset his quos habemus nos in exemplo; hinc avia Auspicia, quae tibi post tuae matris orbo decessum dependit una curam duarum. Sed et matertera tua hinc, et hinc fuit sanctior sanctis Frontina virginibus, quam verebatur mater, pater venerabatur, summae abstinentiae puella, summi rigoris, ac fide ingenti sic deum timens, ut ab hominibus metueretur"*, *ibid.*, 4), l'amore dei concittadini (*"Taceo civitatem ipsam tui semper sic amantissimam, ut soli nobilium contubernio praeferre nil debeas, cui tu manu iniecta feliciter raptus inserebare; sicque omnes praesentiae vestrae voluptas, quod tamen nullum satias, cepit"*, *ibid.*, 6). Allorché qualche anno dopo, nel 470/471, il nostro intercede presso Ipazio perché l'arverno Donidio recuperi la proprietà di metà del *praedium Eborolacense*, appartenuto ai genitori, egli usa l'immagine toccante della *res parentum* sensorialmente esperita per la prima volta dall'amico quando, infante, vi camminava carponi (*"rem parentum sibi que non solum notam verum etiam inter lactantis infantiae rudimenta reptatam"*, Ep. III, 5, 3). L'intensità dei legami stabilitisi con la *patria* durante la prima parte della vita tocca però il culmine nella più volte citata lettera a Ecdicio. Sidonio evoca le immagini dei concittadini che tenevano il conto del tempo in attesa della sua desiderata e fausta nascita, delle sue membra d'infante trascinate sulla terra natale, della scoperta attraverso i sensi delle praterie, dei corsi d'acqua, delle selve arverne, dei primi aristocratici svaghi (*"...astipulantur assertis materni quondam puerperii tempora, quae proficiente conceptu concordantibus civium votis numerabantur. Omitto illa communia quidem sed quae non mediocria caritatis incitamenta sunt, istius tibi reptatas caespitis glaebas. Praetereo quod haec primum gramina incessu, flumina natatu, venatu nemora fregisti. Omitto quod hic primum tibi pila pyrgus, accipiter canis, equus arcus ludo fuere"*, Ep. III, 3, 1-2) e fa leva sui sentimenti del destinatario con l'idea dell'affetto con il quale i *cives* ne desiderano il ritorno, specie in quel momento di emergenza (*ibid.*, 1: *"nunc maxime Arvernensibus meis desideraris"*: siamo nel 472/473). L'amore, la nostalgia della città natale nei confronti dei figli che l'hanno lasciata torna anche in altri passi sidoniani (II, 1, 3 per Ecdicio stesso; IV, 21, 6 per Apro) e non fa eccezione neppure per chi, come Calminio, è costretto a prendere le armi contro di essa (Ep. V, 12, 1: si parla di *"sollicitis ... obtutibus"*; in 2 della *gratia*, del favore degli *"obsessi cives"* nei confronti del proprio conterraneo). Il

rapporto fra la *patria* ed i suoi figli si configura dunque soprattutto come una viscerale “corrispondenza d’amorosi sensi”, generatasi grazie ad un’intimità con persone, terra e cose specialmente nei primi anni di vita, ed è verosimile pensare che Sidonio ne abbia fatto esperienza in prima persona proprio nei confronti della *regio Arverna*, per descrivere i legami con la quale – seppur parlando di terze persone – impiega parole vibranti d’amore e di filiale devozione, mai usate riguardo a Lione.

Ovviamente esistono aspetti anche più pratici, eminentemente economici, che legano un uomo alla sua terra: la *res familiaris*, che è importante sorvegliare da vicino, come Sidonio raccomanda di fare a Pastore (*Ep.* V, 20, 4), ad Apro (*Ep.* IV, 21, 6), e come già si impegna a fare Maurusio (*Ep.* II, 14, 1). Lo stesso Sidonio, lo abbiamo accennato, aveva proprietà familiari sia presso *Lugdunum* che in terra arverna, nelle quali non mancava di far sentire la sua presenza, specialmente ad *Avitacum*; ma certamente in lui, che pur non disprezzava la cura del patrimonio, ma la poneva in subordine rispetto ad attività più degne di un aristocratico, come il culto delle *litterae* o la partecipazione alla vita istituzionale, tali motivazioni assumono un rilievo limitato, nettamente sovrastate dall’idea e dal sentimento di un legame con la *patria* fatto di care memorie, intimi affetti, nostalgia per i suoi paesaggi, amore e rispetto per il suo passato.

Resta un ultimo, importante tassello da collocare nel mosaico che stiamo cercando di comporre circa il rapporto del nostro autore verso la *civitas Arvernorum*: il ruolo politico da lui svolto negli ultimi, tragici anni che segnano la fine della sua *libertas*, perché la *patria* è anche il luogo, la città di cui si è – od anche si è diventati, al di là delle origini – *cives*. Del tema abbiamo già parlato nel paragrafo precedente, sottolineando il ruolo di guida progressivamente assunto da Sidonio, prima come portavoce di una *legatio* alla fine del 467 presso Antemio, poi, dal 470/471 come vescovo e capo indiscusso di un tentativo disperato di resistere alle aggressioni gotiche per conservare il legame con Roma fino all’ultimo. Qui di seguito, sulla base di una dettagliata ricostruzione degli eventi che è stata già accuratamente effettuata da alcuni studi⁵⁴⁷, l’entrar nei dettagli della quale ci porterebbe decisamente lontano, non ci resta che mettere sinteticamente in rilievo quei passi della coeva produzione epistolare nei quali, di fronte al pericolo imminente, emerge potentemente il senso di una patria minacciata, sempre più identificata con l’assediato centro urbano, nei confronti della quale, al dolore e alla filiale *pietas* per le rovine materiali e talora anche morali causate dalla guerra, si accompagnano un senso d’appartenenza ed una volontà di difesa spinti fino allo stremo. Che la situazione per gli Arverni volgesse al peggio Sidonio lo aveva ben compreso dall’inizio del 470, quando, con parole emotivamente toccanti, aveva sollecitato Ecdicio a tornare in patria,

dove lo attendeva la “*palpantium civium extrema libertas*” (Ep. II, 1, 4), e il seguito degli eventi lo avrebbe confermato: la conquista gotica di tutte le altre *civitates* dell’*Aquitania I* li avrebbe lasciati infatti in una condizione di accerchiamento (Ep. VII, 5, 3). Di fronte all’ambizione sempre più chiara da parte di Eurico di sottomettere tutti i territori delle Gallie delimitati dall’oceano, dal corso della Loira e dal Rodano (Ep. III, 1, 5 e VII, 1, 1), ma anche alle contrastanti mire dei Burgundi, formalmente amici ma invero desiderosi di espandersi verso occidente, la *regio Arverna* si poneva come unico ostacolo (Ep. III, 1, 4, anno 471: “.....*vel Gothis credite, qui saepenumero etiam Septimaniam suam fastidiunt vel refundunt, modo invidiosi huius anguli etiam desolata proprietate potiantur*”; Ep. III, 4, 1, fine 471/472: “*oppidum siquidem nostrum quasi quandam sui limitis obicem circumfusarum nobis gentium arma terrificant*”; Ep. VII, 1, 1, primav. 473: “.....[Gothi] *solam sub ope Christi moram de nostra tantum obice patiuntur*”). I primi, invero modesti fatti d’armi di fronte a Clermont avvengono durante la bella stagione del 471. Fra il 472 e il 473, riconsiderandoli retrospettivamente, fors’anche sull’onda emotiva di una situazione ormai più drammatica, Sidonio fa assumere ad essi il tono di un piccolo *epos* locale, ispirandosi a riconoscibili modelli letterari⁵⁴⁸. Mentre l’eroe Ecdicio infligge perdite alle truppe gotiche con la sua piccola armata equestre, tutta la cittadinanza lo contempla dall’alto delle mura semidirute (Ep. III, 3, 3: “*Non enim potest umquam civicis pectoribus elabi, quem te quantumque nuper omnis aetas, ordo, sexus e semirutis murorum aggeribus conspicabantur.....*”), riservando poi un’accoglienza entusiastica, degna di un trionfo imperiale, al suo vittorioso ritorno in città, descritta in un lungo passo⁵⁴⁹. Ma le devastazioni belliche causano nel frattempo una penuria di viveri, cui rimedia con mezzi propri il vescovo Paziente di Lione, che Sidonio ringrazia in prima persona “*Arverni oppidi nomine*” (Ep. VI, 12, 8). Nel 472 v’è un nuovo attacco, seguito da un incendio che reca danni all’*oppidum*. L’inverno seguente (472/473) il vescovo introduce le *Rogationes* sull’esempio di Mamerto di Vienne per rianimare i suoi esausti concittadini, e qualche mese dopo scrive proprio a Mamerto, sottolineando con vivo *pathos* come essi non traggano ormai più sollievo contro la paura dalle danneggiate, logore difese, ma solo dalle cerimonie da poco adottate (“*Sed animositati nostrae tam temerariae tamque periculosae non nos aut ambustam murorum faciem aut putrem sudium cratem, aut propugnacula vigilum trita pectoribus confidimus opitulatura; solo tamen invectarum te auctore rogationum palpamur auxilio, quibus inchoandis instituendisque populus Arvernus, etsi non effectum pari, affectu certe non impari coepit initiari, et ob hoc circumfusus necdum dat terga terroribus*”, Ep. VII, 1, 2), nella cui intensa spiritualità essi ritrovano la loro coesione ormai messa alla prova (cfr. Ep. V, 14, 3). La bella stagione del 473 porta con sé un nuovo assedio. Ma stavolta i danni

maggiori, al di là di quelli materiali (edifici distrutti e incendiati), sono quelli morali, poiché la cittadinanza stremata è divisa circa l'opportunità di continuare a resistere, ed una parte di essa ha lasciato l'*oppidum*. Il vescovo si rivolge allora all'amico Costanzo di Lione, la cui visita nell'inverno seguente riesce a restituire unità alla *civitas*. Sidonio lo ringrazia, scrivendogli nello stesso inverno (473/474) una lettera nella quale, salutandolo con un *incipit* solenne a nome degli Arverni ("*Salutat populus Arvernus*", *Ep.* III, 2, 1), rievoca l'accoglienza entusiastica da lui ricevuta nei *parva tuguria* della città⁵⁵⁰, le sue generose lacrime di fronte alla visione dei danni materiali e dei campi disseminati delle ossa insepoltte dei caduti ("*Quas tu lacrimas ut parens omnium super aedes incendio prorutas et domicilia semiusta fudisti! Quantum doluisti campos sepultos ossibus insepultis!*", *ibid.*), ma soprattutto gli riconosce il merito di aver restituito il popolo alla sua *patria* (*Ibid.*, 2: "*His adicitur quod, cum inveneris civitatem non minus civica simultate quam barbarica incursione vacuatam, pacem omnibus suadens caritatem illis, illos patriae reddidisti. Quibus tuo monitu non minus in unum consilium quam in unum oppidum revertentibus muri tibi debent plebem reductam, plebs reducta concordiam. Quocirca satis te toti suum, satis se toti tuos aestimant; et, quae gloria tua maxima est, minime falluntur*"). Nel 474 ha luogo l'ennesimo assedio, che causa un nuovo incendio, e che vede qualche prigioniero arverno combattere contro la sua patria (*Ep.* V, 12, 1), mentre qualcun altro è già fuggito, o fuggirà al Nord, oltre la Loira, per non tornare che alcuni anni dopo (*Ep.* VI, 10, 1-2). Ricompare ancora l'immagine della città assediata, con le difese allo stremo, e ormai quasi isolata dal mondo esterno (*Ep.* VII, 10, 1, a Greco di Marsiglia: "*Et ego istic inter semiustas muri fragilis clausus angustias belli terrore contigui desiderio de vobis meo nequaquam satisfacere permittor*"). La tregua dell'autunno-inverno porta qualche sollievo (*Ep.* V, 6, 1 e V, 12, 2), ma non libera del tutto dalla paura i *cives*, che continuano a montar la guardia sulle mura anche nei giorni nevosi e nelle notti senza luna, e che solo dall'ambasceria del *quaestor* Liciniano presso Eurico sperano di ricevere notizie davvero confortanti ("*Mandate perniciter, si vero dicta conquadrant, ut tantisper a pervigili statione respirent quos a muralibus excubiis non dies ninguidus, non nox inlunis et turbida receptui canere persuadent; quia, etsi barbarus in hiberna concedat, mage differunt quam relinquunt semel radicatum corda formidinem. Palpate nos prosperis.....*", *Ep.* III, 7, 4, a Felice). Ma ormai la fine si avvicina, e nel maggio o giugno del 475 l'impero cede il paese arverno ai Goti. Di fronte a quello che considera un tradimento Sidonio si abbandona, scrivendo a Greco di Marsiglia, ad un disperato grido di dolore: dopo la rivendicazione della fedeltà mantenuta fino all'ultimo dagli Arverni in nome della *fraternitas* con Roma (vd. sopra), egli ricorda per l'ultima volta le atroci sofferenze patite dai *cives* assediati, costretti

addirittura a nutrirsi dell'erba cresciuta sulle mura (*"Hocine meruerunt inopia, flamma, ferrum, pestilentia, pingues caedibus gladii et macri ieiuniis proelatores? Propter huius tam inclitae pacis expectationem avulsas muralibus rimis herbas in cibum traximus, crebro per ignorantiam venenatis graminibus infecti, quae indiscretis foliis sucisque viridantia saepe manus fame concolor legit?"*, Ep. VII, 7, 3), chiede che il vergognoso trattato sia annullato, manifestando al contempo la propria volontà di resistere ad oltranza (*"Quapropter vel consilio, quo potestis, statum concordiae tam turpis incidite. Adhuc, si necesse est, obsideri, adhuc pugnare, adhuc esurire delectat"*, *ibid.*, 5), ma infine implora i soccorsi del suo corrispondente, nel convincimento – fortunatamente erroneo – che la *civitas Arvernorum* sarà votata al massacro o all'esodo (*"Quin potius ignoscite afflictis nec imputate maerentibus. Namque alia regio tradita servitium sperat, Arverna supplicium. Sane si medicari nostris ultimis non valetis, saltem hoc efficite prece sedula, ut sanguis vivat, quorum est moritura libertas; parate exulibus terram, capiendis redemptionem, viaticum peregrinaturis. Si murus noster aperitur hostibus, non sit clausus vester hospitibus"*, *ibid.*, 6).

Con il 475 ha termine la romanità politica del paese arverno, inglobato nel regno gotico e sottoposto all'amministrazione di un *comes* dipendente dal re (il primo sarà il *vir amplissimus* Vittorio, vd. Ep. VII, 17, 1)⁵⁵¹, ma la fisionomia distinta della *civitas* continuerà a sopravvivere nella Gallia subromana, mantenendo un'identità vivida fra quelle delle altre *civitates* galliche, perfettamente riconoscibile, ad esempio, nell'opera di Gregorio di Tours un secolo dopo. Alla parziale discontinuità istituzionale in ambito civile fa da contraltare la continuità del ruolo del vescovo, che seguirà ad essere la vera figura di riferimento del *populus*, non solo dal punto di vista spirituale, ma spesso anche da quello politico, nello stesso quadro territoriale della *civitas* tardoromana. Sidonio vive in prima persona questa transizione, segnata certamente da un mutamento epocale, ma anche dalla "tenuta" del ruolo episcopale, anzi dal suo rafforzamento, che egli stesso sperimenterà al di là delle vicende temporanee dell'esilio. Ma soprattutto, come prima del tramonto di Roma, anche sotto i Goti la *civitas Arvernorum* resterà per lui la *patria*, lontano dalla quale, durante la relegazione a Livia ed il soggiorno forzato a Bordeaux, si sentirà *peregrinus*⁵⁵². L'identità ancor distinguibile e robusta della *civitas* ormai vescovile troverà un sempre più vitale alimento, come già negli ultimi tempi dell'impero, nelle proprie memorie cristiane, *in primis* nel culto dei propri martiri, cari non solo alle masse, ma anche all'aristocrazia senatoria. Già molto prima di entrare nel clero secolare, nel 464, Sidonio aveva brevemente celebrato nel carne conclusivo delle sue *nugae* le virtù soprannaturali dei resti mortali di San Giuliano, il martire originario di Vienne che

aveva trovato la morte in terra arverna e il cui corpo, tranne il capo, riposava a *Brivas* (Brioude) :

*“Hinc te suscipiet benigna Brivas,
sancti quae fovet ossa Iuliani,
quae dum mortua mortuis putantur,
vivens e tumulo micat potestas”* (C. XXIV, vv. 16-19)

Nove anni dopo, nel congratularsi con il vescovo Mamerto di Vienne per il ritrovamento del corpo del martire Ferreolo e del capo dello stesso Giuliano, egli avrebbe orgogliosamente definito quest’ultimo come “nostro” (“*adiecto nostri capite Iuliani*”, *Ep.* VII, 1, 7) e come “*patronus*” (*ibid.*). Sidonio doveva provare davvero un’intensa devozione, al tempo stesso cittadina e familiare: nel 456, al termine della sua breve e sfortunata esperienza sul trono d’Occidente, lo stesso imperatore Avito, il figlio più illustre della sua *civitas*, aveva voluto essere sepolto accanto al sepolcro del patrono degli Arverni⁵⁵³.

Cercando di ricavare l’essenziale dall’analisi che abbiamo condotto, ne potremmo trarre, da una parte, la conferma dell’eccezionale, viscerale legame di Sidonio con il paese arverno, *regio materna* amata con una devozione filiale d’intensità incommensurabilmente superiore rispetto a quella verso la paterna Lione; dall’altra, quella più generale della notevole vitalità della *civitas* come ambito identitario nel mondo gallo-romano del V secolo, in piena continuità con quanto ci aveva suggerito lo studio dei panegirici e di Ausonio. Potremmo anzi dire che gli eventi del pieno e tardo V secolo, con la disgregazione del potere imperiale nelle Gallie e il conseguente dissolversi *de facto* delle sue istituzioni a livello più alto (delle quali parleremo fra breve), portino, almeno in qualche caso, ad un potenziamento del suo ruolo politico. La storia della *civitas Arvernorum* negli ultimi anni della sua vicenda romana ci parla di un tentativo, condotto dalla sua *nobilitas*, di essere parte attiva, potremmo anche dire “arbitra” del suo destino, in un momento in cui il potere centrale non può più assicurare alcun sostegno o addirittura medita scelte diplomatiche che mettano in forse la *libertas* della *patria*, cioè la sua dipendenza da Roma. Il tentativo di resistenza arverna ad un destino inesorabile, coraggiosamente compiuto, pur con qualche dissenso interno, sotto la guida del suo vescovo (per es. anche attraverso trattative sostanzialmente autonome con i Burgundi in vista della ricerca del loro appoggio militare), e alimentato da un amore di rara intensità per la terra natale, approda ad un fallimento, ma è sintomo della vitalità di un elemento cruciale dell’identità gallo-romana; un elemento cui conferisce rilievo non solo, dal punto di vista

politico, la successione degli eventi del V secolo, con il venir meno dell'impero e l'inserimento in compagini statali amministrativamente più rudimentali, ma anche, dal punto di vista culturale, la crescente importanza delle tradizioni cristiane locali che, unitamente ad un patrimonio spirituale classico ancor sufficientemente coltivato dall'aristocrazia e da un'élite di letterati, diverranno nutrimento sempre più essenziale (anche al livello del *populus* nel caso delle prime) della sua memoria storica

IV. 3. La Gallia

Il tentativo di far emergere la percezione della dimensione gallica dalle opere di Sidonio – dimensione cui peraltro necessariamente si è fatto già riferimento nel paragrafo 1 – incontra tutte le difficoltà già esperite nei primi tre capitoli, trattandosi per l'appunto di un ambito identitario di complessa definizione, sostanzialmente incompiuto, compreso fra quelli ben più netti dell'impero universale e della piccola patria locale, e cui sarebbe del tutto fuorviante attribuire connotazioni di tipo “nazionale” in senso moderno. Il quadro delle premesse si complica se poi pensiamo che l'autore di cui ora ci occupiamo vive in una Gallia che di fatto ha perso l'integrità territoriale delle sue province, essendo occupata da popolazioni barbariche tendenti ad organizzarsi in compagini territorialmente compatte che, seppur legate da *foedera* all'impero, sono sempre più inclini nel corso del tempo ad esercitare una sovranità di tipo statale che finirà per sostituirlo. È lecito allora chiedersi se i traumatici eventi del V secolo abbiano in qualche modo influenzato il modo in cui Sidonio percepisce lo spazio gallico nel suo complesso, e fino a che punto egli assuma coscienza del progressivo disarticolarsi e mutarsi della sua fisionomia politico-territoriale, e magari anche di un eventuale venir meno dell'integrazione fra le sue parti; il tutto, ovviamente, sullo sfondo di una già constatata divaricazione fra la parte meridionale e quella settentrionale del paese (amministrativamente sancita dalla distinzione in due diocesi) e di una conseguente difficoltà degli scrittori del Sud nell'avere una percezione sempre nitida della fisionomia territoriale e delle vicende di un Nord talora avvertito come culturalmente distante.

Ma al di là di questi aspetti di primaria importanza, sui quali ci soffermeremo tra breve, è necessario sottolinearne uno distintivo dell'opera sidoniana rispetto a quelle degli scrittori precedenti: la testimonianza cosciente dell'ultimo grande tentativo compiuto dal ceto

dirigente gallico (o almeno da una sua parte consistente) di rivendicare a sé stesso e, di riflesso, alla sua terra un ruolo nevralgico in un Occidente romano che dalla fine del IV secolo ne aveva iniziato a marginalizzare il peso e gli interessi, relegandolo in una posizione di fatto secondaria rispetto ad una prospettiva politica e strategica di tipo mediterraneo e italico tornata prepotentemente in primo piano, e la rinnovata preminenza della quale era stata sancita dall'abbandono di Treviri come residenza imperiale (dopo il 394), dallo spostamento della sede prefettizia dalla città mosellana ad Arles (non più tardi del 407) e – a cavallo tra i due secoli – dalla diminuita attenzione nei confronti del *limes* renano, la cui difesa aveva mantenuto invece un rilievo primario tra le preoccupazioni dei sovrani occidentali del IV secolo e nel V era tornata fra gli obiettivi strategici principali soltanto grazie all'impegno di Aezio⁵⁵⁴. Il fallimento sostanziale di questo tentativo, accompagnato dalla quasi totale incapacità del potere centrale di far sentire la sua presenza concreta sul suolo gallico, porterà ad una divaricazione di scelte all'interno della *nobilitas* transalpina per poi approdare però, al di là della loro varietà, al distacco definitivo fra la Gallia e l'impero d'Occidente, ormai disposto a sacrificarla definitivamente alla propria (peraltro brevissima) sopravvivenza.

Cerchiamo di focalizzare brevemente questo percorso, recuperando anche le considerazioni già fatte nel paragrafo 1, ma nell'ottica del tema che qui stiamo affrontando. È una Gallia nitidamente evocata nei suoi tradizionali confini (le Alpi, il Reno, i Pirenei, il Mediterraneo; manca solo l'oceano) quella da ogni parte della quale Sidonio (con comprensibile esagerazione), nella sezione finale del panegirico di Avito, fa radunare ad *Ugernum* gli esponenti dell'aristocrazia senatoria (c. VII, vv. 524-528):

*“.....Utque satis sibimet numerosa coisse
nobilitas visa est, quam saxa nivalia Cotti
despectant, variis nec non quam partibus ambit
Tyrrheni Rhenique liquor, vel longa Pyrenei
quam iuga ab Hispano seclusam iure coercent...”*

Questa Gallia acquista una connotazione nettamente politica nella comune volontà attribuita ai suoi *cives* (ovviamente di estrazione aristocratica, diremmo noi) di vedere Avito sul trono d'Occidente, (*“Namque / civibus ut patuit trepidis te foedera ferre / occurrunt alacres ignaroque ante tribunal / sternunt”*, vv. 521-524; *cives* è qui termine pregnante, che in questo contesto indica specificamente i Gallo-Romani) volontà di cui già il re Teoderico II ha riconosciuto la piena legittimità (vv.516-518):

“..... Nam Gallia si te

*compulerit, quae iure potest, tibi pareat orbis
ne pereat.....”*

Tutto il mondo riceverà salvezza da Avito, ma è anzitutto la Gallia, la sua *nobilitas* a deciderlo. Il suo esponente di maggior spicco, l'ex prefetto del pretorio Tonanzio Ferreolo, prende la parola proprio a nome di questa Gallia che, forse per la prima volta nella storia della sua produzione letteraria, e per ben tre volte (caso unico anche in Sidonio nel quale, lo abbiamo visto, il termine indica in genere la *civitas*), viene esplicitamente chiamata *patria* (vd. indicazioni in nota 552):

“.....*Procerum tum maximus unus,
dignus qui patriae personam sumeret, inquit:
“Quam nos per varios dudum fortuna labores
principe sub puero laceris terat aspera rebus,
fors longum, dux magne, queri, cum quippe dolentum
maxima pars fueris, patriae dum vulnera lugens
sollicitudinibus vehementibus exagitaris.
Has nobis inter clades ac funera mundi
mors vixisse fuit. Sed dum per verba parentum
ignavas colimus leges sanctumque putamus
rem veterem per damna sequi, portavimus umbram
imperii, generis contenti ferre vetusti
et vitia ac solitam vestiri murice gentem
more magis quam iure pati. Promptissima nuper
fulsit condicio proprias qua Gallia vires
exsereret, trepidam dum Maximus occupat urbem;
orbem sat potuit, si te sibi tota magistro
regna reformasset.....”* (C. VII, vv. 530-547)

e ancora, poco dopo:

“.....*Captivus, ut aiunt,
orbis in urbe iacet; princeps perit, hic caput omne
nunc habet imperium. Petimus, conscende tribunal,
erige collapsos; non hoc modo tempora poscunt,
ut Romam plus alter amet.....”* (vv. 556-560)

e infine:

“*Non tibi centurias aurum populare paravit,
nec modo venales numerosoque asse redemptae
concurrunt ad puncta tribus; suffragia mundi
nullus emit. Pauper legeris; quod sufficit unum,
es meritis dives. Patriae cur vota moraris,
quae iubet ut iubeas? haec est sententia cunctis:
si dominus fis, liber ero.....”* (vv. 565-571)

Il discorso di Tonanzio Ferreolo è una formidabile testimonianza di autocoscienza dell'aristocrazia gallo-romana, della sua volontà politica – seppur, lo vedremo, fondata su fragili basi – di uscire dall'emarginazione degli ultimi decenni per tornare di nuovo a “contare” nella gestione delle vicende politiche dell'Occidente, certamente non in una prospettiva “separatistica”, sul tipo delle poco antecedenti vicissitudini armoricane, ma nell'ottica di uno spostamento degli equilibri politici che per lo meno bilanciasse il predominio acquisito durante la prima metà del V secolo da una visione prettamente “italica” degli interessi dell'impero d'Occidente che aveva umiliato la dignità e il ruolo della *nobilitas* transalpina, acquisiti durante un costante percorso di ascesa politica e sociale nella seconda metà del secolo precedente⁵⁵⁵. A questa *nobilitas*, nonostante la sua tendenziale emarginazione dalle cariche amministrative diverse da quelle esercitabili nelle Gallie, e nonostante la dura repressione dei suoi tentativi d'impadronirsi del trono all'inizio del V secolo, non è venuta meno né la memoria del ruolo esercitato in epoca precedente, né la consapevolezza di avere diritti paritari rispetto a quella italico-romana, che dopo la caduta di Valentiniano III li aveva riaffermati con l'ascesa al soglio imperiale di Petronio Massimo. Di fronte al senato di Roma il panegirista di Avito non chiede più, come i suoi omologhi di fine III e del IV secolo, che il sovrano sia il più possibile presente nelle Gallie, né vanta, come Ausonio, la stabile presenza della sede imperiale lungo la Mosella, a ridosso del *limes*, ma afferma con orgogliosa chiarezza il diritto dei *nobiles* Galli ad esprimere un loro imperatore – diritto ampiamente meritato dal rispetto delle leggi imperiali nonostante i *funera mundi* e i *vulnera* della loro *patria* causati dagli ultimi Teodosidi – e a rivendicare una rinnovata centralità in un impero d'Occidente (cfr. vv. 557-558: “*hic caput omne / nunc habet imperium*”) del quale essi continuano comunque a sentirsi parte integrante. Le gravi prove affrontate nell'ultimo mezzo secolo, unitamente al ruolo di rilievo ricoperto negli affari dell'Occidente durante l'epoca precedente, potrebbero aver suscitato in una parte comunque non trascurabile dell'aristocrazia transalpina (un'aristocrazia, beninteso, prevalentemente centro-meridionale) la consapevolezza almeno embrionale di potersi sentir parte di una *patria* gallica che in essa (e solo in essa, senza alcun anacronistico senso “democratico” o “nazionale”) si fa anche soggetto politicamente definito e attivo (seppur in modo debole, effimero, velleitario), in grado di rivendicare la posizione e il ruolo che le spetta in seno all'Occidente tardoromano.

Questa manifestazione di consapevolezza, confermata dai versi che seguono, nei quali è descritta brevemente l'incoronazione di Avito da parte dei *proceres* gallo-romani e dell'esercito (“*concurrunt proceres ac milite circumfuso / aggere composito statuunt ac*

torque coronant / castrensi maestum donantque insignia regni”, vv. 577-579), seguita dall’immagine suggestiva del nome dell’augusto che risuona per le vaste pianure galliche (*“patulis dum Gallia campis / intonat Augustum plausu”*, vv. 585-586), suscita una certa impressione, non meno però della fragilità sostanziale delle premesse sulle quali si fondava. Quando Ferreolo afferma che, morto Valentiniano III, la Gallia avrebbe potuto impadronirsi delle sorti del mondo, (vv. 543-547), le sue parole danno l’idea di un certo velleitarismo, poiché ad esse deve affiancarsi da parte nostra la consapevolezza del fatto che, non diversamente che nel tentativo d’usurpazione di Giovino nel secondo decennio del secolo, le pretese al trono della aristocrazia gallica dovevano per forza appoggiarsi sul malsicuro sostegno militare dei barbari⁵⁵⁶, in questo caso dei Visigoti, la cui sostanziale inaffidabilità sarebbe stata confermata dalla mancata partecipazione al momento decisivo della lotta di Avito contro Maioriano e Ricimero. Sorte non molto diversa avrebbe avuto, poco dopo, la già analizzata *“de capessendo diademate coniuratio Marcell(i)(ni)ana”*, essa pure animata dalla volontà di una parte della *nobilitas* transalpina (Sidonio parla di *nobilium iuventus* in *Ep.* I, 11, 6) di esprimere il sovrano d’Occidente, lungi da suggestioni di tipo separatistico, ed appoggiata militarmente dai Burgundi nella *Lugdunensis I*, fors’anche dai Goti⁵⁵⁷. Gli eventi avevano dimostrato che la potenza militare dei barbari non era sufficiente, o per lo meno sufficientemente affidabile, per sostenere le pretese dei *nobiles* gallici ad ambire al soglio imperiale; e non erano ormai lontani i tempi che avrebbero reso evidente, almeno ad alcuni di loro, la più concreta opportunità di collaborare con Goti e Burgundi in ambito locale.

Certo il malessere dell’aristocrazia gallo-romana rimaneva vivo, nonostante la sua manifesta impotenza, ed era reso più doloroso dalle vicende recenti, confermantici il sostanziale fallimento del suo tentativo di recuperare una posizione di potenza acquisita nel secolo precedente, soprattutto in concomitanza con l’ascesa della famiglia di Ausonio. La consapevolezza dei propri diritti non si era tradotta nella possibilità effettiva di riequilibrare a proprio favore la “bilancia” del potere in Occidente, a scapito di un’aristocrazia italiana gelosa delle proprie prerogative. Ma il risentimento restava, acuito dall’accresciuta pressione fiscale (*C.* V, v. 446 e XIII, vv. 19-20), e con esso la lucida consapevolezza della svolta causata dall’avvento al trono dei Teodosidi. All’uno e all’altra Sidonio – già lo abbiamo accennato – avrebbe dato espressione nel più famoso passo del suo panegirico per Maioriano:

*“Ex quo Theodosius communia iura fugato
reddidit auctoris fratri, cui guttura fregit
post in se vertenda manus, mea Gallia rerum
ignoratur adhuc dominis ignaraque servit.
Ex illo multum periit, quia principe clauso,*

*quisquis erat, miseri diversis partibus orbis
vastari sollemne fuit. Quae vita placeret,
cum rector moderandus erat? Contempta tot annos
nobilitas iacuit: pretium respublica forti
rettulit invidiam.....” (C. V, vv. 354-363)*

Sidonio è estremamente preciso nel ricordare, seppur con il suo linguaggio un po' enigmatico, che Valentiniano II era l'ultimo imperatore ad aver avuto stabile residenza in Gallia, fino alla tragica fine causata da Arbogaste. Tutti gli eventi successivi, dalle mancate visite di Teodosio oltre le Alpi, allo spostamento della sede della prefettura gallica ad Arles, all'indebolimento parziale del *limes* fino ai tragici accadimenti posteriori alla grande invasione di fine 406, imputati alla politica dei *principes clausi*, dovevano esser ben presenti nella mente di Sidonio e del suo imperiale destinatario, senza il bisogno di rievocarli in dettaglio. E bastavano le brevi allusioni contenute nel discorso, posto in bocca alla dea Roma (“*mea Gallia rerum / ignoratur adhuc dominis ignaraque servit*”, vv. 356-357; “*Contempta tot annos / nobilitas iacuit*”, vv. 361-362), per far emergere il rancoroso senso di emarginazione in cui era vissuta l'aristocrazia del paese, ulteriormente alimentato dall'ostilità incontrata dal tentativo di Avito (“*pretium respublica forti / rettulit invidiam*”, vv. 362-363). Per verosimili motivi di opportunità Sidonio non cita le usurpazioni di inizio secolo. Analogamente possiamo ritenere che egli taccia l'opera compiuta in Gallia da Giulio Costanzo e che sminuisca il ruolo di Aezio nelle imprese compiute un tempo nel Nord assieme a Maioriano (vv. 198-254; ma la considerazione del *patricius* resta positiva; cfr. già C. VII, vv. 230-240 e 328-346; e vd. anche *Ep.* VII, 12, 3) per accentuare, oltre ai pregressi meriti del nuovo principe, anche il carattere di novità della sua politica verso i Galli, sinteticamente espresso nei vv. 363-365:

*“.....princeps haec omnia noster
corrigit atque tuum vires ex gentibus addens
ad bellum per bella venit.....”*

In effetti – lo si è sottolineato nel paragrafo 1 – Maioriano, al di là di una politica più energica nei confronti dei barbari, aveva compreso di dover cambiare parzialmente rotta verso i *nobiles* delle Gallie già prima di ascoltare il discorso di Sidonio, che semmai gli avrebbe dato conferme circa la bontà della strada intrapresa: un atteggiamento di clemenza nei confronti dei ribelli, e un coinvolgimento attivo di *senatores* gallo-romani tramite il conferimento di cariche rilevanti, e il tutto senza urtare l'orgogliosa aristocrazia italiana, magari scegliendo personalità d'Oltralpe (ovviamente del Sud) che avessero legami familiari in Italia. I buoni rapporti che

l'*élite* gallica continuò a intrattenere con lui fino all'ultimo, anche dopo lo sfortunato esito della spedizione antivandalica, ci fanno pensare che al suo interno la politica di bilanciamento promossa dall'imperatore trovasse un significativo consenso, e che generasse una discreta fiducia nella possibilità che *nobilitas* gallica e italica potessero imparare a convivere con reciproco vantaggio nella *communis patria* dell'impero.

La fine di Maioriano allontanò nuovamente i *senatores* gallo-romani dall'Italia e dai loro omologhi cisalpini, suscitando anche l'ostilità di chi, come Egidio, *magister militum* fedelissimo al principe defunto, progettava addirittura una spedizione nella Penisola per rovesciare l'ingombrante e detestata egemonia di Ricimero, il quale a fatica sarebbe riuscito a neutralizzarne il pericolo, tenendolo confinato al di là delle Alpi fino alla sua misteriosa morte⁵⁵⁸. Sidonio in quegli anni è silente, almeno su diverse vicende circa le quali desidereremmo conoscere il suo punto di vista, anche se, come abbiamo evidenziato a suo luogo, l'atteggiamento positivo manifestato ancor nel 465/466 nei confronti di Teoderico II ("*Romanae columen salusque gentis*", C. XXIII, v. 71), che pure si era visto consegnare Narbona tre anni prima dal *comes* Agrippino, ci fa pensare che egli non considerasse in pericolo la sovranità di Roma sulle Gallie, per lo meno sulla vecchia diocesi aquitanica (vd. oltre). L'idea del pericolo di una Gallia al di fuori dell'impero non doveva ancora inquietarlo quando, negli anni seguenti, gli amici Evodio (*Ep.* IV, 8, del 466/467) e Siagio (*Ep.* V, 5, vs. il 469) iniziavano a collaborare rispettivamente con la corte visigotica di Tolosa e con quella burgunda di Lione (si trattava di relazioni con re formalmente ancora *foederati*; per il caso di Namazio in *Ep.* VIII, 6, di datazione controversa, vd. paragr. 5), tanto più che nel 467 il nuovo imperatore Antemio cercava di riannodare con l'aristocrazia d'Oltralpe quei legami allentati sotto Libio Severo, succube di Ricimero, e a tal fine convocava Sidonio stesso a Roma verso la fine dell'anno. Abbiamo visto come egli passasse le Alpi anche con l'intento di portare a corte le istanze dei *concives* arverni, ma senza ottenere risultati; per il resto le questioni galliche dovettero occuparlo poco in quel periodo, e nello stesso panegirico per il nuovo consolato di Antemio (1 gennaio 468), dominato dalla complessa problematica dei rapporti fra Oriente e Occidente, i riferimenti ad esse sono praticamente assenti, se escludiamo un verso di non semplice spiegazione nell'ambito del breve elogio di Ricimero, nel quale a questi vien attribuito il merito di consentire alla Gallia di tenere a freno "il Marte del Reno" (C. II, v. 378: "*Gallia quod Rheni Martem ligat, iste pavori est*"; possibile riferimento ai Franchi, contenuti grazie ai buoni rapporti con i Goti?)⁵⁵⁹. Il successo personale ottenuto grazie al suo ultimo pezzo di bravura, che gli fruttò l'ascesa alla prefettura urbana, poté d'altra parte confermarlo

nella sua speranza di poter vedere un'aristocrazia gallo-romana nuovamente attiva nel cuore degli affari imperiali e non più ai loro margini.

Ma i gravi eventi dello stesso 468 e dell'inizio del 469 (tradimento, arresto e processo di Arvando), analizzati in dettaglio nel paragrafo 1 ed ora da riconsiderare brevemente, sono un segno di evidente rottura. Certamente la reazione indignata del *concilium Septem Provinciarum* contro il prefetto, accusato di *laesa maiestas* e perseguito fino al processo ed alla condanna al cospetto del senato, sottolinea la persistenza, in una larga parte della *nobilitas* del Sud, della volontà irriducibile di vedere la propria terra ancora sottomessa all'*imperium* di Roma, posizione condivisa dallo stesso Sidonio, che però, condizionato dal vincolo di amicizia con l'imputato, si esprime con molta discrezione. Ma il tenore delle proposte di Arvando ad Eurico, contenute nella missiva intercettata prima del suo arrivo a corte ("*Haec ad regem Gothorum charta videbatur emitti, pacem cum Graeco imperatore dissuadens, Britannos super Ligerim sitos impugnari oportere demonstrans, cum Burgundionibus iure gentium Gallias dividi debere confirmans.....*", *Ep.* I, 7, 5), ci rivela che al tempo stesso, di concerto con le mire del nuovo re tolosano di fondare uno Stato autonomo e sovrano e di ampliarlo a spese dell'impero, l'idea di una *Gallia Gothica* e di una *Gallia Burgundica* (ovviamente parliamo con riferimento ai territori fino alla Loira e attorno al bacino del Rodano; vd. oltre) iniziava a farsi strada fra alcuni dei *nobiles* locali (addirittura presso il più alto funzionario della vecchia prefettura gallica), che la ritenevano realisticamente più praticabile, e comunque preferibile rispetto a quella della larvale sopravvivenza di una *Gallia Romana* dipendente da un imperatore assente, e per di più orientale. Al suo ritorno nel paese arverno Sidonio avrebbe trovato nelle azioni eversive di Seronato, impegnato a collaborare con i Goti nella sottomissione della *civitas* dei *Gabali* (*Ep.* V, 13 e II, 1), la conferma della partecipazione di alcuni esponenti del ceto dirigente locale (in questo caso poteva trattarsi di un vicario delle Sette Province) all'idea di estromettere l'impero dalle Gallie e di trovare uno stabile *modus vivendi* con i nuovi signori del paese.

Di fronte alla necessità drammatica di sostenere una lotta di resistenza in difesa della libertà arverna, della quale il nostro autore è il più infaticabile animatore, era inevitabile che l'ampiezza della sua prospettiva politica si riducesse. Nelle lettere di quegli anni non vi sono infatti riferimenti alla situazione di altre regioni dell'Occidente (non parliamo poi dell'Oriente) e, constatata l'impotenza di Antemio nel dar seguito alle sue buone intenzioni nei confronti dei Galli⁵⁶⁰, le uniche menzioni circa i suoi successori riguarderanno, come già ricordato, Giulio Nepote, l'ultimo autore di un modesto tentativo da parte del potere imperiale di salvare quel che rimaneva della Gallia romana (cfr. *Ep.* VIII, 7; V, 16; cfr. anche V, 6 e V,

7; per tutto questo vd. paragr. 1). Ma di fatto lo sguardo politico di Sidonio in questo periodo non può andar oltre la vasta area delimitata dall’oceano, i Pirenei, il Rodano (o al massimo le Alpi) e la Loira: questo è lo scacchiere nell’ambito del quale si gioca la partita fra i tre contendenti – i Goti, in posizione decisamente aggressiva (avendo essi la precisa ambizione di crearsi un dominio compatto fino al corso dei due grandi fiumi; cfr. *Ep.* III, 1, 5 e VII, 1, 1; ma vd. già le proposte di Arvando a Eurico in I, 7, 5), i Burgundi in opportunistica posizione attendista, l’impero in fragile posizione difensiva – e Sidonio, consapevole del fatto che ormai, a fine 470/in. 471 la *civitas Arvernorum* è l’unica delle *civitates* dell’*Aquitanica I* ad appartenere ancora a Roma (*Ep.* VII, 5, 3: “*His accedit, quod de urbibus Aquitanicae primae solum oppidum Arvernum Romanorum reliquum partibus bella fecerunt*”), si rende perfettamente conto della sua posizione strategica, unico ostacolo all’inglobamento della gran parte della vecchia diocesi del Sud nel regno di Tolosa. Al di là della sua piccola *patria* egli dedica un certa attenzione a quanto avviene nelle città rodaniane (Arles, Avignone, Orange, Alba, Valence, Saint-Paul-Trois-Châteaux, la più lontana Riez, tutte nella *Viennensis* tranne l’ultima, collocata nella *Narbonensis II*)⁵⁶¹, vittime di una carestia dopo le devastazioni gotiche del 471 e soccorse con mezzi privati dal vescovo Paziente di Lione (*Ep.* VI, 12, 8; Sidonio, con comprensibile esagerazione, parla della sua carità come estesa “*usque in extimos terminos Galliarum*”, *ibid.*, 1), o in quelle del sud/ovest, già incluse nel regno di Tolosa, nelle quali Eurico impedisce la nomina di nuovi vescovi (Bordeaux, Périgueux, Rodez, Limoges, Javols/Mende, Eauze, Bazas, Saint-Bertrand-de-Comminges, Auch, vd. *Ep.* VII, 6, 7) o dalle quali esilia quelli in carica (Bourges)⁵⁶², senza andare oltre. Quanto alle lontane regioni a nord della Loira, sempre abbastanza marginali nella sua prospettiva politica (sul tema torneremo a breve), dopo il lapidario, sfuggente riferimento che avevamo incontrato nel panegirico di Antemio, la sua attenzione torna brevemente a soffermarsi su di esse solo nella lettera al *comes* di Treviri Arbogaste nel 471: lassù – dice Sidonio – egli continua a difendere l’eloquenza latina in una terra limitanea dove il diritto di Roma non regna più (“*etsi apud limitem ipsum Latina iura ceciderunt*”, *Ep.* IV, 17, 2).

Quattro anni dopo, con la fine della libertà arverna, seguita l’anno successivo dalla rioccupazione gotica di Marsiglia ed Arles e dalla fine dell’impero in Occidente, la Gallia romana cessa definitivamente di esistere, smembrata fra i diversi regni romano-germanici che se ne disputano e dividono il suolo, catalizzando in misura variabile la collaborazione delle diverse aristocrazie locali. La sua sopravvivenza, alla cui speranza Sidonio si mantiene disperatamente ancorato fino all’ultimo, si è infranta, oltre che sul crescente peso politico-militare dei *foederati* germanici, anche sulla progressiva consapevole rinuncia da parte

dell'impero alla sua difesa, ritenuta ormai non più praticabile, e sulla limitata volontà di collaborazione della *nobilitas* italico-romana (gelosa della sua posizione eminente e pervicacemente legata ad una prospettiva mediterranea) con i suoi omologhi transalpini. A chi, come Sidonio, pur denunciando gli errori politici di Ravenna, fino all'ultimo non ha voluto piegarsi a veder uscire il paese da quel che rimaneva dell'impero, non resta che una dolorosa rassegnazione al mutar delle cose nell'arco di non molti decenni: forse nel 476, scrivendo a Tonanzio Ferreolo, lo scrittore ricorda con un alone di nostalgia l'epoca della sua prefettura (451 - 452/453)⁵⁶³, quando – affermazione che sulle prime un po' ci meraviglia – “le Gallie erano del tutto integre” (*Ep.* VII, 12, 3: “...*Gallias tibi administratas tunc, cum maxime incolumes erant*”; vd. dopo); due anni dopo, in una già citata epistola al *magister* Giovanni, le Gallie sono ormai uno spazio senza più connotazione politico-amministrativa, nel quale solo all'insegnamento delle lettere è demandata la perpetuazione di un legame con Roma che non può più essere che spirituale (*Ep.* VIII, 12, 1-2).

Di questa Gallia, così presente in tutta la sua opera, Sidonio ha sempre tenuto presente e trasmesso ai suoi lettori una dimensione istituzionale, né poteva essere altrimenti per chi, come lui, aveva attribuito alla vita pubblica un posto importante nell'ideale di vita aristocratico. Numerose volte egli fa riferimento alla prefettura del pretorio, l'*apex* fra gli *honores* cui un Gallo potesse aspirare nel suo paese (l'ultima menzione di un PPG in carica è quella di Polemio, destinatario di *Ep.* IV, 14, anno 472)⁵⁶⁴, e ricorda con orgoglio il fatto che tanto il nonno (*Ep.* III, 12, 5, vv. 6-7) quanto il padre (*Ep.* VIII, 6, 5: scena memorabile dell'inaugurazione del consolato di Astirio il 1 gennaio 449 ad Arles; Sidonio *adulescens* era presente all'evento con il padre che “*praefectus praetorio Gallicanis tribunalibus praesideret*”) l'avessero raggiunto; qualche volta menziona il vicariato e il concilio delle Sette Province⁵⁶⁵; alcune volte le province, anche se più spesso in senso ecclesiastico che non civile (al di là della sostanziale coincidenza dei territori)⁵⁶⁶, nominandone anche alcune (*Aquitania I* e *Senonia* in *Ep.* VII, 5, 3; *Lugdunensis II* in *Ep.* IV, 18, 2) e fors'anche alludendo al *concilium* provinciale della *Lugdunensis I* (se tale deve essere, seguendo A. Loyen, l'interpretazione di “*civitatis in concilio*” in *Ep.* V, 20, 1; vd. paragr. 2). Quanto alle numerose *civitates* che egli menziona, cellule fondamentali (sempre articolate in *pagi* aventi come centro un *vicus*) dell'assetto territoriale ed amministrativo del paese prima e dopo il tramonto dell'impero, se lasciamo nel regno dell'incerto l'esegesi dell'espressione or ora citata (che potrebbe forse riferirsi anche alla *curia* cittadina: *ma la sua visibilità si è pressoché azzerata rispetto agli scritti di Ausonio*), dal punto di vista istituzionale, accanto alla menzione di una carica del tutto nuova, destinata ad avere un futuro nella Gallia subromana ma nata negli

ultimi tempi dell'impero, quella del *comes civitatis* (*Ep.* VII, 2, 5, anno 471, Marsiglia; *Ep.* VII, 17, 1, anno 477, Clermont; *comites civitatis* sono anche Arbogaste, destinatario di *Ep.* IV, 17, anno 471, Treviri; e Attalo, destinatario di *Ep.* V, 18, anni 471/474, Autun: “*Haeduae civitati te praesidere*”, *ibid.*, 1)⁵⁶⁷ incontriamo una veneranda istituzione, vero “fossile” del Principato pagano, i *flamonia* municipali (*Ep.* V, 7, 3, ottobre 474), la cui vitalità nell’Africa vandalica dei decenni successivi indurrebbe a non escludere la possibilità che essa sopravvivesse anche nelle Gallie⁵⁶⁸, e dunque a non liquidarne la menzione, facente parte di un elenco di altri *officia* minori non ancora estinti, come un semplice sfoggio d’erudizione⁵⁶⁹.

Ovviamente Sidonio ci presenta il quadro delle istituzioni romane della Gallia coeva così come le vede funzionare ancora nella sua parte centro-meridionale, che egli conosce direttamente, e che vede da tempo in Arles la sede del prefetto, nonché del concilio e del vicario delle Sette Province, ovvero delle più alte istituzioni dell’intero paese, ed anche la residenza imperiale in occasione dei soggiorni del principe oltre le Alpi. È ad Arles che Sidonio compie il suo esordio nella vita pubblica, quando assiste all’inaugurazione del consolato di Astirio nel 449; è lì che è probabilmente testimone della consegna delle insegne imperiali ad Avito, il 9 luglio del 455, due giorni dopo l’assemblea dei *nobiles* nella vicina *Ugernum*; ancora ad Arles incontrerà per due volte Maioriano (*Ep.* I, 11 e IX, 13, 4), dopo averne già salutato l’ingresso a Lione alla fine del 458; è lì che il prefetto Arvando viene messo sotto accusa dal concilio interprovinciale. Il cuore di quel che resta delle istituzioni gallo-romane è nella città rodaniana; le stesse istituzioni locali conoscono nel Mezzogiorno una vitalità che nel Nord è stata messa a più dura prova; e non può allora stupirci che Sidonio, il quale, eccezion fatta per i due soggiorni in Italia e forse per la campagna di Spagna al seguito di Maioriano⁵⁷⁰, trascorre la sua vita pubblica e privata fra Lione, Clermont ed Arles, o presso le residenze degli amici sparse nel triangolo fra il paese arverno, Bordeaux e Narbona⁵⁷¹, ci comunichi una percezione delle istituzioni civili da un punto di vista nettamente meridionale, così come sbilanciata a sud è tutta la visione della realtà gallica che egli ci comunica. In questo non v’è nulla di nuovo rispetto a quanto già osservato per gli aquitani Ausonio e Sulpicio Severo. Sidonio, a rigor di termini, essendo probabilmente nativo di Lione, appartenente alla vecchia diocesi gallicana, si definisce a buon diritto *Gallus* rivolgendosi nel *C.* XVII, v. 14, all’amico Ommazio, un arverno (dunque un Aquitano), e usa pochissime volte i termini *Aquitania* e *Aquitanus* per riferirsi presumibilmente, in senso generico, al territorio della diocesi meridionale e ai suoi abitanti⁵⁷²; ma la sua prospettiva è ovviamente meridionale, conseguenza di uno squilibrio nella romanizzazione che ha concentrato nel Sud i centri urbani e culturali maggiori e che del Sud ha fatto il vivaio

dell'aristocrazia senatoria transalpina. Un semplice calcolo dei nomi di luogo attestati da Sidonio in tutta la sua opera (oronimi, idronimi, *pagi*, *vici*, *civitates*, province, regioni ecc.) ci porta ad opporne ai 61 del Sud soltanto 21 per il Nord (intendendo ovviamente per Sud e Nord i territori delle due diocesi)⁵⁷³; se poi cerchiamo di ricavare una statistica dall'elenco dei destinatari dei *Carmina* e delle *Epistulae*, su 91 o 92 personalità individuabili sicuramente o molto verosimilmente come galliche, solo 22 appartengono alla vecchia diocesi gallicana, e ben 56 (o 57) a quella aquitana (13 non sono collocabili), e ancor più vistosa è la sproporzione delle cifre relative ai destinatari laici, per lo più membri dell'aristocrazia senatoria o uomini di cultura, pari a 46 (o 47) a 8 (di cui ben 5 di Lione, 1 di Autun, 1 di Treviri, 1 della *civitas* dei *Sequani*; da non dimenticare però il caso a parte di Volusiano, più tardi divenuto corrispondente e collaboratore di Sidonio vescovo in Alvernia, cfr. *Ep.* IV, 17, che tuttavia nel 467 ha alcune proprietà nella *civitas* dei *Baiocasses*, *Ep.* IV, 18, 2, donde poteva essere oriundo; per sicurezza non è incluso nel computo relativo all'una o all'altra diocesi), mentre piuttosto equilibrata – anzi, lievemente sbilanciata a favore del Nord – è quella dei destinatari ecclesiastici (14 per il Nord, 10 per il Sud, più 4 di sede sconosciuta), sintomo di un buon radicamento dell'istituzione episcopale anche nei territori della *dioecesis Galliarum* nella seconda metà del V secolo⁵⁷⁴. Venuto meno il ruolo di Treviri come residenza imperiale e sede prefettizia, e travolto definitivamente dalle invasioni del V secolo il *limes* renano – ovvero i due “poli” della romanizzazione del Nord, fra loro vicini e intimamente legati, che più potevano catalizzare l'attenzione degli scrittori meridionali – è abbastanza scontato che Sidonio di quelle regioni, dove ha anche pochi amici e corrispondenti laici, non conosca molto né dal punto di vista territoriale, né da quello politico. Se scorriamo le opere del nostro autore, vi troviamo non molti riferimenti alle vicende della sua epoca accadute oltre la Loira, e in genere piuttosto lapidari. Per quanto riguarda le invasioni nella diocesi settentrionale, incontriamo una breve allusione alla disfatta “nibelungica” inflitta da Aezio ai Burgundi di Worms, ma solo perché anche Avito vi avrebbe partecipato (*C.* VII, vv. 234-235)⁵⁷⁵; alla piccola scaramuccia, di per sé non molto significativa, fra Romani e Franchi presso il *vicus Helena* della *civitas Atrebatum* (*c.* V, vv. 212-254), amplificata solo per celebrare il valore di Maioriano, che vi aveva preso parte accanto ad Aezio (448/449)⁵⁷⁶; un più lungo riferimento all'invasione di Attila del 451 nella Belgica, che si riduce però ad un poco affidabile elenco dei popoli al seguito (*C.* VII, vv. 319-328; cfr. anche *Ep.* VII, 12, 3; vd. però *Ep.* VIII, 15, 1, dove si parla dell'assedio di Orléans e del ruolo di Sant'Anniano nella sua difesa)⁵⁷⁷; e una nuova, breve menzione degli eventi successivi alla fine di Aezio e di Valentiniano III, con le rinnovate incursioni dei pirati sassoni sulle coste armoricane (*C.* VII,

vv. 369-371) e le invasioni di Franchi e Alamanni nella *Germania I* e nella *Belgica II*, che di fatto completarono l'opera avviata dalla grande spedizione attiliana nel sancire il tracollo definitivo del *limes*⁵⁷⁸. *Il Reno ai tempi di Sidonio resta il confine naturale delle Gallie verso oriente* (vd. C. VII, v. 527), consolidato come tale nella comune percezione da cinque secoli di occupazione romana, *ma non è più confine politico-militare*. Rievocando nel 476 l'ormai lontana prefettura di Tonanzio Ferreolo del 451-452/3, Sidonio ha tutto sommato qualche tenue ragione per guardare a quella come ad un'epoca in cui le Gallie erano territorialmente integre (*Ep.* VII, 12, 3: “*maxume incolumes*”); solo 5 anni prima, il 1 gennaio 446, celebrando il terzo consolato di Aezio, Merobaude aveva potuto cantare il *Rhenus restitutus*, e le incursioni franche degli anni immediatamente seguenti (fra cui l'episodio del *vicus Helena*) erano state efficacemente contenute⁵⁷⁹. Il crollo definitivo del *limes* è avviato dall'invasione unna e reso irreversibile dalla violenta scomparsa del *patricius* che più aveva lottato per restaurarlo; così, nel panegirico di Antemio, nell'attribuire a Ricimero il merito di contenere il “Marte del Reno”, Sidonio non può che riferirsi al contenimento dell'ostilità dei Franchi – già saldamente presenti nelle province settentrionali – riuscitogli grazie ai buoni rapporti con i Visigoti di Tolosa⁵⁸⁰ e, quando nel 471 egli scrive al *comes* Arbogaste di Treviri (unico riferimento alla città mosellana in tutta l'opera), non può che ammettere a malincuore la sostanziale fine del dominio di Roma su quelle regioni (*Ep.* IV, 17, 2). Il Reno, per lui, è ben lungi da avere il potente valore emotivo che avevamo riscontrato presso i panegiristi e, in modo più limitato, presso Ausonio, perché ormai ha cessato di dividere l'impero dai barbari, e conserva solamente quel ruolo di frontiera naturale dello spazio gallico che solo la conquista e l'opera letteraria cesariana avevano iniziato a rendere certo e definitivo.

L'altra grande serie di eventi drammatici avvenuti nella diocesi gallicana durante il V secolo, quelli relativi al ribellismo armoricano, interessa ancor meno Sidonio: troviamo solo una breve allusione alla sottomissione da parte di Litorio dei ribelli di Tibattone nel 436/437 (“*subacto /...Aremorico*”, C. VII, vv. 246-247); ai meriti di Maioriano nell'aver spezzato, senza l'aiuto di Aezio, l'assedio di Tours nell'inverno 446 (C. V, vv. 210-211: “*...cum bella timentes / defendit Turonos*”), durante la recrudescenza della rivolta sotto la guida di Eudossio; più in generale all'indiscusso ruolo eminente del *patricius*, cui riconosce il titolo di “*Ligeris liberatorem*” (*Ep.* VII, 12, 3)⁵⁸¹. Forse a fenomeni di tipo bagaudico può essere in qualche modo legato un caso doloroso di cui il Nostro riferisce a Lupo, vescovo di Troyes: si parla di una donna rapita nella sua terra da *latrunculi* chiamati *Vargi* (ma il nome è germanico, non celtico), poi venduta nel paese arverno con l'approvazione di un certo Prudente, residente proprio a Troyes, e infine deceduta nella casa di un *negotiator* di Sidonio stesso prima di poter

riabbracciare i parenti, venuti a cercarla dopo qualche anno (*Ep.* VI, 4, 1-2): la collocazione cronologica (la lettera è datata da Loyen al 471/473)⁵⁸² è probabilmente troppo bassa (*ibid.* 2: il rapimento è avvenuto “*ante aliquot annos*”) per poter ricollegare il rapimento della donna ai gravi fatti degli anni '40 del secolo, anche se certamente il suo verosimile teatro, la *civitas* dei *Tricasses*, appartiene all'estremo limite orientale di quella fascia territoriale che era stata sconvolta dalle rivolte armoricane.

Infine, per quel che concerne l'epoca più recente, Sidonio menziona certamente i Britanni stanziati al di là della Loira, alleati di Antemio nella sua politica antigotica, che Arvando aveva consigliato a re Eurico di attaccare (“*Britannos super Ligerim sitos impugnari oportere demonstrans*”, *Ep.* I, 7, 5), ma probabilmente i suoi contatti diretti con essi risalgono ad epoca posteriore alla disfatta inflittagli dall'esercito gotico al *Vicus Dolensis* (Déols) nel 469: al loro capo Riotamo, rifugiatosi con quel che rimaneva delle sue truppe nella *sors* dei Burgundi, il nostro si rivolge per ottenere a favore di un poveruomo la restituzione dei *mancipia* rapiti dai suoi soldati (*Ep.* III, 9)⁵⁸³; e qualche anno più tardi (476/477), nello scrivere a Leone di Narbona, ormai funzionario di Eurico, farà riferimento ad un *foedus* stipulato in posizione vantaggiosa dal suo re probabilmente con i Franchi del Basso Reno (*Ep.* VIII, 3, 3: “*...modo de superiore cum barbaris ad Vachalin trementibus foedus victor innodat*”).

In breve: sono la Loira (che significativamente costituisce anche il limite settentrionale delle ambizioni di conquista euriciane) e Lione la linea di confine, certo non impermeabile ma sufficientemente solida, oltre la quale l'attenzione e gli interessi di Sidonio si spingono più raramente: più a nord ha pochissimi amici e corrispondenti laici, poche conoscenze dirette del territorio (se dobbiamo prendere alla lettera le parole di *Ep.* VII, 9, 23, Sidonio non sarebbe mai stato neppure nell'aquitana Bourges, poco a sud della Loira, prima dell'elezione episcopale del 471, anche se verso il 467 potrebbe già essere stato a Tours, cfr. *Ep.* IV, 18, 4-5 e vd. sotto; siamo sempre, comunque, intorno al “confine” ligeritano) e degli accadimenti politico-militari, e più in là vedremo come soltanto la comunione spirituale (e talora l'amicizia) con i vescovi del Nord, suoi corrispondenti, riesca veramente ad oltrepassarla dal momento in cui egli sale alla *dignitas* episcopale. È la diocesi del Sud, con l'aggiunta di Lione (il più meridionale avamposto della diocesi gallica), il vero regno delle sue aristocratiche amicizie, nonché dei paesaggi, delle *villae* e delle città, dei centri di cultura che egli conosce più da vicino e che hanno determinato la sua formazione.

A. Loyen ha magistralmente delineato la distribuzione geografica e il livello culturale degli amici di Sidonio: a parte le amicizie ecclesiastiche allacciate a Lione (il vescovo

Paziente e il presbitero Costante) e a Vienne (il vescovo Mamerto e il fratello, il presbitero e filosofo Mamerto Claudiano) dopo l'ingresso nel clero, il complesso dei *sodales* di Sidonio fino al 469 si articola in un gruppo arverno, culturalmente rispettabile ma meno qualificato, un gruppo della *Narbonensis I*, di livello culturale eccezionale, con la vecchia metropoli della *Provincia* ancora in primo piano, ed uno bordolese (di quella che era stata la *Aquitania I*, *Bordeaux in primis*), anch'esso notevole, in perfetta continuità con le tradizioni del IV secolo, nonostante il precoce inquadramento nella *sors Gothica*⁵⁸⁴. Si tratta di una "geografia culturale" sulla quale c'è veramente poco da aggiungere, e che conferma in pieno l'impressione ricavata dalla lettura di Ausonio e di Sulpicio Severo, di una fortissima preponderanza meridionale, incentrata su Bordeaux, Tolosa (che però in Sidonio riveste un ruolo secondario da questo punto di vista, vd. oltre), Narbona ed Arles (dove potrebbe essere avvenuta parte importante della formazione del nostro autore), accentuata nel corso del IV secolo dal declino delle scuole di Autun e nel V dalla parabola discendente di Treviri (dove però ancora nel 471 Sidonio trova, nell'estremo Nord delle Gallie, l'unico corrispondente laico culturalmente degno della sua stima)⁵⁸⁵. Vienne sembra essere più che altro un centro di cultura ecclesiastica, così come la natia Lione, cui nel V secolo non mancano scrittori di livello in quest'ambito (Eucherio e Costanzo)⁵⁸⁶. Non stupisce che i maggiori focolai degli studi letterari, ma anche giuridici⁵⁸⁷ siano anche i "vivai" della *nobilitas* senatoria sud-gallica, che all'impegno nelle cariche pubbliche affianca un elegante stile di vita nelle sue ville, culminante in quel culto delle lettere di cui sono testimonianza eminente il circolo poetico del *Burgus* di Ponzio Leonzio, presso Bordeaux (*C.* XXII, vv. 8-11) e le tre grandi biblioteche dell'ex console Magno a Narbona (*C.* XXIV, vv. 92-93), di Consenzio, nella sua villa dell'*Ager Octavianus*, prossima alla città (*Ep.* VIII, 4, 1) e di Tonanzio Ferreolo presso la residenza di *Prusianum*, non lungi da Nîmes (*Ep.* II, 9, 4). Di questo livello culturale della sua terra, ancora notevole, e tale da generare ancora qualche ottimo conoscitore della lingua e delle lettere greche⁵⁸⁸, Sidonio è consapevole e orgoglioso, e talora usa i versi per eternare il nome dei suoi dotti amici, celebrandone il talento con paragoni iperbolici (ad es. cfr. *C.* IX, vv. 311-317; soprattutto *Ep.* VIII, 11, 3, vv. 1-29, su Lampridio di Bordeaux, ed *Ep.* IX, 15, 1, vv. 19-34, su Leone e Consenzio di Narbona).

L'orizzonte geografico degli amici di Sidonio, presso i quali egli ha trascorso frequenti e piacevoli soggiorni, è anche quello delle località e dei paesaggi alla cui descrizione egli fa spazio nella sua opera (a parte i paesaggi lionesi e arverni, su cui già ci siamo soffermati, e a parte i pochi versi dedicati alla nuova basilica martiniana di Tours, che egli potrebbe anche aver visto verso il 467, quando l'amico Perpetuo di Tours gli commissiona un carne per essa,

cfr. nota 593), lungo un duplice immaginario asse che va dal paese arverno alla *Narbonensis I*, e attraverso questa da Bordeaux ad Arles, con qualche eccezione. Il primo è costituito dal suggestivo itinerario che il poeta raccomanda di seguire al suo *libellus* di *nugae* presso le dimore dei più cari amici, da Clermont attraverso le nevi e le brume del Massiccio Centrale fino alla solatia terra narbonese (C. XXIV). Partendo dal capoluogo arverno, il *libellus* passerà per Brioude, sacra al martire Giuliano (vv. 16-19); poi, dopo un percorso fra i monti, vedrà il corso della bionda Truyère e giungerà nella nevosa *terra Gabalum* (vv. 20-25), di qui, oltre la residenza di Giustino e Sacerdote, arriverà su un monte che sfiora la *civitas* dei litigiosi *Ruteni* e a *Trevidon* incontrerà Tonanzio Ferreolo (vv. 31-35); seguirà ancora un itinerario impervio, incontrando il monte Lozère, superiore al Caucaso, e il rapido corso del fiume Tarn, popolato di pesci amanti del limo (vv. 44-47), finché giungerà, evitando il *nimbosum iugum* dell’Aigornal (v. 49), “*assiduae ferax procellae*” (v. 50), in un paesaggio ormai aprico e inconfondibilmente mediterraneo, presso la dimora dello zio Apollinare, a *Vorocingus*, lungo la valle del Gard (di cui Sidonio in *Ep.* II, 9, 9 descrive il corso limpido, colorato da bionde ghiaie, dal fondale ricco di ciottoli e dalle acque feraci di pesci deliziosi), non lontano da Nîmes e dall’omologa residenza di *Prusianum*, appartenente a Tonanzio Ferreolo, anch’essa adagiata tra colli punteggiati di vigneti e oliveti, degni dei più illustri paragoni letterari (*Ep.* II, 9, 1). Laggiù il libro di Sidonio troverà Apollinare mentre riveste della frescura dei marmi la sua villa, o mentre passeggia nei suoi appartati giardini, fra piante e fiori variegati, o riposa all’ombra di una verde grotta, formata dalle chiome di due file d’alberi, in un incantevole ambiente che regge i più arditi confronti (vv. 53-74). E di qui, attraverso le dimore di Avito, di Fidulo e di Taumasto approderà finalmente a Narbona, patria e residenza dell’ex console Magno, che lo accoglierà nella sua eccezionale biblioteca. Narbona, culla della romanità transalpina, ed ancor nel V secolo il più vivo focolaio della cultura classica nelle Gallie, dopo la cara *civitas* degli Arverni è la località che Sidonio celebra più generosamente, seppur attraverso un fitto, sintetico catalogo di motivi di lode (C. XXIII, vv. 37-47):

“*Salve, Narbo potens salubritate,
urbe et rure simul bonus videri,
muris, civibus, ambitu, tabernis,
portis, porticibus, foro, theatro,
delubris, capitoliis, monetis,
thermis, arcubus, horreis, macellis,
pratis, fontibus, insulis, salinis,
stagnis, flumine, merce, ponte, ponto;
unus qui venerere iure divos
Lenaenum, Cererem, Palem, Minervam
spicis, palmite, pascuis, trapetis*”

All'immagine di ricchezza naturale (di vigneti, oliveti, messi e pascoli; ci torna in mente anche la villa narbonese di Consenzio, nell'*ager Octavianus* "*agris aquisque, vinetis atque olivetis, vestibulo campo colle amoenissimus*", *Ep.* VIII, 4, 1), trasformata in opulenza dal lavoro umano e riflessa nella bellezza del tessuto urbano – tale era l'idea che la città doveva ancor dare di sé, nonostante un certo declino conosciuto nel V secolo – si affianca quella di una dignità orgogliosa dei suoi *cives*, suggerita dalle mura recanti i segni dell'assedio gotico del 436/437 (ricordato anche in *C.* VII, vv. 475-480) e mai ricostruite, a perenne testimonianza di una fiera, eroica resistenza (vv. 47-68 e 74-77), che ha reso la città degna del suo antico epiteto di "Marzia" (cfr. *C.* XXII, *Ep.*, 1) e che le ha procurato l'amore del suo nuovo signore, Teoderico II, ammirato della fedeltà serbata in passato a Roma (vv. 69-73), alla quale un tempo essa aveva saputo donare tre sovrani (Caro, Carino e Numeriano, vv. 88-96).

Ammirazione e affetto non dissimile da quelli provata per Narbona e la sua provincia Sidonio doveva nutrire, più a occidente, sulle rive dell'oceano, per la terra bordolese e il suo capoluogo, altro grande focolaio della Romanità gallica, là dove risiedevano i cari Lampridio e Ponzio Leonzio, suoi ospiti e compagni di lieti soggiorni. Per due volte egli evoca l'immagine vivida dell'ampio, tumultuoso estuario della Garonna, con le correnti oceaniche che, sotto l'effetto dell'alta marea, gonfiano e risalgono il corso del fiume sommergendo i campi lungo le sue rive (*C.* VII, vv. 393-397 e XXII, vv. 101-113), là dove sorge, vicina alla confluenza con la Dordogna, la villa-fortezza di *Burgus*. Lì, dalla sala da pranzo (*cenatio*), l'ospite può scorgere un monte frondoso d'allori, caro alle Muse e alle capre, donde sgorga una fonte d'acqua dalla pura bellezza (*C.* XXII, vv. 213-223), mentre intorno s'elevano colli coperti di vigne (vv. 229-230). Ma è altrove, in una lettera indirizzata all'amico Trigezio, che Sidonio dà forse il meglio di sé, facendovi rivivere l'incanto e le delizie della terra bordolese con parole che ricordano Ausonio. L'amico vive a Bazas (*civitas Vasatium*) – già prossima ai Pirenei, in quella che era la vecchia *Novempopulana* – cittadina che Sidonio scherzosamente denigra, dicendola edificata su un suolo di sabbie, simile a quello delle Sirti, che i venti fan turbinare. Lassù d'inverno soffia violento il *Bigerricus turbo*, capace di confondere persino i tracciati delle strade (*Ep.* VIII, 12, 1): come può, a confronto, non esercitare un'attrattiva su Trigezio la mite ebbrezza dell'inverno bordolese, con i suoi cieli sereni, il suo tepore, le sue lievi brezze ("*Sed quamlibet sola hiemalium mensium nomina tremas, tam clemens est facies caeli, tam tepida, tam suda et sic auras mage quam ventos habet, ut te non valeat retinere tempus quam invitare temperies*", *ibid.* 4), nella *civitas* che sopravanza tutte le altre, così come

Ponzio Leonzio ne supera tutti i *cives* (“...*quod ille transeat ceteros cives, licet et illa ceteras civitates*”, *ibid.* 8)? Se accetta l’invito dei suoi amici, egli potrà portar con sé, dalla sua ricca dispensa, le delizie della sua terra per provare a sfidare e a battere, in un amichevole cimento, le specialità del limitrofo Médoc, tanto amate dai buongustai locali (“*ad debellandos subiugandosque istos Medulicae supellectilis epulones*”, *ibid.* 7); ma se il pesce dell’Adour potrà tener testa ai cefali della Garonna, i comunissimi granchi perderanno certo il confronto con le pregiate aragoste di Bayonne (*ibid.*). Bordeaux, come in Ausonio, è anzitutto la città dai cieli sereni anche d’inverno, esposta alle brezze dell’oceano, famosa per l’eccellenza dei suoi prodotti e per il gusto raffinato dei suoi *epulones*. Sidonio però sa evocarne anche immagini più “popolari”, che sanno di esperienza vissuta. Al breve carne inviato all’amico Lampridio, prima di un viaggio nella sua città, egli raccomanda di chiedere ospitalità a lui e ad altri aristocratici amici, od anche al vescovo Gallicino; qualora non la ricevesse, dovrà risolversi a cercare alloggio nelle umide taverne locali, nelle cui fumose cucine dovrà sorbire gli odori forti delle carni essiccate e speziate, ma anche i vapori e il crepitio delle pietanze in via di cottura, e dove, nei giorni di festa, risuoneranno rauchi canti e le grida dei buffoni:

“...*ne, si destituor domo negata,
maerens ad madidas eam tabernas
et claudens geminas subinde nares
propter fumificas gemam culinas,
qua serpylliferis olet catenis
bacas per geminas ruber botellus
ollarum aut nebulae vapore iuncto
fumant cum crepitantibus patellis.
Hic cum festa dies ciere ravos
cantus coeperit et voluptuosam
scurrarum querimoniam crepare...*” (*Ep.* VIII, 11, 3, vv. 41-51).

Ma Bordeaux, già cristianamente connotata dalla presenza del vescovo (vd. nota 593 e paragrafo 7), è anche e soprattutto una città che tiene vive le sue tradizioni culturali: è la città del circolo poetico presieduto da Antedio, che si riunisce nella vicina *Burgus* di Ponzio Leonzio (*C.* XXII, *ep.*, 2, righe 8-14; cfr. anche *Ep.* VIII, 11, 3)⁵⁸⁹ ed è la *patria* di Lampridio, l’amico dal talento letterario universale, ma anche dai discutibili interessi astrologici, prematuramente e tragicamente scomparso (*Ep.* VIII, 11, 4-10); e questo, insieme ai gusti sofisticati dei suoi amici *nobiles*, alle prelibatezze della cucina e alla mitezza del clima oceanico ha suscitato nel nostro scrittore un solido, affettuoso legame con la terra bordolese, lasciandogli indelebili ricordi.

Meno rilevante è nel *corpus* sidoniano il ruolo di Tolosa, le sede principale della corte gotica, dove egli è stato più volte (cfr. *Ep.* I, 2 e IV, 24, 2). Delle sue illustri tradizioni letterarie, celebrate da Ausonio nel secolo precedente, non v'è traccia che nell'appellativo di *Palladia* che il poeta le riconosce ancora (*C.* VII, v. 436). Per lui ormai la città si identifica anzitutto con la residenza dei re dei Visigoti, sul livello culturale del cui ambiente egli sembrerebbe nutrir pareri contrastanti a seconda dei momenti (vd. paragr. 5), e laggiù non pare avere molte amicizie consolidate, se non forse con re Teoderico II (453-466), cui lo lega per lo meno una certa familiarità (*Ep.* I, 2), e soprattutto con l'antico sodale Leone di Narbona, trasferitosi al servizio di Eurico e lì sicuramente presente nella seconda metà degli anni '70 (*Ep.* IV, 22, 1). Se non altro, ed è una piccola curiosità che non vorremmo farci sfuggire, egli dà una nota di colore locale quando riconosce ai banchetti di re Teoderico II di distinguersi, tra l'altro, anche per la loro "*abundantia Gallicana*", a conferma della vitalità d'un vecchio luogo comune, relativo ad una particolare propensione per il cibo, che qualche decennio prima Sulpicio Severo aveva scherzosamente rinfacciato ai suoi conterranei. Ma di maggior importanza è senz'altro la devozione di Sidonio vescovo per Saturnino, il martire patrono di Tolosa, al quale egli, sul finire della sua vita, si propone di dedicare un'opera in versi (*Ep.* IX, 16, 3, vv. 65-77), a conferma di un culto crescente per gli eroi della fede che sempre più permea l'identità e le memorie delle *civitates* gallo-romane ed è capace di diffondersi al di là dei loro confini (vd. paragr. 7).

Più ad oriente, oltre Narbona, ecco Arles, l'ultima metropoli delle Gallie, tanto importante per la vita pubblica del Nostro (vd. sopra) e dei suoi antenati. Fra le occasioni che lo videro protagonista, quattro su tutte segnano le sue memorie. Nella prima, il 1 gennaio 449, a seguito del padre prefetto, egli assiste alla solenne assunzione del consolato da parte di Astirio, di fronte al concilio interprovinciale, in una scena che a lui *adulescens* doveva lasciare impresso per sempre tutto il senso romano della gerarchia ("*Audivi eum [scil. Nicetium] adulescens atque adhuc nuper ex puero, cum pater meus praefectus praetorio Gallicanis tribunalibus praesideret, sub cuius videlicet magistratu consul Astyrius anni sui fores votivum trabeatus aperuerat. Adhaerebam sellae curuli, etsi non latens per ordinem, certe non sedens per aetatem, mixtusque turmae censualium paenulatorum consuli proximis proximus eram. Itaque, ut primum brevi peracta, nec brevis, sportula datique fasti, acclamatum est ab omni Galliae coetu primoribus advocatorum, ut festivitate praeventa horas antelucanas, qui diem serum cum silentio praestolarentur, congrua emeritorum fascium laude honestarent*", *Ep.* VIII, 6, 5); nella seconda, nuovamente solenne, vede i *proceres Galliarum* e l'esercito incoronare Avito, momento culminante del "sogno" di una Gallia nuovamente al centro

dell'impero (C. VII, vv. 572-575); nella terza, a cena presso la dimora d'un comune amico, improvvisa d'accordo con Lampridio, Donnolo e Severino la composizione di carmi in metri differenti per elogiare un libro di Pietro, *magister epistularum* di Maioriano, il quale li aveva convocati in città (Ep. IX, 13, 4); nella quarta infine, ingiustamente ritenuto dall'ex prefetto Peonio come l'autore di una satira contro la corte imperiale, dovrà ironicamente protestare la sua innocenza in un convito ufficiale, in occasione dei giochi del circo, alla presenza dello stesso Maioriano, con l'improvvisazione di un distico (Ep. I, 11, 10-17), ma prima ancora, nel foro della città (del quale ci restituisce l'immagine dei colonnati e delle statue), si troverà improvvisamente circondato dalla vasta folla dei suoi *cives*, divisi fra l'ostilità e la servile ammirazione nei suoi confronti, i quali lasceranno in lui lo spiacevole ricordo di un popolo eccitabile, volubile e incline agli eccessi ("*Venio Arelate, nil adhuc (unde enim?) suspicans, quamquam putarer ab inimicis non adfuturus, ac principe post diem viso in forum ex more descendo. Quod ubi visum est, ilico expavit, ut ait ille, nil fortiter ausa seditio. Alii tamen mihi plus quam deceret ad genua provolvi; alii, ne salutarent, fugere post statuas, oculi post columnas; alii tristes, vultuosique iunctis mihi lateribus incedere. Hic ego, quid sibi haec vellet in illis superbiae nimiae, nimiae in istis humilitatis forma mirari, nec ultro tamen causas interrogare, cum subornatus unus e turba factiosorum dat sese mihi consalutandum.....*", *ibid.* 7-8). Arles, come Roma, è la città che più ha lasciato nel nostro autore il senso degli onori, ma anche dei rischi e dei disagi che comportava la vicinanza al potere.

Più a nord, risalendo il corso del Rodano, ecco Vienne, la città degli amici Mamerto e Mamerto Claudiano (vd. sopra), del martire Ferreolo, ma soprattutto la culla delle *Rogationes* importate con ammirazione da Sidonio nella sua Clermont (su ciò vd. paragrafo 7) e nella quale è stato di passaggio nell'ottobre 474, prima di giungere a Lione per intercedere presso Chilperico II a favore dello zio Apollinare; più ad est incontriamo Riez, sede episcopale dell'amico Fausto, la quale gli ha lasciato il ricordo d'un refrigerante riposo dopo un viaggio estivo, compiuto sotto il torrido sole del Mezzogiorno (C. XVI, vv. 78-82). Infine ancora ad oriente, ideale conclusione del nostro itinerario lungo i luoghi, i paesaggi e i climi della Gallia sidoniana, le altitudini innevate e silenziose delle Alpi, varcate dal nostro in occasione dei suoi viaggi a (e di ritorno da) Roma, delle quali egli ci ha lasciato la descrizione breve, ma impressionante, di una strada scavata nel ghiaccio, fra due spaventose pareti a precipizio (Ep. I, 5, 2: "*Sic Alpium iugis appropinquatum; quarum mihi citus et facilis ascensus et inter utrimque terrentis latera praerupti cavatis in callem nivibus itinera mollita*").

In sintesi, l'analisi dei più vari aspetti dell'opera di Sidonio ha confermato una preponderante prospettiva meridionale, che già avevamo posto in evidenza in alcuni suoi predecessori e che era lecito attendersi. Tuttavia v'è un'importante eccezione, sulla quale è giusto soffermarsi brevemente. Lo squilibrio che avevamo segnalato fra i corrispondenti laici del Nostro, del tutto a vantaggio dei meridionali, non si verifica con quelli ecclesiastici (tutti vescovi, tranne Costanzo), che registriamo anzi in rapporto di 14 a 10 a vantaggio della diocesi del Nord⁵⁹⁰. Non ci meraviglia, ovviamente, che vi siano fra di loro Perpetuo e Costanzo di Lione, o gli stessi Eufonio di Autun o Censorio di Auxerre, ma alcuni, come Lupo di Troyes, Remigio di Reims o Nunechio di Nantes, sono a capo di comunità davvero lontane. L'impressione è che, da una parte, la comunione tra le Chiese gallo-romane, ormai diffusamente radicate anche nel Nord, conservi all'intero paese, almeno nella sfera spirituale, quella coesione – pur sempre fragile e incompiuta – spezzata dalle tragiche vicende del V secolo, ma già in precedenza segnata da una certa disomogeneità culturale fra le due diocesi (e fra regione e regione); dall'altra, che nella sfera ecclesiastica anche tale disomogeneità risulti per lo meno attenuata, perché Sidonio, mentre trova pochissimi corrispondenti laici alla sua altezza nelle regioni della diocesi gallicana, viceversa ve ne trova decisamente di più tra gli ecclesiastici. Per di più fra costoro ve ne sono alcuni che sembrano possedere un livello e degli interessi culturali davvero apprezzabili: non parliamo, ovviamente, di personaggi come i due lionesi, per i quali la cosa risulterebbe ovvia, ma per es. di Lupo di Troyes (vd. *Ep.* IX, 11, 2 e 6, ma anche IV, 17, 3; Lupo si è formato a Lérins), Auspicio di Toul (cfr. IV, 17, 3), Perpetuo di Tours (VII, 9, 1-4; siamo comunque presso il confine fra le due diocesi), Prospero di Orléans (VIII, 15, 1-2), i due fratelli Principio di Soissons (VIII, 14, 8) e Remigio di Reims (IX, 7), Nunechio di Nantes (VIII, 13) e lo stesso Megezio di Bellay (VII, 3). A costoro Sidonio riconosce buone doti letterarie, rivelate dalle loro opere (o comunque dalle loro epistole), e talora invia i suoi scritti per sottoporli al temuto vaglio della loro critica. Al di là dei complimenti di circostanza, che il Nostro è solito usare in modo non parco, non è tuttavia azzardato affermare che, diversamente dal Sud, dove la letteratura ecclesiastica nasce dal tronco vivo di una già poderosa tradizione profana, nel Nord sia invece essa a costituire la prima, vera, relativamente diffusa manifestazione di un'attività certamente già esistente, ma ancora esile (tranne che, beninteso, in centri come Treviri, Autun e Lione), la quale solo allora va davvero germogliando e che, nel segno delle lettere cristiane, opera in direzione del compimento più profondo di una romanizzazione culturale che l'impero non ha avuto il tempo di realizzare appieno, e parimenti in quello del tendenziale superamento del dislivello culturale nei confronti del Mezzogiorno. All'epoca di Sidonio ovviamente siamo soltanto agli

albori di questo grandioso mutamento, ancora impercettibile nel secolo precedente, e che solo la tarda età merovingia e poi la riforma di Carlo Magno compiranno fino in fondo; ma certamente nell'epistolario del nostro, se le osservazioni ora svolte colgono nel vero, rileviamo diffusi e importanti segnali di un processo epocale di piena conquista del Nord da parte delle lettere latine, realizzato dalla Chiesa, che Roma aveva solo potuto iniziare.

Come i panegiristi, Ausonio e lo stesso Sulpicio Severo, accanto al senso di appartenenza all'impero e al legame profondo con la patria locale, Sidonio vive la dimensione gallica come un ambito di appartenenza di un certo rilievo, forse, in alcuni momenti politicamente significativi, in modo ancor più evidente rispetto ai suoi predecessori. Trovatosi in un momento storico nel quale alla *nobilitas* del suo paese si presentava l'ultima occasione per riequilibrare i rapporti di potere con quella italica, egli si è fatto assertore del suo protagonismo in quel che rimaneva dell'Occidente romano con una lucida consapevolezza che nessuno scrittore della sua terra aveva saputo mostrare, *arrivando per la prima (ma anche ultima) volta ad esplicitare il sentimento politico, ancorché effimero e fragile (e tutto interno al mondo aristocratico), di una patria gallica, seppur organicamente inserita nell'impero, con pari dignità rispetto all'Italia nel ruolo e nel peso del suo ceto dirigente*. Il fallimento di questo ultimo, disperato tentativo aristocratico non ha offuscato in lui fino all'ultimo il desiderio e la volontà che le province transalpine restassero incondizionatamente fedeli a Roma, anche se tale fedeltà non ha potuto neppure impedirgli di constatare, con reazioni d'intensità differente a seconda delle circostanze, le scelte talora radicalmente divergenti dei suoi pari. Fiero, ma con misura, di sentirsi un *Transalpinus*, specie quando si trova a Roma e in Italia⁵⁹¹, Sidonio è legato alle province d'Oltralpe da una fittissima rete di relazioni sociali che lasciano ben poco spazio ad amici o conoscenti nati in altre aree della Romània (come mostra l'elenco dei destinatari dei suoi carmi e delle sue lettere)⁵⁹², da una consuetudine lunga e affettuosa con i loro variegati paesaggi urbani e rurali⁵⁹³, dal pieno inserimento in un ambiente culturale ancor raffinato e vivace, cresciuto sul tronco comune della tradizione classica, e in grado da tempo di donare frutti di valore non inferiore a confronto con altre regioni del mondo latino. Il senso della Gallia, al di là del comprensibile, notevole sbilanciamento meridionale della percezione che ce ne viene trasmessa – certo accentuato dagli eventi politico-militari dell'epoca – e delle diversità interne che vengono evidenziate, rimane vivo nonostante la fine della sovranità romana, garantito da una salda memoria storico-letteraria e soprattutto da una comunione spirituale fra le Chiese gallo-romane, saldamente presenti anche oltre la Loira, alle quali sarà demandato anche il graduale attenuamento di una disomogeneità culturale fra Nord e Sud ancor viva negli ultimi tempi dell'impero.

IV. 4. Passato celtico ed elementi celtici

La ricerca degli indizi dell'attenzione di Sidonio nei confronti del passato celtico ci impegna in misura oltremodo breve, poiché dobbiamo constatare come egli non nutra quasi alcun interesse per esso. I due passi in cui celebra la comune origine troiana di Romani e Arverni (*C.* VII, v. 139 e *Ep.* VII, 7, 2), dipendenti da due versi di Lucano (*B.C.*, vv. 427-428, cfr. paragr. 2)⁵⁹⁴, provano soltanto quanto egli dovesse sentirsi lusingato da questa tradizione, nata dopo l'occupazione romana per nobilitare la *civitas* – cuore della grande sollevazione contro Cesare – al cospetto della città-madre dell'impero, e recuperata dal Nostro, in due momenti cruciali (l'elezione imperiale di Avito e cessione dell'Alvernia ai Goti), con intenti che potremmo definire “apologetici” o polemici (affermazione del diritto degli Arverni ad avere un imperatore; denuncia del tradimento della *consanguinitas* da parte di Roma); ma si tratta di una tradizione di età romana e di ascendenza letteraria, senza alcun legame con il passato prelatino. Sidonio, eccellente letterato, conosce attraverso la lettura di Cesare le vicende della *civitas* materna durante la guerra gallica, e ne cita l'episodio più glorioso – la vittoria di Gergovia (*C.* VII, vv. 150-152; cfr. *Caes.*, *B.G.*, VII, xlvi-li) – nell'ambito di quell'elogio della valentia militare degli Arverni funzionale a sottolineare la bontà della scelta di Avito come imperatore, nel momento in cui il mondo romano agonizzante, colpito addirittura nella sua antica culla dai Vandali, ha bisogno di un *princeps* e *dux* che lo conduca al riscatto militare contro i nemici, dopo il regno disastroso dell'imbelle Valentiniano III. La citazione di quell'antica vittoria, per quanto lusinghiero potesse ancor esserne il ricordo, e per quanto testimoni comunque il senso di una continuità storica della *civitas* dagli ultimi tempi dell'indipendenza al V secolo, non tradisce ovviamente alcun intento “irredentista” e neppure un'ostilità di Sidonio al conquistatore della *Comata*, al punto che ancora nel 477, scrivendo al giovane Burgundione, egli gli raccomanderà di terminare il promesso elogio del *dictator invictus* (*Ep.* IX, 14, 7).

Non rimane pertanto che ritornare ancora sul passo che più ha fatto discutere gli studiosi, e del quale si è parlato dettagliatamente nel capitolo su Sulpicio Severo: quello in cui Sidonio, rivolgendosi ad Ecdicio, riconosce al suo impegno personale negli studi il merito di aver indotto la *nobilitas* arverna a deporre la *sermonis Celtici squama* (“...*tuaeque personae quondam debitum quod sermonis Celtici squamam depositura nobilitas nunc oratorio stilo, nunc Camenalibus modis imbuebatur*”, *Ep.* III, 3, 3). Già in quel contesto, nell'ambito della discussione circa l'uso degli avverbi *Gallice* e *Celtice* in un passo dei *Dialogi* di Sulpicio

Severo (I, xxvii, 4), avevamo evidenziato l'ambiguità (per noi, non per i contemporanei) di simili espressioni. Anche il passo sidoniano in questione potrebbe teoricamente prestarsi ad un'interpretazione – seppur meno probabile – in senso letterale (vitalità del gallico nell'Alvernia del V secolo) o piuttosto, più verosimilmente, ad una più sfumata (possibile riferimento alla diffusione presso un'aristocrazia locale culturalmente ancor non troppo progredita di una pronuncia latina influenzata da fattori di sostrato; o ancora ad un uso da parte sua del latino secondo un registro stilistico poco elevato)⁵⁹⁵, ambiguità che rende di fatto difficile determinarne e sfruttarne appieno il valore.

IV. 5. I barbari

Partiamo, come presupposto, da quanto già sottolineato nel paragrafo 3. Quando Sidonio scrive, il *limes* renano non esiste più, essendo crollato già con l'invasione del 407 e poi, dopo la più o meno efficace *restitutio* aeziana, in modo definitivo con l'invasione attilana e la fine violenta del *patricius*. All'epoca dei panegiristi, o di Ausonio e Sulpicio Severo, i barbari minacciavano una lunga linea di frontiera; talora riuscivano a sfondarla, dilagando all'interno, e magari impadronendosi per qualche anno di regioni limitanee, come nel periodo anteriore al cesarato gallico di Giuliano, ma prima o poi essa finiva per essere ripristinata, il che rendeva nuovamente la minaccia germanica un pericolo esterno. La presenza barbarica all'interno delle province galliche si riduceva di fatto a gruppi stanziati come *gentiles*, o venuti ad integrare insediamenti di *laeti* nati in età tetrarchica, concentrati per lo più nella diocesi gallicana, e soprattutto nelle regioni del Nord/Est. Ma nel V secolo la situazione è mutata in modo radicale, e vede, dopo la penetrazione violenta dei barbari, lo stanziamento di alcuni raggruppamenti tribali con lo statuto di *foederati* nel cuore stesso della Gallia romana, in primo luogo dei Visigoti nell'*Aquitania II* (con tendenza all'ampliamento dei territori concessi verso il Mediterraneo) e dei Burgundi in *Sapaudia* (con tendenze all'espansione lungo la valle del Rodano). Nella vecchia diocesi del Nord, dopo il venir meno di fatto del potere imperiale nel corso degli anni '50, le popolazioni franche, prima stanziate in ottemperanza a *foedera* lungo il medio e basso corso del Reno, iniziano una graduale avanzata verso l'interno che nel giro di un trentennio, a partire da un atteggiamento collaborativo con residuali potentati romani, tramutatosi infine in ostile aggressività, li porterà a controllare i

territori fino alla Loira, al confine con il dominio visigotico accresciuto dalle campagne militari di Eurico. Più a occidente, soprattutto lungo le coste atlantiche del vecchio *Tractus Armoricanus*, si registrano frequenti incursioni dei pirati sassoni quasi fino all'estuario della Garonna, che non si traducono in occupazioni stabili di terre costiere grazie agli sforzi del regno tolosano, erede in ciò della politica difensiva romana contro il pericolo "atlantico"⁵⁹⁶.

Questi sono i tratti molto essenziali del quadro sullo sfondo del quale dobbiamo porre la questione dell'atteggiamento di Sidonio nei confronti dei barbari: un quadro nel quale essi non sono più popolazioni translimitanee, seppur magari integrate in massa nell'esercito e accolte in zone circoscritte, ma protagonisti interni della vita delle province galliche, e interlocutori ormai ineludibili di un impero che tenta di servirsi di loro per garantire la propria sopravvivenza, trovando però di fronte a sé "potentati" dall'atteggiamento ambiguo i quali, alternando momenti di sostanziale collaborazione ad atti apertamente ostili, mirano certamente ad un miglioramento del proprio statuto di *foederati*, ma con il tempo concepiscono sempre più chiaramente l'ambizione di esercitare una sovranità di tipo statale – sostitutiva di quella imperiale – sui territori occupati per *foedus* o per successiva conquista.

Come sempre, occupandoci della visione dei barbari da parte di uno scrittore romano, è opportuno non dimenticare ma anzi ribadire l'azione esercitata sulle sue percezioni da una plurisecolare tradizione etnografica che, specialmente in età imperiale, aveva tendenzialmente delineato la contrapposizione fra un mondo greco-romano, fondato politicamente su stabili ed evolute organizzazioni di tipo statale, culminate nell'impero universale, e spiritualmente sull'assimilazione e la cura della *παιδεία* classica da parte delle sue classi dirigenti, ad un mondo barbarico del Nord (Celti e Germani, visti come molto diversi dai barbari delle regioni calde, cfr. cap. I) privo di evolute organizzazioni politiche e, in quanto estraneo all'educazione classica, incapace di sottomettere i propri istinti ferini al controllo della razionalità, al *λόγος*, e inoltre contrassegnato da tratti somatici e da una serie di costumi che in modo abbastanza costante ne accompagnavano ogni rappresentazione letteraria⁵⁹⁷. Anche in Sidonio l'esperienza diretta, che almeno in alcuni casi dobbiamo presupporre, si integra in modo talora inestricabile con la tradizione etnografica che egli ha appreso attraverso lo studio della letteratura, rendendo difficile agli studiosi che si sono occupati del tema l'isolamento di elementi – relativi alla lingua, al vestiario, al diritto, alla religione – che possano esser considerati attendibili⁵⁹⁸. Nell'analisi che segue cercheremo ovviamente di estrapolare le informazioni che possano insegnarci qualcosa circa le identità dei gruppi barbarici che il Nostro prende in considerazione, ma senza dimenticare di dare il peso opportuno anche ai luoghi comuni e agli stessi pregiudizi ereditati dalla tradizione letteraria, che non vanno

liquidati come irrilevanti. In un'indagine che si propone il fine di restituire voce alle percezioni identitarie degli scrittori gallo-romani del Tardo Impero, dobbiamo considerarne parte anche le idee assimilate attraverso l'educazione, poiché esse finiscono non solo per influire sul modo in cui alcune caratteristiche dei barbari ci vengono descritte, ma anche sulla rappresentazione dell'evolversi dei rapporti che i Gallo-Romani (con Sidonio in prima fila) intrattengono con quelli nell'arco di tempo che il *corpus* sidoniano copre, e talora anche sulle stesse scelte da loro compiute a riguardo. Proprio il divenire nel tempo dell'atteggiamento di Sidonio e dei suoi conterranei nei confronti di alcune delle popolazioni barbariche presenti all'interno dello spazio gallico (e viceversa, nei limiti del possibile) costituirà la prima parte d'un percorso d'esame nel quale, limitandoci ai quattro gruppi principali (Goti, Burgundi, Franchi e Sassoni), porremo sinteticamente in evidenza ciò che è essenziale per la nostra prospettiva, senza dilungarci su argomenti più marginali, già ampiamente esaminati da altri⁵⁹⁹. Terminata questa parte più analitica, ci sforzeremo di organizzare per temi le informazioni concretamente ricavate da essa, ma sempre con il fine eminente di far emergere i momenti e i nodi cruciali dell'interazione romano-barbarica dal punto di vista politico e culturale, e allo stesso tempo i condizionamenti esercitati su di essa e sulla sua rappresentazione dall'eredità del passato.

A) VISIGOTI⁶⁰⁰ I *foederati* goti di Tolosa sono il gruppo etnico con cui Sidonio intrattiene rapporti più intensi, e sui quali ci dà informazioni più abbondanti, dalla metà degli anni '50 fino alla fine degli anni '70, lungo tutto l'arco della sua esperienza politica e della sua produzione letteraria, seguendo un'evoluzione che vede un periodo di tendenziale ma contenuta simpatia, segnato anche da una certa collaborazione, seguito da un progressivo allontanamento che sfocerà nell'ostilità aperta, per poi approdare infine ad una "riconciliazione" forzata, vissuta con l'amarezza di chi vede in essa il segno della fine di un mondo.

Partiamo dall'inizio. Il 455 è un periodo di intense relazioni fra l'*entourage* di Eparchio Avito, *magister militum per Gallias*, e la corte di Tolosa, presso la quale, nella persona del sovrano Teoderico II, egli troverà il sostegno per salire al trono d'Occidente. Sidonio, genero di Avito, frequenta la corte tolosana e, su richiesta del cognato Agricola, compone un ritratto del sovrano, incentrato sulla descrizione del suo aspetto fisico e sullo svolgimento della sua giornata, dal quale fa emergere anche le doti morali che lo caratterizzano. La simpatia verso il re goto è così evidente che qualcuno, al di là di una componente di personale benevolenza nei suoi confronti, sottolinea per es. da F.M.

Kaufmann⁶⁰¹, ha voluto attribuire all'epistola un intento propagandistico, al fine di presentare in modo lusinghiero al pubblico dei lettori dotti il maggior interlocutore politico di Avito, di cui qualche mese dopo sarebbe stata fornita una rappresentazione altrettanto positiva nel panegirico letto di fronte al senato di Roma⁶⁰². Decidere in modo netto tra simpatia privata e convenienza politica è di fatto difficile, ma prima di esprimere un giudizio sulla questione, che però non può trovare risposte sicure, sarà opportuno seguire l'evolversi della rappresentazione del re anche negli scritti sidoniani di epoca successiva.

Quel che è indubitabile è il fatto che i lettori, già leggendo l'inizio dell'epistola, dovessero attendersi fin da subito un ritratto favorevole: il nostro autore ne parla infatti come d'un uomo degno d'esser conosciuto, colmato da Dio e dalla *ratio naturae* del dono di una *consummata felicitas*, del tutto rispondente alla fama di *civilitas* che lo accompagna (*Ep.*, I, 2, 1: "...*quia Theudorici regis commendat populis fama civilitatem...*"). Il termine, fortemente connotato da un punto di vista ideologico, ingloba immediatamente la persona del sovrano nell'alveo della civiltà romana, sottraendolo a quella connotazione di barbarie che ci aspetteremmo nella descrizione di un Goto⁶⁰³, e le parole che seguono ne danno la conferma. Soffermiamoci brevemente sulla descrizione fisica: Sidonio elimina quasi tutti i particolari che ci attenderemmo di trovare in un Germano, ovvero gli occhi azzurri, i capelli lunghi e biondi (o rossi), la corporatura gigantesca. Il re è di media statura, ("*corpore exacto, longissimis brevior, procerior eminentiorque mediocribus*", *ibid.*, 2); ha un corpo ben proporzionato, armonico, robusto e muscoloso, atletico diremmo, ma senza quei caratteri eccessivi che possano offendere l'ideale classico della bellezza maschile ("*Menti gutturis colli, non obesi sed succulenti, lactea cutis, quae propius inspecta iuvenali rubore suffunditur; namque hunc illi crebro colorem non ira sed verecundia facit. Teretes umeri, validi lacerti, dura brachia, patulae manus, recedente alvo pectus excedens. Aream dorsi humilior inter excrementa costarum spina discriminat. Tuberosum est utrumque musculis prominentibus latus. In succinctis regnat vigor ilibus. Corneum femur, internodia poplitum bene mascula, maximus in minime rugosis genibus honor; crura suris fulva turgentibus et, qui magna sustentat membra, pes modicus*", *ibid.*, 3). Il naso è "*venustissime incurvus*" (*ibid.*, 2), segno di μεγαλοψυχία/*magnanimitas* nella letteratura fisiognomica antica⁶⁰⁴. Gli unici tratti barbarici che cogliamo in lui sono discreti, moderati: la pelle lattea, che il pudore, non l'ira soffonde di rossore (*ibid.* 3, vd. citaz. sopra), e i padiglioni auricolari coperti da ciocche di capelli, che Sidonio attribuisce esplicitamente ad un costume gotico ("*sicut mos gentis est*", *ibid.*, 2), anche se doveva trattarsi invero d'un uso ben più diffuso⁶⁰⁵. Se poi volgiamo l'attenzione alla descrizione della giornata del re, anche in essa i tratti barbarici sono pochissimi, posti del tutto

in secondo piano da un susseguirsi di attività e da un contegno che lo rendono sorprendentemente simile ad un aristocratico romano. Il giorno inizia, è vero, con la diligente partecipazione alle cerimonie ariane celebrate dai sacerdoti suoi correligionari, ma Sidonio ne suggerisce la ragione in una consolidata abitudine piuttosto che in un'intimo convincimento (“*antelucanos sacerdotum suorum coetus minimo comitatu expetit, grandi sedulitate veneratur; quamquam, si sermo secretus, possis animo advertere quod servet istam pro consuetudine potius quam pro ratione reverentiam*”, *ibid.*, 4). Inizia poi l'attività amministrativa del regno, che occupa tutta la mattinata, nella quale il re dà udienza, seduto su un trono definito *sella* o *solium*, con connotazione insieme magistratuale e regale (*ibid.*, 4)⁶⁰⁶. Anche qui non manca un tocco “barbarico”: nella sala delle udienze, in presenza del re, viene ammessa una “*pellitorum turba satellitum*”, ma talora viene allontanata perché il suo strepito non disturbi, e il suo mormorio continua allora fuori (“...*pellitorum turba satellitum ne absit, admittitur, ne obstrepat, eliminatur, sicque pro foribus immurmurat exclusa velis, inclusa cancellis*”, *ibid.*). Le *pelles*, come avremo modo di vedere più volte, sono un attributo che Sidonio associa in modo piuttosto costante al vestiario visigotico, traendolo direttamente da Rutilio Namaziano e da Claudiano⁶⁰⁷, ma sulla cui attendibilità v'è però motivo di dubitare, considerando che i Goti di cui parla il Nostro sono insediati in Aquitania da diversi decenni, e che le testimonianze archeologiche non permettono ad oggi di distinguere la loro cultura materiale – ivi compreso il vestiario – da quella delle popolazioni gallo-romane⁶⁰⁸. Nondimeno il ricorso ad esse per contrassegnare l'aspetto esteriore dei Goti può attribuirsi senz'altro alla volontà di Sidonio di sottolineare icasticamente un senso di distanza, una differenza di *civilitas* fra Romani e *foederati* che egli doveva sentire e voleva comunicare al suo pubblico. Non è un caso che, nella lettera che ora ci occupa, l'epiteto di *pellitus* non riguardi il sovrano, ma le sue rumorose guardie del corpo (guardate peraltro con divertita simpatia) che egli stesso, disturbato dal loro strepitare, congeda dalla sua presenza. Teoderico, pur partecipe della religione ariana e circondato da *satellites* un po' rozzi e chiassosi, spicca per un'individualità che lo distingue dai suoi “connazionali”, per avvicinarlo alle figure di un *nobilis* gallo-romano o persino di un imperatore, cui lo assimila il tipo di attività ricreative e il contegno tenuto nel praticarle, veramente degno di una figura regia. Il re si dedica con grande abilità e successo a battute di caccia, ma conservando la *gravitas regia* (*ibid.*, 5). I suoi banchetti, sia negli utensili utilizzati, sia nelle pietanze preparate, non hanno nulla di barbarico, ma combinano *elegantia Graeca, abundantia Gallicana, celeritas* (“brio”) *Itala*, realizzando un ideale di morigerata raffinatezza, accompagnata da abbondanza e vivacità, ma senza eccessi, secondo un senso della misura che si rivela soprattutto nella moderatezza nel

bere che li caratterizza, e che non concede mai spazio all'ebbrezza, comunicando all'ospite un senso di "*publicam pompam, privatam diligentiam, regiam disciplinam*" (*ibid.*, 6). Dopo l'eventuale riposo meridiano, sempre modico, il re si dedica con passione al gioco dei dadi, altra attività ricreativa tipicamente romana. Si tratta dell'unica occasione in cui mette da parte la *regia severitas*, invitando però anche gli altri a fare altrettanto, per metterli a loro agio ("*Cum ludendum est, regiam sequestrat tantisper severitatem, hortatur ad ludum libertatem communionemque. Dicam quod sentio: timet timeri*", *ibid.*, 8). Gioca ai dadi con impegno e intelligenza, tanto da far sembrare che maneggi le armi anche durante il gioco ("*ibid.*, 7); desidera vincere ("*ibid.*, 7), ma purché non sia lo sfidante a concedergli la vittoria, e la gioia che questa gli procura lo rende straordinariamente disponibile a soddisfare le richieste che in quel momento gli vengono sottoposte (*ibid.*, 8). Dopo gli impegni ufficiali, che riprendono alle tre del pomeriggio, ecco la cena vespertina, caratterizzata da intrattenimenti anch'essi eleganti ma sobri: il re gradisce talvolta assistere a uno spettacolo di mimi, purché non vi sia spazio per battute mordaci (*ibid.*, 9), ma soprattutto ama ascoltare il suono della lira, perché l'anima ne sia incantata non meno che l'udito (*ibid.*). Se leggessimo questa descrizione, depurata da quelle poche, discrete "spie" barbariche che la caratterizzano, crederemmo di trovarci di fronte all'immagine di un aristocratico o di un imperatore del V secolo: Sidonio ci comunica con un certa simpatia, maturata in seguito ad un'acquisita familiarità con lui (dice infatti che egli è degno di essere conosciuto anche da coloro "*qui eum minus familiariter intuentur*", *ibid.*, 1), il ritratto di un sovrano che sembra in tutto e per tutto romanizzato (si pensi ai quattro eloquenti attributi di *civilitas, gravitas, disciplina, severitas*), incapace di suscitare un senso di "alterità" che pare invece essere confinato, ma anche qui con misura, al suo *entourage* gotico⁶⁰⁹. È difficile capire se vi sia un volontario, premeditato collegamento fra questo ritratto e quello che, probabilmente qualche mese più tardi, vediamo emergere dal panegirico di Avito, sempre sullo sfondo di un ambiente gotico il quale, seppur considerato talora con favore, è tenuto distinto dal suo sovrano. Quel che è però certo è il fatto che quest'immagine di re Teoderico II nel C. VII va letta in tutto il contesto dei rapporti che Avito ha intrattenuto con la corte tolosana a partire dai suoi esordi politici. Avito infatti, in una data oscillante fra il 418 e il 430, si è recato laggiù per la prima volta per ottenere la restituzione del congiunto Teodoro, verosimilmente uno degli ostaggi consegnati nell'ambito degli accordi del 418⁶¹⁰. Egli ha potuto così conoscere il padre di Teoderico II, Teoderido, definito da Sidonio *pellitus princeps e rex ferox* (rispettivamente v. 219 e v. 222; la *ferocia* è altro attributo proprio dei barbari, che ne sottolinea una distanza spirituale rispetto al mondo romano)⁶¹¹, ma capace comunque di apprezzare la *pietas* di Avito verso il congiunto e di

iniziare a provare per lui stima e amicizia, che il giovane ricambia, ma senza svendere la sua dignità di Romano (vv. 223-226). Passano alcuni anni: nel 439 Avito è prefetto del pretorio, in una Gallia che con la recente e pesante disfatta di Litorio sotto le mura di Tolosa è di nuovo esposta al furore dei Goti (v. 298: "...*Getica pallebat ab ira*"). Teoderido, etichettato come *trux victor* (vv. 303-304) e *saevus rex* (v. 308), inasprito nella sua ira rabbiosa ("*rabidam...iram*", v. 303) dal pericolo corso di recente, vuol ampliare il suo regno fino al Rodano (vv. 301-303). Ancora una volta Avito, come la prima volta, e come anche nel 436/437, quando, stando a Sidonio, aveva convinto il sovrano a togliere l'assedio alla stremata Narbona (vv. 475-480), riesce ad esercitare su di lui la propria influenza, convincendolo a rinnovare il *foedus* (vv. 308-311): bastano poche condizioni messe per iscritto per annullare le conquiste del barbaro (v. 311: "*Littera Romani cassat quod, barbare, vincis*"), la cui naturale aggressività è di nuovo placata dall'autorevolezza del nobile arverno. L'ultimo atto dei rapporti fra lui e Teoderido ha luogo nel 451, in concomitanza con l'invasione attilana delle Gallie. Aezio ancora una volta ci è mostrato come impotente di fronte agli eventi: non si fida dell'appoggio dei Goti (v. 330), e non sa neanche come procurarselo. E ancora una volta il ruolo decisivo è attribuito ad Avito, che convince il re tolosano a impugnare le armi: le ire dei Goti sono ora al servizio di Roma ("*famulas in proelia concitat iras*", v. 348) e le loro "orde ricoperte di pelli" seguono le trombe di guerra romane ("*Ibant pellitae post classica Romula turmae*", v. 349)⁶¹². Con la battaglia dei Campi Catalaunici termina la vita di Teoderido, presentato come un re tipicamente barbarico, ma disponibile ad esser ricondotto alla ragionevolezza e al rispetto dei patti. Del regno del figlio e successore Torismondo (451-453) il panegirico non dice nulla, e solo vent'anni dopo, scrivendo all'ex prefetto Tonanzio Ferreolo, Sidonio rievcherà brevemente la figura di "*Thorismundum Rhodani hospitem*" (termine tecnico indicativo del rapporto di *hospitalitas*; cfr. anche *C. V*, v. 563) "*regem Gothiae ferocissimum*" che egli era riuscito a distogliere dall'assedio di Arles con un amichevole, conviviale colloquio (*Ep. VII*, 12, 3)⁶¹³. E giungiamo finalmente di nuovo all'epoca di Teoderico II, centro cronologico del carne, in buona parte incentrato sull'intento di dimostrare la proficuità della collaborazione fra di lui e il nuovo principe. Certamente anche questa volta non si parte da premesse incoraggianti. Dopo la fine di Aezio e di Valentiniano III i barbari si scatenano contro l'impero, e i Visigoti *in primis*, tanto che Roma e il mondo intero sembrano predestinati a cadere vittime del loro *furor* ("*...nec non sibi capta videri / Roma Getis tellusque suo cessura furori*", vv. 361-362). Sidonio li paragona a lupi rapaci (vv. 363-368), mostrando ancora una volta tutta la sua diffidenza verso l'indole selvaggia della *gens*. Sarà nuovamente Avito, questa volta incaricato da Petronio Massimo in qualità di

magister militum, a doverli ricondurre alla ragione. Egli si incammina verso i territori da loro occupati (“...iamque ad populos ac rura *feroci* / tenta *Getae* pertendit iter”, vv. 392-393) e la notizia del suo arrivo frena i *proceres* dallo slancio con cui già guardavano all’imminente guerra contro l’impero (“*Hic iam disposito laxantes frena duello / Vessorum proceres raptim suspendit ab ira*”, vv. 398-399), suscitando il risentimento di un Goto che già pregustava la battaglia (vv. 411-430). Segue la scena dell’incontro con il re – che di fronte allo sguardo sicuro di Avito, in un misto di letizia e di vergogna, gli chiede perdono per le intenzioni ostili (vv. 433-434) – e dell’ingresso concorde in Tolosa (cui partecipa anche il fratello del re, Frederico), nella quale il poeta si sforza di far intravedere una lontana riproposizione dell’antico *foedus* fra Romolo e Tito Tazio, con un analogo sbilanciamento di forze a vantaggio del *magister militum*⁶¹⁴. Il giorno seguente questi compare assieme al re al cospetto dell’assemblea dei *veteres Getae*, che ci viene presentata nel modo seguente (vv. 452-458):

“*Luce nova veterum coetus de more Getarum
contrahitur; stat prisca annis viridisque senectus
consiliis; squalent vestes ac sordida macro
lintea pinguescunt tergo, nec tangere possunt
altatae suram pelles, ac poplite nudo
peronem pauper nodus suspendit equinum.
Postquam in consilium seniorum venit honora
pauperies.....*”

Ancora una volta i Goti ci appaiono come *pelliti* (per la precisione con una *vestis* che lascia scoperto il polpaccio, corredata da stivali di cuoio equino), in una descrizione che ci sembra davvero molto dettagliata, ma sulla cui attendibilità vengono nutriti i medesimi dubbi sui quali si riferiva all’inizio di questa sezione. Anche qui l’immagine tradizionale del barbaro coperto di pelli serve a sottolineare una sua riconoscibilità nel divario di civiltà rispetto ad Avito, ma in questo caso vuol anche comunicare l’impressione di una “*honora pauperies*”, di un’onorevole seppur rozza sobrietà che vorrebbe destare una qualche simpatia negli ascoltatori del panegirico. È comunque nel contesto “primitivo” sì, ma non aggressivo od ostile dell’assemblea dei Goti anziani che Avito può pronunciare il suo discorso di richiesta del rispetto del vecchio *foedus*, in nome dell’antica amicizia con Teoderico (vv. 469-480) e dell’affetto quasi paterno per Teoderico stesso, che soleva tenere in braccio durante la sua infanzia (vv. 481-484). L’appassionata orazione suscita la concorde condanna della guerra da parte del *concilium*:

“.....*Prorumpit ab omni
murmur concilio fremitusque, et proelia damnans
seditiosa ciet concordem turba tumultum*” (vv. 486-488);

e suscita anche la commossa risposta di Teoderico il quale, nel dichiarare la sua disponibilità alle richieste di Avito, rievoca il ruolo di educatore alla cultura latina da quello esercitato nei suoi confronti:

“.....*Suadere sub illo
quod poteras, modo velle sat est, solumque moratur,
quod cupias, nescisse Getas. Mihi Romula dudum
per te iura placent, parvumque ediscere iussit
ad tua verba pater docili quo prisca Maronis
carmine molliret Scythicos mihi pagina mores*” (vv. 493-498)

Ancora una volta la personalità del re spicca rispetto agli altri membri del suo popolo: in essa il poeta fa risaltare il possesso di un'educazione romana di tipo giuridico e letterario, cui egli stesso attribuisce il merito di aver addolcito l'originaria barbarie dei suoi costumi. Il passo, se le parole dovessero esser credute alla lettera, testimonierebbe di una diffusione abbastanza precoce di interessi per la cultura latina presso la corte di Tolosa, in consonanza con l'immagine fortemente “romanizzante” del sovrano incontrata nella lettera ad Agricola. Ma se un percorso di graduale acculturazione della corte gotica in senso romano è senz'altro abbastanza verosimile già per l'epoca, molto più problematico è stabilire se gli studi letterari vi fossero già in onore, tenendo in considerazione successive esternazioni di Sidonio che potrebbero prestarsi ad un'interpretazione contraria. Nel contesto del panegirico è quanto mai verosimile che il poeta, rivolgendosi ai senatori dell'Urbe, che non dovevano vedere di buon occhio il legame fra Avito e *foederati* tolosani, cercasse di delineare un ritratto del re che lo facesse percepire come il più possibile “vicino” anche da un punto di vista culturale, come abbastanza “romanizzato” da poter ispirare una buona dose di fiducia. Con un re che fin da fanciullo aveva imparato ad apprezzare la civiltà latina, che definiva “*venerabile*” il nome di Roma (v. 501), e che prometteva di servirla come *miles* nel caso in cui Avito fosse salito al trono (v. 512; su ciò vd. paragr. 1), una collaborazione negli interessi dell'impero poteva sembrare possibile, nonostante tutto il senso di alterità che i Goti dovevano continuare ad ispirare ad un Romano – e che Sidonio certamente non nasconde nel carne, ma accentua nei momenti di ostilità (ricorrendo a epiteti come *ferox*, *trux*, *saevus*) e attenua in quelli di pacificazione – e i conseguenti dubbi circa l'affidabilità del loro sostegno⁶¹⁵.

Gli eventi dei mesi seguenti li avrebbero confermati in pieno, rompendo la fragile alleanza fra l'imperatore arverno e Teoderico II e allontanando l'attenzione di Sidonio dalla vicende dei barbari tolosani. Nulla egli ci dice del loro eventuale sostegno alla *coniuratio Marcell(i)(ni)ana* nella *Ep.* I, 11 scritta molti anni dopo, anche se tale sostegno è stato presupposto in base a due versi del panegirico di Maioriano, nei quali il re viene indicato in modo ben diverso da quanto finora avevamo visto:

*“Qui dictat modo iura Getis, sub iudice vestro
pellitus ravum praeconem suspicit hospes (o hostis)”* (vv. 562-563)

Il re gotico (*“qui dictat modo iura Getis”*) si è ora trasformato anch'egli in un *pellitus hospes* (o *hostis*, a seconda delle edizioni)⁶¹⁶: al di là di quella che poteva essere la pregressa simpatia personale di Sidonio per lui, l'epiteto lievemente spregiativo è funzionale ad una rappresentazione in netto subordine rispetto all'imperatore che costringe nuovamente i Goti al rispetto del *foedus*⁶¹⁷. Per il resto i *foederati* tolosani non occupano alcun ruolo nel panegirico, anche se non dovremmo dimenticare il sinistro ritratto che Sidonio tratteggia della moglie di Aezio, principessa di origine gotica (cfr. v. 204), accusata da Sidonio di essere la responsabile della temporanea disgrazia presso il *patricius* del futuro principe, che ella temeva potesse pregiudicare il destino imperiale del figlio Gaudenzio:

*“Senserat hoc sed forte ducis iam livida coniunx
augeri famam pueri, suffusaque bili
coxerat internum per barbara corda venenum.
Ilicet explorat caelum totamque volutis
percurrit mathesim numeris, interrogat umbras,
fulmina rimatur, fibras videt, undique gaudens
secretum rapuisse Deo.....”* (vv. 126-132)

Il suo eccessivo amore materno, di una smodatezza decisamente barbarica, la spinge a ricorrere alle turpi arti della divinazione per prendere cognizione del futuro, sul modello della donna barbara per eccellenza delle letterature classiche, Medea, cui subito dopo viene dichiaratamente paragonata (vv. 132-139)⁶¹⁸. In un contesto nel quale non è più necessario propagandare la collaborazione fra l'imperatore e i Goti, Sidonio non ha perso l'occasione per esprimere la considerazione poco lusinghiera che nutre nei confronti della loro stirpe.

Da tale opinione, già lo abbiamo sottolineato, bisogna però eccettuare almeno parzialmente il re – al di là del ruolo del tutto secondario e poco nobile di *pellitus hospes* (o

hostis) che il C. V gli ha riservato – e non solo in considerazione di quanto avevamo letto su di lui in precedenza, ma anche del breve elogio che Sidonio gli dedica alcuni anni dopo, in un contesto non ufficiale che ci induce a riconoscere nelle lodi tributategli già nel 455-456 non soltanto il frutto di un’oculata propaganda, ma anche di una sostanziale simpatia personale⁶¹⁹. Scrivendo infatti all’amico Consenzio (C. XXIII), egli prenderà spunto dalla lode di Narbona, *patria* di quello, per esaltare ancora una volta la figura di Teoderico II, suo nuovo signore:

*“Hinc te Martius ille rector atque
magno patre prior, decus Getarum,
Romanae columen salusque gentis,
Theudoricus amat sibi que fidum
adversos probat ante per tumultus”* (vv. 69-73)

Il perdurare del regno di colui che aveva appoggiato le ambizioni del suocero Avito, e per il quale doveva nutrire per lo meno un fondo di stima autentica, nonostante il recente ampliamento territoriale della *sors Gothica* (Narbona era stata occupata nel 462/463, mentre il carne è probabilmente del 465, vd. paragr. 1), doveva sembrare a Sidonio come una garanzia sufficiente per la continuità dell’impero in Gallia, nonostante la considerazione tendenzialmente negativa dei Goti.

Assassinato Teoderico dal fratello minore Eurico, che gli succedeva al trono, la situazione politica non conosce mutamenti repentini, poiché il nuovo monarca non manifesta immediatamente intenzioni aggressive nei confronti dei territori esterni alla *sors*, né tantomeno di voler rompere il vecchio *foedus* (vd. sopra). Così, quando nel 466/467 il primo “collaborazionista” a noi noto dall’epistolario sidoniano, Evodio, chiedeva all’amico poeta di comporre qualche verso che egli avrebbe poi provveduto a far incidere su un prezioso vaso argenteo da donare alla regina Ragnahilde, moglie dello stesso Eurico che lo aveva convocato a Tolosa, Sidonio non aveva nulla da obiettare, ma componeva sei distici in onore di quella (*Ep.* IV, 8, 4, vv. 1-12):

*Pistrigero quae concha vehit Tritone Cytheren
hac sibi conlata cedere non dubitet.
Pocimus, inclina paulisper culmen erile
et munus parvum magna patrona cape
Euodiumque libens non aspernare clientem,
quem faciens grandem tu quoque maior eris.
Sic tibi, cui rex est genitor, socer atque maritus,
gnatus rex quoque sit cum patre postque patrem.
Felices lymphae, clausae quae luce metalli*

*ora tamen dominae lucidiora fovent!
Nam cum dignatur regina hinc tinguere vultus,
candor in argentum mittitur e facie.*

In essi, rivolgendosi a lei come *magna patrona* (v. 4) e *domina* (v. 10), e pregandola di accettare il dono dell'amico, Sidonio augura a lei, figlia, nuora e moglie di re, di poter vedere sul trono anche il figlio (vv. 7-8: il futuro Alarico II). È un elogio del tutto convenzionale, che potrebbe adattarsi a qualsiasi donna regale del mondo ellenistico-romano, e nel quale viene volutamente eliminato ogni tratto spiccatamente "nordico", se non forse, ancora una volta, il candore dell'incarnato – carattere comunque caro all'ideale antico della bellezza muliebre – capace di riverberare la sua luce sull'argento del vaso. Il poeta insomma, acconsentendo alla richiesta dell'amico, mostra di non avvertire ancora quel pericolo che gli sarà palese solo qualche tempo dopo, e semmai l'unica sfumatura antibarbarica, del tutto esterna al carne, potremmo coglierla nella chiusa della lettera che lo contiene, laddove egli insinua che presso la corte tolosana sarà più gradito l'oggetto che non i suoi umili versi incisi su di esso (*"Si tantum amore nostro teneris, ut scribere has nugas non erubescas, occule auctorem, de tua rectius parte securus. Namque in tali foro sive Athenaeo plus charta vestra quam nostra scriptura valebit"*, *ibid.*, 5): indizio per qualcuno di una considerazione positiva del livello di cultura dell'*entourage* regio, degno di ben altro che non delle *nugae* sidoniane; per altri, e forse a ragione (considerata la disistima culturale di Sidonio per la maggior parte dei barbari, tranne eccezioni), sibillina denuncia della sua "barbarica" rozzezza, incapace di apprezzare le raffinatezze della letteratura⁶²⁰.

La scoperta delle segrete macchinazioni di Arvando, che egli condanna pur senza venir meno ai doveri dell'aristocratica *amicitia*, e la denuncia degli atti palesemente eversivi di Seronato (vd. paragr. 1) segnano una svolta definitiva nei rapporti fra Sidonio e i Goti, ormai volti esplicitamente alla trasformazione della loro *sors* di *foederati* in un *regnum* sovrano e indipendente che si espanda a spese dello Stato romano⁶²¹. In particolare, in una delle due lettere scritte per rendere noti i suoi crimini, lo scrittore accusa il vicario delle Sette Province di aver rovesciato la scala dei valori nei suoi comportamenti verso i Goti e verso i Romani (*"...ructat inter cives pugnas, inter barbaros litteras, Ep. II, 1, 2; "...exsultans Gothis insultansque Romanis..."*, *ibid.*, 3) e di compiere la sua azione sovversiva "calpestando le leggi di Teodosio e sostituendogli quelle di Teoderico" (*"leges Theodosianas calcans Theudoricianasque proponens"*, *ibid.*), espressione nella quale non possiamo esser certi di riconoscere la testimonianza di un'attività legislativa presso la corte tolosana già all'epoca di Teoderico II, ma piuttosto, più prudentemente, la consapevolezza sidoniana – espressa con un

linguaggio icastico – della sostituzione in atto della sovranità romana da parte di quella gotica nelle *civitates* dell’*Aquitania I*⁶²².

L’acrimonia mostrata da Sidonio nei confronti di Seronato – che F.M. Kaufmann attribuisce soprattutto ad una possibile personale inimicizia⁶²³ – contribuisce a rendere problematica la possibilità di collocare con A. Loyen più o meno nello stesso periodo (469/470) la lettera a Namazio (*Ep.*, VIII, 6), che invece K.F. Stroheker, e sulla sua scia Kaufmann stesso, datano intorno al 477/478⁶²⁴. Namazio, stando a Sidonio, esercita un comando militare sul litorale oceanico contro i Sassoni (“...*nuper vos classicum in classe cecinisse atque inter officia nunc nautae, modo militis litoribus Oceani curvis inerrare contra Saxonum pandos myoparones*”, *ibid.*, 13) sotto le insegne dei Goti (“...*victoris populi signa comitaris*”, *ibid.*, 16), ma non è fatto per questo oggetto di biasimo. Dobbiamo però ricordare che l’atteggiamento di Sidonio verso tutti i “collaborazionisti”, indipendentemente dall’epoca in cui scrive loro, non è mai lontanamente paragonabile a quello assunto nei confronti di Seronato; per di più Namazio svolge la sua attività sul litorale dei Sàntoni (*ibid.*), in una regione lontana dalle *civitates* minacciate all’epoca in cui Loyen colloca la lettera, in quell’*Aquitania II* assegnata alla *sors Gothica* fin dal *foedus* del 418 (seppur certamente non per esercitarvi una sovranità di tipo statale)⁶²⁵. Se le difficoltà di datazione rimangono (problematica è la definizione dei Goti come *victor populus* in una data così alta; d’altra parte per Loyen la designazione di Namazio come *peregrinans amicus*, *ibid.*, 17 non avrebbe senso per il 478, quando anche la *civitas Arverna* appartiene al regno gotico, così come non si spiegherebbe il silenzio totale sull’episcopato; nel complesso, comunque, una datazione tarda sarebbe forse lievemente da preferire; la problematica tuttavia ha poco peso nel nostro discorso)⁶²⁶, l’atteggiamento benevolo di Sidonio pur forse in un momento così critico – e cioè qualora, lo ripetiamo, la lettera fosse da assegnare al 469/470 – può tutto sommato trovare giustificazione nel saldo legame d’amicizia con il destinatario e nel fatto che costui non partecipava, come invece Seronato e come lo stesso Arvando, ad attività che minacciassero direttamente quel che ancora rimaneva dell’impero in Gallia. Qualora invece cogliesse nel vero una collocazione molto seriore della lettera, tale indulgenza sarebbe ancor più giustificata dall’avvenuta rassegnazione di Sidonio all’affermarsi del dominio del *victor populus* dei Goti.

Degli eventi occorsi negli anni successivi all’inizio delle ostilità ci siamo già ampiamente occupati, sotto prospettive differenti, nei primi 3 paragrafi. V’è appena la necessità di ricordare ancora la consapevolezza del vescovo di Clermont circa le mire dei Goti sulla sua *patria*, unico ostacolo al raggiungimento degli agognati confini della Loira e del Rodano (*Ep.* VII, 5, 3; III, 1, 4-5; III, 4, 1; VII, 1, 1; VII, 10, 1 e VII, 11, 1), o i pericoli

procurati alla circolazione degli uomini e della corrispondenza dallo stato di guerra (*Ep.* IV, 6, 2), o le sofferenze patite dagli Arverni (cfr. paragr. 3). Piuttosto va sottolineato come ormai Sidonio, ben conscio della rottura unilaterale del vecchio *foedus* (cfr. *Ep.* VI, 6, 1, dove i Goti sono definiti “*foedifragam gentem*”, o il più esplicito passo su Eurico che “*limitem regni sui rupto dissolutoque foedere antiquo vel tutatur armorum iure vel promoveri*”, *Ep.* VII, 6, 4), possa dare espressione a tutta la sua repulsione e alla sua paura verso questa “*natione foederatorum non solum inciviliter Romanas vires administrante, verum etiam fundamentaliter eruente*” (*Ep.* III, 8, 2), entrambe rafforzate dagli eventi di quei tragici anni. Rievocando nel 472/473 gli accadimenti connessi con le ostilità del 471, che avevano visto Ecdicio avere la meglio con pochi uomini sulle orde nemiche, Sidonio ricorda con un gusto un po’ macabro il trattamento riservato dai Goti ai loro caduti, segno ad un tempo di stupidità (per non renderne evidente il numero, li decapitavano al fine di non farli riconoscere dalla lunghezza dei capelli) e di vile crudeltà (gli onori funebri consistevano in cremazioni di massa): “*.....ut occulere caesorum numerositatem consilio deformiore meditarentur. Siquidem quos humari nox succincta prohibuerat decervicatis liquere cadaveribus, tamquam minoris indicii foret quam villis agnosci crinitum dimisisse truncatum. Qui postquam luce revoluta intellexerunt furtum ruinae suae crudeli vilitate patuisse, tum demum palam officiis exsequialibus occupabantur, non magis cladem fraude quam fraudem festinatione celantes; sic tamen, quod nec ossa tumultuarii caespitis mole tumulabant, quibus nec elutis vestimenta nec vestitis sepulchra tribuebant, iuste sic mortuis talia iusta solventes. Iacebant corpora undique locorum plaustis convecta rorantibus, quae, quoniam percussis indesinenter incumberes, raptim succensis conclusa domiciliis culminum superlabentum rogalibus fragmentis funerabantur*” (*Ep.* III, 3, 7-8)⁶²⁷. Due anni più tardi, nella primavera del 475, quando sul paese arverno allo stremo incombe anche il pericolo dei provvedimenti anticattolici già assunti da Eurico nei confronti delle vicine *civitates* aquitane (*Ep.* VII, 6, 7 e 9), l’atteggiamento di Sidonio verso il nemico si tinge anche di un antiarianesimo che fa assumere al re, “*istius aetatis lupus*” (*ibid.*, 2), i contorni del sovrano persecutore di tradizione veterotestamentaria, con toni affini a quelli della coeva letteratura romano-cattolica dell’Africa vandolica: “*Quin potius, si requiras, ordinis res est, ut et dives hic purpura byssoque veletur et Lazarus hic ulceribus et paupertate feriat; ordinis res est, ut, dum in hac allegorica versamur Aegypto, Pharaeo incedat cum diademate, Israelita cum cophino; ordinis res est, ut dum in hac figuratae Babylonis fornace decoquimur, nos cum Ieremia spiritalem Ierusalem suspiriosis plangamus ululatus et Assur fastu regio tonans sanctorum sancta proculcet..... Sed, quod fatendum est, praefatum regem Gothorum, quamquam sit ob*

virium merita terribilis, non tam Romanis moenibus quam legibus Christianis insidiaturum pavesco. Tantum, ut ferunt, ori, tantum pectori suo catholici mentio nominis acet, ut ambigas ampliusne suae gentis an suae sectae teneat principatum. Ad hoc armis potens acer animis alacer annis hunc solum patitur errorem, quod putat sibi tractatum consiliorumque successum tribui pro religione legitima, quem potius assequitur pro felicitate terrena” (*ibid.*, 4 e 6). Il fervore antiereticale di Sidonio, del tutto inconsueto nella sua produzione epistolare anche dopo l’ingresso nel clero, deve evidentemente giustificarsi con la situazione di terrore ispirata dalla fine imminente della libertà arverna, che lo portava a sopravvalutare la componente religiosa di provvedimenti ispirati per lo più da ragioni di convenienza politica, e ad attribuire al re (cui pure non vengono del tutto negate qualità positive) l’intenzione di un violento proselitismo anticattolico cui gli eventi degli anni seguenti non avrebbero dato alcuna conferma⁶²⁸. Poco tempo dopo, concluso il trattato di pace fra l’impero e i Goti, egli avrebbe espresso preoccupazioni analoghe circa l’incolumità fisica dei suoi *concives* di fronte alla rabbia nemica (*Ep.* VII, 7, 6), le quali però, eccezion fatta per il suo personale e temporaneo esilio, si sarebbero mostrate prive di fondamento.

Constatato il tramonto di tutte le sue speranze politiche, Sidonio dà prova di un notevole realismo nell’adattarsi al nuovo stato di cose, comprendendo di dover dare segni esteriori di accettazione della sovranità gotica, ma senza spingersi ad una collaborazione stretta – sull’esempio di quella cui si dedicano alcuni dei suoi amici – per la quale prova un senso di repulsione. Dopo la breve prigionia di *Livia*, non lungi da Carcassonne, resa disagiata dagli schiamazzi notturni di due disgustose vecchie gotiche, litigiose e ubriache (“...nam fragor ilico, quem movebant vicinantes impluvio cubiculi mei duae quaequam *Getides* anus, quibus nil umquam litigiosius *bibacius vomacius* erit”, *Ep.* VIII, 3, 2), Sidonio, probabilmente grazie all’intercessione degli amici a corte (Leone di Narbona *in primis*) è riuscito ad ottenere udienza a Bordeaux presso il re, anche, tra l’altro, per una questione di beni da recuperare⁶²⁹. Per l’occasione, l’amico Lampridio gli ha chiesto di scrivere dei versi, e Sidonio ha accettato, pregandolo però di non essere un giudice esigente, poiché mentre egli gode della *munificentia regia* (*Ep.* VIII, 9, 1) e della condizione di *civis* (*ibid.*, 3), Sidonio è ancora un *exul* (*ibid.*), ricevuto dal sovrano solo una volta in due mesi senza ottenere nulla, e non può scrivere versi dissonanti rispetto al suo stato d’animo (*ibid.*, 2-3). Il carme composto è incentrato sul breve elogio di Eurico, impegnato a concedere udienza alle *gentes* del *subactus orbis*, che chiedono *responsa*, ma anche ai Romani, che ora soltanto da lui possono ottenere salvezza (*ibid.*, 4, vv. 12-44):

*“Tu iam, Tityre, rura post recepta
 myrtos et platanona pervagatus
 pulsas barbiton atque concinentes
 ora et plectra tibi modos resultant,
 chorda, voce, metro stupende psaltes:
 nos istic positos semelque visos
 bis iam menstrua luna conspicatur,
 nec multum domino vacat vel ipsi,
 dum responsa petit subactus orbis.
 Istic Saxona caerulum videmus
 assuetum ante salo solum timere;
 cuius verticis extimas per oras
 non contenta suos tenere morsus
 altat lammina marginem comarum,
 et sic crinibus ad cutem recisis
 decrescit caput additurque vultus.
 Hic tonso occipiti, senex Sygamber,
 postquam victus es, elicis retrorsum
 cervicem ad veterem novos capillos.
 Hic glaucis Herulus genis vagatur,
 imos Oceani colens recessus
 algoso prope concolor profundo.
 Hic Burgundio septipes frequenter
 flexo poplite supplicat quietem.
 Istis Ostrogothus viget patronis
 vicinosque premens subinde Chunos,
 his quod subditur, hinc superbit illis.
 Hinc, Romane, tibi petis salutem,
 et contra Scythicae plagae catervas,
 si quos Parrhasis ursa fert tumultus,
 Eorice, tuae manus rogantur,
 ut Martem validus per inquilinum
 defendat tenuem Garumna Thybrim”.*

Questo dovuto riconoscimento alla potenza di Eurico, al di là delle ragioni contingenti da cui è stato dettato, altro non dimostra che il realismo di Sidonio di fronte ad una situazione ormai consolidata e definitiva⁶³⁰. Ma sulla cordialità della sua adesione alla regalità gotica è legittimo nutrire dubbi, soprattutto se, come ha suggerito recentemente A. Fo, si recupera una dimensione intertestuale che doveva sfuggire al sovrano, ma non certo al dotto Lampridio, destinatario della lettera che lo contiene. Nel carme Sidonio paragona il fortunato amico, che ha recuperato i propri beni, al virgiliano Titiro (vv. 12 e 56), e per lui in effetti il re goto sarà ciò che Ottaviano era stato per quello, un *deus* (*Ecl.* I, v. 6) che con il suo benigno *responsum* (v. 44) gli ha restituito la pace; quanto a sé, il vescovo esule, in attesa di recuperare ancora la sua proprietà, sente di essere come Melibeo, che, ricordiamolo, nel modello virgiliano lamentava che un

impius miles, un *barbarus* fosse destinato ad occupare i suoi campi (vv. 70-71). Qui il cerchio si chiude: se Eurico per Lampridio-Titiro è stato come l'Ottaviano-*deus* della I *Ecloga*, su di lui, quanto ai rapporti con Sidonio-Melibeo, cui nega ancora il *responsum* benigno, si proietta l'ombra dell'*empio soldato*, del *barbaro* dell'ipotesto bucolico⁶³¹.

A differenza di alcuni dei suoi amici, che hanno aderito cordialmente al nuovo stato di cose, Sidonio si è adattato soltanto per lo stretto necessario, e a Bordeaux, in attesa di essere restituito alla patria arverna, continua a conservare uno stato d'animo profondamente afflitto (*Ep.* IX, 3, 3; e si vedano anche gli "*animi supplicia*" di *Ep.* VIII, 9, 4); anche in seguito, tornato a Clermont, la sua adesione rimane formale ed esteriore, senza mutare il suo atteggiamento spirituale. Ciò non esclude, ovviamente, la possibilità di un'episodica collaborazione, corretta e leale: Sidonio, ad esempio, instaura buoni rapporti con il *comes* Vittorio, un altro Gallo-Romano al servizio di Eurico, che è stato preposto alla *civitas Arvernorum* (*Ep.* VII, 17, 1; cfr. anche *Ep.* IV, 10, 2), e verosimilmente prende parte anche alle negoziazioni di pace fra Goti e Burgundi (cfr. *Ep.* IX, 5, 2)⁶³², la cui perdurante ostilità ancora nel 476/477 rendeva malsicure le vie di comunicazione, interrotte da posti di blocco, e ostacolava di conseguenza anche la libera corrispondenza epistolare (*Ep.* IX, 3, 1-2 e IX, 5, 1)⁶³³. Ma se confrontiamo il suo contegno rispetto a quello del vecchio sodale Leone di Narbona, divenuto funzionario regio con compiti paragonabili a quelli del *quaestor sacri palatii* e del *magister officiorum*⁶³⁴, per di più con una partecipazione attiva alla "propaganda" dell'ideologia regia, non possiamo che sottolineare le evidenti differenze, che Sidonio stesso rivendica coscientemente. Leone scrive i discorsi ufficiali per il re: "*Sepone pauxillulum conclamatissimas declamationes, quas oris regii vice conficis, quibus ipse rex inclitus modo corda terrificat gentium transmarinarum, modo de superiore cum barbaris ad Vachalin tremantibus foedus victor innodat, modo per promotae limitem sortis ut populos sub armis, sic frenat arma sub legibus*" (*Ep.* VIII, 3, 3); con queste parole Sidonio gli chiede di mettere momentaneamente da parte le sue eleganti *declamationes*, a paragone delle quali la traduzione latina della *Vita Apollonii* che egli ha approntato per lui durante la prigionia di *Livia* (*ibid.*, 1-2) sfigurerebbe gravemente. Da parte sua, conoscendo e apprezzando le doti letterarie dell'amico vescovo, Leone gli propone la redazione di un'opera storica (*Ep.* IV, 22, 1), evidentemente incentrata sull'epoca presente (*ibid.*, 3). Sidonio si rende conto che uno scritto del genere sarebbe necessariamente imperniato sulle vittoriose imprese di Eurico, e allora rigetta abilmente la proposta su Leone stesso, in posizione decisamente migliore della sua per accingersi ad una simile impresa:

“*Cotidie namque per potentissimi consilia regis, totius sollicitus orbis, pariter eius negotia et iura, foedera et bella, loca spatia merita cognoscis. Unde quis iustius sese ad ista succinxerit, quam ille, quem constat gentium motus, legationum varietates, facta ducum pacta regnantum, tota denique publicarum rerum secreta didicisse, quique praestanti positus in culmine non necesse habet vel suppressere verum vel concinnare mendacium?*” (*ibid.*, 3). Ma la ragione più profonda, già accennata alla fine del brano appena citato, è un’altra, e viene ribadita poco dopo: soprattutto per un membro del clero, *scrivere il falso sarebbe motivo di vergogna, dire il vero di pericolo*: “*Praecipue gloriam nobis parvam ab historia petere fixum, quia per homines clericalis officii temerarie nostra, iactanter aliena, praeterita infructuose, praesentia semiplene, turpiter falsa, periculose vera dicuntur. Est enim huiusmodi thema vel opus, in quo bonorum si facias mentionem, modica gratia paratur, si notabilium, maxuma offensa. Sic se illi protinus dictioni color odorque satiricus admiscet. Ilicet, scriptio historica videtur ordine a nostro multum abhorrere, cuius inchoatio invidia, continuatio labor, finis est odium*” (*ibid.*, 5). Un’opera storiografica incentrata su Eurico, di cui pur Sidonio ribadisce con consapevolezza ed onestà la potenza nel presente (a conferma di quanto già scritto nel breve elogio in versi indirizzato a Lampridio), se non volesse esporre l’autore ai rischi che comporta la verità, finirebbe fatalmente per consistere in una sorta di encomio in prosa nei confronti del re, e il vescovo arverno reputa moralmente riprovevole esser costretto a dire ciò che non pensa nell’intimo⁶³⁵.

Poco dopo, nello scrivere al *magister* Giovanni, che egli elogia per il suo indefesso impegno culturale, Sidonio ci fornisce la sintesi definitiva del suo atteggiamento verso i Goti dopo la scomparsa dell’impero: i contemporanei e i posteri, grazie all’insegnamento dell’amico, serberanno memoria e coscienza delle proprie origini, nonostante debbano, e dovranno vivere, *in mezzo ad una gente invitta, ma straniera* (“*Debent igitur vel aequaevi vel posterii nostri universatim ferventibus votis alterum te ut Demosthenem, alterum ut Tullium nunc statuis, si liceat, consecrare, nunc imaginibus, qui te docente formati institutique iam sinu in medio sic gentis invictae, quod tamen alienae, natalium vetustorum signa retinebunt*”, *Ep.*, VIII, 2, 2). Sidonio è divenuto un suddito leale, in qualche circostanza un onesto collaboratore del nuovo regno, ma non si è trasformato in un suo zelante sostenitore. L’adattamento al nuovo ordine, seppur con dolore, ha avuto luogo, ma *il senso di una distanza culturale e spirituale* dai Visigoti, acuito presumibilmente dall’ostilità degli anni 470-475 e dal

constatato, amaro tramonto di tutte le sue illusioni, rimane intatto anche all'epilogo della sua vita⁶³⁶.

B) BURGUNDI Dopo i Visigoti, sono i Burgundi la *gens* barbara che trova più spazio nel *corpus* sidoniano, ma in misura decisamente più limitata, per ragioni che potremmo forse ricercare nella loro fedeltà almeno formale al *foedus* con Roma fino all'ultimo, in una posizione conseguentemente più "attendista" rispetto a quella più dinamica ed aggressiva dei *foederati* tolosani, e infine anche nel progressivo concentrarsi dell'attenzione dell'autore sulle vicende e sulle necessità della *civitas Arvernorum*, decisamente più esposta al pericolo gotico, anche se non immune da quello burgundo⁶³⁷.

Tralasciando le episodiche menzioni di essi nel panegirico di Avito⁶³⁸, i Burgundi entrano direttamente nell'orizzonte del Nostro con il sostegno dato alla *coniuratio Marcell(i)(ni)ana*, sancito dall'occupazione della Lione ribelle da parte di una loro guarnigione, cacciata poi verosimilmente da Egidio e dai suoi Franchi, per conto di Maioriano, nel corso del 458, e rientrata nel 461 dopo la fine dell'imperatore (vd. sopra). Nel dicembre 458, quando Sidonio pronuncia il panegirico al suo cospetto, in una città provata dalla guerra, egli può parlare dei *foederati* della *Sapaudia* come di una *gens effera* ormai sottomessa alle condizioni dettatele dal *magister epistularum* Pietro:

*“Quid loquar hic illum qui scrinia sacra gubernat,
qui, cum civilis dispenset partis habenas,
sustinet armati curas, interprete sub quo
flectitur ad vestras gens effera condiciones?”* (C. V, vv. 564-567)

Ma il successivo rientro dei Burgundi nella vecchia metropoli delle Tre Gallie avrebbe messo il poeta di fronte alle difficoltà della convivenza con questi “ingombranti” e fastidiosi *hospites*, alcuni dei quali dovevano essersi insediati sulle sue proprietà. All'amico Catullino, che gli aveva domandato di scrivere un epitalamio per le sue nozze, Sidonio rispondeva con un carme ironico (C. XII, prob. anno 461; l'alternativa, lo abbiamo già accennato, è quella di assegnarlo all'anno della prima occupazione burgunda della città, il 457, ma ai fini del nostro discorso la datazione non cambia alcunché), nel quale giustificava l'impossibilità di comporlo proprio in ragione della molesta compagnia che doveva sopportare:

*“Quid me, etsi valeam, parare carmen
Fescenninicolae iubes Diones*

*inter crinigeras situm catervas
 et Germanica verba sustinentem,
 laudantem tetrico subinde vultu
 quod Burgundio cantat esculentus,
 infundens acido comam butyro?
 Vis dicam tibi, quid poema frangat?
 Ex hoc barbaricis abacta plectris
 spernit senipedem stilum Thalia,
 ex quo septipedes videt patronos.
 Felices oculos tuos et aures
 felicemque libet vocare nasum,
 cui non allia sordidumque cepe
 ructant mane novo decem apparatus,
 quem non ut vetulum patris parentem
 nutricisque virum die nec orto
 tot tantique petunt simul Gigantes,
 quot vix Alcinoi culina ferret’.*

Il senso un po’ disgustato di distanza nei confronti di questi particolari ospiti emerge da questa divertita descrizione: Sidonio stigmatizza l’aspetto fisico, caratterizzato da dimensioni gigantesche (vv. 11 e 18) e lunghi capelli (v. 3) unti di burro rancido (v. 7); allude a fastidiosi canti nella loro lingua (vv. 3-5 e 8) e alle smodate e disgustose abitudini alimentari (vv. 6 e 14-15). Siamo certo lontanissimi dall’atmosfera di sobria raffinatezza che avevamo apprezzato nella descrizione della corte tolosana sotto Teoderico II ma, al di là del gusto ironico con cui il poeta può aver accentuato certi elementi della sua descrizione, non possiamo escludere che egli riferisca alcuni particolari realmente osservati nella sua disagiata convivenza con i Burgundi, combinandoli abilmente in un quadro che facesse risaltare agli occhi del lettore, seppur in modo divertente, il senso di incolmabile distanza culturale da loro⁶³⁹, così come la lettera ad Agricola aveva voluto, al contrario, porre in evidenza la *civilitas* di Teoderico, che rendeva piacevole per un Romano il soggiorno presso la sua corte.

Considerazioni non dissimili, comunicate con toni del tutto analoghi, emergono dalla lettera che Sidonio scrive qualche anno dopo, verso il 469, all’amico Siagrio⁶⁴⁰, il quale ha intrapreso una stretta collaborazione con la corte burgunda, apprendendo l’uso della lingua di quei barbari. Il poeta è rimasto sconcertato dal fatto che il rampollo di una famiglia nobile e colta, educato alla poesia di Virgilio ed alla prosa di Cicerone, abbia appreso il *sermo Germanicus* (*Ep.* V, 5, 1; l’aggettivo è usato anche in *C.* XII, v. 4, sempre per indicare la lingua burgunda), cui egli riserva l’ironica definizione di *euphonia gentis alienae* (*ibid.*, 2). Poi il tono scherzoso prende definitivamente il sopravvento nella descrizione delle attività di Siagrio: la sua conoscenza dell’idioma burgundo è così profonda che al suo cospetto la *curva Germanorum senectus* teme di incorrere in *barbarismi* nella propria lingua, e si stupisce della

sue straordinarie capacità di traduttore tanto da averlo assunto come arbitro e giudice dei suoi *negotia* (*ibid.*, 3). Siagrio – a detta di Sidonio – collaborerebbe anche alla legislazione burgunda (“*Novus Burgundionum Solon in legibus disserendis*”, *ibid.*) e si diletterebbe con i rozzi strumenti musicali suonati dai barbari (*ibid.*). Nel complesso, il suo maggior merito sarebbe quello di riuscire ad esercitare un ruolo educativo nei confronti di uomini che, sebbene siano “*aeque corporibus ac sensu rigidi indolatilesque*”, apprendono pian piano da lui la lingua avita, ma anche ad avere un “*cor Latinum*” (*ibid.*). In questo caso il tono canzonatorio è talmente evidente che, al di là dei dati abbastanza verosimili di una presenza di Siagrio a corte, e di una sua possibile dimistichezza con l’idioma locale, correremmo qualche rischio nel prendere per oro colato ogni parola del nostro scrittore. Rimane indubitabile, ancora una volta, la sua volontà di marcare un divario culturale fra mondo romano e barbari che, al di là degli sforzi del suo amico, viene sottolineato in tutta la sua entità: alla fine della lettera, Sidonio gli raccomanderà di conservare l’uso del latino, per non incorrere nel rischio d’esser deriso, ma anche di esercitarsi nella lingua burgunda – chiaramente deprezzata a livello di idioma primitivo – per poter ridere (*ibid.*, 4)⁶⁴¹.

Siagrio non era certo l’unico Gallo-Romano ad avvicinarsi ai *foederati* rodaniani. Forse già due anni prima di lui, nel 467, un altro amico di Sidonio, il poeta Secondino, descriveva nei suoi carmi le cacce regali (*Ep.* V, 8, 1), dandoci così conferma di una almeno tenue apertura della corte burgunda alla cultura latina; ma Sidonio, alludendo nella stessa lettera ai Lionesi definendoli come “*nostri tyrannopolitae*” (“abitanti d’una città governata da *tiranni*”), manifestava una qualche diffidenza verso i nuovi patroni del suo sodale⁶⁴². Gli eventi degli anni successivi, a partire dalla progettata spartizione della diocesi meridionale fra Goti e Burgundi – idea che non sappiamo se fosse condivisa anche dai secondi, almeno al principio – emersa dalla missiva di Arvando (*Ep.* I, 7, 5), lo avrebbero confermato nella sua sfiducia. Nonostante la verosimile presenza di una guarnigione burgunda a Clermont, probabilmente già dal 471, in funzione antigotica, lo scrittore, ormai vescovo, doveva vedere nei *foederati* di Lione degli attori ambigui nel dramma politico che si andava svolgendo, di fatto pronti ad approfittare d’ogni vantaggioso spiraglio per espandersi verso occidente e quindi sostanzialmente ostili agli Arverni (Sidonio usa il termine *invidia* in *Ep.*, III, 4, 1 e VII, 11, 1), a tal punto che egli sollecitava Ecdicio, che proprio a Lione si era recato nell’inverno 472/473 per domandare rinnovato sostegno, a sottrarsi alla troppo stretta frequentazione con i loro sovrani (“*actutum in patriam receptui canere festina et assiduitatem tuam periculosae regum familiaritati celer exime, quorum consuetudinem spectatissimus quisque flammaram*

naturae bene comparat, quae sicut paululum a se remota inluminant, ita satis sibi admota comburunt”, *Ep.* III, 3, 9)⁶⁴³.

Eppure proprio la conoscenza più stretta con la coppia regale (Chilperico II e sua moglie) doveva indurre il vescovo arverno a fare un’eccezione nella sua considerazione generalmente negativa dei Burgundi. Già nel 471/472, nonostante il clima di diffidenza che abbiamo poc’anzi evidenziato, Sidonio aveva sottolineato l’ammirazione che re e consorte provavano allo stesso tempo per la convivialità e la continenza del vescovo Paziente di Lione (*Ep.* VI, 12, 3), cui peraltro attribuiva un’opera di proselitismo cattolico fra i barbari ariani difficile da verificare (*ibid.*, 4). Ma la disavventura dello zio Apollinare, accusato assieme al fratello Taumasto di tradimento presso il re – del quale Sidonio menziona la carica di *magister militum* e il titolo di *victoriosissimus vir* (*Ep.* V, 6, 2) – dovevano spingerlo a tentare un’intercessione a favore del congiunto, il cui esito positivo egli avrebbe attribuito ai buoni uffici della regina, nobilitata tramite il paragone con illustri modelli femminili della tradizione romana (“*Sane, quod principaliter medetur afflictis, temperat Lucumonem nostrum Tanaquil sua et aures mariti virosa susurronum faece completas opportunitate salsi sermonis eruderat. Cuius studio factum scire vos par est nihil interim quieti fratrum communium apud animum communis patroni iuniorum Cibratarum venena nocuisse neque quicquam deo propitiante nocitura, si modo, quamdiu praesens potestas Lugdunensem Germaniam regit, nostrum suumque Germanicum praesens Agrippina moderetur*”, *Ep.* V, 7, 7). Quest’esperienza, che gli aveva dimostrato come persino i barbari potessero essere più clementi dei delatori gallo-romani (*ibid.*, 1), è un po’ un *unicum* nella vicenda delle relazioni fra Sidonio e i Burgundi, ma ci richiama d’altra parte alla mente l’atteggiamento nei confronti di Teoderico II, apprezzato nonostante la considerazione tendenzialmente negativa della *gens* di appartenenza⁶⁴⁴. Dopo questa data, al di là di qualche allusione ai disagi causati alla libera circolazione di uomini e corrispondenza dalle tensioni perduranti fra Goti e Burgundi ancora dopo il 475 (cfr. *Ep.* IX, 3, 1 e IX, 5, 1) e alla possibile partecipazione dell’autore stesso alle relative negoziazioni (*Ep.* IX, 5, 2), quest’ultimi compaiono nel suo epistolario solamente nel carne encomiastico in onore di Eurico, ed in modo del tutto convenzionale, come giganti in atto di supplicare la pace ai piedi del re vittorioso (“*hic Burgundio septipes frequenter / flexo poplite supplicat quietem*”, *Ep.* VIII, 9, 3, vv. 34-35)⁶⁴⁵.

C) FRANCHI A paragone con le informazioni su Goti e Burgundi, nelle quali accanto a elementi della tradizione etnografica confluiscono senz’altro dati autoptici, ricavati da rapporti diretti con le popolazioni in questione (*in primis* con le corti tolosana e lionese),

non altrettanto possiamo dire per i Franchi, con i quali è difficile stabilire dire se Sidonio abbia avuto contatti in prima persona, soprattutto per ovvie ragioni di collocazione geografica. Certamente egli li conosce in modo molto meno circostanziato, mostra qualche difficoltà nel collocarli spazialmente, e per indicarli usa talora denominazioni anacronistiche⁶⁴⁶, lasciandoci però al contempo due affascinanti descrizioni (di cui forse una autoptica) circa la cui affidabilità ed esegesi le opinioni degli studiosi sono abbastanza differenziate.

Dopo le prime generiche citazioni dei Franchi, collocati in genere lungo il corso del Reno o nelle province limitanee (C. VII, v. 42, v. 325 e v. 372), ma in un caso, con grossolano errore, rigettati fin nelle remote paludi dell'Elba (*ibid.*, vv. 390-391; cfr. anche i *paludicolae Sygambri* di Ep. IV, 1, 4)⁶⁴⁷, essi divengono protagonisti in un lungo passo del panegirico di Maioriano, nel quale viene rievocata la loro sconfitta da parte di Aezio e del futuro sovrano presso il *vicus Helena*, nella *civitas Atrebatum* invasa da Clodione, in un anno collocabile nel periodo 440-450 o forse, con più precisione, intorno al 448/449⁶⁴⁸. Maioriano, attore principale del fatto d'armi, scompiglia una festa nuziale in atto, riportando un facile successo (C.V, vv. 218-230):

“.....*Fors ripae colle propinquo
barbaricus resonabat hymen Scythicisque choreis
nubebat flavo similis nova nupta marito.
Hos ergo, ut perhibent, stravit; crepitabat ad ictus
cassis et oppositis hastarum verbera thorax
arcebat squamis, donec conversa fugatus
hostis terga dedit; plaustris rutilare videres
barbarici vaga festa tori coniectaque passim
fercula captivasque dapes cirroque madente
ferre coronatos redolentia sarta lebetas.
Ilicet increscit Mavors thalamicque refringit
plus ardens Bellona faces; rapit esseda victor
nubentemque nurum.....”.*

Gli elementi di questa divertita descrizione che potrebbero interessarci sono il tipico colore biondo dei capelli (v. 220), l'uso di *hastae* come armi da getto (v. 222), la presenza di carri (v. 224 e v. 230), ma sembrano veramente troppo generici. Dopo un paragone un po' ironico, e non privo di qualche tocco originale, con la battaglia fra i Lapiti e i Centauri, paradigma mitico della lotta fra civiltà classica e barbari, segue una nuova descrizione, più ricca di elementi d'interesse (vv. 237-254)

“*Nec plus nubigenum celebrentur iurgia fratrum:
hic quoque monstra domat, rutili quibus arce cerebri*

*ad frontem coma tracta iacet nudataque cervix
 saetarum per damna nitet, tum lumine glauco
 albet aquosa acies ac vultibus undique rasis
 pro barba tenues perarantur pectine cristae.
 Strictius assutae vestes procera cohercent
 membra virum, patet his altato tegmine poples,
 latus et angustam suspendit balteus alvum.
 Excussisse citas vastum per inane bipennes
 et plagae praescisse locum clipeosque rotare
 ludus et intortas praecedere saltibus hastas
 inque hostem venisse prius. Puerilibus annis
 est belli maturus amor, si forte premantur
 seu numero seu sorte loci, mors obruit illos,
 non timor; invicti perstant animoque supersunt
 iam prope post animam. Tales te teste fugavit
 et laudante viros.....”.*

Cerchiamo di isolare anche qui tutto quel che può esserci utile. Quanto all’aspetto fisico di questi *monstra* (v. 238), il testo parla di capelli fulvi tirati in avanti, sulla fronte, che lasciano scoperti la nuca e il collo (vv. 238-240), di volti rasati sui quali spiccano soltanto sottili baffi (vv. 241-242), di occhi azzurri dall’acquoso sguardo (vv. 240-241) e di grandi membra (vv. 243-244): esclusa la particolare acconciatura delle chiome, si tratta di caratteri fisiognomici tipicamente attribuiti ai barbari del Nord, che Sidonio può aver tratto dalla letteratura, ed anche aver visto confermati in qualche esperienza personale. Quanto al vestiario, si parla di indumenti stretti, circondati all’altezza del ventre da una larga cintura, che lasciano scoperte e visibili le ginocchia (vv. 243-245): può trattarsi di *vestes* terminanti in una sorta di pantaloni attillati e corti, e anche in questo caso valgono le osservazioni fatte per la parte fisiognomica. Le armi descritte sono asce da lancio, apparentemente a doppio taglio (*bipennes*, v. 246; cfr. già *C. VII*, 325), scudi (v. 247) e *hastae*, che una volta lanciate essi sarebbero in grado di precedere nella corsa verso l’obiettivo (vv. 248-249). I caratteri morali, dominati dall’amore per la guerra e dal disprezzo della morte, ancora una volta sono tipici delle descrizioni di Celti e Germani. In base a quanto finora letto, oltre a non poter esser certi che si tratti di una descrizione nella quale siano confluiti anche elementi autoptici, abbiamo difficoltà a scovare contrassegni etnici sicuramente franchi⁶⁴⁹.

L’altro passo nel quale i più ritengono, proprio grazie al raffronto con i versi ora esaminati, di poter riconoscere un’altra descrizione dei Franchi, è contenuto in una lettera del 469, che Sidonio scrive all’amico Domnizio, appassionato di cose militari (*Ep. IV*, 20, anno 469), nella quale descrive il principe barbarico Sigismere che, ornato “*ritu atque cultu gentilicio*”, con un corteo di accompagnatori si reca verosimilmente presso il palazzo lionese

dei re burgundi come pretendente (o già come fidanzato) di una figlia di quello (*ibid.*, 1). Il giovane è descritto come segue: “*Illum equus quidem phaleris comptus, immo equi radiantibus gemmis onusti antecedeabant vel etiam subsequebantur, cum tamen magis hoc ibi decorum conspiciebatur, quod cursoribus suis sive pedisequis pedes et ipse medius incessit, flammeus cocco, rutilus auro, lacteus serico, tum cultui tanto coma rubore cute concolor*” (*ibid.*)⁶⁵⁰. Ph. von Rummel ha riconosciuto in queste parole un tipo di “uniforme” assai diffuso fra gli alti ufficiali e i membri della *domus* imperiale, al di là della loro origine etnica romana o barbarica: pantaloni non di rado bianchi (“*lacteus serico*”), una sottoveste circondata da una cintura con elementi aurei (“*rutilus aureo*”), un mantello per lo più rosso (“*flammeus cocco*”), retto da una fibula aurea (anche per essa può valere il “*rutilus aureo*”)⁶⁵¹. Passiamo poi alla descrizione del suo seguito: “*Regulorum autem sociorumque comitantum forma et in pace terribilis; quorum pedes primi perone saetoso talos adusque vinciebantur; genua, crura suraeque sine tegmine; praeter hoc vestis alta, stricta, versicolor, vix appropinquans poplitibus exertis; manicae sola brachiorum principia velantes; viridantia saga limbis marginata puniceis; penduli ex umero gladii balteis supercurrentibus strinxerant clausa bullatis latera rhenonibus*” (*ibid.*, 2). Sidonio potrebbe aver visto – o potrebbero essergli stati descritti – accompagnatori vestiti con una sorta di stivali alti fino sotto al ginocchio, pantaloni corti e attillati, tuniche con maniche corte, mantelli verdi bordati di rosso, e con spade sospese ai fianchi da cinturoni di pelle ornati di borchie: ma anche in questo caso si tratterebbe di un “completo” abbastanza diffuso non soltanto presso i militari, ma anche presso personaggi dell’*élite* civile tardoromana, indipendentemente dalle loro origini⁶⁵². Forse più indicativa di una possibile origine franca di Sigismere e del suo corteo potrebbe essere la tipologia delle armi, suscettibile di trovar qualche riscontro, oltre che nelle indicazioni già lette nel panegirico di Maioriano, anche in alcune fonti seriori: “*Eo quo comebantur ornatumuniebantur; lanceis uncatis securibusque missilibus dextrae refertae clipeis laevam partem adumbrantibus, quorum lux in orbibus nivea, fulva in umbonibus ita censum prodebat ut studium. Cuncta prorsus huiusmodi, ut in actione thalamorum non appareret minor Martis pompa quam Veneris*” (*ibid.*, 3). L’attenzione degli studiosi è stata attratta anzitutto dalla presenza delle *securae missiles*: si tratta di scuri da getto, in tutto confrontabili con le *citae bipennes* da lancio di *C. V*, v. 246, nelle quali si è voluta riconoscere la celebre *francisca*, la scure a doppio taglio attribuita sia da Procopio (*B.G.*, II, 25, 3) che da Agazia (*Hist.* II, 5, 2) ai guerrieri franchi. In effetti la frequente diffusione di asce da getto nei corredi funebri attribuibili ai Franchi – si tratta però invero di asce ad una sola lama, per indicar le quali gli scrittori tardoantichi e altomedioevali potevano utilizzare anche il vocabolo *bipennes*, con

senso traslato rispetto a quello originario – rende possibile l’interpretazione “franca” del corteo di Sigismere, benché il territorio di rinvenimento dei corredi recanti tali armi sia più vasto di quello di stanziamento della *gens* in questione⁶⁵³. Altrettanto interesse hanno suscitato le *lanceae uncatatae*, confrontabili forse con le *hastae* di *Carm.* V, v. 248, e più sicuramente con gli ἄγγωνες di Agazia (*Hist.* II, 5, 2). Anche in questo caso i rinvenimenti di lance “uncinate” nei corredi funebri attribuibili ai Franchi rendono verosimile l’identificazione, ancor di più considerando il territorio di comune presenza nelle tombe dei due tipi di armi (fra medio-basso Reno e Mosa), coincidente con quella di più intenso insediamento franco al di qua del vecchio *limes*⁶⁵⁴. Queste considerazioni sulla tipologia di armi sono favorevoli all’interpretazione in discussione, anche se vanno inserite nel contesto di un vestiario che, pur non contraddicendola, non ha in sé nulla di specificamente franco o barbarico, ma doveva essere diffuso nell’*élite* militare (e in minor misura civile), etnicamente composita, del Tardo Impero⁶⁵⁵. Più in generale, al di là di questa specifica questione, l’accuratezza dei particolari trasmessi dal testo potrebbe parlare a favore dell’autopsia – considerando anche che i fatti dovrebbero essersi svolti a Lione – o comunque di una testimonianza di prima mano riportata dall’autore. Resta poco chiaro il motivo per cui Sidonio abbia dato un’interpretazione di tipo etnico ad un tipo di uniforme – quella del principe – che le nostre conoscenze di moderni ci inducono a non leggere in questa direzione: ma probabilmente la visione – o il racconto ascoltato – dell’impressionante armamento dei suoi *comites*, capace di conferire loro un aspetto temibile anche in un’occasione pacifica (“*Regulorum autem sociorumque comitantum forma et in pace terribilis*”, *ibid.*, 2; vd. anche la conclusione “*Cuncta prorsus huiusmodi, ut in actione thalamorum non appareret minor pompa Martis quam Veneris*”, *ibid.*, 3), unita al concetto decisamente “marziale” che Sidonio aveva dei barbari del Nord in generale, devono averlo indotto a dare di quell’elemento più “neutro” una lettura nel senso di un’alterità barbarica⁶⁵⁶.

Dopo questi due lunghi e problematici brani, i Franchi scompaiono dalla prospettiva e dalla produzione sidoniana, per non ricomparirvi che dopo la cessione del paese arverno ai Goti, ma in modo del tutto secondario ed episodico. Nel 476, nel carne in onore di Eurico inviato a Lampridio di Bordeaux, Sidonio annovera, fra le *gentes* che domandano pace al re, anche i “Sigambri”, con un particolare sull’acconciatura, quello della nuca tonsurata (ma stavolta con capelli riportati all’indietro che, crescendo, la ricoprono: “*Hic tonso occipiti, senex Sygamber / postquam victus es, elicis retrorsum / cervicem ad veterem novos capillos*”, *Ep.* VIII, 9, 5, vv. 28-30) che richiama la descrizione di *C.* V, vv. 238-240 di tanti anni prima⁶⁵⁷; qualche tempo dopo, scrivendo a Leone di Narbona, ribadisce il concetto di rapporti

diplomatici fra Goti e Franchi, con i primi in posizione di superiorità, parlando di un non meglio definito accordo di Eurico con i barbari stanziati lungo il Waal (“*modo de superiore cum barbaris ad Vachalin trementibus foedus victor innodat*”, *Ep.* VIII, 3, 3)⁶⁵⁸; poi nulla più. I Franchi, fra le popolazioni barbariche che incontriamo nell’opera di Sidonio, ricoprono un ruolo abbastanza secondario, non sfuggendo che per qualche particolare forse autoptico all’immagine piuttosto stereotipata che Sidonio ci fornisce dell’aspetto fisico, del vestiario, dei caratteri morali delle *gentes* germaniche. Ma anche per loro, come già per Visigoti e Burgundi, egli ci riserva un’eccezione: la grande stima per il *comes* franco di Treviri, cultore dell’eloquenza latina sulle rive della Mosella, al quale riconosce di essere “*sic barbarorum familiaris, quod tamen nescius barbarismorum*” (*Ep.* IV, 17, 1; cfr. paragr. 1 e nota 524), a conferma dell’ammirazione per quei barbari che l’assimilazione della (o per lo meno l’avvicinamento alla) *civitas* romana ha reso culturalmente e spiritualmente differenti dai loro congeneri.

D) SASSONI Difficile dire se Sidonio abbia avuto una qualche conoscenza di prima mano dei Sassoni: la lontananza dei litorali atlantici, teatro delle loro incursioni, dalla maggior parte località dove si svolge la sua vita e la sua attività induce a pensare che, eventualmente, egli abbia potuto vederli soltanto a Bordeaux, dove effettivamente li menziona come presenti alla corte di Eurico (vd. dopo). Ma procediamo per ordine di tempo. Dopo la cursoria menzione del pericolo sassone che incombe sulle coste armoricane nel periodo immediatamente successivo alla fine di Aezio e di Valentiniano III, cui avrebbe posto fine l’intervento (diplomatico, s’intende) di Avito (*C.* VII, rispettivamente vv. 369-371 e 390)⁶⁵⁹, se seguiamo la cronologia di A. Loyen approdiamo alla celebre lettera di Sidonio a Namazio, scritta intorno al 469 (per K.F. Stroheker e F. M. Kaufmann nel 477/478; comunque ai nostri fini non cambia molto). Il nostro scrittore ha appreso da un corriere proveniente da Saintes che l’amico esercita un comando militare litoraneo in funzione antisassone, e decide allora di informarlo circa i pericolosi pirati che si appresta ad affrontare, con parole del seguente tenore: “*Sed ecce dum iam epistulam, quae diu garrit, claudere optarem, subitus a Santonis nuntius; cum quo dum tui obtentu aliquid horarum sermocinanter extrahimus, constanter asseveravit nuper vos classicum in classe cecinisse atque inter officia nunc nautae, modo militis litoribus Oceani curvis inerrare contra Saxonum pandos myoparones, quorum quot remiges videris, totidem te cernere putes archipiratas: ita simul omnes imperant, parent, docent, discunt latrocinari. Unde nunc etiam ut quam plurimum caveas, causa successit maxuma monendi. Hostis est omni hoste truculentior. Improvisus aggreditur praevisus*

elabitur; spernit obiectos sternit incautos; si sequatur, intercipit, si fugiat, evadit. Ad hoc exercent illos naufragia, non terrent. Est eis quaedam cum discriminibus pelagi non notitia solum, sed familiaritas. Nam quoniam ipsa si qua tempestas est huc securos efficit occupandos, huc prospici vetat occupaturos, in medio fluctuum scopulorumque confragosorum spe superventus laeti periclitantur. Praeterea, priusquam de continenti in patriam vela laxantes hostico mordaces anchoras vado vellant, mos est remeaturis decimum quemque captorum per aquales et cruciarias poenas plus ob hoc tristi quod superstitioso ritu necare superque collectam turbam periturorum mortis iniquitatem sortis aequitate dispergere. Talibus se ligant votis, victimis solvunt; et per huiusmodi non tam sacrificia purgati quam sacrilegia polluti religiosum putant caedis infaustae perpetratores de capite captivo magis exigere tormenta quam pretia” (Ep. VIII, 6, 13-15). Quel che colpisce nella descrizione non è tanto la prima parte, in cui le incursioni dei Sassoni – a parte il particolare più circostanziato dei loro “ricurvi brigantini” – vengono dipinte con quei caratteri che in generale si addicono ad azioni di pirateria, quanto la seconda, dove Sidonio attribuisce a questi predoni marittimi l’uso disumano di dare alla morte un decimo dei prigionieri, estratti a sorte e uccisi per annegamento o crocifissione, per motivi di *superstitio*, nel senso deteriore di “rito, osservanza religiosa pagana”: si tratta ovviamente di sacrifici umani (*sacrificia*) con i quali i Sassoni scioglierebbero i promessi *vota* alle proprie divinità (“*Talibus se ligant votis, victimis solvunt*”, *ibid.*, 15). In verità della descrizione di questo orribile rito, che soltanto qui viene loro attribuito, non siamo in grado di individuare le fonti né di stabilire il grado di veridicità⁶⁶⁰; potremmo soltanto, in modo del tutto generico, constatarne l’adattabilità all’immagine di popolazioni aggressive la fama delle cui reiterate, tremende devastazioni lungo i litorali oceanici, unita verosimilmente alla cognizione della loro religiosità ancora pagana, poteva prestarsi a delineare il quadro di una barbarie ancor più estrema e primitiva di quella attribuibile a Goti e Burgundi, e persino ai Franchi (pur essi pagani).

Per il resto troveremo altri riferimenti ai Sassoni soltanto in relazione alle relazioni diplomatiche di Eurico. Nel carne d’encomio inviato a Lampridio incontriamo, tra le altre *gentes* che chiedono *responsa* al re goto, anche il Sassone, descritto come segue (Ep. VIII, 9, 3, vv. 21-27):

*“Istic Saxona caerulum videmus
assuetum ante salo solum timere;
cuius verticis extimas per oras
non contenta suos tenere morsus
altat lammina marginem comarum,*

*et sic crinibus ad cutem recisis
decrescit caput additurque vultus”.*

Questi barbari, fino a poco prima adusi a temere la terraferma piuttosto che il mare, ma ora evidentemente domati, sono curiosamente descritti, oltre che con gli immancabili occhi azzurri, con le chiome rasate, che fanno risaltare il volto (possibile autopsia durante il soggiorno bordolese dopo la prigionia di *Livia*?)⁶⁶¹. Ma quel che ci interessa rilevare è il fatto che il giovane regno gotico, erede delle difese romane in quella sezione del vecchio *Tractus Armoricanus* a sud dell'estuario della Loira (come prova la su citata lettera a Namazio), poteva effettivamente, nel momento della sua massima potenza, aver trovato una soluzione, militare e/o diplomatica, per arginare il flagello della pirateria sassone sull'Atlantico; e a tale stato di cose alludeva forse ancora Sidonio quando, in una già menzionata epistola indirizzata a Leone di Narbona (fine 476 o 477), parlava del terrore che all'epoca il *rex inclitus* incuteva alle *gentes transmarinae* (*Ep.* VIII, 3, 3)⁶⁶².

A parte queste quattro popolazioni circa le quali le informazioni di Sidonio sono più copiose e circostanziate, non mancano riferimenti ad altri raggruppamenti etnici i quali, però, o si limitano a semplici citazioni di nomi di *gentes*, talora scomparse da secoli, o menzionano in modo soltanto episodico e cursorio popoli stanziati in qualche regione lontana delle Gallie, come Alani e Alamanni⁶⁶³, oppure si soffermano più a lungo su singole popolazioni come gli Unni, dei quali però Sidonio deve avere cognizioni prevalentemente letterarie, o come i Vandali, che tuttavia, considerata la loro lontananza geografica, sono conosciuti dal Nostro solo indirettamente, per non parlare poi dei remotissimi barbari transdanubiani o delle regioni partico-persiane: di tutte queste *nationes* non abbiamo ritenuto opportuno occuparci per non allontanarci dagli interessi centrali di questo paragrafo⁶⁶⁴. Piuttosto, prima di trarre le conclusioni essenziali dal prolisso lavoro analitico finora svolto, riteniamo utile raccogliere quelle considerazioni che l'autore avanza sui barbari in generale, indipendentemente dalla stirpe di appartenenza, e che contribuiscono in piccola parte a completare il quadro di quello che doveva essere il “paradigma barbarico” dell'epoca. Nel 467, nell'invitare l'amico Eutropio a recarsi a Roma, presso la corte del nuovo principe Antemio, per assumere i *militiae palatinae munia* (*Ep.* I, 6, 1), lo esorta a non sentirsi *peregrinus* nell'Urbe, poiché in essa “*soli barbari et servi peregrinantur*” (*ibid.*, 2); nello stesso torno di tempo, rispondendo alle scherzose critiche dell'amico Candidiano al clima lionese, gli rinfaccia la sua attuale residenza, Ravenna (vd. paragr. 6), presentandola come il luogo in cui sono rovesciate le regole ed i comportamenti altrove validi e dove, tra l'altro “*student...litteris foederati*” (*Ep.* I,

8, 2; cfr. il rimprovero rivolto a Seronato in *Ep.* II, 1, 2: “*ructat inter cives pugnas, inter barbaros litteras*”). Circa due/tre anni dopo, scrivendo a Filagrio, gli confessa la sua antipatia preconcepita per i barbari, a prescindere dalle qualità morali dei singoli (*Ep.* VII, 14, 10: “*barbaros vitas, quia mali putentur; ego etiamsi boni*”), nelle quali del resto non ha mai mostrato di credere molto, tranne eccezioni. Forse un anno dopo, nell’elogiare l’antico sodale Probo per il suo ruolo pedagogico durante il comune periodo di formazione, aggiunge che i suoi preziosi precetti sarebbero stati in grado di addolcire e raffinare persino le nature primitive e ferine dei barbari, costitutivamente ostili ad ogni forma di civiltà, simili alle *beluae* e come tali oggetto di derisione, disprezzo e paura da parte dei Romani (“*....quae si quis deportaret philosophaturus aut ad paludicolas Sygambros aut ad Caucasigenas Alanos aut ad equimulgas Gelonos, bestialium rigidarumque nationum corda cornea fibraeque glaciales procul dubio emollirentur egelidarentur neque illorum ferociam stoliditatemque, quae secundum beluas ineptit, brutescit, accenditur, rideremus, contemneremus, pertimesceremus*”, *Ep.* IV, 1, 4; si ricordi l’affine definizione dei Burgundi come “*aeque corporibus ac sensu rigidi...indolatilesque*”, *Ep.* V, 5, 3). In breve: Sidonio, nonostante le crescenti necessità di trovare un sempre più stabile *modus vivendi* con i nuovi, “ingombranti” attori del grande scenario dell’impero al tramonto, alle quali egli stesso si piega, vive profondamente, lungo tutto l’arco della sua esistenza, l’idea di una netta opposizione culturale fra civiltà greco-romana e barbarie, e talora, al di là delle considerazioni sulle singole stirpi, arriva a delinearla come un paradigma stabile e generale⁶⁶⁵. A conferma di queste brevi osservazioni potremmo anche evocare l’uso figurato che, in un’occasione, il nostro autore fa del concetto grammaticale di *barbarismus*, da lui più volte impiegato⁶⁶⁶. È il 476: Sidonio, dopo aver perso la disperata battaglia in difesa del paese arverno ed aver scontato un periodo di prigionia a *Livia*, si trova esule a Bordeaux, in attesa di una nuova udienza da parte di Eurico. Scrivendo al vescovo Fausto di Riez, gli comunica l’opportunità di sospendere per il momento il loro scambio epistolare, sia per la tensione politica ancor viva fra Goti e Burgundi, sia perché la sua triste situazione di esule lo affligge a tal punto da non permettergli di comporre lettere più raffinate di quelle che ora riesce a scrivere, a differenza di chi si trova in una condizione di interiore *felicitas*, e conclude: “*Porro autem quidam barbarismus est morum sermo iucundus et animus afflictus*” (*Ep.* IX, 3, 3)⁶⁶⁷. L’accezione è abbastanza simile, nel suo carattere traslato, a quella che talora egli conferisce all’aggettivo o al sostantivo *barbarus*, sempre con riferimento ai comportamenti umani ed alla condizione interiore che li genera⁶⁶⁸: il concetto di *barbaries*, travalicando il senso di definizione di un livello di civiltà, giunge allora a configurarsi come una categoria della vita morale e spirituale.

È giunto ora il momento di ricavare l'essenziale dalla mole di dati accumulata. Quali sono gli elementi che contraddistinguono le popolazioni barbariche agli occhi del nostro autore? Egli menziona il particolare aspetto fisico di alcune (grande statura, capelli biondi o rossi, talora lunghi, occhi azzurri, pigmentazione chiara della pelle) e, al di là degli stereotipi etnografici, non abbiamo motivo di credere che almeno in diversi casi ciò non rispondesse al vero; un particolare tipo di vestiario, ma qui abbiamo già più difficoltà a prestargli fede incondizionatamente e, pur non potendo escludere del tutto che egli abbia visto qualche tipo di *habitus* riconoscibile come barbarico, dobbiamo pensare, almeno alcune volte, alla volontà di sottolineare attraverso l'attribuzione di un determinato modo di vestire (o per lo meno attraverso l'interpretazione in senso etnico di esso) la percezione di un divario di civiltà; lingue proprie, che di certo all'epoca potevano essere ancor vitali fra gruppi etnici stanziatisi nelle Gallie in epoca relativamente recente; una particolare religione, fosse essa ariana (nel caso di Goti e Burgundi) o pagana (nel caso dei Sassoni)⁶⁶⁹, ma in verità il suo rilievo come elemento identitario in tutto il *corpus* sidoniano ci sembra modesto, tanto più che esso ci fornisce la testimonianza di "collaborazionisti" romano-cattolici accostatisi ai re ariani senza reciproci pregiudizi religiosi⁶⁷⁰; forse una peculiare tradizione giuridica (nel caso di Goti e Burgundi), ma in questo caso siamo dipendenti da poche, ambigue allusioni⁶⁷¹. Più in generale a queste *gentes* o *nationes*, così come Sidonio le denomina⁶⁷², è attribuito un particolare temperamento, sbilanciato verso il brutale, ferino, anche se spesso coraggioso uso della forza a tutto discapito della razionalità (una sorta di oraziana "*vis consili experts*") – che permette di applicare ai loro membri gli epiteti di *trux*, *ferox*, *ravidus* e simili, o di attribuirgli *furor* ed *ira*⁶⁷³ – ed una tendenza naturale a non rispettare i patti (dove attribuiti come *perfidus*, *infidus*, *foedifragus*)⁶⁷⁴. Queste caratteristiche morali, ormai considerate da secoli come connaturate agli ἔθνη delle regioni fredde⁶⁷⁵, ci avvicinano un poco al cuore dell'idea sidoniana dei barbari, che però è precisamente incentrata sul convincimento di una loro distanza culturale e spirituale dalla civiltà classica – incarnata *in primis* dalla loro estraneità alla sua espressione più alta, le *litterae* – che li rende simili alle bestie e conseguentemente degni di disprezzo e derisione, ma anche oggetto di costante timore e diffidenza. Quest'idea, or più sfumata in periodi di buoni rapporti, ora resa più estrema in momenti di grave tensione, permea di sé tutta la produzione di Sidonio Apollinare, dagli esordi poetici fino all'epilogo ecclesiastico. In un paio di passi egli dà l'impressione di attribuire quest'inferiorità ad una qualche forma di determinismo naturale, e di nutrire un certo scetticismo circa la possibilità di un progresso culturale e spirituale dei barbari, ma di fatto la sua ammirazione per singoli individui che

abbiano saputo avvicinarsi alle caratteristiche morali e culturali dell'uomo aristocratico tardoromano, forse un po' interessata nei casi di Teoderico II e Chilperico II, ma assolutamente sincera ed autentica in quello di Arbogaste, depone a favore della possibilità di quel progresso e conferma la centralità dell'idea di cultura come discriminante autentico fra *civilitas* e *barbaries*, anche al di là delle origini etniche degli individui⁶⁷⁶.

La più o meno profonda stima di Sidonio per singoli barbari rappresenta forse il massimo grado d'avvicinamento da lui compiuto verso i nuovi protagonisti della storia gallica; ad esso, ovviamente, dobbiamo affiancare la sua capacità di adattarsi, seppur a malincuore, ai grandi mutamenti politici dell'epoca, e di trasformarsi in suddito leale, ed anche in occasionale collaboratore dei nuovi regni, una volta perduta per sempre la lotta per la *libertas*, ma senza mai raggiungere un'adesione piena e cordiale al nuovo ordine delle cose, che rendeva palese ai suoi occhi la fine di un mondo ed il tramonto delle proprie illusioni. Sidonio poteva anche riconoscere l'invincibilità dei Goti, che egli proiettava con tristezza nel futuro, e tuttavia questo dato di fatto non poteva spingerlo a considerarli altrimenti che come una *gens aliena*.

Ma l'opera dello scrittore lionese-arverno va valorizzata non solo come espressione cosciente delle sue opinioni e delle sue scelte rispetto al nuovo che avanzava, ma anche come testimonianza preziosa, talora anche involontaria, di scelte differenti dalle sue, che andavano nel senso di un avvicinamento fra Gallo-Romani e barbari capace di travalicare le nette distinzioni di civiltà propugnate da tanta parte della letteratura tardoantica, che pure dovevano essere condivise da molti dei suoi "pari". Un avvicinamento già in atto quando Sidonio comincia a scrivere, se dobbiamo credere anche soltanto in parte alla sua descrizione della corte di Teoderico II, o se poniamo mente all'uniforme indossata dal principe Sigismere, che egli poteva ritenere un costume barbarico, ma che invero accomunava da tempo ufficiali di origine romana o germanica nell'esercito tardoantico; e soprattutto, *un reciproco accostamento che progrediva sotto i suoi occhi*. In proposito ci basterebbe riflettere soltanto *sull'evoluzione stessa dell'idea di regalità presso i Goti dal primitivo senso tribale ad una concezione di tipo statale*, che spingeva Eurico a voler trasformare (con un deciso uso della forza alternato a quello della diplomazia) la *sors Gothica* in un *regnum* indipendente – ipotesi aborrita da Sidonio – pienamente in diritto di esercitare la sua sovranità su tutte le componenti etniche del territorio occupato, anche sui Romani (per esempio sui loro vescovi, colpiti con provvedimenti di esilio)⁶⁷⁷, ed in grado di farsi erede di una parte rilevante del patrimonio istituzionale romano⁶⁷⁸; un'idea di regalità che iniziava a cercare anche una sua legittimazione ideologica, per esempio con il tentativo del re di giustificare la propria potenza come dovuta

all'adesione alla vera fede, quella ariana⁶⁷⁹, o nella graduale creazione di una titolatura regia sul modello imperiale⁶⁸⁰.

Protagonisti di quest'acculturazione in senso latino delle *élites* barbariche – dei sovrani in primo luogo – poterono essere alcuni fra i pochi “collaborazionisti” che Sidonio ci testimonia qua e là nella sua opera (Siagrio, Secondino, gli stessi Paziente di Lione ed Ecdicio per i Burgundi; Evodio, Arvando, Seronato, Namazio, Leone di Narbona, Lampridio di Bordeaux, il *comes* Vittorio, Esperio e lo stesso Calminio per i Goti)⁶⁸¹ e tanti altri, che le fonti dell'epoca menzionano oppure ignorano. Senza dimenticare chi fece scelte analoghe a quelle del nostro scrittore, almeno fino al 475 (Ecdicio ed Eucherio, resistenti contro i Goti)⁶⁸² o chi decise per una terza via, la fuga (un diacono arverno esule ad Auxerre)⁶⁸³ dobbiamo riconoscere che qualcuno dei su citati “collaborateurs”⁶⁸⁴, pur senz'altro educato agli stessi concetti di *civilitas* e *barbaries* conosciuti da Sidonio, si spinse ben più avanti nella cooperazione con i nuovi *domini* del paese: è il caso, per esempio, del dottissimo letterato e giurista Leone di Narbona, divenuto ministro potente di re Eurico e autore dei suoi discorsi ufficiali nei quali, immaginiamo, doveva confluire tanta parte della vecchia retorica del potere imperiale, che i panegiristi gallici e lo stesso Sidonio ci hanno aiutato a conoscere. E in fondo, è lo stesso Sidonio, a creare e a trasmettere in qualche modo le prime immagini della regalità romano-barbarica in terra gallica⁶⁸⁵, siano esse di segno positivo o negativo, tutte plasmate su precedenti imperiali: la regalità civile e filoromana incarnata da Teoderico II e, in misura minore, da Chilperico II; quella persecutrice, modellata sulle figure dei re pagani veterotestamentari e degli imperatori persecutori, incarnata da Eurico; quella vittoriosa, trionfale, applicata allo stesso Eurico dopo il 475; e la regalità femminile, più mansueta, dolce e accessibile (vd. la regina Ragnahilde), capace talora di moderare con saggia dolcezza gli umori e le decisioni dei mariti regnanti (è il caso della moglie di Chilperico II).

Sidonio è testimone e protagonista di un'epoca di complessi, spesso conflittuali rapporti fra mondo gallo-romano e *gentes* barbare, rapporti segnati da pregiudizi culturali vivissimi e talora dal peso, o addirittura dal rimpianto, della perduta grandezza politica e militare dell'impero; un'epoca che vede identità fluide, articolate, in rapido divenire, tuttavia ancora sufficientemente distinte – specialmente nelle rappresentazioni mentali tramandate dagli scrittori dell'epoca – per poter suscitare un senso di alterità fra i due mondi. Ma il nostro autore ci parla anche di un'età di reciproco avvicinamento, soprattutto nel segno della trasmissione della cultura latina e dell'eredità politico-amministrativa imperiale alle *élites* germaniche, ancora ben lontano dal realizzare una fusione nel segno di un'identità nuova, ma del quale tuttavia egli, nella sua realistica ma triste rassegnazione alla fine del proprio mondo,

sottovaluta forse l'entità nel presente e non intuisce – fatto di per sé ancor più comprensibile – le potenzialità future.

IV. 6. Il resto dell'impero

La Gallia è il centro della vita, delle attività, delle prospettive politiche di Sidonio, in un impero d'Occidente che gradualmente si disgrega e che, nonostante gli sforzi in senso contrario, vede accrescersi la sua divaricazione rispetto alla *pars Orientis*: questa premessa permette già di intuire il ruolo secondario che le altre regioni del mondo romano, con parziale eccezione dell'Italia, rivestano nell'esistenza e, di conseguenza, nell'opera sidoniana.

Partiamo innanzitutto da una piccola rilevazione statistica. Abbiamo già detto come la stragrande maggioranza dei destinatari dei carmi e delle epistole sidoniane identificabili con un buon margine di certezza sia costituita da Galli, per lo più del Sud. Le relazioni sociali fra l'aristocrazia d'Oltralpe e i suoi "pari" delle altre regioni, Italia in primo luogo, si vanno riducendo nel corso del V secolo, e parimenti non sono molti i Transalpini che nello stesso periodo abbiano l'opportunità di rivestire funzioni amministrative elevate in Italia, nonostante l'inversione di tendenza tentata da Avito negli anni '50 del secolo stesso⁶⁸⁶. I contatti fra le aristocrazie provinciali divengono meno stretti, come per esempio ci ha mostrato la stessa vicenda di Sidonio a Roma nel tardo 467: estraneo al sistema di relazioni aristocratiche dell'Urbe, riesce ad entrarvi gradualmente aggregandosi alle clientele di due diverse famiglie senatorie con le quali fino ad allora non aveva avuto alcun contatto. Non ci meraviglia allora che, a fronte dei 91 o 92 destinatari identificabili come Gallo-Romani, ve ne siano solo 4 Italiani (Audace, Campaniano, Candidiano e Proculo, che vive in Gallia), 2 Spagnoli (Fortunale e probabilmente Oresio), 2 Britanni (Fausto, vescovo di Riez, e Riotamo, ma entrambi residenti nelle Gallie!) e verosimilmente un Africano, Donnolo Afro (forse di origine africana ma anch'egli residente in Gallia)⁶⁸⁷, piccola conferma di una divaricazione fra le regioni dell'impero d'Occidente che gli eventi del V secolo hanno notevolmente contribuito ad accelerare.

Quest'Occidente ("*orbis occiduus*", *Ep.* VII, 1, 7) è infatti composto di aree che vanno seguendo destini differenti. Da una parte, l'*Europa* (cfr. *C.* II, v. 47; *C.* V, vv. 8 e 207), composta di una duplice area centrale, l'Italia e quel che rimane delle Gallie (sostanzialmente la vecchia diocesi aquitanica), dove l'impero cerca – più limitatamente nelle seconde – di far

valere ancora la propria autorità, e di diverse aree periferiche, dove la sovranità romana è ancor più problematica: la Britannia, di fatto persa dalla fine del primo decennio del V secolo; la Spagna, anch'essa eccentrica rispetto all'Italia, e teatro di lotte fra Visigoti e Svevi, con l'impero spettatore sempre meno partecipe, specialmente dopo la fine di Maioriano; le ancor più marginali e compromesse aree alpino-danubiane e dell'Illirico occidentale. Dall'altra parte l'Africa, con le sue province più urbanizzate e ricche cadute nelle mani dei Vandali, è tagliata per sempre fuori dall'impero d'Occidente dopo il 439: ecco allora spiegato, insieme alla rarità di corrispondenti originari di queste regioni, lo spazio veramente limitato ad esse concesso nell'opera sidoniana.

Partiamo dalla Britannia: essa non interessa al nostro autore, che non ci dice assolutamente nulla circa le sue turbolente vicende. I pochi Britanni che egli conosce e menziona vivono nelle Gallie. Il più illustre, lo abbiamo detto, è Fausto, dotto abate di Lérins e poi vescovo di Riez, cui Sidonio deve molto nel suo percorso spirituale (vd. paragr. 7), autore di trattati teologici, uno dei quali (il *De Gratia* o il *De Spiritu Sancto*), elogiato in due epistole (*Ep.* IX, 3 e IX, 9)⁶⁸⁸. Sidonio ha potuto leggerlo verso la fine del 471, grazie al soggiorno a Clermont di un conterraneo di Fausto, un sacerdote e monaco dal nome tutto celtico di *Riochatus*⁶⁸⁹, che passava per la *civitas Arvernorum* lungo la via del ritorno verso la terra natale (*Ep.* IX, 9, 6: “*Legi volumina tua, quae Riochatus antistes et monachus atque istius mundi bis peregrinus Britannis tuis pro te reportat*”) e che lì si era fermato in attesa che il placarsi della tensione fra Goti e Burgundi rendesse più sicure le strade che portavano al Nord (*ibid.*). L'altro illustre “isolano”, anch'egli dal nome celtico, che trova spazio nell'epistolario del nostro scrittore è *Riothamus*, capo di quei Britanni che Antemio aveva voluto acquartierati, in funzione antigotica, a Nord della Loira, il quale, pesantemente sconfitto presso il *vicus Dolensis* (Déols) da Eurico, si era rifugiato con i resti della sua armata presso i Burgundi⁶⁹⁰. Come dicemmo, Sidonio gli scrive nella speranza di ottenere giustizia per un uomo derubato dei suoi *mancipia* proprio dalle soldataglie britanniche, e si appella alla sua equanimità perché la vittima, che è anche il latore della lettera, non sia sopraffatta dalla prepotenza e dal numero di uomini d'armi dei quali ci vien fornita una descrizione ben poco rassicurante, quasi barbarica (*Ep.* III, 9, 2: “...*sed si inter coram positos aequanimiter obiecta discingitis, arbitror hunc laboriosum posse provare quod obicit, si tamen inter argutos, armatos, tumultuosos, virtute, numero, contubernio contumaces poterit ex aequo et bono solus, inermis, abiectus, rusticus, peregrinus, pauper audiri*”). Per un raffinato aristocratico gallico del Sud i Britanni, tranne poche e dotte eccezioni, dovevano rappresentare nel tardo V secolo un mondo ai limiti della *Romanitas*, e non solo in senso geografico.

La Spagna è anch'essa scarsamente presente nell'opera del nostro. Probabilmente egli vi è stato nel 460 al seguito della fallita spedizione di Maioriano che avrebbe dovuto preparare lo sbarco in Africa, forse in compagnia di due amici, il sèquano Monzio (*Ep.* I, 11, 3) e il vasate Trigezio (*Ep.* VIII, 12, 2), e forse in vista di tale spedizione dobbiamo leggere due versi di un carne scritto ad Arles, durante un'occasione conviviale fra amici, per elogiare un libro di Pietro, *magister epistularum* di Maioriano stesso, che aveva convocato numerosi letterati da diverse città delle Gallie: ora – scrive Sidonio – la sua opera è apprezzata nelle città del Rodano, e presto anche la “ferocia degli Spagnoli” seguirà il loro esempio (“*imitabiturque Gallos / feritas Hibericorum*”, *Ep.* IX, 13, 5, vv. 114-115: espressione, verosimilmente, della speranza di riportare la Spagna a piena obbedienza)⁶⁹¹. Spagnolo, lo abbiamo detto, è Fortunale, di cui Sidonio elogia la grande cultura e la fede, definendolo “*Hibericarum decus inlustre regionum*” (*Ep.* VIII, 5, 1), forse Oresio, che scrive al vescovo arverno una lettera simile al “sale ispanico estratto dalle montagne di Tarragona” (*Ep.* IX, 12, 1: “...*quae trahit multam similitudinem de sale Hispano in iugis caeso Tarraconensibus*”); e spagnolo era il grande Merobaude, il panegirista di Aezio, che Sidonio, pur non conoscendolo di persona, ha letto e ricorda con calorosa ammirazione in *Carm.* IX, vv. 297-301. Poi, a parte qualche altra menzione per noi del tutto insignificante, più nulla. Il probabile soggiorno nella dotta Spagna ha lasciato in eredità a Sidonio flebili ricordi, e forse pochi, colti amici.

Ancor più lontana è l’Africa. Se la questione africano-vandalica ricopre un ruolo importante nei tre panegirici imperiali, e se l’ultima eco di essa compare anche nel tardo carne indirizzato all’amico Consenzio (*C.* XXIII, vv. 255-262; per tutto ciò vd. paragrafo 1), delle regioni africane Sidonio ha soltanto conoscenze erudite, che lo inducono tra l’altro a proiettare sulla situazione del presente l’ombra delle remotissime guerre puniche. A parte l’apprezzabile cognizione delle gravi difficoltà vissute dalla *nobilitas* africano-romana, vittima di violenze ed espropri da parte dei Vandali e talora costretta all’esilio (*C.* V, vv. 58-60), abbiamo poco di significativo da aggiungere. Per il nostro la “*pars tertia mundi*” (*C.* V, v. 56) è, molto letterariamente, una fertilissima terra arroventata dal sole (cfr. *C.* XXII, v. 171), come deduciamo soprattutto dalla sua personificazione, di ispirazione claudiana (*De Bello Gildonico*, vv. 18-27), che compare nel panegirico di Maioriano (*C.* V, vv. 53-55):

“.....*Subito flens Africa nigras
procubuit lacerata genas et cernua frontem
iam male fecundas in vertice fregit aristas...*”.

Astrologi africani, “dall’animo troppo ardente, come la loro terra”, evidentemente presenti ed attivi a Bordeaux, o comunque nella Gallia del Sud, avevano preconizzato al superstizioso Lampridio il giorno della sua tragica fine (“...*mathematicos quondam de vitae fine consuluit, urbium cives Africanarum, quorum, ut est regio, sic animus ardentior*”, *Ep.* VIII, 11, 9: un lieve esempio di “determinismo” ambientale), e forse di origine africana, come detto, era l’amico Donnolo, dal *cognomen* “Afer” (*Ep.* IX, 15, 1), *vir quaestorius* (*C.* XIV, *ep.*, 2), dotto poeta (*Ep.* IX, 13, 4 e IX, 15, 1, v. 38) e frequentatore dei monasteri del Giura (*Ep.* IV, 25, 5). Qui terminano i riferimenti che possono interessarci: al di là della sua consapevolezza di uomo di corte e di panegirista dell’importanza di un eventuale recupero all’impero delle province africane (come *praefectus Urbi* egli avrebbe sperimentato in prima persona, per es., le difficoltà causate all’approvvigionamento di Roma dalla perdita delle terre d’Oltremare, cfr. *Ep.* I, 10), anche nella prospettiva di un alleviamento della pressione fiscale che gravava sulle Gallie (cfr. *C.* V, vv. 446-448), Sidonio non le ha mai conosciute, e ne ha cognizioni quasi esclusivamente filtrate dalla letteratura.

A parte la Gallia, è l’Italia la terra d’Occidente che Sidonio conosce relativamente meglio. Vi è stato almeno due volte, anche se in entrambe il suo viaggio può non essersi spinto più a sud di Roma, la sua meta principale: la prima nel 455/456, a seguito di Avito, del quale ha condiviso l’effimera gloria e il rapido tramonto; la seconda, nel 467/469, quando è riuscito, dopo essere stato per la seconda volta in 12 anni panegirista ufficiale di un imperatore al cospetto del senato, ad ascendere alla prefettura urbana grazie ai suoi meriti letterari e a guadagnarsi il rango di *vir illustris*. In questa premessa c’è un po’ la sintesi di ciò che può essere l’Italia per un aristocratico gallico del V secolo: è la gloriosa, antica culla dell’impero, dove ha sede la città-madre della *Romanitas*, con la quale essa finisce idealmente per identificarsi, e dove un *nobilis* d’Oltralpe può completare ciò che manca alla sua carriera politica – che ormai si svolge quasi esclusivamente nel Sud delle Gallie – o anche, eventualmente, alla sua educazione e alla sua gloria letteraria. A motivo della prima ed in cerca della seconda Sidonio ha varcato per due volte le Alpi, e dell’Italia, giunto a Roma a conclusione del secondo viaggio di “andata”, ci ha lasciato una celebre personificazione ed una suggestiva descrizione, dense di memorie letterarie.

La personificazione dell’*Oenotria*, come già detto, è chiaramente ispirata al modello claudiano⁶⁹² e compare nel panegirico di Antemio, nel quale mette in moto la “trasfigurazione mitica” di quegli eventi che, dopo la morte di Libio Severo, hanno indotto il senato dell’Urbe a domandare un nuovo sovrano a Costantinopoli. È un’Italia ormai gravata dal peso degli anni, non più in armi come nei tempi andati, ma ancora straordinariamente feconda quella che,

seguita dalla *Ubertas*, mentre rende fertile tramite essa il percorso ove si posano i suoi stanchi passi, si reca in visita all'antro del dio Tevere (C. II, vv. 318-331):

“.....*Quem mox Oenotria casum
vidit ut aerei de rupibus Appennini,
pergit caerulei vitreas ad Thybridis aedes,
non galea conclusa genas (nec sutilis illi
circulus inpactis loricam texuit hamis),
sed nudata caput; pro crine racemifer exit
plurima per frontem constringens oppida palmes,
perque umeros teretes, rutilantes perque lacertos
pendula gemmiferae mordebant suppara bullae.
Segnior incedit senio venerandaque membra
viticomam retinens baculi vice flectit ad ulmum.
Sed tamen Ubertas sequitur; quacumque propinquat,
incessu fecundat iter; comitataque gressum
laeta per impressas rorat Vindemia plantas”.*

Come Roma, l'Italia, un tempo invincibile guerriera, vive ora l'età della sua stanca e veneranda *senecta*, ma come quella continua ad ispirare un senso di devoto rispetto, generato dalla grandezza di un passato consacrato per sempre da una luminosa tradizione letteraria. E di questa tradizione Sidonio aveva ancora una volta dimostrato di subire la straordinaria suggestione quando, poco tempo prima, arrivato nell'Urbe, aveva inviato all'amico gallico Eronio un resoconto di viaggio denso di reminescenze letterarie, storiche e mitiche.

In questa sede non è nostro compito seguire in modo dettagliato, tappa per tappa, l'itinerario sidoniano – che si snoda comunque lungo il Po da Pavia attraverso Cremona e Brescello fino a Ravenna, poi di lì a Rimini e Fano, quindi lungo la via Flaminia fino a Roma – né di entrare nello specifico di tutti gli autori riecheggianti nel testo (Orazio e Claudiano *in primis*, ma anche Virgilio e Plinio il Giovane), esaurientemente individuati da studi recenti⁶⁹³, il cui ipotesto si integra in modo così intimo con la descrizione del viaggio da generare qualche inesattezza geografica o addirittura al punto di influenzare – o deformare – il resoconto delle esperienze vissute lungo di esso. Nella prospettiva che ci interessa è doveroso sottolineare come per Sidonio, così come per l'amico letterato che gli chiede il resoconto del suo itinerario, l'Italia si configuri come un gigantesco archivio di venerande memorie, il cui paesaggio non può far a meno di essere trasfigurato dagli echi dei poeti o dei prosatori che ne hanno raccontato la storia, i miti e gli scenari naturali. Quest'atteggiamento cogliamo in modo palese nello stesso *incipit* della lettera, che ne annuncia il tono (“...*sollicitus inquiris, viam etiam qualem qualiterque confecerim, quos aut fluvios viderim poetarum carminibus inlustres aut urbes moenium situ inclitas aut montes numinum opinione vulgatos aut campos*

proeliorum replicatione monstrabiles, quia voluptuosum censeas quae lectione compereris eorum qui inspexerint fideliore didicisse memoratu”, *Ep. I, 5, 1*) e ne troviamo conferma, per esempio, nella rievocazione del mito di Fetonte durante la navigazione del Po (*ibid.*, 3), nelle memorie virgiliane che affiorano durante il passaggio attraverso Cremona (*ibid.*, 5), nel ricordo della *Iuliana rebellio* a Rimini o della sanguinosa battaglia del Metauro a Fano (*ibid.*, 7), o ancora nella dotta riesumazione dell’insalubre *Atabulus*, di oraziana memoria, durante la discesa lungo la Flaminia (*ibid.*, 8), per tacere delle più recenti, puntuali reminescenze claudiane nell’aggettivazione degli affluenti del Po (*ibid.*, 3). Per i Galli del Tardo Impero che varcano le Alpi, un po’ come la Grecia per i Romano-Italici della Tarda Repubblica o degli inizi del Principato che vi approdavano, l’Italia innanzitutto è un paese antico, onusto di glorie immense e irripetibili, ma anche avviato sulla strada di una declinante vecchiezza, eppure sempre caro perché sentito come la culla di una veneranda tradizione di cui essi si considerano ormai parte integrante: e così *per la prima volta nella storia culturale delle genti transalpine essa inizia ad assumere le tenui e atemporali sembianze di un luogo dello spirito*. Ma l’Italia del V secolo, nonostante il suo irreversibile tramonto, è una regione che ha ancora un suo peso politico nell’impero, in quanto patria di un’aristocrazia gelosa delle sue antiche prerogative, e sede del sovrano d’Occidente, che ha scelto di ritirarsi tra le difese naturali dell’umida Ravenna. Proprio Ravenna, attraversata da Sidonio durante il viaggio, rappresenta forse la “nota dissonante” rispetto al resto della sua descrizione, una nota che ha il sapore dei ricordi d’una spiacevole esperienza. La città, circondata e protetta dal Po e tagliata in due da uno dei suoi bracci, è luogo d’elezione per i commerci, specialmente di beni alimentari (*ibid.*, 5-6), ma le sue acque, disgustosa miscela di quelle del mare e degli scarichi delle cloache, continuamente rimestate dal passaggio dei battelli e dal movimento dei loro remi, producono l’effetto di una malsana palude, nella quale è impossibile estinguere la propria sete (*ibid.*, 6). Sidonio non ama Ravenna, così come non ama i *principes clausi* che l’hanno eletta a residenza facendone la propria torre d’avorio, a danno delle Gallie e a scapito della vecchia città-madre dell’impero. Pertanto egli non solo evita di far riferimento ad essa come sede imperiale, ma non perde occasione per denigrarne le condizioni naturali, e all’amico Candidiano, che vi abita e si burla del clima lionese, risponde rinfacciandogli non solo l’afa insopportabile della natia Cesena, ma anche le moleste zanzare e il fastidioso canto delle rane che abitano quella città paludosa, dove tutte le leggi della natura sono invertite, e che si può dire abbia un territorio piuttosto che una terraferma (*Ep. I, 8, 2-3*; cfr. anche *C. IX, v. 298*, la “*undosae...sitim Ravennae*” e *Ep. VII, 17, 1, v. 19*, i “*rura paludicolae...populosa Ravennae*”). Così, all’immagine idealizzata dei paesaggi e del passato italico, si

accompagnano notazioni più direttamente tratte dall'immediatezza dell'esperienza personale, fornendoci un esempio di quello che doveva essere talora per un Gallo il contrasto – già sottolineato a proposito di Roma – fra idealizzazioni di ascendenza colta e impatto reale con la realtà – climatica, ambientale, ma anche politica – di un paese idealmente amato, ma comunque diverso.

Il punto d'arrivo del viaggio descritto nella lettera ad Eronio, come è noto, è Roma, ma del soggiorno romano di Sidonio abbiamo già trattato nel primo paragrafo. Roma è un po' la quintessenza dell'Italia per gli scrittori latini d'Oltralpe, e continua ad essere la meta agognata per il coronamento della carriera politica – seppur sempre più di rado – ma anche per il compimento degli studi e il raggiungimento della gloria letteraria da parte di qualche giovane aristocratico, persino dopo la fine dell'impero, quando la difficoltà della situazione politico-militare rende ormai il viaggio poco sicuro (è il caso di Burgundione, vd. *Ep.* IX, 14, 2-3). È anche forse il limite meridionale delle più sicure e personali conoscenze geografiche di Sidonio, così come lo era stato per Ausonio, che peraltro a Roma forse non era mai stato, e per qualche panegirista. Questi Galli (non tutti, ovviamente: basti pensare al caso di Paolino di Nola) hanno maggior dimistichenza con le regioni a nord di Roma, e soprattutto con quelle dell'Italia annonaria, dove gli imperatori hanno lungamente risieduto nel IV e V secolo, prima a Milano, poi a Ravenna; partendo da qui, dalla *Liguria et Aemilia*, qualche dotto Italiano varca le Alpi in senso opposto e trova fortuna e amicizie nel Sud delle Gallie, come Quinziano (*C.* IX, vv. 290-295), Proculo (*Ep.* IX, 15, 1, vv. 43-49) o lo stesso *magister epistularum* Pietro (*Ep.* IX, 13, 5, vv. 110-114). Nonostante la progressiva divaricazione fra le aristocrazie dei due versanti delle Alpi, e al di là dell'allentarsi dei legami politici fra i due paesi, i rapporti con l'Italia restano ancora sufficientemente rilevanti per lasciar qualche importante traccia di sé nell'opera sidoniana.

A questo punto, esaurito il discorso sulle maggiori regioni dell'Occidente, e senza soffermarci su quelle illiricane, delle quali il nostro non ha alcuna cognizione diretta, sarebbe nostro compito soffermarci sul suo rapporto con l'Oriente, ma di esso abbiamo a lungo parlato nelle pagine dedicate al panegirico di Antemio, nell'analisi del quale esso costituisce un tema davvero essenziale. Lì abbiamo constatato, e non possiamo che ribadirlo ora, il tentativo di celebrare, in una sede ufficiale, una rinnovata unità dell'impero *divisis tantum sedibus*, nel segno di una vigorosa collaborazione paritaria fra Oriente e Occidente, il cui carattere fittizio è però rivelato dalla *volontà dello scrittore di mascherare la sostanziale subordinazione del secondo nei riguardi del primo, e di rivendicarne in modo abbastanza velleitario i diritti eminenti su un impero che esso solo aveva fondato*. Il breve elogio di Costantinopoli, protesa

sul mare e circondata dalle sue vaste mura, insufficienti per la sua popolazione, fornisce informazioni abbastanza sintetiche e generiche (C. II, vv. 56-63), così come stereotipata è la descrizione del suo maschio retroterra tracico e dei suoi vigorosi abitanti (vv. 35-46). Ma il passo forse più suggestivo del carne, contenente la descrizione del meraviglioso paese dell’Aurora e il colloquio fra lei e la dea Roma (vv. 407-514), tradisce conoscenze esclusivamente erudite, di carattere mitico e storico, frutto di appassionate letture di scrittori latini, che fanno dell’Oriente ellenistico un luogo ideale, suscettibile di rappresentazioni convenzionali, al di fuori del tempo e slegate da una conoscenza reale delle sue regioni e del suo presente, ma ormai anche da un contatto diretto con la sua cultura originale, in lingua greca, che in Occidente, ed anche nelle Gallie, sempre meno letterati – e Sidonio fra loro – conoscono in profondità (vd. paragr. 1); una cultura che certamente continua a fornire loro – soprattutto a Sidonio – un inesauribile patrimonio di miti e di memorie storiche dal valore paradigmatico, utilizzabili nei più svariati contesti, o anche di idee filosofiche, ma sempre più attraverso l’intermediazione quasi esclusiva delle lettere latine⁶⁹⁴. Questo allontanamento culturale diviene il terreno fertile anche per il persistere e il cristallizzarsi di pregiudizi negativi nei confronti del mondo greco-orientale – di cui gli scrittori gallici tardoantichi non sono avari (si vedano i panegiristi ed Ausonio) – capaci di alimentare ulteriormente in alcuni quel senso di distacco politico già prodotto dagli eventi: idee simili, al di là dei soverchianti interessi politici, dovevano aver spinto Arvando a liquidare sprezzantemente Antemio come “*Graecus imperator*” (Ep. I, 7, 5; si ricordino gli insulti lanciati a Giuliano dai suoi soldati gallici nel 358 durante una campagna militare: “*Asianus*” e “*Graeculus*”, Ammiano, XVII, 10, 3). Dopo la fine dell’impero d’Occidente anche la divaricazione di destini politici fra la Gallia e l’Oriente “bizantino” (vd. la sua definizione come “*Byzantina...regna*” in C. XXIII, v. 234), pur non escludendo certamente la continuità di contatti diplomatici (per es. fra Eurico e Costantinopoli, cui potrebbe realisticamente alludere Sidonio in Ep. VIII, 9, 4, vv. 45-54) è ormai irreversibile.

IV. 7. La Chiesa

Vescovo della patria arverna dal 470/471 fino alla morte, Sidonio ci ha lasciato anche una testimonianza significativa sulla fisionomia, l’organizzazione, i rapporti fra le Chiese gallo-romane del V secolo avanzato. Pur essendo osservatore meno profondo e con orizzonti

più ristretti rispetto a Sulpicio Severo, e meno radicalmente segnato dall'adesione al Cristianesimo rispetto a quello o a Paolino di Nola, la sua educazione alla nuova fede e soprattutto la carriera ecclesiastica, che segna l'ultima parte della sua vita, lo rendono, almeno nel corso di essa, un credente ed un testimone molto meno superficiale di Ausonio, rimasto profondamente legato ad una visione paganeggiante della vita che si riflette nelle sue opere, dando ben poco spazio alla manifestazione della nuova religione. Quasi un secolo è trascorso dall'epoca dello scrittore bordolese, e il Cristianesimo ha avuto il tempo di penetrare in modo più profondo e stabile tra le file dell'aristocrazia gallica, senza causare in essa un mutamento radicale di mentalità e di prospettive rispetto al passato, ma certamente contribuendo a indirizzarle, a "riorientarle" in vista di scelte nuove⁶⁹⁵. La vicenda di Sidonio ci appare rilevante anche da questo punto di vista, e per questo è opportuno soffermarsi molto brevemente sul cammino che egli compie nell'alveo della fede, prima di entrare nel vivo della rappresentazione della vita delle Chiese transalpine che egli ci fornisce.

La famiglia paterna di Sidonio – gli *Apollinares* – è cristiana da tre generazioni: il primo a convertirsi era stato il nonno Apollinare, il prefetto delle Gallie del 408/409, e il nipote menziona tale scelta come massimo motivo di gloria nel suo epitaffio (*Ep.* III, 12, 5, vv. 13-16). Cristiana deve essere stata anche la famiglia della madre, consanguinea dell'imperatore Avito, il quale aveva voluto esser sepolto presso il sepolcro del martire Giuliano a Brioude (cfr. paragr. 2), e parimenti deve esserlo stata la moglie Papianilla, figlia dello stesso Avito. Non sappiamo quando Sidonio abbia ricevuto il battesimo, anche se egli ne attribuisce il merito al venerato amico Fausto, prima monaco ed abate di Lérins e poi vescovo di Riez (*C.* XVI, vv. 83-86, anno 464/465), né conosciamo in dettaglio la sua educazione cristiana. Studi recenti tendono a negarle il carattere tardivo, limitato e superficiale attribuitole in passato, rivendicando al nostro scrittore una conoscenza abbastanza ampia, anche se non profondissima, delle Sacre Scritture – evidente, già prima dell'ingresso nel clero, nei vv. 1-60 del *C.* XVI – ed una frequentazione comunque rispettabile di autori cristiani in lingua latina, tra cui certamente Lattanzio, Girolamo, e le traduzioni rufiniane di Origene: formazione ampliata e "perfezionata" a partire dall'ingresso negli *ordines* ecclesiastici fino a livelli dignitosi per un vescovo, pur senza fare di lui un pensatore originale come Fausto di Riez e Mamerto Claudiano, o neanche un eminente esegeta, come egli stesso ammette (*Ep.* IV, 17, 3)⁶⁹⁶.

L'ingresso negli *ordines* e l'ascesa all'episcopato – che si inseriscono nell'ambito di un fenomeno che vede un numero sempre maggiore di *domi nobiles* prendere le redini delle comunità cristiane delle *civitates* gallo-romane, con un incremento quantitativo, ma anche

“qualitativo” (nel rango sempre più alto dei *nobiles* divenuti vescovi) nella seconda metà del secolo⁶⁹⁷ – segna indubbiamente una parziale svolta nella vita, nelle priorità, nella gerarchia dei valori di Sidonio, ma non intacca quelli che erano e che rimangono i due cardini dell’identità dell’aristocratico gallo-romano, ovvero la ricerca degli *honores* e il culto delle *litterae*. Certamente, per quel che riguarda il primo punto, la ricerca si orienta ormai in direzione della carriera ecclesiastica. Sidonio stesso, non potendo giovare alla *patria* in altro modo, ma anche non essendo più in grado di innalzare ulteriormente la *dignitas* secolare della sua famiglia continuando a servire l’impero, ha scelto l’unica possibilità per lui accettabile di progredire nella scala degli onori, senza che queste motivazioni – beninteso – vadano ad inficiare la sincerità di una scelta fondata anche su personali ragioni di fede che nulla ci autorizza a mettere in dubbio, e che non si pongono in necessario contrasto con le altre. Queste osservazioni valgono non solo per lui, ma anche per il numero crescente dei membri dell’aristocrazia gallo-romana – sempre più configurantesi, anche nell’epistolario del Nostro, come il vivaio per eccellenza donde la Chiesa attinge i suoi vescovi, ma anche non pochi dei suoi presbiteri – che scelgono di entrare negli *ordines*, e tra i quali, anche in conseguenza della scomparsa dell’amministrazione imperiale, inizia a farsi strada *il convincimento di una superiorità della carriera ecclesiastica rispetto a quella civile*, tanto più che quest’ultima è possibile nelle Gallie dopo il 476 solo nei giovani e ancor poco prestigiosi regni barbarici. Sidonio si fa voce dell’invertito rapporto nella considerazione dei *boni* fra il prestigio della prima e della seconda in una lettera a Tonanzio Ferreolo, il vecchio prefetto delle Gallie, al quale verso il 476 scrive che “*sicuti cum epulum festività publica facit, prior est in prima mensa conviva postremus ei, qui primus fuerit in secunda, sic absque conflictatione praestantior secundum bonorum sententiam computatur honorato maximo minimus religiosus*” (*Ep.* VII, 12, 4). Il *cursus honorum* religioso inizia inoltre ad assumere anche quella fisionomia tendenzialmente ereditaria, almeno nei suoi livelli più elevati, che già aveva contraddistinto le carriere politiche dei *nobiles* nelle Gallie del V secolo, e che ora si afferma nella considerazione attribuita anche ai *natales* e alle glorie familiari – siano esse cariche civili, ma anche *dignitates* episcopali o benemerienze di tipo culturale – dei candidati alla direzione spirituale di una *civitas*, come nel caso del *vir spectabilis* Simplicio, scelto da Sidonio per salire al soglio vescovile di Bourges anche in virtù delle sue prestigiose parentele (*Ep.* VII, 9, 17: vescovi e prefetti) e di quelle della moglie (*ibid.*, 24: vescovi e professori “*de Palladiorum stirpe*”). Insomma, siamo di fronte alla trasposizione in ambito ecclesiastico di quella ricerca dell’accrecimento del prestigio familiare che avevamo individuato come uno dei fondamenti dell’*ethos* aristocratico gallo-romano, teso al conseguimento di sempre più

elevati *honores* civili⁶⁹⁸; *honores* che ora passano in subordine rispetto alle *dignitates* ecclesiastiche, ma che restano comunque motivi di indiscusso vanto per una famiglia di rango senatorio. Ci basti pensare che ancora nel 470 e nel 474 Sidonio continua – pur da *clericus* – a congratularsi con gli amici Eutropio (*Ep.* III, 6, 3) ed Audace (*Ep.* VIII, 7, 3) per il rispettivo conseguimento della prefettura del pretorio delle Gallie e della prefettura urbana; che nel medesimo 474 esprime per la famiglia propria e per quella della moglie l’auspicio di ascendere al fastigio del consolato con la generazione successiva (*Ep.* V, 16, 4); che verso il 478, scrivendo a Giovanni, si rammaricherà della scomparsa dei *gradus dignitatum* secolari, uno dei due *indicia nobilitatis* (*Ep.* VIII, 2, 2); e che infine, nel suo “testamento spirituale” in versi, scritto nel 482, rammenterà gli onori mondani conseguiti tanti anni addietro, tra cui la prefettura dell’Urbe (*Ep.* IX, 16, 3, vv. 21-32).

Anche il secondo degli *indicia* di nobiltà, l’amorevole culto delle lettere, non viene meno con l’ingresso di Sidonio negli *ordines*, ma – lo abbiamo visto – continua a vivere in profonda continuità con la precedente fase laica, seppur nell’ambito di un mutamento di alcune priorità. Questo cambiamento si esprime fondamentalmente nella più volte dichiarata rinuncia alla poesia, alla sua frivolezza ed alla sua ispirazione paganeggiante (vd. sotto), a vantaggio di letture più serie e di una rigorosa dedizione alla prosa epistolare, maggiormente degna della *gravitas* sacerdotale (*Ep.* IX, 12, 1-3; IX, 13, 1 e 6; IX, 16, 3, vv. 41-56)⁶⁹⁹, o magari ad una poesia di ispirazione religiosa (promessa in *Ep.* IX, 16, 3, vv. 57-80), secondo il principio del primato della *medulla sensuum* sulla *spuma verborum* (*Ep.* VII, 13, 2)⁷⁰⁰. Tuttavia, senza far menzione delle episodiche contravvenzioni, peraltro numericamente limitate⁷⁰¹, a questo impegno di carattere più formale che sostanziale – e che mai però fa venir meno la ricerca di uno stile sofisticato e “prezioso” – è importante sottolineare come la svolta sacerdotale e l’opzione quasi esclusiva a favore di un genere letterario piuttosto che di un altro non alteri il concetto che Sidonio ha della cultura e la venerazione che egli nutre verso di essa. Il vescovo arverno continua a vedere nelle *litterae* la più alta eredità del mondo antico, al di là delle distinzioni fra *παιδεία* profana e cultura cristiana, che per lui riveste un ruolo del tutto secondario. Con l’esclusione di qualche aspetto meno accettabile – come le pratiche astrologiche, esplicitamente condannate (*Ep.* VIII, 11, 9 e 13)⁷⁰², o anche il ricorso alla mitologia, cui egli da vescovo sente di dover rinunciare (*Ep.* IX, 13, 5, vv. 96-103)⁷⁰³ – l’eredità classica (greca e latina) e cristiana vengono sostanzialmente sentite come parti distinte, ma non divise o contrastanti, di un unico, immenso patrimonio spirituale il quale, al crepuscolo di un mondo che invecchia, va salvato, coltivato e accresciuto dai pochi che ancora sono in grado di farlo, e che può essere posto vantaggiosamente al servizio delle verità della

fede, così come hanno saputo fare Mamerto Claudiano (*Ep.* IV, 11, 4, vv. 1-25) e Fausto di Riez (*Ep.* IX, 9, 10)⁷⁰⁴. Soprattutto negli anni finali della sua vita – lo abbiamo visto a suo luogo – Sidonio si mostra particolarmente sollecito per le sorti della cultura e della lingua di Roma, senza distinzione fra letteratura profana e letteratura cristiana, ma nel segno di un umanesimo cristiano che non conosce i rigorismi di un Sulpicio Severo.

Questa lunga premessa, al di là del livello culturale eminente del nostro autore fra i suoi “pari”, ha il fine di rimarcare la continuità dei due fondamenti dell’identità aristocratica – perseguimento degli *honores* e dedizione alle lettere (nonostante un progressivo restringersi della frequentazione di autori profani) – presso la *nobilitas* episcopale gallo-romana fin nell’avanzato VI secolo, quando la sempre più stretta integrazione con le aristocrazie germaniche ne altererà valori e comportamenti⁷⁰⁵. Del persistere dell’identità di questo gruppo sociale in seno alla Chiesa gallo-romana Sidonio è testimone precoce e consapevole.

Tuttavia egli, pur non cessando di essere un dotto aristocratico, come vescovo si cala anche nella dimensione di una cura pastorale ai cui doveri non verrà meno, soprattutto nei momenti più tragici vissuti dalla sua comunità. In questa veste egli rivela di saper essere anche un uomo d’azione, e sebbene convenzioni di tipo letterario gli impediscano di fornirci un resoconto dettagliato delle sue attività quotidiane⁷⁰⁶, egli ci fornisce qua e là elementi di una visione abbastanza “pragmatica” delle Chiese gallo-romane dell’epoca, in particolare di quella della *civitas* cui egli è preposto: delle loro strutture territoriali e gerarchiche, del ruolo sempre più eminente e complesso della figura episcopale, di alcune realtà religiose che in esse iniziano ad emergere o si affermano, e di tensioni che le attraversano.

La visione che riusciamo a ricavarne ha ovviamente i suoi limiti. Sidonio è presule di una *civitas* dell’*Aquitania I*, e neppure della più importante (il metropolita della sua provincia è il vescovo dei *Bituriges*, vd. sotto), e nei primi cinque anni del suo episcopato si trova di fronte alla necessità di organizzarne la disperata difesa di fronte alla minaccia gotica. A fronte di queste premesse, comprendiamo come le dispute primaziali che hanno agitato nel V secolo le grandi, antiche Chiese della *Narbonensis II* e della *Viennensis*, spesso gravitanti attorno alle pretese di primato di Arles, estese talora a tutte le Gallie, non sembrino interessarlo – a parte forse una fugace, poco probabile allusione in *Ep.* VII, 7, 4 – e tanto meno le tensioni che avevano posto quest’ultima in conflitto con la Chiesa di Roma⁷⁰⁷. Nella percezione di Sidonio vescovo sembrerebbe anzi mancare una prospettiva romana, assenza che però non va certo attribuita ad una mancata deferenza nei confronti della Sede Apostolica – basti pensare alla devozione con cui egli si era recato *ad limina Petri* al suo arrivo nell’Urbe nel 467, attribuendo a quella visita la guarigione dallo stato febbrile che lo tormentava (*Ep.* I, 5, 9; cfr.

paragr. 1) – ma piuttosto alle gravi preoccupazioni locali che gli hanno impedito di volgere il suo sguardo verso orizzonti più ampi, e che negli stessi anni lo avevano quasi totalmente estraniato da ciò che accadeva al di là delle Alpi dal punto di vista politico. Resta invece ben visibile, come la rassegna dei suoi corrispondenti episcopali sembra consentirci di affermare, la dimensione gallica nella sua quasi piena integrità, compreso un Nord che si estende dall’Oceano alla Mosella (cfr. paragr. 3): la percezione di una rete delle Chiese gallo-romane che si dipana su tutto il vasto spazio transalpino fin quasi ai suoi confini naturali, e che garantisce, grazie alla comunione spirituale che le lega, quel senso di pur lassa coesione ormai frantumato dalle vicende politico-militari del V secolo.

Questo spazio ecclesiastico gallico ricalca, come noto, le suddivisioni amministrative nate in ambito civile, le cui vecchie relazioni gerarchiche emergono abbastanza nettamente in alcuni passi dell’epistolario sidoniano, specialmente in quelli dove è questione di elezioni episcopali. Le diocesi, la cui cellula fondamentale è la parrocchia, definita *parochia* (*Ep.* VII, 6, 8) o *dioecesis* (*Ep.* IX, 16, 2) o semplicemente *ecclesia* (cfr. la *Cantillensis ecclesia* nella *civitas Arvernorum*, *Ep.* IV, 13, 1) – che nelle zone rurali potrebbe ricalcare il territorio di un *pagus* – coincidono con il territorio delle *civitates* gallo-romane, e come quelle sono raggruppate in province, con a capo il vescovo della *civitas* principale, il *metropolitanus* (*Ep.* VII, 5, 3; VII, 9, 6, 14 e 25). Quando si deve scegliere il nuovo vescovo di una *civitas*, la prassi prevede la riunione del *provincialium sacerdotum collegium* (il collegio dei vescovi provinciali, cfr. *Ep.* IV, 25, 1) attorno al *caput provinciae* (ovvero il metropolita, *ibid.*, 5), chiamato a decidere assieme al clero ma anche al popolo locale (es. *Ep.* VII, 5, 1)⁷⁰⁸, il cui ruolo è però in via di ridimensionamento: così, per esempio, il nuovo vescovo di Chalon-sur-Saône, Giovanni, è scelto dai presuli della provincia di appartenenza, la *Lugdunensis I*, sotto la guida di Paziente di Lione (primate provinciale) e di Eufronio di Autun (presule della seconda sede più prestigiosa della provincia, la *civitas Aeduarum* appunto, e in più reso particolarmente autorevole dalla sua età e dall’”anzianità di funzione”), i quali hanno compiuto assieme ai loro comprovinciali una scelta in contrasto con la volontà della *turba* locale (*Ep.* IV, 25, 3)⁷⁰⁹. Nel caso dell’elezione del vescovo di Bourges, metropolita della *Aquitania I*, posteriore di un anno (470/471), le istanze gerarchiche sono rese più pressanti dalla mancanza del numero legale necessario per procedere alla scelta, a causa delle momentanee turbative causate dall’inglobamento nel regno gotico di tutte le altre *civitates* della provincia, tranne quella arverna, seconda in ordine d’importanza. Sidonio è allora costretto a chiedere la collaborazione di confratelli delle province confinanti, Agrecio vescovo dei *Senones* e *caput* della *Senonia* (*Ep.* VII, 5, 3), che poi sarà effettivamente presente

all'elezione (*Ep.* VII, 9, 6) ed Eufronio di Autun, secondo presule della *Lugdunensis I* (*Ep.* VII, 8); informa inoltre della questione in modo dettagliato il vescovo di Tours, primate della *Lugdunensis III*, scrivendogli una lettera di resoconto contenente anche il discorso tenuto davanti al popolo (*Ep.* VII, 9)⁷¹⁰. Le province ecclesiastiche e le gerarchie fra le loro Chiese, così come vengono testimoniate dal suo epistolario, riproducono quelle di tipo amministrativo esistenti nella Gallia del V secolo. Turbamenti temporanei, almeno nei territori a Sud della Loira, sono causati soltanto dall'espansione visigotica, prima con la già menzionata sottomissione della maggior parte dell'*Aquitanica I*, poi con provvedimenti assunti da Eurico a danno di comunità della medesima provincia, dell'*Aquitanica II* e della *Novempopulana* (*Ep.* VII, 6, 7). A motivo di essi Sidonio manifesta una viva sollecitudine per il mantenimento della comunione spirituale fra comunità sottoposte a distinte sovranità politiche e, a seguito del trattato del 475, esprime anche la preoccupazione per eventuali futuri sconvolgimenti delle gerarchie provinciali nelle regioni di nuova conquista gotica (*Ep.* VII, 7, 4).

Indicativo e vivace, anche se frammentario, è il quadro della vita interna delle singole *apostolicae sedes*⁷¹¹: una vita che si polarizza sempre maggiormente attorno alla figura del vescovo, la cui elezione diviene oggetto di strenue contese fra fazioni (*partes* o *studia*) contrastanti – raggruppati al loro interno chierici e laici – ciascuna delle quali avanza un candidato, talora in vista di interessi ben poco spirituali (cfr. *Ep.* IV, 25, 2-3 per Chalon-sur-Saône; VII, 5, 1-2 e VII, 9, 2 per Bourges). Il declino irreversibile delle istituzioni imperiali porta infatti all'accentuarsi del ruolo civile, politico del vescovo, senz'altro più pronunciato rispetto a quello, per esempio, di un Martino di Tours quasi un secolo prima, il che rende la sua posizione impegnativa e delicata, ma anche oltremodo desiderabile. Oltre ad esercitare un ruolo di gestore dei beni della sua Chiesa diocesana (cfr. *Ep.* III, 1, 1-2 a proposito del *praedium Cuticiacense* nel *suburbium* arverno; *Ep.* VI, 10, 1-2 per una *res ecclesiae* di Auxerre), capaci di attrarre le bramosie di alcune fazioni e di essere oggetto di sconvenienti “promesse elettorali” (*Ep.* IV, 25, 2), il vescovo è ormai il vero rappresentante della comunità cittadina: Sidonio stesso, oltre ad aver organizzato in prima persona la resistenza della *civitas Arvernorum* ai Goti per ben 5 anni, aveva caldeggiato la scelta di Simplicio come presule biturige anche in virtù della capacità dimostrata, già da laico, di rappresentare la sua *patria* al cospetto delle autorità secolari (“*non ille semel pro hac civitate stetit vel ante pellitos reges vel ante principes purpuratos*”, *Ep.* VII, 9, 19). Questa connotazione politica della loro funzione rende raccomandabile il ricorso ai vescovi addirittura per trattative fra compagini statali differenti: è il caso di Basilio di Aix, Fausto di Riez, Greco di Marsiglia e Leonzio di Arles,

incaricati di negoziare la pace fra impero e Goti (*Ep.* VII, 6, 10), e forse anche di Sidonio medesimo, possibile intermediario fra Visigoti e Burgundi nel 476 (*Ep.* IX, 5, 2).

Tale fisionomia dell'autorità episcopale (evidente, per es., nella sempre più frequente assunzione dell'aristocratico ruolo di *patronus* di individui in difficoltà, o della riconosciuta funzione di *arbiter* fra parti avverse)⁷¹², ben lungi dall'affermarsi a scapito del suo ruolo pastorale, lo integra fino a comporre una figura di guida cui la comunità civica e i singoli, talora anche provenienti dall'esterno, si affidano per l'intera gamma delle loro necessità, spirituali e materiali, strettamente associate soprattutto nei momenti più difficili. È il vescovo Sidonio che, nell'ora di maggior prostrazione della patria arverna, sfinita dalla lunga guerra con i Goti, introduce in Clermont le *Rogationes*, nuove, intense, partecipate preghiere comunitarie (*Ep.* V, 14, 1-2) – ideate tempo prima dal vescovo Mamerto per stornare calamità naturali che si erano abbattute su Vienne (*Ep.* VII, 1, 1-6) – nelle quali rivivono in versione cristianizzata le cerimonie lustrali degli *Ambarvalia*⁷¹³ e che restituiscono coesione nella fede e coraggio nella resistenza ad una comunità ormai allo stremo delle forze. È alla privata beneficenza di Paziente di Lione che le città rodaniane e la stessa Clermont devono il superamento della penuria di viveri generata dalle devastazioni gotiche del 471 (*Ep.* VI, 12, 5 e 8-9), ed è sempre lui a promuovere il grandioso rifacimento di un'importante chiesa della sua città (*Ep.* II, 10 e VI, 12, 3), secondo la tradizione di un evergetismo aristocratico ed imperiale di cui i presuli si fanno sempre più eredi, come anche nel coevo caso di Perpetuo di Tours, costruttore della nuova cattedrale cittadina dedicata a San Martino (*Ep.* IV, 18, 4-6)⁷¹⁴. A loro le città devono la promozione del culto dei propri Santi (è il caso di Perpetuo di Tours per San Martino, ma anche di Perpetuo di Orléans per Sant'Anniano, il ruolo del quale nella guerra attilana egli chiede a Sidonio di celebrare in uno scritto che questi non porterà mai a compimento, vd. *Ep.* VIII, 15; e si ricordino anche le partecipatissime celebrazioni lionesi in memoria di San Giusto vescovo, cfr. *Ep.* V, 17, 3)⁷¹⁵ e dei propri martiri, la cui venerazione si diffonde con sempre maggior vigore per le Gallie travalicando anche i confini delle *civitates* che li sentono orgogliosamente come *patroni*. Così a Mamerto di Vienne si deve il rinvenimento del corpo del martire Ferreolo e del capo di Giuliano di Brioude (*Ep.* VII, 1, 7), molto venerato anche nel paese arverno (*ibid.*; vd. anche *C.* XXIV, vv. 16-19 e) e dalla famiglia di Sidonio stesso (cfr. *Ep.* IV, 6, 1-2, in cui è questione di un pellegrinaggio dello zio Apollinare presso un sepolcro martiriale, forse proprio a Brioude), il quale però nel suo “testamento spirituale” esprime anche il desiderio di cantare un giorno la *passio* di Saturnino di Tolosa – della quale ci lascia una sintetica narrazione in versi (*Ep.* IX, 16, 3, vv. 65-76) – e di altri testimoni della fede (vv. 77-80)⁷¹⁶.

La Chiesa episcopale gallo-romana, nonostante le difficoltà causate dai rivolgimenti politici del V secolo, sembra godere di uno discreto stato di salute ed anche, tutto sommato, di relativa sicurezza, che la pone in una situazione ben diversa da quella delle consorelle africane, duramente colpite dalla politica persecutoria di alcuni re vandali di fede ariana, specialmente in certi momenti. Certamente l'espansione gotica nella maggior parte dei territori della diocesi aquitanica – al di là dei già menzionati provvedimenti temporanei adottati prima della pace del 475 da Eurico contro alcune *civitates* per fini principalmente politici, o anche di episodi di violenza verificatisi nel momento della conquista (cfr. *Ep.* IX, 4, 2, in cui il nostro allude alla sventurata sorte di alcuni monaci di San Vittore a Marsiglia a seguito della presa della città nel 473)⁷¹⁷ – può aver favorito la penetrazione dell'Arianesimo in ambienti cittadini, a mezzo di individui di stirpe gotica, ma fors'anche fra i Gallo-Romani: così, per esempio, apprendiamo dell'esistenza a Bourges, fra 470 e 471, di un gruppo di persone “*qui fidem fovent Arrianorum*” e che però non si oppongono alla scelta di Simplicio come vescovo (*Ep.* VII, 8, 3), mentre nel 475 Sidonio si congratula con Basilio, vescovo di Aix, per il modo in cui aveva trionfato in una controversia dottrinale con un certo “*Modaharium, civem Gothum, haereseos Arrianae iacula vibrantem*” (*Ep.* VII, 6, 2). Anche nella *sors* dei Burgundi la presenza ariana può aver conosciuto un incremento, ma Sidonio non ci dà notizia di alcun tipo di tensione fra confessioni diverse, né di provvedimenti anticattolici da parte di re Chilperico II, pieno di stima nei confronti di quel Paziente di Lione (*Ep.* VI, 12, 3) al quale viene attribuita anche una decisa ma serena attività di proselitismo cattolico fra i *barbari* (*ibid.*, 4)⁷¹⁸. In breve, dall'epistolario di Sidonio non sono ricavabili elementi che ci parlino di un pericolo ariano, sostenuto da una ferma politica dei re germanici, che minacci gravemente la Cattolicità delle Gallie o la continuità del suo episcopato.

Infine, in questo quadro frammentario ma articolato della fisionomia delle Chiese transalpine che Sidonio ci presenta, egli non manca di far menzione anche dell'altro grande protagonista della loro storia recente – dall'epoca di San Martino in poi – l'ascetismo. Il V secolo, se non ha riservato fortuna al cenobitismo di tradizione martiniana, ha però visto la nascita e l'affermazione del movimento monastico avente la sua culla a Lérins, divenuto forse il più importante e dotto centro spirituale delle Gallie, ed anche il vivaio di formazione di numerosi vescovi. Sidonio, grazie anche all'amicizia con alcuni di loro, come Lupo di Troyes (*Ep.* VI, 1, 3), come Fausto di Riez, già abate del cenobio (*C.* XVI, vv. 104-115; *Ep.* IX, 3, 4), e il non meglio identificabile Antiolo, anch'egli ex abate (*Ep.* VIII, 14, 2), conosce e apprezza il rigore della tradizione ascetica lerinese (cfr. le “*desudatas militiae Lerinensis excubias*”, *Ep.* VI, 1, 3), che essi hanno saputo trapiantare anche nel ministero episcopale (cfr. specialmente

Ep. IX, 3, 4 a Fausto: “...*precum peritus insularum, quas de palaestra congregationis heremitidis et de senatu Lirinensium cellulanorum in urbem quoque, cuius ecclesiae sacra superinspicis, transtulisti, nil ab abbate mutatus per sacerdotem, quippe cum novae dignitatis obtentu rigorem veteris disciplinae non relaxaveris*”). Lérins è considerato un modello d’ascetismo per tutte le Gallie, a tal punto che Sidonio, quando viene a mancare la veneranda figura dell’abate orientale Abraham, fondatore del monastero di Saint-Cirgues in terra arverna (celebrato in un epitaffio in distici elegiaci, *Ep. VII, 17, 2*), chiede al *frater* Volusiano di rinsaldare la fluttuante regola di quella comunità con gli *statuta* dei *Lirinenses patres*, ed insieme con quelli di Grigny, altro importante cenobio sud-gallico presso Vienne (*Ep. VII, 7, 3*). Anche i famosi monasteri del Giura trovano menzione nell’epistolario del Nostro: li frequenta l’amico Donnolo, che lassù va a gustare le primizie della vita celeste (“*Nunc ergo Iurensia si te remittunt monasteria, in quae libenter solitus escendere iam caelestibus supernisque praeludis habitaculis.....*”, *Ep. IV, 25, 5*); e già si è detto della verosimile allusione al monastero di San Vittore presso Marsiglia, al centro delle preoccupazioni del vescovo locale per la sorte di alcuni monaci a seguito della conquista gotica del 473. Sidonio è un sincero ammiratore del modello di vita ascetico, ma al di là delle lodi tributategli si guarda dal propagarlo, ritenendolo evidentemente accessibile solo ad una ristretta, “eletta” minoranza di credenti⁷¹⁹. Dal nostro punto di vista, quel che ci preme sottolineare è come, a giudicare dalla sua parca testimonianza, il monachesimo gallico di quest’ultimo terzo del V secolo, a differenza di quanto avevamo rilevato in Sulpicio Severo, non sia percepito come un movimento in profonda tensione con l’episcopato, ma appaia anzi sufficientemente docile al suo controllo, forse proprio in virtù della grande esperienza lerinese, che maggiormente aveva saputo armonizzare le esigenze di entrambi rispetto a quella martiniana.

Abbastanza diverso da quello sulpiciano è anche l’atteggiamento di Sidonio nei riguardi dei Giudei. Sulpicio li aveva definiti come la *barbara natio* che per eccellenza, pur vivendo nel mondo romano, non si integrava con i *mores* dei Romani, e più volte nei *Chronica* aveva denunciato le reiterate infedeltà del popolo d’Israele nei confronti di Dio, punite una volta per tutte con la caduta di Gerusalemme nel 70 d.C., dando così prova di un viscerale antisemitismo, ad un tempo etnico e religioso (vd. cap. III). Non così nell’epistolario del vescovo arverno. Questo contiene 4 lettere, databili in un arco di tempo che va dal 470 al 478, nelle quali è questione di 3 Giudei: due menzionano come latore un certo *Gozolas*, cliente del *vir illustris* e *patricius* Felice di Narbona (*Ep. III, 4* e *IV, 5*), una terza raccomanda il neoconvertito Promoto al vescovo Nunechio di Nantes (*Ep. VIII, 13*), la quarta un altro Giudeo, stavolta anonimo, ad un non meglio identificato vescovo Eleuterio (*Ep. VI, 11*), e

tutte mostrano un atteggiamento di fondamentale benevolenza. Le comunità giudaiche, diffuse, vitali ed economicamente attive nella Gallia centro-meridionale un secolo dopo, all'epoca di Gregorio di Tours, potevano esserlo anche nel periodo di cui trattiamo. Ora, se è vero che Sidonio almeno in un caso dà l'impressione di considerare i Giudei come una stirpe (di Promoto, convertitosi al Cristianesimo, dice “*qui cum sit gente Iudaeus, fide tamen praelegit censeris Israhelita quam sanguine*”, *Ep.* VIII, 13, 3), tuttavia i suoi unici veri motivi di ostilità verso di loro, nonostante la simpatia personale (*Ep.* III, 4, 1), riguardano la loro *secta*, disprezzata in quanto *error* e destinata a condurli alla dannazione (*Ep.* III, 4, 1; VI, 11, 1 e VIII, 13, 3-4); e quando la speranza nel loro ravvedimento (*Ep.* IV, 5, 1 e VI, 11, 1) si trasforma in certezza, egli non ha alcun motivo per non considerarli suoi correligionari a tutti gli effetti (*Ep.* VIII, 13, 3-4). Se vogliamo definire in termini sintetici il suo atteggiamento, esso ci pare rispondere ai caratteri di un moderato antigudaismo religioso, e questa considerazione, unita all'assenza di un netto, deciso sentimento di alterità in senso etnico, ci ha indotto ad occuparci dell'argomento in quest'ultima sezione⁷²⁰.

Riepiloghiamo. La lettura dell'epistolario di Sidonio fa emergere l'immagine nitida di una Chiesa episcopale estesa su tutto lo spazio transalpino e capace di conservare al suo interno, nonostante qualche difficoltà (riflessa, per es., dalla mancanza nell'epistolario sidoniano di destinatari episcopali appartenenti alle *civitates* colpite dai provvedimenti euriciani, cfr. in proposito nota 574), un sufficiente grado di comunione nonostante le sorti divergenti dei *disiecta membra* della Gallia romana al tramonto. Cellula sempre più vitale ne è la *civitas*, potenziata nella sua identità dal fiorire di locali tradizioni cristiane e sempre più coesa, nonostante qualche immancabile divisione interna, attorno al magistero spirituale e al patronato politico del suo presule. Di questo episcopato gallo-romano Sidonio ci testimonia, assieme alla capacità di polarizzare attorno a sé le principali espressioni della vita religiosa (il culto dei Santi e dei martiri, le grandi liturgie comunitarie, ma anche l'ascetismo) e civile delle popolazioni d'Oltralpe, anche la prerogativa – tutt'altro che in contrasto con tale capacità, ma anzi ad essa intimamente legata, e forse più accentuata rispetto ad altre aree della Romània – di configurarsi pienamente come erede del sistema di valori e di comportamenti che già aveva segnato l'identità dell'aristocrazia senatoria laica del paese nel secolo precedente.

IV. 8. Conclusioni

Sidonio Apollinare è lo scrittore gallo-romano che più di qualsiasi altro ha drammaticamente espresso e condiviso il tentativo dell'aristocrazia transalpina di inserire stabilmente le Gallie nel cuore degli interessi e della politica dell'impero e che invece, oltre a contemplarne il definitivo fallimento, ha assistito, nel più ampio quadro della morte di quello stesso impero che le andava abbandonando a sé stesse, al loro smembramento fra diversi domini barbarici evolventisi in senso statale. Questo sintetico quadro è di per sé bastevole per intuire quella che poté essere, ai suoi occhi, l'entità dello sconvolgimento di alcuni fra quelli che erano stati punti di riferimento identitari per almeno 6-7 generazioni di notabili gallo-romani, dalla *restitutio* diocleziana fino al crepuscolo del V secolo. Quando Sidonio nel 476 torna a Clermont dall'esilio, l'impero in Occidente è scomparso per sempre; il *limes* renano, oggetto delle apprensioni dei panegiristi, è stato travolto da decenni, e con esso ha iniziato a morire la vecchia, immensa prefettura gallica; le due diocesi gallicana e aquitanica non esistono più, le vecchie province che le componevano, forse ancora per un po' in vita dal punto di vista amministrativo, sono divise fra Goti, Burgundi, Franchi e residuali, autonomi potentati romani al Nord. Cosa rimane della Gallia romana, e cosa è definitivamente perito insieme a Roma?

Con Sidonio assistiamo al tramonto definitivo, già ampiamente annunciato dagli eventi di inizio secolo, della politica "continentale" di Roma, che per quasi mezzo millennio si era prevalentemente identificata, di fatto, con il suo rapporto con le Gallie: un paese sconfinato, anzi in realtà senza confini certi verso oriente, la cui conquista le aveva permesso di penetrare fin nel cuore del continente europeo, creando una sorta di immenso retroterra settentrionale dei suoi domini mediterranei, la cui stabilizzazione, garantita dal fermo controllo della frontiera stabilita sul Reno e dalla progressiva integrazione dei Celti nell'ordinamento istituzionale e nella cultura greco-latina dell'impero – seppur con divaricazioni profonde da regione a regione – avrebbe potuto fungere da garanzia per la sicurezza e la continuità della civiltà ellenistico-romana nell'Occidente, *in primis* nelle regioni mediterranee che ne costituivano il cuore.

La crisi del III secolo aveva dimostrato come eventuali *defaillances* nella difesa del Reno, permettendo alle *gentes* germaniche di dilagare al di qua del *limes*, consentissero loro di colpire non solo le Gallie, ma con esse tutto l'Occidente gallo-ibero-britannico e tale consapevolezza, una volta soppresso il tentativo di difesa autonoma rappresentato

dall'*imperium Galliarum*, aveva convinto Roma della necessità di impegnarsi con maggior vigore nella difesa dell'integrità delle province transalpine, anzitutto con la presenza più o meno stabile dei sovrani presso il *limes*. La nuova centralità gallica nell'Occidente tardoantico, accompagnata dal progressivo coinvolgimento dei Galli nell'amministrazione imperiale, aveva consentito la nascita di un ceto dirigente via via più consapevole dei propri bisogni, delle proprie prerogative, dei propri diritti nell'ambito di un impero il quale, fino al tramonto del IV secolo, aveva dato seguito alla sua energica politica nel continente: le Gallie avevano bisogno di Roma per conservare la propria integrità, e l'impero necessitava dell'integrità delle Gallie per non perdere l'Occidente.

Ma gli eventi inaugurati dal tardo regno di Teodosio e proseguiti soprattutto sotto i suoi successori – che Sidonio fa oggetto di una durissima critica – avrebbero mostrato come questa consapevolezza non fosse sufficientemente radicata nella classe dirigente tardoromana, specialmente nell'aristocrazia italiana, gelosa della sua antica centralità, e come per essa fosse irrinunciabile una visione anzitutto mediterranea dell'impero, gravitante intorno a quelle regioni marittime, intensamente urbanizzate, che ne erano state la culla dal punto di vista politico, ma anche, per molto tempo, il cuore pulsante dal punto di vista culturale, e la cui difesa si sentiva ora la necessità di privilegiare⁷²¹.

La rivendicazione degli eminenti diritti storici – e del conseguente diritto ad una tutela militare privilegiata – della regione italiana e dell'aristocrazia che la abitava, per quanto legittima potesse essere alla luce della lunga vicenda storica del *populus Romanus* nel suo complesso, peccava forse – almeno in parte – di miopia per il presente, *perché solo un impero che avesse saputo sviluppare pienamente anche una dimensione continentale, seguitando ad impegnarsi strenuamente nella difesa del Reno e continuando la piena integrazione dell'aristocrazia transalpina nel cuore dei suoi affari politici e della sua amministrazione, avrebbe potuto continuare a sperare di mantenere saldamente legate a sé le province dell'Occidente europeo*. Gli eventi, come già nel III secolo, ne avrebbero dato prova: la fine del *limes* avrebbe travolto con sé tutta la prefettura gallica, causando di fatto la fine politica della *pars Occidentis*, Italia compresa. Ora, il cuore del dramma che il nostro autore vive, più d'ogni altro scrittore gallo-romano, è tutto qui.

Sidonio, educato ai valori aristocratici della partecipazione all'amministrazione imperiale e dell'amore per la cultura latina, nutre una venerazione per Roma che non vien meno neppure di fronte agli errori commessi dai sovrani d'Occidente, ma la consapevolezza di questi errori segna profondamente, e con amarezza, i suoi scritti. Egli si rende conto del fatto che la Gallia è stata messa in disparte nella politica imperiale dalla dinastia dei Teodosidi, e ad

essa – alla sua aristocrazia – rivendica un ruolo paritario rispetto alla regione italica ed alla sua classe dirigente, configurandola in modo esplicito nel panegirico di Avito come una *patria*, politicamente intesa, che nella coscienza della sua aristocrazia (e ovviamente solo in essa) esige a buon diritto una posizione centrale, e non gregaria, nell’ambito della comune patria imperiale. Il fallimento di Avito, la fine prematura di Maioriano, il disinteresse quasi totale dei sovrani successivi per la sorte delle province transalpine non hanno intaccato la lealtà di Sidonio verso Roma, ma le hanno fatto assumere l’aspetto di un grande amore non più corrisposto. Dopo il trattato del 475, Sidonio grida al tradimento, ma la sua ideale fedeltà a Roma sopravvive, concentrandosi sulla cura sollecita e appassionata della grandiosa eredità culturale sopravvissuta al naufragio delle istituzioni politiche e delle cariche pubbliche.

Altri *nobiles* delle Gallie hanno reagito diversamente al disinteresse dell’impero verso il paese. Nel sesto decennio del secolo, come già all’inizio di esso, dopo la caduta di Avito hanno tentato di impadronirsi del trono d’Occidente prestando il proprio appoggio ad un usurpatore, ma invano. Poi, tramontata la fortuna di Maioriano, hanno cambiato decisamente rotta, maturando la nitida idea di una collaborazione con i barbari: se Roma aveva ritenuto di non poter più difendere le Gallie contro i Germani, o forse anche di non aver bisogno di difenderle per salvaguardare l’antico cuore dell’impero, ora sono alcuni Galli a credere di non aver più politicamente bisogno di Roma, anche se, proprio come Sidonio, seguiranno a custodirne l’eredità nel contegno aristocratico del loro stile di vita, nel culto delle lettere, ma anche nella valorizzazione del suo retaggio politico e amministrativo a servizio dei nuovi regni, senza le intime resistenze che invece impedivano a Sidonio di fare altrettanto.

Roma, da unico orizzonte possibile di vita civile, è divenuta il ricordo di un ordine universale che ora può sopravvivere soltanto (o soprattutto) nella lingua e nella cultura che ha saputo trapiantare oltre le Alpi in cinque secoli – e che Sidonio spera sia alimento dell’identità delle generazioni future – e nella gerarchizzata struttura territoriale di una Chiesa estesa fino ai confini naturali dell’Oceano e del Reno. Ma con l’ordine romano è naufragata, assieme a parte della fisionomia istituzionale che esso aveva dato al paese, anche la stessa idea delle Gallie come articolato ma ben definito complesso di entità amministrative, e parimenti l’idea di una centralità politica della loro *nobilitas* in un Occidente tardoantico che ha ormai perduto la sua unità. Tuttavia, nonostante questo mutamento epocale che si va delineando, l’idea di uno spazio gallico nitidamente percepito nella sua totalità, definito dalla memoria storica e in qualche modo unificato, seppur debolmente, dalla comunione spirituale fra le Chiese transalpine, sopravvissuta alle tempeste del V secolo, non viene mai meno nell’opera di Sidonio, ed anzi negli ultimi anni della sua vita tende a riequilibrare parzialmente la

percezione decisamente sbilanciata in senso meridionale che egli ne aveva comunicato, dal punto di vista politico, culturale e della sua personale rete di relazioni sociali, prima dell'ascesa all'episcopato (come era inevitabile per un lionese-arverno); così come, v'è appena il bisogno di ribadirlo, non viene meno ma anzi si potenzia l'idea e la volontà di garantire una continuità alla cultura latina in un paese che – Sidonio ne è ben cosciente, almeno quanto lo erano stati Eumenio ed Ausonio – ha saputo assimilarla in profondità e generare fiori preziosi dal suo tronco sempre vitale.

Sono state le invasioni e la graduale, ma irreversibile affermazione dei barbari a produrre l'ultimo, definitivo spostamento dell'equilibrio semi-millenario fra la Gallia e Roma, contribuendo molto a trasformare una profonda, complessa, cangiante integrazione politica e di civiltà, consolidatasi, seppur in parte, anche in funzione anti-germanica, e con reciproco vantaggio, in un legame – almeno per il momento – esclusivamente culturale e spirituale. Sidonio non ha potuto accettare fino in fondo, intimamente, l'integrazione dei nuovi venuti nel mondo gallo-romano, perché ciò avrebbe comportato la serena, cordiale rassegnazione alla fine dell'impero – cui egli si è saggiamente piegato, ma con la mestizia di chi in essa vedeva il crepuscolo del proprio mondo – ed avrebbe richiesto il superamento di un senso di profonda alterità culturale, appreso dallo studio della letteratura antica, rimasto invece sempre ben al di là del suo personale orizzonte. Tuttavia la sua attenzione di osservatore, anche se tutt'altro che imparziale, gli ha permesso di tramandarci il ricordo di scelte divergenti dalle sue, compiute da parte di chi più serenamente riusciva a vivere il divorzio fra sovranità politica e patrimonio culturale di Roma – nel segno di una vitalità del secondo e di una scomparsa della prima – e a vedere nei barbari interlocutori culturalmente diversi, ma disponibili ad una collaborazione (se non ancora passibili di un'integrazione) che in fondo l'impero tardoantico aveva già avviato da tempo.

In questo quadro mosso, composto di continuità culturali e di discontinuità politiche, l'opera sidoniana fa risaltare ancora una volta la vitalità della *civitas* come elemento identitario, verosimilmente potenziato dagli sconvolgimenti dell'epoca – che conducevano al tramonto dell'impero universale, all'indebolirsi di una già problematica, incompiuta dimensione gallica, e all'instaurarsi di relazioni necessariamente più complesse, anche contraddittorie, con i barbari – e capace di ispirare sentimenti di filiale amore espressi con rara intensità – specialmente nei momenti più tragici – ma anche di riacquistare la fisionomia di soggetto politico che, nell'ora del più grande pericolo, di fronte alla debolezza dello Stato, trovava nei suoi *domi nobiles*, e in primo luogo nel vescovo, la guida in una lotta velleitaria, ma eroica, per scegliere il proprio destino. La *civitas Arvernorum*, in ambito gallico, è un

esempio di continuità d'un soggetto identitario pur tra profondissimi mutamenti, dall'epoca dell'egemonia sulle Gallie centro-meridionali dopo la guerra annibalica alla lotta per il primato contro gli Edui, dal coordinamento della grande rivolta contro Cesare alla vitalità delle tradizioni religiose locali in età neroniana, fino alla resistenza antigotica nel nome della fedeltà a Roma. Una fedeltà, si noti ancora una volta, alimentata dall'acculturazione in senso romano della sua aristocrazia, il cui "senso di sé" era ormai permeato in modo così profondo dall'educazione latina da generare uno dei più grandi "paradossi" della storia gallica: la *civitas* di Vercingetorige, che aveva più d'ogni altra lottato contro la sottomissione a Roma all'epoca di Cesare, diveniva ora in modo pienamente consapevole, mezzo millennio dopo, l'ultimo baluardo dell'impero contro i barbari a nord delle Alpi. Ma anche dopo la fine della *libertas* romana l'identità del paese arverno, polarizzata attorno alla figura del vescovo, conserverà la sua straordinaria vitalità, alimentata, come quella delle altre *civitates* gallo-romane, dalla già vigorosa fioritura delle sue tradizioni cristiane – vedi il crescente culto di San Giuliano martire – ma anche dal connesso ricordo dei suoi "uomini illustri" dell'ultima epoca romana e dei primi tempi cristiani (*in primis* Eparchio Avito e Sidonio, che riempiranno di sé le memorie locali nei secoli a venire, specialmente in ambienti aristocratici), figure quasi ideali sullo sfondo di una memoria difficilmente in grado di risalire oltre il IV-V secolo e segnata dall'oblio di ben più antichi "eroi", ormai dimenticati da tempo, vivi soltanto nell'erudizione di qualche letterato⁷²².

Frattanto, al di là delle Alpi e dei Pirenei, già prima del 475 il resto del mondo romano – per ultima l'Italia – si allontana dalla percezione sidoniana, sempre più concentrata sulle vicende arverne e galliche (specialmente sud-galliche). L'integrazione politica dell'Occidente è dissolta, e solo la comunione fra le sue Chiese attorno alla Sede romana – non visibile nell'epistolario sidoniano per motivi contingenti, ma evidente nell'opera degli scrittori conterranei di poco successivi – serba una parvenza di unità ai suoi *diseiecta membra*.

V. Passato preromano e cultura celtica nella Gallia tardoantica: un problema aperto.

Nei precedenti capitoli abbiamo cercato, tra gli altri argomenti, di determinare il rilievo che la percezione del passato preromano e le eventuali sopravvivenze della cultura celtica avessero negli scrittori che andavamo via via analizzando. Ma in ciascun caso, traendo un bilancio complessivo, abbiamo dovuto riconoscere come esse giocassero un ruolo complessivamente poco rilevante. Nei Panegirici Latini, per esempio, la fiera rivendicazione dell'antica grandezza edua era esclusivamente fondata sul rapporto elettivo con Roma, ed anzi l'intero passato gallico era rivissuto in un'ottica pienamente allineata con una visione decisamente romanocentrica, che vedeva nella conquista romana della Gallia Transalpina un'occasione – l'unica possibile – di salvezza dalla barbarie autoctona (celtica) da una parte, e dalle aggressioni della barbarie transrenana (germanica) dall'altra; mentre invece i possibili elementi culturali celtici da noi timidamente individuati nelle orazioni ci erano parsi incerti, di importanza davvero secondaria, e per di più vissuti in maniera non cosciente. Proseguendo la nostra indagine con Ausonio, nella sua opera avevamo rintracciato la consapevole, nostalgica (anche se fondata su conoscenze storicamente non molto solide) rivendicazione di un'ascendenza druidica da parte di un'illustre famiglia di retori armoricani, così come, d'altra parte, il ricordo affettuoso da parte del poeta stesso di una tradizione religiosa, di verosimile origine gallica, che contraddistingueva la sua amata Bordeaux. In Sulpicio Severo avevamo potuto rilevare riferimenti espliciti al paganesimo gallo-romano delle campagne, nei quali è talora possibile ipotizzare la presenza di elementi religiosi epicorici, ma questi possibili elementi non erano affatto oggetto d'interesse in quanto (eventualmente) celtici per un autore interessato soltanto a sottolineare l'eroica lotta intrapresa contro di essi (indipendentemente dalla loro origine, romana, gallica o greco-orientale che fosse) da Martino di Tours. Nulla di rilevante, infine, siamo riusciti ad estrarre dagli scritti di Sidonio.

Gli autori fin qui analizzati non esauriscono il contributo che la letteratura gallo-romana dell'epoca che più direttamente ci interessa potrebbe dare alla nostra consapevolezza circa il grado di vitalità della cultura celtica nella Transalpina in epoca tardoantica da un lato, e dell'atteggiamento degli autori gallici nei confronti di essa e del passato preromano dall'altro. In questo capitolo si vorrebbe dedicare uno spazio specifico soprattutto a testi facenti parte di una produzione "minore", talora privi di caratteri o comunque di pregi letterari in senso proprio, che però potrebbero in qualche modo far progredire le nostre conoscenze sul tema: un tema che, ben al di là dello spazio che esso può trovare nel presente lavoro, assume

un'importanza che difficilmente può essere sottovalutata, tanto più se lo si inquadra nella più vasta questione dei rapporti fra la cultura ellenistico-romana e le varie civiltà dei popoli vinti e inglobati nell'impero romano, politicamente assoggettati al dominio di Roma e culturalmente all'egemonia della tradizione greco-latina.

Questa tradizione egemone, imposta all'intero complesso delle terre gravitanti intorno al bacino del Mediterraneo (o, piuttosto, in Oriente, consolidata) dai rapporti di forza politico-militari determinati dalla conquista romana da un lato, e dal suo stesso indubbio prestigio, specialmente in ambito letterario, dall'altro, aveva saputo attrarre a sé le *élites* dirigenti delle province, mentre con maggior fatica riusciva a penetrare nelle masse; in ogni caso, pur con gradazioni differenti, non era riuscita, specialmente in Oriente, ad assimilare le antiche tradizioni culturali, a cominciare dall'ambito linguistico, delle *nationes* assoggettate, che rimanevano sostanzialmente estranee alla cultura classica. Il problema della difficile penetrazione della civiltà ellenistico-romana nelle masse (specialmente contadine) delle province fu individuato già da M. Rostovzev come centrale nella disgregazione della civiltà antica⁷²³. La questione fu poi ripresa e approfondita da uno storico particolarmente sensibile al rapporto fra la tradizione classica e le culture provinciali, S. Mazzarino, che si soffermò su di essa in particolar modo con riferimento al periodo di crisi del III secolo, nodo cruciale nel processo di disfacimento della società antica e della tradizione ellenistico-romana. In particolare in questo arco di tempo egli individuò una grandiosa rivitalizzazione delle culture indigene, favorita anzitutto dalle necessità pratiche di predicazione del Cristianesimo nelle lingue locali e dall'idea "rivoluzionaria" di libertà e di pari dignità di tutti gli ἔθνη di fronte a Dio, con sostanziale demolizione del concetto di una posizione privilegiata, elettiva della παιδεία classica. Questo processo di rivitalizzazione, di autentico risveglio, da lui definito come "democratizzazione della cultura", che aveva portato queste culture "etniche" ad aprirsi una breccia nel sottile strato della civiltà dominante fino ad iniziare la sua dissoluzione, e che aveva avuto come antesignani alcuni grandi scrittori cristiani di estrazione provinciale (Bardesane di Edessa ed Ippolito *in primis*), era approdata in Oriente alla nascita delle letterature "nazionali" copta e siriana, nonché in età più tarda – specialmente nel V secolo – all'adesione delle masse provinciali d'Egitto e Siria a posizioni dottrinali eterodosse, non tanto per il contenuto specifico delle stesse quanto per la loro capacità di esprimere una sorta di opposizione, di "resistenza spirituale" all'impero ed alla sua cultura ufficiale, anche religiosa⁷²⁴. Sulla scia di Mazzarino M. Mazza ha approfondito il concetto di democratizzazione della cultura, studiandolo nei particolari (anche alla luce di esperienze storiche del XX secolo, come la cd. "decolonizzazione") in relazione alle maggiori aree geo-

culturali dell'impero (egiziana, siriana, africana, celtica), e per l'appunto anche con riferimento alla Gallia Transalpina (ma anche, più in generale, a tutta l'area celto-romana dell'impero), per la quale già in precedenza si era ritenuto applicabile il concetto di "rinascenza celtica" durante la Tarda Antichità⁷²⁵. Nei decenni successivi il dibattito sul tema ha poi seguito direzioni parzialmente diverse, sottolineando da una parte il ruolo primario delle *élites* provinciali d'Oriente, per lo più bilingui, nel dar vita alle letterature locali (ruolo che peraltro Mazzarino e Mazza non avevano mai negato), e dunque nella rivitalizzazione delle civiltà provinciali; parimenti, l'osmosi in due sensi, dall'alto verso il basso e viceversa, fra cultura delle classi dirigenti e culture subalterne; ed ancora, il tendenziale emergere nella Tarda Antichità di una cultura "democratica" o popolare sostanzialmente uniforme in tutto lo spazio mediterraneo, al di là delle differenze etniche fra le diverse regioni dell'impero e talora anche al di là della distinzione fra le sue aree latinofona ed ellenofona⁷²⁶. Il progressivo precisarsi della discussione ha contribuito senza dubbio all'individuazione di percorsi di ricerca e alla formulazione di risposte sempre più adeguate alla complessità del processo in questione e del mondo nel quale esso prese forma; tuttavia rimane pienamente legittima, pur con tutti i correttivi del caso, la questione fondamentale posta dal Mazzarino, e cioè quella del rapporto fra la cultura classica, caratterizzata da elitarismo e da una concezione aristocratica del mondo, e quella delle masse che essa non fu in grado di assimilare e, conseguentemente, del contributo, piccolo o grande che fosse, che le tradizioni indigene (al di là degli innegabili caratteri di sostanziale uniformità di certi aspetti della cultura delle classi subalterne, e non solo, in tutto il mondo romano) poterono dare alle civiltà provinciali durante il dominio di Roma, in particolare nella Tarda Antichità. Il problema ora formulato, che certo troverebbe risposte parzialmente differenti caso per caso, assume particolare importanza, in ambito occidentale, per l'area gallica, luogo di incontro privilegiato (anche se certamente non unico) fra civiltà greco-romana e tradizioni dell'Europa continentale (in particolare celtiche), dal cui complesso amalgama (spesso difficile da definire nei singoli elementi di origini differenti) scaturisce la civiltà gallo-romana, punto di partenza fondamentale per la penetrazione della cultura mediterranea nell'Occidente antico e poi medioevale, e dunque per l'acculturazione in senso latino dell'Europa dell'Ovest. La centralità del mondo gallico in questo grandioso processo, di cui parte essenziale ha luogo proprio in età tardoantica, ha suscitato una particolare curiosità circa il ruolo che il retaggio celtico poté ricoprire nella formazione della civiltà gallo-romana. In diversi ambiti, vale a dire quello della produzione artistica (tanto nel campo della forma che in quello dell'iconografia), della produzione artigianale, e in quell'originale forma di sincretismo che fu la religione gallo-romana non pare in discussione il

fatto che un contributo delle tradizioni autoctone dovette senz'altro esserci; basti pensare, in ambito artistico, a quella poderosa, sempre vitale corrente formale, scaturita in continuità di vita dall'Età del Ferro, che sostanziò di sé, in un complesso rapporto con la tradizione formale ellenistica, la cd. "arte europea di Roma" (secondo un'espressione di R. Bianchi Bandinelli), fino a sfociare poi, ovviamente in amalgama con nuovi elementi formali via via affermatasi nella produzione artistica tardoantica, nel linguaggio figurativo della Francia altomedioevale⁷²⁷; o, in ambito religioso, alle originali, talora stravaganti iconografie delle divinità gallo-romane e ai loro numerosi epiteti indigeni, derivati senz'altro dal variegato, tutt'altro che unitario *pantheon* celtico dell'età precedente alla romanizzazione⁷²⁸. E poiché nel campo artistico, così come anche in quello delle credenze religiose, i decenni successivi alla fine dell'età antonina sembrerebbero segnare il parziale riemergere di elementi culturali locali (fenomeno cui poté fungere da "catalizzatore" la profonda crisi delle province galliche nel corso del III secolo), qualche studioso ha potuto parlare di "rinascenza celtica". Negli ultimi decenni le indagini degli archeologi hanno inoltre evidenziato l'attivo contributo dell'eredità gallica alla formazione della cultura materiale e del patrimonio tecnico della civiltà gallo-romana in ambiti quali quello dell'agricoltura e della trasformazione dei prodotti agricoli, della zootecnia, dell'attività mineraria, della lavorazione dei metalli, della carpenteria, della cucina, così come, per quel che attiene alla struttura del popolamento rurale, hanno mostrato la mancanza di quella brusca discontinuità fra l'ultima Età del Ferro e l'epoca romana che precedentemente era stata data per scontata; o addirittura, almeno in alcuni casi, l'avviamento di un processo di urbanizzazione, talora di monumentalizzazione in senso "mediterraneo" per alcuni *oppida* di *civitates* della *Comata* già anteriormente all'occupazione romana, seppur non senza la suggestione di modelli romani⁷²⁹.

Ma se spostassimo la nostra attenzione alla produzione letteraria del mondo gallo-romano e vi cercassimo le conferme di una almeno parziale reviviscenza di eredità culturali epicoriche, che tipo di conclusioni potremmo trarre? In verità l'ambito della letteratura antica si presta assai meno a indagini di questo tipo rispetto a quello religioso, o a quello artistico o, più in generale, a quello della cultura materiale. Poiché i Galli Transalpini – a differenza di quanto avvenuto nell'Oriente siro-egiziano – non svilupparono mai una loro letteratura "nazionale", né mai l'avevano avuta prima della conquista romana, è ovviamente alla letteratura latina (e, in misura molto minore, greca) prodotta da Galli che dobbiamo rivolgerci. Ma le letterature classiche, e dunque anche la letteratura latina della nostra regione, legate in modo indissolubile al mondo della scuola, al peso schiacciante della tradizione culturale greco-romana in tutti i suoi aspetti, ed espressione – assai più che la religione, l'arte e le tecniche –

di una *élite* colta, non sono il luogo privilegiato in cui poter rintracciare la presunta vitalità di tradizioni locali⁷³⁰. Un provinciale che giungesse alla capacità di produrre un testo letterario in lingua latina proveniva da un percorso educativo che lo aveva lungamente e profondamente immerso nella civiltà di cui quella lingua (con la relativa letteratura) era strumento d'espressione eminente: nella sua tradizione letteraria, storica, mitologica, ma anche in quella etnografica, e nel suo concetto stesso di “barbarie”, con tutti i conseguenti giudizi di valore sulle civiltà differenti da quella greca o romana. Tutto ciò, se non deve impedirci di condurre la nostra indagine nell'ambito della letteratura gallo-romana, con la prudenza con cui abbiamo cercato di esercitarla fin d'ora, deve però metterci in guardia dall'idea di poter riconoscere nei testi che affronteremo – anche in quelli, come i *Commenta Bernensia*, in cui l'interesse per il patrimonio culturale celtico sembra più evidente – il riflesso quasi spontaneo, non mediato dal retaggio della civiltà classica, di tradizioni indigene⁷³¹. A queste “avvertenze” di fondo va aggiunta la considerazione di alcuni limiti – spaziali, temporali e di trasmissione – della letteratura gallo-romana stessa. Nata tutto sommato in epoca abbastanza precoce, nel I secolo a.C. nella subito profondamente romanizzata Narbonense, e lì quasi esclusivamente fiorita, con poche eccezioni, durante i secoli del Principato, dei suoi primi tre secoli e mezzo di vita ci rimane ben poco, eccezion fatta sostanzialmente per l'opera di Pompeo Trogo (interessante nella nostra prospettiva, ma esterna ai limiti cronologici da noi scelti), giuntaci nell'*Epitome* di Giustino, e per poco altro (senza menzionare poi l'opera di uno scrittore gallo-greco, Favorino di Arles, parzialmente conservata). Con l'età tetrarchica, e poi con il Tardo Impero, essa alligna più a Nord fino al confine della Loira fra le due diocesi dioclezianee, nonché in qualche centro della diocesi gallicana di tradizione scolastica già antica (Autun, Lione) o recente (Treviri), con sporadiche “incursioni” nell'estremo Nord (Rouen) o nel Nord-Ovest (forse nell'armoricana Nantes) nel IV secolo e semmai con una discreta attività in ambito ecclesiastico verso la fine del V, trovando dunque la sua terra di elezione nella diocesi delle Sette Province, e precisamente nelle colte città scolastiche della vecchia Aquitania e della vecchia Narbonense⁷³². A ben vedere, nel tirare le somme di questo sintetico quadro cronologico e geografico, rimane per sempre estraneo alla produzione letteraria gallo-romana dell'età antica, con le su menzionate eccezioni, quasi tutto l'immenso territorio a Nord della Loira, mentre l'Aquitania viene faticosamente “conquistata” alle lettere latine soltanto nel corso del IV secolo: con la conseguenza evidente che, laddove avevano più probabilità di sussistere meno esili sopravvivenze della tradizione celtica, e cioè laddove meno si era andata affermando in profondità la civiltà, anche letteraria, di Roma, non abbiamo testimoni in grado di fornirci informazioni circa il tema che cerchiamo di trattare. Si tratta – per quanto scontato

sia dirlo – della condizione propria di una cultura non letteraria che trova una voce che ne serbi in qualche modo il ricordo soltanto nella produzione letteraria di quella civiltà dominante la cui affermazione ne altera i caratteri e ne mette a rischio la sopravvivenza.

Tuttavia, pur con tutte le limitazioni che abbiamo posto in evidenza, cui andranno aggiunte – come vedremo – anche le notevoli difficoltà di collocazione temporale o spaziale di qualche testo, è pur sempre doveroso cercare nei testimoni giunti fino a noi, e talora proprio in opere di valore letterario non elevato, qualche indizio che – al di là di quanto abbiamo potuto trovare finora – ci aiuti a progredire nella conoscenza del ruolo (per modesto che fosse) che il passato preromano e la cultura che da esso derivava ricoprì nelle percezioni identitarie che ci sforziamo di cogliere nel leggere i nostri scrittori. Per noi sarebbe prezioso riuscire a scoprire:

- esempi di un interesse consapevole nei confronti del passato gallico e per aspetti culturali propri di quel passato o che da esso derivassero e di una volontà di preservarli dall'oblio;

- testimonianze – delle quali sarebbe auspicabile riuscire a stabilire il grado di consapevolezza – di eredità culturali indigene ancor vive ed operanti all'epoca dei nostri autori.

Ovviamente, non dobbiamo dimenticarlo, i testimoni cui noi ci rivolgiamo sono spesso debitori di informazioni relative alla storia e alla cultura della loro terra nei confronti di scrittori latini – o forse talora, per via indiretta, greci – che si erano interessati, in modo episodico o sistematico, a quel mondo celtico con cui Roma era entrata sempre più strettamente in contatto a partire dalla tarda età repubblicana, e pertanto è nostro compito rilevare se, accanto a questo tipo di notizie, ed ai correlati atteggiamenti, siano riscontrabili a riguardo altri tipi di informazioni o di attitudini che facciano pensare ad un interesse particolare per il passato preromano o a fonti di informazione sulla cultura indigena non riconducibili a quanto ci rimane nelle letterature classiche. E d'altra parte le tendenze della ricerca più recente ci mettono in guardia dal poter pensare di trovare nella cultura popolare di una provincia (o meglio nel poco che di essa traspare dalle fonti scritte o dai ritrovamenti archeologici) il riflesso immediato di tradizioni autoctone, e ci invitano piuttosto a valorizzare, da una parte, la sua capacità di vivere in osmosi con quella delle classi dirigenti, dall'altra il suo carattere di sostanziale uniformità in tutto il territorio imperiale (basti pensare alle *tabellae defixionis*, agli amuleti, ad alcuni aspetti della letteratura agiografica, o per es. al latino volgare testimoniato dall'epigrafia, soprattutto funeraria, d'età imperiale, fondamentalmente omogeneo in tutta l'area occidentale del mondo romano)⁷³³. Anche noi, nella nostra modesta

esperienza, quando ci siamo occupati delle testimonianze sulpiciane circa il paganesimo delle campagne transalpine, abbiamo dovuto constatare come esso fosse innanzitutto il frutto di un complesso sincretismo di credenze di varia origine e non certo il puro e semplice punto d'arrivo, nel cuore della Tarda Antichità, dell'antica religiosità locale, rimasta intatta per secoli. Certamente abbiamo potuto rilevare come attraverso un'indagine scrupolosa e prudente delle testimonianze fosse talora possibile giungere a scoprire proprio in questa cultura degli strati sociali subalterni modeste tracce possibili del passato indigeno, certo mescolate con elementi posteriori di provenienza allogena, ma che difficilmente potremmo pensare del tutto scomparse; ma al tempo stesso abbiamo sempre sottolineato le difficoltà nel dimostrare quella loro effettiva vitalità che pure il buon senso ci indurrebbe a ipotizzare.

Svolte queste considerazioni introduttive, il cui valore va certo al di là dello spazio comunque limitato che la vitalità della (e l'interesse per la) cultura celtica nella Gallia tardoantica può trovare nel presente lavoro, e tanto più quindi al di là dei pochi testi che potranno essere esaminati in questo capitolo, possiamo anticipare l'atteggiamento fondamentale che potremo riscontrare lungo il nostro percorso di indagine, e cioè un interesse di tipo puramente antiquario per aspetti religiosi (*Commenta Bernensia*) o toponimici (Glossario gallo-latino) del passato celtico, la cui attribuibilità all'epoca di nostra pertinenza è però resa difficile dalle incertezze circa la datazione dei testi stessi, peraltro di complessa stratificazione. Le conclusioni, certamente modeste a fronte della mole dell'analisi svolta, ribadiranno ancora una volta la prudenza necessaria in ogni tentativo volto alla ricerca di "persistenze" locali ancor vitali a partire dall'esame di testimonianze letterarie (tardo)antiche.

Non sempre, però, i risultati sono così scoraggianti. Per completare il nostro approfondimento sul tema, nell'ultima sezione affronteremo alcuni testi che – in relazione alle convulse vicende politico-militari che durante il V secolo vedono protagonista la meno romanizzata delle regioni galliche, ovvero l'Armorica – tenderanno a negare ad esse ogni motivazione, fosse anche parziale, di tipo etnico, riducendo gli eventi a cause di natura esclusivamente (o prevalentemente) sociale (magari con gradazioni differenti da autore ad autore). Ma a questo punto, di fronte all'ennesima "delusione" da parte degli scrittori gallo-romani, ci verranno in soccorso le parole di osservatori più lontani ma al tempo stesso più equilibrati e disincantati, in palese contraddizione con le testimonianze dei primi e decisamente più in accordo con il quadro culturale della regione che gli archeologi e gli storici contemporanei – sulla base delle testimonianze monumentali, epigrafiche e, più in generale, materiali – hanno potuto ricostruire. Anche questo atteggiamento dei testimoni gallo-romani interrogati meriterà comunque di essere posto in rilievo, in quanto costituente un caso di

“negazione” di una caratterizzazione in senso etnico di una vasta regione della Transalpina, forse in nome della “difesa” di una Romanità gallica comune che agli occhi di alcuni esponenti (e difensori) locali della *παιδεία* classica non poteva ammettere eccezioni.

V. 1. Marcello Empirico

Una interessante, bizzarra raccolta di *medicamenta* ci è giunta dalla Gallia di fine IV- in. V secolo ad opera di un Marcello che nella *inscriptio* della lettera dedicatoria ai suoi figli è qualificato come “*vir inluster ex magistro officiorum Theodosii sen(ioris)*”⁷³⁴, verosimilmente da identificare con il personaggio al quale, in qualità di titolare di tale carica, è affidata l’attuazione di due provvedimenti legislativi degli imperatori Arcadio ed Onorio conservati nel Codice Teodosiano (rispettivamente VI, 29, 8, del maggio 395, e XVI, 5, 29, del 24 novembre dello stesso anno: siamo dopo la morte di Teodosio I, avvenuta il 17 gennaio), e che viene menzionato anche dal Lessico Suida, alla voce Μάρκελλος, come “μάγιστρος Ἀρκαδίου τοῦ βασιλέως”⁷³⁵. Che fosse gallico si arguisce – oltre che sulla base di qualche fitonimo transalpino presente nell’opera – dalla menzione di tre illustri personaggi gallo-romani del suo tempo, alla cui opera egli dichiara di aver attinto, e che qualifica come “*proximo tempore inlustres honoribus viri, cives ac maiores nostri*” (*Ep.*, 1), ovvero Siburio, Eutropio ed Ausonio, nell’ultimo dei quali va riconosciuto il padre del poeta bordolese⁷³⁶. Saremmo dunque di fronte ad uno di quei Gallo-Romani, verosimilmente del Sud, saliti alle più alte cariche dell’impero sulla scia della grande e rapida fortuna e del potere acquisiti presso la corte imperiale (in verità però soprattutto, anche se non solo, in Occidente) dalla *gens Ausoniana*⁷³⁷. E, in quanto alto funzionario dell’impero, probabilmente di estrazione sociale medio-alta⁷³⁸, dobbiamo immaginare il nostro autore come formato secondo un percorso educativo retorico-letterario e giuridico, un po’ sul modello che ci aiuta a ricostruire la preziosa testimonianza di Ausonio; e del resto il buon latino tecnico in cui egli scrive la sua opera, la provata conoscenza del greco e i richiami, espliciti o impliciti, a diversi autori antichi ci lasciano pensare che fosse in possesso di una buona formazione⁷³⁹. Doveva aver aderito, almeno esteriormente, al Cristianesimo: questo arguiremmo dalla menzione del Dio cristiano (*Epist.*, 4; *De medicamentis*, VIII, 29 e 30; XXI, 2) e di Cristo stesso (XXIII, 20 e XXV, 13), e soprattutto dal contenuto del provvedimento a lui indirizzato in *Cod. Th.*, XVI, 5, 29, nel quale

gli viene ordinato di allontanare dalla *militia* negli *scrinia*, fra gli *agentes in rebus* e fra i *palatini* gli eretici, espellendoli peraltro dalla città di Costantinopoli⁷⁴⁰. Poté trattarsi di un'adesione forse non troppo profonda, a giudicare dal curioso sincretismo religioso, decisamente paganeggiante, testimoniato dalla sua stessa opera, ma che comunque doveva renderlo almeno formalmente accettabile agli occhi dei cristianissimi Teodosidi. Questo illustre funzionario ci ha lasciato una lunga raccolta di ricette mediche (il *De medicamentis liber* appunto) che, seguendo l'ordine *a capite ad calcem*, si prefigge la cura delle più diverse affezioni del corpo umano. Marcello probabilmente non dovette essere un medico di professione, almeno a giudicare da quanto egli ci dice nelle righe iniziali dell'epistola dedicatoria ai figli⁷⁴¹, ma piuttosto una sorta di dilettante il quale, sulla scia di una tradizione già consolidata nell'Antichità (quella degli εὐπόριστα, ovvero dei "rimedi facili a procurarsi"), e qui rafforzata da possibili preoccupazioni caritatevoli di tipo cristiano (o forse, più in generale, filantropiche), si prefiggeva lo scopo di fornire ai suoi lettori strumenti terapeutici, di natura farmacologica, dalla preparazione e dall'uso abbastanza agevole⁷⁴². Per far ciò – egli dichiara nella medesima epistola – ha attinto ad opere mediche in lingua latina (che, parzialmente coincidenti con quelle da lui menzionate, si rivelano essere le parti mediche della *Naturalis Historia* di Plinio, assieme alla più tardiva compilazione detta *Medicina Plinii*, all'opera di Scribonio Largo e allo *Herbarius* dello Pseudo-Apuleio)⁷⁴³. Marcello aggiunge anche di aver attinto a testimonianze di natura orale, corroborate dall'esperienza, da lui apprese in prima persona (par. 2: "*sed etiam ab agrestibus et plebeis remedia fortuita atque simplicia, quae experimentis probaverant, didici*"). Si tratta di un'affermazione di problematica verificabilità, cui gli studi più recenti tendono ad attribuire un valore topico più che un'effettiva rispondenza al procedimento esperito da Marcello nella raccolta delle sue ricette. La massiccia irruzione nell'opera di pratiche magico-superstiziose e della farmacopea animale e stercoraria – già presenti nella tradizione medica romana, seppur forse non in misura così impressionante come in Marcello – tendono oggi ad essere attribuite alle fonti scritte (peraltro non tutte a noi note) da lui consultate, anch'esse intrise di *remedia* di varia origine popolare, in un curioso amalgama con le eredità della più elevata tradizione ippocratica. Ma pur volendo prestar fede alla dichiarazione del Nostro, non potremmo esser certi *a priori* che tali medicinali siano stati raccolti dalla viva voce delle plebi gallo-romane piuttosto che da *rustici* di altre regioni dell'impero che egli ebbe modo di frequentare⁷⁴⁴. In breve, se Marcello costituisce certamente un esempio illuminante di come anche in uno stesso individuo – peraltro con alle spalle un percorso educativo di livello medio-alto ed un prestigio sociale elevatissimo – potessero convivere eredità culturali di livello ed origine fra loro molto

differenti, una cautela preliminare è d'obbligo prima di pretendere di riconoscere in lui un testimone diretto di elementi culturali di sostrato. Ma è comunque in quest'opera stratificata, complessa e non sempre organica (talora l'autore riporta periodi tratti dagli *auctores* di cui si è servito senza armonizzarli con il contesto)⁷⁴⁵ che noi dovremo cercar di rintracciare qualche elemento della vecchie tradizioni indigene, strettamente mescolato – se presente – con altri motivi di varia provenienza fino a formare un amalgama che mostra molti punti di contatto con la cultura dei ceti subalterni (e non solo subalterni) delle altre regioni dell'impero (basti pensare, ad es., all'uso dei *phylacteria*, o delle formule magiche ecc.).

Che al livello di un'analisi più superficiale – e da qui noi inizieremo prima di addentrarci nel vivo delle questioni più propriamente storico-mediche – vi sia qualcosa di gallico nel *De medicamentis* potremmo affermarlo da un punto di vista linguistico. Come è noto Marcello introduce nel suo ricettario numerose formule di guarigione dalla provenienza più disparata: formule in lingua latina, in greco, formule latine traslitterate in caratteri greci, formule contenenti, insieme a parti incomprensibili, alcuni elementi linguistici di differente provenienza (latini, greci, talora forse anche celtici), infine formulari assolutamente oscuri (tutti raccolti sotto la definizione, tradizionalmente utilizzata per essi, di Ἐφέσια γράμματα nell'indice dell'edizione Niedermann-Liechtenhan), il cui valore taumaturgico agli occhi di chi le usava doveva evidentemente risiedere non certo nel senso compiuto delle parole e della proposizione nel suo insieme, ma piuttosto proprio nell'oscurità misteriosa della stessa o anche nell'effetto fonetico che essa era in grado di produrre (attraverso l'uso di allitterazioni, rime, ripetizione di certi gruppi di lettere ecc.: si tratta del cd. linguaggio “abracadabrante”)⁷⁴⁶. Fra le tante formule attestate W. Meid e P. Anreiter hanno ritenuto di poterne individuare almeno due che effettivamente parrebbero contenere almeno qualche elemento linguistico gallico. Entrambe sono utilizzate nel lunghissimo cap. VIII, dedicato alla cura delle patologie oculari. La prima, indicata per la rimozione di corpuscoli estranei penetrati negli occhi, è tramandata al paragrafo 171 come “*INMON DERCOMARCOS AXATISON*”, ma secondo i due studiosi, con un'opportuna divisione delle parole, e con la restituzione dell'originaria velare sonora al posto della seconda velare sorda presente nella testo pervenutoci, suonerebbe come:

“in mon dercom argos axati-son” (ovvero: “*axat-ison*”)⁷⁴⁷

laddove sarebbe riconoscibile in “*in*” una preposizione reggente l'accusativo⁷⁴⁸; in “*mon*” l'acc. sing. masch. di un aggettivo possessivo di 1° pers. sing.⁷⁴⁹; in “*dercom*” l'acc. sing. di un **dercos*, vocabolo in tutto corrispondente all'irlandese antico *derc*, “occhio”⁷⁵⁰; in

argos “luce, chiarore”, il nom. sing. di un neutro in *-s* la cui radice è altrimenti attestata in gallico per es. nel primo membro dell’antroponimo *Argiotalus* (“dalla fronte bianca” o “dalla fronte splendente”) e nel sostantivo *arganton* (“argento”, “denaro”, con suffisso *-ant-*; cfr. lat. *argentum*), prima componente di nomi comuni (es. *argantodan(n)os*, “magistrato monetario”) o di toponimi (es. *Argantomagus* “mercato dell’argento”)⁷⁵¹; in *axati* (o *axat*) un congiuntivo di forma attiva (sigmatico, secondo W. Meid e P.-Y. Lambert, asigmatico secondo L. Fleuriot, per il quale la grafia *x* sarebbe il segno di una pronuncia spirantizzata della velare *g* in posizione intervocalica)⁷⁵², corradicale del lat. *agere* e del gr. ἄγειν e di senso intransitivo (“vada, entri”), identico a quello assunto da tale radice nelle lingue celtiche di ceppo britannico⁷⁵³; ed infine in *-son* (o *-ison*) un dimostrativo neutro, concordante con *argos*, qui utilizzato in una sorta di posizione enclitica con funzione rafforzativa. Questa interpretazione renderebbe per loro pienamente legittima una traduzione del tipo: “nel mio occhio il chiarore entri!”, assolutamente pertinente ad un contesto di “incantesimo” per liberare l’occhio da un elemento estraneo (anche se, in verità, più spesso le formule si concentrano in modo più concreto, quasi ossessivo, sulla rimozione fisica della causa del male, in questo caso il corpuscolo entrato nell’occhio)⁷⁵⁴. Ma tale esegesi non ha incontrato approvazione nella sua interezza, e sarebbe forse prudente ritenere abbastanza verosimile soprattutto la sua prima parte, nella quale almeno l’enucleazione del tema *derco-* pare sicura⁷⁵⁵.

Se la gallicità per lo meno di alcuni elementi di questa formula può essere accettata⁷⁵⁶, potrebbe avere qualche probabilità di essere, almeno in parte, celtica anche un’altra, ancor più breve, tramandata sempre nel cap. VIII, ma questa volta nel contesto di una serie di riti finalizzati alla cura dell’orzaiolo: “*Varulis, id est hordiolis oculorum, remedium tale facies: anulos digitis eximes et sinistrae manus digitis tribus oculum circum tenebis et ter despues terque dices: RICA RICA SORO*” (par. 191). Poco dopo, nell’ambito di un vero e proprio rito di “rimozione” della malattia, viene utilizzata una formula greca dal significato trasparente: “*Item hoc remedium efficax: grana novem hordei sumes et de eorum acumine varolum pungen et per punctorum singulas vices carmen hoc dices: φεῦγε, φεῦγε, κριθή, < κριθή > σε διώκει*” (par. 193). Avendo come punto di partenza la prima parte di questa palese ingiunzione alla malattia ad andarsene (“*fuggi, fuggi, orzaiolo, un orzaiolo ti incalza!*”), con iterazione dell’imperativo iniziale, W. Meid e P. Anreiter hanno riconsiderato la misteriosa formuletta poc’anzi citata: e sulla base, da una parte, di una già riconosciuta identità fra la parola “*soro*” e alcuni nomi dell’orzaiolo in dialetti dell’estremo Nord dell’area francofona, da essa palesemente derivanti (da un tema gallico **suron-*)⁷⁵⁷, dall’altra di una somiglianza fra la forma verbale iterata all’imperativo (da restituirsi come **rigā*, con l’originaria velare sonora)

e il tema verbale alla base della forma antico-irlandese di futuro *regaid* < *rig-ā-ti* (“egli andrà”), gli studiosi austriaci hanno creduto di poterne asserire la celticità linguistica (ricostruendola esattamente nella forma **rigā, rigā, surū*) ed il conseguente significato di “*va via, va via orzaiolo!*”⁷⁵⁸. Ma mentre sull’interpretazione dell’ultimo elemento sembra esservi sostanziale consenso, l’ esegesi della parola “*rica*” si presta a qualche obiezione, riducendo di fatto la patente di gallicità linguistica attribuibile alla formuletta⁷⁵⁹.

Al di là delle due formule sulle quali ci siamo ora soffermati, ve ne sono altre ancor più oscure, nelle quali W. Meid, P. Anreiter e gli altri studiosi che li hanno preceduti hanno creduto di poter riconoscere – spinti a ciò per lo più dall’origine geografica di Marcello – qualche voce gallica, in un contesto ibrido contenente anche vocaboli probabilmente latini, greci, o talora non attribuibili ad alcuna lingua conosciuta⁷⁶⁰, ma su di esse, data la notevole incertezza delle interpretazioni di cui sono state oggetto, non riteniamo di poter indugiare. Per di più tali sforzi esegetici sono stati recentemente posti in discussione non solo in considerazione dei caratteri particolari che assume il linguaggio magico – non necessariamente composto di parole o frasi di senso compiuto – ma anche in virtù delle trasformazioni e corruzioni cui esso necessariamente va incontro, sia nell’ambito dell’uso rituale, sia nella catena della trasmissione manoscritta, senza considerare poi il fatto che le stesse, rarissime parole celtiche convincentemente individuate potrebbero esser state intese già all’epoca dell’autore come *voces magicae*, e non come vocaboli di significato trasparente⁷⁶¹. A ben vedere, i risultati finora da noi ottenuti nella ricerca di elementi linguisticamente gallici appaiono quasi insignificanti. Tuttavia, poiché il contributo – pur senz’altro modestissimo – di Marcello alle nostra conoscenza del celtico continentale non si limita a queste due brevi formulette, ma si sostanzia anche di alcuni vocaboli, per lo più nomi di piante, che egli ci ha tramandato, è necessario passarli brevemente in rassegna prima di cercare di trarre qualche conclusione in quell’ambito linguistico che ora ci interessa. E poiché, come abbiamo appena detto, si tratta per lo più di fitonimi, l’argomento costituirà per noi un ideale “ponte” per entrare poi nel vivo della problematica riguardante più da vicino l’opera di Marcello, e cioè la sua posizione rispetto alla tradizione medica gallica e gallo-romana, ma anche mediterranea.

Dei nomi di piante riportati nel testo, alcuni – a differenza delle formule magiche – vengono contrassegnati con l’avverbio “*Gallice*” e menzionati accanto al nome latino e/o greco della medesima essenza vegetale: ciò avviene per il trifoglio (“...*trifolium herbam quae Gallice dicitur visumarus*, III, 9; cfr. la 2a componente di antroponimi come *Segomarus*, *Nertomarus* ecc.)⁷⁶², il sambuco (“*herba quae Graece acte, Latine ebulum, Gallice odocos dicitur*”, VII, 13)⁷⁶³, la calla (“...*herba Proserpinalis quae Graece draconteum, Gallice*

gigarus appellatur”, X, 58)⁷⁶⁴, il timo (“...*serpullum herbam, quam Galli gilarum dicunt*”, XI, 10)⁷⁶⁵, la farfara (“*herba, quae Gallice calliomarcus, Latine equi ungula vocatur*”, XVI, 101; la 2a componente del nome è uno dei vocaboli del celtico continentale per indicare il cavallo)⁷⁶⁶, il papavero (“...*papaver silvestre, quod Gallice calocatanos dicitur*”, XX, 68)⁷⁶⁷, la felce (“*Herba pteridis, id est filiciculae, quam ratis Gallice dicitur*”, XXVI, 41, cfr. a.irl. *raith*, bret. *raden*, corn. *reden*, cimr. *rhedyn*)⁷⁶⁸, l’artemisia (“*Artemisia herba est, quam Gallice bricumum appellant*”, XXVI, 41)⁷⁶⁹, la consolida (“*Symphyti radix, quae herba Gallice halus dicitur*”, XXXI, 29; “*radicem symphyti, quod hal Gallicum dicitur*”, X, 68; “*symphyti radix, quem quidam inulam rusticam, quidam al Gallicum vocant*”, XVII, 21; e vd. anche XX, 39: “*porcacla, hoc est alium Gallicum*)⁷⁷⁰, la ninfea (“*Herba est, quae Graece nymphaea, Latine clava Herculis, Gallice baditis appellatur*”, XXXIII, 63)⁷⁷¹. Di altre 2 piante è riportato un solo nome, sempre accompagnato dall’avverbio *Gallice*, e di esse non conosciamo l’equivalente latino o greco (IX, 131: “*herbam, quae Gallice vernetus dicitur*”⁷⁷² e X, 132: “*herbam, quae Gallice dicitur blutthagio*)⁷⁷³. La celticità di questi termini in alcuni casi è certa, in altri è probabile, in qualche caso è dubbia⁷⁷⁴, anche se non potremmo teoricamente escludere in quest’ultimo frangente che si tratti di parole di sostrato, non facenti parte del patrimonio lessicale celtico comune, ma integrate pienamente nella lingua gallica e a buon diritto sentite come parte di essa⁷⁷⁵. Talora siamo di fronte a termini già attestati; talaltra si tratta di fitonimi presenti soltanto in Marcello (quelli sottolineati nel testo), ed è questo il caso in cui si potrebbe timidamente ipotizzare che egli li abbia tratti da un patrimonio lessicale ancor vivo al suo tempo (forse proprio dai *plebei* e *rustici* menzionati nell’epistola introduttiva), a meno di non dover postulare qualche fonte scritta perduta, cosa di per sé tutt’altro che escludibile⁷⁷⁶. Agli esempi citati se ne potrebbe forse aggiungere un altro, quello di uno zoonimo, allodola (ormai entrato da secoli in latino: XXVIII, 50: “*avis galerita quae Gallice alauda dicitur*”), termine di origine gallica ben nota⁷⁷⁷. Fin qui possiamo dir questo: al di là del senso effettivo da attribuire all’avverbio *Gallice*, sul quale brevemente dovremo riflettere, l’indubbia volontà di Marcello di fornire liste di fitonimi – pur teoricamente attribuibile, nei casi citati, *anche* ad una volontà di render più immediatamente identificabili le essenze in questione ai suoi lettori gallo-romani – non va considerata come un tratto di particolare originalità, in quanto ispirata ad una pratica tipica del genere letterario nel quale egli si inserisce⁷⁷⁸.

Oltre ai vocaboli fin qui riportati, vi sono poi altre voci di verosimile ascendenza celtica che Marcello riporta nel testo, senza però contrassegnarle con *Gallice*: in questi casi si potrebbe ritenere trattarsi di parole entrate nel lessico del latino delle Gallie (e talora non solo

delle Gallie) da lungo tempo, al punto tale da essere sentite ormai come pienamente latine, senza forse più il ricordo dell'originaria lingua di appartenenza⁷⁷⁹. Un vocabolo la cui struttura fonetica ha indotto W. Meid e P. Anreiter a classificarlo come celtico è ***brigantes***, indicante una sorta di parassiti, probabilmente piccoli vermi causanti patologie degli occhi⁷⁸⁰, ed un analogo aspetto gallico, anche sulla base di confronti con le lingue insulari, sembrerebbe avere il fitonimo indicante il nasturzio (XXXVI, 51: ***berula***, cfr. m.irl. *biror* e cimr. *berwr*)⁷⁸¹. Infine appartengono a quest'ultima categoria presa in esame due vocaboli indicanti la birra: il primo, che si presenta nelle tre varianti di ***cervisa*** (XXVI, 33), ***cervisia*** (XXVIII, 13) e ***cervesia*** (*ibid.*), è termine sufficientemente attestato nella letteratura latina da Plinio il Vecchio in poi perché a fine IV/in. V secolo potesse esser ormai sbiadito il ricordo della sua verosimile origine⁷⁸²; l'altro termine, ***curmi***, pone invece qualche interrogativo in più. Testimoniato per la 1a volta in un frammento di Posidonio (*A* 295 Vimercati) tramandato da Ateneo (IV, 151E - 152F) sotto la forma κόρμα, ad indicare una birra di frumento (“παρὰ δὲ τοῖς ὑποδεεστέροις ζῦθος πύρινον μετὰ μέλιτος ἐσκευασμένον, παρὰ δὲ τοῖς πολλοῖς καθ’αὐτό· καλεῖται δὲ κόρμα”) e poi in Pedanio Dioscuride II, 88 come κοῦρμι, bevanda che qui però è detta essere ricavata dall'orzo (“σκευαζόμενον ἐκ τῆς κριθῆς”), qualche volta in brevi iscrizioni galliche, ed ancora, in età più tarda, in Esichio (*Lexicon*, s.v. κόρμα) e in un glossario di IX secolo sotto la forma *curmen*, in cui è spiegato come “ζῦθος ἀπὸ σίτου” (*Glossae latino-graecae, editae ex codice Parisino 7561*, in *CGL* II, 119, 26; significa “birra di frumento” o semplicemente “birra di cereale”?), esso non parrebbe aver avuto molta fortuna nella lingua latina al di fuori delle Gallie, e pertanto appare più difficile spiegare perché Marcello non gli riconoscesse un qualche “colorito” locale. Notiamo inoltre, per scendere un po’ nei particolari, che nel nostro autore il termine è attestato una sola volta insieme all'altro vocabolo indicante la birra (XXVI, 33: “*Salis quantum intra palmam tenere potest qui tussiet in potionem cervisae aut curmi mittat et calidum bibat”), in un passo nel quale l'uso di “aut” disgiuntivo sembrerebbe indicarci due bevande differenti (e non due sinonimi), con la conseguente possibilità che uno dei due indichi una birra a base d'orzo, e l'altro una a base di frumento: M. Nelson, grazie ad un esame complessivo di tutte le testimonianze antiche ed altomedioevali, ha creduto di riconoscere nel *curmi* la prima varietà e nella *cervisa* la seconda⁷⁸³. Si tratta tuttavia di un dettaglio di secondaria importanza, che ha poca incidenza nella problematica di cui qui ci stiamo occupando.*

Il vero nocciolo della questione, posto in luce ed ampiamente esaminato da A. Blom, è il seguente. Marcello indica con l'avverbio *Gallice* anche alcune parole prive di un'etimologia

celtica convincente, mentre d'altra parte vocaboli da lui impiegati senza alcun contrassegno specifico – e dunque considerati verosimilmente come parte del comune lessico latino – hanno buone probabilità di essere effettivamente di origine gallica. Ciò induce a riconsiderare il senso da attribuire all'avverbio in questione, che probabilmente all'epoca di Marcello, più che indicare l'origine linguistica celtico-continentale di una parola, poteva avere un'accezione anche e soprattutto geografica – non priva talora di una connotazione nel senso di un registro linguistico più basso –, indicando parole tipiche del latino regionale delle Gallie, delle quali semmai poteva serbarsi la consapevolezza di un'origine non latina. La vitalità di alcune di esse nei dialetti gallo-romani autorizza a pensare che già all'epoca di Marcello, o delle sue eventuali fonti perdute, fossero d'uso comune nel latino d'Oltralpe (o per lo meno di certe regioni della Gallia) e che da esso egli, o gli autori donde egli attingeva, le abbiano tratte per inserirle nelle proprie opere. È difficile dire se quest'operazione risalga effettivamente a Marcello o a qualche sua fonte, ma in ogni caso la considerazione complessiva dei pochi sostantivi o frustuli di formule magiche cui può essere attribuita con una certa verosimiglianza la patente di celticità linguistica induce a conclusioni nel complesso molto modeste. Il Nostro può anche aver inserito in prima persona qualche vocabolo in uso nel latino della sua terra – della cui origine non latina poteva eventualmente serbar coscienza – o qualche incantesimo contenente singoli elementi effettivamente gallici – dei quali però non possiamo escludere che fossero anch'essi intesi come *voces magicæ* – ma è imprudente dedurne che la lingua gallica fosse ancor viva alla sua epoca, che egli fosse in grado di intenderla o parlarla, od anche che nutrisse uno spiccato e consapevole interesse di tipo linguistico-antiquario per le sue eventuali eredità lessicali⁷⁸⁴.

Soffermandoci su questi aspetti linguistici abbiamo toccato solo l'aspetto più evidente, forse più superficiale della questione che ci interessa. Ma entrare nel vivo di essa significa occuparsi dell'intricato problema delle eventuali eredità della tradizione medica indigena (o per lo meno della presenza di tratti culturali se non proprio gallici, almeno spiccatamente gallo-romani) nell'opera di Marcello. Per far questo, dobbiamo anzitutto continuare il nostro breve viaggio fra le specie vegetali che l'autore menziona e consiglia ai suoi lettori. In effetti, oltre alle piante dal nome gallico che abbiamo passato in rassegna, ne troviamo in Marcello altre ancora dal nome latino o greco, ma accompagnate da un attributo che ne sottolinea la gallicità: *absinthium Gallicum* (XV, 86; XXX, 60), *absinthium Santonicum* (XXVIII, 31 e 35), *herba Santonica* (XXVIII, 2), *sil Gallicum* (XXVII, 66) e *sil Massalioticum* (I, 16), *coccum Galaticum* (XXXI, 33), *nux Galla* (XXXI, 13), *nardus Celtica* (VIII, 194) e *spica Celtica* (XVII, 52), più qualche prodotto forse locale di derivazione vegetale sul quale torneremo a

breve⁷⁸⁵. Ora, il problema che si pone, è il seguente: v'è davvero qualcosa di celtico, al di là del nome, od anche della varietà di piante citate, nell'intricata congerie di elaborati *remedia*, su base fortemente vegetale, consigliati dal nostro scrittore? Una risposta meno incerta di quella – di segno sostanzialmente negativo – che qui si cercherà di abbozzare sarebbe possibile se solo conoscessimo meglio la storia della medicina gallica dell'epoca dell'indipendenza; ma poiché le fonti letterarie, i monumenti figurativi e i ritrovamenti archeologici sono quasi esclusivamente pertinenti all'età romana (con la possibilità, per quanto riguarda le prime, di leggerci riferimenti all'epoca anteriore), è giocoforza volgere brevemente l'attenzione alle specificità della medicina gallo-romana, per poi cercare in essa qualche elemento che possa esser fatto ragionevolmente risalire al periodo precedente.

Come è stato più volte sottolineato dagli studiosi dell'argomento, quando la medicina delle Gallie acquista visibilità ai nostri occhi grazie alle tipologie di testimonianze su menzionate, essa è di fatto ormai profondamente greco-romana, pienamente permeata di tradizioni mediterranee che rendono difficile il riconoscimento di elementi propriamente autoctoni: le lingue impiegate (greco soprattutto, e latino), il vocabolario tecnico, gran parte dei farmaci e della strumentazione usata, quasi nulla pare distinguere i medici transalpini dai loro colleghi mediterranei. Certo, a ben vedere, qualche peculiarità locale possiamo segnalarla: un diffusissimo uso delle cure termali; un notevole sviluppo dell'oftalmologia (su cui torneremo a breve); una posizione eminente della farmacopea vegetale⁷⁸⁶. La particolare abilità dei Galli in questo ambito, insieme al ricco patrimonio di piante medicamentose (o per lo meno ritenute tali) delle regioni transalpine, aveva attratto l'attenzione di alcuni osservatori esterni nel I secolo d. C.: Pedanio Dioscuride, che aveva menzionato diverse varietà vegetali, talora con relativo uso⁷⁸⁷ e Plinio il Vecchio, autore delle celebri menzioni del *bitumen* di betulla (XVI, 75) e del *sapo* gallico (XXVIII, 191), ma soprattutto – fondandosi senz'altro su autori precedenti, verosimilmente di lingua greca – testimone fin nei dettagli dei celebri riti druidici della raccolta del vischio di quercia, vera e propria panacea dei Galli (XVI, 249-251), della *selago* e del *samolus*, con indicazione delle relative proprietà terapeutiche (XXIV, 103-104). Proprio la testimonianza pliniana, chiaramente relativa ad un'epoca anteriore alla conquista cesariana o, per lo meno, ai severi provvedimenti contro il druidismo assunti dagli imperatori giulio-claudii, indurrebbe a datare già all'epoca dell'indipendenza l'importanza della fitoterapia nel mondo gallico. Quest'importanza è comunque notevole durante il periodo romano, anche se certamente non solo nelle province d'Oltralpe, poiché le piante hanno un ruolo di rilievo in tutta la farmacopea antica, non da ultimo anche nell'opera di Marcello. Tuttavia, al di là di questa generica constatazione, molti, troppi particolari ci sfuggono, ed

anche nel caso di piante di sicura origine locale, o delle quali conosciamo addirittura il nome celtico, non possiamo dire se anche le ricette o i riti per cui esse vengono indicate – almeno nei casi in cui la dipendenza da una fonte più antica non sia evidente – debbano qualcosa alla tradizione gallica o gallo-romana. Vi sono alcuni esempi che però ci permettono almeno una discussione un po' più dettagliata. Il primo è quello relativo al *bitumen*. Come ci insegna Plinio, nelle Gallie esisteva un tipo di *bitumen* vegetale ricavato (come surrogato del catrame) dalla *betulla* (XVI, 74-75: “*Gaudet frigidis sorbus, sed magis etiam betulla. Gallica haec arbor mirabili candore atque tenuitate, terribilis magistratum virgis, eadem circulis flexilis, item corbium costis. Bitumen ex ea Galliae excoquant*”) donde traeva presumibilmente il nome⁷⁸⁸. Marcello lo cita più volte come componente di diversi *remedia* (VIII, 162: in fumenti per gli occhi; X, 23: in un unguento per le narici, contro il raffreddore; XII, 3: usato in fumenti contro il mal di denti; XII, 14: ingrediente di pastiglie contro i mali dei denti; XII, 17 e 18: ingrediente di due *emplastra* contro i mali dei denti; XVI, 91: ingrediente di una bevanda per la cura di tisi e ascessi; XXVI, 48: usato per fumenti contro il mal di reni), ma ci manca la certezza che egli intenda proprio il prodotto di origine vegetale, e per di più che i *medicamenta* consigliati siano d'origine locale, considerando anche il fatto che il raffronto con le fonti che conosciamo con sicurezza ci porta, almeno in un paio di casi, a ravvisare una sua dipendenza da esse⁷⁸⁹. Quanto al *sapo* (prodotto solo in parte vegetale), la cui gallicità d'origine è indubitabile (cfr. Plinio, XXVIII, 191: “*Prodest et saapo, Galliarum hoc inventum rutilandis capillis. Fit ex sebo et cinere, optimus fagino et caprino, duobus modis, spissus ac liquidus, uterque apud Germanos maiore in usu viris quam feminis*”) ⁷⁹⁰, anch'esso trova impiego diverse volte nei consigli del nostro autore (IV, 28, in una lozione da usare contro la tigna; VI, 31, in una lozione per far ricrescere i capelli; VII, 1, in una lozione per arricciare i capelli; VII, 6, per lavare i capelli; XIV, 69, in un rimedio “*ad uvam sine ferro tollendam*”; XVIII, 26: in un prodotto contro le suppurazioni delle unghie; XIX, 41, in una sorta di crema contro macchie, bolle e ulcerazioni della pelle del viso; XXXIII, 49: divieto di lavaggio con il *sapo*; XXXIV, 9: in un preparato per essiccare le varici), e non di rado, come si nota dall'elenco in parentesi, proprio per problemi riguardanti i capelli (in due di quei casi, VI, 31 e VII, 1, come anche in XIX, 41, si parla esplicitamente di *sapo Gallicus*), secondo un uso più simile a quello tipico della sostanza presso Celti e Germani (anche se, originariamente, esso veniva adoperato per dare un colore rutilante alle chiome). Gli editori di Marcello non hanno ravvisato la dipendenza dei passi menzionati da autori precedenti, ma questo non può renderci certi che egli abbia attinto a tradizioni orali gallo-romane, specialmente in considerazione del fatto che il *sapo*, proprio per i variegati usi che consentiva, era ormai importato e diffuso da

tempo anche nelle regioni mediterranee dell'impero. Se poi ci allontaniamo da questi due casi, per rivolgerci all'uso delle numerose essenze vegetali consigliate dall'autore, spesso abbiamo ancor meno punti d'appoggio. In uno studio degli inizi del XX secolo M. Höfler aveva affermato la celticità di molti *medicamenta* vegetali (oltre che dei due ora menzionati) riscontrabili in Marcello, soprattutto sulla base del confronto con il folklore di quelle regioni europee continentali un tempo abitate da popolazioni celtiche (Francia, Belgio, Olanda, Renania, Baviera, Austria ecc.), oltre che, ovviamente, facendo riferimento ad alcuni testimoni della letteratura antica in argomento⁷⁹¹. In mancanza delle competenze necessarie in ambito folklorico per confermare o criticare le conclusioni da lui raggiunte, ritengo opportuno limitarmi a prendere in considerazione solo i secondi, con tutti i limiti inerenti. Per non citare che due casi in cui vi sia più materia di discussione, mi soffermerò brevemente sulle questioni relative al guado e al vischio, dettagliatamente trattate dallo studioso tedesco. Il primo (per lo più conosciuto dai Romani come *vitrum*), pur di origine vicino-orientale, era già diffuso nell'Europa nord-occidentale durante l'Antichità, ma sia Cesare (*B.G.*, V, 14, 2: “*Omnes vero se Britanni vitro inficiunt, quod caeruleum efficit colorem; atque hoc horribiliores sunt in pugna aspectu*”) sia Pomponio Mela, da lui probabilmente dipendente (III, 51: “*...incertum ob decorem an aliquid aliud vitro corpora infecti (scil. Britanni)*”), sia infine Plinio il Vecchio (XXII, 2: “*simili plantagini – glastum in Gallia vocatur - Britannorum coniuges nurusque toto corpore oblitae quibusdam in sacris nudae incedunt, Aethiopum colorem imitantes*”), che pure ce ne riferisce il nome gallico⁷⁹², ne parlano in relazione ad usi in ambito sacrale o militare fra i Britanni, mentre Marcello (per di più in dipendenza da Plinio il Vecchio, *N.H.*, XX, 59), menziona la pianta a proposito della cura di malattie della milza (XXIII, 10: “*...vel herba, quam nos vitrum, Graeci isatidam vocant, qua infectores utuntur, similiter plurimum prodest*”), impiego terapeutico nel quale non pare possibile ravvisare con certezza alcunché di locale. Quanto al vischio di quercia, forse la più celebre pianta sacra dei Galli, esso merita considerazioni un po' più approfondite, che è d'uopo introdurre con la citazione del celeberrimo passo di Plinio menzionante la sua raccolta rituale da parte dei druidi: “*Non est omittenda in hac re et Galliarum admiratio. Nihil habent druidae – ita suos appellant magos – visco et arbore in qua gignatur, si modo sit robur, sacratius. Iam per se roborum eligunt lucos nec ulla sacra sine earum fronde conficiunt, ut inde appellati quoque interpretatione Graeca possint druidae videri. Enimvero quidquid adgnascatur illis e caelo missum putant signumque esse electae ab ipso deo arboris. Est autem id rarum admodum inventu et repertum magna religione petitur et ante omnia sexta luna, quae principia mensum annorumque his facit et saeculi post tricesimum annum, quia iam virium abunde habeat nec*

sit sui dimidia. Omnia sanantem appellant suo vocabulo. Sacrificio epulisque rite sub arbore comparatis duos admovent candidi coloris tauros, quorum cornua tum primum vinciantur. Sacerdos candida veste cultus arborem scandit, falce aurea demetit, candido id excipitur sago. Tum deinde victimas immolant precantes, suum donum deus prosperum faciat iis quibus dederit. Fecunditatem eo potest dari cuicumque animalium sterili arbitrantur, contra venena esse omnia remedio. Tanta gentium in rebus frivolis plerumque religio est” (XVI, 249-251). Questo celeberrimo rituale, attestante la sacralità del vischio di quercia nella religione druidica e il suo uso a scopo magico-terapeutico, ha sempre suscitato uno straordinario interesse presso gli studiosi e gli appassionati di antichità galliche, divenendo oggetto di innumerevoli tentativi di esegesi fin nei minimi dettagli⁷⁹³, e inducendo a individuare nell’uso di tale pianta nelle tradizioni popolari il contrassegno sicuro di un’eredità culturale celtica⁷⁹⁴. Ora, se è indubitabile che al vischio di quercia fossero attribuite proprietà straordinarie presso i Celti del continente nell’Antichità, è anche vero che convincimenti simili non mancavano neppure nel più vasto ambito del mondo greco-romano. Basti ricordare in proposito un passo dello stesso Plinio il Vecchio, in un libro precedente (XXIV, 11-12), che anche in questo caso ci fornisce qualche dettaglio circa il rituale di raccolta e le virtù medicamentose: “*Viscum e robore praecipuum haberi diximus et quo conficeretur modo. Quidam contusum in aqua decoquant, donec nihil innatet, quidam commanducantes acinos expuunt cortices. Optimum quod sine cortice quodque levissimum, extra fulvum, intus porraceum. Nihil est glutinosius. Emollit, discutit tumores, siccatur strumas; cum resina et cera panos mitigat omnis generis. Quidam et galbanum adiciunt pari pondere singulorum eoque modo et ad vulnera utuntur. Unguium scabritias expolit, si septenis diebus illinantur nitroque conluantur. Quidam id religione efficacius fieri putant prima luna collectum e robore sine ferro, si terram non attigerit; comitialibus mederi, conceptum feminarum adiuvere, si omnino secum habeant; ulcera commanducato inpositoque efficacissime sanari”*. Notiamo anche qui, al di là delle differenze, la predilezione per il vischio di quercia; la segnalazione di una determinata fase lunare (in questo caso il primo giorno della luna nuova invece del sesto); la presenza di un tabù relativo al non cogliere la pianta con uno strumento di ferro e al far sì che non tocchi terra, evidentemente per non perdere le sue virtù medicamentose; il convincimento circa un potere del vischio nell’influenzare positivamente la fecondità: analogie che dunque operano al di là di differenti aree linguistico-culturali (siano esse celtica, romana, greca ecc.), evidenziando un’omogeneità, in alcuni tratti essenziali, delle culture popolari del mondo antico che deve indurci ad ogni possibile cautela prima di conferire una connotazione di tipo etnico a determinate usanze⁷⁹⁵. E veniamo ora alle menzioni del vischio in Marcello. In I, 40 (cfr.

Phys. Plinii, I, 1) lo troviamo indicato per una sorta di unguento contro il mal di testa; in XVI, 49 (cfr. Scribonio, 82) il vischio di quercia è ingrediente di un unguento per curare le scrofole; in XIX, 5 (cfr. *Med. Plinii*, I, 18, 5) v'è l'uso del *flos visci* contro la *mentagra*; in XXIII, 77 viene prescritto il vischio di quercia, usato in una sorta di impacco per guarire dolori della milza (il tutto preparato a partire dalla 16a luna, o comunque dopo la 15a: ma la ricetta si deve al patriarca giudaico di Alessandria, Gamaliele!); e il generico vischio è prescritto in XXXIV, 43 (cfr. *Med. Plinii*, III, 14, 5), in una sorta di miscela utilizzata per distaccare corpuscoli estranei aderenti al corpo; in XXXIV, 56, in una soluzione da applicare per far cadere le escrescenze del corpo; infine in XXXIV, 77 (cfr. Scribonio, 229) contro le ulcerazioni. Come vediamo (e come è evidente anche dalla dipendenza di Marcello da alcuni autori più antichi in ben 4 passi – in due casi, tra l'altro, dalla *Medicina Plinii* – per non considerare la "ricetta" di Gamaliele), gli usi consigliati hanno ben poco di gallico, e semmai in alcuni casi sono decisamente più vicini a quelli indicati da Plinio in XXIV, 11-12 che non a quelli cui egli stesso fa cenno nella descrizione del rito druidico della raccolta della pianta nel XVI libro, dove si parla di essa soprattutto in relazione all'efficacia contro la sterilità. Per di più, come risulta dall'elenco or ora stilato, il vischio quercino è menzionato da Marcello soltanto due volte, di cui una in un *remedium* di origine orientale; ed infine il nostro autore non ha alcuna cognizione del nome indigeno della pianta, così legato alle antiche credenze locali circa i suoi illimitati poteri guaritivi (Plinio ce ne dà la traduzione in latino: "*omnia sanans*"). In breve, nel *De medicamentis* non credo si possano trovare tracce probabili del ruolo del vischio nella medicina e nella religione druidica, ed il suo impiego terapeutico sembrerebbe semmai dipendere da fonti e modelli culturali mediterranei⁷⁹⁶.

Da ultimo, per rimanere su un tema affine, prima di rivolgere la nostra attenzione ad altri aspetti dell'opera marcelliana, possiamo menzionare l'uso a scopo medicamentoso di foglie (XX, 80 e XXVII, 12), ghiande (XXVII, 12 e 26) e corteccia di quercia (XXVII, 12): anche qui la tentazione di attribuire questi usi alla cultura epicoria è forte, visto il ben noto ruolo della quercia nell'antica religione dei Celti continentali⁷⁹⁷, e vista anche la mancanza di puntuali termini di raffronto con autori precedenti. Più nello specifico, non manca qualche fonte relativa all'area gallica (vd. oltre i *Commenta Bernensia*), così come all'Irlanda medioevale, né qualche uso del moderno folklore bretone che ci parlino degli effetti benefici derivanti dal consumo di ghiande: ma si tratta di effetti che si manifestano nell'acquisizione della capacità di profetizzare, o comunque di doti intellettive soprannaturali, non nella guarigione dalle patologie cui fa riferimento Marcello; e questo, unitamente all'esistenza di

credenze riguardanti il consumo di questo diffusissimo frutto anche nel mondo greco-romano, ci scoraggia anche in questo caso dal poter trarre conclusioni affrettate⁷⁹⁸.

In breve, nell'ambito della farmacopea vegetale è veramente difficile scorgere continuità sicure tra le prescrizioni di Marcello e il poco che sappiamo delle tradizioni galliche e gallo-romane, al di là di una generica constatazione dell'importanza della stessa, di per sé ben poco significativa.

Come avevamo già avuto modo di ricordare, un altro ambito in cui la tradizione medica della Gallie faceva registrare una peculiarità positiva era quello della cura delle malattie degli occhi. Tale "eccellenza" è attestata da Celso, che tra tutte le terapie a lui note per la *pituita* elogia quella praticata nella *Gallia Comata* come la migliore in assoluto (VII, 7, I: "*Sed nihil melius est quam quod in Gallia est Comata: qui ibi venas in temporibus et in superiore capitis parte legunt*"), è confermata da alcune rappresentazioni figurative (fra cui quella del Pilastro di Mavilly)⁷⁹⁹, dal rinvenimento di astucci chirurgici contenenti strumenti per operazioni agli occhi, ed è infine corroborata da una particolare categoria di oggetti, ritrovati in abbondanza soltanto nelle province transalpine e nelle regioni limitrofe: i cosiddetti "timbri da collirio". Si tratta di piccoli parallelepipedi in pietra dura, le cui quattro facce minori recano iscrizioni incise in caratteri retrogradi, con indicazione del medico al genitivo, del nome del collirio, della malattia per cui verrà utilizzato, talora del liquido in cui il medicinale sarà sciolto prima dell'applicazione, iscrizioni per l'appunto destinate a venire impresse sul collirio stesso, che sovente nelle Gallie, differentemente dalle regioni mediterranee, aveva una consistenza solida, legata secondo taluni a ragioni di tipo essenzialmente climatico⁸⁰⁰. Lo sviluppo dell'oftalmologia gallo-romana, unitamente alla tradizione locale dei colliri secchi, è stata fatta risalire, almeno in piccola parte, a tradizioni indigene anteriori alla conquista⁸⁰¹. Ora, fatta tale premessa, è relativamente a questo aspetto che possiamo di nuovo tornare al testo di Marcello. Il lunghissimo, dettagliatissimo capitolo VIII relativo alle cure oftalmologiche in teoria ben si inserirebbe nella particolare attitudine della medicina gallo-romana, e forse in parte già gallica, in questo campo, tanto più che in esso, a più riprese, vengono fornite ricette per la preparazione di qualche collirio secco (definito, alla greca, *xerocollyrium* in VIII, 19, 74 e 75; *xirocollyrium* in VIII, 76 e 213; *xyrocollyrium* in VIII, 19, 69 [ma qui per la ricetta cfr. Scribonio, 32] e 159), in ipotizzabile continuità con un uso, forse già di origine preromana, che aveva salde radici nelle province di nostra pertinenza, pur essendo attestato anche altrove. Per motivazioni analoghe, nel medesimo capitolo, i due rimedi oftalmologici che l'autore definisce come "barbarici" (par. 127: "*medicamen barbaricum ad omnis oculorum causas vel inpetus...*"; par. 128: "*ad*

*oculos scabros et palpebras perforatas umore vetusto vel peduculis exesas **remedium praesens barbaricum** quidem, sed multis probatum...*”) – e che per di più non trovano confronti nella letteratura medica anteriore – potrebbero avere qualche probabilità di esser d’origine locale, specialmente il primo, nel quale, come osservano W. Meid e P. Anreiter, compare il vocabolo *brigantes*, verosimilmente celtico; potremmo allora pensare con loro che l’aggettivo “*barbaricum*” si riferisca, nel pensiero dell’autore, agli antichi Galli in età anteriore alla romanizzazione⁸⁰². Tuttavia siamo ancora una volta nel campo delle ipotesi, tanto più che molte altre ricette del capitolo dipendono con sicurezza da scrittori più antichi. In sintesi, neppure in questo ambito possiamo ravvisare con certezza una caratterizzazione in senso locale delle prescrizioni marcelliane.

Se usciamo dagli ambiti della farmacopea vegetale e delle cure degli occhi, i nostri dubbi circa le eredità del passato indigeno si infittiscono ulteriormente. A questo punto, prima di discutere nuovi singoli aspetti, dobbiamo richiamarci a quel massiccio ingresso di pratiche magico-superstiziose cui avevamo fatto cenno all’inizio, e che ben colloca l’opera del nostro nel suo contesto tardoantico, segnando un parziale distacco dagli scritti medici dell’epoca del Principato, nei quali siffatte pratiche, pur presenti in tutta la loro diversificata gamma, non ricoprivano ancora un ruolo egemone. Il concetto su cui esse si fondano è quello di *σμπάθεια*, di originaria affinità e organica, reciproca corresponsione fra gli esseri dell’Universo, siano essi animati o inanimati, come parti di un Tutto vivente. Questa affinità primigenia e perennemente operante è sfruttata in vista della guarigione del malato tramite la somministrazione di determinati *medicamenta*, con la concomitante osservanza di ben precise prescrizioni che permettano ad essi di manifestare i loro effetti in modo positivo, agendo sul paziente e portando alla scomparsa della malattia, in realtà assunta su di sé dal *remedium* e trasferita ad altro/i essere/i. Questo concetto, teoricamente formalizzato nel mondo greco⁸⁰³, è ampiamente diffuso in numerose culture popolari, ed in sé non ha nulla di specificamente o esclusivamente celtico, pur essendo operante, stando alle testimonianze di Plinio il Vecchio, anche nell’antica religiosità gallica, per es. nel rituale della raccolta del vischio di quercia⁸⁰⁴. È in questo contesto di atteggiamenti mentali propri della sua epoca, certo non estranei già alla più antica medicina romana, ma dai quali l’opera del nostro è ormai completamente pervasa, che dobbiamo collocare gli aspetti che più caratterizzano le pratiche magico-terapeutiche di cui ora ci occuperemo, oltre che, ovviamente, la stessa farmacopea vegetale fortemente presente nell’opera, della quale già abbiamo fatto parola (e del resto molti *remedia* sono composti di elementi di origine vegetale, animale e minerale fra loro miscelati). Veniamo ora ad occuparci brevemente di essi. Anzitutto, la componente animale dei farmaci. Del

nutritissimo elenco di animali le cui parti del corpo (o i prodotti derivanti dai quali) vengono utilizzati, praticamente tutti erano già presenti nella tradizione medico-popolare del mondo greco-romano⁸⁰⁵. La questione che può porsi è semmai la seguente: considerato il ruolo eminente del mondo animale nell'immaginario, nella religiosità celtica e gallo-romana, ma anche nella vita quotidiana, abbondantemente testimoniato dall'arte di carattere religioso, da ritrovamenti archeologici, da qualche passo delle fonti antiche, nonché da testimonianze seriori di area insulare⁸⁰⁶, è possibile scoprire nel maggiore o minore uso di prodotti o parti del corpo derivanti da determinate specie animali nelle (o in alcune delle) prescrizioni magico-superstiziose del Nostro gli indizi di una specificità gallica? Anche in questo caso la risposta è negativa. Sappiamo che presso gli antichi Celti continentali un'aura di sacralità doveva circondare alcune bestie selvatiche, *in primis* il cervo, il corvo, il serpente, l'orso ed il cinghiale; mentre d'altra parte, nell'ambito dei sacrifici alle divinità epicorie, largamente documentati da ritrovamenti ossei nei grandi santuari della Seconda Età del Ferro, un ruolo eminente ricoprivano ovini (l'ariete più che il capro), suini, bovini (per di più si pensi, in questo caso, all'importanza del toro nell'immaginario religioso), il cane (unico nell'elenco degli animali sacrificali a distinguere in modo netto le pratiche cultuali galliche da quelle romane)⁸⁰⁷ e il cavallo, in posizione decisamente singolare, in quanto i suoi resti pare venissero utilizzati per l'erezione di veri e propri "trofei" animali⁸⁰⁸. Ma se andiamo a ricercare in Marcello le tracce di una presunta peculiarità celtica nella farmacopea animale, siamo destinati ad un nuovo fallimento, sancito dall'indimostrabilità di legami con tradizioni locali e reso evidente dalla dipendenza di numerose ricette dalla letteratura precedente. Questo vale, ad esempio, per l'uso massiccio di parti del corpo e prodotti ricavati dal cervo, ed in particolar modo delle corna (I, 87; IV, 21, 69; VI, 28; XII, 8 e 42; XIII, 5, 12 e 17; XVI, 81; XVII, 29; XXVII, 99; XXVIII, 2, 26, 31, 34 e 35; XXIX, 8): i modelli che Marcello segue sono quelli della medicina popolare romana (la dipendenza da autori più antichi è certa in almeno 9 passi su 18), ed essi ci inducono a guardarci da improbabili suggestioni interpretative, indotte per es. dalla ben nota iconografia gallica di *Cernunnos*, così come dall'uso di corna di cervo in rituali superstiziosi (mascheramenti) condannati da osservatori cristiani delle nostre regioni di età tardoantica o altomedioevale.⁸⁰⁹ Per il resto, lo scetticismo è d'obbligo anche circa il peso da attribuire alla presenza consistente, fra gli animali selvatici, dell'orso, del serpente e del lupo⁸¹⁰ (che peraltro nell'antico immaginario gallico non pare aver avuto un ruolo rilevante)⁸¹¹, e, fra quelli domestici, del cane, del cavallo e del toro⁸¹², considerata, anche in questi casi, la riscontrabile dipendenza in molti passi da Plinio il Vecchio, dalla *Medicina Plinii*, e talora da Scribonio Largo. In più, per quanto riguarda le

prescrizioni che fan uso di specie selvatiche (orso e lupo, ma anche dello stesso cervo), se anche fosse ravvisabile – nei non molti casi in cui non vi sia debito evidente nei confronti di fonti conosciute – una particolare predilezione marcelliana per esse, potrebbe semplicemente trattarsi – al di là della sempre possibile dipendenza da *auctores* per noi perduti – di una presenza imposta da fattori climatico-ambientali (vista la loro cospicua diffusione nelle regioni transalpine).

Spostandoci su altri terreni, i risultati sono analoghi. Infondata pare l'idea di M. Höfler di vedere le tracce di un culto solare specificamente celtico nella prescrizione di determinati atti rituali da compiersi volti verso Oriente (VIII, 27, 29 e 191; XVI, 32; XXIII, 35; XXV, 11, 21 e 30; XXVII, 37; XXIX, 10), o prima del sorgere del sole (XIV, 65 e XXVI, 41), o a sol nascente (VIII, 27), o al tramonto (XXXI, 18), o nel *dies solis* (VIII, 29 e XXVI, 94), o al solstizio (XXII, 35)⁸¹³. Quanto ad altri tipi di istruzioni rituali, esse ci rimandano a credenze sicuramente diffuse tanto nel mondo gallico prima della conquista quanto in quello greco-romano, come possiamo agevolmente rilevare semplicemente confrontando i due passi su citati di Plinio relativi alla raccolta e alle proprietà del vischio (comparandoli anche con quanto leggiamo nel già citato passo sulla raccolta della *selago* e del *samolus*, o anche in *N.H.*, XXIX, 52-54, laddove si parla dell'*ovum anguinum*). Pensiamo anzitutto alla scrupolosa osservanza delle fasi lunari (I, 43; II, 13; VIII, 24, 41, 48, 49; XI, 32; XII, 24; XIV, 30; XV, 9 e 109; XXII, 24; XXIII, 77; XXV, 11, 13, 15, 21; XXVI, 134, 135; XXIX, 23, 26, 50; XXXI, 18 e 33; XXXIV, 67 e 82; XXXVI, 5)⁸¹⁴; all'indicazione dell'uso della destra e/o della sinistra per il compimento di determinati atti (semplice indicazione della destra: X, 71 e 81; XXIX, 43; XXXIII, 6; semplice indicazione della sinistra: II, 4; VIII, 52 e 190; XIV, 52; XV, 28; XVII, 42; XXIII, 20 e 50; XXVI, 41; XXVIII, 72 e 74; XXIX, 26; XXXI, 33; XXXII, 5; XXXV, 18; scelta della parte secondo il principio di corrispondenza con il lato del corpo in cui risiede l'organo da curare: a. destra in II, 7; VIII, 142; XVIII, 4; XXII, 24, 26, 27, 31, 34, 41, 43; XXIX, 23, 26; b. sinistra in II, 7; VIII, 142; XVIII, 4; XXIX, 23 e 26; XXXIII, 8; scelta della parte secondo il principio di opposizione rispetto al lato del corpo in cui risiede l'organo da curare: a. destra in VIII, 191 e XII, 48; b. sinistra in VIII, 191 e XII, 48; associazione/complementarietà fra le due parti: XII, 46 e XXV, 11)⁸¹⁵; al tabù del ferro come metallo impuro con cui non compiere determinati atti rituali (XIX, 52; XX, 106; XXIII, 35; XXV, 13 e 14; XXVI, 25; cfr. anche, nello stesso senso, prescrizione dell'uso di utensili di legno, XXVIII, 40, o di bronzo, XXIX, 45), cui peraltro fa da contraltare qualche rara indicazione in senso contrario (VIII, 49 e XXVII, 87)⁸¹⁶; al tabù del non toccar terra (atto sottraente il potere curativo all'oggetto in questione: I, 68 e 77; XXIII, 22; XXVIII, 29 e 71;

XXIX, 35 e 51; XXXVI, 70, caso di prescrizione di un atto *prima* del tocco a terra), altrove invero contraddetto da istruzioni di segno opposto (VIII, 191; XXVIII, 72 e 74)⁸¹⁷; all'indicazione scrupolosa dell'uso di "oggetti", animati o inanimati, di colore bianco (VII, 5 e 18; VIII, 14, 20, 103, 189; X, 48; XI, 6; XIII, 3, 12, 17, 19, 20; XIV, 7; XVII, 35; XIX, 51; XX, 15; XXV, 32; XXVI, 34; XXVII, 133; XXVIII, 54; XXIX, 8; XXXII, 49; XXXVI, 53) o nero (sempre consigliato con valore positivo: I, 11, 38 e 94; III, 3; VII, 11 e 14; VIII, 32 e 45; XII, 19 e 40; XIV, 54; XVI, 8; XVII, 47; XX, 16, 19, 52, 93; XXII, 37 e 41; XXIII, 3, 41, 42, 60; XXVI, 1, 6, 31 e 69; XXVII, 3, 5, 7, 21, 25 e 126; XXVIII, 14; XXIX, 5, 6, 38, 42 e 55; XXX, 17, 19, 20, 22, 23, 27, 28, 30, 40; XXXI, 26; XXXIV, 2; XXXV, 7; XXXVI, 12, 13, 44, 46; *carmen*, v. 49)⁸¹⁸, o al divieto della presenza di entrambi i colori (XXIX, 52); al divieto di guardare in una determinata direzione, per non annullare l'atto magico compiuto (I, 54; VIII, 52 e XXV, 11)⁸¹⁹; all'ingiunzione di sputare (VIII, 170, 171, 172, 190, 191; XI, 26; XII, 24; XIV, 68 e XV, 101)⁸²⁰. In quasi tutti questi casi è evidente come ci fosse una convergenza di base fra credenze celtiche e greco-romane, e come nel grandioso processo di acculturazione in senso mediterraneo della Transalpina le prime abbiano potuto costituire un terreno fertile per l'affermarsi delle seconde. Quanto a Marcello, ferma restando la sua dimostrata dipendenza da *auctores* precedenti, ammesso pure che egli in qualche caso abbia potuto attingere *anche* a tradizioni orali della sua terra, deve dominare in noi la consapevolezza che, in questa fase così avanzata della storia romana della Gallia, ormai prossima al suo travagliato crepuscolo, sarebbe davvero difficile poter distinguere nell'ambito degli ipotetici convincimenti popolari gallo-romani quel che fosse indigeno da ciò che fosse stato importato; e questo, tra l'altro, per l'ampia diffusione di medesimi motivi nelle culture dei ceti subalterni di differenti regioni dell'impero (per di più, spesso, di comune fondo indoeuropeo), motivi le cui reciproche rassomiglianze dovevano aver costituito un fattore di integrazione fra le civiltà venute a contatto nelle province d'Oltralpe.

Concludiamo. Nell'analisi dell'opera medica del gallo-romano Marcello abbiamo rilevato, da una parte, la presenza di pochissimi elementi linguistici di sicura origine celtica, che però non possiamo far risalire con sicurezza a fonti orali locali, e che soprattutto non possiamo considerare indizi di una presunta vitalità del gallico all'epoca dell'autore. Addentrandoci poi in un esame più approfondito della materia medica contenuta nel *De medicamentis*, risultati decisamente evanescenti, ed anzi per lo più negativi, ha dato l'indagine circa il peso da attribuire, in vista dell'obiettivo della nostra indagine, a troppo generiche convergenze con quanto sappiamo della medicina gallo-romana (importanza della farmacopea vegetale e dell'oftalmologia) e all'uso di prodotti ricavati da determinate specie vegetali o

animali, dipendente piuttosto dalla precedente letteratura medica romana. Infine, nell'occuparci della fitta presenza di una serie di prescrizioni rituali, abbiamo dovuto riconoscere su un piano più generale – al di là dell'acclarata dipendenza di Marcello da testi scritti anche in quest'ambito – un'originaria somiglianza fra tradizioni celtiche e tradizioni mediterranee come premessa di un'avvenuta convergenza fra le prime e le seconde nel processo di romanizzazione del mondo gallico la quale – quand'anche l'autore avesse attinto ad usi popolari gallo-romani – renderebbe di fatto impossibile distinguere al loro interno gli elementi di origine epicorica da quelli importati, e che anzi doveva render molto simili questi usi a quelli di altre regioni dell'impero. In breve: Marcello è senz'altro un buon testimone dell'elemento popolare confluito nella letteratura medica romana in epoca (tardo)imperiale, ma al momento non vi sono prove sufficienti per considerare la sua opera sotto un'ottica più specificamente gallo-romana, e tanto meno per cogliere in essa gli indizi di una vitalità di tradizioni celtiche nelle province d'Oltralpe, anche in ambito linguistico.

V.2. Il passo sulla religione celtica nei *Commenta ad Lucanum Bernensia*

Il testo del quale ora veniamo ad occuparci è parte di un ben più vasto commentario al *Bellum Civile* di Lucano, integralmente giuntoci, sotto forma di testo continuativo, in un manoscritto della fine del IX secolo [Ms. Berna 370 (C)], conservato presso la Burgerbibliothek di Berna, ma probabilmente originario dello scrittoio di Reims; inoltre, in misura soltanto parziale, e per di più smembrato in *scholia* marginali, in un altro manoscritto di pieno IX secolo, anch'esso conservato presso la medesima biblioteca [Ms. Berna 45 (B)]⁸²¹. L'opera, edita da H. Usener nel 1869⁸²² – secondo criteri che tuttavia in tempi più recenti hanno suscitato critiche e perplessità – così come ci è testimoniata è senza ombra di dubbio un testo di età carolingia, presentante però al suo interno una stratificazione complessa di elementi di epoche differenti, nell'ambito della quale si è creduto di poter riconoscere un nucleo, formato da notizie e osservazioni di qualità più elevata, risalente verosimilmente al IV secolo⁸²³. Una tale ricostruzione non è di per sé peregrina, in quanto, notoriamente, l'epoca in questione, unitamente al principio del secolo seguente, costituisce un tempo di notevole fioritura di lavori volti all'esegesi, allo studio approfondito, all'interpretazione, con fini eminentemente scolastici, di opere ormai classiche delle letterature antiche che costituivano

punti fermi nel *curriculum studiorum* dell'epoca tardoantica, il tutto nell'ambito di un poderoso sforzo di raccolta, sistematizzazione e sintesi dell'immenso patrimonio ereditato dalla cultura greco-romana ormai al tramonto⁸²⁴. Si tratta di un lungo, complesso lavoro, che tuttavia prosegue ancora in età altomedioevale, spesso attraverso lo "smembramento", la scomparsa dei commenti nella loro veste integrale (con la straordinaria eccezione di quello di Servio a Virgilio) e la parziale conservazione dei loro *disiecta membra* negli scoli marginali ed interlineari ai testi; e che infine sembra conoscere una nuova fase di aggregazione delle notizie, dei frammenti esegetici ormai sparsi, durante la Rinascenza Carolingia, cui il testo che ci è pervenuto è senz'altro pertinente. Proprio questa travagliata fase altomedioevale di trasmissione della tradizione dei commentari tardoantichi (a sua volta, non dimentichiamolo, basata su materiali anteriori, come potremo verificare nel nostro specifico caso) ha recentemente indotto S. Werner, che molto ha contribuito a ricostruirla (e proprio nel caso di Lucano), a dubitare radicalmente circa la possibilità di individuare un nucleo tardoantico nei *Commenta Bernensia*, anche in considerazione dei criteri con cui Usener condusse la sua edizione critica, oggi non più pienamente condivisibili⁸²⁵. Ancor più di recente, reagendo a questo scetticismo estremo, P. Esposito, pur condividendo molte perplessità della Werner, ha rivendicato la possibilità di individuare, con gli strumenti critici contemporanei e con tutta la necessaria cautela, un "nocciolo" primitivo dei *Commenta* risalente al IV/V secolo, sull'esempio del commentario serviano e di altri lavori esegetici ormai perduti⁸²⁶. Se davvero questa operazione fosse possibile – e, nel caso di esito affermativo, le notizie che ci riguardano risalirebbero senz'altro a questa fase più antica, vista la loro consistenza, qualitativamente diversa rispetto a quella degli scoli sicuramente medioevali sull'argomento (vd. oltre) – coglierebbero ancora nel segno le indicazioni di V. Ussani, che più di un secolo fa riconosceva nel possibile autore del commento tardoantico un Romano d'Occidente, cattivo conoscitore delle questioni greco-orientali e sprezzante nei confronti della parte ellenizzata dell'impero⁸²⁷. Di più con sicurezza non potremmo certo dire, anche se l'eventuale nucleo esegetico originario mal non si collocherebbe nella Gallia tardoantica: e questo, da una parte, per l'alto livello culturale delle scuole della regione (e cioè, per lo più, della sua parte meridionale), ben testimoniato da Ausonio *in primis* e da tutta la fioritura letteraria dei secoli IV e V⁸²⁸; dall'altra, e in modo più specifico, per il notevole interesse che i *Commenta* dimostrano nei confronti dell'antica religione celtica, senz'altro in tono con episodi, seppur sporadici, di attenzione nei confronti del passato religioso indigeno, che è possibile cogliere nelle opere di qualche scrittore gallo-romano del periodo (uno dei quali, in Ausonio, abbiamo esaminato a suo tempo)⁸²⁹; e questo, per dovere di completezza, senza dimenticare però casi di

inesattezze o di palesi errori d'informazione sulle Gallie riscontrabili, seppur raramente, sia nel nostro breve testo, sia più in generale nell'opera intera (in cui ricorre qualche indicazione geografica errata), tuttavia spiegabili forse proprio con quella complessa stratificazione cronologica, comportante un'intricata mescolanza di osservazioni di origini ed epoche diverse, che caratterizza i *Commenta* così come ci sono giunti⁸³⁰.

Questa ipotesi di lavoro, di per sé ragionevole ma tutt'altro che certa, è il motivo per cui il passo sulla religione celtica viene inserito nel presente capitolo. Se ci occuperemo solo di esso, escludendo le altrettanto note *Adnotationes super Lucanum*⁸³¹ e con esse il *Supplementum Adnotationum*, più di recente pubblicato⁸³², il motivo è evidente: quest'ultime sono opere pienamente pertinenti ad epoca medioevale, formate da glosse marginali ed interlineari che ci hanno trasmesso materiali più semplici e di qualità meno elevata, volti inoltre a chiarire aspetti grammaticali più che di contenuto, e soprattutto decisamente lontani, da un punto di vista cronologico, dalla Tarda Antichità, non di rado privi di una solida conoscenza dell'epoca celtica e gallo-romana, e semmai utili per operare raffronti con il testo che ci interessa, e che presto dovremo analizzare⁸³³.

Per addentrarci ora gradatamente nel pieno della questione, qual è il passo di Lucano che ha ispirato le notazioni del commento sugli dei gallici e su altri aspetti della religione celtica? Siamo nel I libro del *Bellum Civile*: Cesare ha ormai varcato il Rubicone e, occupata Rimini, dove l'hanno raggiunto i tribuni espulsi da Roma, rivolge un discorso ai suoi soldati (vv. 296-351), seguito da quello del centurione Lelio (vv. 352-391), per invitarli alla guerra civile, e richiama poi dalla Gallia Transalpina le legioni, delle quali dovrà servirsi per i nuovi cimenti (vv. 392-401). A questo punto Lucano, stilando una sorta di catalogo dei popoli gallici, descrive la reazione gioiosa di cui essi sono protagonisti alla notizia della partenza del grosso delle truppe dell'invasore romano (vv. 402 ss.), ed è a partire da questa descrizione che ha luogo la breve, famosa digressione sulla religione dei Celti (vv. 441-462):

“*Tu quoque laetatus converti proelia, Trevir,
et nunc tonse Ligur, quondam per colla decore
crinibus effusis toti praelate Comatae;
et quibus inmitis placatur sanguine diro
Teutates horrensque feris altaribus **Esus**
et **Taranis** Scythicae non mitior ara Dianae.
Vos quoque, qui fortes animas belloque peremptas
laudibus in longum vates dimittitis aevum
plurima securi fudistis carmina, **bardi**.
Et vos barbaricos ritus moremque sinistrum
sacrorum, **druidae**, positis repetistis ab armis.
Solis nosse deos et caeli numina vobis
aut solis nescire datum; nemora alta remotis*”

*incolitis lucis; vobis auctoribus umbrae
non tacitas Erebi sedes Ditisque profundi
pallida regna petunt: regit idem spiritus artus
orbe alio; longae, canitis si cognita, vitae
mors media est. Certe populi, quos despicit Arctos
felices errore suo, quos ille timorum
maximus haut urguet, leti metus. Inde ruendi
in ferrum mens prona viris animaeque capaces
mortis, et ignavum rediturae parcere vitae”⁸³⁴.*

L'intenzione di fondo di Lucano è evidente: il poeta accusa l'empio Cesare di aver volto le armi contro la patria, distogliendo le legioni da un nemico formidabile che ora, senza più sul collo il tallone dell'invasore, può riprendere i suoi orridi, macabri rituali; un nemico tanto più spaventoso, quanto più immune dal terrore della morte, che la sua religione gli insegna a disprezzare, fino a sfidare il destino in battaglia grazie alla certezza dell'immortalità. Lucano, nella sua digressione, è debitore di una tradizione di circa un secolo e mezzo – risalente a fonti differenti, ma il cui capostipite (o per lo meno il cui maggior punto di riferimento) può in ultima analisi essere individuato in Posidonio, che aveva soffermato la propria attenzione sul singolare mondo religioso dei Celti d'Oltralpe – e, in questo contesto, di una tendenza razionalizzante, sempre di matrice posidoniana, che vedeva nel loro proverbiale vigore bellico, motivo d'ammirazione per gli osservatori mediterranei, una conseguenza della loro salda fede nell'immortalità⁸³⁵, ed è su tale base che si sente in condizione di esecrare la decisione irresponsabile di Cesare, che doppiamente viola la *pietas* verso la patria. Ma a noi qui il passo di Lucano interessa, da una parte, come strumento di trasmissione di nozioni (esatte o erronee che siano: prime fra tutte, i tre teonimi indigeni, che nessun altro autore antico ci tramanda, se non Lattanzio)⁸³⁶ sulla religione gallica fin nel cuore della Tarda Antichità; dall'altra, come oggetto di esegesi, in quanto il suo contenuto catalizza l'interesse di un commentatore che raduna da più fonti notizie talora contraddittorie, alcune delle quali non trovano riscontro in tutto ciò che le letterature classiche ci hanno tramandato a riguardo dei Galli:

445 SANGVINE DIRO TEVTATES HORRENSQUE FERIS ALTARE. *Mercurius lingua Gallorum Teutates dicitur qui humano apud illos sanguine colebatur. Teutates Mercurius sic apud Gallos placatur: in plenum semicupium homo demittitur, ut ibi suffocetur. Hesus Mars sic placatur: homo in arbore suspenditur usque donec per cruorem membra digesserit. Taranis Ditis pater hoc modo apud eos placatur: in alveo ligneo aliquod homines cremantur. Item aliter exinde in aliis invenimus. Teutates Mars 'sanguine diro' placatur, sive quod proelia numinis eius instinctu administrantur, sive quod Galli antea soliti ut aliis deis huic quoque homines immolare. Hesum Mercurium credunt, si*

quidem a mercatoribus colitur, et praesidem bellorum et caelestium deorum maximum Taranin Iovem adsuetum olim humanis placari capitibus, nunc vero gaudere pecorum.

446 TARANIS NON MITIOR ARA DIANA *quia Diana humano cruore litabatur. SCITHICAE in Scythia apud Tauricam regionem Diana humano sanguine colebatur, cuius erat sacerdos Iphigenia.*

447 VOS QUOQUE QUI FORTES ANIMAS B. Q. P. L. I. L. V. *vos quoque bardi. Bardi Germaniae gens quae dixit viros fortes post interitum fieri immortales. Qui nunc securi decedente Caesare scribere vacant vel cantare.*

450 ET VOS BARBARICOS RITVS. *Driades. MOREMQUE SINISTRVM contrarium nostro.*

451 SACRORVM DRIADAE *sine templis colebant deos in silvis. Driadae gens Germaniae. Sunt autem driadae philosophi Gallorum dicti ab arboribus quod semotos lucos incolant: hi dicunt redire animas in alium orbem. An quoniam glandibus comestis divinare fuerunt consueti. Driadae negant interire animas aut contagione inferorum adfici. Qui cum defunctis equos servosque et multam suppellectilem conburant quibus uti possint, inde animosi in proelia exeunt nec vitae suae parcunt, tamquam eandem reperituri in alio naturae secessu.*

452 ET CAELI NVMINA VOBIS *apostrophe.*

453 AVT SOLIS NESCIRE *aut illi aut nos erremus necesse est.*

454 VOBIS AVCTORIBVS VMBRAE N. T. E. S. DITISQVE P. P. R. P. *manes esse non dicunt sed animas in revolutione credunt posse constare.*

455 NON TACITAS EREBI SEDES DITISQVE P. P. R. P. R. I. S. A. O. A. *Prudentes dicunt per μετεμψύχωσιν animas ad alterius climatis corpora transire nec in eo orbe versari in quo prius fuerint. Unde et Virgilius 'pelagine venis erroribus actus'.*

459 FELICES ERRORE SVO *quoniam hac spe acrius dimicant..*

V'è appena bisogno di dire quanto divergenti siano state le posizioni della critica moderna circa il valore da attribuire a questa sezione dei *Commenta*. La gamma delle opinioni varia dallo scetticismo più radicale, che vede nelle informazioni in questione il frutto di elucubrazioni di età medioevale, in nessun modo paragonabili per valenza a passi delle letterature classiche sull'argomento, ad atteggiamenti più sfumati, volti a vagliare il valore di ogni singola notizia, anche sulla base di confronti con fonti di natura epigrafica ed iconografica, e a distinguere fasi cronologiche di pertinenza fra loro differenti⁸³⁷, fino a individuare con una certa verosimiglianza, nell'ambito di un lavoro di sintesi fondamentalmente tardoantico, tradizioni interpretative sulla religione gallica risalenti in ultima analisi alla tarda età repubblicana e/o all'inizio del Principato. È a questa posizione critica che riteniamo di dover essere più vicini, ed è sulla base delle considerazioni ad essa ispirate che cercheremo di trarre conclusioni inerenti al tema di cui ora ci stiamo occupando.

Soffermiamoci anzitutto sul commento al v. 445, vero nodo cruciale del nostro testo. Esso è noto per le informazioni, fra loro contraddittorie, che ci trasmette in tema di: a) *interpretatio Romana* di divinità celtiche; b) tentativi di giustificazione dell'*interpretatio*; c) modalità cruenta con cui le divinità in questione erano venerate dai Galli. In verità l'elenco appena stilato è una sintesi d'insieme puramente indicativa, in quanto il passo in esame è evidentemente il frutto della giustapposizione di almeno due parti distinte, risalenti a tradizioni differenti che potrebbero far capo, nella loro più remota origine, a fasi cronologiche diverse. La prima parte, che qui abbiamo sottolineato con il colore celeste, propone una prima *interpretatio* delle tre divinità, e descrive in modo dettagliato i sacrifici umani ad esse rivolti: descrizione che se in senso generale, da una parte, viene a confermare l'esistenza di una pratica la quale – al di là di indubitabili casi di propaganda anti-celtica nel mondo romano – dovette ben essere vitale negli ultimi tre secoli dell'indipendenza gallica⁸³⁸, dall'altra fornisce alcuni particolari non riscontrabili in altre fonti e degni della più attenta considerazione.

Iniziamo con *Teutates*-Mercurio⁸³⁹: questa particolare identificazione, qui ripetuta per due volte, non viene suffragata da nessuna testimonianza di altro genere a nostra disposizione, come invece l'*interpretatio* alternativa, che analizzeremo tra poco, e su di essa pertanto ben poco si può dire. Ma passiamo al tipo di sacrificio con cui *Teutates* viene placato: il testo ci parla di un uomo che viene immerso a testa in giù (“*demittitur*”) in un *semicupium* (che essendo *cupa* = botte, fa pensare ad una semibotte, ad una tinozza, o ad una sorta di calderone) affinché muoia soffocato (“*ut ibi suffocetur*”), vale a dire affogato. Questa morte rituale per annegamento in un recipiente ricolmo di liquido fatica a trovare termini di paragone nel mondo celtico: raffronti sono stati instaurati con i ruoli e le valenze simboliche del calderone (nelle sue varie tipologie) nelle letterature insulari⁸⁴⁰, ma soprattutto, per rimanere in ambito continentale, con una scena rappresentata su una delle placche del celeberrimo “calderone di Gundestrup”, prezioso manufatto d'argento dorato di area basso-danubiana del I sec. a.C., forse giunto nello Jutland come parte di un bottino di guerra⁸⁴¹. Sulla suddetta placca leggiamo una scena disposta su due registri: in basso vediamo una teoria di guerrieri a piedi, marcianti da destra verso sinistra, che si avvicinano ad una figura di dimensioni nettamente maggiori, probabilmente una divinità, la quale immerge a testa in giù un uomo (uno dei “fanti”) in una sorta di tinozza, che dobbiamo pensare ripiena di un liquido; in alto si muove, in direzione opposta ai fanti, una sequela di cavalieri, marcianti pertanto da sinistra verso destra⁸⁴². La scena ora descritta costituirebbe l'occasione di un suggestivo paragone, se non fosse che essa si sottrae ad una sicura interpretazione di tipo sacrificale, potendo piuttosto prestarsi ad una lettura di tipo “iniziatico” (forse rituale di iniziazione in ambito militare); e

d'altra parte non v'è alcuna prova che la figura presumibilmente divina rappresentata nell'atto dell'immersione sia *Teutates*, del quale non conosciamo alcuna immagine sicura⁸⁴³. La placca argentea in questione pertanto, al di là della generica testimonianza di un uso rituale e/o sacrificale del “calderone” (o tinozza che dir si voglia) conosciuto presso le popolazioni celtiche continentali (con qualche possibilità di comparazione con una testimonianza di Strabone a proposito dei Cimbri)⁸⁴⁴, non può darci indicazioni più concrete, ma per lo meno sembrerebbe corroborare la bontà di uno dei particolari della descrizione dei *Commenta*.

E veniamo ora all'*interpretatio* *Esus*-Marte. Anch'essa non può essere convalidata da altre testimonianze, che semmai potrebbero timidamente andare nel senso di un'identificazione del dio celtico con Mercurio, come vedremo tra non molto; e tuttavia anche qui uno dei particolari della “scena” sacrificale che ci viene prospettata, confermato da un paio di rappresentazioni figurative, sembrerebbe non essere fuori posto, ed anzi avere uno stabile legame con la figura della divinità in questione. Procediamo per ordine, partendo stavolta dalle testimonianze iconografiche. Il nome di *Esus* (nei *Commenta* reso come *Hesus*) compare sulla cornice superiore di una faccia di uno dei blocchi che costituivano il cd. Pilastro dei *Nautae Parisiaci*, monumento votivo dedicato dai battellieri della *civitas* dei *Parisii* a *Iuppiter Optimus Maximus* sotto l'impero di Tiberio⁸⁴⁵. Al di sotto della didascalia osserviamo una singolare rappresentazione: una figura umana con barba, vestita con una sorta di tunica da lavoro, che con uno strumento da taglio (una specie di roncola) sfronda i rami di un albero, verosimilmente un salice. La scena va letta in stretta associazione con quella raffigurata sulla faccia accanto a destra: in essa distinguiamo un albero della medesima specie di quello che abbiám visto sfrondare nella raffigurazione precedente, e dietro di esso si nasconde un toro, dalla corporatura piuttosto massiccia, sul quale si poggiano tre uccelli trampolieri (due sul dorso ed uno sul capo), verosimilmente tre gru. L'interpretazione è confermata dalla didascalia che leggiamo sulla cornice superiore della faccia: *Tarvos Trigaranus*, ovvero “Toro dalle tre Gru” (gall. *garanus* “gru”, cfr. gr. γέρανος)⁸⁴⁶.

Una rappresentazione che decisamente ricorda la coppia di scene che ora abbiamo passato in rassegna si trova su di un altro monumento votivo – probabilmente un pilastro anche in questo caso – che un tale *Indus*, membro della *civitas* dei *Mediomatrici* (Metz) eresse a Treviri in onore del dio Mercurio in un anno imprecisabile, ma comunque nella prima età imperiale⁸⁴⁷. Sulla faccia principale del monumento, pervenutoci alquanto danneggiato, vediamo rappresentato il dedicatario, Mercurio, gallicamente munito di *torques*, accanto ad una divinità femminile, verosimilmente *Rosmerta*, che più volte lo affianca in iscrizioni votive della Gallia del Nord/Est⁸⁴⁸; sulla faccia a destra, distinguiamo una figura maschile, vestita di

tunica, che con un diverso strumento da taglio, probabilmente un'ascia, attacca il tronco di un albero; tra il fogliame della sua chioma vediamo spuntare la testa di un toro e tre uccelli d'acqua, che stavolta però non paiono trampolieri, ma assomigliano decisamente a delle anatre⁸⁴⁹. Il confronto con il Pilastro di Parigi induce a conclusioni evidenti: il dio *Esus* in ambo i casi è rappresentato mentre attacca un albero dietro (o sopra) al quale si nasconde questa curiosa divinità zoomorfa (*Tarvos Trigaranus* appunto), che egli evidentemente cerca di raggiungere, forse di catturare, o addirittura di uccidere; potremmo esser di fronte al riflesso figurato di un frammento dell'antica mitologia gallica, del quale però nulla possiamo dire al di là della scarna evidenza delle immagini.

E veniamo all'enunciato del nostro testo. Il commentatore ci parla di una sospensione ad un albero, elemento che, viste le due rappresentazioni di Parigi e di Treviri, pare stabilmente presente nel mito cui è associato il dio, per cui la sua menzione nei *Commenta* è stato ragionevolmente considerato come motivo fededegno⁸⁵⁰, dipendente da fonte che potremmo ritenere ben informata. Tuttavia il nostro passo va oltre, poiché appunto menziona l'albero nel contesto di un rito sacrificale, che non poche perplessità ha generato negli esegeti moderni. Le prime difficoltà sono legate alla lettera del testo: cosa vuol dire che un uomo è sospeso ad un albero "*usque per cruorem membra digesserit*"? Che significato ha "*digerere*" nel nostro contesto? Le difficoltà interpretative hanno suggerito emendazioni che però non paiono più soddisfacenti del testo tradito⁸⁵¹, e forse l'esegesi più ragionevole, che pur tuttavia non ci evita di forzare un poco il senso del verbo, è quella che ci indurrebbe ad una traduzione del tipo "*un uomo è sospeso fino a che, in seguito all'effusione del suo sangue, non abbia lasciato andare le membra*"⁸⁵²: saremmo cioè di fronte ad un sacrificio in cui un uomo, sospeso in modo non precisato ad un albero, viene ferito mortalmente e, morendo per dissanguamento, "lascia andare", abbandona le sue membra morenti e ormai prive di sangue. Si tratta di una spiegazione che non soddisfa pienamente, ma che tuttavia rimane la meno improbabile⁸⁵³. Altri problemi suscita poi, al di là dell'esatta interpretazione del testo, la credibilità del tipo di supplizio prospettato: gli studiosi moderni hanno evidenziato la sua rara attestazione presso le popolazioni celtiche dell'Antichità, e peraltro in area britannica, in occasione delle atroci violenze dei Britanni ribelli, sollevati dalla regina degli *Iceni* Boudicca, contro la popolazione romana dell'isola (anni 60-61 d.C.), in un contesto tutt'altro che sacrificale⁸⁵⁴. Viceversa, questo tipo di supplizio parrebbe esser stato più diffuso nel mondo germanico (cfr. Tacito, *Germania*, XII, 1: "*Proditores et transfugas arboribus suspendunt*"), tanto da essere attestato persino nella poesia mitologica islandese, che lo attribuisce addirittura al dio Odino, il quale ne parla come di esperienza iniziatica vissuta in prima persona

(*Hávamál*, str. 138: “*Lo so che sono stato appeso al tronco scosso dal vento / nove intere notti / da una lancia ferito e sacrificato a Odino / io a me stesso, / su quell’albero che nessuno conosce / dove dalle radici s’erga*”)⁸⁵⁵. Le somiglianze con il nostro testo (sacrificio a un dio – sospensione ad un albero – vittima ferita), specialmente secondo l’interpretazione di esso qui adottata, sono notevoli; e tuttavia, la distanza sia culturale che cronologica fra i due contesti non ci permette di andare oltre, ma semmai di affermare, in modo piuttosto generico, il carattere verosimile di un supplizio del genere, tanto più in onore di un dio – *Esus* appunto – che sappiamo associato ad un albero nel mito di cui poteva esser protagonista⁸⁵⁶.

Se passiamo alla terza *interpretatio* della prima parte – e cioè *Taranis* - *Ditis pater* (cioè *Dis pater*), anche qui ci troviamo di fronte, come per le due precedenti, ad un’identificazione che non trova termini di confronto, e che pertanto rimane difficilmente spiegabile⁸⁵⁷. Ben più nota parrebbe invece la tradizione etnografica cui anche il nostro commentatore sembra qui attingere circa la tipologia di sacrificio in onore del dio. La sua origine posidoniana può esser data come abbastanza sicura, vista la sostanziale concordanza sull’argomento fra Cesare (*B.G.*, VI, xvi, 4: “*Alii immani magnitudine simulacra habent, quorum contexta viminibus membra vivis hominibus complent: quibus succensis circumventi flamma exanimantur homines*”) e Strabone (IV, iv, 5: “*Καὶ ἄλλα δὲ ἀνθρωποθυσιῶν εἶδη λέγεται· καὶ γὰρ κατετόξευόν τινας καὶ ἀνεσταύρουν ἐν τοῖς ἱεροῖς καὶ κατασκευάσαντες κολοσσὸν χόρτου καὶ ξύλων, ἐμβαλόντες εἰς τοῦτον βοσκήματα καὶ θηρία παντοῖα καὶ ἀνθρώπους ὠλοκαύτουν* ”; Strabone in più parla di sacrifici di animali, che Cesare non menziona)⁸⁵⁸, ed essa, in forma estremamente sintetica si riflette nel nostro testo, quando parla di uomini bruciati “*in alveo ligneo*”. Vero è che il significato di *alveus* si sottrae ad una interpretazione sicura⁸⁵⁹, ma v’è comunque l’idea di un contenitore (che nulla vieta potesse essere a forma di statua colossale) nel quale venivano posti uomini per essere arsi vivi. In questo caso ci troviamo di fronte pertanto ad una tradizione nota e autorevole, sicuramente databile ad un livello cronologico di tarda età repubblicana, che ci invita – insieme ad altri elementi a suo luogo evidenziati – a non sbarazzarci frettolosamente delle informazioni sui sacrifici relative alle due divinità precedenti, che pure derivano da fonti a noi non pervenute. Insieme ad esse l’ultima e più affidabile notizia costituisce un primo nucleo, una prima unità di tradizioni che devono risalire – in ultima analisi – all’ultimo periodo dell’indipendenza della *Comata* o ai primissimi decenni della sua sottomissione a Roma: *ad un periodo cioè nel quale la pratica dei sacrifici umani* – pur con tutte le deformazioni conosciute in proposito dalla “propaganda” romana – *era ancora ritenuta vitale o comunque possibile*, e cioè prima dei provvedimenti restrittivi contro il druidismo, opera di alcuni imperatori giulio-claudii (sui

quali presto torneremo), che avrebbero fatto di essi un crimine contro la legge romana. Queste tradizioni, delle quali non possiamo individuare con certezza l'origine (se non nel terzo caso relativo ai sacrifici in onore di *Taranis*, la cui notizia possiamo far risalire, come abbiamo visto, a Posidonio tramite Cesare e Strabone, che però non associavano tali pratiche ad alcuna divinità in particolare), e di cui non tutto sappiamo spiegarci (specialmente la terza *interpretatio*), attraverso una sequela di tramiti non precisabili dovevano essere ancora accessibili nella Tarda Antichità, quando furono raccolte dal nostro commentatore.

Ad altra, seriore fase cronologica dovrebbe invece essere pertinente la seconda serie di informazioni, che qui abbiamo sottolineato con il colore grigio, e che ci riporta evidentemente *ad epoca in cui, da una parte, la pratica dei sacrifici umani doveva essere percepita come ormai superata, e nella quale, dall'altra, si erano tendenzialmente stabilizzate (o cominciavano a stabilizzarsi) alcune "interpretationes Romanae" degli dei celtici* delle quali troveremo conferma (contrariamente a quanto avvenuto per quelle della sezione precedente) in qualche testimonianza epigrafica. Noteremo anzitutto, come carattere distintivo di questa sezione, i tentativi di rendere ragione delle identificazioni proposte, che sostituiscono le descrizioni dei sacrifici (le quali permangono solo in veste di accenni) della serie precedente, e procederemo quindi all'analisi dei singoli passi.

Partiamo dalla prima *interpretatio*: essa identifica *Teutates* non più con Mercurio, ma con Marte, e dà due possibili motivazioni dell'emistichio lucaneo al v. 444 "*placatur sanguine diro*", che non possiamo dire con sicurezza se facenti parte fin dall'inizio di una tradizione unitaria, o piuttosto aventi origini distinte. La prima spiegazione è la più ovvia per un osservatore della Gallia ormai in corso di romanizzazione: *Teutates*-Mars, cioè, potremmo dire, il Marte gallo-romano, "*è placato con orribile sangue*" poiché le battaglie sono condotte dal suo volere; oppure – e qui emerge una memoria generica, non circostanziata degli antichi sacrifici – perché un tempo gli venivano immolati uomini, così come agli altri dei gallici. Non potremmo dire se le due spiegazioni rimandino a loro volta a fasi cronologicamente distinte (con la seconda più vicina, la prima più distante dall'epoca dell'indipendenza)⁸⁶⁰, ma sicuramente risalgono ad un periodo in cui l'escranda pratica dei sacrifici umani era soltanto un ricordo. E che dire poi dell'identificazione proposta? Essa, già da un punto di vista puramente teorico, si giustifica meglio, per ragioni linguistiche, di quella con Mercurio incontrata in precedenza: *Teutates*, che ha tutta l'aria di essere in origine una designazione funzionale più che un nome proprio, deriva dal gallico **teuta/*touta*, indicante il raggruppamento tribale, e deve pertanto afferire ad una divinità che con esso si identifichi, che ne sia protettrice in tempo di pace, ma che ne tuteli anche i confini nei confronti degli altri

**teuta/*touta* in tempo di guerra; una funzione dunque che ben si concilia, da una parte, con quella del Marte gallico di cui ci parla Cesare (*B.G.*, VI, xvii, 2: “...*Martem bella gerere*”), dall’altra con quella del Marte romano-italico con il quale è qui conguagliato⁸⁶¹. Ma soprattutto tale *interpretatio* pare trovare conferma in qualche testimonianza epigrafica, che qui di seguito riteniamo opportuno riportare:

1) CIL VII, 84 = RIB 219 (Barkway, Britannia): *Marti / **Toutati** / Ti(berius) Claudius Primus / Attii liber(tus) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*.

2) AE 2001, 1298 (Benwell/Condercum, Britannia): *Marti / **Toutati** / s(acrum) Vinoma / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*.

3) AE 2004, 1204 (Drambar, Dacia): *Marti / **Toutatico** / C(aius) Valerius/ Hermes pro / salute sua / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*.

4) RIB 1017 (Old Carlisle, Britannia): *Riocalat(i) / [**To]lutat(i) M/[ar(ti)] Cocid(i)o / [vo]to feci[t] Vita/[lis]***. Interpretazione dubbia.

5) CIL III, 5320 (Seggauberg/Solva, Noricum): *Marti / Latobio / Marmogio / **Toutati** / Sinati / Mog/[et]io C. Val(erius) / [V]alerinus / ex voto*. Interpretazione dubbia.

Gli ultimi due casi sono incerti: in RIB 1017 potremmo infatti sospettare la dedica a due divinità distinte (*Riocalati Toutati + Marti Cocidio*), e così in CIL III, 5320 (*Marti Latobio Marmogio + Toutati Sinati Mogetio*); ma i primi tre parlano a favore dell’*interpretatio Teutates-Mars* (o meglio dovremmo dire *Toutatis-Mars*: il teonimo nelle nostre epigrafi è sempre scritto con il dittongo *ou*) attestata dai *Commenta Bernensia*, peraltro mostrando la sua diffusione in aree diverse dalla Gallia, ma – almeno nel caso della Britannia – di sicuro sostrato celtico. La nostra dunque, prima ancora che gallo-romana, ci appare come una divinità celto-romana, frutto di un’identificazione che aveva trovato seguito anche al di fuori dei confini della Transalpina; e celtica, non soltanto ristrettamente gallica – a giudicare dalla distribuzione delle relative testimonianze epigrafiche – doveva essere stata in epoca preromana anche la venerazione per *Teutates*⁸⁶², così come per gli altri due dei. Ad ogni modo, quel che ci preme di porre in rilievo è come questa seconda tradizione relativa a *Teutates* si basasse su fonti d’informazione buone, foriere di quella che nel periodo romano

dovette essere una delle *interpretationes* prevalenti del dio (non l'unica, beninteso: troviamo attestato un *Apollo Toutiorix* in CIL XIII, 7564, da Wiesbaden; ed ancora uno *Iuppiter Optimum Maximus Teutanus* in diverse iscrizioni del territorio della *civitas Eraviscorum*, nella *Pannonia Inferior*)⁸⁶³, e come essa fosse evidentemente ancor accessibile in epoca tardoantica, per via di intermediari che purtroppo non conosciamo.

Passiamo ora di nuovo ad *Esus*: il commentatore in questo caso è davvero sintetico, e lo identifica con Mercurio sulla base della venerazione che a lui rivolgono i *mercatores*: motivazione che ci rimanderebbe ad uno dei punti di contatto che, stando a Cesare, potremmo individuare fra il Mercurio gallico e quello romano (*B.G.*, VI, xvii, 1: “*Deorum maxime Mercurium colunt. Huius sunt plurima simulacra, hunc omnium inventorem artium ferunt, hunc viarum atque itinerum ducem, hunc ad quaestus pecuniae mercaturasque habere vim maximam arbitratur*”), ma che tuttavia è difficile da suffragare in modo convincente, vista anche la scarsità in generale di testimonianze su *Esus* (che pure doveva essere divinità di importanza non trascurabile: il tema del suo nome sembra essere presente in antroponimi, etnonimi e toponimi)⁸⁶⁴. A questo si aggiungono altre difficoltà. Abbiamo citato poc'anzi il passo di Cesare, che ci attesta la straordinaria venerazione dei Galli per Mercurio, il dio più importante della *Comata*. Questa devozione persiste vigorosa anche nei secoli dell'impero, quando ormai si era compiuto il processo di accostamento ed identificazione con l'omologo nume greco-romano, e di ciò abbiamo sufficienti testimonianze dall'epigrafia (e non solo per le *Tres Galliae*, ma anche per la *Narbonensis*)⁸⁶⁵. Ora, proprio di fronte alla constatazione dell'antichità – e della vitalità nei secoli – di una tradizione culturale così intensa, ciò che più ha meravigliato gli studiosi è stata la mancanza di testimonianze certe che permettessero di dare un nome sicuro al dio celtico che poi in età romana sarebbe stato conguagliato con Mercurio. In verità un nome, per i motivi che ora brevemente esporremo, è stato “ricostruito” e proposto. Nell'epopea irlandese vediamo emergere la figura di *Lug*, considerato, tra l'altro, il patrono di tutte le arti (si ricordi lo “*omnium inventorem artium*” di Cesare); la sua festa, il *Lugnasad*, veniva celebrata il primo di agosto e costituiva uno dei quattro momenti supremi del calendario ibernico. Ora, se ci spostiamo nella nostra area gallica, incontriamo un tema *lugu-* diffuso nell'antroponimia e, ciò che più ci preme, nella toponomastica, ambito in cui lo troviamo attestato nel celebre composto bimembre *Lug(u)dunum*, interpretato come “cittadella/fortezza di *Lugus*”. Il confronto con il *Lug* irlandese (peraltro con un corrispondente anche in area gallese: *Llew*) ha indotto a presumere l'esistenza di un dio gallico *Lugus*: un dio importante, che darebbe il suo nome a diversi centri delle Gallie (ed anche della Britannia), e addirittura alla città scelta da Augusto per essere il cuore

amministrativo e religioso delle *Tres Galliae*, ovvero Lione, presso la quale, il primo di agosto di ogni anno, (anniversario della presa di Alessandria d’Egitto, ma anche coincidenza singolare con il *Lugnasad*), a partire dal 12 a.C. si radunavano i rappresentanti delle sessanta *civitates* della *Comata* per tributare il culto a Roma e al sovrano di fronte all’*Ara Romae et Augusti*. Questi “indizi”, sufficienti forse per indurre il sospetto che il Mercurio celtico di cui ci parla Cesare potesse identificarsi proprio con *Lugus*, trovano però un ostacolo nella mancata attestazione del presunto teonimo nelle fonti di natura letteraria ed epigrafica.⁸⁶⁶ Questo breve *excursus*, che ci ha portato ad approdare all’*interpretatio Lugus-Mercurio*, da molti sostenuta ma ipotetica, è stato necessario al fine di sottolineare come, rispetto ad essa, il conguaglio *Esus-Mercurio*, sebbene attestato dai *Commenta*, abbia meno fautori. Tuttavia, ammesso anche che l’uguaglianza *Lugus-Mercurio* fosse sostenibile, bisogna porre mente al fatto che l’*interpretatio* non è un percorso obbligato ed univoco, approdante a risultati universali che escludano esiti alternativi. Essa è un processo multiplo, plurale, che può trovar terreno d’appoggio in una funzione, o in un attributo, piuttosto che in altri, a seconda dei contesti culturali e istituzionali e delle epoche, non senza il contributo – potremmo pensare – anche di sensibilità e devozioni individuali. Per questo motivo non potremmo escludere in modo radicale una *interpretatio Esus-Mercurio*, qui testimoniata e che in più potrebbe essere “puntellata” da un elemento cui in precedenza abbiamo fatto riferimento. Ricordiamo infatti che, nel parlare delle due sole rappresentazioni figurate del dio che ci interessa, avevamo fatto menzione della stele (o pilastro) di Treviri: essa, come si ricorderà, recava una dedica di un tale *Indus* dei *Mediomatrici* a Mercurio (CIL XIII, 3656: *Indus Mediom(atricus) / Mercurio v(otum) [l(ibens)] m(erito) s(olvit)*), e di Mercurio stesso (con *torques* gallico) mostrava l’immagine sulla faccia principale, probabilmente accompagnata da quella della paredra indigena *Rosmerta*, mentre protagonista della rappresentazione sulla faccia immediatamente a destra era il nostro *Esus*. Il fatto che questa divinità gallica sia stata rappresentata su un monumento votivo dedicato a Mercurio, accanto al dio stesso (che si mostra nel suo aspetto più tipicamente gallo-romano) e, verosimilmente, ad una divinità femminile a quello strettamente associata, potrebbe indurci a pensare, seppur con prudenza, che in qualche modo ne venisse percepito un legame con il messaggero degli dei greco-romano, almeno in certi ambienti o da parte di alcuni devoti⁸⁶⁷, e di conseguenza non ci vieta di ipotizzare che la tradizione di *interpretatio* che stiamo discutendo (senz’altro meno peregrina di quella con Marte) possa esser stata talora praticata e che sia potuta giungere per tramiti non precisabili fino al commentatore tardoantico, insieme a quella abbastanza sicura *Teutates-Mars* e all’altra, altrettanto solida, *Taranis-Iuppiter* di cui ora verremo a parlare.

Fondandoci su basi puramente linguistiche, il conguaglio *Taranis-Iuppiter* è forse il più ovvio da accettare: in effetti, il confronto con le lingue celtiche insulari induce a riconoscere nel tema *taranu-* (dove il teonimo *Taranus*, variante forse preferibile di *Taranis*,) il nome gallico del “tuono” (cfr. a.irl. *torann*, cimr., v. bret. e v. corn. *taran*, “tuono”)⁸⁶⁸, ed essendo Giove per eccellenza divinità dei fenomeni atmosferici, la nostra identificazione si spiega quasi da sé. Inoltre essa pare anche in questo caso essere puntellata da qualche testo epigrafico, che qui di seguito riportiamo:

1) CIL III, 2804 = ILS 4623 (Skradin/Scardona, Dalmazia): *Iovi Ta/ranuco / Arria Suc/cessa v(otum) s(olvit)*.

2) RIB 452 (Chester/Deva, Britannia): *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Tanaro / L. [Bruttius(?)] Galer(ia tribu) / Praesens [Cl]unia / pri(nceps) leg(ionis) (vicesimae) V(aleriae) V(ictricis) / Commodo et Laterano co(n)sulibus) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*. Interpretazione dubbia; potrebbe però trattarsi di semplice errore del lapicida in luogo di *Tanaro* (cfr. gallico *Tapavoov*, dativo, in RIG I, G-27, da Orgon, Narbonensis).

3) AE 1961, 159 (Thauron/Lemovices, Aquitania): *Numini Aug(usti) et I(ovi) O(ptimo) M(aximo)/Taranuinn [---] d(e) s(uo) p(ro) p(ietate) p(osuit)*. Interpretazione dubbia: prob. si tratta in questo caso del nome del dedicante, non di un teonimo.

Anche in questo caso *Taranis/Taranus*, come *Teutates*, ci appare tendenzialmente (pur escludendo la terza iscrizione, di valore dubbio per noi) quale divinità del più vasto mondo celtico (prova ne sono diverse attestazioni epigrafiche)⁸⁶⁹ che in esso, e non solo nell’ambito più ristretto delle Gallie, può aver conosciuto un processo di *interpretatio Romana* largamente condiviso (anche se, va ribadito, non necessariamente unico) nel senso di un accostamento a Giove; una divinità di grande rilievo, a giudicare – oltre che dalle testimonianze per cui si rimanda alla nota 863 – dagli abbondanti riflessi epigrafici della venerazione rivolta proprio a Giove in epoca gallo-romana⁸⁷⁰ e, secondariamente, da qualche riflesso nell’antroponimia, nella toponomastica, forse nell’idronimia⁸⁷¹. Quest’importanza è riconosciuta anche dal nostro commentatore, che attribuisce a *Taranis-Iuppiter* la patente di “*caelestium deorum maximum*”, tratto anche questo decisamente vicino al nume romano (anche se, in verità, per quanto concerne la Transalpina, valido forse più per il dio gallo-romano che per il suo predecessore gallico, il quale, a giudicare dalle parole di Cesare, doveva vedersi attribuita importanza minore rispetto al Mercurio indigeno). Viceversa, sembrerebbe meno addirsi all’immagine per

noi consueta di Giove (e dunque renderci meno intelligibile l'*interpretatio* in questione) l'epiteto di "*praesidem bellorum*", che tuttavia si trova perfettamente in sintonia con il macabro uso che lo scoliasta subito dopo menziona, riferendolo però ad un passato ormai concluso ("*adsuetum olim humanis placari capitibus*"), cui si contrappone un'epoca presente caratterizzata da pratiche più accettabili in un'ottica romana ("*nunc vero gaudere pecorum*"). Nelle sue fonti il commentatore tardoantico deve aver rinvenuto una notizia che collegava a *Taranis*-Giove il celeberrimo rito delle teste tagliate. Ora, che si tratti di pratica sacrificale in senso stretto è stato posto più volte in dubbio: piuttosto essa andrebbe considerata come un costume bellico, universalmente attestato in tutto il mondo celtico dalle testimonianze degli autori classici, dai ritrovamenti archeologici e dalle letterature vernacolari irlandese e gallese, e finalizzato alla costituzione di veri e propri trofei di guerra individuali o collettivi, nei quali il capo del nemico vinto, decapitato già in vita o *post mortem*, veniva a costituire il macabro segnacolo della vittoria oltre che, verosimilmente – almeno in origine – il segno del passaggio della personalità, delle virtù, in un certo senso di quella che era stata l'essenza vitale dello sconfitto sotto il pieno dominio del vincitore (anche se è possibile che con il tempo l'esposizione del cranio dei vinti abbia acquisito anche il più banale valore di motivo ornamentale, vedendo sbiadirsi l'originario significato)⁸⁷². Quest'usanza sanguinosa, che disgustava gli osservatori greco-romani e che ai loro occhi contraddistingueva in modo spiccato i guerrieri celtici delle aree geografiche più diverse, è però posta soltanto qui in relazione con *Taranis*, anche se non manca qualche testimonianza monumentale nel Sud della Gallia che ci indurrebbe a pensare all'offerta delle teste dei nemici vinti ad alcune divinità guerriere⁸⁷³; testimonianza che in qualche modo potrebbe corroborare l'affermazione del nostro commentatore, se soltanto potessimo esser certi del ruolo di *praeses bellorum* di *Taranis*, che in tal caso verrebbe a ricoprire una funzione già riconosciuta a *Teutates* (vd. sopra). E per concludere, ancora una volta, come già per *Teutates*, viene sottolineata l'appartenenza dell'impiego di vittime umane ad un passato ormai superato, qui volutamente opposto ad un presente (*olim...nunc*) nel quale la divinità in questione si "accontenta" di vittime animali ("*nunc vero gaudere pecorum*", dove è incerto se, secondo un uso grammaticalmente più corretto, debba considerarsi sottinteso "*capitibus*", o se invece, con un costruito un poco forzato, il verbo "*gaudere*" sia direttamente in relazione con "*pecorum*").

In sintesi: questa seconda parte del dettagliato *excursus* sugli dei celtici ci comunica tre identificazioni con divinità romane che, differentemente dalle tre precedenti, trovano sostegno (specie nel primo e nel terzo caso) in altre testimonianze, di natura però non letteraria ma epigrafica, e di esse tenta di rendere ragione alla luce di quelli che, in età ormai pienamente

gallo-romana, dovevano essere perlomeno alcuni dei ruoli, degli attributi assegnati alle divinità in questione. Inoltre essa segna un netto stacco cronologico con l'epoca cui dovevano risalire, in ultima analisi, le notizie raccolte nella sezione precedente, perché presenta i sacrifici umani come pratiche proprie di un passato ormai concluso (*antea* e *olim* contrapposti a *nunc*), nettamente distinto dal presente. Ma quale presente? In quale periodo il sacrificio di vittime umane poteva considerarsi in Gallia, almeno da un punto di vista teorico, una pratica definitivamente estinta? Tre testimonianze, scaglionate fra il primo e l'inizio del secondo secolo, ci parlano di questo mutamento essenziale nella storia religiosa del mondo gallico, e conviene passarle brevemente in rassegna. La prima, proveniente dalla *Geographia* di Strabone, probabilmente dalla seconda, definitiva edizione del 18/19 d.C., recita come segue: “Καὶ τούτων (cioè dal costume di tagliare, imbalsamare e conservare le teste dei nemici) δ' ἔπαισαν αὐτοὺς Ῥωμαῖοι, καὶ τῶν κατὰ τὰς θυσίας καὶ μαντείας ὑπεναντίων τοῖς παρ' ἡμῖν νομίμοις.” [segue poi la descrizione di un tipo di sacrificio, e la precisazione che siffatti riti avvenivano sempre alla presenza di un druida] (IV, iv, 5). Qualche decennio più tardi, trattando delle *magicae vanitates* e, tra l'altro, dei sacrifici umani nella *Naturalis Historia*, Plinio il Vecchio, in modo più circostanziato, scrive: “DCLVII demum anno urbis Cn. Cornelio Lentulo P. Licinio Crasso consulibus (= 97 a.C.) senatus consultum factum est, ne homo immolaretur, palamque fit, in tempus illud sacra prodigiosa celebrata. Gallias utique possedit, et quidem ad nostram memoriam, namque Tiberii Caesaris principatus sustulit druidas eorum et hoc genus vatium medicorumque...” (XXX, 12-13). Passano ancora alcuni decenni e Svetonio, ormai nella prima metà del II secolo d.C., scrivendo la vita dell'imperatore Claudio, ricorda: “*Druidarum religionem apud Gallos dirae immanitatis et tantum civibus sub Augusto interdictam [Claudius] penitus abolevit*” (*Claud.*, XXV, 5)⁸⁷⁴. Il quadro, che ben è stato ricostruito da G. Zecchini, si configura come segue. Augusto, autore della provincializzazione della *Comata*, e quindi di una sua prima vera integrazione nell'impero, contestualmente allo sforzo di attrazione delle *élites* locali verso la devozione a Roma e all'imperatore (concretamente rappresentato dalla fondazione dell'*ara Romae et Augusti* a *Lugdunum* nel 12 a.C.), e dunque verso la religione romana ufficiale, assestò un primo, duro colpo al druidismo, imponendone il divieto ai *cives Romani* (e dunque facendo di esso un insormontabile ostacolo sulla via dell'integrazione nella *civitas*). Tiberio, già nei primissimi anni del suo regno, probabilmente prima della seconda edizione dell'opera straboniana, radicalizza il divieto, ponendo la religione druidica – e le pratiche sacrificali ad essa collegate – fuori dalla legge romana. Infine pochi decenni dopo Claudio ribadisce il divieto: non è forse un caso che tale provvedimento sia opera del sovrano il quale, da una

parte, aveva iniziato nel 43 d.C. la conquista della Britannia, nella quale la *dira immanitas* del druidismo doveva essersi ripresentata agli occhi degli invasori in tutta la sua inaccettabile integrità, e che dall'altra nel 48 d.C. sarebbe stato il tenace sostenitore dell'integrazione dei *primores* della *Comata* nella vita politica dell'impero tramite la loro ammissione nel senato (cfr. CIL XIII, 1668 e Tac., *Ann.*, XI, 23-24); quello stesso imperatore che, in una data imprecisabile, fece mettere a morte un cavaliere della *civitas* dei *Vocontii* soltanto perché quegli, seguendo una superstizione druidica, durante un processo aveva tenuto nascosto nel petto un *ovum anguinum*, nel convincimento che ciò gli avrebbe assicurato la vittoria⁸⁷⁵. Il definitivo “giro di vite” contro il druidismo e contro quei sacrifici umani che – per quanto rari e clandestini potessero ormai esser divenuti nelle Gallie – ne erano parte non secondaria, avvenuto secondo Zecchini proprio fra le due date or ora segnalate, rappresenta l'atto definitivo del potere imperiale contro quegli aspetti della religione celtica che meno risultavano accettabili alla luce del concetto greco-romano di *humanitas*, e ad esso non ne faran più seguito altri. Pertanto, volendo trarre conclusioni funzionali alla questione che ci siamo posti all'inizio di questa digressione, i decenni che vanno dall'inizio della provincializzazione della *Comata* agli anni centrali dell'impero di Claudio rappresentano l'epoca dell'abbandono definitivo, almeno a livello ufficiale, della pratica dei sacrifici umani da parte dei Galli Transalpini, ormai sempre più stabilmente integrati nell'impero. Dopo questo periodo – diciamo quindi, grosso modo, a partire dalla 2a metà del I sec. d.C. in poi – non era più possibile pensare ad essa – almeno con riferimento alle Gallie – se non come ad un uso abominevole ormai estinto, patrimonio di un passato barbaro tramontato per sempre; e nel frattempo, sempre nei lunghi decenni della dinastia giulio-claudia, avevan dovuto iniziare a definirsi alcune di quelle *interpretationes Romanae* degli dei celtici (insieme alle *interpretationes Celticae* di divinità romane) che poi – pur con tutte le variazioni locali che questo tipo di processi comporta – avrebbero avuto vita più o meno stabile nel sincretismo religioso gallo-romano del Principato, ma che già sotto i regni di Claudio e di Nerone, almeno a giudicare da alcuni monumenti figurativi, mostravano una “integrazione in corso” fra i *pantheon* delle due religioni⁸⁷⁶; ed è per questo insieme di motivi che, in ultima analisi, potremmo prudentemente far risalire le informazioni confluite nella seconda parte del passo da noi analizzato (colore grigio) ad un periodo imprecisabile del Principato, ma comunque successivo (non sapremmo dire di quanto) alla metà del I sec. d.C. (o per lo meno ponendo la metà del secolo come *terminus ante quem non*). Queste tradizioni, che il confronto con le testimonianze epigrafiche non ci permette di liquidare come pure “invenzioni” di scoliasti medioevali, e che anzi si mostrano sufficientemente informate circa il sincretismo religioso

delle regioni celto-romane dell'impero (e della Gallia *in primis*), erano ancora accessibili al commentatore tardoantico che le mise per iscritto, anche se ignoriamo i tramiti di cui egli dovette servirsi.

La prima parte del brano che abbiamo integralmente riportato ne costituisce senz'altro la sezione più importante, specialmente perché foriera di informazioni che il resto dei testimoni letterari antichi sulla religione celtica ignora del tutto. Ma anche il seguito merita di essere opportunamente analizzato, poiché in esso ritroviamo, accanto a qualche errore grossolano, evidentemente di fase cronologica molto seriore, altre notizie di valore apprezzabile, in grado di reggere il confronto con testimonianze di tarda età repubblicana o di prima epoca imperiale (e che ad esse sono evidentemente in qualche modo collegate), ed altre ancora assolutamente inedite, ma che offrono comunque spunti di riflessione.

Anzitutto, torniamo per un momento al testo di Lucano. Abbiamo visto come il poeta ispano-romano avesse sottolineato il “sospiro di sollievo” tratto dalle *civitates* della Gallia alla notizia del ritiro delle legioni di Cesare, richiamate in vista della guerra civile. Le pratiche religiose, ivi compresi i cruenti sacrifici agli dei, potevano ritrovare di nuovo la libertà di espletarsi. A questo punto l'autore entra più nello specifico, e fa riferimento ad alcuni “ministri del culto” (per usare un'espressione molto generica) che ora, liberi dai vincoli imposti dall'occupazione, posson tornare a dedicarsi ai riti loro demandati: i bardi riprendono a intonare i loro carmi di argomento eroico, che assicurano fama duratura ai valorosi caduti in battaglia, e ai loro barbari riti tornano a dedicarsi i druidi, di cui però Lucano insiste soprattutto nel porre in evidenza la dottrina circa l'immortalità dell'anima, formidabile credenza che dona ai Celti la capacità di disprezzare ogni pericolo, in quanto certi di una vita destinata a durare oltre la morte.

Il quadro fornitoci dal poeta, costituendo la base del commento tardoantico, determina in questo una selezione di notizie, ivi compresa qualche reticenza, che non necessariamente dobbiamo attribuire ad ignoranza di determinate tradizioni da parte dell'esegeta (o degli esegeti), ma forse, piuttosto, alla volontà di fornire una spiegazione aderente al testo analizzato, senza aggiungere (almeno in alcuni casi) notizie non funzionali. Ed è per questo che la bipartizione del “sacerdozio” celtico fra bardi e druidi nei *Commenta* non dimostra di per sé l'ignoranza (pur di per sé possibile) della più completa tripartizione di lontana origine posidoniana (su cui tra poco torneremo), ma piuttosto potrebbe semplicemente dipendere dalla bipartizione presente nel testo lucaneo, che gli scolii si prefiggono di commentare. Facciamo un passo indietro. Posidonio, che per primo – con vastità di conoscenze autoptiche e notevole acume critico – aveva aperto al pubblico mediterraneo l'universo religioso dei Celti

d'Oltralpe, era stato l'autore di una fondamentale distinzione di funzioni all'interno del sacerdozio druidico: “εἰσὶ δὲ παρ’ αὐτοῖς καὶ ποιηταὶ μελῶν, οὓς **βάρδους** ὀνομάζουσιν. οὗτοι δὲ μετ’ ὀργάνων ταῖς λύραις ὁμοίων ἄδοντες οὓς μὲν ὕμνουσιν, οὓς δὲ βλασφημοῦσιν. φιλόσοφοί τε τινὲς εἰσι καὶ θεολόγοι περιττῶς τιμώμενοι, οὓς **δρουΐδας** ὀνομάζουσιν. χρῶνται δὲ καὶ **μάντεσιν**, ἀποδοχῆς μεγάλης ἀξιοῦντες αὐτούς. οὗτοι δὲ διὰ τε τῆς οἰωνοσκοπίας καὶ διὰ τῆς τῶν ἱερείων θυσίας τὰ μέλλοντα προλέγουσι, καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἔχουσιν ὑπήκοον ” (Posidonio, *Fragm. B17 Vimercati* = Diodoro, V, 31, 2-5). All'Apamense, ripreso da Diodoro nel passo or ora riportato, si era richiamato anche Strabone: “Παρὰ πᾶσι δ’ ὡς ἐπίπαν τρία φύλα τῶν τιμωμένων διαφερόντως ἐστί, βάρδοι τε καὶ οὐάτεις καὶ δρυΐδαι: **βάρδοι** μὲν ὕμνηται καὶ ποιηταί, **οὐάτεις** δὲ ἱεροποιοὶ καὶ φυσιολόγοι, **δρυΐδαι** δὲ πρὸς τῇ φυσιολογίᾳ καὶ τὴν ἠθικὴν φιλοσοφίαν ἀσκοῦσι” (*Geographia*, IV, iv, 4); ed ancora ne aveva seguito le tracce Timagene di Alessandria, utilizzato da Ammiano Marcellino quattro secoli più tardi come punto di riferimento per il suo *excursus* sulle origini e sulla civiltà dei Galli: “*Per haec loca hominibus paulatim excultis, viguere studia laudabilium doctrinarum, inchoata per bardos et euhagis et drysidas. Et bardi quidem fortium virorum illustrium facta, heroicis composita versibus, cum dulcibus lyrae modulis cantitarunt, euhages vero scrutantes sublimia, leges naturae pandere conabantur internas. Drysidae ingeniis celsiores, ut auctoritas Pythagorae decrevit, sodaliciis adstricti consortiis, quaestionibus occultarum rerum altarumque erecti sunt, et despectantes humana, pronuntiarunt animas immortales*” (*Res Gestae*, XV, ix, 8)⁸⁷⁷. Questa tripartizione, che ancor oggi costituisce la base delle nostre conoscenze circa le articolazioni e le funzioni interne al sacerdozio degli antichi Galli, non viene invece ripresa, o comunque esplicitata, da Cesare, che nella sua lunga digressione sull'argomento (*B.G.*, VI, xiii, 3 - xiv, 6) non ci parla delle tre categorie posidoniane, ma appunto soltanto di *druides*, facendo peraltro riferimento a competenze che ricordano quelle dei δρυΐδαι/δρυΐδαι/*drysidae* e, parzialmente, dei μάντεες/οὐάτεις/*euhages* di tradizione posidoniana più che dei βάρδοι/*bardi*; ma tutto ciò non implica assolutamente un'inconciliabilità fra le due posizioni, trattandosi del medesimo sacerdozio che Posidonio ed i suoi epigoni distinguono nelle sue articolazioni funzionali interne, mentre Cesare ne parla come di un tutt'uno, attribuendogli il nome di quella che dobbiamo immaginare essere la funzione principale⁸⁷⁸. Lucano si pone in una posizione intermedia, nominando soltanto i bardi ed i druidi: fatto che lo allontana dalla tradizione posidoniana, anche se a Posidonio lo riavvicinano poi la funzione attribuita ai primi e la dottrina circa l'immortalità dell'anima di cui i secondi erano sostenitori. Partiamo dai bardi. Il

poeta attribuisce loro il compito di perpetuare la memoria degli eroi caduti in battaglia attraverso i loro *carmina*: funzione perfettamente sovrapponibile a quella che abbiamo potuto leggere nei tre passi citati (Posidonio/Diodoro, Strabone e Timagene/Ammiano), in cui si parla di *carmi di encomio* (ma talora anche *di biasimo*) *con accompagnamento musicale* (e potremmo aggiungere una quarta testimonianza della stessa matrice: Posidonio, *Fragm. A298* Vimercati = Ateneo VI, 49, 246 C-D: “Τὰ δὲ ἀκούσματα αὐτῶν εἰσὶν οἱ καλούμενοι βάρδοι· ποιεταὶ δὲ οὗτοι τυγχάνουσι μετ’ ὠδῆς ἐπαίνους λέγοντες”)⁸⁷⁹. Se però andiamo a rivedere il testo dei *Commenta*, ci troviamo di fronte ad una notizia problematica, poiché leggiamo: “*Bardi Germaniae gens quae dixit viros fortes post interitum fieri immortales. Qui nunc securi decedente Caesare scribere vacant vel cantare*”. A parte il carattere inaccettabile dell’identificazione iniziale, che deve risalire ad epoca piuttosto tarda⁸⁸⁰, il resto solleva qualche questione, poiché se lo scoliasta parla giustamente dei bardi che, essendo ormai lontano Cesare, si dedicano ai loro carmi, quel che rimane non totalmente chiaro è il tipo di immortalità cui egli dice che i *viri fortes* vadano incontro *post interitum*: se si allude – come verosimile – all’immortalità della fama, garantita fra i vivi dai *carmina* eroici, saremmo di fronte ad una corretta caratterizzazione del ruolo dei bardi; ma se il riferimento fosse ad una continuità della vita dopo il trapasso, vedremmo qui attribuita loro una funzione cui altre fonti non accennano, e che semmai ci ricorderebbe la dottrina circa l’immortalità dell’anima più specificamente professata dai druidi (ma non soltanto con riferimento ai *viri fortes*: semmai, lo vedremo, le nostre fonti presentano il valore celtico in battaglia proprio come conseguenza della fede nell’immortalità), sulla quale tra non molto ci soffermeremo.

È infatti giunto il momento di occuparci delle informazioni che i *Commenta* ci forniscono sui druidi propriamente detti, ma per far questo dobbiamo ancora una volta fare un passo indietro, e rileggere il testo di Lucano. Il poeta iberoromano, come già ai bardi, si rivolge loro e ricorda come essi, partite le legioni romane, avessero potuto dedicarsi liberamente ai loro rituali barbari (nuova allusione ai sacrifici che – stando ai testimoni antichi – avvenivano sempre alla presenza di un druida)⁸⁸¹ e ai loro sinistri costumi, così lontani da quelli romani (ed infatti lo scoliasta chiosa sinteticamente ed efficacemente: MOREMQVE SINISTRVM: *contrarium nostro*). Poi, sempre nel corso della lunga apostrofe, per sottolineare in modo ancor più netto – quasi che ve ne fosse bisogno, dopo l’orrido quadro dei culti sanguinari abbozzato in precedenza – la loro distanza dalla religiosità classica, traccia un sintetico quadro del loro modo di vita e delle loro credenze: essi, che abitano nelle profondità di oscure selve, professano una dottrina sugli dei talmente distante da tutte le altre che necessariamente, se essa fosse nel vero, quelle sarebbero totalmente erranee, o viceversa (e

anche questo concetto il commentatore sa chiosare con concisa efficacia: AVT SOLIS NESCIRE: *aut illi aut nos erremus necesse est*); ma soprattutto essi sostengono la continuità della vita dopo la morte, una continuità non larvale e oscura, quale quella delle ombre nel triste Erebo greco-romano, ma reale e piena, vissuta però “*orbe alio*”, “in un altro mondo” in cui “lo stesso spirito governa le membra” (“*regit idem spiritus artus*”). Un felice, beato errore, che libera le genti del Nord dal terrore della morte, e le rende sprezzanti del pericolo laddove infuria la battaglia.

Vediamo ora come i *Commenta* si pongano rispetto al testo lucaneo, e di fronte a quelle tradizioni sui druidi (e qui segnaliamo fin da subito il carattere tardo e scadente dello scolio che di essi, come già dei bardi, fa una *gens Germaniae*; vd. sopra) che, mediate da una serie di testimoni letterari, fra i quali proprio il poeta spagnolo, giungono fin nella Tarda Antichità per confluire nelle brevi righe su cui ci stiamo soffermando.

Partiamo dalla caratterizzazione dell’ambiente in cui i druidi avrebbero vissuto e compiuto le loro pratiche cultuali, cui peraltro lo scoliasta collega anche la spiegazione del loro nome. Nel suo *excursus* sulla religione gallica Cesare aveva posto in evidenza la natura iniziatica ed esoterica della *disciplina* druidica (B.G., VI, xiv, 3-4: “*Tantis excitati praemiis et sua sponte multi in disciplinam conveniunt et a parentibus propinquisque mittuntur. Magnum ibi numerum versuum ediscere dicuntur. Itaque annos nonnulli vicenos in disciplina permanent. Neque fas esse existimant ea litteris mandare, cum in reliquis fere rebus, publicis privatisque rationibus, Graecis utantur litteris. Id mihi duabus de causis instituisse videntur, quod neque in vulgum disciplinam efferri velint neque eos, qui discunt, litteris confisos minus memoriae studere, quod fere plerisque accidit, ut praesidio litterarum diligentiam in perdiscendo ac memoriam remittant*”)⁸⁸², ma non aveva fatto di foreste o radure il suo teatro. Invece, durante il I sec. d.C., nel mondo letterario latino sembra diffondersi una sorta di τόπος circa il carattere silvestre dei luoghi in cui i druidi svolgevano i loro riti. Si inizia con Pomponio Mela il quale, richiamandosi proprio alla descrizione cesariana, e probabilmente suggestionato anche dal paragone, ai suoi tempi già autorevole, con il Pitagorismo (vd. dopo), delinea il quadro di un insegnamento anche “fisicamente” occulto, nascosto, appartato, e scrive: “*Docent multa nobilissimos gentis clam et diu, vicenis annis, aut in specu aut in abditis saltibus*” (*Chorographia*, III, 19)⁸⁸³; proseguiamo poi con il nostro Lucano, che addirittura attribuisce ai druidi di *abitare* nelle profonde foreste delle Gallie (I, v. 453-454: “*...nemora alta remotis / incolitis lucis...*”)⁸⁸⁴, per arrivare quindi a Plinio il Vecchio, che invece – nel già citato passo circa la raccolta del vischio di quercia – collega lo scenario silvestre ad esigenze rituali (*N.H.*, XVI, 249: “*Nihil habent druidae – ita suos appellant magos*

– visco et arbore, in qua gignatur, sacratius. Iam per se roborum eligunt lucos nec ulla sacra sine earum fronde conficiunt, ut inde appellati quoque interpretatione Graeca possint druidae videri”) e proprio da questo ambiente silvestre – dalle querce nei cui boschi compiono il rito descritto – fa derivare il nome di *druidae*, secondo una suggestione probabilmente derivata da fonte greca (*druidae* < δρῦς)⁸⁸⁵. Il nostro commentatore, a distanza di alcuni secoli, si richiama fin da subito a questa caratterizzazione dell’ambiente culturale druidico (“*sine templis colebant deos in silvis*”) – che in verità prima di lui pareva aver trovato fortuna soltanto nel I sec. d. C. – poiché la ritrova nel testo poetico di riferimento (notare la ripresa quasi letterale delle parole: “*quod semotos lucos incolant*”); in più i versi di Lucano in proposito devono avergli rammentata anche l’etimologia proposta da Plinio (che egli poteva conoscere a partire dalla *N.H.*, o da intermediario a noi ignoto), sicché egli, pur non facendo subito un chiaro riferimento alle querce, l’ha riprodotta (“*dicti ab arboribus quod semotos lucos incolant*”), senza però collegarla esplicitamente ad una funzione rituale di quegli alberi, ma solo alla presunta residenza dei sacerdoti gallici nelle foreste. Ma certo colui che ha raccolto queste tradizioni sui druidi proprio alle querce doveva pensare, poiché esse entrano apertamente in questione nell’ambito della seconda spiegazione del loro nome, tratta da un informatore di cui non possiamo dir nulla, se non che ci pare assolutamente isolato rispetto a tutte le altre testimonianze antiche: egli attribuisce la denominazione all’uso rituale di consumare ghiande prima di profetizzare (“*an quoniam glandibus comestis divinare fuerunt consueti*”), pratica che nel mondo celtico trova qualche termine di paragone nella letteratura irlandese medioevale o nel moderno folklore bretone⁸⁸⁶. La notizia, vista la centralità della quercia nella religione gallica, non è di per sé inammissibile, ma le limitate possibilità di confronto che trova, tutte in culture di origine insulare, rendono difficile giudicare circa la sua autenticità od anche circa l’antichità della sua origine, più facilmente determinabile per la prima spiegazione, di matrice pliniana.

Più importante ancora è comprendere come le informazioni riportate nei *Commenta* si pongano in rapporto al tema fondamentale della presunta fede dei Celti nell’immortalità dell’anima. Poco fa abbiamo sottolineato come Lucano biasimasse l’irresponsabile decisione di Cesare di richiamare le legioni dalla Transalpina, lasciando così in piena libertà un nemico formidabile, spinto al valore in battaglia dal convincimento che la morte non annienti la vita. Lucano aveva voluto soltanto render chiaro questo concetto, che avrebbe reso temibile un’eventuale ribellione dei Celti durante la guerra civile, senza mostrare un interesse approfondito per più dettagliati aspetti dottrinali, e aveva così lasciato nel vago l’idea di questa sopravvivenza dopo la morte, utilizzando l’oscura espressione “*orbe alio*”; ma è

abbastanza probabile – pur con tutta l’ambiguità delle sue parole che gli studiosi non han mai cessato di rilevare – che egli avesse in mente la dottrina della trasmigrazione delle anime⁸⁸⁷, che una già vecchia tradizione etnografica, facente capo almeno in parte a Posidonio, attribuiva ai Galli e che il commentatore tardoantico mostra di aver ben riconosciuto nel fugace accenno lucaneo.

Partiamo appunto dall’Apamense. Egli, nel descrivere i singolari banchetti dei Celti della *Provincia*, cui aveva avuto modo di assistere *de visu*, aveva notato la leggerezza con cui i commensali attaccavano briga con qualsiasi pretesto, giungendo a sfidarsi anche fino alla morte: “ Εἰώθασι δὲ καὶ παρὰ τὸ δεῖπνον ἐκ τῶν τυχόντων πρὸς τὴν διὰ τῶν λόγων ἄμιλλαν καταστάντες, ἐκ προκλήσεως μονομαχεῖν πρὸς ἀλλήλους, παρ’ οὐδὲν τιθέμενοι τὴν τοῦ βίου τελευτήν· ἐνισχύει γὰρ παρ’ αὐτοῖς ὁ Πυθαγόρου λόγος, ὅτι τὰς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων ἀθανάτους εἶναι συμβέβηκε καὶ δι’ ἐτῶν ὠρισμένων πάλιν βιοῦν, εἰς ἕτερον σῶμα τῆς ψυχῆς εἰσδυομένης. Διὸ καὶ κατὰ τὰς ταφὰς τῶν τετελευτηκότων ἐνίους ἐπιστολάς γεγραμμένας τοῖς οἰκείοις τετελευτηκόσιν ἐμβάλλειν εἰς τὴν πυράν, ὡς τῶν τετελευτηκότων ἀναγνωσομένων ταύτας.” (Posidonio, *Frgm. B17 Vimercati* = Diod., V, 28)⁸⁸⁸. Il disprezzo della morte che contraddistingueva i Celti era appunto spiegato con una formidabile fede nella dottrina pitagorica, secondo la quale le anime dei defunti, ben lungi dall’essere annientate dalla morte, sarebbero tornate a rivestirsi di un corpo mortale a distanza di intervalli di tempo ben delimitati; e questa stessa fede nella sopravvivenza dell’anima avrebbe spiegato anche l’uso di gettare epistole sulla pira funebre dei cari, quasi che i defunti fossero in grado di leggerle. Le problematiche che questa testimonianza – assieme con le altre che ad essa si ispireranno nel tempo – suscita agli occhi del lettore moderno sono molteplici, e due su tutte, ovvero, da una parte, la veridicità eventuale della diffusione di una simile credenza presso gli antichi Celti continentali, dall’altra la fondatezza del collegamento con la dottrina pitagorica. Partiamo dalla prima questione. Pur con tutte le difficoltà che comporta la ricostruzione di credenze escatologiche proprie di una civiltà che di sé non ha lasciato consistenti tracce scritte, tuttavia le imponenti testimonianze della cultura materiale (corredi funebri), unitamente alle seriori informazioni provenienti dalle letterature insulari, tenderebbero ad escludere che i Celti abbiano mai conosciuto una credenza strettamente paragonabile alla metempsicosi, tanto più che non v’è alcuna traccia di un legame fra la condotta morale durante la vita e la tipologia di essere in cui l’anima avrebbe preso carne nella vita successiva, principio centrale nella dottrina della trasmigrazione. I Galli – a giudicare dalla ricchezza dei corredi e da qualche pratica funeraria su cui ci soffermeremo – *dovevano immaginare una*

*sopravvivenza post mortem non molto dissimile dalla vita terrena, lontana dal concetto pitagorico di metempsicosi così come dall'idea greco-romana dell'Ade*⁸⁸⁹. Un osservatore esterno di cultura ellenica quale era Posidonio, trovandosi di fronte a credenze abbastanza lontane dall'universo spirituale da cui proveniva, doveva cercare di spiegarle alla luce dei convincimenti che potevano essergli più o meno familiari, ed evidentemente l'idea d'immortalità propria dei Pitagorici doveva sembrargli in qualche modo idonea, pur essendo in realtà estranea ai probabili convincimenti dei Galli, ed anzi comportando di fatto un fraintendimento che avrebbe lungamente fatto scuola nelle letterature classiche. Per di più Posidonio doveva essere a conoscenza di posizioni, già vigenti alla sua epoca, di intellettuali greci che sostenevano un qualche collegamento fra la filosofia greca e la “saggezza straniera”, ivi compresa – presumibilmente – la presunta dottrina druidica sull'immortalità. Nella prima metà del II sec. a.C. Sozione di Alessandria, mostrando una posizione di grande apertura verso il mondo barbarico, aveva sostenuto l'origine anellenica della filosofia, e fra le fonti donde essa avrebbe derivato la sua linfa aveva posto proprio i druidi (Diogene Laerzio, *Vitae Philosophorum, prooem.*, 1 : “Τὸ τῆς φιλοσοφίας ἔργον ἔνιοί φασιν ἀπὸ βαρβάρων ἄρξαι. γεγενῆσθαι γὰρ παρὰ μὲν Πέρσαις μάγους, παρὰ δὲ Βαβυλωνίοις ἢ Ἀσσυρίοις Χαλδαίους, καὶ γυμνοσοφιστὰς παρ' Ἰνδοῖς, παρὰ τε Κελτοῖς καὶ Γαλάταις τοὺς καλουμένους δρυΐδας καὶ σεμνοθέους, καθά φησιν Ἀριστοτέλης ἐν τῷ Μαγικῷ καὶ Σωτίων ἐν τῷ εἰκοστῷ τρίτῳ τῆς Διαδοχῆς.”)⁸⁹⁰; ed un secolo più tardi Alessandro Poliistore aveva esplicitamente affermato l'origine *anche* celtica della dottrina pitagorica [Clem. Alex., *Strom.*, I, xv, 70, 1: “Ἀλέξανδρος δὲ ἐν τῷ περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων Ζαράτῳ τῷ Ἀσσυρίῳ μαθητεῦσαι ἵστορεῖ τὸν Πυθαγόραν (Ἰεζεκιήλ τοῦτον ἡγοῦνται τινες, οὐκ ἔστι δέ, ὡς ἔπειτα δηλωθήσεται) ἀκηκοέναι τε πρὸς τούτοις Γαλατῶν καὶ Βραχμάνων τὸν Πυθαγόραν βούλεται.”]⁸⁹¹, mentre parallelamente, durante il I sec. a.C, se non già prima, si sarebbe sviluppata una tradizione che, invertendo il presunto rapporto fra Pitagora e i druidi, avrebbe fatto del primo il maestro dei secondi (tradizione già presente in Timagene di Alessandria, donde Amm. Marc., XV, ix, 8: “*Drysidæ ingenii celsiores, ut auctoritas Pythagoræ decrevit, sodaliciis adstricti consortiis, quaestionibus occultarum rerum altarumque erecti sunt, et despectantes humana, pronuntiarunt animas immortales*”)⁸⁹². Riassumendo: Posidonio poteva essere a conoscenza di idee, circolanti nella cultura greca del suo tempo, che ponevano in relazione la filosofia pitagorica con l'insegnamento dei druidi. Egli non chiarì in che senso andasse intesa la relazione temporale fra le due dottrine ma credette di coglierne il punto di contatto nell'idea dell'immortalità dell'anima professata da entrambe e lo esplicitò

per primo, fondando una tradizione interpretativa che, pur non cogliendo nel segno agli occhi di molti moderni (neanche nel senso di una somiglianza spiegabile con la penetrazione del Pitagorismo nelle Gallie tramite Marsiglia)⁸⁹³, avrebbe conosciuto grande successo nell'Antichità, come constateremo.

Iniziamo infatti ora il nostro percorso di avvicinamento a Lucano e ai *Commenta*, che più da vicino ci riguardano, passando ad occuparci di un altro testimone fondamentale, Cesare, conoscitore diretto della Transalpina, ma anche lettore attento di Posidonio. Nella sua bella digressione sui druidi egli pure menziona la fede nella trasmigrazione delle anime, e anch'egli fa dipendere da essa l'indomito coraggio dei Galli, proprio sulla scia dell'Apamense: “*In primis hoc volunt persuadere non interire animas, sed ab aliis post mortem transire ad alios, atque hoc maxime ad virtutem excitari putant metu mortis neglecto*” (*B.G.*, VI, xiv, 5)⁸⁹⁴. Poco dopo, nel configurare sinteticamente le relazioni familiari all'interno della società celtica, egli descrive un rituale funebre che, in qualche modo, ci richiama anch'esso alla su citata testimonianza di Posidonio, ma con ben altri, inediti particolari, forse autoptici: “*Funera sunt pro cultu Gallorum magnifica et sumptuosa: omniaque, quae vivis cordi fuisse arbitrantur, in ignem inferunt, etiam animalia; ac paulo supra hanc memoriam servi et clientes, quos ab iis dilectos esse constabat, iustis funeribus confectis una cremabantur*” (*Ibid.*, VI, xix, 4). Questo costume funerario, che evidentemente doveva essere pertinente alle esequie dei membri dell'aristocrazia, si inserisce bene nell'ambito di quanto sappiamo dei rapporti di dipendenza vigenti nel mondo gallico⁸⁹⁵, ma potrebbe aver avuto anche un rapporto con l'idea di una sopravvivenza *post mortem* riprodotte in qualche modo le strutture, le relazioni sociali della vita terrena (e questo ovviamente, diremmo noi moderni, mal doveva conciliarsi con il concetto pitagorico di μετεμψύχωσις), rapporto che però Cesare non coglie, o comunque non esplicita⁸⁹⁶. Dopo Cesare incontriamo Timagene il quale, stando al passo di Ammiano poc'anzi citato, attribuisce anch'egli ai druidi un'idea d'immortalità ispirata dall'insegnamento di Pitagora (*Amm. Marc.*, XV, ix, 8: “*Drysidae ingeniis celsiores, ut auctoritas Pythagorae decrevit,....pronuntiarunt animas immortales*”). Quindi ci imbattiamo in Strabone, altro “discepolo” dell'etnografia celtica di Posidonio, ma costui, nell'occuparsi della religione gallica, fa soltanto un breve accenno alla dottrina druidica, confermando sinteticamente l'idea dell'immortalità (*Geogr.*, IV, iv, 4: “*ἀφθάρτους δὲ λέγουσι καὶ οὗτοι (scil. δρυΐδαι) καὶ ἄλλοι τὰς ψυχὰς καὶ τὸν κόσμον, ἐπικρατήσῃν δὲ ποτε καὶ πῦρ καὶ ὕδωρ*”), che peraltro anch'egli, conoscitore della Transalpina soltanto per via letteraria e profondamente debitore nei confronti dell'Apamense, doveva presumibilmente concepire sotto la veste pitagorica della

trasmigrazione delle anime⁸⁹⁷. Quindi, a breve distanza di tempo l'uno dall'altro, ecco ancora due testimoni latini, che riportano notizie in qualche modo consonanti con le informazioni fino ad ora raccolte, ma non prive di qualche fraintendimento in senso "romano" della (presunta) visione celtica dell'Aldilà. Il primo è Valerio Massimo il quale, nel libro II della sua opera, dipendendo da fonte imprecisabile, dopo aver descritto i *mores* degli abitanti di Marsiglia, passa ad occuparsi della Gallia vera e propria, e scrive: "*Horum [scil. Massiliensium] moenia egresso vetus ille mos Gallorum occurrit, quo[s] memoria proditum est pecunias mutuas, quae iis apud inferos redderentur, dari solitas, quia persuasum habuerint animas hominum immortales esse. Dicerem stultos, nisi idem bracati sensissent, quod palliatus Pythagoras credidit*" (II, 6, 10). Valerio ci parla del presunto costume gallico di concedere (e contrarre) durante la vita prestiti la cui restituzione veniva rimandata "ad inferos", nel convincimento che la vita continuasse dopo la morte: egli ovviamente ha in mente la fede nell'immortalità di cui già ci han parlato Posidonio/Diodoro, Cesare, Timagene/Ammiano e Strabone, e la paragona – sulla scia della tradizione che lo precede – alla dottrina di Pitagora; ma a parte il carattere poco pitagorico del costume descritto, che richiama in qualche modo la deposizione delle epistole sulla pira funebre descritta da Posidonio, ed anche l'imponente offerta al defunto di cose, animali e persone care menzionata da Cesare (il quale però, lo ricordiamo, non la connetteva esplicitamente con il concetto druidico della morte), fuorviante è la scelta lessicale dell'espressione "ad inferos", che introduce una nota "romana" in un concetto dell'Aldilà che in verità doveva essere differente⁸⁹⁸. Simili sono le conclusioni che potremmo trarre per Pomponio Mela, attivo pochissimi anni dopo. Egli, dopo aver parlato del carattere esoterico dell'insegnamento druidico, aggiunge "*Unum ex his quae praecipunt in vulgus effluxit, videlicet ut forent ad bella meliores, aeternas esse animas vitamque alteram ad manes. Itaque cum mortuis cremant ac defodiunt apta viventibus. Olim negotiorum ratio et exactio crediti deferebatur ad inferos, erantque qui se in rogos suorum velut una victuri libenter immitterent*" (*Chorographia*, III, 19). Il nostro scrittore, che si è sicuramente richiamato alle pagine del *Bellum Gallicum*, e forse direttamente anche allo stesso Posidonio, condensa qui, non senza varianti personali, un po' tutti gli elementi che abbiamo fino ad ora incontrato: l'eternità delle anime (ma di nuovo con un'imprecisione terminologica di impronta tutta romana: l'idea del triste soggiorno dei *manes* negli *inferi* mal si concilia con la presumibile concezione dell'Oltretomba gallico, così come con la sua lettura in chiave pitagorica), il conseguente venir meno del timore della morte (secondo la spiegazione "razionalizzante" del proverbiale coraggio celtico), ed infine la menzione di diversi usi funerari, da lui posti in diretta relazione con le credenze ultraterrene.

Quali usi? L'abitudine di rimandare la conclusione di affari e la riscossione di crediti *post mortem* (che ci ricorda da vicino il passo di Valerio Massimo) e quella di cremare e seppellire con i morti gli oggetti usati in vita (come in Cesare), con in più la menzione – assente in Cesare, che parlava della cremazione di *servi* e *clientes* cari al defunto – di veri e propri atti auto-sacrificiali da parte di parenti non specificati dell'estinto, che si gettavano sulla pira funebre per continuare a vivere con lui oltre la morte⁸⁹⁹.

Con i versi di Lucano, ormai al tramonto dell'età giulio-claudia, abbiamo una finora inedita ripresa in ambito poetico dell'idea che il mondo greco-romano si faceva del concetto celtico di sopravvivenza dopo la morte: ripresa verosimilmente, anche se non esplicitamente, ispirata anch'essa alla ben nota interpretazione di marca pitagorica, forse un po' vaga – lo abbiamo visto – nel prospettare l'idea di una continuità di vita in un “*orbis alius*”, ma assolutamente precisa nel distinguerla dalla lugubre rappresentazione tradizionale dell'Oltretomba greco-romano, delle silenziose sedi dell'Erebo popolate d'ombre di morti. E i *Commenta*? Le informazioni che essi ci forniscono riguardo all'esegesi dei versi in questione si mostrano aderenti al testo, ma al tempo stesso vi esplicitano quel riferimento alla μετεμψύχωσις che Lucano aveva lasciato nel vago, mostrando così buona conoscenza dell'autorevole interpretazione di marca “posidoniana” della visione celtica dell'Aldilà, ed in più recuperando, in funzione di tale interpretazione, le informazioni sui rituali funebri presenti nel *Bellum Gallicum*, che però non Cesare, ma bensì Pomponio Mela aveva posto in connessione con la fede nell'immortalità. Visualizziamo ora tutte assieme le notizie dei *Commenta* che ci interessano: v. 451 SACRORVM DRIADAE...*hi dicunt redire animas in alium orbem.....driadae negant interire animas aut contagione inferorum adfici*. *Qui cum defunctis equos servosque et multam suppellectilem conburant quibus uti possint, inde animosi in proelia exeunt nec vitae suae parcurt, tamquam eandem reperituri in alio naturae secessu.....*v. 454 VOBIS AVCTORIBVS VMBRAE T.E.S. DITISQ. P.P.R.P. *manes esse non dicunt sed animas in revolutione posse constare*. 455 NON TACITAS EREBI SEDES DITISQVE P.P.R.P.S.A.O.A. *prudentes dicunt per μετεμψύχωσιν animas ad alterius climatis corpora transire nec in eo orbe versari in quo prius fuerint*. *Unde et Virgilius ‘pelagique venis erroribus actus’*. V. 459 FELICES ERRORE SVO *quoniam hac spe acrius dimicant*". I passi in neretto, che raccolgono le notizie sul concetto di immortalità attribuito dai *Commenta* ai Galli, potrebbero avere un'origine omogenea: tutti, stimolati dall'ambiguità del concetto di “*orbis alius*”, cercano di spiegarlo (“in un altro mondo”, “in altro luogo nascosto della natura” “in corpi di un'altra regione...” ecc.), non senza comprensibile imbarazzo; ma il secondo dei passi che abbiamo evidenziato con colore viola connette quest'espressione non troppo chiara

con l'idea di metempsicosi, già latinamente espressa poco prima con il sostantivo “*revolutio*”. Dunque potremmo ben trovarci di fronte ad osservazioni provenienti tutte da un'unica tradizione di commento, che – lo abbiamo detto – aveva riconosciuto in Lucano il riferimento all'idea pitagorica di *Seelenwanderung*, connettendola all'ambigua espressione utilizzata dal poeta. D'altra parte tale tradizione esegetica, che pare abbastanza unitaria, in virtù anche dell'aderenza al testo lucaneo non incorre negli errori espressivi e/o concettuali che abbiamo riscontrato in Valerio Massimo e Pomponio Mela, e tiene ben chiaro in mente il senso della distanza fra il concetto dell'Aldilà in questione e l'immagine tradizionale degli *inferi*, popolati di *manes*, propria del mondo classico (passi sottolineati in verde); in più collega organicamente a tale convincimento dei Galli il loro rinomato valore in battaglia (come già Posidonio, Cesare, Pomponio Mela e lo stesso Lucano) nonché – traendo verosimilmente le informazioni da Cesare ma cogliendo una connessione alla maniera di Pomponio – il rituale del sacrificio sul rogo funebre di servi, animali (qui si parla di cavalli) e oggetti vari, cari al defunto durante la vita⁹⁰⁰.

Dunque, anche il complesso di notizie che vediamo raccolte nella seconda parte del passo dei *Commenta* sulla religione celtica è nell'insieme di qualità apprezzabile, dipendente da fonti generalmente buone, foriere di una modalità interpretativa delle credenze ultraterrene dei Galli (e dei relativi costumi funebri) generatasi nella tarda età repubblicana e stabilizzatasi nella prima età imperiale, e come tale ripresa dallo stesso Lucano e, verosimilmente, da tutta la tradizione esegetica che iniziò ad occuparsi del *Bellum Civile* già pochi anni dopo la tragica, prematura scomparsa dell'autore. Alcune osservazioni, lo abbiamo riscontrato, derivano da informatori ignoti (notizia sul consumo rituale di ghiande in vista della divinazione), ma presentano un qualche sentore di verosimiglianza; altre, quelle relative ai bardi e ai druidi come popoli della Germania, sono manifestamente tarde e mostrano ignoranza totale del mondo religioso della Transalpina nell'ultimo periodo dell'indipendenza, così come delle fonti che ne avevano mediato la conoscenza nell'orbe romano. Ad ogni modo, nel complesso anche questa seconda sezione del brano dei *Commenta* di cui ci siamo interessati possiede un valore ed una ricchezza di dettagli che la differenzia in positivo rispetto ai più tardi commentari di età pienamente medioevale, peraltro tendenzialmente più interessati ad aspetti di tipo grammaticale che non contenutistico.

Concludiamo. Questo breve passo dei *Commenta Bernensia* riveste un'importanza che difficilmente potremmo sottovalutare, pur con tutta la prudenza che abbiamo cercato di utilizzare nel discuterlo. La maggior parte delle notizie da esso tramandate, sia nella parte relativa agli dei, sia in quella sui druidi e sulla dottrina nell'immortalità, sembra fededegna,

comunque paragonabile per qualità con quelle dei migliori testimoni della religione celtica, quasi tutti concentrati nei secoli I a.C – I d.C. Da alcuni di questi la seconda parte, per lettura diretta o per tramiti che ci sfuggono, mostra di essere dipendente, condividendone la tradizione interpretativa di marca posidoniana – fede nella μετεμψύχωσις presso i Celti e conseguente coraggio in battaglia – senza i “travisamenti” in senso romano di Valerio Massimo e Pomponio Mela, e con in più altre notizie di buona qualità – usanze funerarie, forse tratte direttamente da Cesare, una spiegazione del nome “druidi” di chiara marca pliniana, e un’altra assolutamente inedita, ma che contiene però particolari che non possono essere pregiudizialmente valutati come falsi. Se poi ci rivolgiamo alla prima parte, abbiamo visto come la seconda *interpretatio* degli dei gallici (*Teutates*-Mars, *Esus*-Mercurius e *Taranis*-Iuppiter) trovi buone conferme nell’epigrafia (e forse, nel secondo caso, nell’iconografia) votiva. La bontà di queste sezioni del testo deve pertanto indurci ad ogni cautela prima di liquidare come infondate o inventate le notizie sui sacrifici umani (ma anche sulle identificazioni fra dei celtici e numi romani) della porzione iniziale del nostro passo, che ci offre peraltro qualche particolare credibile, forse confermato da alcune rappresentazioni figurative. Nel complesso, se dobbiamo attribuire alla Tarda Antichità – come tutto ci lascerebbe supporre – il lavoro di raccolta e organizzazione della maggior parte del materiale contenuto in questa breve sezione dei *Commenta* (tranne poche aggiunte visibilmente più tarde), ci troveremmo di fronte ad un esegeta in grado di consultare fonti letterarie affidabili, alcune delle quali evidentemente perdute, veicolanti informazioni risalenti, in ultima origine, ad un livello cronologico piuttosto alto, oscillante fra la tarda età repubblicana e il primo secolo del Principato (il termine cronologico inferiore è meno sicuro: comunque non potremmo scendere oltre il III secolo, spirato il quale il ciclo vitale delle divinità gallo-romane – almeno a giudicare dalla visibilità epigrafica dei loro culti – è praticamente al tramonto); un esegeta nel quale il testo lucaneo era in grado di suscitare un interesse eccezionale per la religione della Gallia indipendente e poi romana. Come abbiamo già scritto all’inizio, non abbiamo prove stringenti per collocare nella Gallia tardoantica questo lavoro di ricerca e interpretazione delle testimonianze che abbiamo analizzato nel presente paragrafo, anche se il buon livello delle informazioni – alcune delle quali senza confronto con quanto sappiamo dal resto delle letterature classiche – , la discreta capacità di elaborarle, ed anche l’attenzione per il passato religioso celtico, tutto quadrerebbe con quanto ci è noto del livello, ma anche di alcune tendenze della cultura gallica in età tardoromana: una cultura di respiro universale, capace di rielaborare – ovviamente nelle sue *élites* – il patrimonio della civiltà ellenistico-romana assimilato nei tre secoli del Principato, eppure allo stesso tempo in possesso di una

forte dimensione, di una decisa coscienza locale, certamente per lo più volta alle urgenti questioni del presente, ma almeno teoricamente non in contrasto con manifestazioni di dotta curiosità verso il passato preromano. In questa cornice ben si potrebbe inquadrare la presumibile base tardoantica dei *Commenta* e, più in particolare, il passo da noi analizzato: passo prezioso come testimonianza di interesse erudito, direi *antiquario* verso aspetti della cultura celtica delle Gallie che però, almeno a giudicare dal complesso delle testimonianze in nostro possesso, avevano esaurito la loro vitalità – per lo meno al livello ufficiale e di visibilità epigrafica – nel Tardo Impero, per continuare semmai una loro vita umbratile nelle aree meno romanizzate del paese, dove solo lo sguardo dei predicatori cristiani sarebbe stato ancor in grado di scovarli. Non troppo dissimile – anche per la problematica collocazione cronologica (ma con minori difficoltà di localizzazione geografica) – è il caso di un'altra testimonianza, anch'essa di carattere fondamentalmente erudito, che volge invece la sua attenzione ad elementi linguistici del passato indigeno, e di cui ci occuperemo qui di seguito.

V. 3. Il Glossario gallo-latino di Endlicher

Con il Glossario di Endlicher torniamo nel pieno di quelle controverse questioni linguistiche che avevamo già affrontato nella sezione dedicata a Marcello Empirico, ma ancor prima nei brevi paragrafi dei capitoli precedenti volti a “scovare” le testimonianze di eventuali sopravvivenze celtiche – anche in ambito linguistico – nei *corpora* degli scritti di Ausonio e di Sulpicio Severo. Ma ben altra centralità che nelle opere dei suddetti autori – ivi compreso Marcello, in cui le vestigia della lingua gallica assumevano un ruolo secondario rispetto ai temi più strettamente inerenti anche al genere letterario stesso e al contenuto del *De medicamentis* – rivestono quelle problematiche nel glossarietto che ora andiamo ad analizzare, sorta di piccolo “dizionario” gallico-latino che costituisce il più importante monumento linguistico del celtico continentale in età tardoantica, nonché il più rilevante in assoluto mai tramandatoci per via letteraria.

In verità il glossario in questione ci è pervenuto in due forme: una lunga, comprendente 17 voci (*De nominibus Gallicis*), e conservata da un solo manoscritto, ed una breve, consistente in 4 voci (*De verbis Gallicis*), trasmessa da più testimoni. Riportiamo ora

qui di seguito, per comodità, l'edizione delle due versioni, per poi soffermarci brevemente sui principali testimoni manoscritti:

a) *De nominibus Gallicis*⁹⁰¹

1. *L u g d u n o desiderato monte: d u n u m enim montem.*
2. *A r e m o r i c i antemarini, quia a r e ante, m o r e mare, m o r i c i marini*
3. *A r e v e r n u s ante obsta*
4. *r o t h violentum, d a n et in Gallico et in Hebraeo iudicem; ideo H r o d a n u s iudex violentus*
5. *b r i o ponte*
6. *a m b e rivo, i n t e r a m b e s inter rivos*
7. *l a u t r o balneo*
8. *n a n t o vallo, t r i n a n t o tres valles*
9. *a n a m paludem*
10. *c a i o b r e i a l o sive bigardio*
11. *o n n o flumen*
12. *n a t e fili*
13. *c a m b i a r e rem pro re dare*
14. *a v a l l o poma*
15. *d o r o osteo*
16. *p r e n n e arborem grandem*
17. *t r e i d e pede*

b) *De verbis Gallicis*⁹⁰²

1. *L u g d u n u m desideratum montem.*
2. *A r e m o r i c i ante mare, a r e ante, m o r e dicit mare, et ideo M o r i n i marini.*
3. *A r e v e r n i ante obsta.*
4. *R h o d a n u m violentum, nam h r o nimum, d a n iudicem, hoc et Gallice hoc et Ebre.*

Passiamo ora brevemente ai manoscritti. La forma lunga ci è stata conservata unicamente nel Ms. 89 della oggi Österreichische Nationalbibliothek di Vienna, fol. 189v. Il grosso del manoscritto dovette esser compilato intorno all'800 nello scrittoio di Saint-Amand. Dopo il trasferimento presso il monastero di S. Pietro a Salisburgo fu aggiunto nuovo materiale (2° quarto del IX sec.) incluso il *De nominibus Gallicis*, verosimilmente copiato a partire da un manoscritto anteriore (forse di metà VIII sec.) proveniente da Salisburgo o, assai più verosimilmente, da Saint-Amand stesso. Difficile sapere se l'esemplare perduto contenesse solo le voci 1-4 (come nella forma breve) o l'intero glossario. Ma anche nel caso in cui le voci 5-17

siano state aggiunte in un secondo momento – cosa di per sé non improbabile – è verosimile che anche la fonte dell'estensione provenisse da Saint-Amand.

Il contesto nel quale il *De nominibus Gallicis* ci è tramandato è il seguente:

fol. 187-189: contengono glossari estratti dal libro II delle *Instructiones* di Eucherio di Lione;

fol. 189v : contiene il glossario nella forma lunga (*De nominibus Gallicis*);

fol. 189v-191v: contengono le *Glossae spirituales iuxta Eucherium episcopum* e le *Glossae iuxta Vergilium*⁹⁰³.

La forma breve è invece trasmessa da più testimoni, nei quali si trova associata a testi di argomento toponimico o geografico. Ricordiamo qui solo sinteticamente come nel gruppo dei sei più antichi (VIII-X secolo) il glossarietto segue la (o sia incorporato nella) *Notitia Galliarum*, mentre nei più recenti (XIV-XV secolo) esso precede il *Laterculus* di Polemio Silvio, del quale dovette esser considerato parte⁹⁰⁴.

Mentre la versione breve aveva una storia editoriale più antica, in associazione con l'*Itinerarium Burdigalense*⁹⁰⁵, il glossario nella sua forma lunga, fu scoperto e pubblicato per la prima volta a Vienna da S. Endlicher nel 1836 nel suo *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae palatinae Vindobonensis* (I, p. 199), seppur con qualche errore⁹⁰⁶; fu poi “riscoperto” da W. Stokes, che – basandosi sull'edizione di Endlicher – lo ripubblicò e lo commentò in più sedi a partire dal 1868, nel convincimento di poter trarre dai lemmi celtici (o presunti tali), sulla base del confronto con i casi delle corrispondenti parole latine, informazioni sul sistema desinenziale dell'antica declinazione gallica, seppur con un notevole ripensamento in un secondo tempo⁹⁰⁷, forse sull'onda di una critica delle sue posizioni iniziali che era stata già formulata nello stesso anno 1868 da H. d'Arbois de Jubainville, il quale vedeva nel glossarietto un monumento linguistico piuttosto tardo – pertinente, secondo lui, alla tarda età merovingia o all'età protocarolingia – e originario dell'Armorica ormai occupata dai Bretoni, e che in virtù di questi convincimenti criticava l'eccessiva importanza attribuita dal celtista irlandese ai casi latini in vista della ricostruzione della flessione gallica, che doveva sembrargli aleatoria⁹⁰⁸. La prima edizione critica, basata sia sul manoscritto di Vienna che su quelli contenenti la versione breve, fu però compiuta da Th. Mommsen nel 1892⁹⁰⁹: essa fece segnare un autentico passo in avanti nella ricostruzione del testo, e più o meno contemporaneamente H. Zimmer, basandosi sull'apparato critico di Mommsen, evidentemente ancora inedito (quest'ultimo infatti cita l'articolo del primo e specifica: “*usus apparatu meo*”, p. 614), ma con la scelta, al punto 1, della

lezione “*Lugduno desiderato monte*” al posto di *Lugdunum desideratum montem*”, approdò a quello che è stato il testo di riferimento fino ad oggi⁹¹⁰. Nell’articolo di Zimmer esso era seguito da un’accurata analisi, che a sua volta segnò un punto di svolta nella considerazione del glossario da parte degli studiosi. Basandosi infatti sul contesto di testimonianze letterarie nell’ambito del quale esso era stato tramandato (parti del libro II delle *Instructiones* di Eucherio, vescovo di Lione fra il 435 e il 450 d.C, nel caso della versione lunga; tra queste parti un *De Graecis nominibus* che secondo lui poteva aver fornito l’ispirazione per la composizione del piccolo “dizionario” ; *Notitia Galliarum* e talora *excerpta* delle *Instructiones* stesse nel caso della versione breve); sulla presenza di toponimi afferenti prevalentemente alla Gallia centro-meridionale (*Lugdunum* al punto 1 e *Hrodanus* al punto 4; non chiara la posizione dell’autore su *Arevernus* al punto 3); scovando inoltre nel testo, sempre al punto 4, un richiamo esplicito ad un passo delle *Instructiones* di Eucherio (II, 1: “*dan iudicium aut iudicans*”), e al punto 10, in *bigardio*, una parola di origine visigotica o burgunda, il celtista tedesco poté collocare la redazione del documento, del quale sarebbe stato autore un chierico cristiano, in epoca posteriore alle *Instructiones* eucheriane – quindi, verosimilmente, nella 2a metà del V sec., in area sud-gallica, verosimilmente nel regno visigoto di Tolosa o nel regno dei Burgundi⁹¹¹.

La datazione, confermata per Zimmer anche dalla veste fonetica di alcune parole (cioè dalla presenza della lenizione delle occlusive in posizione intervocalica) andava di pari passo con la nuova interpretazione del glossario: lo studioso criticava il convincimento di Stokes che, avendo giudicato le glosse esplicative con il metro del latino classico, aveva cercato di utilizzarle – lo abbiamo già visto – per ricostruire i casi delle corrispondenti parole celtiche, ma riconosceva nei lemmi gallici, oggetto di interpretazione, parole entrate ormai nel latino volgare e, come tali, fornite di desinenze latine e pertanto assolutamente inutili per lo studio delle desinenze dell’antico sistema nominale del celtico continentale. Il nostro documento, per lui un autentico monumento linguistico celto-latino del V sec. d.C., poteva fornire – o confermare – indicazioni soltanto circa il significato di alcuni vocaboli di origine gallica ma ormai pienamente latinizzati, nelle desinenze così come nel consonantismo, recante tracce dell’evoluzione del latino volgare in area gallo-romana, e nulla poteva dire a proposito dell’antica morfologia del nome in gallico⁹¹².

La posizione di Zimmer si affermò rapidamente, subito accettata anche da H. d’Arbois de Jubainville, nonché dallo stesso Mommsen⁹¹³, e da allora è rimasta sostanzialmente dominante fino alla prima metà del decennio passato. Non sono mancati tuttavia nel frattempo alcuni interventi, tesi a precisare, a correggere alcuni convincimenti del celtista tedesco, od anche ad occuparsi di aspetti particolari su cui egli non si era soffermato. Segnaliamo anzitutto due brevi

articoli di R. Thurneysen. Nel 1923 egli individuava in una proposizione della *Vita Symphoriani*, emendata sulla base delle lezioni di due codici precedentemente trascurate, il punto di partenza donde sarebbe stata tratta la voce *nate* al punto 11⁹¹⁴. Nel 1924 poi egli si soffermava sulla forma breve del glossario e, confrontandola con le prime 4 voci della forma più lunga, ne constatava la miglior qualità e, di conseguenza, l'antiorità rispetto a questa, che egli, invertendo un implicito convincimento di H. Zimmer, giungeva a considerare come un ampliamento recenziore di quella. La forma breve – senz'altro integrata al punto 4 con uno spunto tratto dalle *Instructiones* di Eucherio – veniva però giudicata, nella sua versione originaria, come passibile di una datazione anteriore al V secolo; quanto poi alle 13 voci aggiunte nella seriore forma lunga, su alcune delle quali brevemente si soffermava, Thurneysen avanzava dubbi circa il carattere latino delle loro desinenze, affermando al contrario che le frequenti terminazioni in *-o* ed in *-e* potessero esser state tratte dal gallico poco prima della sua scomparsa, e che in particolare dietro la desinenza in *-o* potesse celarsi qualunque vocale indistinta⁹¹⁵. Posizioni simili a quest'ultima, ma contrarie invece alle conclusioni di Thurneysen circa la relazione cronologica fra le due versioni del glossario assunse più di mezzo secolo dopo B. Luiselli, nell'ambito di un articolo volto a riconsiderare in modo globale il documento come testimonianza della controversa situazione linguistica nella Gallia tardoromana. Luiselli, come accennato, sosteneva l'antiorità della forma lunga rispetto a quella breve, ma diversamente da Zimmer era dell'idea che i lemmi del glossario non fossero stati tratti da un contesto di lingua latina volgare, bensì da un contesto di lingua tardo-gallica parlata, circostanza che avrebbe spiegato la frequenza dei termini con desinenza in *-o*, terminazione da considerare come riflesso di una particolare pronuncia (di fase tardiva appunto) di desinenze originariamente diverse. Il glossario induceva il Luiselli, sulla base del confronto con le poche, coeve testimonianze letterarie in tema, ad affermare la vitalità del gallico a fine IV-in.V secolo, specialmente in aree rurali (dove egli stimava originaria la gran parte dei lemmi) e addirittura il suo utilizzo nel contesto della predicazione cristiana⁹¹⁶.

Alcuni interventi successivi tendenzialmente continuano, pur con qualche variazione, la linea interpretativa fondata da Zimmer. Nel 2003 P.-Y. Lambert, in una pagina della più recente edizione del suo manuale di lingua gallica, vede anzitutto nel glossario un esempio di *glossae collectae*, ovvero una raccolta, peraltro non ordinata, di glosse tratte da testi latini nei quali le parole presuntamente galliche sarebbero state accompagnate da una nota di commento marginale. Entrando più specificamente nel contenuto del glossarietto, Lambert pone in dubbio la celticità di alcune parole ed evidenzia l'erronea spiegazione latina di altre; quanto poi al problema della celticità o latinità dei lemmi dal punto di vista desinenziale, egli opta per la

seconda, riconoscendo nel prevalere della desinenza *-o* un tratto caratteristico della “immagine fonetica” che le generazioni che ignoravano ormai la lingua indigena avrebbero avuto delle parole da essa derivanti; ed ancora Lambert giudica il prevalere dell’ablativo nelle glosse latine come un tratto tipico del latino volgare d’età tarda, caratterizzato dalla perdita delle declinazioni. In breve, tutto questo complesso di considerazioni induce il celtista francese a datare il glossario ad epoca sicuramente posteriore all’estinzione del gallico come lingua vivente, fors’anche dopo il V secolo⁹¹⁷.

Più di recente infine, nel 2007, J.N. Adams, riprendendo in considerazione il glossario nell’ambito del suo monumentale studio sulle differenziazioni regionali del latino e basandosi anche sulle considerazioni di Lambert, ha raggiunto conclusioni del tutto simili: ritenendo i lemmi gallici (e peraltro secondo lui non tutti gallici) come latinizzati, e riconoscendo nelle glosse latine l’uso di un caso indeterminato fra l’accusativo e l’ablativo, sulla scia di una tendenza precorrente gli esiti romanzi, lo studioso britannico ha potuto sottoscrivere anch’egli la datazione del *De nominibus Gallicis* ad epoca posteriore all’estinzione del gallico, e dunque fors’anche più tarda del V secolo d.C.⁹¹⁸. Nel medesimo anno W. Meid invece, in un breve contributo relativo al primo lemma, ha affermato di accettare la tradizionale datazione alla seconda metà del V secolo⁹¹⁹.

Una svolta importante nella collocazione cronologica del documento avviene però a partire da un intervento purtroppo inedito di D. Stifter nel 2004⁹²⁰, e viene poi confermata e precisata – in attesa di una monografia sull’argomento annunciata dall’autore⁹²¹ – nel 2008 nell’ambito di dispense universitarie contenenti una sintesi sulla storia e sulle principali testimonianze dell’antico celtico continentale⁹²²: Stifter afferma la difficoltà dello stabilire se il glossario rifletta l’ultima fase di vita del gallico o se piuttosto sia il frutto di un mero interesse antiquario per una lingua ormai estinta, e riconosce nelle peculiarità fonetiche delle parole il segno dell’influenza del latino volgare e dell’azione di tendenze di sviluppo nell’ambito del medesimo che stavano portando alla nascita degli idiomi romanzi; inoltre, sulla base del riconoscimento di legami testuali con le *Historiae* di Gregorio di Tours, egli propone una datazione afferente alla piena età merovingia, fra la fine del VI ed il VII sec. d.C.

Poco tempo dopo L. Toorians, pur dissentendo da Stifter circa la dipendenza di alcune sue voci dall’opera maggiore del Turonense, ha ribadito la sua collocazione altomedioevale del documento e ha spostato decisamente più a nord rispetto a Zimmer l’ambiente culturale di provenienza, individuandolo in quello del monastero di Saint-Amand, con il vasto territorio ad esso afferente – estendentesi dalla Francia nord-orientale ai Paesi Bassi meridionali – cui secondo la studiosa sarebbero pertinenti diversi fra i toponimi commentati nel glossario, che ella

per l'appunto ritiene in buona parte composto da elementi toponimici. La Toorians si esprime in modo tendenzialmente favorevole ad una redazione in due parti, combinate sì a San Pietro in Salisburgo per dare origine alla versione più lunga, ma li giunte attraverso materiale scrittorio proveniente sempre dallo scrittoio di Saint-Amand, e ritiene plausibile che l'archetipo della versione originaria possa esser fatto ragionevolmente risalire a fine VII-prima metà dell'VIII secolo⁹²³.

Recentissimamente si è poi occupato del glossarietto A.H. Blom, producendo lo studio forse più esauriente dai tempi dell'edizione commentata di Zimmer, accompagnato da un'edizione diplomatica di entrambe le versioni. Lo studioso accetta la collocazione nord-gallica dell'ambiente di origine del documento (Saint-Amand) e la datazione altomedioevale, pur sottolineando la difficoltà nello stabilire un'origine geografica ed una cronologia puntuali per documenti complessi – quali i glossari – caratterizzati da una stratificazione passibile di aggiunte in tempi e luoghi diversi. La prima troverebbe conferma in alcune glosse, testimonianti l'intervento di un redattore a conoscenza di una lingua germanico-occidentale (e non del gotico o del burgundo, come riteneva Zimmer), mentre la seconda sarebbe corroborata da riferimenti testuali alle *Historiae* di Gregorio di Tours – secondo la proposta già avanzata da D. Stifter – donde sarebbero stati tratti alcuni tra gli elementi toponimici commentati. Il documento sarebbe stato redatto almeno in due fasi successive, nei luoghi e secondo le modalità stabiliti dalla Toorians, che Blom fondamentalmente condivide, ritenendo però che esso sia composto di voci tratte da testi scritti (*glossae collectae*) piuttosto che ricavate in modo diretto dalla toponimia di area nord-francese o sud-neerlandese. La loro veste linguistica sarebbe pienamente latina, e parimenti le loro caratteristiche fonetiche sarebbero da attribuire all'evoluzione del latino volgare (o proto-galloromanzo) piuttosto che al tardo-gallico, di cui il documento in nessun modo potrebbe provare la vitalità. La presenza, accanto a elementi lessicali di indubitabile etimo celtico, di vocaboli di origine latina o germanica, pur nulla togliendo alla capacità del glossatore (o dei glossatori) di spiegare con competenza il significato di alcuni tra i primi (riconosciuta dalla stessa Toorians), ridurrebbe però la portata della sua (loro) consapevolezza linguistica, inducendo a individuare all'origine del glossario un interesse per la spiegazione di toponimi (o elementi toponimici) di area geografica gallica individuabili in testi letterari più che una specifica volontà di spiegare in modo esclusivo toponimi (o elementi toponimici) di origine linguisticamente celtica⁹²⁴.

Concluso questo sintetico ma doveroso esame della letteratura critica sul glossario, necessario per darne un inquadramento preliminare, risulta evidente come, specialmente per la sua incerta collocazione temporale (soprattutto tenendo conto della datazione di Blom, molto

verosimile) e per la sua probabile natura di insieme di composite *glossae collectae*, sia davvero difficile considerarlo un testimone della situazione linguistica della Gallia di età tardo-imperiale, o addirittura una prova a favore della vitalità dell'idioma indigeno all'epoca della sua redazione, come invece talora è stato fatto. L'analisi che seguirà, dalla quale emergerà la condivisione delle posizioni di Zimmer e Blom circa l'interpretazione linguistica del glossario come documento del latino volgare (o del proto-romanzo) delle Gallie (con una tendenziale preferenza per la cronologia di Blom) piuttosto che del tardo-gallico, ancora una volta approderà a conclusioni di segno sostanzialmente negativo, senz'altro deludenti a fronte della mole dell'analisi, ma di nuovo indicative della prudenza necessaria allorché si cerchi di individuare prove di vitalità delle culture indigene in documenti letterari tardoantichi.

- 1) a) *Lugduno desiderato monte: dunum enim montem*
 b) *Lugdunum desideratum montem*

La differenza principale fra le due versioni consiste unicamente nell'adozione dell'ablativo nella prima, comprendente anche la spiegazione esplicita di *dunum*, e dell'accusativo nella seconda. Quanto all'interpretazione di questo toponimo, quella del secondo elemento suscita qualche osservazione. In esso il glossatore potrebbe aver riconosciuto la voce gallica latinizzata *dunum*, dal gallico **dunon*, “cittadella”, “luogo fortificato”, ben rappresentata nella toponimia dei territori occupati dai Celti durante l'Antichità⁹²⁵. Tuttavia l'evoluzione semantica a “monte”, “luogo elevato” – non attestata nelle lingue celtiche insulari ma già testimoniata dallo Pseudo-Plutarco (vd. oltre) – presenta qualche difficoltà, pur potendo esser stata favorita dalla posizione effettivamente elevata di diversi insediamenti⁹²⁶. Nel caso presente Blom ipotizza che nella voce *dunum* glossata sia da riconoscere, più che quella gallo-latina, il vocabolo mediolatino *dunum*, diffuso nel latino medioevale d'Inghilterra e dei Paesi Bassi a partire da voci germanico-occidentali (come l'anglosassone *dūn*, l'antico frisone *dūne*, l'antico sassone *dūna*) – in controverso rapporto con il gallico **dunon* – significanti “rilievo”, “colle”⁹²⁷. Ancor più controversa è la motivazione alla base della traduzione del primo membro del toponimo. La coscienza del suo significato all'epoca del glossario era totalmente caduta nell'oblio, ma già in età precedente – come oggi – in proposito regnava poca chiarezza. Al principio del III sec. d.C. il trattatello adespota *De fluviorum et montium nominibus*, in passato attribuito impropriamente a Plutarco, aveva raccolto la seguente tradizione dalle Κτίσεις di un

non meglio identificato Clitofonte: “Παράκειται δ’ αὐτῶ (*scil.* τῶ Ἄραρι ποταμῶ) ὄρος Λούγδουνον καλούμενον· μετωνομάσθη δὲ δι’ αἰτίαν τοιαύτην. Μώμορος καὶ Ἀτεπόμαρος ὑπὸ Σεσερονέως τῆς ἀρχῆς ἐκβληθέντες, εἰς τοῦτον κατὰ προσταγὴν τὸν λόφον πόλιν κτίσαι θέλοντες. Τῶν δὲ θεμελίων ὀρυσσομένων, αἰφνιδίως κόρακες ἐπιφανέντες καὶ διαπτερούζαμενοι τὰ πέριξ ἐπλήρωσαν τὰ δένδρα. Μώμορος δέ, οἰωνοσκοπίας ἔμπειρος ὑπάρχων, τὴν πόλιν Λούγδουνον προσηγόρευσεν λοῦγον γὰρ τῆ σφῶν διαλέκτῳ τὸν κόρακα καλοῦσι· δοῦνον δὲ τὸν ἐξέχοντα· καθὼς ἱστορεῖ Κλειτοφῶν ἐν ἰγ’ Κτίσεων” (VI, 4). Il nome della metropoli delle *Tres Galliae* veniva dunque interpretato fra fine II e inizi III secolo come “monte/cittadella dei corvi”, facendo ricorso ad una leggenda che poteva avere avuto origine in ambiente gallo-romano, forse proprio a Lione, donde provengono rappresentazioni iconografiche della città stessa nelle quali compare più volte il corvo, uccello augurale⁹²⁸. Se poi scendiamo cronologicamente ben oltre la Tarda Antichità, ci imbattemo in un’altra spiegazione: parliamo dell’interpretazione di *Lugdunum* come “*mons lucidus*” “monte luminoso”, contenuta nella *Vita Sancti Germani*, IV, vv. 297-298, di Eirico di Auxerre (IX sec.)⁹²⁹. Anche il nostro glossarietto, così come questi due testi cronologicamente lontani, interpreta a modo suo la prima componente. Ma come si spiega tale singolare interpretazione, che stabilisce l’eguaglianza *lug(u) = desiderato/desideratum*? W. Meid ha tentato di chiarire in modo ingegnoso questa glossa, scorgendo in essa un caso di *interpretatio Germanica*. Secondo lo studioso austriaco, che accetta la collocazione del glossario da parte di Zimmer nella Gallia centro-meridionale del pieno V sec., già occupata da Visigoti e Burgundi, la pronuncia effettiva del toponimo *Lugudunum*, a seguito della spirantizzazione (*Luyudunum*) e poi del dileguo della *g* intervocalica, operante nel latino delle Gallie dell’epoca, avrebbe potuto suonare più o meno come *Lu’uđunum*, con creazione di uno iato poi riempito da una nuova spirante (*β* o *ν*), fino ad un esito del tipo *Luβuđunum* o *Luvuđunum*. In un ambiente linguisticamente connotato da influenze germaniche *Luvu-* poteva suonare simile alla radice germanica *lub-* (< i.e. *leubh-* “desiderare, amare”), donde, per es., il got. *bropru-lubo* (traduzione del gr. φιλαδελφία, dunque “amor fraterno”) e ovviamente, per non citare che esiti moderni, l’inglese *love* ed il tedesco *Liebe*⁹³⁰. Tale somiglianza fonetica avrebbe portato con sé, stante la scomparsa coscienza dell’originario significato della prima componente del nostro toponimo, ad un’indebita assimilazione anche in campo semantico, generando così l’interpretazione “*desiderato monte*” ovvero “*desideratum montem*” che troviamo nelle due versioni, e la cui prima parte abbiamo evidenziato con colore grigio chiaro proprio in quanto possibile indizio di un ambiente linguisticamente germanizzato. Lo stesso Meid non nega in seconda battuta la possibilità di una

interpretatio Celtica, giacché la medesima radice, con il medesimo significato, è attestata anche in gallico (cfr. l'imper. alla 2a pers. sing. *lubi*, “ama”; cfr. anche la 2a pers. sing. del cong. *lubiias* “che tu ami” e l'agg. verbale *lubitias*, con il senso di “amata”)⁹³¹, ma l'epoca e l'area di redazione da lui assegnate al nostro documento lo spingono senz'altro a privilegiare la prima possibilità. Favorevole a questa seconda possibilità si mostra L. Toorians⁹³², mentre A. Blom riprende l'idea dell'*interpretatio Germanica* di W. Meid, ma stavolta non più in senso gotico (o burgundo), ma bensì germanico-occidentale, con specifico riferimento a qualche dialetto del Mar del Nord (realizzante l'originaria **b* intervocalica del germanico-comune come *v*). In virtù di queste considerazioni di Meid da lui rivedute e corrette, unitamente a quelle effettuate sulla seconda componente *dunum*, Blom stesso afferma l'influenza esercitata da una lingua germanico-occidentale nella redazione dell'intera glossa⁹³³.

2) a) *A r e m o r i c i antemarini, quia a r e ante, m o r e mare, m o r i c i marini.*

b) *A r e m o r i c i ante mare, a r e ante, m o r e dicit mare, et ideo M o r i n i marini.*

Entrambe le versioni individuano correttamente le due componenti del nome, in caso nominativo plurale, nel prefisso *are-*, corradicale del gr. *παρά*, col significato di “presso, davanti” e in *more*, variante (latinizzata) con vocale finale indebolita di *mori*, neutro in *-i*, significante “mare” (cfr. a.irl. *muir*, cimr. *môr*, corn. e bret. *mor*, tutti con egual significato)⁹³⁴. Tuttavia fra le due forme del glossario v'è una differenza su cui già rifletteva Thurneysen e sulla quale vale la pena di soffermarsi. Quella più breve, dopo aver individuato i due elementi del nome, riconosce la presenza del secondo anche in un altro etnonimo, vale a dire in *Morini*, nome di una *civitas* rivierasca della *Belgica*, mentre la più lunga in un certo senso “enuclea” la seconda parte di *Aremorici*, costruita a partire da *mori* con aggiunta del suffisso aggettivale *-ic-*. Difficile dire fra le due quale sia la lezione originaria, anche se, pur non riconoscendomi la competenza per dirimere la questione, sarei lievemente incline a riconoscere in *Morini* una *lectio difficilior*, e dunque la versione più antica, sulla scia di Thurneysen⁹³⁵; in seguito l'autore del glossario più lungo, non riconoscendo o fraintendendo il nome della *civitas* belgica, avrebbe invece meccanicamente riprodotto la 2a parte del lemma da commentare che aveva sotto gli occhi.

3) a) *A r e v e r n u s ante obsta.*

b) *A r e v e r n i ante obsta.*

In questo caso ci troviamo di fronte a due lezioni che creano non pochi problemi interpretativi: si oscilla infatti fra la spiegazione della voce come etnonimo-toponimo, scelto proprio in continuità con il precedente *Aremorici* (pertanto *Areverni*, allotropo del più diffuso *Arverni*, sarebbe il lemma originario) o come imperativo (ed in questo caso viene ritenuta corretta ed originaria la voce riportata dalla versione più lunga, di cui l'altra sarebbe un fraintendimento). Si pronunciano a favore dell'interpretazione di tipo verbale, puntellata dalla traduzione “*ante obsta*”, W. Stokes, A. Holder e B. Luiselli; sostengono invece il partito contrario H. d'Arbois de Jubainville, R. Thurneysen, P.-Y. Lambert e X. Delamarre, L. Toorians, A. Falileyev e A.H. Blom; non si pronunciano H. Zimmer e J.N. Adams⁹³⁶.

Ora, se è più che mai evidente che la scelta del lemma dopo *Aremorici* sia stata suggerita dal comune prefisso *are-* che li caratterizza, le interpretazioni dei su citati studiosi si sono divise riguardo alla seconda componente. W. Stokes, che accetta l'equivalenza *vernus* = *obsta*, cioè l'interpretazione come imperativo alla 2a persona singolare, opera un confronto, a suo dire probante, con le forme dell'imperativo medio in sanscrito (es. *bhar-a-sva*, con *-sva* corrispondente alla desinenza *-s* di *vernus*) ed in greco (es. $\phi\acute{\epsilon}\rho\text{-}\epsilon\sigma\text{-}\omicron > \phi\acute{\epsilon}\rho\omicron\upsilon$)⁹³⁷. Holder e, sulla sua scia, Luiselli, individuano una possibile conferma dell'interpretazione proposta in una forma di imperativo gallico – *cecos* – attestataci soltanto nel commento di Servio a Virgilio (*In XI Aen.*, v. 743: “DEREPTVMQVE AB EQVO DEXTRA COMPLECTITVR HOSTEM. *Hoc de historia tractum est : namque Gaius Iulius Caesar, cum dimicaret in Gallia et ab hoste raptus equo eius portaretur armatus, occurrit quidam ex hostibus, qui eum nosset, et insultans ait : Cecos Caesar, quod Gallorum lingua « dimitte » significat; et ita factum est ut dimitteretur. Hoc autem ipse Caesar in Ephemeride sua dicit, ubi propriam commemorat felicitatem”), ed in più Luiselli sostiene la qualità di *lectio difficilior* di *Arevernus* nei cfr. di *Areverni*, e l'importanza del suo essere – stante il carattere verbale che egli sostiene – lemma celtico non solo dal punto di vista lessicale, ma anche flessionale⁹³⁸. D'Arbois de Jubainville difende la lezione della forma breve contro Stokes ma, non accettando l'etimologia suggerita dal glossario, ne propone un'altra personale⁹³⁹. Thurneysen invece difende la spiegazione trädita in modo ingegnoso. Egli vede nel primo elemento del lemma celtico, come è ovvio, il prefisso *are-*; nel secondo il sostantivo gallico *verna*, “ontano”. Ora, con una piccola correzione del testo tramandato in entrambi le versioni, cioè emendando “*ante obsta*” in “*ante obsita*”, il grande celtista giunge a sostenere un'interpretazione del tipo “presso luoghi seminati (sott. a ontani)”, od anche “ad E di luoghi seminati (ad ontani)”, visto lo specifico significato di “ad E di” che talora sembra assumere in gallico *are-*, scorgendo così nell'etnonimo un riferimento al territorio di stanziamento della potente *civitas*. L'interpretazione è stata recentemente ripresa da Delamarre⁹⁴⁰. Toorians (che*

considera *Arevernus* la *lectio difficilior*), valorizzando il connesso senso di “palude” del vocabolo *verna*, propone il significato di “di fronte ad aree paludose”; Blom passa in rassegna anche altre proposte, sottolineando infine la problematicità della glossa⁹⁴¹.

4) a) *r o t h violentum, d a n et in Gallico et in Hebraeo iudicem; ideo **H**r o d a n u s iudex violentus*

b) *R h o d a n u m violentum, nam **h**r o nimium, d a n iudicem, hoc et Gallice hoc et Ebre.*

L'idronimo è di spiegazione controversa nella ricerca moderna, che talora gli attribuisce un'origine ligure⁹⁴². Ma qui a noi interessa cogliere quale coscienza il glossario mostri, nelle sue due forme, circa le due presunte componenti galliche del nome del grande fiume e circa il loro significato. In questo caso la lezione migliore pare conservata dalla versione breve. Anzitutto la grafia latina del nome in questo caso è assolutamente corretta, differentemente dalla versione lunga, presentante una grafia alterata (*Hrodanus*) che potrebbe essere frutto di una “germanizzazione” in sede di trasmissione manoscritta, germanizzazione che peraltro riguarderebbe, nella forma b), anche il modo in cui è trascritto il primo elemento del nome (*hro* invece di *ro*; entrambi le grafie segnalate sono state sottolineate in grigio)⁹⁴³. Ma al di là di questo aspetto puramente grafico, non vi son dubbi che proprio la prima (presunta) componente del nome sia riportata e spiegata decisamente meglio in b): ben riconosciamo in essa il prefisso gallico *ro-* (“molto” “troppo”), corradicale del lat. *pro* e del gr. *πρό*, correttamente tradotto con “*nimum*”, decisamente alterato invece in a) (*roth*) e impropriamente tradotto con “*violentum*”, forse sulla scia dell'interpretazione complessiva dell'idronimo fornita dal glossario breve⁹⁴⁴.

Quanto alla seconda presunta componente del nome, che ambo le versioni del glossario traducono come “*iudicem*”, verosimilmente influenzate dal già citato passo delle *Instructiones* di Eucherio di Lione (II, 1)⁹⁴⁵, in essa è possibile riconoscere una forma abbreviata o ridotta del sostantivo gallico *danos/dannos*, attestato nell'antroponimia (basti pensare a *Dannotalos*, *Dannomarus*, *Dannorix* ecc.), ma anche in alcuni nomi comuni come *argantodan(n)os*, “curatore delle monete”, *platioddannus*, “curatore delle piazze”, *casidanos*, *cassidanno*, “*flamen*”, e fors'anche “curatore dello stagno”. Il senso della radice i.e. alla quale la parola viene riconnessa, ovvero **deh₂(i)* – “dividere” “ripartire” sembrerebbe ben sposarsi con il significato che il glossario attribuisce al nostro vocabolo (letteralmente il *dannos* sarebbe “colui che divide, che ripartisce”) e con gli usi nei composti cui poc'anzi abbiamo fatto cenno. Per completezza dobbiamo infine segnalare come alcuni studiosi moderni individuino come seconda componente

un sostantivo significante “fiume” (con un senso complessivo dell’idronimo pari a “grande fiume”)⁹⁴⁶.

Sintetizzando: l’interpretazione ha tutta l’aria di essere una ricostruzione erudita, a partire da radici note, di un nome riguardo all’origine e all’autentico significato del quale forse non v’era più troppa chiarezza; tuttavia essa mostra almeno come il redattore della forma breve fosse ancora in grado di intendere il senso delle due presunte componenti da lui individuate.

Fin qui, cioè fino al quarto lemma, si estende anche la forma breve del glossario: il confronto fra le diverse lezioni tradite nelle due versioni nel complesso potrebbe far propendere per la seriorità della forma lunga (anche se il carattere di *lectio difficilior* di *Arevernus* rispetto ad *Areverni* crea qualche dubbio in merito). Quanto alla possibile anteriorità – sostenuta da Thurneysen – di questo piccolo elenco di quattro voci al V sec., prima dell’inserimento dello spunto tratto da Eucherio, non sembrano esservi motivazioni stringenti per poterla sostenere.

Nel glossario più lungo alle quattro voci iniziali seguono ben altri tredici lemmi, di cui Luiselli ipotizzava l’afferenza – almeno in alcuni casi – a realtà proprie del mondo rurale, dove egli riteneva che l’eredità della lingua indigena avesse potuto conservarsi più a lungo⁹⁴⁷. Thurneysen aveva inoltre evidenziato come i termini 5-11 potessero esser stati tratti da toponimi, mentre i lemmi 14-17 potessero esserne indipendenti (per lo meno il 17)⁹⁴⁸. In verità – esclusi i punti 12 e 13 – tutte le altre voci sembrano essere elementi toponimici.

5) *b r i o p o n t e*. Parola comune nella toponomastica delle Gallie, attestata come secondo elemento (si pensi a *Samarobriva*, *Carobriva*), ma talora come primo (*Brivodurum*), anche con dileguo della *v* intervocalica (*Briouera*)⁹⁴⁹. Una variante in *-o* ipotizzano sia Stokes (**brivon*) che Holder (**brivon* o **brivos*), mentre Delamarre commenta il nostro lemma parlando semplicemente di una forma degradata di pronuncia⁹⁵⁰. In verità la *-o* finale, come suggerisce Blom, ha tutta l’aria di essere una vocale di composizione⁹⁵¹, essendo verosimilmente *brio* il primo elemento di un toponimo bimembre (alla maniera di *Brivodurum*, *Briouera*), e la relativa glossa sarebbe all’ablativo per analogia con la terminazione apparentemente ablativale del lemma celtico. La forma *Briotreide* (“piè del ponte”) attestata in Gregorio di Tours, *Historiae*, X, 31, è un’eccellente candidata ad esser stata l’ispiratrice del glossatore, anche per il punto 17⁹⁵². Il dileguo della fricativa sonora intervocalica ben si accorda con le tendenze di pronuncia proprie del latino volgare delle Gallie e con i relativi esiti romanzi⁹⁵³, anche se L. Toorians lo considera fenomeno fonetico proprio del tardo-gallico⁹⁵⁴.

6) *ambe rivo, inter ambes inter rivos*. Lemma di non concorde interpretazione. La parola è presente nella toponomastica (*Amberitus*, “guado del fiume”), e in quanto tale viene accolta come gallica da Delamarre (e sulla sua scia da Adams), mentre Lambert dubita della sua celticità, problematica anche per la Toorians⁹⁵⁵. Quale il tema alla sua base? Una radice indoeuropea **ab-* è supposta da Stokes, d’Arbois de Jubainville, Holder, Delamarre (che specifica la presenza di un infisso nasale), e in base ad essa è stabilito il confronto con il gr. ὄμβρος ed il lat. *imber*. Ma quale il sostantivo gallico? Holder ricostruisce un tema in *-i* con nominativo sigmatico (**ambis*). P. Stalmaszczyk e K. Witczak, citati da Delamarre, ricostruiscono invece un neutro sigmatico in *-os*, e vedono nel lemma *ambe* un abl. sing. gallico, esito dell’evoluzione **ambese(d) > *ambehe > ambe*, e in *ambes* un acc. plur. gallico, secondo la trafila **ambesa > ambes*: ricostruzione ingegnosa, cui però il Delamarre, che pur sembra inclinare per la gallicità (tardiva) del lemma anche in senso morfologico, non sembra credere molto. Matasović opta per un tema **abon-*, e considera il lemma in questione una forma verosimilmente corrotta⁹⁵⁶. Da ultimo Blom fa risalire la voce direttamente al latino *amnis*⁹⁵⁷.

Qualche problema solleva anche l’interpretazione di *inter* nell’espressione *inter ambes*, chiaramente tratta da un toponimo perfettamente sovrapponibile ad analoghi toponimi dell’Italia antica (cfr. *Interamna*). Stokes, che pur propendeva per la celticità della preposizione, notava l’assenza di corradicali nelle lingue brittoniche, in ciò contraddetto da d’Arbois de Jubainville; Zimmer conclude recisamente per la sua latinità, Holder ricostruisce un gallico **enter*, ma non vuol pronunciarsi a favore della gallicità o della latinità del lemma così come è attestato nel glossario. Recentemente Delamarre ha posto a confronto con l’intera espressione il toponimo al dat. *Entarabo* (significante letteralmente, per l’appunto, “tra i fiumi”), e sulla base di esso ha enucleato una preposizione **entar/*enter*, a suo dire trovante termini di paragone nelle altre lingue celtiche (come ritiene anche la Toorians) e nel più vasto panorama indoeuropeo (*in primis* nel lat. *inter*), ma a proposito della forma presente nel testo non sembra schierarsi esplicitamente. Adams, che tiene presente la ricostruzione di Delamarre, prospetta entrambe le possibilità: *inter ambes* potrebbe essere espressione ibrida, tratta dal latino locale, comprendente una parola gallica usata in congiunzione con una preposizione latina; oppure potremmo trovarci di fronte ad espressione interamente gallica, con la preposizione latinizzata da uno scriba sulla base dell’evidente somiglianza con l’equivalente nella lingua di Roma. Propende per la gallicità della preposizione anche Matasović, mentre da ultimo Blom giudica la preposizione come latina⁹⁵⁸.

Come si vede, la discussione si raffina sempre maggiormente, ma non approda a soluzioni certe.

7) *l a u t r o balneo*. Il lemma potrebbe essere di origine gallica – ma ovviamente latinizzato – (con una trafilata del tipo lat. **lautrum* < gall. **lautron* < **lavatron* < **louatron*, dalla radice verbale *louh₁-*, “lavare”, cfr. gr. λούω, lat. *lavo*), con equivalenti in celtico insulare⁹⁵⁹, o semplicemente latino (da *lavatrum*), come propone Blom⁹⁶⁰. Il sostantivo – in ciò seguito dalla sua glossa esplicativa – è all’ablativo, verosimilmente perché incontrato in questa forma nel testo donde è stato tratto⁹⁶¹. Il passo di Gregorio di Tours, *Historiae*, III, 13 (“*de Lovolautro*”) è un ottimo candidato⁹⁶².

8) *n a n t o vallo, t r i n a n t o tres valles*. La prima traduzione *vallo*, scelta nell’edizione Blom, potrebbe essere una semplice svista del glossatore in luogo di *valle*⁹⁶³, lezione scelta in tutte le edizioni precedenti. Il lemma gallico, presente nella toponomastica della Transalpina, (*Nantum, Nantiacum, Nantuates* ecc.), paese di valli e di fiumi (e non a caso il termine può designare tanto una valle quanto un corso d’acqua; cfr. cimr. *nant*, “valle, corso d’acqua”, bret. *nant*, “valle”, a.corn. *nans* “valle”), viene attualmente fatto risalire ad un tema in *-u* (del tipo *nantu-*); qui il vocabolo latinizzato è all’ablativo singolare, come la glossa esplicativa, forse perché incontrata in tal forma in un testo letterario. La voce *trinanto* dovrebbe essere un composto singolare, con senso collettivo, il cui primo elemento è ovviamente il prefisso con valore numerale *tri-* “tre”, indicante la confluenza di tre valli e dei corsi d’acqua che le attraversano, e come tale pare tratta dalla toponimia⁹⁶⁴. Qualche difficoltà desta, essendo anche il composto all’ablativo singolare, la relativa glossa latina, che pare all’accusativo (più che al nominativo) plurale. Forse, in un documento di epoca assai tarda, non sempre dovremmo aspettarci l’assoluta coerenza fra i casi dei lemmi e quelli delle relative glosse che invece ci attenderemmo nel latino classico; ed inoltre, nello specifico, sulla corretta concordanza fra la parola di origine gallica e la sua traduzione latina (concordanza che avrebbe richiesto la forma “*tribus vallibus*”) poteva avere la meglio per analogia l’esempio del n° 6, soltanto due righe sopra, che – seppur correttamente in quel frangente – vedeva l’uso (tanto per il lemma gallico che per la parola latina) di un ablativo singolare affiancato da un accusativo plurale.

9) *a n a m paludem*. La celticità del lemma, posta in dubbio da Lambert, è invece accettata da Stokes, Holder, Luiselli e Delamarre, Matasović e Falileyev e non esclusa dalla Toorians, e sarebbe suggerita, da una parte, da tracce lasciate nella toponimia francese, dall’altra

dal confronto con il m.irl. *án*, “acqua”, “urina”, che confermerebbe la traduzione del glossario. Blom presenta la voce come problematica, e non esclude si tratti di una falsa etimologia per spiegare il suffisso latino *-anus/a/um*, diffuso nella toponimia. Dal punto di vista morfologico la parola, all’ accusativo (come la glossa esplicativa), è sicuramente latina; non possiamo infatti trovarci di fronte alla flessione gallica, poiché è certo che al principio del I sec. d.C. nell’ accusativo singolare dei temi in *-ā* la desinenza *-in (-im)*, talora con esito in *-i*, avesse già sostituito quella originaria in *-an*⁹⁶⁵.

10) *caio breialo sive bigardio*. Voce interessantissima, sia per le particolarità fonetiche presentate dai due lemmi di origine gallica (di cui uno, *breialo*, utilizzato però con valore di traduzione), sia per il carattere sicuramente germanico della parola *bigardio* (per questo da noi evidenziata in grigio scuro), che per primo orientò Zimmer nella definizione dell’ ambiente storico-linguistico in cui il glossario (almeno nella sua forma lunga) dovette vedere la luce. La desinenza ablativale di *caio* e *breialo* potrebbe dipendere dalla forma in cui le parole furono incontrate dal glossatore, o potrebbe esser dovuta a vocale di composizione. Fu d’ Arbois de Jubainville a riconoscere per primo il vocabolo celtico alla base della forma *breialo*, mentre, alcuni anni più tardi, spettò a Zimmer l’ onore della corretta interpretazione di *caio*. Partiamo proprio da quest’ ultimo: alla base è ricostruibile un originario tema in *-o* del tipo *cagio-*, indicante uno spazio limitato, un campo recintato, conchiuso. Il tema ha lasciato traccia di sé in alcuni dialetti (*quai* in Normandia, *chai* nel Poitou), nella toponimia francese, e trova precisi corrispondenti nelle lingue brittoniche (cimr. *kae*, corn. *ke*, a. bret. *cai*, bret. *kae*, tutti con il significato base di “aia”) e nel più ampio dominio indoeuropeo (da una radice **kagh-*: cfr. lat. *caul(l)ae* “recinto”, “ovile”; a. nord. *hagi*, “prato”, a.a.ted. *hag*, “aia”, donde in ted. moderno *Gehege*, “recinto”, “riserva di caccia”), tutti confermantissimi il significato or ora indicato. L’ aspetto fonetico del lemma mostra i segni della lenizione della *g* intervocalica (in proposito Zimmer parla di passaggio da *g* attraverso *i semivoc.* fino ad *i voc.*; Lambert parla di perdita di *g* intervocalica; Delamarre di un suo indebolimento), secondo le tendenze proprie del latino parlato nella Gallia tardoantica (ma Toorians, ancora una volta, attribuisce il fenomeno al tardo-gallico)⁹⁶⁶. Il lemma *caio* è glossato anzitutto con *breialo*, voce che gli studiosi moderni hanno riconosciuto come di origine celtica, ma che forse come tale non era percepita dall’ anonimo glossatore, tanto doveva essere integrata, e da tempo, nel lessico latino della Transalpina. In effetti alla base di essa v’ è una forma **brogilos*, latinizzata in *brogilus*, “piccolo territorio”, “boschetto recintato”, che ha lasciato le sue tracce in francese (*breuil*, “piccolo bosco recintato”), tracce abbondanti specialmente nella toponomastica (*Breuil, Breuilh, Breil* ecc.). In

alcuni dei nostri dialetti settentrionali essa ha dato vita a *brolo* “giardino”, “verziere”, donde il diminutivo *broletto*, passato ad indicare per metonimia il “palazzo pubblico” in quanto edificio munito di corte o cortile interno. Anche *breialo* mostra segni della lenizione della *g* intervocalica (Zimmer parla di passaggio da *g* ad *i semivoc.* ad *i voc.*; Lambert parla di passaggio ad *i semivoc.*, sottolineando per di più i mutamenti del vocalismo rispetto alla forma base: *o > oi > ei*, con *i* avente valore semivocalico; Delamarre parla sinteticamente di forma degradata di **brogilos*)⁹⁶⁷. Si tratta di un diminutivo, ottenuto con suffisso *-il-* di un tema **brog(i)-* (dove appunto *brog-il-o-s*), da **mrog(i)-*, “territorio”, “regione”, “frontiera”, (con alla base l’i.e. *marg-* “frontiera, cfr. lat. *margo*, got. *marka*), il cui senso ci è illustrato in un passo degli *Scholia in Iuvenalem vetustiora*, VIII, 234, 2-3: “*Allobrogae Galli sunt. Item autem dicti Allobrogae, quoniam “brogae” Galli a g r u m dicunt, “alla” autem aliud. Dicti autem Allobroges, quia ex alio loco fuerant translati*”. Questo tema, come il passo degli *Scholia* ci insegna, entra a far parte di etnonimi come *Allobroges*, “(quelli) di un altro paese”, *Nitiobriges*, “(quelli) del proprio paese” (cfr. anche il nome indigeno del Galles, *Cymru* < **com-brog-* “dello stesso paese”), ma anche di antroponimi come *Brogimarus* (gall.), Βρογμάρως (galat.), “grande per il territorio”, “dal grande territorio”, o ancora il galata Βρογορείς/Βρογορίς, vale a dire **Brogorix*, “re del paese”⁹⁶⁸. Tanto il lemma *caio* quanto la prima glossa *breialo*, come dimostrano le tracce lasciate nella toponimia dai sostantivi alla base di essi, possono esser stati tratti da nomi di luogo.

La seconda glossa esplicativa, *bigardio*, fu posta a confronto da Zimmer con una voce gotica: nella Bibbia di Wulfila troviamo infatti il participio preterito al nominativo *bi-gairdans* (traducete il gr. περιζωσάμενος, in *Luca*, 17, 8), da un infinito **bi-gairdan* “recingere”, “circondare”, corradicale del sostantivo, anch’esso – come i precedenti due – latinizzato e all’ablativo singolare, che vediamo comparire nel nostro glossario. Si trattava per lui della spia più evidente e sicura della redazione dell’opera in ambiente caratterizzato da influenze linguistiche di tipo germanico-orientale, ovvero gotiche o, in seconda ipotesi, burgunde, e che, insieme ad altri elementi, lo orientò per una collocazione geografica a sud della Loira o attorno al bacino del Rodano⁹⁶⁹. Recentemente è stata proposta da Toorians e Blom un’interpretazione di tipo germanico-occidentale, sulla base di confronti con toponimi di area nord-francese (*Biache*) e neerlandese (*Groot-Bijgarden*), che alla base presuppongono una forma **bī-gardjo-*⁹⁷⁰. Essa ben si coniugherebbe con l’origine nord-gallica (Saint-Amand) attribuita dai due studiosi al glossario.

11) *o n n o flumen*. Voce controversa, sia per la dubbia celticità del lemma iniziale, sia per la difficoltà di conciliare, dal punto di vista morfologico, l'acc. sing. *flumen* con la terminazione in *-o* del lemma stesso. Stokes, che vedeva nella voce un tema femminile in *-ā*, operava un confronto con l'irl. *inn*, ma anche con la terminazione *-ōna* dell'idronimo *Divōna* citato da Ausonio (*Ordo Urbium nobilem, Burdigala*, v. 33). Holder ribadisce l'accostamento, e riporta anche il parere, sostanzialmente sovrapponibile, di d'Arbois de Jubainville, che vede la voce costruita su *-onna* < *-unna*, terminazione presente in diversi idronimi, ed ancor di recente Delamarre lo considera possibile, portando come termine di paragone alcuni nomi di fiumi come *Matrona, Icauna, Sauconna*, ed avanzando alternativamente l'ipotesi che *onno* sia forma tardiva di **unna* "acqua", voce per lui postulata a partire dagli idronimi *Andounna* e *Uxouna*. Luiselli accetta la celticità, anche morfologica, della parola, ritenendola un acc. sing. masch. o un nom./acc. sing. neutro di un tema in *-o*, con caduta della nasale finale, fenomeno tipico del tardo gallico che lo studioso postula alla base di diverse terminazioni in *-o* del glossario. Dubita decisamente della gallicità della parola Lambert, così come Thurneysen, che però ritiene di poter trovare una soluzione nella perdita in sede di trasmissione manoscritta di una glossa esplicativa e del successivo lemma, non precisabile (con una ricostruzione del tipo seguente: 11. *o n n o* [*fraxino* oppure *fraxineto*]; 12. [... ..] *flumen*; e questo sulla base del confronto del lemma 11 con cimr. *onn*, *on*, bret. *on*, *ounn*, corn. *on*, tutti significanti "frassino" o "frassineto").⁹⁷¹ Da ultimi anche Toorians (che pure riprende come alternativa, ma senza presupporre un guasto della tradizione manoscritta, la proposta di Thurneysen, ipotizzando da parte del glossatore la generalizzazione come nome comune di un idronimo derivante dalla presenza di frassini) e Blom dubitano della celticità del lemma, ritenendo trattarsi del suffisso idronimico *-on(n)a* cui il glossatore avrebbe erroneamente attribuito il significato autonomo di "fiume"⁹⁷². Blom propone ancora una volta, come passo ispiratore anche di questa glossa, Gregorio di Tours, *Historiae*, X, 31, ove compare il toponimo "*Calettonno*", donde il lemma può essere stato enucleato⁹⁷³.

Quanto poi alla questione della problematica concordanza di caso fra lemma e glossa, rimane valida l'osservazione generale che mette in guardia dal cercare in modo troppo rigido un'assoluta coerenza di questo tipo in un testo molto tardo.

12) *n a t e fili*. Si tratta di due vocativi, di cui il secondo traduce correttamente il primo. In gallico esisteva l'aggettivo verbale *gnatos* (voc. *gnate*, secondo la flessione dei maschili in *-o*), attestato anche al femminile (*gnata*), identico alla corrispondente forma latina. Il femminile è paraltro attestato anche come *nata*, con una semplificazione del consonantismo iniziale del tutto analoga a quella conosciuta dal corrispettivo latino, e cui forse non era del tutto estranea

l'influenza di quest'ultimo, ed anche il maschile – come è ovvio – dovette conoscere la medesima evoluzione fonetica. Mentre Delamarre prospetta la duplice possibilità secondo la quale potremmo trovarci di fronte ad una voce gallica o ad una latina, Luiselli e Adams insistono sul fatto che la parola dovesse esser stata tratta da un contesto nel quale doveva esser percepita come celtica, non come latina, donde il suo inserimento nel glossario. Luiselli, secondo il convincimento di fondo che caratterizza il suo intervento, propende per un contesto di lingua parlata. Adams invece, seguendo il parere autorevole di Thurneysen, sostiene l'origine da un contesto scritto, e precisamente da un controverso passo della *Vita Symphoriani*⁹⁷⁴. Ma in qual modo il celtista tedesco giunse a maturare tale opinione? In verità, se consultiamo l'edizione della *Vita* così come è pubblicata negli *Acta Sanctorum*, la frase su cui il Thurneysen avrebbe appuntato la sua attenzione suona nel modo che segue. Sinforiano è stato condannato a morte e, mentre è condotto al supplizio, la madre dall'alto delle mura di *Augustodunum* lo esorta alla perseveranza: “*Venerabilis autem mater sua de muro nota illum voce commonuit dicens: 'Nate, nate Symphoriane, in mente habe Deum vivum....'*” (*Vita Symphoriani*, 11). Cosa v'è di gallico in tale proposizione? Assolutamente nulla. Ma nel 1900 W. Meyer, passando in rassegna tutte le diverse lezioni contenute nei manoscritti, concentrò la sua attenzione sui seguenti due, i più antichi testimoni della *Vita*:

a) il Mscr. 4585 di Monaco di Baviera, proveniente da Benedictbeuern, e risalente al IX sec., il quale reca la seguente versione: “...*venerabilis mater sua de muro sedula & notam illum voce Gallica monuit dicens: nate nate Synforiane memento b&oto divo hoc est memorare Dei tui*”;

b) il Mscr. D.V. 3 di Torino, del principio del IX secolo, nel quale leggiamo: “...*venerabilis mater sua de muro sidola illum voce commonuit dicens: nati nati synforiani, mentem obeto dotivo*”.

Meyer, confortato dall'opinione di alcuni illustri esperti del tempo, da lui personalmente consultati (ovvero, oltre Ernault, gli stessi Zimmer ed Holder), ritenne che la frase, nella sua versione originaria, contenesse un'espressione in lingua gallica, evidentemente già alterata nei due testimoni più antichi (vd. parole sottolineate), poi affiancata da una traduzione latina, aggiunta per renderla comprensibile (cfr. “*hoc est memorare Dei tui*” del manoscritto di Monaco, di poco successivo a quello torinese), e in seguito accantonata e sostituita nei codici seriori da espressioni pienamente latine. Inoltre, sulla base del confronto con il Glossario di Endlicher, Meyer in prima persona avanzò l'ipotesi che anche il vocativo *nate* (alterato in “*nati*” nel manoscritto di Torino) potesse essere una voce celtica⁹⁷⁵.

Le osservazioni di Meyer rimasero lettera morta per circa un quarto di secolo fino a quando nel 1923 R. Thurneysen per l'appunto le riprese e, sulla base di esse e dei dati raccolti dallo studioso suo connazionale, ritenne di poter ricostruire la frase originaria nel seguente modo: "...*venerabilis mater sua de muro sedula et nota illum voce Gallica monuit dicens: nate nate Synforiane mentobeto to divo*". In questa sede non ha ovviamente senso soffermarsi sull'interpretazione dell'intera proposizione, e giova soltanto ricordare come Thurneysen abbia ritenuto di poter affermare la celticità della parole "*to divo*" e del vocativo iniziale "*nate*", affermando per di più che l'anonimo redattore del Glossario potrebbe aver desunto quest'ultimo proprio dalla *Vita Symphoriani* dove appunto la specificazione preliminare "*illum voce Gallica monuit*" doveva dare alla parola, agli occhi del lettore, una patente di gallicità⁹⁷⁶. Quest'interpretazione – ripresa anche dalla Toorians⁹⁷⁷ – può però oggi essere integrata dalla consapevolezza dell'ambiguità semantica dell'aggettivo in contesti riferiti alla lingua in epoca tardoantica o altomedioevale, cui la *Vita* è cronologicamente afferente: non è detto che chi lo utilizzasse o lo leggesse avesse in mente – come invece noi – l'idioma celtico della Gallia preromana.

Da ultimo Blom, pur non escludendo la possibile celticità del lemma, sembra propendere per riconoscere in esso il vocabolo latino⁹⁷⁸. Lo stesso Blom fa notare l'estraneità di questa glossa e della seguente rispetto al contesto toponimico e non esclude che esse marchino l'inizio di una nuova sezione del glossario. O ancora, è ipotizzabile che in manoscritti precedenti le voci da *brio* a *onno* e da *avallo* a *treide* fossero scritte su due colonne parallele, con possibile seriore aggiunta di *nate* e *cambiare* in fondo alla prima e ancor successiva trascrizione delle due colonne in un'unica lista (dove la precedenza di *nate* e *cambiare* rispetto alla serie *avallo-treide*)⁹⁷⁹.

13) *c a m b i a r e rem pro re dare*. Il lemma è voce di origine celtica, ma da tempo entrata nella lingua letteraria latina. Attestato a partire dalla seconda metà del II secolo d.C. (Apuleio, *Apologia*, XVII, 1: "*Ego adeo servosne tu habeas ad agrum colendum an ipse mutuarias operas cum vicinis tuis cambies, neque scio neque laboro*")⁹⁸⁰, già da prima poteva essere acclimatato nel latino della Transalpina.. Alla base v'è il tema *cambo-*, significante "curva", "meandro", "gomito di un corso d'acqua", ben rappresentato nella toponimia (*Camboritum, Cambodunum, Cambocaris, Camboranda*), con corradicali nelle lingue insulari (a.irl. *camb, camm*; cimr. *cam*, a. bret. *camm*), e già ben individuato da Stokes. La Toorians vede nella presenza del vocabolo la possibile spia di attività commerciali nell'area d'origine del glossario (Saint-Amand, non lontano dai centri mercantili di Dorestat e Quentovic)⁹⁸¹.

14) *a v a l l o p o m a*. Nessun dubbio fra gli studiosi circa l'origine celtica del lemma, latinizzato e qui trascritto – secondo il suggerimento di Blom – con una *v* intervocalica al posto dell'originaria *b* che rivela ancora una volta un fenomeno di lenizione delle occlusive intervocaliche (in questo caso siamo di fronte ad una spirantizzazione), tipico del latino volgare delle Gallie (ma Toorians richiama analoghi fenomeni nelle lingue insulari). La -*o* finale, come suggerisce Blom, è presumibilmente vocale di composizione: il lemma può ben essere primo elemento di un toponimo bimembre, forse incontrato ancora una volta in Gregorio di Tours, *Historiae*, IV, 49 (*Avallocium*). La parvenza ablativale del lemma può aver influenzato ancora una volta il caso della glossa esplicativa. Le difficoltà dovute all'apparente discordanza di numero e caso furono già superate da Zimmer, che avanzò la possibilità di un'oscillazione di genere (la cd. *Genusschwankung*), dal neutro plurale al femminile singolare (ben rappresentata in italiano dall'esempio *folia-foglia*), confermata proprio dall'esito francese della voce latina (*la pomme*): *poma* potrebbe pertanto essere un ablativo femminile singolare, non un nominativo (o accusativo) neutro plurale. Quanto al vocabolo celtico, la ricerca più moderna, sulla base del confronto con l'irlandese antico (*aball/ubull*) e con il brittonico (es. cimr. *afall/afal*), ma anche con le lingue germaniche e balto-slave, ha potuto ipotizzare la presenza in gallico di un duplice tema in -*o*, rispettivamente *abalo*- “mela” e *aballo*- “melo”. Verosimilmente nella Tarda Antichità la distinzione fra i due temi doveva essersi affievolita (o addirittura era scomparsa), come potrebbe dimostrare l'uso nel glossario del secondo con il significato del primo; nulla esclude però che si tratti di una mera questione ortografica. La radice, ben presente nella toponomastica gallica, trova strette corrispondenze nelle lingue germaniche (es. ingl. *apple*, ted. *Apfel*) ed anche, probabilmente, in area osca: si ricordi la *m a l i f e r a A b e l l a* di virgiliana memoria (*Aen.*, VII, v. 740) ed anche la vicina *Abellinum*⁹⁸².

15) *d o r o o s t e o*. Il vocabolo celtico presenta un vocalismo della sillaba radicale alterato rispetto alla forma originale (**dūrūm* < **dūron*, cfr. gr. *θύρα*, lat. *fores*), che richiama il passaggio *ū* > *o* (in base al quale la pronunzia della *ū* confluisce assieme a quella della *ō* in una *o* di timbro chiuso) tipico della transizione dal latino alle lingue romanze⁹⁸³. Il nostro lemma era un elemento tra i più diffusi nella toponomastica gallica (con graduale spostamento di senso da “porta” a “mercato recintato”, “piazza”, “foro”, “città chiusa”), come mostrano numerosi esempi quali *Augustodurum*, *Autissiodurum*, *Divodurum*, *Durocortorum* ecc., in cui può comparire in prima o in seconda posizione. Il testo donde poté esser tratto non è stato individuato. Se primo elemento di toponimo, potrebbe presentare la solita -*o* vocale di composizione, donde la

parvenza ablativale; se secondo, potrebbe esser stato incontrato dal glossatore effettivamente in ablativo. Nell'uno o nell'altro frangente, ben si giustificerebbe il caso della glossa esplicativa⁹⁸⁴.

16) *p r e n n e arborem grandem*. Il testo pubblicato da Endlicher (non il manoscritto) recava la lezione errata *renne*, che già Stokes (che non aveva consultato il manoscritto viennese)⁹⁸⁵ accostò al gallese *prenn*, senza riuscire a spiegarsi compiutamente la mancanza della *p* iniziale. Nello stesso torno di tempo d'Arbois de Jubainville, nel commento al glossario, stilando l'elenco delle voci di esso che trovavano confronto con il bretone moderno, affiancava al bret. *prenu* il nostro lemma integrato da una *p* iniziale tra parentesi quadra, come [*p*]*renne*. Zimmer, che tornò al manoscritto⁹⁸⁶, emendò definitivamente l'errore dell'edizione di Endlicher, pubblicando *prenne*. Egli operò ampi confronti, ripresi poi da Holder e, recentemente, nel dizionario di Delamarre e in quello di Matasović: all'irlandese *crann* vediamo corrispondere il gallese, il cornico ed il bretone *prenn*, sempre con il significato base di "albero"⁹⁸⁷. Se dal punto di vista semantico il lemma non crea grossi problemi, resta invece la questione dell'esatta ricostruzione del tema così come si presenta nel glossario. Holder, Thurneysen, Delamarre, Toorians, Matasović e Blom concordano nella ricostruzione di un originario tema in *-o* tanto alla base della forma gaelica (**k^wrsno-* > **cranno-*) che di quella brittonica, più affine alla gallica (**k^wresno-* > **prenno-*); in più Thurneysen ne sottolinea il genere neutro. Tuttavia Holder ritiene che nel nostro testo la radice sia piuttosto presente in veste di accusativo singolare di un tema (latino) in *-i*, e analogamente Luiselli, che peraltro crede espressamente nella gallicità del termine anche dal punto di vista morfologico, presuppone un tema simile, o in alternativa un acc. sing. non neutro del tipo **prennin*, ridotto a *prenne* (a causa della debolezza della nasale finale, della pronunzia aperta della *ĩ* e dell'influsso assimilativo della precedente *e*). Delamarre infine parla semplicemente di finale indebolita, ma forse intendendo rispetto all'originale tema gallico in *-o*. Quanto all'origine della glossa, anche in questo caso è verosimilmente toponimica: Blom cita toponimi francesi in cui il nostro elemento entra come seconda componente⁹⁸⁸.

17) *t r e i d e pede*. Nell'edizione Endlicher del 1836, probabilmente in seguito ad un semplice errore di lettura in fase di stampa, l'ultimo lemma è edito come *treicle*⁹⁸⁹. La lezione fu assunta per buona da Stokes, ma questo non gli impedì di risalire fin da subito all'etimologia corretta, mentre poco dopo d'Arbois de Jubainville ipotizzò che *treicle* fosse in realtà un errore per *treide*. Zimmer impose la lezione autentica e da allora essa non è stata più posta in

discussione. Ma quale il tema alla base del nostro lemma? Zimmer, e come lui Lambert, ipotizza un **troget-*, mentre Holder, Delamarre, Toorians e Falileyev presuppongono un tema **traget-*, Matasović **treget-*, Blom invece **tregit-*, in ogni caso con un significato base di “piede” che trova stretti corrispondenti nelle lingue insulari (a.irl. *traig*, m.cimr. *troed*, a.corn. *truit*, a.bret. *treit*, bret. *troad*): si tratterebbe dunque di un originario tema maschile in dentale, qui testimoniato con alterazioni fonetiche su cui ci soffermeremo. Ancora una volta – stando a Blom – individuiamo in Gregorio di Tours, *Historiae*, X, 31 il toponimo (all’ablativo) donde il lemma può esser stato tratto così com’è: *Briotreide* (“piè del ponte”)⁹⁹⁰. La radice su cui il tema è stato costruito con aggiunta del suffisso *-et-* è **tragh-*, “corsa”, presente nel sostantivo gallico **ver-trag-o-s*, latinizzato in *vertagus* (letteralmente “che molto corre”, nome celtico del levriero, donde il nostro *veltro*; cfr. Arriano, *Cynegetica*, III, 6: “Αἱ δὲ ποδώκεϊς κύνες αἱ Κελτικαὶ καλοῦνται μὲν οὐέρτραγοι ἀπὸ τῆς ὠκύτητος”), e forse alla base anche del gr. τρέχω.

Dal nostro punto di vista è interessante il fatto che il lemma del glossario – così come altre voci già prese in esame – presenti chiare tracce di fenomeni fonetici propri dell’evoluzione del latino parlato nelle Gallie. Per primo Zimmer notò il passaggio da *g* intervocalica attraverso *i semivoc.* ad *i vocal.*, e in più la caduta della *e* atona della seconda sillaba; Lambert, che come lui presuppone un tema **troget-*, parla invece solo di un passaggio a *i semivoc.*, ed anche di una sonorizzazione della *t* intervocalica e di un’evoluzione del vocalismo del tipo *o > oi > ei*, con *i* avente valore semivocalico, similmente al caso di *breialo*. La Toorians, che parte da un tema **traget-*, considera il passaggio *ag > ai > ei* ancora una volta come tardo-gallico⁹⁹¹. Ora, al di là dei fenomeni vocalici, valutati diversamente a seconda del tema base presupposto (**troget-*, **traget-*, **treget-* o **tregit-*) e al di là delle differenze di sfumatura fra le analisi dei vari studiosi, va sottolineata ancora una volta la presenza della lenizione delle occlusive intervocaliche, sulla scia di quell’evoluzione fonetica che stava lentamente portando alla nascita dei dialetti gallo-romanzi.

Conclusa l’analisi punto per punto del nostro prezioso documento, vediamo di raccogliere le poche osservazioni che più siano funzionali ai nostri fini.

Il glossario, nella sua forma più lunga (probabilmente la più recente tra le due), contiene 15 lemmi su 17 di origine toponimica abbastanza sicura, verosimilmente estratti da testi letterari così com’erano, più due “intrusioni” lessicografiche al cui possibile meccanismo d’ingresso già si è accennato. Si tratta di toponimi, o di elementi toponimici, in veste linguistica latina, testimoni talora di mutamenti fonetici tipici del latino volgare delle Gallie e precursori di esiti gallo-romanzi. Cinque di essi infatti (*brio*, *caio*, *breialo*, *avallo*, *treide*) recano traccia della

lenizione delle occlusive intervocaliche, mentre una (*doro*) pare esser stata interessata dal passaggio $\ddot{u} > o$. La prima, secondo V. Väänänen non dovette compiersi nelle Gallie prima del V sec.⁹⁹², ed anche il secondo appare allo studioso finnico come fenomeno tardivamente attestato, seriore rispetto all'omologo $\ddot{i} > e$: esso pare operante in alcuni lemmi della sezione “romanza” dell’*Appendix Probi* (20: *columna* non *colonna*; 59 e 145: *turma* non *torma*; 177: *coluber* non *colober*)⁹⁹³, recentemente datata intorno alla metà del V sec.⁹⁹⁴. Insomma, si tratterebbe di fenomeni presumibilmente operanti a partire dal pieno V secolo e poi generalizzatisi in epoca successiva. Alcuni lemmi (sicuramente la glossa *bigardio*, ma probabilmente anche l’interpretazione del primo elemento di *Lugdunum*, la sfumatura semantica attribuita a *dunum*, fors’anche la precisazione del senso di *prenne* come “*arborem grandem*”) denunciano l’intervento di un glossatore per lo meno a conoscenza del lessico di una lingua germanica, forse di tipo occidentale. Il V secolo parrebbe datazione troppo precoce per il verificarsi di questa circostanza, più agevole a concepirsi nei secoli successivi, specialmente in quell’ambiente nord-gallico gravitante attorno al monastero di Saint-Amand cui Toorians e Blom riconducono l’origine del documento. E allora, sullo sfondo di queste premesse generali, la derivazione di 5 glosse dal testo delle *Historiae* di Gregorio di Tours – convincentemente proposta da Stifter e Blom – è pienamente plausibile, e con essa la datazione conseguente, che vede nel 594 un *terminus post quem* per la forma lunga, e nella fine dell’VIII secolo (cronologia del più antico testimone del *De verbis Gallicis*, Albi, Bibliothèque et Médiatèque, MS. 29, fol. 62v) un *terminus ante quem* per la versione breve⁹⁹⁵.

Accettata questa cronologia, decisamente più tarda di quella in auge fino a qualche anno fa, il glossario esce automaticamente dall’ambito temporale di nostra pertinenza, e dunque non può dirci granché sulla situazione linguistica della Gallia tardo-imperiale, né sugli eventuali interessi linguistico-antiquari dell’epoca che ci interessa. La questione semmai si sposta avanti nel tempo, ma la natura del documento – composto di voci per lo più toponimiche tratte da testi latini scritti – impone dei limiti alle risposte. Fra i lemmi di cui intende dar spiegazione, esso affianca elementi di indubbia origine celtica (ma comunque latinizzati) ad altri di possibile origine latina, a possibili suffissi (di origine latina o celtica) fraintesi e interpretati come sostantivi autonomi. Le spiegazioni spesso sono corrette, qualche volta non condivisibili o errate, influenzate anche da un ambiente linguistico germanico. La genesi del glossario è legata ad un interesse toponimico più che linguistico in senso proprio, al desiderio di dar conto del significato di (elementi di) nomi di luogo incontrati nella lettura di fonti scritte, tutti accomunati dalla collocazione geografica nelle Gallie e, come tali, dall’essere *nomina* (o *verba*) *Gallica*⁹⁹⁶. *Esso testimonia certamente la capacità in ambienti*

eruditi, ancora in epoca altomedioevale, di individuare e intendere correttamente alcuni vocaboli di etimologia celtica, ma nulla possiamo inferirne circa la residua vitalità o meno dell'antico idioma indigeno né, considerato il carattere composito delle voci che ne fanno parte, possiamo considerarlo prova troppo sicura di uno specifico interesse, pur non escludibile del tutto, per le vestigia da esso lasciate. Resta ferma la curiosità per la spiegazione di toponimi di area gallica che lo ha generato – e in questo senso il Glossario può esser considerato testimone di una “democratizzazione della cultura” negli ambienti dotti – ma essa non era forse specificamente focalizzata sull'elemento celtico che invece ha attratto le attenzioni degli studiosi moderni.

V. 4. La “diversità” armoricana negli scrittori gallici del V secolo d.C.

Fin qui i risultati dell'indagine sono stati piuttosto modesti: solo nel caso dei *Commenta Bernensia*, ammesso che il passo sulla religione celtica contenga materiali tardoantichi che possano esser fatti risalire ad ambienti gallo-romani, potremmo parlare di un esempio sicuro di interesse – in quel caso straordinario – per il passato indigeno. A questo punto è legittimo chiedersi: nella Gallia della nostra epoca – ormai profondamente permeata di παιδεία greco-romana nelle sue élites, specialmente nelle antiche e dotte città della diocesi meridionale – possiamo rinvenire indizi di una diversità culturale che gli scrittori locali intendano, se non valorizzare, per lo meno negare o interpretare in modo alternativo? Qualcosa di simile potremmo già aver incontrato nel panegirico del 289, nell'attitudine sprezzante del retore Mamertino nei confronti dei *Bagaudae* dell'epoca, e qualcosa di analogo ritroveremo tra poco proprio in un contesto non troppo differente, nella convulsa, e stavolta definitiva crisi della prefettura gallica nella prima metà del V secolo. Ma per meglio impostare la risposta dobbiamo volgere brevemente la nostra attenzione a quella remota regione del Nord/Ovest gallico nella quale il processo di romanizzazione era stato meno profondo: parliamo dell'Armorica, quasi vera e propria “marca” di confine al di là delle più romanizzate regioni del Sud e dell'Est, di fronte alla vicina e affine Britannia che, ultima arrivata nell'impero universale di Roma, nonostante il progredir dei secoli aveva saputo conservare in modo marcato i tratti culturali indigeni. La nostra regione, definitivamente sottomessa da Cesare, dopo un ultimo moto di ribellione, nel 51 a.C., in età augustea entra a far parte della

Lugdunensis, e di questa segue il destino nel corso dei secoli dell'impero, ivi comprese le suddivisioni amministrative che la vecchia provincia conosce a partire dall'età tetrarchica e poi nel corso del IV secolo⁹⁹⁷. Sempre a partire dall'età tetrarchica l'Armorica, particolarmente esposta al flagello della pirateria sassone, franca e frisone, ma anche – verosimilmente – agli assalti marittimi degli Scoti, che partendo dall'Irlanda non dovevano limitare le loro incursioni alle sole coste sud-occidentali della Britannia (dove per di più sono attestati loro insediamenti stabili nel III e IV secolo), conosce la creazione di un poderoso assetto difensivo, il *Tractus Armoricanus et Nervicanus*, esteso dalla foce della Somme fino all'estuario della Garonna⁹⁹⁸, cui peraltro dovette accompagnarsi, da una parte, lo stanziamento dei primi contingenti britannici, atto primo di un grandioso fenomeno migratorio che avrebbe segnato per sempre il carattere etnico e linguistico della penisola armoricana propriamente detta (la Bretagna attuale)⁹⁹⁹, dall'altra l'estensione stessa dell'accezione del nome *Armorica*, che dal più circoscritto significato posseduto nei *Commentarii* cesariani, e poi durante il Principato, nel V secolo sarebbe passata ad indicare grosso modo l'intera regione fra il corso della Senna e quello della Loira¹⁰⁰⁰.

Periferica rispetto alle regioni più romanizzate e progredite della Transalpina (i territori della Narbonense e dell'Aquitania, e quelli gravitanti attorno all'asse fluviale Rodano-Saona-Mosella-Reno), essa fa rarissimamente la sua comparsa nelle fonti antiche, anche di area gallo-romana, quasi come se seguisse con pigra, silenziosa inerzia la vita e le vicende del resto del paese. Significativamente, nel capitolo in cui ci siamo occupati di Ausonio, ne abbiamo trovata menzione in due passi della *Commemoratio Professorum Burdigalensium*, relativi ad una famiglia di dotti retori, originari della *civitas* dei *Baiocasses*, che amavano vantare con ostentato orgoglio il loro legame con il culto di *Belenus* e addirittura l'origine da una stirpe di druidi (così il capostipite Febicio in *Comm.*, 11, vv. 22-30: “*Nec reticebo senem / nomine Phoebicium, / qui Beleni aedituus / nil opis inde tulit, / set tamen, ut placitum / stirpe satus Druidum / gentis Aremoricae / Burdigalae cathedram / nati opera obtinuit*”; e così il figlio Patèra, *Comm.* 5, vv. 7-12: “*Tu Baiocassi stirpe Druidarum satus, / si fama non fallit fidem, / Beleni sacratum ducis e templo genus / et inde vobis nomina: / tibi Patèrae; sic ministros nuncupant / Apollinares mystice*”). Ora, al di là della scarsa fondatezza di tali pretese genealogiche, della quale abbiamo discusso a suo luogo, questi versi del poeta bordolese ci aiutano ad entrare nel vivo della questione che ci preme, in quanto ci consentono per l'appunto di cogliere quello che poteva essere uno dei caratteri salienti della regione anche agli occhi degli osservatori gallo-romani: il suo più vivo legame con le tradizioni celtiche rispetto al resto delle Gallie. Quello appena menzionato sembrerebbe un tratto abbastanza

sicuro della sua fisionomia, sebbene la conoscenza non ce ne derivi tanto dalle scarse, episodiche testimonianze letterarie (pur talora significative, come i due passi citati), quanto dall'epigrafia, dalle vestigia della cultura materiale, e dai dati forniti dalla toponomastica e dalla linguistica. Gli studiosi che nei decenni passati si sono occupati dell'Armorica, e *in primis* della penisola che ne costituisce un po' la quintessenza, hanno raccolto prove consistenti che consentono di parlare con una certa sicurezza di una permanenza di tratti culturali preromani. Le divinità venerate (prevalentemente celtiche o gallo-romane, con rare attestazioni di dei con caratteri esclusivamente greco-romani o addirittura orientali)¹⁰⁰¹ l'edificazione di luoghi di culto unicamente secondo la tipologia dei *fana* gallo-romani, con mancanza di templi di modello romano-italico¹⁰⁰², la continuità di rituali funerari e di tipologie sepolcrali di origine indigena (vd. soprattutto la mancanza di stele di tipo romano)¹⁰⁰³, la scarsità di iscrizioni funerarie (praticamente assenti dalle campagne), ma anche onorarie, di tradizione romana, concentrate per lo più a *Condevicnum/Portus Namnetum* (Nantes) e a *Fanum Martis* (Corseul), sembrerebbero parlarci di un legame con il divino e di un rapporto con la morte vissuto con un notevole grado di fedeltà alle tradizioni indigene. D'altra parte la sopravvivenza di un'antroponimia celtica nei secoli del Principato, accompagnata dalla tardiva affermazione del sistema dei *tria nomina*¹⁰⁰⁴; la vitalità, nelle aree di lingua romanza della Bretagna moderna, e nelle limitrofe regioni dell'Ovest francese, di termini dialettali di probabile origine gallica¹⁰⁰⁵; l'attestazione di diversi toponimi anch'essi di origine gallica nella medesima area territoriale¹⁰⁰⁶; ed infine alcune particolarità fonetiche del bretone, che distaccandolo dalle altre lingue di ceppo brittonico (gallese e cornico) lo avvicinano invece al gallico¹⁰⁰⁷; tutti questi elementi, pur a dispetto delle pochissime iscrizioni galliche trovate nel territorio che ci interessa, sembrano parlarci di una più intensa azione di sostrato del celtico continentale rispetto alle rimanenti aree della Gallia (corrispondentemente ad una più debole del superstrato latino), azione che induce a postulare con una certa verosimiglianza la sua sopravvivenza anche nei secoli del Tardo Impero, e dunque anche all'epoca delle prime probabili migrazioni di contingenti britannici sul continente¹⁰⁰⁸. Se poi consideriamo qualche altro fattore, come la vitalità di tecniche edilizie indigene, comportanti prevalentemente l'uso del legno, specialmente in ambito rurale – vitalità passibile di essere interpretata senz'altro in senso economico, ma anche culturale¹⁰⁰⁹ – ai nostri occhi si compone un quadro abbastanza coerente, interpretabile nel senso di una più tenace sopravvivenza di tradizioni epicorie, specialmente in ambito religioso e linguistico. L'Armorica può essere considerata un esempio di *un'integrazione giuridico-istituzionale ed economica, accompagnata ovviamente da una certa urbanizzazione*, di una regione “barbarica”

nell'impero¹⁰¹⁰, *cui però non corrisponde una profonda assimilazione di tipo culturale*: fenomeno che invero pare coinvolgere le *élites* urbane, specialmente a Nantes (che la Loira collega al cuore delle Gallie e, tramite l'asse del Rodano, al Mediterraneo) e secondariamente a Corseul¹⁰¹¹, ma che molto meno pare toccare le pur ridotte masse cittadine e ancor meno le popolazioni rurali, presso le quali rimane per lo meno incompleta¹⁰¹². Questa diversità o specificità culturale, che in epoche di pace e di prosperità poteva rimanere lungamente e silenziosamente latente in seno all'immensa, variegata ecumene imperiale, viceversa in periodi di crisi economica e/o politico-militare era passibile di assumere in qualche modo una connotazione di ostilità nei confronti della cultura egemone, fino a poter costituire una sorta di contrassegno etnico volutamente marcato¹⁰¹³: è quanto sembrerebbe avvenire, nel più vasto territorio della vecchia *Lugdunensis*, negli anni finali della crisi del III secolo con il violento apparire dei *Bagaudae*, ed è quanto, forse con maggior sicurezza, si ripete in Armorica durante la prima metà del V secolo, durante la definitiva crisi della prefettura gallica.

Gli eventi sono abbastanza semplici da riassumere nel loro svolgimento, e per comodità li suddivideremo nelle due fasi cronologiche in cui essi si articolano, accompagnando ciascuna di esse con la lettura ed il breve commento dei testi gallo-romani che a tali eventi fanno riferimento: ma per cogliere nella loro specificità le variegata, non uniformi reazioni degli scrittori transalpini di fronte alla minaccia del ribellismo armoricano, esse andranno poste a confronto, secondo l'impostazione recentemente adottata da U. Roberto, con il punto di vista di osservatori della parte greca dell'impero, che con maggior distacco e spirito critico più autonomo rispetto alla propaganda vigente in Occidente (della quale peraltro non tutti gli autori gallici sono succubi allo stesso modo) poterono cogliere in profondità le dinamiche di quei convulsi accadimenti che, tra gli altri, stavano segnando il tramonto della Gallia romana¹⁰¹⁴.

Prima fase. Il 31 dicembre del 406 d.C. Vandali, Alani e Svevi passano il Reno ghiacciato e dilagano nel cuore delle Gallie, dando inizio alla definitiva crisi dell'Occidente romano. Nel 407 le truppe di Britannia elevano al soglio imperiale Costantino III, che sbarca sul continente, si assicura il controllo delle Gallie, stringendo tra l'altro accordi con i Franchi in vista della difesa del Basso Reno, e, respinti – pur dopo qualche rovescio iniziale – gli attacchi di Saro, inviato da Stilicone, si insedia ad Arles, ricevendo peraltro il riconoscimento del suo potere da parte di Ravenna nel 409. Le *civitates* della Britannia, ormai abbandonata a sé stessa, prendono con successo le armi per difendersi dagli assalti delle prime orde germaniche provenienti dal continente, e secedono di fatto dall'obbedienza a Roma. Al di qua

della Manica, sulla scia del loro esempio, alcune regioni delle Gallie, e l'Armorica *in primis*, che il lontanissimo governo di Arles non è in grado di difendere dalle devastazioni operate dai barbari, si liberano in modo violento del legame con l'autorità imperiale e fondano un loro forma di governo. Questa prima fase del ribellismo armoricano conosce fine nel 417, quando un non meglio identificato Esuperanzio, congiunto di Rutilio Namaziano, in qualità di titolare di una carica non precisabile (*dux Tractus Armoricani et Nervicani?* O altra?) riporta la regione sotto il controllo di Roma¹⁰¹⁵. Tre sono i testimoni dell'epoca sui quali si fondano le nostre conoscenze degli eventi, ma quale differenza fra loro! Partiamo dai due autori gallo-romani, che più da vicino ci interessano, per poi volgerci al più distaccato ed attento testimone greco-orientale.

a) *Querolus*. Questa commedia anonima, scritta da autore gallico del Sud, buon conoscitore delle lettere e del diritto, della cerchia di Rutilio Namaziano, probabilmente negli anni 414/417, si riferisce con ironia lievemente sprezzante agli eventi che rendevano inquiete in quegli anni le province più occidentali della vecchia *dioecesis Galliarum*. Il contesto è il seguente. Nella scena II il protagonista – *Querolus* per l'appunto – lamenta la sua avvilita sorte con il *Lar familiaris*, il quale gli è comparso per confortarlo e gli domanda – pronto a fargliene dono – cosa egli desideri per sé. *Querolus*, rifiutata la prospettiva degli onori militari, della ricchezza o di un *munus* municipale, esprime il suo desiderio: “*QVEROLVS....Si quid igitur potes, Lar Familiaris, facito ut sim privatus et potens. LAR. Potentiam cuiusmodi requiris? QVEROLVS. Ut liceat mihi spoliare non debentes, caedere alienos, vicinos autem et spoliare et caedere. LAR. Ha ha he, latrocinium non potentiam requiris. Hoc modo nescio edepol quemadmodum praestari hoc possit tibi. Tamen inveni: habes quod exoptas. I, ad Ligerem vivito. QVEROLVS. Quid tum? LAR. Illic iure gentium vivunt homines; ibi nullum est praestigium, ibi sententiae capitales de robore proferuntur et scribuntur in ossibus; illic etiam rustici perorant et privati iudicant; ibi totum licet. Si dives fueris, patus appellaberis: sic nostra loquitur Graecia. O silvae, o solitudines, quis vos dixit liberas? Multo maiora sunt quae tacemus. Tamen interea hoc sufficit. QVEROLVS. Neque dives ego sum neque robore uti cupio. Nolo iura haec silvestria*” (*Quer.*, 30). Il quadro è chiaro: di fronte al desiderio del suo protetto di potersi dare impunemente al *latrocinium*, il *Lar* gli prospetta come modello quanto avviene nei pressi della Loira, all'epoca vero e proprio confine fra la diocesi del Sud e le turbolente regioni della *Gallia ulterior*. Lì, sembra dire il *Lar*, è stata creata una sorta di società alla rovescia, un mondo segnato da rapporti di potere che sono all'esatto opposto rispetto a quelli,

giuridicamente fondati, vigenti presso la *societas Romana*. In verità, potremmo dire, non mancano indizi che, spingendo al limite il carattere di diversità di questa società alternativa, sembrerebbero attribuirle un lieve contrassegno di specificità etnica. La gente della Loira vive secondo lo *ius gentium*, cioè secondo il diritto dei *peregrini*, tradizionalmente opposto allo *ius civile*, diritto dei *cives Romani*; vive nell'oscurità delle selve, lontano dalle città, e lì esercita le sue primitive, forse crudeli forme di giustizia. Non è chiaro a cosa facciano esattamente riferimento alcune espressioni del *Lar* (specialmente “*illic sententiae capitales de robore proferuntur et scribuntur in ossibus*”, in cui qualcuno, forse a torto, ha voluto vedere un'allusione a sopravvivenze del druidismo), anche se parrebbe di cogliervi l'allusione a forme sbrigative e selvagge di condanne a morte e di esecuzioni dei condannati. La rappresentazione possiede insomma elementi tali da poter far pensare che, agli occhi dell'autore, un raffinato meridionale vicino a Rutilio Namaziano, e dunque non lontano dagli umori degli ambienti di corte, gli uomini d'oltre Loira fossero connotati da una diversità per lo meno culturale, se non proprio etnica, seppur presentata con i tratti estremi dell'ironia. Tuttavia l'accento della “denuncia” del modo di vivere degli Armorici grava soprattutto sul senso di sovversione sociale, sull'idea inaccettabile secondo la quale “*etiam rustici perorant et privati iudicant*”; la connotazione etnica rimane incerta, e del tutto assente è la comprensione del significato politico della ribellione armoricana, ridotta ad un'immagine specularmente opposta rispetto all'ordinata, gerarchizzata società della Gallia tardoantica¹⁰¹⁶.

b) Rutilio Namaziano. Passa non molto tempo, al massimo 2-3 anni, ed Esuperanzio riconduce i ribelli armorici all'obbedienza a Roma. Quale il giudizio di Rutilio, congiunto di Esuperanzio stesso, sugli eventi? Se vogliamo, la sua opinione in proposito è ancora più sprezzantemente riduttiva. Egli, un tempo *magister officiorum* e poi *praefectus Urbi*, fa ritorno in Gallia, alle proprietà di famiglia, probabilmente nell'autunno del 417. Nel partire da Porto, rimanda a Roma, ai suoi studi, il giovane parente Palladio, di belle speranze, e la sua menzione gli fa venire alla mente le benemerienze acquisite in Gallia dal padre di lui, Esuperanzio appunto: “...*cuius Aremoricas pater Exuperantius oras / nunc postliminium pacis amare docet: / leges restituit libertatemque reducit / et servos famulis non sinit esse suis*” (I, vv. 213-216). Il quadro è molto semplice: per l'alto funzionario Rutilio in Armorica è stata ripristinata la *libertas*, coincidente con l'ordine sociale romano, garantito dalle *leges*, che i *famuli* avevano rovesciato con la violenza, tentando di far dei propri padroni dei *servi*. Nulla di più chiaro. Rutilio espone in tutta la sua linearità la propaganda imperiale

d'Occidente: la Gallia appartiene per intero a Roma, al suo ordinamento politico e sociale, e la “secessione” armoricana altro non è che ribellione di schiavi contro i propri padroni. Non v'è posto per il riconoscimento di una dimensione politica e, se vogliamo, di ragioni anche etniche – certamente sollecitate dalla crisi politico-militare di quegli anni – alla base dell'inquietudine di quell'angolo del paese, ma solo per una condanna senza appello di un'ignobile rivolta qualificata come servile¹⁰¹⁷.

c) Olimpiodoro in Zosimo. Ben altra capacità di penetrazione critica degli eventi, e ben differente autonomia di giudizio riconosciamo invece nel famoso passo del VI libro di Zosimo sulla secessione degli Armoricani, non a caso la nostra fonte principale – e più affidabile – su quella controversa pagina di storia della Gallia al crepuscolo dell'impero d'Occidente. Come è noto, per l'ultima parte della sua opera Zosimo è strettamente dipendente da Olimpiodoro di Tebe, autore di una storia dell'Occidente estesa fra il 407 e il 425 d.C. e nutrita tra l'altro della personale esperienza dell'autore, che come ambasciatore conobbe direttamente la *pars Occidentis* e fu a stretto contatto con gli ambienti gravitanti attorno a Galla Placidia, ma evidentemente senza che la propaganda ufficiale potesse aver la meglio sull'acume del suo giudizio critico di più distaccato osservatore orientale. La narrazione degli eventi che ci interessano è emblematica: le aggressioni dei barbari spingono Britanni e Armoricani a difendersi da sé. “...πάντα κατ' ἐξουσίαν ἐπιόντες οἱ ὑπὲρ τὸν Ῥῆνον βάρβαροι κατέστησαν εἰς ἀνάγκην τοὺς τε τὴν Βρεττανικὴν νῆσον οἰκοῦντας καὶ τῶν ἐν Κελτοῖς ἔθνων ἕνια τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς ἀποστῆναι καὶ καθ' ἑαυτὰ βιοτεύειν, οὐκέτι τοῖς τούτων ὑπακούοντα νόμοις. Οἱ τε οὖν ἐκ τῆς Βρεττανίας ὄπλα ἐνδύντες καὶ σφῶν αὐτῶν προκινδυνεύσαντες ἠλευθέρωσαν τῶν ἐπικειμένων βαρβάρων τὰς πόλεις, καὶ ὁ Ἀρμόριχος ἅπας καὶ ἕτεροι Γαλατῶν ἐπαρχίαι, Βρεττανοὺς μιμησάμεναι, κατὰ τὸν ἴσον σφᾶς ἐλευθέρωσαν τρόπον, ἐκβάλλουσαι μὲν τοὺς Ῥωμαίων ἄρχοντας, οἰκειῶν δὲ κατ' ἐξουσίαν πολίτευμα καθιστᾶσαι” (Ιστορία νέα, VI, v, 2-3). Di fronte all'incapacità del potere imperiale di difendere le loro terre, i Britanni e gli Armoricani decidono di agire in prima persona, i secondi seguendo peraltro l'esempio dei primi, un esempio la cui imitazione non è escluso fosse favorita dalla presenza di forti contingenti britannici nella penisola armoricana, ipotesi oggi ritenuta probabile. In particolare, ed è ciò che ci interessa, gli abitanti dell'Armorica scacciano gli ἄρχοντες romani e fondano un proprio *πολίτευμα* (“regime politico”, “governo”). Olimpiodoro restituisce una duplice prospettiva: quella politica, secondo la quale questa comunità dell'Occidente gallico, vedutasi abbandonata dal

potere imperiale, ne allontana i rappresentanti e dà prova anche della capacità di organizzare una propria forma di governo, degna di esser denominata come tale da un Romano d'Oriente; e quella etnico-territoriale, che riconosce a tale comunità, in grado di divenire soggetto politico, una fisionomia distinta rispetto al resto del mondo gallico, individuandola, potremmo dire, come uno dei suoi ἔθνη, stanziato in una delle sue ἐπαρχίαι (e in effetti Olimpiodoro-Zosimo parla della ribellione di “τῶν ἐν Κελτοῖς ἔθνων ἕνια”: il termine ἔθνος, che pure nel greco di media e tarda età imperiale è talora l'equivalente di *provincia*, qui potrebbe esser stato utilizzato nel suo significato più pregnante, dal momento che, nello stesso passo, le province sono per l'appunto indicate con il termine tecnico di ἐπαρχίαι). Siamo lontanissimi dalle sprezzanti considerazioni di tipo sociale di Rutilio, ma anche dall'ironia del *Querolus*, tesa a denigrare e a sminuire il processo che si stava compiendo oltre la Loira, l'una e le altre vicine a quella che doveva essere la voce della propaganda imperiale d'Occidente nel secondo decennio del V secolo¹⁰¹⁸.

Seconda fase. Meno di vent'anni dopo la repressione da parte di Esuperanzio, la questione armoricana scoppia nuovamente in tutta la sua virulenza, evidentemente soltanto sopita dal primo intervento delle armi romane. Gli Armoricani, ormai denominati *Bagaudae* (o meglio *Bacaudae*) come i rivoltosi della fine del III secolo (ma tale appellativo poté esser utilizzato già nella prima fase: cfr. Zosimo, VI, ii, 5), si riorganizzano e, guidati da Tibattone, si ribellano nel 435. Aezio due anni dopo invia contro di loro il fidato Litorio, che riesce a catturare Tibattone in persona e acquieta per il momento la rivolta, e qualche anno più tardi è Aezio stesso a organizzare l'insediamento degli Alani del re Goar nel territorio di Orléans, come monito contro eventuali future turbolenze. Ma gli Armoricani tornano presto a far parlare di sé: è l'inverno del 446 quando essi pongono l'assedio a Tours, brillantemente spezzato da un ancor giovane Maioriano. Ormai Aezio è deciso a farla finita con i ribelli, che hanno trovato nel medico Eudossio un nuovo capo, e a scatenare contro di loro la furia degli Alani di Goar; ma una loro legazione si rivolge al vescovo Germano di Auxerre per domandare l'intercessione presso Aezio e la corte di Ravenna. Siamo nel pieno del 448: il presule si reca in Italia dove, impetrata la clemenza imperiale, muore (31 luglio); ma un ultimo, improvviso sussulto della rivolta toglie ad Aezio ogni scrupolo residuo, e l'Armorica è devastata. Nel 451 contingenti di Armoricani saranno agli ordini del *patricius* nel grande cimento con Attila ai *Campi Catalaunici*¹⁰¹⁹.

a) Merobaude. Pur non essendo egli un Gallo, la sua testimonianza merita di essere riportata poiché ci fornisce la visione ufficiale degli eventi, variamente riflessa (o talora rigettata) nelle pagine degli scrittori transalpini. Fedele collaboratore di Aezio, di origine franca ma profondamente romanizzato e sposato con una Hispano-Romana, e poeta per eccellenza della cerchia del *patricius*, egli è, tra l'altro, autore del grande "panegirico II", atto culminante e conclusivo della sua carriera letteraria, scritto nel gennaio del 446 per celebrare l'assunzione del terzo consolato da parte di Aezio stesso. Nel libro II ricorre una breve menzione della vittoria (seppur invero ancora non definitiva) contro i ribelli armoricani, vero e proprio concentrato di tutti i motivi della propaganda ufficiale su quella rivolta, dipinta come opera di miserabili e violenti predoni: "*lustrat Aremoricos iam mitior incola saltus / perdidit et mores tellus adsuetaque saevo / crimine quaesitas silvis celare rapinas / discit inexpertis Cererem committere campis / Caesareoque diu manu obluctata labori / sustinet acceptas nostro sub consule leges / et quamvis Geticis sulcos confundat aratris / barbarae vicinae fugit consortia gentis*" (II, vv. 8-15). Il quadro non è molto differente da quello prospettato circa trent'anni prima dal *Querolus* e da Rutilio. Non v'è spazio per il riconoscimento di una dimensione politica, e men che mai etnica, della rivolta dell'Armorica: essa è stata opera di briganti, adusi un tempo a nascondere il frutto delle loro rapine nelle *silvae*¹⁰²⁰, ma oggi docili e obbedienti alle *leges* imposte dal console. Dominante, ancora una volta, secondo una mentalità tipicamente romana, il motivo della legge: dallo *ius gentium* del *Querolus* al "*leges restituit*" rutiliano fino appunto alle "*acceptas...leges*" di Merobaude, passando attraverso i νόμοι dei Ῥωμαῖοι di Olimpiodoro (ai quali Britanni e Armoricani non obbediscono più), sovvertiti però secondo questo non in nome di una cieca e brutale violenza da parte dei ceti subalterni (come nei tre autori latini), ma di un risveglio degli ἔθνη in grado di prender forma anche dal punto di vista politico¹⁰²¹.

b) Chronica Gallica a. CCCCLII. Redatta nella Gallia meridionale, in ambienti culturalmente e teologicamente prossimi a Lérins, filodinastica e tendenzialmente antiaeziana, riporta in tre brevi passi gli eventi della seconda ribellione armoricana, tendenziosamente non menzionando il nome del *patricius*, ma condividendo in parte il giudizio severo del filoaeziano Merobaude, seppur con sfumature differenti.

"117 (a. 435). *Gallia ulterior Tibattonem principem rebellionis secuta a Romana societate discessit, a quo tracto initio omnia paene Galliarum servitia in Bacaudam conspiravere*. 119 (a. 437). *Capto Tibattonem et ceteris seditionis partim principibus vinctis, partim necatis Bacaudarum commotio conquiescit*. 133 (a. 448). *Eudoxius arte medicus, pravi*

sed excitati ingenii, in Bacauda id temporis mota delatus ad Chunos confugit". L'opinione dell'Anonimo sugli eventi è decisamente negativa: essi consistono essenzialmente in una cospirazione di *servitia*, cioè in una rivolta schiavile (il che ci ricorda le parole di Rutilio) che, seguendo la ribellione del *princeps* Tibattone, infesta la *Gallia ulterior*, cioè i territori a nord della Loira, ed il carattere fondamentale ostile della sua opinione si riflette proprio nell'uso dell'appellativo *Bacauda*, che gli ambienti gravitanti intorno alla corte imperiale avevano riesumato per marchiare d'infamia quel tremendo moto di rivolta. Ma proprio il riferimento a Tibattone e agli altri *principes* della sedizione, ultimo tra i quali il medico Eudossio, ed insieme la coscienza che essa ha allontanato la vecchia diocesi gallicana dalla *societas Romana*, danno alla presente testimonianza un tenore differente. Se manca infatti qualsiasi riferimento ad una specificità etnica della *gens* protagonista dei tumulti, non è invece assente un accenno alle conseguenze politiche della ribellione. Si tratta sì di una *conspiratio* di *servitia*, ma diretta da diversi capi succedutisi nel tempo (per ben 13 anni) e in grado di distaccare ampie porzioni del Nord dal legame con Roma. Siamo lontani dal maturo giudizio di un Olimpiodoro sui fatti del 409-417, dal suo acume privo di disprezzo ed anzi in grado di penetrare le ragioni profonde del separatismo, ma intuiamo, seppur fuggevolmente, una dimensione che in Merobaude era totalmente oscurata dall'ufficialità della propaganda¹⁰²².

c) Salviano di Marsiglia. Con il *De gubernatione Dei*, composto in un momento imprecisabile fra il 440 ed il 450 d.C., la letteratura gallo-romana fa un nuovo passo in avanti nella comprensione del disagio profondo che ha portato all'esplosione della questione armoricana. Certamente Salviano non riesce a cogliere appieno la dimensione politica del prolungato moto di ribellione, così come non sembra essere sufficientemente chiaro sul problema dell'identità culturale (o forse meglio etnico-culturale) di coloro che chiama *Bacaudae* (però con accento tutt'altro che sprezzante), ma significativamente smentisce in modo radicale la propaganda aeziana, in pieno vigore proprio durante quegli anni, che aveva avallato la tesi della brutale rivolta a sfondo sociale.

Siamo nel libro V del *De gubernatione*. Salviano denuncia le gravissime forme di iniquità di cui lo Stato romano, nella persona dei suoi funzionari, si rende colpevole nei confronti dei propri cittadini, ed è proprio in questo contesto che entra in gioco la celebre menzione dei *Bacaudae*: "*Inter haec vastantur pauperes, viduae gemunt, orfani proculcantur, in tantum ut multi eorum, et non obscuris natalibus editi et liberaliter instituti, ad hostes fugiant, ne persecutionis publicae adflictione moriantur, quaerentes scilicet apud barbaros Romanam humanitatem, quia apud Romanos barbaram inhumanitatem ferre non possunt. Et*

quamvis ab his ad quos confugiunt, discrepent ritu, discrepent lingua, ipso etiam, ut ita dicam, corporum atque induviarum barbaricarum foetore dissentiant, malunt tamen in barbaris pati cultum dissimilem, quam in Romanis iniustitiam saevientem. Itaque passim vel ad Gothos, vel ad Bacaudas, vel ad alios ubique dominantes barbaros migrant, et commigrasse non paenitet; malunt enim sub specie captivitatis vivere liberi, quam sub specie libertatis esse captivi. Itaque nomen civium Romanorum aliquando non solum magno aestimatum sed magno emptum, nunc ultro repudiatur ac fugitur, nec vile tantum, sed etiam abominabile paene habetur. Et quod esse maius testimonium Romanae iniquitatis potest quam quod plerique, et honesti et nobiles et quibus Romanus status summo et splendori esse debuit et honori, ad hoc tamen Romanae iniquitatis crudelitate compulsi sunt ut nolint esse Romani? Et hinc est quod etiam hi qui ad barbaros non confugiunt, barbari tamen esse coguntur: scilicet ut est pars magna Hispanorum, et non minima Gallorum, omnes denique quos per universum Romanum orbem fecit Romana iniquitas iam non esse Romanos. De Bacaudis nunc mihi sermo est, qui per malos iudices et cruentos spoliati, afflicti, necati, postquam ius Romanae libertatis amiserant, etiam honorem Romani nominis perdiderunt. Et imputatur his infelicitas sua, imputamus his nomen calamitatis suae, imputamus nomen quod ipsi fecimus! Et vocamus rebelles, vocamus perditos, quos esse compulimus criminosos! Quibus enim aliis rebus Bacaudae facti sunt nisi iniquitatibus nostris, nisi improbitatibus iudicum, nisi eorum proscriptionibus et rapinis qui exactionis publicae nomen in quaestus proprii emolumenta verterunt et indictiones tributarias praedas suas esse fecerunt, - qui in similitudinem immanium bestiarum non rexerunt traditos sibi sed devorarunt, nec spoliis tantum hominum, ut plerique latrones solent, sed laceratione etiam et, ut ita dicam, sanguine pascebantur. Ac sic actum est ut, latrociniis iudicum strangulati homines et necati, inciperent esse quasi barbari, quia non permittebantur esse Romani. Adquieverunt enim esse quod non erant, quia non permittebantur esse quod fuerant, coactique sunt vitam saltem defendere, quia se iam libertatem videbant penitus perdidisse. Aut quid aliud etiam nunc agitur quam tunc actum est, id est, ut qui adhuc Bacaudae non sunt, esse cogantur? Quantum enim ad vim atque iniurias pertinet, compelluntur ut velint esse, sed imbecillitate impediuntur ut non sint. Sic sunt ergo quasi captivi iugo hostium pressi: tolerant supplicium necessitate, non voto; animo desiderant libertatem sed summam sustinent servitutum” (V, 21-26). Il lungo passo presenta alcune incoerenze al suo interno: all’inizio i *Bacaudae* (questa la forma prediletta da Salviano) sono posti esattamente sulle stesso piano delle popolazioni barbariche che hanno invaso ed occupato la Gallia (e dei Goti *in primis*), e ciò parrebbe indicare la coscienza di una qualche loro specificità culturale, se non addirittura etnica. Poi però l’autore aggiusta il tiro, e presenta

i ribelli come *Romani* che l'iniquità dello Stato costringe al ripudio della Romanità stessa, e a vivere come *barbari*. Difficile, almeno dal nostro punto di vista, dare un giudizio sicuro sull'esatta idea che Salviano potesse avere circa le pulsioni *anche* di tipo etnico che verosimilmente dovevano informare di sé il ribellismo armoricano. Quel che è certo è però il fatto che lo scrittore gallo-romano, pur non giungendo alla pienamente matura e distaccata consapevolezza della storiografia di lingua greca, sconfessa in modo evidente la propaganda imperante proprio negli anni in cui egli scriveva. Le rivolte armoricane (o meglio bagaudiche, perché Salviano non nomina mai l'Armorica) non sono il frutto dell'iniziativa di *servi*, di *rustici*, di *privati* smaniosi di sovvertire l'ordinamento sociale e di rapinare le sostanze dei loro *domini* o in generale degli *honestiores*. Esse sono opera di *cives Romani* di differenti condizioni, e talora anche di nobili natali, che le soverchianti ingiustizie dello Stato imperiale e dei suoi rappresentanti ufficiali inducono ad una reazione violenta, spinta fino al rifiuto stesso della *Romanitas* e alla scelta di una forma di vita che non ha in sé più nulla di romano, ma che è prossima a quella dei barbari. In costoro, “*non obscuris natalibus editi et liberaliter instituti*”, “*honesti et nobiles*” potremmo forse riconoscere i *principes* di cui ci parlavano i *Chronica Gallica a. CCCCLII*, uomini di formazione abbastanza elevata da concepir l'idea di distaccare la loro terra dalla *societas Romana* e, come i loro predecessori del 409/417, di fondare un *πολίτευμα*. Salviano non arriva ad una descrizione così lucida come quella di Olimpiodoro, sia forse per mancanza di consapevolezza, sia perché i suoi interessi prevalenti sono altri, di tipo eminentemente morale. Ma se in lui prospettiva politica e componente etnica (ed anche territoriale) della rivolta non emergono con sufficiente chiarezza, un fatto è assolutamente incontrovertibile: lo Stato romano, a dispetto delle sue *leges* che, secondo Rutilio (ed anche a parere di Merobaude) erano garanti di *libertas*, in realtà schiaccia e umilia la libertà e i diritti dei suoi figli, anche di alcuni fra quelli più illustri, spingendoli addirittura a rifiutare la *Romanitas*, ad un distacco spirituale che diviene talora ribellione violenta e che – come sottolineato da U. Roberto – anela a trovare altrove, tra le file dei *Bacaudae* o addirittura sotto l'ala protettrice dei barbari invasori, un'altra, più piena *libertas* che l'impero non è più in grado di garantire¹⁰²³.

d) Costanzo di Lione. L'autore, che compone la sua *Vita Germani* grosso modo fra il 475 e il 480 d.C., menziona gli eventi ad ormai quasi trent'anni dal loro violento epilogo (la rinnovata repressione aeziana), ad una distanza, e forse anche con cognizioni che gli permettono di porre in evidenza, seppur in modo del tutto incidentale, la loro dimensione politica ma anche territoriale. La prima menzione di essi è in VI, 28, allorché Germano è appena tornato dalla missione britannica: “*Vixdum domum de transmarina expeditione*

remeaverat, et iam legatio Armorici Tractus fatigationem beati antistitis ambiebat. Offensus enim superbae insolentia regionis vir magnificus Aetius qui tum rem publicam gubernabat Goari ferocissimo Alanorum regi loca illa inclinanda pro rebellionis praesumptione permiserat, quae ille aviditate barbaricae cupiditatis inhiaverat". La richiesta intercessione presso Ravenna, lo abbiamo visto, approda a buon fine, ma viene vanificata da una rinnovata sommossa, che indurrà Aezio alla punizione definitiva: "*Causam sane Armoricanae regionis quae necessitatem peregrinationis indixerat, obtenta venia et securitate perpetua, ad proprium obtinisset arbitrium, nisi Tibattonis perfidia mobilem et indisciplinatum populum ad rebellionem pristinam revocasset. Quo facto et intercessio sacerdotis evanuit et imperialis credulitas circumscriptione frustrata est. Qui tamen pro calliditate multiplici brevi poenas perfidae temeritatis exsolvit*" (VII, 40). Costanzo ha ben chiara la dimensione territoriale degli eventi (parla infatti di *Armoricanus Tractus*, ed ancora di *Armoricana regio* e di *superba regio*), ma anche quella politica, poiché quel territorio, protagonista della ribellione a Roma, è in grado di esprimere una *legatio* incaricata di chiedere a Germano di negoziare con Aezio e con la corte ravennate. E parimenti, come sottolineato da U. Roberto, quella stessa regione, una parte della cui classe dirigente, dei cui *principes*, diciamo così, è protagonista di quella *legatio* e della volontà politica da essa espressa, possiede altri *principes*, altri esponenti di spicco (il *Tibatto* di Germano, con cui verosimilmente viene confuso il vero capo dei ribelli dell'epoca, il medico *Eudoxius* dei *Chronica Gallica*) che remano contro l'accordo con Roma e sollevano nuovamente il *populus*, spingendolo verso la catastrofe. V'è dunque non solo un'élite in grado di concepire progetti politici, ma anche una frattura, una divergenza sui fini e sui mezzi per raggiungerli all'interno di questa "classe dirigente". L'ultimo testimone gallico del V secolo della complessa questione armoricana non pone in netta evidenza la componente etnica della ribellione, così come, grosso modo, tutti i suoi conterranei, ma ne recupera con consapevolezza il significato politico¹⁰²⁴.

Al contrario l'individualità non soltanto politica, ma anche etnica degli Armorici rimane invece un punto fermo della storiografia orientale, in grado di giudicare con equilibrato, razionale distacco le vicende dell'irreversibile crisi gallica e di coglierne aspetti che gli osservatori della Gallia meridionale rifiutavano o non erano pienamente in grado di cogliere.

e) Prisco di Panion in Giovanni Antiocheno. Anche Prisco, negli anni centrali del V secolo, ha saputo unire, come già Olimpiodoro, la riflessione storiografica all'esperienza politico-diplomatica sul campo, anche in Occidente, ed egli pure, seppur in modo più cursorio, ha saputo trasmetterci la sua netta impressione di una specificità armoricana nell'ambito delle

Gallie. Il passo che ci interessa è contenuto in un frammento della Ἱστορία Χρονική di Giovanni d'Antiochia, del principio del VII sec. (*Fragmenta e libris de Caesaribus. Frgm. 293.1* Roberto), relativo all'uccisione di Aezio da parte di Valentiniano III e dell'eunuco Eraclio. In esso viene tratto una sorta di positivo bilancio della sua opera politica e militare. Leggiamo infatti: “Καὶ ἄμφω κατὰ τοῦ Αἰτίου κεφαλῆς συνεχεῖς ἐπενγκόντες πληγὰς ἀνεῖλον αὐτόν, πολλὰ ἀνδρὸς ἔργα διαπραξάμενον πρὸς τε ἐμφυλίους καὶ ὀθνείους πολέμους.....Κατηγωνίσατο δὲ καὶ Γότθους τοὺς ἐν Γαλατία τῇ πρὸς ἑσπέραν τῶν Ῥωμαίων ἐμβατεύσαντας χωρίοις. Παρεστήσατο καὶ Αἰμοριχιανούς ἀφηνιάσαντας Ῥωμαίων. Ὡς δὲ συνελόντα εἰπεῖν, μεγίστην κατεστήσατο δύναμιν ὥστε μὴ μόνον βασιλεῖς, ἀλλὰ καὶ παροικοῦντα ἔθνη τοῖς ἐκείνου εἴκειν ἐπιτάγμασιν”. Gli Armorici hanno una loro netta, distinta individualità nell'Occidente gallico, alla pari dei Goti invasori. Essi, diversi dai Romani, si son ribellati al loro dominio e hanno poi subito la repressione da parte di Aezio. L'impressione è confermata anche dalla struttura del nostro passo, giacché vengono distinti i meriti acquisiti dal *patricius* nelle guerre interne e in quelle esterne (“πρὸς τε ἐμφυλίους καὶ ὀθνείους πολέμους”); i primi, ricordati nella parte che non abbiamo qui riportato, consistono nella protezione di Galla Placidia, nella sconfitta di Bonifacio e nell'eliminazione di Felice; i secondi iniziano con le lotte contro i Goti, e proseguono per l'appunto con la repressione del secessionismo armoricano, episodio da catalogare pertanto tra gli “ὀθνείους πολέμους” (e si noti la stessa radice di ἔθνος alla base dell'aggettivo ὀθνείος), così come gli Armorici sono da considerare uno dei *παροικοῦντα ἔθνη*, dei “popoli circostanti” all'impero. Per Prisco, come già per Olimpiodoro, non v'è alcun dubbio: i tumultuosi eventi della parte più occidentale della vecchia *dioecesis Galliarum* nel 435-448, come già nel 409-417, non erano stati opera di schiavi o di contadini ignoranti trasformati in violenti predoni, ma di un ἔθνος distintamente riconoscibile nelle iniziative politiche che aveva saputo assumere quando, abbandonato dal potere imperiale alla mercé degli invasori germanici, aveva deciso di agire in prima persona, staccandosi dall'impero alla ricerca di una propria libertà¹⁰²⁵.

La coscienza di una spiccata identità armoricana nel V secolo rimarrà saldo possesso della storiografia dell'impero d'Oriente anche nel secolo successivo (oltre che, ovviamente, tramite Giovanni d'Antiochia, addirittura nel VII). In epoca giustiniana il goto Iordanes, nell'ambito della sua sintesi di storia dei Goti (*De origine actibusque Getarum* o *Getica*), nello stilare l'elenco dei diversi contingenti radunati da Aezio per affrontare gli Unni di Attila ai *Campi Catalaunici*, scriverà: “*A parte vero Romanorum tanta patricii Aetii providentia fuit,*

cui tunc innitebatur res publica Hesperiae plagae, ut undique bellatoribus congregatis adversus ferocem et infinitam multitudinem non impar occurreret. Hi enim adfuerunt auxiliares: Franci, Sarmatae, Armoriciani, Liticiani, Burgundiones, Saxones, Ripari, Olibriones, quondam milites Romani, tunc vero iam in numerum auxiliarium exquisiti, aliaque nonnulli Celticae vel Germanie nationes” (XXXVI, 191). Gli Armoriciani, al pari per es. di Franchi, Burgundi e Sassoni, ed anche dei misteriosi *Liticiani* – in cui L. Fleuriot credette di poter riconoscere contingenti di Britanni, ormai sempre più numerosi nel Nord/Ovest della Gallia – sono una *natio* (un ἔθνος, per dirla come Olimpiodoro e Prisco) a sé, ed anzi una *Celtica natio* fra le *nationes* della *Germania*. È l’epilogo del nostro discorso: né la violenza della repressione, né la veemenza della propaganda imperiale d’Occidente erano riusciti a cancellare, agli occhi della ricca, dotta, raffinata tradizione storiografica dell’Oriente romano, la consapevolezza di un’individualità anche etnica dei ribelli d’Armorica, che invece gli scrittori della Gallia del Sud, contemporanei agli eventi, non avevano voluto o talora non avevano saputo riconoscere appieno¹⁰²⁶.

Concludiamo con poche, brevi riflessioni. Se v’era nella Gallia tardoantica una regione che conservasse più saldi legami con il proprio passato preromano, questa era l’Armorica, e proprio lo stretto rapporto con tale retaggio, qualora sollecitato e ravvivato da gravi fattori di crisi, si prestava a trasformarsi in elemento potenzialmente eversivo nei confronti dell’ordine imperiale: ed è proprio ciò che a due riprese accade nella prima metà del V secolo, nel momento in cui si sfalda irreversibilmente la *pax Romana* nella prefettura delle Gallie e gli Armoriciani, sull’esempio dei loro vicini settentrionali, cercano una propria via per arginare i soverchianti mali dell’epoca. Ma per alcuni fra i dotti osservatori del Sud, specialmente per quelli di cultura pagana, strettamente legati alla propaganda, o comunque alla visione delle cose propria degli ambienti di corte e dell’aristocrazia senatoria, la strada scelta dagli abitanti del Nord/Ovest è inammissibile, così come sarebbe stato inaudito riconoscere al loro ribellarsi una ragion d’essere che fosse diversa dal cieco, violento rancore di schiavi o di contadini primitivi ed ignoranti nei confronti dei loro padroni e degli *honestiores*. I colti scrittori del Mezzogiorno nei secoli della Tarda Antichità seppero volgere l’attenzione, seppur sporadicamente e in misura ridotta, ad aspetti e memorie del passato preromano. Ma nel momento in cui il legame con tale passato uscisse dall’ambito della vita culturale, della rievocazione nostalgica, o dell’ostentazione di un orgoglio familiare o locale, per divenire base e movente (fra gli altri) di un’azione politica che attentasse all’unità dell’impero, e dunque all’*aeternitas* di Roma, le cose cambiavano radicalmente. La reazione dei pagani, ovvero di Rutilio e dell’anonimo autore del *Querolus*, è aspra, sprezzante, è una condanna senza appello

pur quando, come nel secondo caso, essa assuma i toni dell'ironia. Per costoro è inammissibile riconoscere che una *gens* con caratteri sufficientemente spiccati da poter essere considerata distinta dal *populus Romanus* emerga dalle selvose regioni del Nord per fondare una propria forma di Stato e per infrangere l'integrità della Gallia romana, pur devastata in lungo e in largo dagli invasori d'oltre Reno e ormai di fatto difficilmente controllabile, almeno nella sua parte settentrionale, da parte del potere imperiale. Ecco allora l'adesione appassionata alla propaganda ufficiale, e la denuncia del carattere schiavile della ribellione da parte di Rutilio; o ancora l'acre ironia dell'Anonimo contro la forma primitiva di "società alla rovescia" che la gente d'oltre Loira, *privati e rustici*, aveva avuto l'ardire di fondare. Probabilmente, in queste occasioni, emergono pregiudizi latenti da parte dei più romanizzati meridionali nei confronti degli abitanti del Nord, e dell'Armorica *in primis*, pregiudizi e luoghi comuni, talora non privi di fondamento, che avevamo visto operare, ma dal punto di vista della controparte, nel discorso del settentrionale Gallo nei *Dialogi* sulpiciani, nel suo complesso d'inferiorità culturale nei confronti dei due dotti amici aquitani. Il Nord/Ovest diventa allora terra di contadini rozzi, primitivi, che instaurano una società capovolta, nella quale vige una giustizia sanguinaria e disumana (e qui, nel *Querolus*, si insinua forse implicitamente l'idea di una specificità etnica – si parla di *ius gentium* – ma sprezzantemente connotata), o semplicemente terra di schiavi violentemente rancorosi e ribelli nei confronti dei loro padroni. Quest'interpretazione sociale della rivolta, e precisamente la sua "versione" servile, agisce alcuni anni più tardi anche presso l'autore cristiano dei *Chronica Gallica*, nella sua idea di una *conspiratio* di *servitia* al di là della Loira, ma a costui non sfugge, seppur in forma embrionale, la dimensione politica del moto armoricano, lungamente diretto da diversi *principes* e in grado di staccare la *Gallia ulterior* dalla *societas Romana*. Qualche passo avanti compiono Salviano di Marsiglia e Costanzo di Lione. Il primo coglie le motivazioni della violenta resistenza all'impero dei cosiddetti *Bacaudae* in un profondo distacco spirituale dalla *Romanitas* tragicamente vissuto da molti *cives Romani*, anche di condizione ed educazione elevata, a causa delle ingiustizie operate da uno Stato che ha perduto ogni traccia di *humanitas* nei suoi funzionari e che conculca la *libertas* dei suoi figli, spingendoli a rifiutarlo, e in più pare accennare, anche se in modo non coerente, ad una possibile diversità culturale dei rivoltosi, tuttavia non salda le due osservazioni fra di loro né si interessa della connotazione anche politica dei moti bagaudici. Questa connotazione invece risalta in primo piano nella *Vita Germani*, nella quale certamente manca, come pure in Salviano, quell'atteggiamento pregiudizialmente negativo nei confronti degli insorti che avevamo visto sempre presente negli autori precedenti, ma in cui è parimenti assente anche una compiuta coscienza della componente etnica degli eventi. Solo gli

osservatori greco-orientali, Olimpiodoro e Prisco (e, sulla loro scia, il Goto d'Oriente Iordanes, e lo stesso Procopio), sanno e vogliono riconoscere pienamente agli Armorici un'individualità di ἔθνος nell'ambito dell'Occidente. Certamente da loro non potremmo pretendere, come neppure dai testimoni gallo-romani, le minuziose conoscenze, acquisite dal progresso di varie discipline, che han consentito agli studiosi moderni di parlare dettagliatamente di tutti i fattori della “diversità” armoricana nell'ambito della Gallie; ma essi possiedono l'idea degli Armorici come *gens* distinta dai Romani e che, spinta dai gravi mali della prima metà del V secolo, si è due volte ribellata all'impero. La loro esperienza di Romani d'Oriente, di un Oriente in cui la penetrazione della παιδεία ellenica nelle masse dei popoli vinti era stata fenomeno difficoltoso e largamente incompiuto (basti pensare agli esempi delle vaste campagne siriane e dell'immensa χώρα egiziana: e ben doveva aver coscienza di ciò l'egiziano Olimpiodoro, ma anche Prisco, nato in Tracia) – ancor più contrastato rispetto alla pur problematica assimilazione delle genti occidentali alla cultura romana – ed insieme la conoscenza di prima mano dei fatti d'Occidente, garantita dai loro viaggi diplomatici e immune dalle deformazioni della propaganda degli ambienti prossimi alla corte di Ravenna o ad Aezio, permetteva loro di riconoscere ai ribelli delle regioni più remote delle Gallie una specificità etnica, sullo stesso piano di quella delle popolazioni germaniche insediate nei confini del vecchio impero, che gli scrittori gallo-romani, talora per condizionamenti ideologici, talora forse a causa dei fini specifici delle loro opere, avevano rifiutato o non avevano saputo riconoscere appieno.

V. 5. Conclusioni

Cerchiamo ora di formulare una risposta alla domanda che ci eravamo posti all'inizio del capitolo: i testi della letteratura gallo-romana che qui abbiamo preso in esame possono essere considerati prove di una democratizzazione della cultura nella Gallia tardo-imperiale spinta fino al recupero di elementi della civiltà di sostrato? Sulla base dell'analisi svolta, che abbiamo cercato di improntare alla dovuta prudenza, la nostra risposta deve essere estremamente prudente. Tra i tre testi esaminati solo il passo dei *Commenta Bernensia* sulla religione celtica – qualora ai suoi materiali potesse essere attribuita un'origine gallo-romana – testimonia un'attenzione pienamente cosciente del mondo dei letterati nei confronti del passato preromano attraverso l'indagine meticolosa dell'anonimo commentatore sulle differenti

interpretationes Romanae delle divinità celtiche, sui sacrifici loro rivolti e sui convincimenti dei druidi circa l'immortalità. I materiali utilizzati da Marcello per la sua raccolta di ricette – escluso qualche fitonimo di fonte sconosciuta – hanno invece deboli probabilità di recare al proprio interno elementi locali, mentre il glossarietto gallo-latino sembra afferente ad epoca abbastanza posteriore al tramonto dell'autorità imperiale, seppur indubbiamente redatto a motivo di una curiosità per la toponimia locale cui però non possiamo associare con certezza un interesse pienamente cosciente (o comunque esclusivo) per la lingua gallica. Ad ogni modo le conclusioni ricavate con estrema prudenza dall'analisi dei *Commenta*, se poste nel contesto di qualche altro esempio – le pretese genalogiche di una famiglia di professori armoricani incontrate in Ausonio, o la menzione del culto apollineo dei Leuci nell'*Alethia* di Claudio Mario Vittore – ci parlano in generale di una memoria del passato indigeno rimasta letterariamente viva nonostante i secoli di dominio romano o, piuttosto, grazie all'affermazione della letteratura romana; più nello specifico, e su un altro livello qualitativo rispetto a quei casi, di una volontà dotta, erudita di studiarne alcuni aspetti religiosi con acribia e competenza. Si tratta di un atteggiamento di limitata attestazione (oltretutto gravato, nel caso dei *Commenta*, da forti incertezze di collocazione spazio-temporale) ma che contribuisce, pur nel ruolo modesto che dobbiamo necessariamente riconoscergli, a formare la complessa temperie della cultura gallo-romana dell'epoca. Una cultura, quella della Gallia del Tardo Impero, ormai pienamente classica, dal respiro ecumenico, se guardiamo alla qualità dei suoi autori, permeati fino al midollo dalle eredità della civiltà mediterranea, eppure allo stesso tempo capace di sviluppare una notevole coscienza di sé e del ruolo giocato nell'organismo imperiale dalla società che in essa si esprimeva; insomma, come già abbiamo avuto occasione di dire, una cultura tendenzialmente universale, ma caratterizzata anche da radicamento e da forti interessi locali, episodicamente spinti all'estemporanea curiosità per il passato preromano, a rari esempi di rievocazione nostalgica, o addirittura all'impegno erudito di recuperarne e renderne fruibili ad un pubblico dotto le memorie. In un impero che si regionalizzava dal punto di vista amministrativo, lo sviluppo di una decisa coscienza regionale poteva anche riflettersi – seppur secondariamente – in episodi di attenzione per le “antichità locali” da parte di esponenti delle *élites* colte, capaci di utilizzare gli strumenti della παιδεία classica per il compimento di questo parzialissimo, non sistematico recupero di alcuni elementi del passato indigeno.

Se poi usciamo dall'ambito colto, elitario degli ambienti letterari per domandarci quale ruolo la tradizione celtica continuasse a svolgere fra le masse degli ambienti e delle regioni meno romanizzate, la risposta – lo abbiamo visto – è affidata alla valutazione delle problematiche testimonianze di ambito cristiano – in genere posteriori rispetto alla nostra

epoca (escluso Sulpicio) – o, ancor di più, nello specifico caso dell’Armorica, all’esame dei dati della cultura materiale e della scienza linguistica moderna, ma solo da questi ricaviamo con moderata sicurezza elementi che vadano nel senso del riconoscimento di una sua non trascurabile vitalità. Ora proprio l’Armorica ci ha offerto l’occasione per spingere il nostro discorso al di là della soglia dell’eventuale curiosità per il (e della valorizzazione erudita del) passato indigeno da parte dei letterati, poiché proprio in questa regione, durante la prima metà del V secolo, se dobbiamo prestar fede ad Olimpiodoro di Tebe e a Prisco di Panion, e secondariamente alle allusioni di qualche osservatore gallico, avviene a due riprese un fatto inaudito: una *gens* che pare sufficientemente distinta nell’ambito del mondo gallo-romano, tanto da esser definita da quegli osservatori orientali come ἔθνος, di fronte alle devastazioni dei barbari e all’impotenza del governo imperiale si ribella a Roma, ne scaccia i rappresentanti e fonda un proprio *πολίτευμα*. Ma la cultura politica del mondo antico, oscillante fra le due idee estreme di città-stato e di impero universale, per la quale gli ἔθνη erano entità difficilmente pensabili come capaci di esprimere una propria autonoma rappresentanza politica, e nella quale pertanto l’idea di stato come espressione di una *gens* era un concetto-limite, dai contorni difficilmente precisabili¹⁰²⁷, era impreparata di fronte ad un evento del genere, e nella stessa Gallia romana nessuno aveva mai osato tanto. Gli usurpatori del 260-274 d.C. facendo perno sulla Transalpina avevano sì assunto il controllo delle province occidentali (creando quasi una sorta di prefettura gallica *ante litteram*), anche in quel caso per cogenti motivi di difesa contro le orde germaniche, ma comunque nel nome di *Roma aeterna*, e parimenti la classe dirigente gallo-romana del IV secolo, pur facendosi a più riprese assertrice della centralità della propria terra nel mondo romano, per lo meno d’Occidente (si pensi al caso di Ausonio), mai aveva avuto l’ardire di pensare ad un *πολίτευμα* gallico, ad una sorta di “stato nazionale” *ante litteram* distaccato dall’impero, né a tanto erano giunti gli stessi usurpatori del IV e del principio del V secolo. Di fronte ad un evento così nuovo, ad una pretesa tanto inammissibile, la reazione dei difensori meridionali, specialmente pagani, della *aeternitas* di Roma è sprezzante: la ribellione armoricana è degradata a spregevole sommossa di schiavi o di rozzi e violenti contadini che hanno osato rovesciare l’ordinamento, fondato sulle leggi, della società romana; le motivazioni etniche scompaiono, o restano decisamente in secondo piano. E proprio qui cogliamo il limite invalicabile che, dal punto di vista delle *élites* dirigenti del mondo romano, il riconoscimento o anche la valorizzazione delle culture delle *nationes* sottomesse all’impero non doveva mai superare. L’impero universale, pur fondato su una cultura di sostanza greco-romana, e pur volto all’integrazione in tale cultura delle *élites* dei popoli vinti, non aveva mai portato avanti una politica di assimilazione forzata, o peggio ancora di

sradicamento delle civiltà provinciali, che potevano continuare a vivere la loro silenziosa, umbratile vita nel suo vastissimo seno, divenendo magari anche oggetto di curiosità, di studio, di nostalgica rievocazione da parte degli eruditi e dei letterati locali, con intensità differenti a seconda delle epoche e delle regioni; ma quest'impero non avrebbe mai potuto accettare che la cultura di una provincia potesse spingersi fino a divenire base, punto di partenza per la rivendicazione di un'autonomia politica che spezzasse il legame perenne fra quella provincia e Roma; in breve, non avrebbe mai potuto accettare che un sentimento di appartenenza etnica giungesse a divenire coscienza e volontà politica eversiva contro l'universalismo imperiale, ovvero proprio ciò che pare accadere nella prima metà del V secolo nelle regioni del Nord/Ovest gallico. Di fronte a questo pericolo i difensori pagani della *Roma aeterna*, ma anche qualche cristiano, come l'anonimo autore dei *Chronica Gallica*, insorgono: essi giudicano inammissibile che una presunta *gens* di quell'angolo delle Gallie metta in discussione nella sua integrità il loro legame eterno con Roma (si ricordi, in proposito, l'affermazione di Ammiano Marcellino, verso la fine del IV secolo, al termine del suo celebre *excursus* gallico: “*Nam omnes Gallias...post decennalis belli mutuas clades subegit Caesar dictator, societatique nostrae foederibus iunxit aeternis*”, XV, xii, 6; da quella stessa *societas nostra*, cioè dalla *Romana societas* – denunciava l'autore dei *Chronica* – la *Gallia ulterior* si era distaccata nel 435 d.C). La Gallia appartiene in eterno a Roma, e non v'è prospettiva etnica che possa distaccarla, in tutto o in parte, dall'impero universale. Per questo ciò che stava avvenendo al di là della Loira, espressione probabile della volontà di una “classe dirigente” locale che riusciamo solo ad intravedere dalle parole di qualche autore, è inaccettabile per i difensori della *παιδεία* classica e della cultura politica romana. Mai i letterati del Sud, di Autun o di Treviri avevano pensato si potesse fare di qualsivoglia peculiarità culturale gallo-romana una base (non la sola, ovviamente) o un pretesto per un'azione politica autonoma dall'impero, o addirittura contro l'impero. Nel Nord/Ovest, dove la cultura indigena sembra ancor viva, dove più superficiale è la *Romanitas*, e dove intollerabili son divenuti i mali dell'epoca (tanto da indurre non pochi a quel distacco anche spirituale dalla suddetta *Romanitas* che Salviano denunciava), qualcuno per la prima volta sembra compiere questo passo. Rispetto agli sbigottiti e sprezzanti osservatori pagani, gli autori cristiani si spingono un po' oltre, cercando di comprendere le ragioni profonde di tale malessere, ma essi pure non approdano in modo pieno al riconoscimento delle basi *anche* etniche della rivolta, pur intuendo la tensione dei ribelli verso una nuova *libertas* ormai al di fuori dell'ordine romano. Solo gli storici orientali ammettono con piena onestà intellettuale ciò che per gli autori transalpini, colpiti nel vivo dagli eventi, era inaccettabile. È a questa sequela di discordi, contrastanti reazioni ed interpretazioni,

tutte non pienamente adeguate a spiegarlo, che dà vita l'accadimento forse non più importante (anche perché mai coronato da pieno successo), ma sicuramente, in prospettiva futura, più drammatico nel lungo crepuscolo della Gallia romana.

Conclusioni

Siamo giunti all'epilogo. Proponendoci di guardare al mondo gallo-romano della Tarda Antichità con gli occhi di alcuni dei suoi "testimoni interni", abbiamo individuato, tra i tanti pensabili, alcuni ambiti identitari rispetto ai quali essi potessero intuitivamente collocarsi in una relazione di adesione (dimensione imperiale, *civitas*, dimensione gallica, prospettiva ecclesiastica), di maggiore o minore alterità (mondo barbarico, altre regioni dell'impero) o, almeno sulle prime, di più problematica definizione (passato preromano e cultura celtica), ed abbiamo verificato la consistenza di tali relazioni in modo particolareggiato, caso per caso. Quanto alla questione forse più controversa, quella dell'effettivo spessore identitario da attribuire alla dimensione gallica, ci siamo sforzati di liberarci dalle pericolose suggestioni dell'anacronistica categoria di nazione, in grado di condizionare in eccesso o, per reazione ad essa, in difetto il percorso interpretativo, e dunque di condurre a risultati fuorvianti. Affidandoci alla viva voce dei letterati gallo-romani, abbiamo prestato ascolto alle loro dichiarazioni manifeste, e allo stesso tempo abbiamo tentato di esplicitare opinioni o indizi meno palesi che ritenevamo altrettanto utili per il nostro obiettivo. Se è lecito considerare costoro come testimoni affidabili delle *élites* provinciali delle quali facevano parte, possiamo ora tentare una risposta sintetica alla domanda che ci ha accompagnato: quale idea si facevano i Galli colti del Tardo Impero circa la propria identità e posizione in seno al mondo romano? Quali indicazioni ci comunicano relativamente a punti di vista differenti dal loro? E quale immagine complessiva possiamo noi ricavarne?

La risposta, che si tinge di sfumature ben più variegata, e talora anche contraddittorie, rispetto a quanto ci attendessimo in partenza, anche sulla scia degli studi di A. Bayet ed E. Sestan donde avevamo tratto ispirazione (cfr. Introduzione), potrebbe essere impostata come segue. Un solido e, direi, fondamentalmente sincero sentimento di appartenenza alla *Romanitas* è il primo grande apporto dei secoli di integrazione nell'impero alle percezioni identitarie delle *élites* provinciali formatesi nella Gallia tardoantica. Esse per tutto il IV secolo ed una parte considerevole del V sembrano aderire cordialmente e con slancio morale alla dimensione politica, istituzionale, culturale dell'impero, nel quale intravedono l'unica prospettiva di vita civile, proiettata in un orizzonte di perennità che non ammette alternative possibili. L'impero è un organismo immenso e antico, minacciato in passato dalla sua stessa mole, dal peso della sua età veneranda, dall'aggressività di nemici esterni o di disordini interni, ma per tutto il IV secolo, almeno presso gli ambienti gallici di ambito pagano o

paganeggiante (panegiristi e Ausonio), non sembrano sussistere dubbi sinceri circa le sue capacità di tenuta, confermate dalla ripresa dopo la lunga crisi del III secolo. L'idea della perennità della dimensione imperiale si coniuga però con la percezione di una sua mutata fisionomia – conseguenza di quella stessa crisi – nel rapporto fra centro (Roma e l'Italia) e periferie, *in primis* quella gallica, che, sollecitate dal pericolo barbarico, necessitano di (ed iniziano a pretendere) una “centralità” e un'attenzione giustificata dal loro ruolo di inquieti baluardi dell'impero e della civiltà romana. L'affermazione di questa mutata relazione fra il centro dell'impero e il cuore delle sue province occidentali – già anticipata dagli eventi politico-militari del III secolo ma che ora ascoltiamo sulle stesse labbra dei Galli – ha due corollari. Il primo, più pratico, è la richiesta della presenza continua di un principe sulla Mosella – il che nel IV secolo si verifica del resto per lunghi periodi – a garanzia di un energico impegno militare sul Reno, che i Galli giudicano meno sicuro nei momenti di assenza del sovrano, ma anche di un maggior coinvolgimento delle *élites* locali nell'apparato amministrativo dello Stato, favorito da una presenza più o meno costante della corte imperiale a Treviri. La necessità di una vicinanza fisica del potere imperiale alle Gallie – e di una vicinanza politica nel segno di scelte vantaggiose per la società locale, o per lo meno gradite a settori rilevanti di essa – riempie di sé la loro vicenda storica durante l'intero IV secolo, e giustifica almeno parzialmente, in connessione con la forte presenza dell'elemento militare, la frequenza delle usurpazioni nel corso dello stesso, che in alcuni casi potremmo leggere anche come reazioni su base locale ad un vuoto causato da una sua vacanza, ad una percepita trascuranza delle esigenze, anzitutto difensive, del mondo gallo-romano, o a risentimenti suscitati dalla politica di alcuni sovrani¹⁰²⁸. Il secondo corollario è rappresentato da un mutato ruolo della città di Roma agli occhi dei Galli: se la venerazione per essa rimane immutata (si ricordi l'ausoniano “*Romam colo*”), l'Urbe viene ad esser considerata sì come la città-madre dell'impero – che idealmente nel suo senato e nel suo *populus* conferisce l'*imperium* ai sovrani – ma ormai di fatto sempre più emarginata dalla geografia reale di un potere che tende a spostare il suo baricentro verso le tormentate frontiere e le cui nuove sedi – Treviri in primo luogo – ricevono di riflesso una *maiestas* che entra di fatto in competizione, e non solo dal punto di vista della magnificenza urbanistica, con quella di Roma.

La mutata percezione della fisionomia dell'impero da parte degli scrittori gallo-romani può essere per noi una conferma di quell'integrazione fra le province e l'Italia che avviene nel segno dell'approfondirsi della romanizzazione delle prime fino a soppiantare il ruolo egemone della seconda. Proprio in quanto considerano sé stesse come pienamente romane, le *élites* transalpine desiderano non solo una più accorta vigilanza delle loro frontiere, ma anche una

partecipazione più attiva, un peso più rilevante nella vita politica e amministrativa dello Stato romano, e intraprendono – agevolate in questo nel IV secolo dalla presenza imperiale – il *cursus honorum* spinte certamente da comprensibili ambizioni di prestigio personale e familiare e dalla difesa di interessi locali, ma mosse anche da un “patriottismo istituzionale” (per ripetere l’espressione già utilizzata nel testo) e da un senso di dedizione allo Stato che alcuni tra i nostri autori (primo fra tutti Claudio Mamertino) manifestano e che non abbiamo ragioni per mettere in dubbio. Verso la fine del IV secolo, quando l’ascesa al potere della famiglia di Ausonio ha impresso una decisa accelerazione a questo processo, l’ancor giovane aristocrazia senatoria locale ha costituito un’estesa – anche se non troppo duratura – rete di potere anche al di fuori delle province d’Oltralpe, intrecciando relazioni – ora amichevoli, ora segnate da interessi conflittuali – con le *élites* di altre regioni dell’impero, soprattutto con l’orgogliosa e gelosa aristocrazia della penisola italiana.

Ma la romanizzazione ha integrato profondamente i ceti dirigenti urbani della Transalpina anche nel patrimonio culturale, storico e spirituale della civiltà classica, mediato, diffuso e rielaborato da scuole via via più prestigiose e da una letteratura in lingua latina che proprio al tramonto del III secolo inizia a generare frutti degni di non sfigurare, od anche di reggere il confronto con la produzione delle altre regioni dell’Occidente. Letterature classiche (specialmente latina), mitologia, storia della Grecia e di Roma, *exempla* politici e morali del mondo classico vengono percepiti come un’eredità di cui i Galli son venuti in possesso magari in ritardo rispetto ad altri popoli del mondo romano (ma ciò è sottolineato più per *captatio benevolentiae* che per altro), ma della quale ora partecipano pienamente e degnamente, sentendola come propria non meno dei letterati africani e spagnoli o degli stessi Italici, e ricercando ad arte (o meglio, inventando) nel proprio passato familiari connessioni con illustri antenati romani.

Certamente non dovevano mancare voci dissonanti: al di fuori dei nostri ambienti, per es., nel ribellismo rurale della fine del III secolo, esprime sù in forma violenta un risentimento verso uno Stato oppressivo e carente, senza però alcun tipo di progettualità politica. Per restare al livello culturale e sociale cui facciamo riferimento, una di esse abbiamo creduto di rintracciare anche negli scritti di Sulpicio Severo. Tuttavia il suo atteggiamento di distacco verso l’impero romano non sembra fondarsi su motivazioni politiche, bensì religiose, e cioè su una visione radicalmente negativa dell’intera realtà terrena, sulla quale egli sente incombere la fine dei tempi e della quale lo Stato romano è parte preponderante. L’amara rassegnazione di Sulpicio al cospetto dell’impero moralmente malato, segnato da divisioni interne, incapace di un’efficace politica barbarica e per di più in grado di esercitare un

condizionamento negativo sulla Chiesa sparsa per le sue province, è in fondo velata della tristezza di chi, pur non amandolo soverchiamente, vede il declino del mondo cui sa di appartenere e al quale non intravede alternative nella storia. Questa attitudine, maturata a contatto con l'ascetismo martiniano, lo porta a svalutare gli *honores* terreni, diversamente da tanti suoi pari, ma non a rinunciare allo stile di vita di un raffinato aristocratico aquitano, né alle suggestioni sallustiane a lui tanto care; ma soprattutto, non consente neppure a lui di intravedere la possibilità di un ordine alternativo a quello imperiale, al di là del quale egli attende solo l'avvento del Regno celeste.

Con la svolta teodosiano-stiliconiano-onoriana, il parziale indebolimento militare dell'impero nelle Gallie e l'inizio della penetrazione germanica, iniziano ad avverarsi definitivamente i rischi implicitamente paventati già da un secolo nelle parole di alcuni retori transalpini, ma l'atteggiamento verso l'impero per il momento non cambia, giacché resta prematura l'idea di una sua fine e di ordinamenti statali che possano sostituirlo. Cresce anzi in genere negli ambienti aristocratici l'esigenza di un più organico rapporto con il potere imperiale, di una sua tangibile presenza sul suolo gallico, pur essendo diverse le vie esperite per ottenerlo. Così potrebbero spiegarsi i casi estremi delle usurpazioni dell'inizio del V secolo, e così la generalmente buona accoglienza ricevuta dalla politica di Aezio, volta ad un'inversione di tendenza rispetto al periodo precedente, ed ancora il sostegno al tentativo di Avito di salire al trono d'Occidente, e poi ancora i buoni rapporti con Maioriano. Ma con la caduta di quest'ultimo, mentre resta immutato il senso di appartenenza culturale alla Latinità, le prospettive politiche mutano, almeno per alcuni. C'è chi, come Sidonio ed altri suoi pari, resta strenuamente fedele all'idea della sovranità dell'impero sulle Gallie, ma c'è anche chi – come Arvando, Seronato ed altri – comincia ad intravedere la possibilità di un ordine nuovo e a collaborare con i sovrani barbarici in vista di esso: se l'impero non sente più il bisogno, ma non ha più neppure la possibilità di collaborare con le *élites* gallo-romane, queste si risolvono a trovare un *modus vivendi* con i nuovi signori della loro terra, trasformando un problema in una risorsa in vista della propria sopravvivenza ormai al di fuori della cornice dello Stato romano, indipendentemente da quel che possa essere il suo destino al di là delle Alpi. Anche chi, come Sidonio, fino all'ultimo ha eroicamente chiuso gli occhi di fronte ai nuovi rapporti di forza instauratisi e al sempre minore interesse di Ravenna verso i destini delle Gallie, deve malinconicamente piegarsi, con amarissimo senso della realtà, al nuovo stato di cose, che ammette impotenti nostalgie ma non speranza di ritorno ad un ordine politico perduto. Anch'egli, mortificato nella sua devozione non corrisposta e deluso dal tradimento del potere imperiale che ha abbandonato gli Arverni ai Goti, volta le spalle ad ogni illusione e intravede

lucidamente un futuro politico in cui solo la memoria e le lettere serberanno tra i posteri il legame con Roma. La Roma senescente, ma ancor fiera, di cui egli fino allo stremo aveva auspicato il riarmo e la rinascita, ha ceduto per sempre alla forza del Marte barbarico.

Il crollo dell'adesione morale delle *élites* galliche alla dimensione politica dell'impero e il concepimento, pur confuso, dell'idea di possibili ordini nuovi sembra il frutto di una progressiva consapevolezza scaturita dai successivi, ravvicinati fallimenti di Aezio, di Avito e di Maioriano e dal ripiegarsi definitivo di Ravenna su una prospettiva puramente italiana, effetto che la svolta teodosiano-stiliconiana – certamente all'origine di risentimenti, delusioni e usurpazioni – e la politica onoriana non erano state in grado di sortire. In area armoricana, dove le condizioni di sottomanizzazione e la mancanza di un ceto senatorio radicato rendevano di base più fragile tale adesione, il distacco era stato concepito già nel secondo decennio del secolo con l'effimera fondazione di un *πολίτευμα* e poi di nuovo, alcuni anni più tardi, con una prolungata ribellione che tradivano l'aspirazione ad una libertà politica al di fuori dell'impero, misconosciuta dagli osservatori pagani, ma in parte intuita e descritta in pagine intense da Salviano come reazione alle ingiustizie e alle debolezze dello Stato romano. Ma con il successivo tramonto della *pars Occidentis* il distacco è un dato di fatto irreversibile per tutti, né potranno far risorgere antiche illusioni – come invece in Italia – i rapporti con una *pars Orientis* troppo lontana. La prospettiva romana vede allora il venir meno della sua componente politico-istituzionale, vissuta e difesa fino agli anni '50 del secolo, ma ora riorientata dai *nobiles* – soprattutto al fine della conservazione della propria eminenza sociale – in direzione di carriere nella gerarchia ecclesiastica o nei meno prestigiosi regni barbarici, che accetteranno e piegheranno l'eredità amministrativa e giuridica di Roma al fine della propria edificazione. Sopravvive invece una dimensione culturale e ideale della Romanità, già gelosamente coltivata dall'aristocrazia del pieno V secolo come elemento identitario, ed ancora in seguito amorevolmente custodita – almeno per alcuni decenni ma più in generale, pur con un certo declino, fino al tramonto del VI secolo – come legame spirituale con il passato romano, ma anche con le più recenti memorie cristiane e con la Sede apostolica, nel segno di identità familiari che seguitano a rivendicare un legame anche geneologico con antenati latini, ma che con il tempo – passata l'epoca della dolorosa rassegnazione di Sidonio e di qualche suo contemporaneo – impareranno a vivere senza troppo disagio e da co-protagoniste la nuova dimensione politica, serbandosi allo stesso tempo memoria della propria specificità.

L'altro ambito di appartenenza che più chiaramente risalta dalle pagine dei testimoni interrogati è quello della *civitas*. I letterati gallo-romani della Tarda Antichità, accanto

all'essere orgogliosi cittadini di uno Stato ecumenico che venerano, sono anche figli della piccola *patria* locale, verso la quale nutrono affettuosissima *pietas*. Se l'idea dell'impero universale è un apporto *ex novo* della conquista romana, il concetto di *civitas* – dominante anch'esso nel mondo antico – viene ad incontrarsi nel mondo celtico transalpino con la preesistenza di identità locali già vivaci, quei raggruppamenti intertribali che erano un po' i principali protagonisti della sua vita politica (le *civitates* di Cesare). Da questo incontro nasce la *civitas* gallo-romana, ma con mutamenti profondissimi, ed ancora una volta il peso dell'acculturazione romana è preponderante. Elementi di parziale continuità con il passato sono costituiti tendenzialmente dall'estensione territoriale – ma non senza numerosi aggiustamenti, oggi sempre più messi in evidenza – e dalla memoria che Edui, Arverni, Bordolesi ecc. conservano della loro antica identità di *gens* che serba il suo nome e la sua individualità di soggetto storico; ma quanti e quali contenuti nuovi riempiono questo involucro! La *civitas* gallo-romana della fine del III e del IV secolo ha ormai una fisionomia sovrapponibile a quella delle sue “consorelle” sparse per l'orbe romano: la sua identità si nutre di elementi istituzionali, urbanistici, religiosi, culturali, anche economici, pienamente romani, e a partire da questi elementi – oltre che da una dimensione più intima – i suoi figli più illustri traggono alimento per il proprio orgoglio civico. Essi sono fieri della magnificenza romana dell'impianto urbano e della fisionomia tutta romana delle istituzioni locali, vantano l'eminenza culturale della loro *patria*, i dotti professori che insegnano la grammatica e l'eloquenza latina alle nuove generazioni, la ricchezza dei traffici con il resto delle Gallie e con l'impero, il carattere illustre dei propri culti, dei propri santuari dedicati a divinità gallo-romane, certamente non prive di qualche carattere epicorio ma ormai pienamente rifunzionalizzate nel nuovo contesto romano. Alcune *civitates* vantano un rapporto elettivo di lunga data con l'*Urbs*, e in funzione di esso modellano la percezione della propria storia durante l'epoca romana, o addirittura rimodellano il proprio passato anteriore alla conquista, attribuendosi un'origine troiana, una *consanguinitas*, una *fraternitas* con Roma che alimenta ancora in epoca tardoantica l'altero senso civico dei loro abitanti più dotti. L'età dell'indipendenza acquista un qualche valore solo in virtù di un legame privilegiato con il popolo romano che, per esempio, avrebbe distinto gli Edui da tutti gli altri Galli, ma in genere non pare essere oggetto di rimpianti, giacché l'integrazione politica e culturale nell'impero è considerata di per sé un bene assoluto, la causa di un progresso dalla barbarie alla *civilitas* che essa solo ha potuto garantire a tutti i popoli della Transalpina. Questa dimensione civica, così densa di contenuti romani, con il tardo IV secolo e nel corso del V si arricchisce di elementi cristiani, sia da un punto di vista istituzionale, conoscendo una graduale polarizzazione attorno

alla figura del vescovo, sia da uno religioso-culturale, con il fiorire di devozioni martiriali cittadine che, pur conoscendo talora fortune più ampie, segnano anzitutto il progredire della cristianizzazione delle comunità locali e ne rafforzano la coesione.

Naturalmente la *civitas*, a differenza della prospettiva imperiale, possiede come suo nucleo primigenio una dimensione profondamente intima, personale e familiare, che le merita il nome di *patria* e le dona una sfumatura emotiva inconfondibile. È la terra delle origini familiari, che ricopre le care spoglie degli avi, la culla delle prime memorie dell'infanzia tra l'affetto dei parenti e degli amici più prossimi, e delle prime esperienze sensoriali di sé e del mondo; è il luogo dei paesaggi più cari e belli e del clima sempre ideale, sia esso quello oceanico di Bordeaux o quello continentale dell'Alvernia. Nell'evocazione della terra natale i panegiristi edui, Ausonio e Sidonio hanno raggiunto un *pathos* commosso che non cede a quello di alcun modello antico e che continua a coinvolgere il lettore moderno. La dolcezza e la nobiltà della *patria* è talora rimodellata e presentata sullo sfondo di un confronto letterario con le più illustri regioni del mondo classico: da questo incontro tra esperienza personale e suggestioni dotte scaturiscono le descrizioni, piene d'incanto, intime e classiche ad un tempo, che abbiamo ascoltato dai nostri testimoni.

Il legame profondo con la terra natale si riverbera nell'intensità del coinvolgimento emotivo dei suoi figli di fronte alle sue rovine, o delle speranze, degli sforzi in vista di una sua rinascita, o comunque di un suo protagonismo: poiché la *civitas* è anche un ambito di vita e iniziativa politica che si ritaglia il suo pur modesto ruolo tra gli angusti spazi lasciati dal *Dominatus* tardoantico, in una dinamica mediazione con gli interessi delle altre *civitates* e quelli più generali delle province e dell'impero. Essa, attraverso i propri rappresentanti, fa ascoltare la sua voce ai sovrani, rivendicando il diritto alla loro attenzione, al loro soccorso, alla concessione di aiuti e privilegi – non ultima una loro più stabile presenza – considerati come dovute a motivo di meriti, antichi o recenti, acquisiti nei confronti della Stato, superiori a quelli di altre comunità gallo-romane. Nel V secolo, con il progressivo disgregarsi del potere romano e tra il confuso emergere di potentati barbarici, la *civitas* vede talora l'ampliarsi momentaneo di spazi di autonomia politica del suo ceto dirigente che tenta di farsi arbitro del proprio destino. Il caso degli Arverni – significativo anche se non generalizzabile nel tipo di scelta compiuta – ci parla di una difesa fino allo stremo della fedeltà a Roma, nella quale i *nobiles* locali trovano una guida spirituale ma anche politica nel vescovo Sidonio. La coesione dei notabili arverni in difesa della romanità politica della loro patria è uno splendido esempio di continuità con il tenore morale della *civitas* antica; ma l'appannarsi delle figure istituzionali tradizionali (evidente, per es., a paragone con Ausonio) ormai soverchiate dall'iniziativa

episcopale e, con la fine dell'impero, dalla comparsa di un rappresentante fisso del potere regio (il *comes civitatis*) è un annuncio, qui come altrove, di quella che si avvia ad essere la *civitas* altomedioevale.

In una regione prossima alle frontiere come quelle gallica abbiamo considerato il rapporto con il mondo barbarico – nella fattispecie germanico – come altro elemento identitario di rilievo, ma stavolta tendenzialmente nel segno dell'alterità. Gli studi dei decenni più recenti hanno proficuamente superato l'idea di una “fatale” contrapposizione fra Latinità e Germanesimo proiettata sull'epoca imperiale ed altomedioevale, ponendo in evidenza il ruolo dei barbari nella società tardoantica e, più nello specifico, l'integrazione di piccole comunità germaniche in alcune regioni della Gallia del Nord, così come la formazione, al di qua ed al di là del Reno, e già dall'Alto Impero, di un'area di cultura materiale tendenzialmente omogenea. Ma queste considerazioni nulla tolgono al fatto che – almeno al livello culturale e sociale dei testimoni da noi interrogati – si possa constatare la percezione di due identità sufficientemente distinte e non di rado contrapposte. Con la conquista cesariana per la prima volta, e poi definitivamente con il fallimento dell'occupazione della Germania libera, ha luogo la fondazione di un *limes* con la scelta di un fiume – il Reno – che prima, più che distinguere, manteneva in osmosi le tribù delle due sponde, in una vasta area di cultura celto-germanica, e che ora invece inizia a distinguere due società sempre in comunicazione, ma ormai appartenenti a due mondi politicamente distinti e talora militarmente confliggenti. Nel III secolo la prima grande ondata di invasioni sortisce conseguenze politicamente pesanti con la creazione dell'*imperium Galliarum* e, su una più lunga durata, rende più acuto il senso del pericolo barbarico e più chiara la necessità di una energica vigilanza sul *limes*. Frattanto, all'inizio di un'epoca tardoantica segnata in Gallia da momenti di dura conflittualità militare, le *élites* locali hanno ormai fatto saldamente propria da tempo l'idea greco-romana del barbaro come altro da sé, come proiezione in negativo dei valori culturali e morali della civiltà classica; dalla combinazione di questi due presupposti nasce il prevalente atteggiamento antibarbarico degli scrittori gallo-romani nel corso del IV secolo, improntato ad una contrapposizione fra i due mondi che talora sfocia nel disprezzo. Questo atteggiamento non esclude numerosi episodi di proficua integrazione di minoranze barbariche, deportate nelle regioni spopolate della diocesi settentrionale, – collaborazione imposta dai rapporti di forza e guardata con altezzosa benevolenza dai panegiristi – o di personale servile in dimore private; ma non v'è dubbio che la frequente conflittualità, unita alla larga condivisione da parte delle minoranze dotte del dualismo sperequativo fra Romani e barbari, conservi il senso di identità nitidamente distinte, fino ad arrivare all'idea di contrapposizioni nettissime o addirittura, come

nel caso di Sulpicio, all'affermazione di una radicale inassimilabilità dei barbari, nel segno di una condanna della coeva politica imperiale verso di loro.

Le invasioni di inizio V secolo iniziano ad avverare le paure dei decenni precedenti, e dimostrano la veridicità per l'intera *pars Occidentis* dei rischi di un'inadeguata difesa del *limes* che erano stati a lungo paventati, anche se guardando per lo più alle Gallie; creano inoltre progressivamente un'inversione dei rapporti di forza che condurrà al disgregarsi dell'integrazione fra le province d'Oltralpe e l'impero. Ma il prevalente senso non solo di una distinzione culturale – destinato a più lunga durata – ma anche di una tendenziale alterità politica rimane vivo per qualche decennio, nonostante i *foedera* regolanti in linea teorica le relazioni con i gruppi stanziati, poco affidabili e ambigui collaboratori di un potere imperiale a cui spese tendono ad espandersi; e questo fino alla sequenza di eventi aperta dalla fine di Aezio e conclusa dal tramonto di Maioriano. La realtà è ovviamente molto complessa, e non mancano casi individuali di precoci collaborazioni né, in regioni eccentriche come l'Armorica, episodi di un avvicinamento fra porzioni di popolazioni locali e barbari, esprimenti una sfiducia ormai irreversibile verso lo Stato romano. Qualche intellettuale, come Salviano, da lontano rimedita tragicamente questi eventi fino a rovesciare il dualismo Romani-barbari nel segno di una superiorità morale della primitiva *inhumanitas* dei secondi sull'estenuata e corrotta *humanitas* dei primi. Ma negli ambienti che emergono dalla testimonianza sidoniana, che condividono il senso di identità distinte sulla base del sentimento di una estraneità dei barbari alla cultura classica, pur con lodevoli eccezioni, questi ultimi rappresentano interlocutori politicamente utili, talora necessari, ma non ancora in grado di rappresentare un'alternativa credibile alla prospettiva imperiale. Dopo gli anni 454-461 avviene una rottura decisiva: alcuni Gallo-Romani iniziano ad intravedere un futuro politico esclusivamente in mano ai barbari, e si volgono alla collaborazione con le corti dei nuovi re. Altri, come Sidonio stesso, radicalizzano la contrapposizione fra i due mondi nei momenti di massima conflittualità, ma sono obbligati dai rapporti di forza a piegarsi con dolore, persino con disgusto, allo stato di cose che va emergendo. Mondo romano delle Gallie e mondo barbarico, verso il crepuscolo del V secolo, sono realtà conglobate sì in nuove realtà statuali che però sul piano delle percezioni rimangono sufficientemente distinte, con prodromi di reciproca interpenetrazione cui si accompagnano manifestazioni di repulsione: identità parallele con principi di convergenza. La fondazione dei *regna* è la premessa politico-militare di quella che un giorno sarà anche una fusione culturale. Ma quando muore Sidonio la fusione è ben lungi dall'esser compiuta: la società e la cultura romana mostrano una tenuta ben diversa da quella che, un secolo dopo, sarà testimoniata da Gregorio di Tours.

Ecumenismo imperiale, patriottismo cittadino e sentimento di alterità nei confronti del mondo barbarico sono elementi importanti ma in fondo, *mutatis mutandis*, teoricamente validi anche per diverse altre regioni del mondo romano, e la questione più controversa che ci ha accompagnato è stata quella dell'eventuale esistenza, nell'epoca che ci interessa, di una dimensione interprovinciale, coscientemente percepita, che ne costituisca una sintesi originale. Esiste questa percezione? La risposta ci sembra moderatamente affermativa, ma va modulata in tutte le sue sfumature. Liberiamoci di ogni ambiguità. La Gallia è ben lungi dall'essere una nazione: il sentimento di esser parte integrante del *populus Romanus* lo impedisce di per sé, oltre ovviamente alla mancanza di tutti quegli elementi passionali e di quella tendenziale ricerca di un coinvolgimento delle masse che caratterizzeranno, tra gli altri, l'idea nazionale in epoca moderna e contemporanea. Possiamo dire che fosse considerata una *patria*? Non dobbiamo far violenza agli autori antichi, che solo nel caso di Sidonio Apollinare, e solo per 3 volte, nel contesto del famoso discorso di Tonanzio Ferreolo, utilizzano questo termine, riservandolo per il resto quasi sempre alle *civitates* di appartenenza (la *patria loci*, per esprimerci in termini ciceroniani) o, in rari casi, all'impero (la *patria iuris*). Ripercorriamo allora sinteticamente i termini della questione. La Gallia è una creazione, anzitutto geografica, di Roma grazie alla scelta della frontiera renana, anche se poi questa frontiera sarà proiettata impropriamente, per esempio da un panegirista, sulla situazione dell'epoca anteriore, ben più fluida. Le suddivisioni provinciali stabilite da Augusto, poi integrate da revisioni successive e riviste profondamente nel Tardo Impero non hanno molta significatività da un punto di vista identitario – tranne che, sulla lunga durata, nel caso della scelta della Loira come limite fra Lugdunense e Aquitania, veramente gravida di avvenire – così come non sembra averne, nella Tarda Antichità, la prospettiva della prefettura gallica. L'idea di una patria gallica durante il Principato è un mito moderno¹⁰²⁹, che fa un po' figura di intruso fra il senso di adesione già salda all'impero e i particolarismi civici sempre vivissimi. Con la crisi del III secolo e l'episodio dell'*imperium Galliarum* cogliamo per la prima volta i prodromi della tendenziale centralità politico-militare dell'area gallica in epoca tardoantica, anche se l'esperienza in questione mostra una complessità non riconducibile ad un puro e semplice particolarismo provinciale: nasce sicuramente come risposta a necessità di difesa militare del Reno, ma si sviluppa ora inglobando tutto l'Occidente dal Vallo adrianeo alla Spagna, ora per lo più soltanto le *Tres Galliae*, le due Germanie e la Britannia, lasciando fuori la *Narbonensis* e la penisola iberica, e in più non possiamo escludere – almeno nelle intenzioni di Postumo – l'idea di una potenziale espansione della sua autorità anche verso il tronco centrale dell'impero. Quando a fine III-inizio IV secolo possiamo ascoltare la voce di testimoni locali,

una risposta più circostanziata ai nostri interrogativi è possibile. La Gallia resta regione di forti differenziazioni interne, amministrativamente sancite anche dalla creazione delle due diocesi, ma una dimensione gallica sembra più volte percepita con un nitido senso di appartenenza, talora vivificato da un componente affettiva, talora anche da brevi ma indubbi moti d'orgoglio. È un sentimento più giovane, tenue e incostante, meno intimo e viscerale rispetto alla *pietas* filiale verso la terra natale, meno possente e retorico a confronto della venerazione per Roma e l'impero, ma si applica ad un oggetto sufficientemente definito¹⁰³⁰ entro una cornice geografica nettamente delineata da confini ormai tradizionali e saldi. Difficile dire se esso vedesse la luce proprio durante il III secolo, e il ruolo degli eventi dell'epoca nel dargli alimento: troppo poco sappiamo su quegli anni, e nulla da testimoni locali; ma certo all'inizio dell'età tetrarchica ne cogliamo le prime discrete manifestazioni. Questa dimensione gallica, già di per sé "invenzione" romana, si riempie a sua volta di contenuti che, per i nostri osservatori, sono anch'essi il frutto di un'integrazione con la civiltà dominante e, almeno dal punto di vista che abbiamo privilegiato, devono poco o nulla al passato indigeno. I nostri autori non sembrano attribuire ai Galli un'unità di stirpe nel segno di una comune ascendenza celtica; anzi, famiglie illustri così come *civitates* intere (Edui, Arverni, Remi) sono ansiose di rintracciare o inventare origini romane o troiane, e solo nel caso dell'armoricano Patèra e della sua famiglia conosciamo la pretesa di attribuirsi antenati druidici. L'uso dotto e raffinato del latino accomuna consapevolmente i nostri autori agli altri letterati dell'Occidente, ed il timore reverenziale espresso da Pacato di fronte ai senatori di Roma, che egli teme di infastidire con il suo *sermo Transalpinus*, forse non è soltanto, ma è in buona parte una *captatio benevolentiae*, in un'epoca nella quale persino l'aristocrazia dell'Urbe si rivolgeva a precettori gallo-romani. Il "provincialismo" – se così vogliamo chiamarlo – dei nostri testimoni assume spessore quando si incentra sul senso di una comunanza di vicende storiche, sulle necessità, le prerogative e i meriti delle Gallie nell'ambito dell'impero. Il punto centrale è il convincimento di una centralità politica – espresso tramite la richiesta di una assidua presenza imperiale – giustificata dalla rilevanza strategico-militare del mondo gallo-romano, che ne sopporta i gravi oneri e che pretende anche i connessi "onori". Ma *questa centralità allo stesso tempo è meritata dal grado di sviluppo raggiunto dalle province galliche, capaci di assimilare in profondità gli apporti della cultura ellenistico-romana e di far fiorire una civiltà la quale, più che per tratti di originalità, sembra distinguersi per il suo livello, per la rilevanza, l'eccellenza culturale, economica, morale delle sue città e dei loro abitanti e che ormai è degnissima di far da cornice alla dimora dei Cesari*: di questa consapevolezza l'Ausonio della Mosella e dell'*Ordo* è stato il miglior cantore. In un Occidente che è il nerbo dei valori

romani, più che l'eccentrica Spagna (per non parlare della remota Britannia), la gloriosa ma ormai senescente Italia, più che il marziale ma rude Illirico, e a fronte di un Oriente abitato da inermi e effeminati *Graeculi* e percepito come realtà sempre più distante, è la Gallia che merita di essere il baricentro dell'impero. Anche un autore come Sulpicio Severo, poco interessato alla prospettiva politico-militare, e molto più incline – sull'onda dell'ecumenismo cristiano – a riconoscere la grandezza dell'Oriente nelle sue insigni personalità ecclesiastiche, finisce per approdare al senso di una tendenziale centralità gallica nella storia religiosa del medio e avanzato IV secolo, culminante nell'esaltazione della figura di Martino.

Per un secolo interessi dell'impero e aspettative galliche hanno per lo più coinciso; la prima frattura decisiva avviene con la svolta teodosiano-stiliconiana, premessa alla rottura del *limes* e all'inizio delle invasioni, cui si accompagna anche l'allentamento dei legami sociali tra i *nobiles* dei due versanti delle Alpi nel corso dell'età onoriana. A seguito di tale svolta però la pretesa di centralità strategica e di protagonismo politico avanzata dall'aristocrazia gallo-romana ormai formata non viene meno, anzi talora si esaspera, pur non trovando mai soluzioni unanimi, e sempre scontrandosi contro lo scoglio della repressione da parte dei Teodosidi, capace di generare in alcuni ambienti risentimenti che la politica aeziana mitigherà senza cancellarli. La breve avventura di Eparchio Avito rappresenta il tentativo finale di portare nuovamente le Gallie al centro di quel che resta dell'Occidente romano da parte dei *nobiles* transalpini, stavolta sufficientemente compatti nel tentare addirittura di imporre un loro esponente, ma crolla rapidamente a motivo delle sue incerte fondamenta militari. Il memorabile discorso di Tonanzio Ferreolo, espressione vibrante ed effimera dell'idea – tutta interna all'aristocrazia – di una *patria* gallica politicamente intesa con pari dignità rispetto agli interessi italiani (sempre ovviamente di "rango" aristocratico), è anche il manifesto di una pretesa frustrata e velleitaria, appoggiata ormai da forze malferme e sempre infrantasi dall'inizio del secolo contro lo scoglio della centralità mediterranea degli interessi imperiali; poco dopo, il panegirico sidoniano per Maioriano contiene la sintetica rievocazione, un po' rancorosa, di sei decenni di tendenziale emarginazione, cui né Aezio, né Avito, né Maioriano stesso hanno potuto porre totale rimedio. Con il fallimento di quest'ultimo – promotore di un tentativo di conciliazione fra aspettative italiane e transalpine – l'idea di una Gallia romana inizia a sgretolarsi sempre più a fronte delle nuove forze emergenti tra cui verrà spartita. Cosa rimane? La percezione di uno spazio definito ormai da secoli; la memoria della sua appartenenza a Roma; una dimensione ecclesiastica gallo-romana, presentata con una certa ampiezza di prospettiva da Sulpicio già al limitare fra IV e V secolo e che ora, verso la fine del V, è ormai estesa fino ai confini naturali dello spazio gallico e tenuta insieme da una pur

lassa comunione spirituale; il senso di una solidarietà “interregionale” fra gli aristocratici delle aree – per lo più meridionali – ove essi continuano a sussistere, pur in un parziale frantumarsi per *regna* degli interessi e in un graduale avvicinamento alle *élites* barbariche che però non pregiudicano ancora la coscienza di legami, familiari e sociali, intrecciati all’epoca della Gallia tardoromana su una parte cospicua del suo territorio.

Entro questi limiti credo si possa parlare con molta moderazione, almeno al livello culturale e sociale dei nostri testimoni, del sentimento e del ruolo di un’identità interprovinciale gallica nel Tardo Impero: dimensione giovane, dai contorni non sempre facili da definire, che non costituisce né la prosecuzione della Gallia preromana né una remota prefigurazione della Francia, quasi nell’ottica di una lunga ma necessaria linea di sviluppo; dimensione incompiuta, che emerge sì con un suo apprezzabile rilievo dalle voci di alcuni autori del Tardo Impero, ma che fatica ad imporsi nella dialettica di affetti (e di interessi) fra la *civitas* e l’impero e che si esaurisce nella sua fragile organicità con l’impero stesso, pur lasciando una memoria di sé che eserciterà qualche suggestione su esperienze politiche dei secoli successivi.

L’incompletezza è figlia di condizioni molteplici: la Gallia era varia nei suoi paesaggi e climi, nelle tradizioni culturali delle sue *civitates* – esposte in modo profondamente diseguale ai contatti con le civiltà mediterranee già prima dell’occupazione romana –, nei tempi della conquista e dell’integrazione nell’impero, nell’intensità e nelle modalità dell’acculturazione. Questa varietà naturale e di civiltà si riflette nelle voci dei testimoni gallo-romani: la Gallia possiede una fisionomia d’insieme, ma abitata anche da identità plurali, da punti di vista divergenti, da differenziazioni anche marcate. La più nitida, al di là dei particolarismi cittadini, ovvero la percezione di un divario culturale fra i territori a sud e a nord della Loira, si attesta nell’epoca che ci interessa lungo un confine, ora diocesano ma un tempo provinciale, “inventato” dal nulla all’inizio del Principato, ma che costituisce il più importante apporto di Roma alla differenziazione linguistica e culturale della nostra area ben oltre la fine dell’*evo* antico. Questo confine – che sposta assai più a nord, nel segno di un divario fra *Aquitania* e *Galliae*, la vecchia dicotomia *Provincia-Tres Galliae* dell’Alto Impero – ci ha accompagnato spesso: a sud le dotte città della diocesi aquitanica – “midollo di tutte le Gallie”¹⁰³¹ – in cui nella seconda metà del IV secolo, a poi nel V, si svolge una ricca attività scolastica e letteraria, in grado di generare i migliori scrittori transalpini, tra i più notevoli dell’Occidente latino, che costituiscono buona parte delle nostre fonti e che poco conoscono direttamente dei paesaggi e delle vicende del Nord, Treviri esclusa; a nord, lungo l’asse Saona-Mosella, le poche città – a parte la decaduta Lione – in grado di esercitare un ruolo

culturale prestigioso nel IV secolo, Autun e la sede imperiale Treviri, cuore di una provincia che Ausonio considera, assieme alla natia Aquitania, il miglior esempio del livello di civiltà raggiunto oltre le Alpi sotto l'egida di Roma, ed un baluardo della Romanità gallica di fronte al mondo germanico. Anche i testimoni di questi centri da noi interrogati guardano con maggior attenzione alle vicende locali che a quelle di un Mezzogiorno poco rappresentato nelle loro orazioni. Il resto del Nord non ci fa sentire la sua voce se non molto tardi, nel V secolo avanzato, con qualche scrittore ecclesiastico, e facendo la sua degna parte tra i vescovi corrispondenti di Sidonio, a conferma non solo di una sua romanizzazione che prosegue sotto il segno della cristianizzazione, ma anche di un più efficace sguardo d'insieme sullo spazio gallico prodotto dalla comunione fra le sue Chiese.

Il Nord è anche l'Armorica, regione eccentrica, probabilmente sotoromanizzata, che per prima ha tentato il distacco da Roma dopo la rottura del *limes*. Ci siamo chiesti più volte quale ruolo riconoscessero i nostri autori alla civiltà di sostrato, o per lo meno al suo ricordo: la risposta è stata di segno prevalentemente negativo, ma la loro prospettiva non deve indurci a negare l'esistenza in altri ambienti di ciò che probabilmente mancava nel loro. Tra le colte *élites* delle città transalpine il peso di elementi culturali celtici è quasi nullo. Certamente esiste fra i dotti la consapevolezza di un passato anteriore alla conquista romana, ma questo, oltre ad esser conosciuto soltanto per via letteraria, in genere è oggetto di scarsa attenzione o di disistima profonda, come epoca di barbarie contrapposta alla civiltà importata da Roma. Ci sono possibili indizi di un interesse erudito, antiquario per aspetti religiosi, forse linguistici di quel passato, ma i testi più rilevanti sono gravati da molte incertezze di collocazione spaziotemporale; ad ogni modo, tale interesse non dimostra di per sé la vitalità di elementi culturali epicorici. Nelle campagne, tra quei *vici e pagi* della Gallia centrale percorsi da Martino in cui popolazioni ancor paganeggianti sono legate ai culti locali, vi sono motivi per ipotizzarne una qualche continuità, ma nessuno ci è sembrato sicuro. L'Armorica rappresenta un caso-limite, i cui contorni, nonostante le difficoltà, sembrerebbero meno oscuri: ai dati della linguistica e della cultura materiale, indicativi di un'integrazione meno profonda nella Latinità, fanno eco nel IV secolo le fantasiose genealogie druidiche di Patèra e della sua famiglia e, nella prima metà del V, all'indomani delle prime invasioni, il deflagrare di un'azione eversiva contro Roma, su una base non soltanto ma anche etnica riconosciuta solo dalla coeva storiografia di lingua greca. Non così negli ambienti dotti delle Gallie: qui, all'affettuoso, bonario scetticismo mostrato da Ausonio qualche decennio prima a fronte delle origini millantate dai suoi colleghi armoricani, ma senza alcuna aspirazione politica, fa ora da contraltare la sprezzante negazione delle motivazioni etniche della ribellione da parte degli scrittori pagani, ma anche la loro

limitata comprensione da parte di seriori testimoni cristiani. Le *élites* cittadine gallo-romane imbevute di παιδεία, pur rivendicando una posizione adeguata delle Gallie nell'impero, hanno rifiutato sino all'ultimo di rinnegare l'universalismo romano in nome di una prospettiva etnica, per loro sostanzialmente estranea o politicamente inerte. La fine del rapporto con Roma è avvenuta per il disimpegno ed il conseguente collasso del potere imperiale a nord delle Alpi e per il prevalere politico-militare dei nuovi potentati barbarici, cui i *nobiles*, talora in vista della conservazione dei propri privilegi economico-sociali, talaltra con amara rassegnazione, han finito presto o tardi per piegarsi con realismo.

L'epoca tardoromana osservata con occhi gallici mostra integrazioni più o meno profonde, ma sempre articolate, complesse, spesso imperfette: fra Occidente ed Oriente, fino al suo incrinarsi nel IV ed al suo tracollo nel V secolo; fra le Gallie e l'impero, nel segno di un'esigenza di centralità parzialmente soddisfatta nel IV e poi disattesa nel V secolo, con conseguenze mortali per l'intero Occidente romano; fra le tante regioni, geograficamente, climaticamente, culturalmente variegata dello spazio gallico, sino a comporre una dimensione ben individuabile, ma caratterizzata da particolarismi cittadini e peculiarità regionali, che comunicano al lettore moderno dei testimoni antichi un senso di incompiutezza, prodotto dell'incontro di condizioni di partenza già differenti con una romanizzazione diseguale nello spazio e nel tempo. Con il tramonto dello Stato imperiale questa integrazione imperfetta si allenta; ma le future esperienze di aggregazione politica e culturale tra le regioni dello spazio gallico, così come tra questo ed altre regioni dell'Occidente – pur segnate da discontinuità profonde rispetto a quella che più ci preme – sarebbero state impensabili in mancanza di essa.

NOTE

Note all'Introduzione

¹ Vd. Bayet 1931, pp. 448-467 (il paragrafo si intitola: “*Les trois formes de patriotisme*”).

² Vd. Sestan 1952, pp. 47-101.

³ Vd. per es. Jullian 1993, t. I, l. IV, cap. XI, par. xi (intitolato “*Persistence de la nationalité gauloise*”), pp. 809-810.

⁴ Vd. Sestan 1952, pp. 107-191.

⁵ In una prospettiva analoga si inserisce anche Lot 1967.

⁶ Significativo in proposito Ferdière 2005. Vd., tra l'altro, le riflessioni storiografiche alle pp. 22-29.

Note al capitolo I

⁷ Per un'introduzione generale vd.: Pichon 1906, pp. 36-150 e 270-291, spec. pp. 36-85; Galletier 1949-1955, I, pp. vii-lxx; Duval 1971, II, pp. 523-525; MacCormack 1975, pp. 143-186; Nixon 1983; Sabbah 1984; L'Huillier 1986, pp. 529-545; L'Huillier 1992, spec. pp. 9-107; Javier Lomas 1992; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 1-37; MacCormack 1995, pp. 3-22; Lassandro 2000, spec. pp. 11-32; Lassandro & Micunco 2000, pp. 1-58; Rees 2002, pp. 1-26; Lassandro 2006.

⁸ Vd. Galletier 1949-1955, I, pp. xvi-xxv; MacCormack 1975, pp. 154-177; Nixon 1983; L'Huillier 1986, pp. 535-540; L'Huillier 1992, pp. 29-60 e 92-125; Nixon 1993, pp. 229-233; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 7-8 e 26-33; Enenkel 2000, pp. 93-94; Rees 2002, pp. 6-19; Ronning 2003, pp. 113-114; Brosch 2006, pp. 85-86. L'inopportunità di vedere nei panegirici i riflessi immediati della propaganda imperiale è sottolineata soprattutto nei contributi di Nixon, e sulla sua scia è sostenuta poi da Enenkel e Brosch. Parlano invece fin dal titolo – conformemente ad una posizione più tradizionale – di “propaganda costantiniana” per i panegirici VI-X Warmington 1974 e Franzi 1981.

⁹ Sull'argomento cfr. Stroheker 1948, pp. 5-42; Sivan 1993.

¹⁰ Cfr. Jullian 1993, vol. II, l. VII, pp. 420-422 (che intitola il paragrafo, ultimo del libro VII, “La Gaule sacrifiée”); Hatt 1959, pp. 341-350.

¹¹ Diarchia: una sintetica presentazione dei due panegirici del 289 e del 291 è in Gómez Santamaría 1998. Sul panegirico e le relative tematiche discusse nel testo cfr. Galletier 1949-1955, I, pp. 5-21; Duval 1971, II, pp. 525-526; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 41-52; Rees 2002, pp. 27-67; Rees 2003, pp. 452-462; Brosch 2006, pp. 86-90. Sull'autore, da molti ritenuto la stessa persona rispetto a quello del panegirico del 291, e per il quale si accetta generalmente il nome di Mamertino, vd. anche PLRE, I, pp. 539-540 (*Mamertinus I*); Heinzelmann 1982, p. 644 (*Mamertinus I*). Sulla teologia giovio-erculia nei panegirici diarchici e tetrarchici vd. anche Pichon 1906, pp. 99-101; L'Huillier 1986, pp. 546-551; L'Huillier 1992, pp. 369-376; più nello specifico per il *Pan II* vd. Béranger 1970, pp. 246-247; Liebeschuetz 1981, p. 392; Saylor Rodgers 1986, pp. 75-77. Sul rapporto di concorde e pia *fraternitas* fra i due augusti cfr. anche Leadbetter 2004, pp. 260-262; De Trizio 2007, pp. 67-74.

¹² *Virtutes imperiales*: in generale vd. Wallace-Hadrill 1981; una sintesi per i panegirici è in L'Huillier 1986, pp. 561-570 e in L'Huillier 1992, pp. 325-360. Per il *Pan. II* in particolare

vd. Seager 1983, pp. 130-133; L'Huillier 1992, tabella p. 330 e p. 333. Sulla preponderanza dei compiti militari nella presentazione delle figure imperiali, specialmente di Massimiano, cfr. Christol 1999, pp. 357-364.

¹³ Vd. in proposito Christol 1999, pp. 358-359; Sinapi 2006, pp. 374 e 376.

¹⁴ Sul *Pan.* III e relative tematiche vd.: Galletier 1949-1955, I, pp. 41-48; Duval 1971, II, p. 526; Nixon 1981 (secondo la cui opinione l'occasione del panegirico sarebbe il compleanno di Massimiano); Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 76-80; Rees 2002, pp. 68-94; Rees 2003, pp. 462-469; Brosch 2006, pp. 90-93. Teologia giovio-erculia: Béranger 1970, pp. 246-247; Liebeschuetz 1981, p. 392; Saylor Rodgers 1986, pp. 77-79; vd. inoltre nota 11.

¹⁵ Relazione fra Diocleziano e Massimiano: Leadbetter 2004, pp. 262-266; De Trizio 2007, pp. 74-78.

¹⁶ Onnipresenza imperiale e attivismo militare: Christol 1999, pp. 364-365.

¹⁷ Fondazione della tetrarchia, ascesa e azioni di Costanzo: Sul *Pan.* IV e le relative tematiche trattate nel testo vd.: Galletier 1949-1955, I, pp. 71-81; Duval 1971, II, pp. 526-528; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 104-108; Rees 2002, pp. 95-129; Rees 2003, pp. 469-482; Brosch 2006, pp. 97-100. Sulle celebrazioni di *Quinquennalia*, *Decennalia*, *Vicennalia* ecc. – che avevano luogo *nel giorno inaugurale* del 5°, 10°, 20° anno ecc. dall'assunzione dell'*imperium* – fondamentali Chastagnol 1983, spec. p. 11; Chastagnol 1988, spec. p. 502.

¹⁸ Rapporto fra collegialità imperiale e particolare risalto dato a Costanzo: Rees 2002, pp. 113-121; Rees 2003, spec. pp. 480 e 482. Reticenza finale su Galerio e sue motivazioni: Rees 2002, pp. 119-120; Rees 2003, p. 482; Brosch 2006, p. 99.

¹⁹ Sottolineano questa consapevolezza da parte del panegirista Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 113 nota 9; Brosch 2006, p. 97.

²⁰ *Virtutes* dominanti nel panegirico: Seager 1983, pp. 137-139; L'Huillier 1992, tabella p. 330 e pp. 334-335; 330; carattere prevalentemente militare dell'attività di Costanzo: Christol 1999, pp. 365-366. Sul confronto con il precedente di Antonino Pio, stigmatizzante un modo di esercitare la sovranità profondamente differente da quello praticato dai tetrarchi, cfr. Cecconi 1991, pp. 8-12. Sul taciuto ruolo di Asclepiodoto cfr. Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 108 e 132-137; Christol 2000, p. 223.

²¹ Cfr. *Pan.* IV, 1, 1; 3, 1; 3, 2; 3, 4; 4, 1; 6, 1; 9, 1; 9, 3; 10, 3; 13, 2; 15, 1; 16, 3; 17, 5; 19, 1; 20, 1; 21, 4. Si interrogano sul destinatario dell'orazione, molto probabilmente un governatore provinciale di rango equestre (ma della vecchia *Lugdunensis* indivisa o già della nuova *Lugdunensis I*? O piuttosto di un'altra provincia?), e sul connesso problema del luogo d'esecuzione (Lione? Autun? Altro?), con risposte differenti: Galletier 1949-1955, I, p. 109;

Saylor Rodgers 1989, pp. 262-266; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 146-148; Rees 2002, pp. 133 e 135; Rees 2003, p. 483; Brosch 2006, p. 94 accenna all'insolubilità della questione. Sulla *Oratio pro instaurandis Scholis* e relative tematiche vd. in generale: Galletier 1949-1955, I, pp. 103-120; Duval 1971, II, pp. 528-528; Saylor Rodgers 1989; Lana 1990, pp. 73-94; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 145-150; Rees 2002, pp. 130-152; Rees 2003, pp. 482-486; Brosch 2006, pp. 94-97. Su Eumenio vd. anche PLRE, I, pp. 294-295 (*Eumenius 1*); Heinzelmann 1982, pp. 600-601.

²² Sul ruolo delle scuole come vivaio dei futuri “quadri dirigenti” e luogo di trasmissione di un “patriottismo” culturale e civile, cfr. le indicazioni fornite in nota 8, cui si può aggiungere Pichon 1906, pp. 77-78; Hatt 1959, p. 380. *Virtutes* imperiali nel *Pan.* V: Seager 1983, pp. 139-142; l'Huillier 1992, tabella p. 330 e pp. 335-336.

²³ Ascesa di Costantino e prime azioni fino al 307: Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, pp. 353-354; Hatt 1959, pp. 269-271; Marccone 2000, pp. 15-18; Marccone 2002, pp. 32-36. Una recente sintesi sull'evoluzione della figura di Costantino così come presentata in tutti i panegirici a lui dedicati è in Lassandro 2000, pp. 91-102. Sul *Pan.* VI e relative tematiche: Galletier 1949-1955, II, pp. 3-13; Duval 1971, II, p. 530; Warmington 1974, pp. 373-374; Franzi 1981, pp. 28-30; Saylor Rodgers 1989b, pp. 235-237; Nixon 1993; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 178-190; Rees 2002, pp. 153-184; Rees 2003, pp. 486-491.

²⁴ Aspetti religiosi: vd. anche Turcan 1964; Béranger 1970, p. 248; Saylor Rodgers 1986, pp. 82-83 (adattamento di quel che resta della teologia giovio-erculia). Mettono in rilievo il silenzio sugli *imperatores Iovii* Saylor Rodgers 1989b, p. 237; Nixon 1993, p. 244; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 186; Rees 2002, pp. 179-180; Rees 2003, p. 487.

²⁵ Giustificazione del secondo augustato di Massimiano: cfr. Nixon 1981b, p. 72; Nixon 1993, pp. 241-242; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 187; Sinapi 2006, p. 379. Riemergere del principio dinastico a favore del giovane Costantino: Pichon 1906, pp. 89-91; Galletier 1949-1955, II, p. 4; Warmington 1974, p. 373; Franzi 1981, pp. 28-29; Saylor Rodgers 1989b, pp. 236-237; Nixon 1993, p. 239; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 186. Il riferimento a Fetonte come allusione a Massenzio: Turcan 1964, pp. 699-700; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 207 nota 43. Sottolinea il sentimento di legittimismo dei Gallo-Romani nei confronti di Massimiano e del figlio dell'amato Costanzo Galletier 1949-1955, II, pp. 4-5 e 9.

²⁶ Ruolo rispettivo dei due sovrani all'interno della coppia imperiale: Warmington 1974, p. 374; Franzi 1981, pp. 28-29 (con svalutazione della potere effettivo di Massimiano rispetto a quella di Costantino); Nixon 1993, p. 242; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 209 nota 49. *Virtutes* imperiali sottolineate: Seager 1983, pp. 144-147; L'Huillier 1992, tabella p. 331 e pp.

336-338. Una sintesi sulle virtù di Costantino nei 5 discorsi a lui dedicati: Rodríguez Gervás 1984-1985, pp. 241-244.

²⁷ Conferenza di *Carnuntum*: vd. Marcone 2000, p. 20; Marcone 2002, p. 36. Rottura di Costantino con Massimiano – asceso per la terza volta al potere – e fine di quest’ultimo: Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, pp. 354-355; Hatt 1959, pp. 271-273; Marcone 2000, pp. 20-22; Marcone 2002, p. 37.

²⁸ Sul *Pan.* VII e relative tematiche: Galletier 1949-1955, II, pp. 31-50; Duval 1971, II, pp. 530-532; Warmington 1974, pp. 374-378; Franzi 1981, pp. 31-34; Saylor Rodgers 1989b, pp. 237-239; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 211-217; Enenkel 2000, che nella trattazione di ogni punto sottolinea i rapporti complessi, e tutt’altro che a senso unico, fra le posizioni ufficiali di corte e le parole dell’oratore.

²⁹ Principio ereditario e scelta della discendenza da Claudio II: Pichon 1906, pp. 92-96; Galletier 1949-1955, II, pp. 41-42; Warmington 1974, pp. 374-375; Franzi 1981, pp. 31-32; L’Huillier 1986, p. 553; Saylor Rodgers 1989b, p. 238; L’Huillier 1992, p. 379; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 215 e 229-220 nota 6 (che sottolinea le motivazioni della scelta di Claudio il Gotico come capostipite); Enenkel 2000, pp. 102-103 (che attribuisce al panegirista un ruolo attivo nell’individuazione di questa “*avita cognatio*”); Marcone 2000, pp. 22-23; Marcone 2002, p. 44; Paschoud 2002, pp. 347-348.

³⁰ Legittimazione tramite la discendenza da Costanzo come primogenito e la sua scelta in punto di morte avallata dagli dei: Galletier 1949-1955, II, pp. 42-43 e 59 nota 2; L’Huillier 1986, pp. 553-554; Saylor Rodgers 1989b, p. 238; L’Huillier 1992, p. 380; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 228 nota 31; Enenkel 2000, pp. 104-110 (il quale sottolinea il contributo originale dell’oratore, teso a realizzare intorno all’ascesa di Costantino una personale *Geschichtsmythologisierung* al cui compimento sono funzionali le inesattezze e le incoerenze del racconto storico); Baglivi 2002, pp. 105-107.

³¹ Ruolo dell’esercito e consenso degli altri membri del collegio imperiale (ricordando però che Costantino dovette all’inizio accontentarsi di essere “retrocesso” al rango di *Caesar*, come del resto gli sarebbe avvenuto una seconda volta dopo la conferenza di *Carnuntum*): Warmington 1974, p. 375; L’Huillier 1992, p. 380; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 228 nota 31 e pp. 229-230 nota 35; Enenkel 2000, p. 111; Marcone 2000, pp. 16-17; Marcone 2002, pp. 33-34; Baglivi 2002, pp. 105-107. Sottolinea ancora il sincero attaccamento dei Galli a Costanzo I Galletier 1949-1955, II, p. 47. In generale sull’importanza dell’esercito come elemento di ascesa al potere vd. L’Huillier 1992, pp. 258-263.

³² L'identificazione del santuario menzionato come quello di Apollo *Grannus* presso i *Leuci* si deve a Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, p. 747 nota 37 ed è comunemente accettata.

³³ Della vasta letteratura sulla svolta apollinea della religiosità costantiniana, incentrata soprattutto sulla celebre visione, menzioniamo: Pichon 1906, p. 103; Galletier 1947-1955, II, pp. 43-46; Hatt 1950, Hatt 1950b, Hatt 1959, pp. 273-274 e Hatt 1983, pp. 232-234 (interpretazione celtizzante); Moreau 1953; Warmington 1974, pp. 377-378; Saylor Rodgers 1980 (Costantino nuovo Augusto); Franzi 1981, pp. 32-34; Greffe 1983 (interpretazione celtizzante); Amat 1985, pp. 204-206 (Apollo *genius* di Costantino); L'Huillier 1986, pp. 555-558; Saylor Rodgers 1986, pp. 84-85; Saylor Rodgers 1989b, pp. 238-239 (Costantino nuovo Augusto); L'Huillier 1992, pp. 381-384 e 389 (aperta nei confronti del possibile recupero di tradizioni galliche; p. 382 riprende l'idea di Amat 1985 di Apollo come *genius* di Costantino); Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 217 e 248-253, note 91-96 (Costantino nuovo Augusto); Marcone 2000, pp. 22-25; Marcone 2002, pp. 42-46; Zecchini 2002, pp. 138-139 (scettico nei confronti di interpretazioni celtizzanti; per esse cfr. paragr. 4); Hofeneder 2011, pp. 225-230 (anch'egli scettico nei confronti di siffatte interpretazioni). Sostiene la presenza di almeno tre corone, in base all'uso del distributivo *singulae* (e non di *utraque*) Saylor Rodgers 1980, p. 267 nota 16. Parla dell'offerta di una corona con il presagio augurale di trent'anni di regno Marcone 2002, pp. 45 e 92.

³⁴ Si esprimono a favore della corrispondenza fra la svolta apollinea e il culto del *Sol Invictus* testimoniato dalle legende monetarie a partire dal 310 Galletier 1949-1955, II, p. 46 (implicitamente); Moreau 1953, p. 311; Hatt 1959, p. 273; Turcan 1964, pp. 697-698 (con individuazione di prodromi già nel discorso del 307); Saylor Rodgers 1980, p. 265 nota 12; Franzi 1981, p. 32 e nota 46 (con individuazione di prodromi già nel discorso del 307, p. 30); Saylor Rodgers 1986, p. 84 nota 40; L'Huillier 1992, p. 389; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 230 nota 36 e p. 250 nota 92; Marcone 2000, pp. 24-25; Marcone 2002, pp. 46 e 92-93; cauto Warmington 1974, pp. 377-378; contrario Belloni 1981, p. 217. Incontro fra aspirazioni di Costantino e devozione religiosa dei provinciali gallo-romani: Hatt 1950, p. 433; Hatt 1950b, p. 84; Hatt 1959, pp. 274-275; Franzi 1981, p. 33; Greffe 1983, p. 60; L'Huillier 1992, p. 384; Marcone 2000, p. 24; Marcone 2002, pp. 45 e 92-93.

³⁵ Sull'argomento vd. oltre par. 5 e relative note.

³⁶ Figura imperiale e relative *virtutes* nel *Pan.* VII: Seager 1983, pp. 144-147; l'Huillier 1992, tabella p. 331 e p. 338. Esaltazione della spietata severità contro i barbari vinti come una virtù: cfr. Sordi 2003. Per la goffa giustificazione dello scacco subito nell'assedio di Marsiglia cfr.

Galletier 1949-1955, II, pp. 39-40; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 246 nota 87; Enenkel 2000, pp. 122-124.

³⁷ Sulla *gratiarum actio* dell'Anonimo eduo e relative tematiche: Galletier 1949-1955, II, pp. 77-87; Hatt 1959, p. 380; Duval 1971, II, pp. 532-533; Franzi 1981, p. 34; Saylor Rodgers 1989b, pp. 239-240; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 254-263; Pérez Sánchez & Rodríguez Gervás 2003, pp. 223-232; Ronning 2003; Hostein 2006.

³⁸ *Virtutes imperiales*: Seager 1983, pp. 147-149; l'Huillier 1992, tabella p. 331 e pp. 337-338.

³⁹ Centralità della presenza imperiale, rituale dell'*adventus* e delle *lacrimae principis* come momento d'avvio del processo di rinascita: Pérez Sánchez & Rodríguez Gervás 2003, pp. 225 e 230-231; Ronning 2003, pp. 116-128 e 134-135; Hostein 2006, pp. 214-226.

⁴⁰ Cfr. Pérez Sánchez & Rodríguez Gervás 2003, p. 231; Hostein 2006, p. 225.

⁴¹ Sul tema dei provvedimenti fiscali di Costantino in favore di Autun cfr. Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 257-263 e pp. 280-285 note 46-55. Legame elettivo sancito dall'eponimia: Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 264 nota 1; Ronning 2003, p. 127; Hostein 2006, p. 226.

⁴² Per gli eventi del periodo vd. Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, pp. 355-359; Hatt 1959, pp. 275-280; Marcone 2000, pp. 35-63; Marcone 2002, pp. 65-108; Ferdière 2005, pp. 307-308. Sul *Pan.* IX e le relative tematiche vd.: Galletier 1949-1955, II, pp. 105-120; Duval 1971, II, p. 533; Warmington 1974, p. 379; Franzi 1981, pp. 34-35; Saylor Rodgers 1989b, pp. 240-244; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 288-293.

⁴³ Propettiva di una dinastia costantiniana: Pichon 1906, pp. 96-97; Baglivi 1984; connesso silenzio sui colleghi d'Oriente, con la "deliberate falsification" della mancata menzione dell'incontro di Milano: Saylor Rodgers 1989b, p. 243; vd. anche Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 291 e p. 327 nota 38. Sulla nuova svolta nell'atteggiamento verso la sfera del divino nei panegirici vd. nello specifico, oltre alle indicazioni nella nota precedente: Pichon 1906, pp. 103-106; Béranger 1970, pp. 249-250; Liebeschuetz 1981, pp. 396 e 398; L'Huillier 1986, pp. 558-559; Saylor Rodgers 1986, pp. 85-87; Odahl 1990; L'Huillier 1992, pp. 385-386; Rosen 1993, pp. 857-862. Marcone 2002, pp. 70-81 (spec. 70-75) sottolinea come la svolta religiosa costantiniana, che dovette approdare ad un'autentica, sincera conversione al Cristianesimo dopo Ponte Milvio (sul tema cfr. anche pp. 92-97), si esprimesse però in un primo periodo in modo prudente, secondo modalità accettabili per i Cristiani e al contempo tendenzialmente non offensive per gli ambienti tradizionalisti pagani urbani (forse con qualche incomprensione nel 315 ed una prima, lieve svolta solo nel 321), ma anche provinciali; *di qui la possibilità di neutralizzazione nel senso di un enoteismo indeterminato di cui approfitta il panegirista gallico del 313*. Per la continuità della figura del *Sol Invictus* come *comes* cfr. *ibid.*, p. 79.

⁴⁴ Scenario dell'epoca: Marcone 2000, pp. 63-68; Marcone 2002, pp. 108-113. In Gallia: Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, pp. 358-359 e 366; Hatt 1959, pp. 280-282; Ferdière 2005, p. 308. Sul *Pan.* X: Galletier 1949-1955, II, pp. 147-163; Duval 1971, II, p. 534; Warmington 1974, pp. 381-382; Franzi 1981, pp. 35-36; Saylor Rodgers 1989b, pp. 244-246; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 334-342. Su Nazario cfr. anche PLRE, I, pp. 618-619; Heinzelmänn 1982, p. 655.

⁴⁵ Cfr. Warmington 1974, p. 381; Saylor Rodgers 1989b, p. 245; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 339; Marcone 2000, p. 67; Marcone 2002, p. 112; Lolli 2002, p. 507.

⁴⁶ Dimensione dinastica: Pichon 1906, pp. 97-98; Galletier 1949-1955, II, pp. 150-151 e 160-161; Franzi 1981, p. 36; Saylor Rodgers 1989b, p. 245; Marcone 2000, pp. 65-66; Marcone 2002, pp. 110-111. Aspetti religiosi, in continuità con quanto osservato per il *Pan.* IX: oltre alle indicazioni in nota precedente vd. Pichon 1906, pp. 106-107; Béranger 1970, p. 251; Liebeschuetz 1981, p. 396; Amat 1985, p. 208; L'Huillier 1986, pp. 559-560; Saylor Rodgers 1986, pp. 87-89; L'Huillier 1992, pp. 386-388; Rosen 1993, pp. 856-863.

⁴⁷ Come rilevato in L'Huillier 1992, p. 338.

⁴⁸ Eventi nelle Gallie tra Costantino II e l'arrivo di Giuliano: Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, pp. 367-378; Hatt 1959, pp. 291-298; Ferdière 2005, pp. 308-310. Per la situazione alla vigilia del suo arrivo cfr. Bidez 1965, pp. 123-125; Browning 1975, pp. 67-69; Bowersock 1978, p. 33; Tantillo 2001, pp. 45-46.

⁴⁹ Giuliano nelle Gallie: Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, pp. 379-386 e 390-392; Hatt 1959, pp. 298-315; Ferdière 2005, pp. 310-313. Vd. inoltre le biografie: Bidez 1965, pp. 135-190; Browning 1975, pp. 79-114; Bowersock 1978, pp. 34-58; Tantillo 2001, pp. 46-69. Sul *Pan.* XI e le relative problematiche vd. Pichon 1906, pp. 114-136; Galletier 1949-1955, III, pp. 3-13; Duval 1971, II, pp. 579-580; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 386-392; García Ruiz 2003. Su Claudio Mamertino cfr. anche PLRE, I, pp. 540-541 (*Mamertinus 1*); Heinzelmänn 1982, p. 644 (*Claudius Mamertinus 2*).

⁵⁰ Reticenza sulla proclamazione di Parigi e sulle reali intenzioni della spedizione illiriana e atteggiamento moderato, ma velatamente critico, di Claudio Mamertino verso Costanzo II: Pichon 1906, pp. 118-126; Galletier 1949-1955, III, pp. 8-9; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 390-392; García Ruiz 2003, pp. 464-465, 469, 471, 474-475 e 479. Giuliano come consapevole legittimo erede della stirpe di Costanzo I: Pichon 1906, p. 120; Bidez 1965, pp. 199, 203 e 209; Bowersock 1978, p. 65; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 416 nota 99; Tantillo 2001, pp. 73-74 e 79-80.

⁵¹ Cfr. Pichon 1906, pp. 132-135; Béranger 1970, p. 252; Liebeschuetz 1981, p. 396; Saylor Rodgers 1986, pp. 89-92; García Ruiz 2003, pp. 476 e 479; Lagioia 2004.

⁵² Vd. in proposito i giudizi espressi sui Galli in *Ep.* VIII, 441 c (ed. Bidez), tra fine 358 – fine 359; IX, 403 b (ed. Bidez), in. 359; XIII, aut.-inv. 359-360.

⁵³ Carattere oppressivo e accentrato del sistema fiscale: cfr. Pérez Sánchez & Rodríguez Gervás 2003, p. 229. Per l'opera di Giuliano nelle Gallie cfr. indicazioni in nota 49. Per i suoi provvedimenti di riformatore in qualità di unico augusto cfr. Bidez 1965, pp. 213-248; Bowersock 1978, pp. 66-78; Tantillo 2001, pp. 83-98.

⁵⁴ Dall'usurpazione di Massimo alla vittoria di Teodosio: Jullian 1993, vol. II, lib. VII, pp. 412-417; Hatt 1959, pp. 341-346; Ferdière 2005, pp. 315 e 325-326. Il non grande interesse di Teodosio (e nello specifico dell'ultimo Teodosio) per le Gallie non toglie che egli abbia avuto alcuni collaboratori gallo-romani – e fra loro Pacato – specialmente dopo la vittoria su Massimo, i quali furono attivi anche in Oriente: vd. in proposito Matthews 1971. Sul *Pan.* XII: Pichon 1906, pp. 136-150; Galletier 1949-1955, III, pp. 48-63; Duval 1971, II, pp. 600-601; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 437-447; Guzmán Armario 1998. Su Pacato cfr. anche Stroheker 1948, p. 197 n. 271; PLRE, I, p. 272; Matthews 1971, pp. 1078-1082; Heinzelmann 1982, p. 593. Sulle *virtutes* di Teodosio cfr. Seager 1983, pp. 158-163; L'Huillier 1992, tabella p. 332 e pp. 343-345; sul suo rapporto con la sfera divina, più o meno sulla falsariga dei tre discorsi precedenti, vd. Béranger 1970, pp. 252-253; Liebeschuetz 1981, p. 397; Saylor Rodgers 1986, pp. 92-96; Sordi 1988, pp. 93-94; Lovino 1989, pp. 373-374; L'Huillier 1992, pp. 391 e 394.

⁵⁵ Usurpazione di Arbogaste ed Eugenio: Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, pp. 417-418; Hatt 1959, pp. 346-348; Ferdière 2005, pp. 326-327.

⁵⁶ Per la questione dei *principes clausi* cfr. cap. IV par. 1; vd. anche L'Huillier 1992, pp. 316-317 e 348.

⁵⁷ Vd. L'Huillier 1986, pp. 561-570; Lassandro 2000, pp. 33-90 *passim*; Lassandro 2006, pp. 101-103. Per l'imperatore come punto di congiunzione fra l'ordine terreno e quello cosmico cfr. MacCormack 1975, p. 181; Wallace-Hadrill 1981, pp. 315-317; L'Huillier 1992, pp. 134, 320, 358-359 e 396.

⁵⁸ L'immagine dell'usurpatore nei Panegirici Latini: MacCormack 1975, p. 158; Lassandro 1981; Sabbah 1984, pp. 382-383; L'Huillier 1986, pp. 570-573; Rodríguez Gervás 1988, pp. 191-192; L'Huillier 1992, pp. 263-275; Lassandro 2000, pp. 33-41; Lassandro & Micunco 2000, pp. 17-19; Lassandro 2006, pp. 103-106. Uso della categoria *tyrannus* e derivati: X, 6,

2; 7, 4; 25, 4; 30, 1; 31, 4; 32, 3 e 5; 34, 4; XII, 2, 3; 23, 1; 24, 5; 28, 3 e 5; 31, 2; 35, 1; 37, 2 e 3; 42, 2 e 3; 43, 3; 44, 3.

⁵⁹ Denigrazione delle origini dell'avversario: IX, 4, 3 (Massenzio, "*Maximiani suppositus*"); XII, 31, 1 (Massimo, "*neglegentissimus vernula mensularumque servilium statarius lixa*"). Il regime dell'usurpatore come brigantaggio, latrocinio, pirateria: II, 12, 1 (*pirata*, Carausio); IV, 7, 3 (*pirata*, Carausio), 12, 1 (*latrocinium*, *pirata*, Carausio) e 16, 1 (*vexillarius latrocinii*, Allecto); IX, 17, 1 (*latrocinium*, Massenzio); XII, 26, 2 e 3 (*latro*, Massimo) e 4 (*pirata*, Massimo); si noti, per inciso, che si tratta di definizioni sovente applicate anche ai barbari. All'usurpatore vengono tipicamente attribuiti i peggiori delitti: oppressione della popolazione, rapine di beni privati e pubblici, spoliazioni di templi, esecuzioni, massacri, sregolatezze nel regime di vita, violenze sulle donne; vd. indicazioni bibliografiche in nota precedente. Quanto alle qualità negative che lo contraddistinguono, bastino l'elenco di quelle di Massenzio che, personificate, Nazario fa sfilare in catene nel corteo del vincitore Costantino (*Scelus, Perfidia, Audacia, Importunitas, Furor, Crudelitas, Superbia, Adrogantia, Luxuries, Libido*, X, 31, 3) e di quelle analoghe attribuite a Massimo da Pacato (*perfidia, nefas, iniuria, impietas, libido, crudelitas*, XII, 31, 3); alcune delle medesime qualità saranno attribuite, lo vedremo, anche ai barbari. Intervento divino a difesa dell'ordine imperiale: IX, 16, 2-5 e 17, 2 (Massenzio); X, 27, 5 – 28, 4 e 30, 1 (Massenzio); XII, 30, 1-4 e 42, 2-3 (Massimo). Fuga dell'usurpatore: IV, 12, 1 (Carausio) e 16, 1-2 (Allecto); VII, 18, 6 (Massimiano); IX, 17, 1-2 (Massenzio); X, 30, 1 (Massenzio); XII, 36, 1-3 e 38, 1-4 (Massimo); sull'argomento cfr. Lolli 2003. L'oltraggio del corpo e l'esposizione della testa: IX, 18, 3 (Massenzio); X, 31, 4 e 32, 6 (Massenzio); XII, 41, 1 e 45, 2 (Massimo). Sul capo mozzato di entrambi i "tiranni", esposto e poi inviato nelle province, cfr. McCormick 1993, pp. 51 e 111-112 (Massenzio) e p. 60 nota 40 (Massimo). Sul caso relativo a Massenzio cfr. anche Lolli 2002b.

⁶⁰ Rivolta di Carausio e Allecto: cfr. Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, pp. 346-348; Hatt 1959, pp. 243-246; Galliou 2004, pp. 155-156; Ferdière 2005, pp. 305-306. Vd. anche PLRE I, pp. 180-181; Heinzelmann 1982, p. 574. Si noti come l'Anonimo del 297 cerchi di "deromanizzare" i seguaci di Allecto attribuendo loro l'uso di adottare un vestiario ed una capigliatura secondo la foggia dei barbari loro alleati: "*Illa barbara aut imitatione barbariae olim cultu vestis et prolixo crine rutilantia*" (IV, 16, 4). Cfr. Chauvot 2002, p. 276: è un modo di negare alla controparte la dignità di nemico alla pari in una guerra civile.

⁶¹ Rottura tra Costantino e Massimiano e fine di quest'ultimo: vd. indicazioni in nota 27. Per l'atteggiamento del panegirista verso lo sconfitto cfr. Galletier 1947-1955, II, pp. 37-41;

Warmington 1974, p. 376; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 216; Enenkel 2000, pp. 118-126 (sottolineatura dell'originalità del contributo dell'oratore – in mancanza di una *damnatio memoriae* ancor non stabilita – il quale semmai avalla una versione ufficiosa che doveva parlare di suicidio).

⁶² Guerra tra Costantino e Massenzio: vd. indicazioni in nota 44. La guerra e la figura di Massenzio nei *Pan.* IX e X: Galletier 1949-1955, II, pp. 108-110 e 152-154; Warmington 1974, pp. 379-381; Franzi 1981, pp. 34-35; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 290-291 e 340-341; D'Alessandro 1996-1997; Lolli 2002 (solo *Pan.* X). In generale sulla propaganda anti-massenziana di Costantino, prima e dopo Ponte Milvio, e sulle sue pesantissime deformazioni della reale politica perseguita dal figlio di Massimiano, vd. Marcone 2002, pp. 37-38, 42, 45-46, 66-69, 71 e 76.

⁶³ Usurpazione di Magnenzio: cfr. Jullian 1993, vol. II, lib. VII, pp. 369-371; Hatt 1959, pp. 291-293 e 295; Ferdière 2005, pp. 308-309; vd. anche PLRE I, p. 532; Heinzelmann 1982, p. 643. Usurpazione di Silvano: Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, pp. 374-375; Hatt 1959, pp. 297-298; Ferdière 2005, pp. 309-310; vd. anche PLRE I, pp. 840-841; Heinzelmann 1982, p. 695. Riflette sul silenzio su Magnenzio Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 388 e pp. 412-413, note 85 e 86. Sull'atteggiamento dell'oratore verso Costanzo II vd. indicazioni in nota 50. Quanto all'insinuazione circa il tentativo d'intesa di questi con Vadomario cfr. Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 401-402, nota 38 (con relativa rassegna bibliografica).

⁶⁴ Usurpazione di Magno Massimo: vd. indicazioni in nota 54; vd. inoltre PLRE I, p. 588 (*Maximus* 39); Heinzelmann 1982, p. 650 (*Magnus Maximus* 4). Atteggiamento di Pacato verso Massimo e intenti tendenzialmente giustificatori nei confronti di coloro che si erano compromessi con il suo regime: Pichon 1906, pp. 139-143; Galletier 1949-1955, III, pp. 54-59; Sordi 1988, pp. 94-97 e 100; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 441-443 e 445-447; Guzmán Armario 1998, pp. 123 e 117; Mouchová 2002 (con connotazioni della figura del Verre ciceroniano proiettate su Massimo).

⁶⁵ Come osserva Pichon 1906, p. 143; vd. anche Stroheker 1948, pp. 24-25; Sivan 1993, p. 145. Sull'annullamento di alcuni provvedimenti di Massimo cfr. Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 513 nota 162.

⁶⁶ Atteggiamento di Pacato verso il Priscillianismo: Pichon 1906, pp. 149-150; Galletier 1949-1955, III, pp. 58-59; Sordi 1988, pp. 94-95; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 442-443 e pp. 487-490 note 96-102; Olivares Guillem 2001, pp. 119-121 e 127; Mouchová 2002, pp. 65-66. Su Eurozia vd. PLRE, I, p. 289; Heinzelmann 1982, p. 599.

⁶⁷ Vd. in proposito Javier Lomas 1992, pp. 103-104.

⁶⁸ Roma nei panegirici: sintesi in Javier Lomas 1992, pp. 98-104. Sua posizione nel *Pan.* del 289: Christol 1999, pp. 357-359; Sinapi 2006, pp. 372-374 e 376-377.

⁶⁹ Cfr. Christol 1999, pp. 364-365; Sinapi 2006, pp. 374-375.

⁷⁰ Cfr. Christol 1999, p. 366; Sinapi 2006, pp. 377-378.

⁷¹ Vd. Nixon 1981b.

⁷² Cfr. Sinapi 2006, pp. 378-379.

⁷³ Baglivi 1986, pp. 333-336 vede nell'insistenza dell'autore sul concetto delle rivelazione di nuove divinità in regioni periferiche una risposta alla propaganda massenziana. Nega invece tale carattere di replica Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 232 nota 43. Marcone 2002, pp. 39-42 sottolinea la centralità del legame con l'Urbe nell'ideologia di Massenzio, evidenziando al contempo però come la sua stessa politica avesse contribuito a farne in realtà una capitale regionale, al pari delle altre dell'impero (p. 47).

⁷⁴ Cfr. Sinapi 2006, p. 380; Giuliese 2007, pp. 99-102.

⁷⁵ Cfr. Nixon 1983, p. 93; Sinapi 2006, pp. 380-382; Giuliese 2007, pp. 102-105. Insiste comunque sull'atteggiamento collaborativo e rispettoso di Costantino verso il senato di Roma, destinato a vera rottura solo con la svolta del 325-326 (forse con qualche incomprensione nel 315 e altri lievi prodromi proprio nel 321), Marcone 2002, pp. 76-81, 87-92, 130-131 e 141-145.

⁷⁶ Relazioni dei panegiristi con l'amministrazione imperiale: vd. Galletier 1949-1955, I, pp. xvii-xxv; Nixon 1983, pp. 91-92; L'Huillier 1986, p. 537; L'Huillier 1992, pp. 29-37; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 29. Vd. inoltre, più nello specifico, le posizioni di ciascuno nelle introduzioni ai singoli panegirici contenute in Galletier 1949-1955 e in Nixon & Saylor Rodgers 1994.

⁷⁷ Concetto sottolineato da L'Huillier 1986, p. 536; L'Huillier 1992, pp. 74-77.

⁷⁸ Sulla formazione e la cultura dei panegiristi, fra manuali di retorica e vaste conoscenze letterarie, cfr. Pichon 1906, pp. 38-59; Galletier 1949-1955, I, pp. xxxiii-xxxv; MacCormack 1975, pp. 148-154; Nixon 1983, p. 89; Sabbah 1984, pp. 364-369; Nixon 1990, pp. 2-4 (e p. 7 per gli *exempla* greci utilizzati da Eumenio); L'Huillier 1992, pp. 79-90 (p. 84 sul problema della conoscenza del greco); Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 16-26.

⁷⁹ Cfr. l'accenno in Marrou 1964, p. 259.

⁸⁰ Individua nella *civitas* un polo identitario di lunga durata nella Gallia Transalpina Lewis 2000. Il passo di Ausonio cui si fa riferimento nel testo è *Ordo Urbium Nobilium, Burdigala*, v. 40 (cfr. cap. II par. 2). Sulle *civitates* gallo-romane cfr. Jacques & Scheid 2005, pp. 318-321 (ruolo di *civitates*, *vici* e *pagi* nella struttura amministrativa dell'impero e questione della

continuità/discontinuità fra *civitates* celtiche e gallo-romane); Ferdière 2005, pp. 141-148 (*civitates* gallo-romane, con sintesi della questione del rapporto fra *civitas*, *pagus* e *vicus* a p. 148). Per una messa a punto recente dei rapporti fra *civitas* celtica e *civitas* gallo-romana vd. Tarpin 2006, con opportuna insistenza sui fattori di discontinuità e di novità, specialmente in ambito istituzionale, ma anche in quello territoriale, rimasti in ombra nei decenni passati. Importante infine l'analisi terminologica condotta su Cesare e sulla letteratura antica (con particolare attenzione al rapporto fra le nozioni di *civitas* e di *pagus*) in Fichtl 2012, pp. 17-28. Per il tema della *patria* locale nel più vasto ambito della letteratura latina classica vd. Bonjour 1975.

⁸¹ Sull'origine e gli sviluppi del tema della *fraternitas* fra Edui e Romani è fondamentale Luiselli 1978, pp. 89-103; vd. anche Luiselli 1992, pp. 642-646; da ultimo cfr. Hofeneder 2008, pp. 291-295. Per la ricorrenza del tema nei panegirici cfr. Lassandro 1992. Sulla conquista romana della Gallia meridionale e le sue conseguenze sugli equilibri politici nell'ambito della *Comata* vd. Jullian 1993, vol. 1, lib. III, pp. 431-444; Hatt 1959, pp. 35-47; Ferdière 2005, pp. 57-59 e 61; Zecchini 2009, pp. 67-78.

⁸² Dall'intrusione di Ariovisto all'intervento di Cesare: Jullian 1993, vol. 1, lib. III, pp. 484-492; Hatt 1959, pp. 49-53; Ferdière 2005, pp. 67-71; Zecchini 2009, pp. 89-91. Sull'immagine di questo lontano passato nel discorso cfr. Nixon 1990, pp. 26-27.

⁸³ Conquista cesariana e posizione degli Edui (in verità sempre divisi in una fazione filoromana ed una antiromana): Jullian 1993, vol. 1, lib. III, pp. 493-631; Hatt 1959, pp. 49-76; Ferdière 2005, pp. 71-84; Zecchini 2009, pp. 93-132.

⁸⁴ Sul disastro di Autun nel 269 d.C. vd.: Jullian 1993, vol. 1, lib. IV, pp. 858-859; Le Gentilhomme 1943; Hatt 1959, pp. 223-225; Drinkwater 1987, pp. 36-39, 78-81, 90 e 178-181; Ferdière 2005, p. 293.

⁸⁵ Nel testo mi attengo alla lezione originaria "*Batavicae*", stampata da Galletier 1949-1955, I, p. 124 e da Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 555 r. 31, e non all'antica emendazione di Giusto Lipsio "*Bagaudicae*" adottata invece, da ultimo, anche da Lassandro & Micunco 2000, p. 166. Il fenomeno bagaudico è infatti attestato dalle fonti letterarie per il periodo 285-286 d.C. Viceversa l'uso dell'espressione *Batavica rebellio* vuol far riferimento, e in tono spregiativo, ad una componente rilevante di quelle truppe della Germania Inferiore che sostenevano l'usurpatore Vittorino e che dovettero avere un ruolo determinante nell'assedio di *Augustodunum*. Jullian 1993, vol. 1, lib. IV, p. 1246 nota 83 ritiene accettabile la lezione "*Batavicae*" proprio in virtù dei rapporti fra gli usurpatori e le truppe del Basso Reno, pur adottando "*Bagaudicae*" nel testo a p. 859. La difendono Le Gentilhomme 1943, pp. 235-236;

Galletier 1949-1955, I, p. 111 nota 1; Drinkwater 1987, p. 79; Saylor Rodgers 1989, pp. 253-254 nota 19; Nixon 1990, p. 24; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 154-155 nota 12. Difende invece l'emendazione "*Bagaudicae*" Lassandro 1973; Lassandro 1978, pp. 209-210 nota 26; Lassandro 1981-1982, p. 77; Lassandro 2000, pp. 120-122; Lassandro & Micunco 2000, p. 20 nota 32.

⁸⁶ Nuova denominazione che non conobbe fortuna: cfr. Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 264 nota 1. Sull'eponimia cfr. anche le altre indicazioni in nota 41. L'affetto particolare di Autun nei confronti di Costantino e della sua nascente dinastia è però confermato, solo pochi anni più tardi (fra il 317 e il 324, cfr. Salzano 2001, pp. 13-16), da un altro eduo anonimo nelle sue *Laudes Domini*, vv. 143-148.

⁸⁷ Cfr. Tacito, *Annales*, III, 43: "*Augustodunum caput gentis armatis cohortibus Sacrovir occupaverat ut nobilissimam Galliarum subolem liberalibus studiis ibi operatam et eo pignore parentes propinquosque eorum adiungeret*". Per l'importanza delle Scuole Meniane vd. indicazioni in nota 25.

⁸⁸ Cfr. Hofeneder 2011, p. 230, spec. nota 1277.

⁸⁹ Così Galletier 1949-1955, II, p. 96 nota 1; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 277 nota 38.

⁹⁰ Cfr. nota 41 per i provvedimenti fiscali. Quanto alla questione delle terre devastate e abbandonate in altre *civitates* galliche, cfr. oltre par. I. 3. Va segnalato come non manchino interpretazioni che tendono a ridimensionare l'entità del problema, attribuendo un certo peso all'enfasi dei panegiristi, desiderosi da una parte di sollecitare i provvedimenti imperiali, dall'altra di accentuarne la rilevanza ed il carattere risolutivo. Cfr. Ferdière 2005, p. 305.

⁹¹ Cfr. Pérez Sánchez & Rodríguez Gervás 2003, pp. 225 e 230-232.

⁹² Uso di *patria* con riferimento alla *civitas*: V, 2, 1 ("*patriae meae*"); 3, 4 ("*erga patriam*"); 11, 3 ("*patriae meae*"); 16, 3; 16, 5 ("*patriae*"); VII, 22, 3 ("*patriam meam*") e 7 ("*patriam meam*"); VIII, 1, 2 ("*patriae meae*"); 2, 3 ("*patriae meae*"); 5, 2 ("*patriae meae*"); 14, 3 ("*in patriam*"); IX, 19, 5 ("*in patriam*"); XI, 2, 3 ("*patria*", Costantinopoli per Giuliano) e 14, 6 ("*in patriam*", Costantinopoli per Giuliano). Solo in rari casi il termine si riferisce ad una più ampia regione: in II, 2, 2 alla Pannonia di Massimiano, in XII, 3, 6 e 5, 1 alla Spagna di Teodosio; in XII, 31, 1 probabilmente alla stessa Spagna, con riferimento a Massimo. Dubbio il senso in IX, 19, 5: potrebbe indicare la città di Roma o l'Italia.

⁹³ Un epitaffio in tre distici elegiaci, documentato solo per tradizione manoscritta, ma probabilmente fungente da iscrizione sepolcrale di un tale *exul Arimaspes* stabilitosi a Treviri verosimilmente nel IV secolo, e lì morto e sepolto dopo aver raggiunto una posizione di rilievo nella società locale, suona come segue:

*Exul Arimaspes hac Martis in arce quiesco
Belgica Roma mei, non mea, digna fuit.
lure bono, meritorum nobilitate, triumphis,
- di tueantur - ei par nisi Roma nihil.
*Vulneror et pereo consul primusque senatus;
hic gaudete, mei, sic meruisse mori.**

Questi versi (con l'emendazione al v. 5 "et pereo" in luogo del tràdito "epte reo") sono la migliore testimonianza dell'orgoglio – qui tramandatoci da un *civis* adottivo – che i Treveri dovevano provare a motivo dell'importanza eccezionale acquisita dalla loro *patria* dalla fine del III secolo. Su questi versi vd. Vollmer † & Rubenbauer 1926 e Keune 1926, che li ritengono autentici e risalenti probabilmente, come detto, al IV secolo. Per Treviri nel Tardo Impero vd. Rinaldi Tufi 1993b; Marccone 2000, pp. 27-30; Marccone 2002, pp. 49-55. Per un altro episodio di allarme causato dai vicini barbari cfr. Sulpicio Severo, *Vita Martini*, 18, 1. Cfr. cap. III par. 6.

⁹⁴ *Gallia*: II, 5, 1 e 6, 1; III, 4, 2; VII, 6, 2; VIII, 2, 4 e 3, 3; XI, 4, 5 e 27, 2; XII, 24, 4 e 6; 38, 2. *Galliae*: II, 7, 4; IV, 6, 1; 9, 2 e 12, 1; V, 5, 3 e 6, 1; VI, 8, 3; VIII, 2, 5 e 4, 2; IX, 21, 5; X, 14, 1 e 38, 3; XI, 3, 1 e 4, 3; XII, 2, 1; 11, 4 e 47, 5.

⁹⁵ Le parole di Pacato richiamano e amplificano consapevolmente le analoghe considerazioni dell'Anonimo del 313: "*Neque enim ignoro quanto inferiora nostra sint ingenia Romanis, siquidem Latine et diserte loqui illis ingeneratum est, nobis elaboratum et, si quid forte commode dicimus, ex illo fonte et capite facundiae imitatio nostra derivat*" (IX, 1, 2). Essenzialmente si tratta di due esempi di *captatio benevolentiae*, giacché le scuole di retorica galliche nel IV secolo erano apprezzate persino negli ambienti aristocratici dell'Urbe. Nondimeno nelle parole di Pacato non è da escludere il riferimento ad una particolare e riconoscibile pronuncia "gallica" del latino (cfr. per es. la testimonianza di Consenzio sullo iotacismo, *Ars de barbarismis et metaplasmis*, 12: "*iotacismum dicunt vitium quod per i litteram vel pinguius vel exilius prolatam fit. Galli pinguius hanc utuntur, ut cum dicunt ite, non expresse ipsam proferentes, sed inter e et i pinguiorem sonum nescio quem ponentes*") che, con il suo colorito provinciale, si poteva immaginare disturbasse le (o per lo meno si facesse notare alle) raffinate orecchie dei senatori di Roma. Cfr. Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 294 nota 3 e p. 448 nota 3; Adams 2007, pp. 191-192.

⁹⁶ Sull'argomento vd. da ultimo: Whittaker 2006 e Loicq 2007. Forse la più antica teorizzazione del Reno come *limes* fra Galli e Germani – per lo meno anteriore alla redazione

definitiva dei *Commentarii* di Cesare, del cui pensiero però essa probabilmente già risente – si rinviene in Cicerone, *In Pisonem*, XXXIII, 81-82 (anno 55 a.C.): “...cuius (scil. C. Caesaris) imperium, non Alpium vallum contra ascensum transgressionemque Gallorum, non Rheni fossam gurgitibus illis redundantem Germanorum immanissimis gentibus obicio et oppono; perfecit ille ut, si montes resedissent, amnes exaruissent, non naturae praesidium sed victoria sua rebusque gestis Italiam munitam haberemus” (cfr. Christol 1985, p. 85). Passo interessante, che tra l’altro esprime il convincimento del valore militare del triumviro come vera tutela della sicurezza dell’Italia contro Galli e Germani, ben al di là delle barriere naturali. I panegiristi gallo-romani applicheranno il medesimo concetto alle Gallie, individuando nella *virtus* dell’imperatore la suprema difesa dei loro territori, ben al di là del ruolo del Reno. Vd. oltre nel testo, par. I. 5.

⁹⁷ Vd. indicazioni in nota 82.

⁹⁸ *Imperium Galliarum*: Jullian 1993, vol. 2, lib. IV, pp. 853-859; Hatt 1959, pp. 222-230; Drinkwater 1987 (con l’importante sintesi alle pp. 239-256 circa il significato di quest’esperienza nella storia della Gallia romana); Ferdière 2005, pp. 292-294. Atteggiamento dei panegiristi verso il periodo: vd. Nixon 1990, pp. 18 e 20-29; Chauvot 2002, p. 277.

⁹⁹ Rivolte dei *Bagaudae*: in generale Thompson 1952; Lassandro 1981-1982 (trattazione e raccolta delle fonti); Shaw 1984 (più ampio inquadramento nell’ambito del banditismo nel mondo romano); Van Dam 1985, pp. 25-56; Drinkwater 1990; Gasparri 1997, pp. 43-57. Sugli eventi di fine III secolo vd. Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, pp. 338-340; Hatt 1959, pp. 239-240; Ferdière 2005, pp. 293, 296, 304. I *Bagaudae* nei Panegirici Latini: Lassandro 1978; Nixon 1990, pp. 20 e 25; Lassandro 2000, pp. 41-51; Lassandro & Micunco 2000, pp. 19-24; Chauvot 2002, pp. 278-279 (dall’insistenza sulla “deromanizzazione” dei ribelli alla tendenziale giustificazione).

¹⁰⁰ Datazione in Rougé 1966, pp. 15, 19 e 21. Sul passo cfr. Rougé 1966, pp. 11-13, 15 e 311-312; Livadiotti & Di Branco 2005, pp. 104-105.

¹⁰¹ Sul tema vd. Rebuffat 1989, spec. pp. 114-120 e 123-129. Più in generale, sulla costruzione di cinte murarie attorno ai centri urbani della Gallia tardoantica – fenomeno che prosegue anche nel corso di tutto il IV secolo e forse oltre – cfr. Ferdière 2005, pp. 297-298 e 346 (con discussione delle condizioni all’origine di tali interventi ed ampia bibliografia).

¹⁰² Cfr. indicazioni alle note 49 e 53. Sulla figura del PPG Flavio Florenzio (357-360 d.C.) cfr. PLRE, I, p. 365 (*Florentius 10*); Heinzelmann 1982, p. 610 (*Flavius Florentius 1*).

¹⁰³ Per la riforma amministrativa d'epoca tetrarchica vd.: Jullian 1993, vol. 2, lib. VIII, pp. 430-431; Hatt 1959, pp. 257-258; Chastagnol 1969, pp. 173-175; Ferdière 2005, pp. 316-318. Nei panegirici si fa più volte riferimento alle *provinciae* galliche (II, 5, 1; 7, 3 e 14, 5; IV, 9, 2; 12, 1; VIII, 4, 4 e 6, 8; XI, 4, 6) in modo generico, senza utilizzare le denominazioni specifiche. Un'eccezione è costituita dalla *gratiarum actio* del 311/312, che parla di “*Aquitanis aliisque provinciis*” (VIII, 6, 8), e in più fa riferimento alla *Belgica* (7, 2), forse però in senso puramente geografico. A quest'altezza cronologica le suddivisioni in *Aquitania I e II* e *Belgica I e II*, attestate nel *Laterculus Veronensis* (VIII, 2-3 e IX, 6-7) – considerate alcune datazioni attribuite al documento (cfr. Arce 1994, pp. 399-400, che ritiene rispecchi, almeno per le province occidentali, la situazione del 304-305 d.C; vd. anche Ferdière 2005, p. 316 nota 103) – potevano verosimilmente essere già operanti.

¹⁰⁴ Quanto alla letteratura gallo-romana, basti menzionare l'elogio dell'Aquitania (“*medullam fere omnium Galliarum*”) da parte di Salviano di Marsiglia – autore del quale non ci occuperemo specificamente – nel *De gubernatione Dei* VII, 2, 8. Un testimone orientale della ricchezza dell'Aquitania alla fine del IV secolo è invece Ammiano Marcellino: cfr. XVI, 8, 8.

¹⁰⁵ Celebre è la descrizione cesariana del lento corso dell'Arar: “*Flumen est Arar, quod per fines Aeduorum et Sequanorum in Rhodanum influit incredibili lenitate, ita ut oculis in utram partem fluat iudicari non possit*” (*B.G.*, I, 12, 1). Le faranno eco diversi altri autori (cfr. Salzano 2001, p. 53), non da ultimo l'anonimo eduo autore delle *Laudes Domini* (vv.7-8: “*...qua stagnanti praelabitur agmine ripas / lentus Arar, pigrumque diu vix explicat amnem*”). Quanto alla contrapposizione con il corso impetuoso del Rodano, vd. già Seneca, *Apocolocyntosis*, VII, 2, 11-12. Cfr. Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 244 nota 81.

¹⁰⁶ Ipotizzava l'esistenza d'un documento d'epoca cesariana conservato presso gli Edui, donde determinati particolari sull'ambasceria di Diviziaco potessero essere attinti Jullian 1993, vol. I, lib. II, p. 966 nota 44; riprende l'idea Zecchini 2002, p. 139 e nota 40. Ma la cosa è indimostrabile.

¹⁰⁷ Per il probabile etimo celtico del termine *Bagauda* cfr. ACS, I, col. 329. Hatt 1959, pp. 264-265 afferma la possibilità di un legame non casuale fra il paragone con la Gigantomachia in Mamertino e la diffusione delle “colonne di Giove” nella Gallia coeva, alle quali il retore si sarebbe ispirato. Su di esse vd. Duval 1952, p. 309; De Vries 1982, pp. 55-58; Hatt 1983, pp. 225 e 232; Rinaldi Tufi 1993, pp. 904-905; Rinaldi Tufi 2000, pp. 97, 108 e 126; Lavagne 2001; Duval 2002, pp. 72-74; Green 2003, pp. 88-90. Hoffmann 1888-1889 sostenne per primo la possibilità che uno di questi monumenti, ritrovato in frammenti a Merten in Lorena nel 1878, potesse esser stato elevato al fine di celebrare la vittoria di Massimiano sui

Bagaudae; Gricourt 1953, p. 320 estendeva la possibile destinazione celebrativa a più monumenti del genere. L'opinione di Hoffmann è stata poi ripresa da Lassandro 1987, Lassandro 2000, pp. 48-51, e Lassandro & Micunco 2000, pp. 21-23. L'interpretazione si scontra però con notevoli difficoltà, anche cronologiche, e oggi non pare trovare molto seguito. Vd. in proposito Lavagne 2001, pp. 39-40 (che non ritiene verosimile neppure leggere nelle parole del panegirista il riferimento ad uno dei monumenti ora menzionati). Scetticismo mostra anche, dopo un'attenta analisi, Hofeneder 2011, pp. 221-223.

¹⁰⁸ Vd. indicazioni in nota 34.

¹⁰⁹ Vd. nota 34. Per l'Apollo gallo-romano e per il suo frequente legame con le acque termali cfr. De Vries 1982, pp. 99-107; Maier 1997, p. 18; Duval 2002, pp. 74-76; Green 2003, pp. 36-38.

¹¹⁰ Hatt 1950, p. 432 e Hatt 1950b, p. 84 parlano di un gruppo statuario. Dal ritrovamento presso il santuario dei Leuci dell'iscrizione mutila [*Gr*]anno *Consin[i]us [tri]bunus somno iussus* (AE, 1937, n. 55) Greffe 1983, p. 56 e Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 248 nota 91 deducono l'esercizio della pratica dell'*incubatio* presso il medesimo. Ma Scheid 1992 mette in guardia dal seguire con troppa sicurezza un simile interpretazione: "Cette formule signifie simplement que l'ordre de dédier quelque chose ou d'effectuer une promesse votive arrivée à échéance a été communiquée par une vision faite en dormant. Cette expression, comme la formule *ex viso*, n'implique nullement la pratique de l'incubation" (p. 31 nota 26).

¹¹¹ Come ritiene invece Greffe 1983, p. 57.

¹¹² Come propongono: Galletier 1949-1955, II, p. 45; Moreau 1953, p. 316; Greffe 1983, p. 58; Amat 1985, p. 205; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 248 nota 92.

¹¹³ Hatt 1950; Hatt 1950b; Hatt 1959, pp. 273-274; Hatt 1983, pp. 232-234; Greffe 1983, pp. 58-59 (parzialmente rielaborata). Attualmente l'idea di un'origine celtica del *labarum* è considerata superata: vd. Zecchini 2002, p. 138 e nota 36. Esclude decisamente l'interpretazione di Hatt – e in generale le letture celtizzanti – anche Hofeneder 2011, pp. 225-231. Un'ampia riflessione sul *labarum* basata sull'esame delle fonti è in Marcone 2002, pp. 70-75.

¹¹⁴ Vd. indicazioni in nota 109. Hofeneder 2011, p. 231 sottolinea come non sia possibile precisare quale fosse la divinità epicorica (*Grannus?* *Bormo?*) che si celasse dietro l'Apollo "termale" degli Edui.

¹¹⁵ Cfr. Hatt 1950, p. 434; Hatt 1950b, p. 85; Hatt 1959, p. 277; Le Gall 1977, p. 280. Discussione in L'Huillier 1992, p. 387 nota 115; Zecchini 2002, p. 139.

¹¹⁶ Guerre cimbro-teutoniche: Jullian 1993, vol. 1, lib. III, pp. 445-463; Hatt 1959, pp. 40-43; Ferdière 2005, pp. 59-61; Zecchini 2009, pp. 81-89.

¹¹⁷ Eventi del 68-70 d.C e ruolo dei Germani: Jullian 1993, vol. 1, lib. IV, pp. 710-725; Hatt 1959, pp. 141-155; Ferdière 2005, pp. 178-181.

¹¹⁸ Vd. indicazioni in nota 98.

¹¹⁹ Sulla comparsa delle due leghe intertribali vd. la recentissima sintesi di Goltz 2004. L'autore sottolinea come molto verosimilmente le due denominazioni, pur diffondendosi in epoca tetrarchica, potessero essere in uso già in età precedente. Ritiene pertanto che l'etnico *Ἀλαμαννοί*, attestato negli *excerpta* di Cassio Dione, LXXVIII, 13, 4 e 15, 2 per l'anno 213, si trovasse probabilmente già nel testo originale dell'autore, e che analogamente la presenza dell'etnonimo *Φράγγοι* in Zonaras, XII, 24, con riferimento all'epoca gallienica, possa esser fatto risalire a testimoni più o meno coevi ai fatti (p. 102). Per le molteplici ragioni dell'ampio successo delle due denominazioni a partire dall'epoca di Massimiano, vd. pp. 104-111. Sui Franchi dal III secolo fino all'epoca teodosiana cfr. Zöllner 1970, pp. 7-24; James 1998, pp. 37-49; Hummer 1998, pp. 9-12. Sugli Alamanni vd. Hummer 1998, pp. 9-10 e 14-16. Tende a sminuire in generale l'entità effettiva della minaccia barbarica sul Reno nel corso del IV secolo, e ad attribuire nello specifico maggior pericolosità agli Alamanni, Drinkwater 1996. Parla di enfattizzazione della minaccia barbarica anche Del Chicca 1991, p. 114.

¹²⁰ *Francia*: VII, 6, 2 e 10, 2. *Alamannia*: IV, 2, 1 e 10, 4; XI, 4, 5 e 6, 2. Sulla comparsa delle due denominazioni territoriali in altre tipologie di testimonianze cfr. Goltz 2004, pp. 105-106.

¹²¹ Cfr. Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, p. 341; Hatt 1959, p. 241; Zöllner 1970, p. 12; Ferdière 2005, p. 305; Galletier 1949-1955, I, p. 14; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 61-62 nota 23.

¹²² Cfr. Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, p. 342; Hatt 1959, p. 241; Zöllner 1970, p. 12; Galletier 1949-1955, I, p. 14; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 64 nota 27.

¹²³ Cfr. Hatt 1959, p. 241 (a p. 246 parla della devastazione dell'Alamannia fino a *Guntia*, attribuita però a Costanzo); Zöllner 1970, p. 12; Ferdière 2005, p. 305; Galletier 1949-1955, I, p. 15; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 64 nota 29 e pp. 110-111 nota 6.

¹²⁴ Cfr. Hatt 1959, p. 241; Ferdière 2005, p. 305; Galletier 1949-1955, I, p. 16; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 66 nota 31.

¹²⁵ Cfr. Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, p. 342; Hatt 1959, p. 242; Zöllner 1970, p. 12; James 1998, p. 41; Ferdière 2005, p. 305; Galletier 1949-1955, I, p. 15; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 68 nota 35.

¹²⁶ Cfr. Jullian 1993, vol 2, lib. VII, p. 342; Hatt 1959, p. 243; Zöllner 1970, p. 13; James 1998, p. 41; Ferdière 2005, p. 305; Galletier 1949-1955, I, p. 16; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 72 nota 41.

¹²⁷ Cfr. Jullian 1993, vol 2, lib. VII, p. 348; Hatt 1959, pp. 245-246; Zöllner 1970, p. 13; James 1998, p. 41; Ferdière 2005, p. 306; Galletier 1949-1955, I, p. 74; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 120-122 note 27 e 28.

¹²⁸ Cfr. Jullian 1993, vol 2, lib. VII, p. 348; Hatt 1959, p. 247; Zöllner 1970, p. 14; Ferdière 2005, p. 306; Galletier 1949-1955, I, pp. 74-75; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 132 nota 48 e pp. 137-138, note 62 e 63.

¹²⁹ Cfr. Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 225 nota 24.

¹³⁰ Cfr. Jullian 1993, vol 2, lib. VII, p. 349; Hatt 1959, p. 248; Ferdière 2005, p. 306; Galletier 1949-1955, II, p. 58 nota 3; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 225-226 nota 25.

¹³¹ Cfr. Jullian 1993, vol 2, lib. VII, pp. 356-357; Hatt 1959, p. 271; Zöllner 1970, p. 14; James 1998, p. 41; Ferdière 2005, p. 307; Galletier 1949-1955, II, p. 36; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 195 nota 12 e p. 233 nota 45; Colombo 2004, p. 353.

¹³² Cfr. Hatt 1959, p. 271; Zöllner 1970, p. 15; James 1998, p. 41; Ferdière 2005, p. 307; Galletier 1949-1955, II, p. 36; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 235 note 54 e 55; Colombo 2004, p. 354.

¹³³ Cfr. Hatt 1959, p. 271; Zöllner 1970, p. 15; James 1998, p. 41; Galletier 1949-1955, II, pp. 36-37; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 235-236 nota 56; Colombo 2004, p. 354.

¹³⁴ Cfr. Jullian 1993, vol 2, lib. VII, p. 357; Zöllner 1970, p. 15; Ferdière 2005, p. 307; Galletier 1949-1955, II, p. 37; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 247 nota 89.

¹³⁵ Cfr. Hatt 1959, p. 275; Galletier 1949-1955, II, p. 108; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 296 nota 12.

¹³⁶ Cfr. Galletier 1949-1955, II, p. 152; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 362 nota 76.

¹³⁷ Cfr. Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, p. 357; Hatt 1959, pp. 279-280; Zöllner 1970, p. 15; Ferdière 2005, p. 307; Galletier 1949-1955, II, pp. 106 e 152; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 326-329, note 138-147 e pp. 363-365 note 79-84; Colombo 2004.

¹³⁸ Cfr. Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, p. 357; Hatt 1959, p. 282; Zöllner 1970, p. 15; Ferdière 2005, p. 307; Galletier 1949-1955, II, p. 151.

¹³⁹ Cfr. Jullian 1993, vol. 2, lib. VII, pp. 382-383; Hatt 1959, pp. 302-304; Ferdière 2005, p. 311; Bidez 1965, pp. 149-155; Browning 1975, pp. 86-87; Bowersock 1978, pp. 41-42; Tantillo 2001, pp. 51-52; Galletier 1949-1955, III, pp. 6 e 19; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 399 nota 27.

¹⁴⁰ Cfr. Jullian 1993, vol 2, lib. VII, p. 396; Hatt 1959, p. 319; Zöllner 1970, p. 21; Ferdière 2005, pp. 313-314; Galletier 1949-1955, III, pp. 53 e 72 nota 4; Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 517-519.

¹⁴¹ Concezione greco-romana del mondo barbarico, con particolare riferimento alle genti del Nord e ai loro caratteri fisiognomici e morali: vd. Grilli 1979; Dauge 1981, spec. pp. 379-579; Luiselli 1984-1985; Stok 1985; Luiselli 1992, pp. 133-324 e 381-404; Pérez Sánchez 1997, pp. 225-229 (atteggiamenti verso i barbari nel Tardo Impero); da ultimo, per le fonti di IV e V secolo, vd. la sintesi fondamentale in Rummel (von) 2007, pp. 65-107, con amplissima bibliografia. Quanto all'atteggiamento dei panegiristi nei confronti dei barbari, vd. Lassandro 1980; Del Chicca 1991; Lassandro 2000, pp. 59-90; Lassandro & Micunco 2000, pp. 29-32; Lassandro 2006, pp. 106-110.

¹⁴² Vd. per es. Giuliano, *Misopogon*, 359 b-c – 360 b-c (ed. Lacombrade); *Contra Galilaeos*, fr. 21 (ed. Masaracchia), rr. 20-21; fr. 22 (ed. Masaracchia); Ammiano Marcellino, XV, 12, 1 (*excursus* gallico dipendente da Timagene); XIX, 6, 4; cfr. anche *Expositio totius mundi et gentium*, LVIII.

¹⁴³ *Barbarus* e derivati: II, 4, 3; 5, 1 e 3; 7, 3; III, 5, 3; 14, 1; 16, 1; 18, 3; IV, 1, 4; 8, 4; 9, 1; 9, 3; 13, 2; 16, 2 e 4; 21, 1; V, 18, 3; VI, 4, 4; 8, 4; 14, 1; VII, 6, 1; 10, 1; 12, 1; 13, 2; 21, 2; VIII, 2, 4 e 3, 4; IX, 3, 1; 21, 2; 22, 1; 23, 1 e 3; 24, 2; 25, 1; X, 3, 5; 18, 1 e 2 e 4; X, 24, 7; 31, 1; 37, 4; 38, 3; XI, 1, 4; 3, 1; 4, 1 e 2 e 7; 6, 1; 7, 1 e 2; 8, 4; XII, 3, 3; 22, 1 e 4; 32, 3 e 5; 33, 5; 47, 2.

¹⁴⁴ *Gens*: II, 7, 6; 10, 3 e 4; 11, 4; 14, 3; III, 4, 1; 7, 1; 12, 1; 15, 3; 16, 1; 17, 1 e 4; IV, 4, 3; 5, 1; 10, 3; 14, 1; 18, 5; 19, 3; V, 20, 2; VI, 2, 2; 4, 2; 8, 4; 11, 7; 14, 1; VII, 3, 3; 5, 3; 9, 4; 10, 2; 13, 1; VIII, 2, 4; IX, 22, 3 e 6; 26, 1; X, 18, 6; 35, 2 e 3; XI, 6, 1 e 2 e 4; 20, 4; XII, 4, 2 e 4; 5, 4; 6, 4; 22, 2; 47, 2. *Natio*: II, 3, 4 e 5, 1; III, 7, 1 e 14, 1; IV, 1, 4; 2, 1; 11, 4; 13, 2; 18, 4; 20, 4; V, 20, 2; VI, 1, 3 e 4, 4; VII, 5, 3; 6, 2 e 12, 2; VIII, 3, 2 e 14, 5; IX, 3, 2; X, 17, 1; 18, 5 e 38, 3; XII, 3, 3; 22, 1 e 4; 32, 3 e 39, 1.

¹⁴⁵ *Immanis* e derivati: II, 7, 1; III, 17, 1; VII, 2, 2; 6, 4 e 13, 3; VIII, 2, 4; X, 25, 1; XII, 20, 4.

¹⁴⁶ *Ferus* e derivati: II, 7, 6; III, 16, 5; IV, 9, 1; V, 18, 3; VII, 5, 3; VII, 24, 2; XI, 6, 2; XII, 38, 4. *Ferox* e derivati: IV, 2, 1; VII, 10, 7; 11, 4; 12, 3; X, 16, 5 e 38, 3; XII, 22, 4.

¹⁴⁷ *Furor*: II, 5, 1; III, 16, 2; IV, 18, 1; V, 21, 2; X, 12, 3; 17, 1; 25, 7; 31, 3; XI, 6, 1 e 13, 2; XII, 20, 4; 30, 1; 46, 1 e 3.

¹⁴⁸ *Rabies*: III, 16, 2; XII, 25, 6.

¹⁴⁹ *Ira*: VII, 10, 2 e 4; IX, 6, 2; X, 20, 2.

¹⁵⁰ *Audacia*: IV, 12, 2 e 18, 3; VII, 11, 2; IX, 22, 3.

¹⁵¹ *Vesania*: III, 16, 2 e 3; X, 25, 7.

¹⁵² *Perfidia*: VII, 21, 2; IX, 23, 3; XII, 23, 4 e 31, 4; *infidus*: VII, 11, 4; *lubricus*: IX, 22, 3.

¹⁵³ Cfr. XI, 6, 1: “...*gentesque recens victas et adversum iugum nuper impositum cervice dubia contumaces in redivivum furorem nefandis stimulis excitatas*”).

¹⁵⁴ Cfr. VII, 11, 1 (“*semper infida mobilitas*”); IX, 22, 3 (“*gens levis*”).

¹⁵⁵ Cfr. IX, 22, 5 (“*stolidis ac feris mentibus*”); X, 18, 4 (“*O vere caeca barbaria...*”).

¹⁵⁶ *Limes* renano nel Tardo Impero: vd. Le Bohec 2008, pp. 235-239. Sulla percezione del *limes* renano nei panegirici vd. Lassandro 1987b; Lassandro 2000, pp. 70-74; Lassandro & Micunco 2000, pp. 32-33. Cfr. inoltre le indicazioni in nota 96.

¹⁵⁷ Cfr. Sordi 2003.

¹⁵⁸ Per il quale, con riferimento specifico all’epoca tardoantica, cfr. McCormick 1993, pp. 49-163.

¹⁵⁹ Cfr. Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 328 nota 145.

¹⁶⁰ Testimonianze sui *laeti*: ACS, II, col. 120. Posizione della storiografia più recente esposta nel testo: Demougeot 1970; Demougeot 1972; Demougeot 1974, p. 156; Barbero 2007, pp. 176-199; Modéran 2008, pp. 220-221.

¹⁶¹ Analisi approfondita del passo in Barbero 2007, pp. 73-78; vd. anche Del Chicca 1991, pp. 115-117 (con raccolta completa dei passi); sulla questione dell’arruolamento nell’esercito vd. pp. 84-88, 90-93, 113-115 e 200-218; vd. anche la sintesi in Modéran 2008, pp. 220-221.

¹⁶² Sui *laeti gentiles* cfr. Demougeot 1970, pp. 108-113; Demougeot 1972, pp. 103-108; Barbero 2007, pp. 184-189. Sull’impatto della deportazione dei gruppi germanici sulla cultura materiale delle campagne della Gallia tardoantica – tema ovviamente del tutto al di fuori degli interessi e degli orizzonti dei nostri scrittori – vd. comunque Ferdière 2005, pp. 349-351 (con bibliografia) e 371; e vd. la discussione in Barbero 2007, pp. 192-195 e 198-199. Un esempio celebre di continuità etnica nelle Gallie sarà costituito dai Taifali della *civitas Pictavorum* (Poitou), qui deportati nel corso del IV secolo. Nel secolo seguente la *Notitia Dignitatum*, *Occ.*, XLII, 65, segnala un “*praefectus Sarmatarum et Taifalorum gentilium, Pictavis*”. Ancora verso fine del VI secolo Gregorio di Tours parlerà: a) di una “*Theifalorum seditione*” nella medesima *civitas* nel 557 (*Historiae*, IV, 18); b) di un presbitero Senoch, residente nella confinante *civitas* di Tours, “*genere Theifalus*”, morto nel 576 (*ibid.*, V, 7).

¹⁶³ Su Vallione cfr. PLRE, I, p. 945; Heinzelmann 1982, p. 710; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 485 nota 93; su Merobaude cfr. PLRE, I, p. 598-599 (*Merobaudes* 2); Heinzelmann 1982, p. 652 (*Flavius Merobaudes* 1); Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 486 nota 94. In verità Merobaude fu in auge sotto il regno di Massimo fino al 388, anno del suo consolato. La caduta

deve risalire agli ultimi tempi, forse per essersi opposto all'invasione dell'Italia. Sull'ascesa di barbari fino ai quadri dirigenti dell'esercito tardoromano cfr. Barbero 2007, pp. 204-210.

¹⁶⁴ Vd. Barbero 2007, pp. 143-148.

¹⁶⁵ Vd. Barbero 2007, pp. 219-231 (fallimento dell'integrazione gotica); vd. inoltre Gallettier 1949-1955, III, p. 57; Del Chicca 1991, p. 117 nota 29; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 447; pp. 473-474 nota 67; p. 497 nota 117; Guzmán Armario 1998, p. 115. Sull'immagine del *limes* danubiano nei Panegirici Latini cfr. Lassandro 2000, pp. 75-77; Lassandro & Micunco 2000, pp. 33-34.

¹⁶⁶ Vd. Luiselli 1984-1985, p. 36; Luiselli 1992, p. 139.

¹⁶⁷ Tacito, *De origine et situ Germanorum*, XXXIII, 3: “*Maneat, quaeso, duretque gentibus, si non amor nostri, at certe odium sui, quando urgentibus imperii fatis nihil iam praestare fortuna maius potest quam hostium discordiam*”. In proposito vd. Luiselli 1992, p. 285. Vd. anche le analoghe considerazioni espresse sui Britanni in *De vita et moribus Agricolae*, XII, 2-4: “*Olim regibus parebant, nunc per principes factionibus et studiis trahuntur. Nec aliud adversus validissimas gentis pro nobis utilius quam quod in commune non consulunt. Rarus duabus tribusque civitatibus ad propulsandum commune periculum conventus: ita singuli pugnant, universi vincuntur*”.

¹⁶⁸ Vd. in proposito le illuminanti riflessioni in Whittaker 2006, pp. 242-244.

¹⁶⁹ Sulla spedizione britannica di Costanzo cfr. Lassandro 2002. L'immagine dell'ingresso trionfale del cesare a *Londinium* è raffigurata sul rovescio del cd. medaglione di Arras (di 10 *aurei*): Costanzo a cavallo riceve l'omaggio della personificazione della città inginocchiata, sullo sfondo della porta urbica; più in basso, in primo piano, una nave da guerra, allusiva alla traversata del mare. Il medaglione reca la legenda “*redditor lucis aeternae*”. Cfr. Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 140 nota 71; Christol 2000, pp. 222-223 e 230. Sulla legenda vd. anche considerazioni nel testo, par. 1, a proposito della dimensione imperiale come *lux*.

¹⁷⁰ Sul tema della Britannia come “altro mondo” e sulla possibilità che Cesare stesso lo abbia fatto proprio, al fine di conferire risalto alle sue spedizioni nell'isola cfr. Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 126 nota 37; Urso 2002-2003 (con commento del nostro passo a p. 230). Sull'accresciuta importanza attribuita alla riconquista dell'isola cfr. Nixon 1990, pp. 21-22.

¹⁷¹ Cfr. Cesare, *B.G.*, V, 12, 3-5: “*Hominum est infinita multitudo creberrimaque aedificia fere Gallicis consimilia, pecorum numerus ingens. Utuntur aut aere aut nummo aureo aut taleis ferreis ad certum pondus examinatis pro nummo. Nascitur ibi plumbum album in mediterraneis regionibus, in maritimis ferrum, sed eius exigua est copia; aere utuntur importato. Materia cuiusque generis, ut in Gallia est praeter fagum atque abietem...Loca sunt*

temperatiora quam in Gallia remissioribus frigoribus". Tacito, *De vita et moribus Agricolae*, XII, 9-11: "*Solum praeter oleam vitemque et cetera calidioribus terris oriri sueta patiens frugum fecundumque; tarde mitescunt, cito proveniunt; eademque utriusque rei causa, multus humor terrarum caelique. Fert Britannia aurum et argentum et alia metalla, pretium victoriae. Gignit et Oceanus margarita, sed subfusca ac liventia". Cfr. anche Strabone, *Geographia*, IV, 5, 2.*

¹⁷² Sottolineano il vivo senso storico dell'Anonimo del 297 Nixon 1990, pp. 14-17 e 21-22; Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 105 e p. 126 nota 38. Evidenzia le possibilità di dominio del mare connesse al possesso della Britannia Mazzarino 1995, pp. 587 e 792.

¹⁷³ Descrizione della Britannia come terra dell'età dell'oro nell'Anonimo del 310, sul modello virgiliano della *laus Italiae*: Baglivi 1986, pp. 331-332; Enenkel 2000, pp. 113-115. L'eco dell'*Agricola* tacitano (XII, 5-11), riconosciuta già da Baldwin 1980, e ribadita da Nixon & Saylor Rodgers 1994, pp. 231-232, note 40-42, sembra evidente nell'insistenza sulla luminosità delle notti (*De vita et moribus Agricolae*, XII, 6-8: "*Dierum spatia ultra nostri orbis mensuram; nox clara et extrema Britanniae parte brevis, ut finem atque initium lucis exiguo discrimine internoscas. Quod si nubes non officiant, aspici per noctem solis fulgorem, nec occidere et exurgere, sed transire adfirmant. Scilicet extrema et plana terrarum humili umbra non erigunt tenebras, infraque caelum et sidera nox cadit*". Già Cesare aveva annotato: "...*de quibus insulis nonnulli scripserunt dies continuos xxx sub brumam esse noctem. Nos nihil de eo percontationibus reperiebamus, nisi certis ex aqua mensuris breviores esse quam in continenti noctes videbamus*" (*B.G.*, V, 13, 3-4).

¹⁷⁴ Cfr. nota 92.

¹⁷⁵ Elogio della Spagna: cfr. Galletier 1949-1955, III, p. 71 nota 2; Sordi 2002, pp. 315-316.

¹⁷⁶ Cfr. Sordi 2002, pp. 316-317 e 320-321.

¹⁷⁷ Vd. in proposito Nicolet 1994; Cassola 1994, p. 424.

¹⁷⁸ Vd. in proposito Giardina 1993; Arce 1994.

¹⁷⁹ Si noti per inciso come pochi paragrafi dopo, tradendo evidentemente il suo punto di vista gallico, l'Anonimo faccia nuovamente riferimento alla *Transpadana* come "*cis Padum Italia*" (IX, 14, 2).

¹⁸⁰ In proposito cfr. IX, 25, 4 (l'Italia liberata dedica a Costantino uno scudo e una corona d'oro); XII, 46, 4 (la guerra civile contro Massimo termina con la riconquista dell'Italia e la liberazione di Roma).

¹⁸¹ L'Illirico nei Panegirici Latini: vd. Lassandro 2004.

¹⁸² Vd. in proposito Rodríguez Gervás 1988, p. 191; Lassandro 1992b; Lassandro 2000, pp. 77-81; Lassandro & Micunco 2000, pp. 34-36.

¹⁸³ Baglivi 1984, pp. 44-45 ritiene di poter leggere in queste parole anche una velata allusione all'attualità, e cioè alla recentissima vittoria di Licinio sul rivale orientale Massimino Daia al *Campus Erganus* (30 aprile 313), implicitamente svalutata rispetto alla vittorie occidentali di Costantino; così anche Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 330 nota 148. Quest'interpretazione attualizzante, se cogliesse nel vero, conferirebbe un peso ancor maggiore agli stereotipi impiegati dai panegiristi per descrivere i Greci e gli Orientali.

¹⁸⁴ Per la questione del posto occupato dalla cultura greca nella formazione dei panegiristi vd. indicazioni in nota 78.

¹⁸⁵ Cfr. Nixon & Saylor Rodgers 1994, p. 475 nota 74.

¹⁸⁶ Vd. su quest'ultimo tema Drinkwater 1987, pp. 245-247.

¹⁸⁷ Traggo l'efficace espressione da Sinapi 2006, pp. 373-374.

Note al capitolo II

¹⁸⁸ Per la storia personale e familiare di Ausonio e la sua affermazione al potere vd. Hopkins, 1961; Pastorino, 1971, pp. 1-45; Green R., 1991, pp. xxiv-xxxii; Sivan 1993, pp. 49-73 e 111-141. Vd. inoltre: Stroheker 1948, pp. 27, 33-34 e 150-152 n° 51; PLRE, I, pp. 140-141 (*Ausonius* 7); Heinzelmann 1982, p. 565 (*Decimus Magnus Ausonius* 3).

¹⁸⁹ Cfr. Hopkins 1961, p. 239; Sivan 1993, pp. 85-91; in generale cfr. i saggi contenuti in Vera 1983;

¹⁹⁰ Ricostruzione della formazione di un'aristocrazia gallica tardoantica in Stroheker 1948, pp. 5-83; Sivan, 1993, pp. 6-27 e 131-147.

¹⁹¹ Per questo giudizio vd. Paschoud 1967, pp. 23-24; Pastorino, 1971, pp. 33-34.

¹⁹² Vd. Paschoud 1967, p. 32; Di Salvo 2000, p. 147.

¹⁹³ Sul patriottismo romano di Ausonio vd. Pichon 1906, pp. 196-198; Paschoud 1967, pp. 30-32; Pastorino 1971, p. 27; vd. commento in Di Salvo 2000, pp. 147-148.

¹⁹⁴ Ausonio deve essersi ricordato dell'espressione "*divom domus*" in Verg., *Aen.*, 2, v. 241, riferita ad Ilio. Il sintagma *aurea Roma* sembra comparire per la prima volta in età augustea in Ovidio, *Ars am.*, 3, v. 113. Successive attestazioni raccolte in Di Salvo 2000, p. 148.

¹⁹⁵ Cic., *De Legibus*, II, 5: "*Ego mehercule et illi [scil. Catoni] et omnibus municipibus duas esse censeo patrias, unam naturae, alteram civitatis: ut ille Cato, quom esset Tusculi natus, in populi Romani civitatem susceptus est, ita, quom ortu Tusculanus esset, civitate Romanus, habuit alteram loci patriam, alteram iuris; sic nos et eam patriam dicimus ubi nati, et illam a qua excepti sumus. Sed necesse est caritate eam praestare, qua rei publicae nomen universae civitatis est, pro qua mori et cui nos totos dedere et in qua nostra omnia ponere et quasi consecrare debemus. Dulcis autem non multo secus est ea, quae genuit, quam illa, quae exceptit. Itaque ego hanc meam esse patriam prorsus numquam negabo, dum illa sit maior, haec in ea contineatur...".*

¹⁹⁶ Cfr. Paschoud 1967, p. 31; Poinsothe 1997, p. 434; Di Salvo 2000, p. 153.

¹⁹⁷ Il problema della carica cui Ausonio allude non ha finora trovato soluzione definitiva. La questione del dignitario menzionato ruota attorno alla possibilità di identificarlo o meno con Sesto Petronio Probo. Favorevoli a tale identificazione sono Pastorino 1971, p. 532 nota 75, Green R. 1991, pp. 506-507, ancora Green R. 1997, pp. 218-220 e Shanzer 1998, pp. 217-226. Contro si esprimono Sivan 1990, pp. 388-392, Coşkun 2002, pp. 403-412. Tendenzialmente contrario Drinkwater 1999, pp. 444-445.

¹⁹⁸ Cfr. Pastorino 1971, p. 22; Sivan 1993, p. 132. Su Giulio Ausonio cfr. Stroheker 1948, p. 150 n° 50; PLRE, I, p. 139 (*Ausonius* 5); Heinzelmann 1982, p. 565 (*Iulius Ausonius* 2). Su Esperio cfr. Stroheker 1948, p. 181 n° 188; PLRE, I, pp. 427-428 (*Hesperius* 2); Heinzelmann 1982, p. 623 (*Decimius Hilarianus Hesperius* 1). Su Talassio cfr. Stroheker 1948, p. 223 n° 386; PLRE, I, pp. 887-888 (*Thalassius* 3); Heinzelmann 1982, p. 702.

¹⁹⁹ Non v'è accordo assoluto sulla datazione della *Mosella*, pur essendovi la certezza che il nucleo originario del poema debba risalire al soggiorno a Treviri durante il regno di Valentiniano I. Riassumendo: Pastorino 1971, p. 88, anni 370/371; Sivan 1990, p. 394 e Sivan 1993, pp. 161-162, anno 368 ca., con successiva revisione verso la fine del regno di Valentiniano; Green R. 1997, p. 226, anni 370/371; Shanzer 1998, pp. 231-232, dopo il 368, con possibili aggiunte nel 371 (o poco dopo) e ulteriore revisione nel 378/379; Drinkwater 1999, p. 451, anno 375; Coşkun 2002, pp. 427-428, inverno 369/370.

²⁰⁰ Il poeta usa più volte l'aggettivo *Ausonius*, giocando sull'ambiguità fra l'uso comune (nel senso di "ausonio", "italico", "latino", "occidentale") e il riferimento al proprio *cognomen*. Oltre al passo citato nel testo, l'aggettivo è associato al consolato in *Fasti*, I, vv. 9-10: l'autore, rivolgendosi al figlio Esperio, gli augura di seguire il proprio esempio e di essere aggregato dalla porpora ai consoli ausonii ("*Exemplum iam patris habes, ut protinus et te / adgreget Ausoniis purpura consulibus*"). In *Mosella*, v. 440, egli si compiace di definire il proprio *cognomen* come "latino", "italico" ("*Ausonius, Latium nomen*"), e nello stesso senso di "latino", "italico" l'aggettivo è utilizzato in *Technopaegnon, De litteris*, v. 16 ("*Ausonium si Pe scribas, ero Cecropium*"). Un uso analogo si registra in *Ordo, Aquil.*, laddove loda Aquileia per aver punito Magno Massimo "con armi italiche" ("*punisti Ausonio Rutupinum Marte latronem*", v. 9; è probabile il compiacimento del poeta nell'associare il proprio nome alla fine di colui che aveva spodestato e ucciso il suo discepolo), ed ancora in *Epigr.* 25, v. 3, in cui egli, contrapponendola ai tessitori greci e orientali, celebra sua moglie, la "Ausonia Sabina" ("*non minus Ausoniam celebret dum fama Sabinam*", giocando sul doppio significato, "di Ausonio" e "occidentale"). Quand'anche fosse possibile far risalire questa forma onomastica ad un'origine gallica (cfr. Coşkun & Zeidler 2003, p. 26; Delamarre 2003, p. 62, voce "*aus(i)*- "orecchio") e non al più ovvio etnico *Ausonius*, non v'è dubbio che negli scritti del nostro autore il suo uso esprima una "coscienza" romana.

²⁰¹ Cfr. Pichon 1906, pp. 197-198; Pastorino 1971, p. 27.

²⁰² Per la Trinità come archetipo celeste del regno dei tre Valentinianidi, vd. Paschoud 1967, pp. 28-29; Sivan 1993, p. 109. Per l'identificazione con Procopio del *tyrannus* con cui Delfidio era stato in rapporti cfr. Green R. 1991, pp. 338-339; Sivan 1993, p. 92.

²⁰³ Sul problema del ruolo della cultura greca nella formazione e nella produzione ausoniana, vd. Green R. 1990.

²⁰⁴ Vd. in proposito Lolli 1997, pp. 28-31. Sulle festività dei *Parentalia* vd. Sabbatucci 1999, pp. 58-90.

²⁰⁵ Per il personaggio menzionato, su cui il solo Ausonio ci informa, vd. PLRE, I, p. 397 (*Acilius Glabrio* 2); Heinzelmann 1982, p. 617; soprattutto cfr. le considerazioni in Dondin-Payre 1993, pp. 289-294.

²⁰⁶ Per le pretese genealogiche dell'aristocrazia gallica tardoantica cfr. Stroheker 1948, pp. 10-11.

²⁰⁷ Sul legame di Ausonio con la patria bordolese importante Bonjour 1987. Per la carica municipale cui Ausonio fa riferimento cfr. Etienne 1962, p. 113; Pastorino 1971, p. 20; Bonjour 1987, p. 63, laddove la studiosa manifesta l'opinione che l'espressione "*consul in ambabus*" possa esprimere anche l'orgoglio di Ausonio per la gloria acquisitagli dal consolato (e dunque dalla dignità di *consularis*) soprattutto nella sua piccola patria cittadina (oltre che, idealmente, a Roma), conformemente all'auspicio già manifestato nella *Mosella*, vv. 449-452 (vd. soprattutto v. 451: il poeta spera che i sovrani lo restituiscano alla città natale "*fascibus Ausoniis decoratum et honore curuli*"). In effetti le due interpretazioni, lungi dall'escludersi a vicenda, possono ben integrarsi l'una con l'altra.

²⁰⁸ Cfr. *Praefatiunculae*, 2, v. 5; *Epicedion in patrem*, 2, v. 4.

²⁰⁹ Cfr. l'espressione "*patriae Bigerritanae*", in *Ep.*, 11, r. 35.

²¹⁰ Cfr. *Epitaphia*, 7, v. 4.

²¹¹ Cfr. *Ludus VII Sapientum*, 4, v. 26.

²¹² Cfr. *Praefat.* 2, v. 1; *Grat. Actio*, 8, 36; *Comm. Prof. Burd.*, *Praefatio*, v. 2; *ibid.*, 2, v. 4 e v. 6; *ibid.*, 7, vv. 18-19; *ibid.*, 11, vv. 33-34; *ibid.*, 17, v. 4; *ibid.*, 18, v. 16; *ibid.*, 19, v. 4; *ibid.*, 20, v. 3 e v. 8; *ibid.*, 24, v. 2 e v. 9; *ibid.*, 26, v. 2 e v. 10; *Mosella*, vv. 18, 441 e 449; *Ep.* 25, v. 56.

²¹³ Cfr. *Comm. Prof. Burd.*, 24, v. 2; *ibid.*, 26, v. 2.

²¹⁴ Vd. *ibid.*, *Praef.*, v. 2.

²¹⁵ Vd. *ibid.*, 26, v. 10; vd. anche la litote "*non obscuram*" in *Grat. Actio*, 8, 36.

²¹⁶ Cfr. Bonjour 1987, p. 64.

²¹⁷ Ancora Bonjour 1987, p. 65, fa notare come l'espressione sia specificamente ausoniana e sconosciuta alla letteratura latina d'epoca anteriore.

²¹⁸ Cfr. Bonjour 1987, p. 65.

²¹⁹ Cfr. Bonjour 1987, p. 64; sulla viticoltura nell'Aquitania romana – per lo più concentrata proprio attorno alla valle della Garonna – cfr. Brun 2005, pp. 105-121.

²²⁰ Relativamente al v. 442 mi sembra più opportuno seguire la traduzione di Green R. 1991, p. 510 “*mixes honourable character*” rispetto a quella di Pastorino 1971, p. 535 “*addolcisce i primitivi costumi*”.

²²¹ Su Pomponio Massimo cfr. PLRE, I, p. 589 (*Maximus 44*); Heinzelmann 1982, p. 650 (*Pomponius Maximus 3*). Su Attusio Lucano Talisio cfr. Stroheker 1948, p. 222 n° 380; PLRE, I, p. 874 (*Talisius 2*); Heinzelmann 1982, p. 700 (*Attusius Lucanus Talisius 1*); su Attusia Lucana Sabina cfr. Stroheker 1948, p. 212 n° 336; PLRE, I, pp. 788-789 (*Sabina 5*); Heinzelmann 1982, p. 686.

²²² Cfr. Poinsothe 1997, p. 436; Frye 2002-2003, p. 186; Dupré 2003-2004, p. 169.

²²³ Cfr. Frye 2002-2003, p. 192. Bonjour 1987, pp. 67-68, a paragone della devozione assoluta di Ausonio verso la natia Bordeaux, sottolinea un maggior distacco nei confronti dell'*herediolum*, proprietà ereditata per via paterna – che l'autrice ritiene si possa collocare presso Bazas – nei confronti della quale sull'abbandono sentimentale sembra prevalere una maggior attenzione riguardo agli aspetti pratici ed economici; il tutto risponde al più generale atteggiamento dell'autore nei confronti del ramo paterno della sua famiglia, con le cui memorie – al di là dell'amato padre – egli sembra aver voluto rompere per sempre. Vd. Bonjour 1987, pp. 65-66. Sul dibattuto tema delle proprietà di Ausonio cfr. la messa a punto in Loyen 1960b (specialmente il quadro riassuntivo alle pp. 125-126).

²²⁴ Cfr. Bonjour 1987, pp. 64-65.

²²⁵ Cfr. indicazioni bibliografiche alla nota 80 del cap. I.

²²⁶ Favorevole all'interpretazione in senso cristiano del vocabolo *ecclesia* è Loyen 1960b, p. 121 nota 1. Lo stesso autore è propenso alla collocazione del relativo *vicus* a circa 500 m. al di fuori della Porte Dijeaux, in località Saint-Seurin, e ritiene di poter riconoscere nell'*ecclesia* il coevo luogo di culto della comunità cristiana urbana di Bordeaux stessa, addirittura la chiesa del vescovo Delfinio (vd. p. 124). In questo caso il carattere fortemente cristiano del *vicus*, così vicino alla città e sede della sua “cattedrale”, non desterebbe molto stupore.

²²⁷ Per il tema della morte in terra straniera nel mondo latino, dalle origini letterarie ai riflessi nell'epigrafia funeraria in versi, vd. Cugusi 1985, pp. 200-217.

²²⁸ Cfr. Sivan 1993, pp. 111-115.

²²⁹ Rassegna delle varie interpretazioni in Consoli 1998, pp. 13-16. Per la questione della cronologia cfr. nota 199.

²³⁰ Per l'interpretazione della *Mosella* come opera di propaganda politica, vd. Marx 1931; Paschoud 1967, pp. 26-27; Ternes 2002a (orig. 1970); Ternes 1983, pp. 357-358; Ternes 2002b (orig. 1992), pp. 64-65; Ternes 2002c (orig. 1995), p. 105; Ternes 2002d (orig. 1998), pp. 123-124 e 137; Ternes 2002e (orig. 1997), pp. 145 e 165; Ternes 2002f (orig. 2000), p. 224. Per la rivalutazione dell'idea di un'intuizione personale dell'autore, vd. Martin 1985; condivide Marcone 1991, p. 204 e Consoli 1995, p. 128 nota 6. Sostengono l'idea di un componimento incentrato principalmente sulla lode della natura mosellana Newlands 1988, Green R. 1989 e Green R. 1991, p. 458.

²³¹ Nel v. 2 "*addita miratus veteri nova moenia Vinco*" Green R. 1991 p. 464 coglie un'eco di Ovidio, *Met.*, 14, v. 82, dove il sintagma *nova moenia* si riferisce alle mura costruite da Enea, e di *Fasti*, 2, v. 481, dove si riferisce alle mura di Romolo: il poeta lo riutilizzerebbe per presentare la regione come nuovo cuore del mondo romano.

²³² Cfr. Scafoglio 2003, p. 527.

²³³ Vd. Taisne 2006, soprattutto p. 256.

²³⁴ Cfr. Scafoglio 2003, pp. 532-533.

²³⁵ Cfr. Cesare, *B.G.* II, xxiv, 3: "*... equites Treveri, quorum inter Gallos virtutis opinio est singularis...*". Il valore dei Treveri favoriva l'accostamento ai vicini Germani ("*... quorum [scil. Treverorum] civitas propter Germaniae vicinitatem cotidianis exercitata bellis cultu et feritate non multum a Germanis differebat...*", *B.G.*, VIII, xxv, 2), dai quali, stando a Tacito, gli stessi Treveri amavano rivendicare la loro origine per spiegare la propria differenza dagli altri Galli (*Germ.* 28, 4: "*Treveri et Nervii circa adfectionem Germanicae originis ultro ambitiosi sunt, tamquam per hanc gloriam sanguinis a similitudine et inertia Gallorum separentur*").

²³⁶ Pastorino 1971 p. 531, nota 71 riferisce "*fandique potentes, praesidium sublime reis*" ai *defensores civitatis*; Coşkun 2002, p. 405 intende l'intera espressione "*legumque catos fandique potentes / praesidium sublime reis*" come riferita agli avvocati; Scafoglio 2003, p. 534, parla di oratori e avvocati e a p. 535 vede un riferimento ai *defensores*, oltre che agli amministratori cittadini, nella proposizione relativa dei vv. 405-406 ("*quique suas rexere urbes purumque tribunal / sanguine et innocuas illustravere secures*").

²³⁷ Identificazione con i *vicarii* in Pastorino 1971, p. 531 nota 74; Sivan 1990, pp. 390-392; Green R. 1991 p. 506; Green R. 1997 pp. 217-218; Scafoglio 2003 p. 535. Si esprime a favore dei *praefecti praetorio* Coşkun 2002, p. 407.

²³⁸ Vd. nota 197.

²³⁹ Vd. per esempio le gare nautiche sul fiume dei vv. 200-208, che vengono paragonate addirittura alle naumachie inscenate nel mare di Cuma per ricordare la battaglia di Azio (vv. 208-214) o agli analoghi spettacoli sul lago Averno per riprodurre il cimento navale di Milazzo fra Ottaviano e Sesto Pompeo (vv. 215-219). Da segnalare i vv. 225-227 (“*Utque agiles motus dextra laevaue frequentant, / et commutatis alternant pondera remis, / unda refert alios, simulacra umentia, nautas.*”), nei quali Bajard 1999/2000, pp. 479-480, ravvisa un riferimento alla tecnica della pagaia, tipica della navigazione fluviale nell’Europa del Nord.

²⁴⁰ Green R. 1991 p. 508, a proposito della promessa “*potiere perenni / nomine*” (vv. 429-430) fatta da Ausonio al Reno, nota un riecheggiamento di Verg., *Aen.*, XII, vv. 823-824 e 835, laddove Giove assicura la continuità del nome latino. Si tratta forse di un’ulteriore allusione alla nuova centralità della regione nel mondo romano?

²⁴¹ Sulla base del confronto fra la testimonianza ausoniana e i dati archeologici, si esprimono per una mancata rispondenza della prima alla realtà della *Belgica I*, che, eccezion fatta per Treviri, sarebbe stata assai meno prospera, Ternes 2002a (orig. 1970), p. 46; Ternes 2002c (orig. 1995), p. 119; Ternes 2002d (orig. 1998), pp. 130 e 137; Ternes 2002e (orig. 1997), pp. 165, 168 e 173-174; d’accordo è anche Marcone 1991, p. 209. Contrario a questa ricostruzione è invece Green R. 1991, p. 457.

²⁴² Così ritiene Di Salvo 2000, p. 164. Su questa descrizione di Treviri cfr. anche Marcone 2002, pp. 49-50.

²⁴³ Come suggerisce Poinssotte 1997, p. 433, è possibile che la città sia stata esclusa da Ausonio per essere stata teatro dell’esecuzione dell’amato discepolo Graziano per ordine di Magno Massimo, il 25 agosto 383. Del resto a questa omissione potrebbe far da contraltare l’inclusione di Aquileia, dichiaratamente celebrata proprio per aver visto la fine dell’usurpatore.

²⁴⁴ Chastagnol 1970, pp. 287-290 sostiene tuttavia che dopo il 355, e fino al 407, il vicario della diocesi meridionale non abbia più risieduto a Vienne, ma a Bordeaux. Seguono la proposta Sivan 1993, p. 16 e Di Salvo 2000, p. 241.

²⁴⁵ Un riconoscimento al ruolo commerciale di Arles per l’intera Gallia, ed anzi alla sua dignità di seconda città transalpina dopo Treviri (proprio come nell’*Ordo*) – tanto più significativo in quanto proveniente da un autore orientale – viene dall’anonima *Expositio totius mundi et gentium* (per la cui origine e datazione cfr. cap. I. par. 3 e indicazioni alla relativa nota 100), LVIII: “*Similiter autem habet [scil. Gallia] alteram civitatem in omnibus ei adiuvantem, quae est super mare, quam dicunt Arelatum, quae ab omni mundo negotia accipiens praedictae civitati [scil. Triveris] emittit*”.

²⁴⁶ Di Salvo 2000, pp. 208-209 analizza l'uso del termine Gallia in Ausonio: il plurale *Galliae* è utilizzato in relazione al presente (*Grat. Actio*, 8, 40; 11, 52; 18, 82 e 83), il singolare *Gallia* è preferito in rapporto al passato (*Grat. Actio*, 18, 82; *Mosella*, v. 3) o quando indica o allude ad una singola provincia (*Parent.*, 5, v. 12; *Ordo, Trev.*, v. 1; *ibid., Narb.*, v. 10; *Mosella*, v. 465), mentre nel caso di *Ordo, Arel.* v. 8 (“*nec cohibes populosque alios et moenia ditas / Gallia quis fruitur gremioque Aquitania lato.*”) è riferito alla diocesi del Nord contrapposta a quella meridionale (“*Aquitania*”). Vd. in proposito Chastagnol 1970, p. 284. A questo quadro possiamo aggiungere l'osservazione che l'etnico *Galli*, utilizzato tre volte con riferimento all'intera Transalpina (*Praefat.* 2, v. 36; *Epiced.*, v. 42; *Epigr.* 4, v. 8), nella *Mosella*, secondo l'uso cesariano, indica gli abitanti del territorio fra la Marna e la Garonna, distinti dai Belgi (v. 462) e dagli Aquitani (vv. 441-442). Venendo all'uso di *Aquitania* e derivati, abbiamo poc'anzi citato il testo in cui si riferisce al territorio della diocesi meridionale. Anche in un altro caso il termine sembra mantenere un'accezione più ampia, non estesa all'intera diocesi viennense, ma comunque al vasto territorio della vecchia provincia del Principato (*Ordo, Narb.*, vv. 7-8: “*qua rapitur praeceps Rhodanus genitore Lemanno / interiusque premunt Aquitanica rura Cebennae*”; siamo nell'ambito della delineazione dei confini della vecchia *Narbonensis*). Altrove l'accezione pare più ristretta, cioè sembra riguardare solo il territorio fra la Garonna e i Pirenei, ovvero la *Novempopulana* (cioè la vecchia Aquitania di Cesare, nel senso “etnico” del termine). Così in *Mosella*, vv. 440-442 (“... *patriaque domoque / Gallorum extremos inter celsamque Pyrenen / temperat ingenuos qua laeta Aquitanica mores*”), in *Epist.* 25, vv. 79-80 (*Santonus ut sibi Burdigalam, mox iungit Aginnum / illa sibi et populos Aquitanica rura colentes*”), forse anche in *Ordo, Tol.*, v. 6, ove è descritta la posizione di Tolosa (“*inter Aquitanas gentes et nomen Hiberum*”), sicuramente in *Parent.*, 26, vv. 7-8 (“*stirpis Aquitanae mater tibi: nam genitori / Cossio Vasatum, municipale genus*”), mentre in *Praefat.*, 2, vv. 21-22 (“*sed quo nostrates, Aquitanica nomina multos / conlatus, sed non subditus, aspicerem*”) il senso è dubbio, e non è da escludere un riferimento più circostanziato ai colleghi bordolesi. In ogni caso, ci pare di vedere come in Ausonio il significato di *Aquitania* e derivati oscilla fra la più ampia e recente accezione amministrativa (provinciale o diocesana) e la più ristretta e antica accezione etnica.

In aggiunta è curioso notare come almeno una volta il punto di vista meridionale si manifesti anche a riguardo dei due grandi fiumi del Nord, la Mosella e il Reno, che Ausonio ha celebrato nel suo poema maggiore. In *Ep.* 2, rivolgendosi al figlio Esperio, in partenza da Treviri, egli tratteggia brevemente le pigre e gelide acque del fiume belgico (“*Iam super egelidae stagnantia terga Mosellae*”, v. 4) e la solitudine delle sue rive (“*Desertus vacuis*

solisque exerceor oris”, v. 13): un ritratto ben diverso da quello che avevamo visto emergere dalla *Mosella*, ma su cui probabilmente agisce anche la tristezza per la tragica fine del regno di Graziano (la nota introduttiva ci dice infatti che la lettera è stata scritta a Treviri “*temporibus tyrannicis*”, cioè regnante Massimo). In *Ordo, Burd.*, l’autore afferma con fierezza di non dover provare *pudor* per la sua *patria*: essa è infatti nell’aprica terra bordolese, non sulle *barbare sponde del Reno* o nel nordico Emo (“*Non pudor hinc nobis. Nec enim mihi barbari Rheni / ora nec Arctoo domus est glacialis in Haemo*”, vv. 6-7).

²⁴⁷ Da notare come in Ausonio il termine *gens* indichi un gruppo etnico, sia esso un insieme di popolazioni, come nel caso di *Comm.*, 11, v. 28 (“*gentis Aremoricae*”; va ricordato che in Cesare l’etnico *Aremoricae* è riferito ad un raggruppamento di più *nationes*, *B.G.*, V, liii, 6; VII, lxxxv, 4; VIII, xxxi, 4) o di *Ordo, Tol.*, v. 6 (“*inter Aquitanas gentes et nomen Hiberum*”), o sia esso un’antica *civitas* gallica (*Praefat.* II, v. 5: “*gens Haedua*”; *Mosella*, v. 438: “*Vivisca ducens ab origine gentem*”; la memoria delle antiche popolazioni della Gallia era ancora letterariamente viva). La parola *stirps* indica invece la famiglia, la stirpe familiare (*Praefat.*, II, v. 2 e v. 8; *Parent.*, 16, v. 5; 26, v. 7; *Comm.*, 11, v. 6; 21, v. 4; più dubbio è il suo valore in *Bissula*, 4, v. 1), mentre *stemma* pare indicarne solo un ramo (*Praefat.*, 2, v. 11; *Parent.*, 6, v. 3; 10, v. 2; *Comm.* 17, v. 7; 21, v. 4). Cfr. Green R. 1991, p. 235.

²⁴⁸ Ignorati da Cesare, i *Bituriges Vivisci* compaiono invece in Strabone, *Geogr.*, IV, 2, 1, Plinio il Vecchio, *N.H.*, IV, 108 e Tolomeo, *Geogr.*, II, 7, 7. A rigore il riferimento alla stirpe biturige sarebbe inesatto, perché Ausonio, pur nato a Bordeaux, ma da madre eduo-tarbellica e da padre di Bazas, non aveva “sangue” bordolese.

²⁴⁹ Per la rinomanza degli Edui nella Gallia del IV secolo, ed il ricordo della loro antica potenza, collegata con il mito della *consanguinitas* con Roma, vd. Luiselli 1978, pp. 89-103.

²⁵⁰ Vd. Pichon 1906, pp. 302-303; Green R. 1990, p. 312; Green R. 1991, pp. xxv e 276; Chadwick N.K. 1997, pp. 82-83.

²⁵¹ Pastorino 1971, p. 109.

²⁵² Rankin 1996, p. 239.

²⁵³ Rankin 1996, p. 241.

²⁵⁴ Su Febicio vd. PLRE, I, p. 770; Heinzelmann 1982, p. 669 (*Phoebicius I*). Su Patèra vd. PLRE, I, pp. 669-670; Heinzelmann 1982, p. 664; Girolamo, *Chron.*, s.a. 336: “*Pater(a) rhetor Romae gloriosissime docet*”. Su Delfidio vd. PLRE, I, p. 246; Heinzelmann 1982, p. 591.

²⁵⁵ Cfr. Hatt 1965, p. 118; Hatt 1985, pp. 205-206; Chadwick N.K. 1997, p. 82. Vd. l’analisi prudente di Zecchini 2002, pp. 137-138. Tommasi Moreschini 2008 è più favorevole ad

accordare credito alle notizie riferite da Ausonio, soprattutto circa l'esistenza di un tempio di Beleno presso Bayeux, di cui i suoi colleghi armoricani sarebbero stati sacerdoti. Riprende tutta la questione, con prudente scetticismo, inquadrando piuttosto la testimonianza di Ausonio nel breve *revival* di curiosità verso il druidismo conosciuto dal mondo letterario latino pagano dell'avanzato IV secolo (Ammiano ed *Historia Augusta*) Wiśniewski 2009. Da ultimo Hofeneder 2011, pp. 287-290, nell'ambito di una dettagliata analisi, si esprime in termini decisamente negativi circa la possibilità di riconoscere nei due passi in questione una prova della sopravvivenza del druidismo nella Tarda Antichità (spec. p. 288).

²⁵⁶ Cfr. Zecchini 1984; Zecchini 2002, pp. 122-123; da ultimo cfr. Hofeneder 2008, pp. 485-489.

²⁵⁷ Su tutta la problematica della sopravvivenza del druidismo dopo il 70 d.C. vd. l'equilibrata analisi di Zecchini 2002, pp. 127-147; Wiśniewski 2009, pp. 308-310.

²⁵⁸ Cfr. Guyonvarc'h-Le Roux 1986, pp. 40-41; Chadwick N.K. 1997, pp. 80-82; Zecchini 2002, p. 135; Hofeneder 2008b e Hofeneder 2011, pp. 336-338 e 341-350 (decisamente scettico e incline, con buone ragioni, a considerare le notizie sulle *dryades* una pura invenzione dell'autore); Wiśniewski 2009, p. 314 (ragionevolmente scettico).

²⁵⁹ Vd. Chadwick N.K. 1997, pp. 38-39; Zecchini 2002, pp. 39 e 41-42; Tommasi Moreschini 2008, p. 345 e nota 48; Hofeneder 2011, p. 289, che giudica l'equivalenza improbabile. Etimologia oggi prevalente in Guyonvarc'h-Le Roux 1986, p. 444; Delamarre 2003, p. 184 ("*padre delle invocazioni*").

²⁶⁰ Vd. Zecchini 2002, pp. 137-138; Chadwick N.K. 1997, p. 83.

²⁶¹ Cfr. De Vries 1982, pp. 103-104; Maier 1997, pp. 33-34; Duval 2002, p. 75; Green M. 2003, pp. 36-37; vd. soprattutto Wojciechowski 1996, p. 95 (origine sud-gallica); Zaccaria 2008, p. 381 (culto originario dell'area provenzale, poi rapidamente diffusosi in area venetica, carnica e norica dopo la costituzione della *Provincia*). Vd. anche Hofeneder 2011, pp. 137-140, 209-211. V'è concordia sulla celticità del teonimo, anche se le etimologie sono divergenti: cfr. ACS, I, col. 370; Delamarre 2003, pp. 71-72; Zaccaria 2008, p. 376 nota 5; Hofeneder 2011, p. 140.

²⁶² Le attestazioni del culto di *Belenus* sono computate da Zaccaria 2008, schema riassuntivo p. 379. Per il radicamento in Aquileia (ben 61 iscrizioni) vd. Wojciechowski 1996, spec. pp. 95-99; Zaccaria 2008, pp. 390-402.

²⁶³ Per le iscrizioni d'area gallica menzionanti il teonimo vd. Zaccaria 2008, pp. 376-377 e schema riassuntivo p. 379. Le più antiche, in alfabeto greco e lingua gallica, sono concentrate attorno all'*oppidum* indigeno di Entremont, distrutto nel 123 a.C. (RIG I, G 24, G 28 e G 63).

Per i dati toponimici che potrebbero far pensare ad una più ampia diffusione del culto nelle Gallie cfr. Lacroix 2007, pp. 138-143 (e cartina p. 141). Ma la certezza del culto, ad oggi, è raggiungibile solo in caso di testimonianze epigrafiche (vd. considerazioni in Zaccaria 2008, p. 378).

²⁶⁴ L'*interpretatio* Apollo-Beleno è testimoniata da CIL V, 732, 737, 741, 748, 8212; AE 1975, n. 413 (tutte di Aquileia); AE 1959, n. 170a e b (Bardonecchia, di discussa autenticità); CIL VI, 2419 e 32542a (Roma). Vd. inoltre indicazioni bibliografiche in Zaccaria 2008, p. 375 nota 2; e vd. Hofeneder 2011, p. 208, con la nota 1148. Anche Hofeneder 2011, p. 289, sottolinea come i *cognomina* Febicio e Delfidio corroborino l'*interpretatio* apollinea del dio celtico. Per la possibile spiegazione del *cognomen Patēra* vd. ACS, II, col. 952; Granucci 1991, p. 201.

²⁶⁵ Cfr. De Vries 1982, pp. 103-104; Maier 1997, p. 34; Duval 2002, p. 116. Contraria a questa interpretazione si dichiara invece Tommasi Moreschini 2008, p. 344. Anche Hofeneder 2011, p. 289, giudica possibile la sopravvivenza di un culto di *Belenus* presso i *Baiocasses* ancora nel IV secolo.

²⁶⁶ Per l'interpretazione "druidica" – in verità molto discutibile – delle pratiche astrologiche del nonno Arborio cfr. Chadwick N.K. 1997, pp. 82-83; per l'analoga lettura della pratica medica vd. Rousselle 1985, p. 242.

²⁶⁷ Semmai sembra più pertinente l'osservazione di Sivan 1993, pp. 55-56, secondo la quale la pratica della professione medica nel ramo paterno della famiglia di Ausonio, unita alla presenza di elementi onomastici grecanici, potrebbe far propendere per un'origine greco-orientale. Ma, anche in questo caso, si tratta di una possibilità non verificabile.

²⁶⁸ Cfr. Chadwick N.K. 1997, p. 81; Zecchini 2002, p. 138; Coşkun-Zeidler 2003, p. 34; Tommasi Moreschini 2008, p. 348 nota 54 (propensa al collegamento con le *dryades* greche, le ninfe degli alberi). Hofeneder 2011, p. 349 nota 1985, anch'egli favorevole all'esclusivo collegamento con le *dryades* greche, senza vaghe allusioni ai druidi.

²⁶⁹ Sull'etimologia pliniana di *druida* cfr. da ultimo Hofeneder 2008, pp. 375-377. Etimologie moderne concordi nell'individuare il primo elemento in p.ie. **derw-*, **dru-* "quercia" sono in Delamarre 2003, pp. 148-149; Matasović 2009, p. 107. Per le forme *dryas*, *dryada*, *drysada* e *drysida* cfr. ACS, I, coll. 1326 e 1329-1330; Guyonvarc'h-Le Roux 1986, pp. 426-427; Coşkun-Zeidler 2003, p. 34; Wiśniewski 2009, p. 315.

²⁷⁰ Forme maschili: *Dryas* (- *antis*) in CIL VI, 7608, 21390, 23599 (Roma); AE 1932, 70 = AE 1935, 26 (Roma); CIL XIV, 255 e 1143 (Ostia); CIL XV, 8187 (?); *Dryantianus* in AE 1991, 1528 (Galazia). Forma femminile: *Dryantilla* in CIL VI, 32329 (Roma).

²⁷¹ Per la forma *Arborius* vd. Cuşkun-Zeidler 2003, pp. 21-23; per l'accostamento con *Dryadia* vd. ibid., p. 34.

²⁷² Vd. Hatt 1970, p. 300. Sul *Tarvos Trigaranus* cfr. Ross 1960-1961; De Vries 1982, pp. 220-221; Maier 1997, pp. 261-262; Duval 2002, pp. 36-38; Green M. 2003, pp. 264-265.

²⁷³ Guastella 1980.

²⁷⁴ Vd. Guastella 1980, pp. 108-109.

²⁷⁵ Vd. Guastella 1980, pp. 105-107. In particolare, per indicazioni sulla rilevante figura dello zio materno Arborio cfr. Stroheker 1948, p. 147 n° 27; PLRE, I, pp. 98-99 (*Arborius* 4); Heinzelmann 1982, p. 558 (*Aemilius Magnus Arborius* 3).

²⁷⁶ Cfr. Bettini 1986, pp. 50-76.

²⁷⁷ Vd. Bremmer 1983.

²⁷⁸ Il censimento è stato compiuto sul database epigrafico di Clauss/Slaby. Per brevità i risultati sono presentati in forma sintetica, cioè avendo già raggruppato le singole province per grandi aree geo-culturali. Le 4 province non raggruppabili con le altre sono state inserite singolarmente. Per esse, vista l'esiguità del materiale, non sono state calcolate percentuali.

regione	<i>avunculus</i>	espr. affett.	percent.	<i>patruus</i>	espr. affett.	percent.
BRITANNIA	3	0	0%	0	0	/
GALLIA	9	4	44,44%	5	0	0%
HISPANIA	17	2	11,76%	3	0	0%
ITALIA	24	6	25%	17	2	11,76%
ROMA	17	4	23,53%	13	2	15,38%
PROV. ALP.	4	0	0%	2	0	0%
ILLYRICUM	15	7	46,67%	2	0	0%
AFRICA	21	11	52,38%	14	4	28,57%
Macedonia	1	1	/	0	0	/
Galatia	1	0	/	0	0	/
Pisidia	1	1	/	0	0	/
Syria	0	0	/	1	1	/
TOTALE	113	36	31,86%	57	9	15,79%

Al di là dell'entità delle singole cifre, il dato che colpisce, in ciascuna delle grandi aree dell'Occidente così come nell'insieme, è la maggior ricorrenza dell'*avunculus* rispetto al *patruus* nelle iscrizioni, così come il più frequente uso di formule affettivamente connotate nelle epigrafi relative al primo. Non pare trattarsi dunque di una caratteristica propria del solo mondo gallico, ma più in generale di tutta l'area di lingua latina dell'impero.

²⁷⁹ Cfr. nota 250.

²⁸⁰ Vd. Hopkins, 1961, p. 241; Sivan 1993, pp. 55-56; Lolli 1997, pp. 60-61. A ragione Blom 2009, pp. 10-11 nota 11 nega al passo ausoniano il valore di prova del fatto che il gallico fosse la lingua madre di Giulio Ausonio (*ibid.*, nota 11).

²⁸¹ Cfr. ACS, I, coll. 1275-1276; Delamarre 2003, p. 142; Lacroix 2007, pp. 61-68; Matasović 2009, pp. 96-97; Falileyev 2010, pp. 17 e 114; Delamarre 2012, p. 136. Sul passo vd. Blom 2009, pp. 10-11 (aspetti linguistici); Hofeneder 2011, pp. 290-292 (aspetti religiosi e linguistici).

²⁸² Come sottolineano opportunamente Blom 2009, pp. 10-11 e Hofeneder 2011, p. 291. Entrambi evidenziano inoltre (risp. pp. 11 e 45 e p. 291) come Ausonio per la spiegazione del toponimo faccia ricorso ad una dotta *figura etymologica*, richiamandosi sicuramente a Virgilio, *Aen.*, VIII, v. 301 (vd. in proposito già Tommasi Moreschini 2008, p. 348 nota 54).

²⁸³ *Salar*: ACS, II, col. 1299; *rhedo*: *ibid.*, col. 1102; *salmo*: *ibid.*, coll. 1316-1317; *tinca*: *ibid.*, coll. 1851-1852; *alauša*: *ibid.*, I, col. 77; *sario*: *ibid.*, II, col. 1367; *carpentum*, *ibid.*, I, coll. 802-805; *cisium*, *ibid.*, I, col. 1031; *essedum*, *ibid.*, I, coll. 1470-1473; *petorritum*: *ibid.*, II, pp. 973-975; *raeda*: *ibid.*, II, coll. 1096-1101; *veraedum*: *ibid.*, III, coll. 206-209. Esauriente analisi in Granucci 1991.

²⁸⁴ Sul complesso problema vd. Dottin 1920, pp. 69-71; Fleuriot 1980, pp. 55-59; Luiselli 1981; Lambert 2003, pp. 9-10. Vd. inoltre la discussione nel capitolo specificamente dedicato al ruolo della cultura celtica (V. 1 e V. 3).

²⁸⁵ Vd. in proposito la messa a punto di Scheid 2007-2008.

²⁸⁶ Per la difesa del *limes* germanico sotto Valentiniano I e Graziano, cfr. Jullian 1993, vol. II, lib. VII, pp. 395-399 e 406-408; Hatt 1959, pp. 317-321, 322-324 e 338-329; Ferdière 2005, pp. 313-315.

²⁸⁷ Ideologia romana dei barbari: Dauge 1981, pp. 379-579; Luiselli 1984-1985; Luiselli 1992, pp. 133-324 e 381-404 (soprattutto pp. 135-150 per il dualismo sperequativo Greci-barbari e Romani-barbari).

²⁸⁸ A favore dell'identificazione con la campagna del 368 si pronuncia Pastorino 1971, p. 532 nota 76; Green R. 1991, p. 507; Green R. 1997, pp. 215-217; favorevole anche Shanzer 1998, pp. 207-215. Per l'identificazione con gli eventi del 369 vd. Jullian 1993, vol. II, lib. VII, p. 777, nota 43; Coşkun 2002, pp. 413-419. Sostiene la possibilità di un riferimento a fatti bellici del 367 Sivan 1990, pp. 384-385 e 392, mentre Drinkwater 1999, pp. 448-449, pensa a eventi degli anni 370-374; Ferdière 2005, pp. 313-314 parla in generale di diverse campagne punitive

al di là del Reno fra il 358 ed il 361, inserendo in nota 90 a p. 314 il riferimento a *Mosella*, vv. 423-424 e agli *Epigr.* 4 e 5.

²⁸⁹ Per il problema dell'identificabilità fra Alamanni e Svevi, vd. Wolfram 2005, pp. 40-41. Sostengono l'identità Green R. 1991 p. 507, Green R. 1997 p. 216 e Shanzer 1998, p. 215, la nega Sivan 1990 p. 324.

²⁹⁰ Cfr. nota 288.

²⁹¹ Per la vittoria di *Argentaria*, prob. all'inizio del 378, cfr. Jullian 1993, vol. II, lib. VII, p. 407 (e relative note 216-225 p. 786); Hatt 1959, p. 328; Ferdière 2005, p. 314. Per i *cognomina* di *Germanicus* ed *Alamannicus*, già attestati nel 368 in riferimento a Graziano, cfr. CIL, VI, 1175.

²⁹² ACS, I, col. 429 (dubitativamente); Della Corte 1977, pp. 19-20; Zeidler 2003, pp. 1-2.

²⁹³ Vd. Della Corte 1977, p. 19; Szelest 1988, pp. 85-86; Heinen 1995, pp. 83-85 e 88-90.

²⁹⁴ Caratteri fisiognomici germanici (e più generalmente nordici) nella cultura antica: Stok 1985; Luiselli 1992, pp. 162-163, 217-219, p. 255 nota 17 e p. 263.

²⁹⁵ Prigionieri alani popolano anche l'incubo descritto in *Ephemeris*, 7, r. 18 (“*inter captivos trahor exarmatus Alanos*”).

²⁹⁶ Vd. Green R. 1991, p. 535.

²⁹⁷ Su Claudio Contemto vd. PLRE, I, p. 228; Heinzelmann 1982, p. 587. Su Flavio Sancto vd. Stroheker 1948, p. 215 n° 347; PLRE, I, p. 801 (*Sanctus* 2); Heinzelmann 1982, pp. 688-689 (*Fl. Sanctus* 2).

²⁹⁸ Nel panegirico a Teodosio Pacato definisce Massimo come “*vernula*” e “*lixa*” (*Paneg.* XII, xxxi, 1) e chiama sprezzantemente i suoi primi sostenitori britannici “*pauci homines et insulani*” ed “*exsules orbis*” (*ibid.*, xxiii, 3). Quanto ad Ausonio, troviamo un altro incidentale riferimento ai Britanni “figli del Nord” (“*aquilogenasque Britannos*”) in *Mosella*, v. 407.

²⁹⁹ Su Paolino *praeses* della *Tarraconensis* vd.: Stroheker 1948, p. 201 n° 289; PLRE, I, pp. 676-677 (*Paulinus* 7); Heinzelmann 1982, p. 665 (*Paulinus* 3).

³⁰⁰ Vd. Di Salvo 2000, pp. 77-78 a proposito della dubbia motivazione del primato di Siviglia. La discussione ruota attorno alla questione se la città fosse o no sede del *vicarius Hispaniarum* all'epoca in cui l'*Ordo* fu scritto.

³⁰¹ Cfr. Sivan 1993, pp. 111-115.

³⁰² Vd. Sivan 1993, pp. 126, 134-135.

³⁰³ Cfr. Di Salvo 2000, p. 186, con numerosi riferimenti.

³⁰⁴ Cfr. Di Salvo 2000, pp. 191-193, con numerosi riferimenti testuali. Il tema dell'eccessivo lusso campano torna anche in relazione a *Baiae* in *Mosella*, vv. 345-348 (vd. nel testo).

³⁰⁵ Cfr. Pastorino 1971, p. 22; Sivan 1993, p. 132. Su Euromio cfr. Stroheker 1948, p. 170 n° 132; PLRE, I, p. 300; Heinzelmann 1982, p. 602.

³⁰⁶ Cfr. Sivan 1993, p. 132. Su Giulio Ausonio, Talassio ed Esperio vd. indicazioni in nota 198.

³⁰⁷ Basti qui citare un passo del ben noto ritratto liviano di Annibale (XXI, 4, 9: “*Has tantas viri virtutes ingentia vitia aequabant, inhumana crudelitas, perfidia plus quam Punica, nihil veri, nihi sancti, nullus deum metus, nullum ius iurandum, nulla religio*”). A conferma della vitalità di questi luoghi comuni fino alla fine dell’impero basti ricordare come, solo qualche decennio dopo l’epoca di Ausonio, si tingerà di un violento spirito antiafricano – con relativo uso dispregiativo dell’etnico *Poenus* – la polemica teologica dell’Italiano Giuliano d’Eclano contro Agostino d’Ippona. Cfr. Cipriani 1994, spec. p. 147.

³⁰⁸ Cfr. Paschoud 1967, p. 31; Poinssotte 1997, p. 434; Di Salvo 2000, p. 153.

³⁰⁹ Vd. in proposito le considerazioni espresse in Cap. I. par. 6.

³¹⁰ Green R. 1990; vd. anche Sivonen 1997, pp. 423-424.

³¹¹ Cfr. Sivonen 1997, pp. 424-427.

Note al capitolo III

³¹² Per la vita, la formazione e l'opera di Sulpicio Severo cfr. Fontaine 1967-1969, I, pp. 17-58; Giannarelli 1995, pp. 47-53; Mohrmann 1998, pp. xi-xv; Senneville-Grave (de) 1999, pp. 7-11; Ruggiero 2003, pp. 11-17; Fontaine 2005, pp. 180-183; Fiocco 2007, pp. 5-11; Fontaine 2008; Longobardo 2008, pp. 5-10. Vd. anche Stroheker 1948, p. 216 n° 355; PLRE, II, p. 1006 (*Severus 20*); Heinzelmann 1982, p. 693 (*Sulpicius Severus 3*). Per il raffinato ambiente culturale dell'Aquitania dell'epoca, cfr. Fontaine 1989; per la coesistenza di valori classici e cristiani nell'aristocrazia occidentale (in particolare aquitana e iberica) del IV secolo cfr. Fontaine 1972.

³¹³ La ricchezza della cultura biblica di Sulpicio induce a credere che egli, al momento in cui scrisse la *Vita Martini*, ovvero nel 397, non fosse un neoconvertito: cfr. Fontaine 1967-1969, I, p. 29.

³¹⁴ Per l'emergere di una Gallia cristiana nel IV secolo cfr. Griffe 1947, pp. 119-291. Sostiene il contributo del Cristianesimo e delle vicende ecclesiastiche dell'epoca alla genesi di una sempre più definita e cosciente idea di "patria gallica" (termine invero di applicazione molto problematica) verso la fine del IV secolo cfr. Fontaine 1983.

³¹⁵ Per Massimo di Torino cfr. Pellegrino 2007; per Cesario di Arles vd. Simonetti 2006, pp. 161-166 e bibliografia p. 281; Simonetti 2006b; per Martino di Braga vd. Simonetti 2006, pp. 193-196 e bibliografia p. 287; Díaz y Díaz & Marone 2007; per un'interpretazione tendenzialmente restrittiva delle attestazioni delle sopravvivenze del paganesimo nelle campagne galliche dei secoli V-VIII cfr. Hen 1995, pp. 154-206.

³¹⁶ Cfr. Prete 1953 e 1958; Fontaine 1975 (fondamentale a riguardo del sallustianismo di Sulpicio); Prete 1978; Murru 1979; Vaesen 1988; Fontaine 1988; Fontaine 1988b; Isetta 1997; Tanner 1998; Bertrand 2001; Zecchini 2003; Longobardo 2008, pp. 28-31.

³¹⁷ Sulla non definibilità dell'escatologia sulpicianiana come millenarista *stricto sensu* vd. Prete 1958, pp. 416-417; Prete 1978, pp. 249-250 e nota 16; Fontaine 1988, p. 173 nota 61; Senneville-Grave (de) 1999, pp. 56-58; Bertrand 2001, pp. 465-466; Longobardo 2008, pp. 16-17.

³¹⁸ Cfr. Fontaine 1967-1969, III, p. 961; Ruggiero 2003, p. 241 (però con interpretazione in senso millenarista). Per le manifestazioni diaboliche aventi come protagonista Martino nell'opera sulpicianiana, cfr. Blázquez 1992, pp. 326-330.

³¹⁹ Cfr. Prete 1953, pp. 353-354; Prete 1978, p. 252; Fontaine 1975, p. 386 e nota 64; Fontaine 1988, p. 171; Isetta 1997, pp. 284-285.

³²⁰ Per il “razzismo spirituale” di Sulpicio fondamentale Fontaine 1988b. Vd. anche Fontaine 1988, p. 169.

³²¹ Per la presentazione “sallustiana” del desolante quadro della Chiesa gallica della fine del IV secolo e per le sue motivazioni più profonde cfr. Fontaine 1975, soprattutto pp. 371-388. Cfr. anche Senneville-Grave (de) 1999, p. 491 e Zecchini 2003, pp. 446-448.

³²² Per la tentazione di Sulpicio di semplificare la situazione della coeva Chiesa gallo-romana, riducendola ad un dualismo fra oppressori ed oppressi, fra iniqui e giusti, cfr. Fontaine 1988b, p. 251.

³²³ Qualche esempio di come la geografia ecclesiastica del IV secolo fosse ricalcata sulle già esistenti strutture amministrative dell'impero, e di come questo processo fosse ben presente nella coscienza dei contemporanei, ci può venire dagli stessi *Chronica*. Si pensi, per es., al passo in cui Sulpicio parla della convocazione dei vescovi occidentali al Sinodo di Rimini del 359: “*Ita missis per Illyricum, Italiam, Africam, Hispanias Galliasque magistri officialibus.....*” (II, xli, 1). L'autore fa riferimento ad aree geo-culturali, talora anche amministrative: tre diocesi (Italia, Africa, Spagne), le Gallie, all'epoca distinte in due diocesi, l'Illirico, talora aggregato alla prefettura d'Italia, talaltra costituito in prefettura autonoma, ma comunque percepito dall'esterno, come mostra in più punti l'opera sulpiciano, come regione sufficientemente omogenea. Si pensi anche, con riferimento alla prefettura gallica, al passaggio, di poco successivo, in cui l'autore distingue i vescovi delle tre diocesi aquitanica, gallica e britannica (“*Sed id nostris, id est Aquitanis, Gallis ac Britannis indecens visum*”, II, xli, 2); ed infine, per portare un esempio relativo a singole aree provinciali, all'esplicita menzione dei vescovi delle due Pannonie (“*omnes fere duarum Pannoniarum episcopi*”, II, xxxviii, 1). A proposito del sovrapporsi della geografia ecclesiastica delle Gallie a quella amministrativa, cfr. Griffe 1947, pp. 247-261 e Griffe 1957, pp. 87-133. Il documento che costituisce la più evidente prova di tale sovrapposizione è la già menzionata *Notitia Galliarum*, per la quale vd. Griffe 1957, pp. 87-98; Duval 1971, II, pp. 681-682; Murray 2000, pp. 665-669.

³²⁴ Per l'idea ilariana dei rapporti fra Chiesa ed impero romano, cfr. Rosen 1988; Zecchini 2003, 452-453; Zecchini 2005, pp. 137-138.

³²⁵ Cfr. Senneville-Grave (de) 1999, pp. 445-446.

³²⁶ Cfr. Senneville-Grave (de) 1999, pp. 462-465.

³²⁷ Cfr. Senneville-Grave (de) 1999, p. 467.

³²⁸ Controversia origenista ad Alessandria: cfr. Fontaine & Dupré 2006. note pp. 123-131; Fiocco 2007, note pp. 121-127.

³²⁹ Nella vera e propria biografia del Santo, la *Vita Martini*, che segue il modello e le suddivisioni della biografia ellenistica (tripartita in 1. πράξεις o *acta*, 2. ἀρεταί o *virtutes*, 3. πολιτεία o *conversatio*), le *virtutes* o ἀρεταί di Martino diventano oggetto di una specifica sezione dell'opera (capp. xi-xxiv). Cfr. soprattutto Fontaine 1967-1969, I, pp. 84-96, specialmente pp. 92-95) e commento nei tomi II e III, pp. 690-1042.

³³⁰ Per lo stile di vita, tra *conversatio* ascetica ed *otium* aristocratico, praticato da Sulpicio a *Primuliacum*, cfr. Fontaine 1967-1969, I, pp. 40-46; Giannarelli 1995, p. 52; Mohrmann 1998, pp. xiii-xv; Fontaine & Dupré 2006, p. 21 e pp. 71-72.

³³¹ Per la vita nella primitiva comunità di Marmoutier vd. Griffe 1961 p. 7; Fontaine 1967-1969, I, pp. 152-155 e II, pp. 675-684; Giannarelli 1995, note pp. 173-174; Mohrmann 1998 pp. xxvi; Smit 1998, pp. 271-272; Ruggiero 2003, pp. 206-208.

³³² Per l'opposizione, in questo ambito, del primo monachesimo martiniano rispetto a quello egiziano e palestinese, vd. Fontaine 1967-1969, II, p. 676; Giannarelli 1995, p. 173 nota 11; Mohrmann 1998 p. xxvi; Smit 1998, p. 271; Ruggiero 2003 pp. 206-207; Fontaine & Dupré 2006, pp. 70-71 (con evidenziazione delle difficoltà che la mancanza di attività di tipo economico doveva alla lunga comportare per la sopravvivenza della comunità martiniana).

³³³ Cfr. Fontaine 1967-1969, III, p. 1341.

³³⁴ Insiste molto sul carattere militante della spiritualità martiniana Fontaine 1967-1969, I, pp. 143-148; cfr. anche Van Dam 1985, pp. 125-128. Sul peso del modello profetico veterotestamentario: Fontaine 1963; Fontaine 1967-1969, I, pp. 127-128; II, pp. 764-765 e 787-788; III, pp. 916-917, 931, 998, 1008, 1206, 1223, 1226 e 1283.

³³⁵ Per la questione della sovrapposizione di chiese o monasteri a luoghi di culto pagani, vd. sotto nota 425. Per gli sconfinamenti di Martino in altre diocesi cfr. McKinley 2006, pp. 181-182.

³³⁶ Per l'interpretazione dell'audace gesto di Martino cfr. Fontaine 1967-1969, III, pp. 935-937; Giannarelli 1995, p. 203 nota 7; Roberts 1995, p. 93; Smit 1998, p. 281; Ruggiero 2003, p. 238.

³³⁷ Su Aviziano vd. soprattutto Ganshof 1949; cfr. inoltre PLRE, I, p. 126 (*Avitianus* 2); Heinzelmann 1982, p. 567 (*Claudius Avitianus* 2).

³³⁸ Sulla figura di Brizio e sulla sua ostilità al maestro Martino, vd. di recente Pietri L. 2005.

³³⁹ Parla giustamente di “fièvre obsidionale” Fontaine & Dupré 2006, p. 67. Per la tendenza della comunità di *Primuliacum* a chiudersi in una sorta di minoranza settaria vd. *ibid.*, pp. 67-68; cfr. anche Fontaine 1988b, p. 251.

³⁴⁰ Cfr. nota 322.

³⁴¹ Cfr. nota 324.

³⁴² Vd. in generale Griffe 1947, pp. 119-291; Fontaine 1983, che focalizza la propria attenzione: a) sul configurarsi di un vero e proprio episcopato gallico; b) sullo sviluppo del culto dei martiri come elemento fondamentale nella fioritura della vita spirituale delle comunità locali; c) sullo sviluppo dell’ascetismo martiniano, percepito dai Gallo-Romani comme risposta gallica ed occidentale al monachesimo orientale.

³⁴³ Incontriamo questo appropriato paragone in Fontaine 1983, p. 189; per la decretale di Damaso *ad Gallos episcopos* vd. Griffe 1947 pp. 262-263; Pietri Ch. 1993, II, pp. 764-772.

³⁴⁴ Vd. Fontaine & Dupré 2006, p. 278 nota 4.

³⁴⁵ L’ansia sulpiciano di far assurgere Martino allo stesso livello di grandezza di coloro che avevano testimoniato con il sangue la propria fede parrebbe esser figlia di una sorta di complesso di inferiorità della Chiesa gallica durante il IV secolo, motivato principalmente dal fatto che le province transalpine, a confronto delle altre regioni dell’Occidente (per non parlare poi delle province orientali), potevano vantare un numero abbastanza esiguo di martiri locali da venerare. Questa scarsità di martiri storicamente comprovati è ben sottolineata da Griffe 1947, pp. 89-116 e Fontaine 1983, pp. 191-192, che parla proprio di “*complexe d’infériorité*” a p. 191. Per l’analisi approfondita dell’attribuzione da parte di Sulpicio a Martino di una spiritualità martiriale cfr. Fontaine 1967-1969, III, pp. 1210-1241.

³⁴⁶ Riguardo all’atteggiamento sospettoso di papa Siricio nei confronti dell’ascetismo, cfr. Fontaine 1961, pp. 210-211.

³⁴⁷ Fontaine 1967-1969, III, pp. 1139-1140 rileva nella tendenza ad esaltare Paolo al di sopra di Pietro un’attitudine sfavorevole di Sulpicio verso papa Siricio.

³⁴⁸ Pensa ad un’allusione specifica alla suddivisione dell’impero fra Onorio ed Arcadio Senneville-Grave (de) 1999, p. 13. Per la storia gallica nel IV secolo, costellata di usurpazioni, vd. Jullian 1993, VII, pp. 367-422; Hatt 1959, pp.269-339; Ferdière 2005, pp. 304-327.

³⁴⁹ Pone nel giusto risalto questo passo Fontaine 1988, p. 171. Senneville-Grave (de) 1999, p. 374 pensa invece che l’ostilità dichiarata al *nomen regium* riguardi soltanto la regalità ebraica, e non possa essere estesa anche all’istituzione imperiale romana, ed anzi a p. 49 scrive che, secondo Sulpicio, gli imperatori “*sont les représentants de Dieu sur la terre, les garants et les*

protecteurs de la paix de l'Église" e che "la *pax christiana* est dorénavant liée à la *pax romana*".

³⁵⁰ Come sottolinea, a paragone con Orosio, Zecchini 2003, p. 452 nota 22.

³⁵¹ Isetta 1997, p. 268 sottolinea l'importanza, agli occhi di Sulpicio, della piena separazione dal Giudaismo come tappa fondamentale nella storia della Chiesa. Vd. anche Senneville-Grave (de) 1999, pp. 430-431.

³⁵² A proposito della visione negativa dell'impero romano e, in generale, del potere temporale, vd. Ganshof 1949, p. 216; Fontaine 1963, p. 89; Fontaine 1966, p. 205; Fontaine 1976, pp. 118-119; Murru 1979, p. 975; Isetta 1997, soprattutto p. 285; Tanner 1998, p. 403; Zecchini 2003. Vd. anche Fontaine 1967-1969, III, pp. 913-946 e 1022-1042.

³⁵³ Sul tema del *Nero redivivus* in Sulpicio vd. Rougé 1978 (p. 76 per quel che riguarda il riferimento al nostro autore; ma anche il resto è rilevante per l'immagine di Nerone nelle fonti di fine IV - in. V secolo); Prete 1978, pp. 247-248; Bessone 1980, pp. 440-441; Vaesen 1988, pp. 58-69; Isetta 1997, pp. 260, 262 e 287-288; Senneville-Grave (de) 1999, pp. 426-427; Fontaine & Dupré 2006, pp. 280-281, note 6 e 7; Fiocco 2007, pp. 200-201, note 73 e 74.

³⁵⁴ Vd. sotto nota 435 per la campagna germanica di Giuliano dell'anno 356.

³⁵⁵ Cfr. Fontaine 1963b; Fontaine 1967-1969, II, pp. 509-538; Giannarelli 1995, pp. 153-154, note 4-6; p. 264; Ruggiero 2003, pp. 180-181 (con importanti precisazioni a proposito dell'interpretazione di Fontaine).

³⁵⁶ Sull'immagine di Giuliano nella *Vita Martini* cfr. Fontaine 1963b, pp. 49-50; Fontaine 1967-1969, p. 514; Giannarelli 1995, p. 154 nota 6; sul comportamento ancor formalmente cristiano del giovane sovrano ancora all'inizio del 361, cfr. Ammiano, XXI, ii, 5: "*Et ut haec interim celarentur, feriarum die, quem celebrantes mense Ianuario Christiani Epiphaniam dicitant, progressus in eorum ecclesiam, sollemniter numine orato discessit*".

³⁵⁷ Cfr. Ammiano XXX, viii, 1-14, che traccia un fosco quadro dei vizi del sovrano pannonico. Vd. in particolare par. 2 a proposito della sua crudeltà "*Adsimulavit non numquam clementiae speciem, cum esset in acerbiter naturae calore proprensior, oblitus profecto quod regenti imperium omnia nimia, velut praecipites scopuli, sunt evitanda*".

³⁵⁸ Così ritiene Fontaine & Dupré 2006, p. 243 nota 7.

³⁵⁹ Sostiene la datazione all'inverno 385/386 vd. Fontaine 1961, p. 195 nota 16; Fontaine 1967-1969, III, p. 913.

³⁶⁰ Ravvisiamo l'uso dell'espressione tecnica comune nelle fonti latine tardoantiche per indicare la cerimonia di trionfo, secondo quanto sostiene, per la verità però con riferimento

soprattutto alla storiografia dei seriori regni romano-barbarici, McCormick 1993, p. 418 nota 25.

³⁶¹ All'avidità di Massimo ed alle vaste confische operate nella prefettura occidentale, ed in particolare nelle Gallie, sono dedicati i capitoli 25 e 26 del panegirico a Teodosio (XII) del 389 (cfr. sopra cap. I par. 1).

³⁶² Parla molto chiaramente (e, tutto sommato, giustamente) di "Gaule sacrifiée" Jullian 1993, VII, pp. 420-422. Mette in evidenza l'indebolimento della frontiera renana negli anni precedenti la grande invasione del 31 dicembre 406 Hatt 1959, pp. 348-351; mitiga parzialmente questa visione Ferdière 2005, pp. 327-328.

³⁶³ Ci parla di una scelta, anche all'interno dello stesso mondo gallico, di interessi più spiccatamente mediterranei, lo spostamento della sede della prefettura del pretorio da Treviri ad Arles, in un anno che taluni individuano nel 395, altri nel 407 d.C. In proposito vd. Stroheker 1948, pp. 43-45; Hatt 1959, pp. 348-351; Chastagnol 1973; Jullian 1993, pp. 420-422; Mathisen 1993, pp. 17-20 (importanti anche le indicazioni bibliografiche nella nota 16 p. 169 sulle due differenti opinioni circa la data del trasferimento); Ferdière 2005, pp. 327-328.

³⁶⁴ Provvedimenti antiascetici di Teodosio: cfr. *Codex Theodosianus*, XVI, 3, 1 (editto di Verona del 2 settembre 390): "*Quicumque sub professione monachi repperiuntur, deserta loca et vastas solitudines sequi atque habitare iubeantur*". Essi giustificerebbero il silenzio assoluto di Sulpicio sul sovrano spagnolo: vd. Fontaine 1967-1969, III, p. 944 e nota 1; Fontaine 1988, p. 176 e nota 74. Questo silenzio si spinge addirittura fino ad attribuire la vittoria di Aquileia su Massimo non a Teodosio, ma a Valentiniano II (*V.M.*, 20, 9).

³⁶⁵ Per quest'apparizione del diavolo in veste imperiale e per la sua spiegazione, nell'ambito del più generale atteggiamento di Sulpicio verso le potestà terrene, vd. Studer 1964, pp. 393-404; Fontaine 1967-1969, III, pp. 1022-1042.

³⁶⁶ Arborio: cfr. Stroheker 1948, p. 147 n° 28; PLRE, I, pp. 97-98 (*Arborius* 3); Heinzelmänn 1982, pp. 558-559 (*[?Magnus] Arborius* 4).

³⁶⁷ Tetradio: cfr. Stroheker 1948, p. 223 n° 383; PLRE, I, p. 873; Heinzelmänn 1982, p. 701 (*Taetradius [Tetradius]* 2).

³⁶⁸ Vincenzo: cfr. PLRE, II, p. 1169 (*Vincentius* 6); Heinzelmänn 1982, p. 715 (*Flavius Vincentius* 1).

³⁶⁹ Liconzio: cfr. Stroheker 1948, p. 190 n° 230; PLRE I, p. 523; Heinzelmänn 1982, p. 642.

³⁷⁰ Cfr. *Dial.*, I, xxv, 6, in cui si racconta che il Santo non volle mai invitare alla mensa del suo monastero Vincenzo; ancora III, xiv, 6, laddove egli non accetta per il monastero una congrua donazione di Liconzio.

³⁷¹ Cfr. *Dialogi*, III, i, 6: alla conversazione del secondo giorno sono ammessi, a parte gli ecclesiastici, soltanto lo *ex vicariis* Eucherio [cfr. Stroheker 1948, p. 168 n° 119; PLRE, I, p. 288 (*Eucherius 1*); Heinzelmann 1982, p. 598 (*Eucherius 2*)] e il *consularis* Celso [cfr. Stroheker 1948, p. 160 n° 86; PLRE, II, p. 279 (*Celsus 1*); Heinzelmann 1982, p. 577 (*Celsus 2*)].

³⁷² Ostilità negli ambienti ecclesiastici all'ingresso nei loro ranghi di antichi funzionari civili e militari: Fontaine 1961, pp. 210-215. Cristianesimo antico e servizio militare: Fernández Ubiña 2000; per l'atteggiamento del Cristianesimo preniceno al riguardo, vd. Pucciarelli 1987.

³⁷³ Studi fondamentali sulla cronologia martiniana: Griffe 1947, pp. 201-205; Griffe 1961b; Fontaine 1961. Per l'insistita presentazione degli anni della milizia secolare come preparazione interiore alla *militia Christi*: Fontaine 1967-1969, II, pp. 428-508.

³⁷⁴ Secondo Fontaine 1961, pp. 198-207 e Fontaine 1967-1969, II, pp. 453-454 l'ingresso di Martino nel servizio militare, avvenuto verosimilmente nel 331/332 (con durata fino al 356) avrebbe ottemperato alle disposizioni dell'editto del 326, *Codex Theodosianus*, VII, xxii, 2: "*Veteranorum filios...programme per omnes civitates proposito...ad alterutrum compelli iubemus, ut aut decurionatus muneribus obtemperent aut militent*".

³⁷⁵ In *Dial.*, I, xxii, 1-2 si parla di un giovane *tribunus*, originario dell'*Asia*, che in Egitto si era convertito alla vita ascetica, senza esitare a disprezzare "*inutilem militiam cum vano honore*"; e ancora in II, xi, 1 incontriamo un "*miles quidam*" che "*cingulum in ecclesia, monachum professus, abiecerat*")

³⁷⁶ Per l'evoluzione della cerimonia trionfale nel Principato e soprattutto nella Tarda Antichità, vd. McCormick 1993, pp. 19-163.

³⁷⁷ Sul rapporto fra i *Dialogi* sulpiciani ed il modello ciceroniano: cfr. Fontaine 2005, p. 188; Fontaine & Dupré 2006, pp. 23 e 39-40; Fiocco 2007, p. 21.

³⁷⁸ In proposito basti qui rimandare: come sintesi generale a Fontaine 2005; per la *Vita Martini*, a Fontaine 1967-1969, I, pp. 97-134; per i *Chronica* a Senneville-Grave (de) 1999, pp. 26-46; per i *Dialogi* a Fontaine & Dupré 2006, pp. 61-65.

³⁷⁹ Cfr. Fontaine 1967-1969, I, pp. 103-110.

³⁸⁰ Per l'atteggiamento di Sulpicio Severo verso i modelli della virtù antica, critico ma anche capace di recuperarli e trascenderli alla luce del nuovo concetto cristiano di virtù, vd. anzitutto l'ampio commento alla *praefatio* in Fontaine 1967-1969, II, pp. 393-427. Vd. anche: Giannarelli 1995, pp. 139-144; Smit 1998, pp. 253-256; Ruggiero 2003, pp. 156-161; Fontaine 2005, p. 184.

³⁸¹ Per un commento a *V.M.*, 26,1 - 27,2 in cui è descritta la *conversatio* del Santo, vd. Fontaine 1967-1969, III, pp. 1077-1111; Giannarelli 1995, pp. 221-224; Smit 1998, pp. 286-287; Ruggiero 2003, pp. 251-254.

³⁸² Fontaine 1967-1969, III, pp. 1067-1068 sottolinea il carattere romano delle due qualità riconosciute a Martino, che lo avvicinano al modello del *vir bonus* di età repubblicana.

³⁸³ Nell'*Epistula* II è a *Primuliacum* che ha luogo il sogno premonitore e poi giunge notizia della morte di Martino; ed è sempre lì che dovrebbero essere attivi i *notarii* che Sulpicio ricorda essergli stati inviati dalla suocera Bassula (*Ep.*, III, 2); infine, come segnalato nel testo, non è neppure da escludere che sia allo stesso territorio in cui sorge la villa-asceterio che faccia riferimento il termine *patria* in III, 3. Ad ogni modo Sulpicio non esplicita mai il nome della sua tenuta, che compare soltanto nelle *Epistulae* XXXI, 1 e XXXII, 7 di Paolino di Nola, oscillando nella tradizione manoscritta tra le forme *Primuliacum*, *Primiliacum* e *Primoliacum*. Sulla dimora sulpiciana e sulla sua ubicazione vd. Fontaine 1967-1969, I, pp. 30-38, con l'aggiunta di alcune osservazioni in Chastagnol 1970, pp. 284-286.

³⁸⁴ Ipotizza tale data Goemans 1969.

³⁸⁵ Cfr. indicazioni in nota 80.

³⁸⁶ Fontaine 1967-1969, II, p. 819 e nota 1 ritiene si tratti dell'antica cattedrale di Treviri, e cioè della doppia basilica costantiniana costruita nel 326 d.C. e poi rimaneggiata sotto Graziano.

³⁸⁷ Vd. in proposito Cugusi 1985, pp. 200-217.

³⁸⁸ Zecchini 2003, p. 451, evidenziando il punto di osservazione prettamente gallico del nostro autore, ritiene comunque significativo che la sconfitta di Magnenzio a Mursa sia l'ultimo evento di storia profana menzionato nei *Chronica*.

³⁸⁹ La tendenziale marginalità delle Chiese gallo-romane rispetto alle vicende del mondo cristiano antico fino all'età costantiniana si può ben arguire dalla dettagliata analisi in Griffe 1947, pp. 7-116.

³⁹⁰ Così si esprime Senneville-Grave (de) 1999, p. 463, che nota l'eccessiva sottolineatura del ruolo dei vescovi gallici in occasione del Sinodo di Rimini.

³⁹¹ Per il racconto della crisi ariana nelle Gallie e del contributo dei vescovi gallici alle relative controversie cfr. Griffe 1947, pp. 141-192.

³⁹² Per le divisioni dell'episcopato gallico a seguito della crisi priscillianista cfr. Griffe 1947, pp. 235-245.

³⁹³ Il carne VI della *Commemoratio Professorum Burdigalensium* di Ausonio è appunto dedicato alla memoria del grande retore Delfidio. Alla fine del componimento, il poeta gli

ricorda come la bontà divina, rapendolo dalla vita a mezza età, lo abbia salvato da alcuni dolori, fra cui la morte della moglie Eucrozia (vv. 37-38: “*non...poenaque laesus coniugis*”), di cui Sulpicio Severo ricorda la decapitazione (*Chron.*, II, li, 2). Anche Pacato, in occasione del panegirico pronunciato a Roma al cospetto di Teodosio nel 389, fra i misfatti di Magno Massimo ricorda proprio il supplizio di Eucrozia, “*clari vatis matrona*” (*Pan. Lat.*, XII, xxix, 2): la sua fine violenta doveva aver lasciato davvero una profonda impressione nell’opinione pubblica gallica del tempo. Cfr. PLRE, I, p. 289; Heinzelmann 1982, p. 599. E vd. cap. I, par. 1.

³⁹⁴ Il ragionevole dubbio che Sulpicio nei *Dialogi* possa aver un po’ esagerato le dimensioni del successo della *Vita Martini* in Oriente, ed in particolare in Egitto, senza però negare in assoluto un fondo di verità, è espresso da Fontaine 1967-1969, I, 51; vd. anche Fiocco 2007, p. 160 nota 112.

³⁹⁵ Se il termine *gens* si riferisce, come sembrerebbe, ai Galli del Nord, secondo quella che è anche l’interpretazione di Favez 1956, p. 122 (nell’ambito di un’analisi sistematica delle distinzioni fra Aquitani e Galli emergenti nell’opera sulpiciano), e non alla “categoria” dei monaci, come invece ritiene Fontaine & Dupré 2006, p. 134 nota 4 (che opera però un legittimo richiamo all’espressione, di poco precedente “*tota nostrorum natio monachorum*”, *Dial.*, I, viii, 4), saremmo di fronte ad una sottolineatura forte della specificità degli abitanti del Nord rispetto ai meridionali, visti in un certo senso come due *gentes* distinte, tanto più che in Sulpicio, con riferimento ad eventi dell’epoca, il termine *gens* per il resto è utilizzato esclusivamente per designare i barbari (*Chron.*, II, iii, 2 e xi, 4; vd. analisi nel par. III. 6), ed anche nella parte dei *Chronica* di argomento veterotestamentario è tendenzialmente (anche se non sempre) usato per contrassegnare in senso peggiorativo i popoli pagani, chiamati anche *Allophyli*, nemici del popolo d’Israele, al quale per lo più è riservato il termine *populus* (secondo un uso lessicale proprio del latino delle versioni bibliche, ma a sua volta ricalcato, oltre che su un’analogia distinzione presente già nei Settanta – il *λαός* giudaico contrapposto agli *ἔθνη* politeisti –, anche sulle abitudini del latino classico e tardo, *in primis* in ambito storiografico, che riservava ai Romani l’appellativo di *populus*, designando invece le altre popolazioni, eccezion fatta per i Greci, con i termini *gentes* e *nationes*; cfr. Löfstedt 1980, pp. 106-108).

³⁹⁶ Posidonio, *Frgm. A 295* Vimercati (in Ateneo IV, 151E) aveva descritto con divertito stupore la voracità dei Galli della sua epoca: “*προσφέρονται δὲ ταῦτα καθαρείως μὲν,*

λεοντοδῶς δέ, ταῖς χερσίν ἀμφοτέραις αἶροντες ὅλα μέλη καὶ ἀποδάκνοντες”. Cfr. Ruggieri 2000, p. 74.

³⁹⁷ Sostiene un’interpretazione “forte”, cioè letterale dei due avverbi, nel senso di “*in lingua gallica o celtica*” Luiselli 1981, p. 969; Luiselli 1992, pp. 434-436; Luiselli 2003, pp. 141-143. Ipotizza una lettura nel senso di “con accento gallico” Fontaine 1993 p. 29, sulla base di un’analoga interpretazione di un passo di Sidonio Apollinare (*Ep.* III, 3, 2 all’amico Ecdicio: “*Mitto istic ob gratiam pueritiae tuae undique gentium confluisse studia litterarum tuaeque personae quondam debitum quod sermonis Celtici squamam depositura nobilitas nunc oratorio stilo, nunc etiam Camenalibus modis imbuebatur*”) in Banniard 1992, pp. 417-421. Recentissima ed esauriente analisi di tutte le possibilità interpretative in Blom 2009, pp. 11-15. Blom, con buone ragioni, ritiene poco probabile un riferimento alla vitalità della lingua gallica, e punta piuttosto su un’interpretazione degli avverbi “*Gallice*” e “*Celtice*”, come riferentisi all’accento (centro-settentrionale) dell’interlocutore, ma soprattutto al registro stilistico, al *sermo rusticior* impiegato da Gallo e contrapposto alle “*nimum urbanas aures*” dei suoi interlocutori aquitani. Per le diverse interpretazioni (anche con letture alternative della tradizione manoscritta) di *Gurdonicus* vd. Grosjean 1954; Antin 1959; Evans 1966; Luiselli 1981, p. 965; Luiselli 1992, p. 434; Fontaine & Dupré 2006 p. 212 nota 1. Abbastanza convincente mi sembra Evans 1966, che lo fa derivare dal lat. *gurdus* “stupido, stolto”; l’interpretazione è condivisa da Blom 2009, pp. 12-13.

³⁹⁸ Per un’altra testimonianza in tema da parte di un meridionale contemporaneo a Sulpicio, si veda l’*Ep.* XVIII del bordolese Paolino di Nola a Vittricio di Rouen, contenente sobri accenni ad una descrizione del litorale dei *Morini* e dei *Nervii*, tratteggiato come terra selvaggia e barbara ai confini del mondo, solo di recente fecondata dalla predicazione del destinatario (4: “...*terra Morinorum situ orbis extrema, quam barbaris fluctibus fremens tundit Oceanus, gentium populus remotarum...ubi quondam deserta silvarum ac littorum pariter intuta advenae barbari ac latrones incolae frequentabant...in remotissimo Nervici littoris tractu...*”). A proposito della continuità del divario fra Nord e Sud nei secoli seguenti – ma stavolta osservata da un punto di vista “nordico” – basti qui citare un passo di Gregorio di Tours, che descrive la reazione piena di spavento di un settentrionale – l’abate del monastero di San Lorenzo a Parigi – quando nel 559 re Clotario decise di inviarlo come vescovo ad Avignone: “*Sed beatus Domnolus haec audiens, ad basilicam sancti Martini antistitis, ubi tunc Chlotarius rex ad orationem venerat, accessit, et nocte tota in vigiliis excubans, per priores qui aderant regi suggestionem intulit, ut non quasi captivus eius elongaretur aspectu, nec permetteret, simplicitatem illius inter senatores sophisticos ac iudices philosophicos fatigari,*

adserens, hunc locum humilitatis sibi esse potius quam honoris” (VI, 9). E il re, riconoscendo le ragioni di Donnolo, lo inviò più tardi come vescovo nella nordica Le Mans. Quanto invece all’uso dei termini *Gallus* e *Gallia* con riferimento alla diocesi settentrionale negli autori di IV e inizio V secolo vd. Chastagnol 1970, pp. 283-287.

³⁹⁹ Per l’istituzione da parte di Magno Massimo della *Lugdunensis III*, avente come capoluogo la *civitas Turonum*, vd. Harries 1978, pp. 26-43; Pietri L. 1983, pp. 15-17; McKinley 2006, p. 189.

⁴⁰⁰ Elenco delle località delle due diocesi nominate nel *corpus* sulpiciano.

a) Diocesi delle Gallie 1) *civitas Ambianensium* (Amiens: *V.M.*, 3, 1); 2) *civitas Vangionum* (Worms, *V.M.*, 4, 1); 3) *civitas Turonum* (Tours: *V.M.*, 9, 1; *Dial.*, II, viii, 1; III, iv, 1); 4) un non meglio specificato *pagus Aeduorum* (*V.M.*, 15, 1); 5) *civitas Treverorum* (Treviri: *V.M.*, 16, 2; *Ep.*, III, 3; *Chron.*, II, xxxvii, 4, xlix, 2 e 1, 2; *Dial.*, III, xi, 3); 6) *civitas Parisiorum* (Parigi: *V.M.*, 18, 3); 7) *Condacensis dioecesis* (Candes, una parrocchia della diocesi tûrone: *Ep.*, III, 6); 8) *civitas Tungrorum* (Tongres/Tongeren: *Chron.* II, xliv, 1); 9) *civitas Carnutum* (Chartres: *Dial.*, III, ii, 2); 10) un anonimo *vicus* del paese càrnute (*Dial.*, II, iv, 4); 11) *vicus Ambiatensis* (Amboise, nel paese tûrone: *Dial.*, III, viii, 4); 12) *vicus Andethanna* (nel paese trevero: *Dial.*, III, xiii, 3).

b) Diocesi delle Sette Province 1) *civitas Pictavorum* (Poitiers: *V.M.*, 5, 1; *Chron.*, II, xxxix, 4 e xlv, 4); 2) *vicus Leprosum* (Levroux, nel paese biturige: *V.M.*, 14, 3); 3) *Tolosa* (*Ep.*, III, 3); 4) *Arelate* (Arles: II, xxxix, 1 e xl, 2); 5) *Beterrae* (Béziers: *Chron.*, II, xxxix, 1); 6) *civitas Agennensium* (Agen: *Chron.*, II, xliv, 1); 7) *civitas Petrocoriorum* (Périgueux: *Chron.*, II, xlv, 3); 8) *Elusum* (Eauze: *Chron.*, II, xlvi, 1); 9) *Burdigala* (Bordeaux: *Chron.*, II, xlix, 2); 10) *Nemausus* (Nîmes: *Dial.*, II, xiii, 8); 11) *Narbo* (Narbona: *Dial.*, I, i, 3); *Massilia* (Marsiglia: *Dial.*, I, i, 3).

c) *Claudiomagus vicus*, (Clion, *Dial.*, II, viii, 7), al confine fra Biturigi e Tûroni (ma in quale delle due *civitates*?), e dunque fra le due diocesi.

⁴⁰¹ Le regioni alpine erano endemicamente infestate da fenomeni di brigantaggio. Poco più di mezzo secolo dopo l’incontro di Martino con i *latrones* alpini, ovvero nl 407 d.C., l’ufficiale di origine barbarica Saro, inviato nelle Gallie da Stilicone per combattere l’usurpatore Costantino III, e da questo respinto dopo aver sconfitto in un primo momento i suoi due generali Giustiniano e Nebiogaste, riuscirà a riattraversare le Alpi e a scampare in Italia (Zosimo, VI, ii, 3-5) solo dopo aver ceduto il bottino accumulato ai briganti incontrati presso le Alpi stesse, ai quali Zosimo riserva la denominazione di Βακαῦδα (*ibid.*, 5).

⁴⁰² Espressione che troviamo in Fontaine 1967-1969, III, p. 1299 (“Thébaïde tourangelle”).

⁴⁰³ Bibliografia sui *Bagaudae*: Thompson 1952; Hatt 1959, pp. 239-240, 360-362 e 364; Lassandro 1978; Lassandro 1981-1982 (con raccolta completa delle fonti); Zecchini 1983, pp. 213-214, 217-218, 226-229; Shaw 1984 (più ampio inquadramento nell'ambito del banditismo nel mondo romano); Van Dam 1985, pp. 25-56; Drinkwater 1990; Drinkwater 1992; Jullian 1993, VII, pp. 338-340; Gasparri 1997, pp. 43-57; Roberto 2001; Ferdière 2005, pp. 293, 296, 304, 331-332, 349-356.

⁴⁰⁴ Vd. Giardina 1983; vd. anche Cracco Ruggini 1995.

⁴⁰⁵ Per alcune testimonianze archeologiche dell'eroizzazione dei defunti nella Gallia, cfr. Grenier 1943 e Grenier 1944, relativamente a santuari di epoca gallo-romana; per l'epoca dell'indipendenza vd. invece Brunaux 2000, soprattutto pp. 86-90 (*herôon* di Vix), ed anche pp. 35 e 120-121. Fontaine 1983, pp. 192-193 avanza con doverosa prudenza l'idea di una possibile continuità nei culti martiriali cristiani; ma la difficoltà risiede, oltre che nella parzialità delle conoscenze possedute riguardo ai culti eroici in area celtica, anche e soprattutto nella diffusione di questi fenomeni nel mondo antico, che rende difficile l'individuazione di specifiche e dimostrabili eredità locali, che pure non è errato ipotizzare.

⁴⁰⁶ Per la negromanzia nel mondo antico cfr. Cumont 1949, pp. 78-108; quanto ai relativi ma vani divieti vd. *ibid.*, pp. 98-99. Sottolinea la ricerca del contatto fisico con il sepolcro da parte di Martino Sánchez León 1998, p. 177.

⁴⁰⁷ Per il passo di Tertulliano contenente il frammento di Nicandro cfr. Hofeneder 2005, pp. 83-84. Si richiamano a tale testimonianza di Nicandro, nei rispettivi commenti al nostro episodio, Fontaine 1967-1969, II, p. 711 nota 2 e Sánchez León 1998, p. 179, che in esso, come segnalato nel testo, intravedono possibili continuità con pratiche religiose celtiche.

⁴⁰⁸ Interpretazione nel senso di un rito lustrale in nome di Cibele: Fontaine 1967-1969, II, p. 721; Giannarelli 1995, pp. 178-179; Smit 1998, p. 273; per simili *lustrationes pagorum* (o *agrorum*) nelle Gallie, ma in nome di Cerere, cfr. Veyne 1959, p. 98; questi riti sono verosimilmente all'origine delle *Rogationes* cristiane che inizieranno a prender piede presso le Chiese gallo-romane (Vienne, Clermont ecc.) dalla seconda metà del V secolo: vd. in proposito Nathan 1998. Per la diffusione del culto metroaco nelle province gallo-germaniche vd. Graillet 1912, pp. 445-472 e Duval 2002, pp. 104-106, che ipotizza la sovrapposizione al culto delle *Matres*. Per quest'ultime (attestate anche come *Matronae* o *Matrae*), cfr. De Vries 1982, pp. 154-158; Vendryes 1997, pp. 45-48; Duval 2002, pp. 54-55; Maier 1997, p. 190; Green M. 2003, pp. 108-110 e 189-191.

⁴⁰⁹ Gregorio di Tours, *Liber in gloria Confessorum*, 76: “*Ferunt etiam in hac urbe [scil. in Augustodunensi urbe] simulachrum fuisse Berecinthiae, sicut sancti Simphoriani martyris*

passionis declarat historia. Hanc cum in carpento pro salvatione agrorum ac vinearum suarum misero gentilitatis more deferrent, adfuit supradictus Simplicius episcopus, haud procul aspiciens cantantes atque saltantes ante hoc simulachrum; gemitumque pro stultitia plebis ad Deum emittens, ait: "Inlumina, quaeso, Domine, oculos huius populi, ut cognoscat, quia simulachrum Berecinthiae nihil est. Et facto signo crucis contra, protinus simulachrum in terram ruit, ac defixa solo animalia, quae plastrum quo hoc vehebatur trahebant, moveri non poterant. Stupit vulgus innumerum, et deam laesam omnis caterva conclamat; immolantur victimae, animalia verberantur, sed moveri non possunt...". E vd. anche l'anonima *Vita Symphoriani*, 3, non più con riferimento al vescovo Simplicio, ma al martire Sinfioriano in persona: "Erat tunc Aedua civitas antiquae nobilitatis, titulis et sacrilegae religionis referta ceremoniis, atque errori gentilium famulans, diversis idolorum templis, et vanae superstitionis amore tenebatur. Nam Berecynthiae, Apollinis et Dianae cultum speciali dilectione venerata est. Itaque ad Berecynthiae matris daemonum profanam solemnitatem populorum multitudo convenerat.....Qui (scil. Symphorianus) cum statuam Berecynthiae, quae carpento portabatur agminibus stipata populorum, despectam adorare nolisset, publicae seditionis obtentu comprehensus tenetur...". Al di là della storicità degli episodi narrati, il tipo di rito descritto, evidentemente ancor diffuso nella Gallia tardoantica, sembrerebbe proprio quello che Martino ha erratamente creduto di riconoscere. Cfr. Veyne 1959, p. 99 e nota 44 (che però non dà troppa importanza all'epiteto di *Berecynthia* ai fini dell'identificazione della divinità); Fontaine 1967-1969, II, pp. 722-723 e relative note; Duval 2002, p. 114

⁴¹⁰ Cfr. Fontaine 1967-1969, II, p. 725 e nota 1; *ibid.*, a p. 721 nota 1 si osserva opportunamente come la funzione del *velamen* di lino sia la preservazione della purezza rituale: del simulacro divino dal contatto con i mortali nelle processioni lustrali, dei viventi dal contatto con il defunto nei cortei funebri.

⁴¹¹ Cfr. Fontaine 1967-1969, II, pp. 741-742; Giannarelli 1995, p. 180 nota 2; Smit 1998, p. 274; Ruggiero 2003, p. 215.

⁴¹² Vd. in proposito Marotta 1993, pp. 566-567. Lamenta atti di aggressione e distruzione di luoghi di culto pagani in Oriente Libanio, *Pro Templis*, 7 ss.

⁴¹³ Passo giustamente posto in evidenza da Fontaine 1967-1969, II, pp. 746-748

⁴¹⁴ Richiamo alla tradizione celtica dei sacrifici umani in Fontaine 1967-1969, II, pp. 747-748, anche se, come segnalato nel testo, è davvero difficile provarne la pertinenza. Sull'argomento vd. comunque De Vries 1982, pp. 274-278; Maier 1997, pp. 240-241; Vendryes 1997, pp. 92-

96; Marco Simón 1999; Brunaux 2000, pp. 150-171; Green M. 2003, pp. 236-238; Brunaux 2005.

⁴¹⁵ Ruolo degli alberi nella religione gallica: De Vries 1982, pp. 232-237; Maier 1997, p. 272; Vendryes 1997, pp. 50-52; Duval 2002, p. 59; Green M. 2003, 29-31 e 225-226. Fra gli scrittori antichi segnaliamo, per la quercia, Strabone, *Geogr.*, XII, 5, 1 (il Δρυνέμετον dei Galati: cfr. Hofeneder 2008, pp. 240-246); Plinio il Vecchio, *Nat. Hist.*, XVI, 249-251 (sacralità della quercia per i druidi: cfr. Hofeneder 2008, pp. 365-379); Massimo di Tiro, Λόγοι, VIII, 8 (i Celti venerano Zeus nell'immagine di un'altra quercia: cfr. Hofeneder 2011, pp. 111-114). La Gallia romana (per la precisione però l'Aquitania, soprattutto meridionale) ha restituito anche qualche attestazione epigrafica del culto degli alberi: 4 epigrafi dedicate “*fago deo*” (CIL XIII, 33, 223-225, tutte di *Lugdunum Convenarum*), 3 dedicate “*sex arboribus*” (CIL XIII, 129) o “*sexarbori deo*” (CIL XIII, 132 e 175), anch'esse di *Lugdunum Convenarum*, ed una dedicata “*deo robori*” (CIL XIII, 1112, di Angoulême). Al di qua delle Alpi segnaliamo: CIL V, 4208, Cavalzesio (“*Fatis Dervonibus*”); CIL, V, 5791, Dervo (“*Matronis Dervonnis*”). Testimonia la sopravvivenza della devozione verso gli alberi nel Sud della Gallia ancora in età romano-barbarica Cesario di Arles, *Serm.* XIII, 5; LIII, 1 e 2; LIV, 5; cfr. Mâle, p. 1950, pp. 56-57.

⁴¹⁶ Sulle colonne gallo-romane di Giove vd. Duval 1952, p. 309; De Vries 1982, pp. 55-58; Deyts 1992, pp. 101-107; Rinaldi Tufi 1993, pp. 904-905; Rinaldi Tufi 2000, pp. 97, 108 e 126; Lavagne 2001; Duval 2002, pp. 72-74; Green M. 2003, pp. 88-90.

⁴¹⁷ Una versione particolarmente romanizzante è quella della colonna di Magonza, per la quale vd. Rinaldi Tufi 2000, p. 126.

⁴¹⁸ Tale è la ricostruzione di Noelke 2006.

⁴¹⁹ Per i *fana* gallo-romani vd. Picard 1993; Rinaldi Tufi 2000, pp. 104-105; Duval 2002, pp. 112-113; Green M. 2003, pp. 241-242.

⁴²⁰ L'accostamento con il monumento funerario di Cinq-Mars-de-Pile è avanzato da Fontaine & Dupré 2005, p. 320 note 3 e 4; per le stele funerarie piramidali o “*pyramidions*” vd. Jubeaux 1989.

⁴²¹ Eichelstein o Mausoleo di Druso a Magonza: Rinaldi Tufi 2000, p. 124.

⁴²² Troviamo questa interpretazione in Fontaine 1967-1969, II, pp. 787-788.

⁴²³ Ipotesi avanzata da Fontaine 1967-1969, II, p. 788. L'iscrizione in questione è CIL XIII, 1353: “*Flavia Cuba / Firmani filia / Cososo deo Marti suo / hoc signum donavit / Augusto*.”

⁴²⁴ Fra le testimonianze sulla straordinaria ricchezza dei tesori sacri e delle offerte votive come elementi connotanti la religiosità celtica (senza dimenticare che l'enorme disponibilità di

materie preziose, e dell'oro in primo luogo, è elemento che da sempre, già agli occhi dei Greci, connota il mondo barbarico, anzitutto i potenti vicini orientali, cfr. Musti 1995, p. 255) basti citare Posidonio, *Frgm. A303* Vimercati (in Strabone, IV, i, 13: gli immensi tesori dei Tectosàgi, depositati presso santuari e laghi sacri, di cui si impadronì il console Servilio Cepione nel 106 a.C. dopo la presa di Tolosa, ma la cui profanazione gli costò la rovina; cfr. Hofeneder 2005, pp. 125-129; Goudineau & Thollard 2009 considerano quella dell'oro di Tolosa una leggenda, ma resta comunque significativa l'attribuzione di tesori sacri così copiosi ai Galli); Posidonio, *Frgm. B17* Vimercati (in Diodoro Siculo, V, xxvii, 4: i Galli del Nord usano depositare nei recinti sacri e nei luoghi di culto grandi quantità d'oro offerte agli dei, che nessuno osa toccare; cfr. Hofeneder 2005, pp. 136-138); Cesare, *B.G.*, VI, xvii, 3-5 (i Galli sogliono dedicare a Marte il bottino di guerra, ammassato in tumuli consacrati, la cui violazione è punita con terribili torture; cfr. Hofeneder 2005, pp. 208-209). Ma non v'è certezza di poter riconoscere la continuità di questi usi nell'episodio della *Vita Martini*.

⁴²⁵ Sostiene l'ampia diffusione dell'uso di impiantare chiese cristiane su luoghi di culto pagani nella Gallia tardoantica Mâle 1950, nel cap. II pp. 31-67; tende a negarlo, affermando l'inconsistenza delle prove apportate da Mâle, Young 2001, pp. 173-180.

⁴²⁶ L'Huillier & Bertrand 2006 analizzano la fine dei santuari pagani nell'Ovest della Gallia, individuando come cause una serie complessa di eventi: a) accadimenti traumatici nel pieno III secolo (invasioni germaniche e *imperium Galliarum*; b) riforme amministrative e conseguenti mutamenti delle gerarchie d'importanza fra le *civitates* gallo-romane; c) onerosi prelievi da parte imperiale sulle risorse fiscali delle *civitates* stesse; d) cristianizzazione.

⁴²⁷ Ipotesi avanzata da Fontaine 1967-1969, III, pp. 965-967. Spettacoli a soggetto mitologico nella Gallia romana: Grenier 1940; Duval 1952, pp. 271-273.

⁴²⁸ Analisi dei nomi e dell'ordine di menzione delle divinità in Fontaine 1967-1969, III, pp. 967-969. Sul passo di Cesare vd. Hofeneder 2005, pp. 203-209. Quanto ai caratteri ed il culto delle quattro divinità menzionate nel mondo gallico, vd. in generale Vendryes 1997, pp. 29-55. Per le singole divinità, su Mercurio vd. De Vries 1982, pp. 64-81, Maier 1997, pp. 110-111 (*Esus*), 179 (*Lugus*) e 193 (Mercurio); Duval 2002, pp. 29-30 (*Lug*) e 67-69 (Mercurio gallo-romano); Green M. 2003, pp. 127-128 (*Esus*), 171-172 (*Lugh*) e 193-195 (Mercurio); su Giove vd. De Vries 1982, pp. 53-64, Maier 1997, pp. 162 (Giove) e 261 (*Taranis*); Duval 2002, pp. 30 (*Taranis*) e 71-74 (Giove gallo-romano); su Minerva vd. De Vries 1982, pp. 107-109, Maier 1997, pp. 195-196; Duval 2002, pp. 33-34 (dea istitutrice di arti e mestieri) e 80-81 (Minerva gallo-romana); su Venere vd. De Vries 1982, pp. 121-122. Sia qui ricordato che la più volte proposta affermazione dell'*interpretatio* Mercurio-*Lugus* non è sicura, scontrandosi

con il silenzio delle fonti letterarie ed epigrafiche circa l'esistenza di questa presunta divinità. Di fatto non parrebbe ancora possibile scoprire quale divinità si celasse dietro il Mercurio di Cesare. Vd. in proposito Hofeneder 2005, pp. 205-207; Goudineau 2007, pp. 467-468; Hofeneder 2011, pp. 131-132.

Per quanto concerne le attestazioni epigrafiche delle 4 divinità nelle province gallo-germaniche, i dati (tratti dal database epigrafico Clauss-Slaby) si configurano come segue (sottolineando che l'appartenenza di alcune località prossime al confine fra la Belgica e le due Germanie è incerta, e che pertanto in relazione a queste province si indicano due cifre, separate dal segno /, a seconda che i luoghi di rinvenimento di pertinenza non sicura siano inclusi nel computo della Belgica o di una delle due province germaniche).

	Narbonensis	Aquitania	Lugdunensis	Belgica	Germ. Sup.	Germ. Inf.	GALLIAE
Iuppiter	101	76	36	49/64	418/410	133/126	813
Mercurius	104	45	67	90/106	216*/201	57/55	579*/578
Minerva	27	13	23	9/15	40/35	14/13	126
Venus	5	0	6	0	2	1	14

*Per quanto riguarda le iscrizioni relative a Mercurio della *Germania Superior*, 201 sono di pertinenza sicura, 14 sono in bilico fra *Germania Superior* e *Belgica*, 1 fra *Germania Superior* e *Raetia*. L'incerta appartenenza di questa epigrafe incide pertanto anche sul computo complessivo delle Gallie.

⁴²⁹ La possibile suggestione delle vecchie divinità galliche teriomorfe e provviste di corna è sostenuta da Fontaine 1967-1969, III, pp. 956-957. Per *Tarvos Trigaranos* vd. De Vries 1982, pp. 220-221; Maier 1997, pp. 261-261; Vendryes 1997, p. 52; Duval 2002, pp. 36-38; Green M. 2003, pp. 264-265. Per *Cernunnos* vd. De Vries 1982, pp. 135-139; Maier 1997 pp. 69-70; Vendryes 1997, p. 53; Duval 2002, pp. 38-39; Green M. 2003, pp. 77-79. Continuità fra l'iconografia antica di *Cernunnos* e quella romanica del diavolo in area francese: vd. Durand-Lefebvre 1937, p. 200.

⁴³⁰ Suggestione colta in Fontaine 1967-1969, III, nota 1 pp. 1291-1292, ma ovviamente da considerare con prudenza. Per l'importanza degli animali nella religione gallica e per le divinità teriomorfe vd. Maier 1997 p. 16 (più le voci sui singoli animali); De Vries 1982, pp. 213-225; Vendryes 1997, pp. 52-54; Duval 2002, pp. 36-40, 44-54; Green M. 1992; Green M. 2003, p. 32 (più le voci sui singoli animali). Infine, per la rilevante presenza degli animali come oggetti di rappresentazione nell'arte gallo-romana, vd. Duval 1952, pp. 264-265.

⁴³¹ Cfr. le indicazioni bibliografiche in nota 397.

⁴³² Per la voce *isox* vd. ACS, I, col. 1470 (*esox*); Delamarre 2003, p. 166 (*esox*); vd. anche Matasović 2009, p. 441 (**esok-*, interpretato come tema di sostrato di origine non indoeuropea). Ipotizza invece un'origine celtica del vocabolo "*tripeccias*" Fontaine & Dupré 2006, p. 218 nota 2. Ma la parola sembra piuttosto latino-volgare (da ricondursi a "*tripedia*" o "*tripetia*"): cfr. Niemeyer 2002, II, p. 1346; Blom 2009, p. 14

⁴³³ Richiama la possibile particolare suggestività del paragone per un lettore gallo-romano Fontaine 1967-1969, t. III, p. 1093 e nota 2. Per l'importanza dei mestieri del metallo nelle Gallie, iconograficamente ed epigraficamente attestata, e per la connessa venerazione di Vulcano nel paese cfr. Duval 1952, pp. 147-155 e Duval 1952b. In generale per il culto del dio-fabbro nel mondo gallico e gallo-romano vd. De Vries 1982, pp. 118-121; Maier 1997 p. 283; Duval 2002, pp. 34-35 (il dio-fabbro) e 82-83 (Vulcano gallo-romano); Green M. 2003, p. 130.

⁴³⁴ A testimonianza della coscienza che gli stessi contemporanei avevano della lentezza della penetrazione del Cristianesimo nelle campagne, può esser utile citare un breve passo dell'epillio *De mortibus boum* di Endelechio, retore gallo-romano della fine del IV secolo, il quale nel suo carne descrive gli effetti devastanti di un'epidemia diffusasi fra i bovini, a partire dall'Illirico fino alla Gallia Belgica. Uno dei tre interlocutori, di nome Titiro, dichiara di aver avuto salvo il bestiame applicando sulla fronte degli animali il segno della croce di Cristo, il quale è venerato soltanto nelle grandi città ("*Signum, quod perhibent esse crucis Dei, / magnis qui colitur solis in urbibus, / Christus, perpetui gloria numinis, / cuius filius unicus*", vv. 105-108).

⁴³⁵ La campagna germanica di Giuliano del 356 è descritta da Ammiano, XVI, ii-iii, e lo stesso Giuliano vi fa riferimento nel suo *Elogium ad Constantium*, 36, 45b (56H), ed. Bidez ed anche nell'*Ep. ad Athen.*, 7, 278 (358H) e 8, 279c, ed. Bidez. Cfr. anche Hatt 1959, pp. 300-301; Bidez 1965, pp. 141-143; Browning 1975, pp. 80-82; Bowersock 1978, pp. 37-39; Jullian 1993, VII, pp. 380-381; Tantillo 2001, pp. 47-48. Per il riferimento allo schieramento germanico a *cunei* – cui Fontaine 1967-1969, II, pp. 530-531 ritiene di cogliere un circostanziato riferimento – cfr. Tacito, *Germ.*, VI, 6; Ammiano, XVII, ii, 1.

⁴³⁶ Momenti di paura collettiva per incursioni germaniche anche improvvise non dovevano essere cosa inusuale a Treviri, persino in presenza dell'imperatore: si pensi all'episodio raccontato in *Pan. Lat.*, II, 6, laddove si ricorda un audace assalto nemico addirittura nel giorno dell'assunzione del consolato da parte dell'augusto Massimiano (1 gennaio 287), aggressione che costrinse quest'ultimo ad una tempestiva azione di contrattacco, con la

popolazione della città trepidante per gli esiti dell'improvvisata spedizione e per le sorti del sovrano. Vd. cap. I par. 1.

⁴³⁷ Cfr. il suggerimento di Senneville-Grave (de) 1999, p. 392. Catastrofe di Adrianopoli: cfr. Wolfram 1985, pp. 207-228 ed Heather 2005, pp. 139-144; devastazioni gotiche nelle province illiricane e invasione dell'Italia annonaria fino alle battaglie di *Pollentia* e di Verona (395-402): Wolfram 1985, pp. 242-266 ed Heather 2005, pp. 147-154.

⁴³⁸ Interpretazione in senso religioso dei *mores* del passo sulpiciano (che farebbe riferimento al credo ariano di alcune popolazioni barbariche, oltre che alla religione giudaica): Senneville-Grave (de) 1999, p. 392.

⁴³⁹ Cfr. analisi terminologica alla nota 395. Per l'ideologia romana (o meglio greco-romana) dei barbari vd. Dauge 1981, pp. 379-579; Luiselli 1992, pp. 133-324 e 381-404.

⁴⁴⁰ Sestan 1952, p. 69, giudica verosimile che il "*nostris*" sia motivato dalla comune appartenenza di Aquitani, Galli del Nord e Britanni alla prefettura gallica (e tende giustamente a scartare l'idea di un ben poco probabile sentimento di comunanza celtica).

⁴⁴¹ Parla a ragione di "scepticisme gallo-romain" Fontaine 1967-1969, III p. 1015.

⁴⁴² Sottolinea la volontà sulpiciano di far risaltare l'opposizione di Martino alle decisioni di Magno Massimo a scapito del ruolo di Ambrogio, unitamente ad un sentimento di sostanziale antipatia nei confronti del presule milanese Zecchini 2003, pp. 448-449.

⁴⁴³ Pone in evidenza l'attenzione di Ilario per gli scritti di Cipriano Fontaine 1967-1969, I, p. 118.

⁴⁴⁴ In verità i delegati del Sinodo di Rimini, giunti a Costantinopoli, furono inviati da Costanzo II a *Nike*, piccola città della Tracia [cfr. Senneville-Grave (de) 1999, pp. 457].

⁴⁴⁵ Per costoro vd. Senneville-Grave (de) 1999, pp. 447-448.

⁴⁴⁶ Cfr. Chadwick H. 1976, pp. 21-22; Senneville-Grave (de) 1999, pp. 471-472.

⁴⁴⁷ In proposito cfr. Fontaine & Dupré 2006, p. 114 nota 3.

⁴⁴⁸ Vd. *Dial.*, I, iv, 6-7, notando anche il tono di sufficienza con cui il monaco Gallo, infastidito dal paragone, liquida l'ospite cirenaico di Postumiano come "*Cyrenaëus ille, cui vel necessitas vel natura est esurire*".

⁴⁴⁹ A proposito dell'atteggiamento di Sulpicio Severo verso l'Oriente cfr. Sivonen 1997, pp. 432-439.

Note al capitolo IV

⁴⁵⁰ Sulla vita, l'ambiente, la formazione, la cultura, le opere di Sidonio, vd. soprattutto: Loyen 1943; Loyen 1960, pp. vii-xxix; Semple 1967-1968; Gualandri 1979, pp. 1-33; Harries 1994; Kaufmann 1995, pp. 41-78.

⁴⁵¹ Sull'aristocrazia della Gallia tardoromana vd. Stroheker 1948; per la sua genesi nel IV secolo fondamentale Sivan 1993. Si concentra sulla *nobilitas* transalpina del V secolo Mathisen 1993; e vd. anche Harries 1994, pp. 246-251. Per la temperie culturale fiorita nel suo seno vd. Loyen 1943, soprattutto pp. 3-37 e 56-105; Loyen 1956; Hårleman 1978; Gualandri 1989, pp. 526-529; La Penna 1995; Piacente 1998; Malaspina 2002; Santelia 2003-2005

⁴⁵² Per le vicende che portarono alla fine della Gallia romana cfr. Hatt 1969, pp. 341-367 (dal 383 al 451); Ferdière 2005, pp. 325-343. Una ricostruzione dettagliatamente basata sulle testimonianze degli autori coevi è in Courcelle 1964, pp. 79-114 e 143-181.

⁴⁵³ Per quanto riguarda la vicenda di Avito vd. Stroheker 1948, pp. 52-55; Courcelle 1964, pp. 166-168; Max 1979, pp. 225-231; Harries 1994, pp. 54-81; Ferdière 2005, p. 334; Loyen 1942, pp. 35-58 (commento storico del panegirico di Avito). Sul panegirico cfr. anche Günther 1982, pp. 654-656; Brocca 2003-2004.

⁴⁵⁴ Cfr. Reydellet 1981, p. 50; Bonjour 1982, pp. 10-11 e 16.

⁴⁵⁵ Vd. Claudiano, *De Bello Gildonico*, vv. 18-27; cfr. in proposito Bonjour 1982, p. 10 e Watson 1998, p. 184.

⁴⁵⁶ Sulla profezia dei dodici *saecula* all'epoca di Sidonio vd. Günther 1982, pp. 654-655.

⁴⁵⁷ Sottolinea l'ostilità di Sidonio ai Teodosidi, specialmente a Valentiniano III, Reydellet 1981, pp. 55-58. La spiegazione dell'epiteto di "*semivir amens*" può ricercarsi nel ruolo sempre più importante assunto presso Valentiniano III dall'eunuco Eraclio dopo la morte di Aezio, come ritiene Stickler 2007, pp. 282-283, 288-290 e 292. Tuttavia lo stesso autore (pp. 282-283, note 40-42) sottolinea come, al di là dell'indubitabile avversione per la dinastia teodoside, in altri contesti non ufficiali i riferimenti all'ultimo suo esponente siano di tenore diverso; così in *C. IX*, v. 300 ("*carus popularitate princeps*") e in *C. XXIII*, vv. 214 ("*piusque princeps*") e 423 ("*aequus imperator*").

⁴⁵⁸ Concezione meritocratica del potere imperiale e avversione nei confronti del principio dinastico, sfociante nel regno di *principes pueri* privi di ogni capacità di governo: Chianéa 1969, pp. 362-369; Reydellet 1981, pp. 54-57.

⁴⁵⁹ Sottolineano l'immagine positiva di Traiano in Sidonio Reydelle 1981, p. 54 e Brocca 2003-2004, pp. 281-285, dove si evidenzia opportunamente il tentativo intrapreso dall'autore di presentare Avito come il nuovo Traiano al cospetto di un'aristocrazia senatoria che serbava un eccellente ricordo del sovrano spagnolo. Quanto all'altissimo concetto del senato da parte di Sidonio, si pensi alla dichiarazione attribuita a Teoderico II il quale, in una breve apostrofe a Roma, afferma: "*nil te mundus habet melius, nil ipsa senatu*" (v. 503).

⁴⁶⁰ Distingue una *nobilitas* gallica antidinastica (e filoeziana), facente capo agli *Aviti* nel paese arverno, da una filodinastica (e antiaeziana), guidata dai *Magni* di Narbona, Zecchini 1983, pp. 236-238. Vale la pena sottolineare come il risentimento nei confronti dei *principes clausi*, strettamente connesso alla poc'anzi menzionata avversione ai *principes pueri*, fosse un atteggiamento diffuso presso gli esponenti dell'aristocrazia senatoria della fine del IV e del V secolo, come dimostra la presenza di entrambi nell'*Historia Augusta*. Più nello specifico, il concetto di *princeps clausus* compare anche in un frammento dello storico gallo-romano Sulpicio Alessandro conservatoci da Gregorio di Tours (*Hist.*, II, 9), dove è utilizzato in riferimento a Valentiniano II, "rinchiuso" nel suo palazzo di Vienne ("*clauso apud Viennam palatii aedibus principe Valentiniano*"). Stroheker 1970, pp. 282-283, prospetta la possibilità che Sidonio abbia potuto attingere tale concetto dalla *Historia Augusta* – che egli poteva verosimilmente conoscere – per via diretta o, per via indiretta, tramite lo storico suo conterraneo. Sull'argomento cfr. anche Stroheker 1948, pp. 43-44.

⁴⁶¹ Uso di *dominus* con riferimento al sovrano: *C.* IV, v. 18 (Maioriano); *C.* V, v. 347 (Maioriano); *C.* VII, v. 571 (Avito); *Ep.* I, 11, 11 ("*domine Auguste*", riferito a Maioriano) e 13 ("*domine princeps*" e "*domine imperator*", sempre riferito a Maioriano); *Ep.* II, 13, 3 (riferito a Petronio Massimo).

⁴⁶² Sottolinea giustamente il ricordo positivo lasciato da Aezio presso buona parte dell'aristocrazia gallo-romana Stroheker 1948, pp. 50-51, mentre evidenziano l'abilità di Sidonio nell'attribuire ad Avito un ruolo centrale nelle relazioni con i barbari Loyen 1942, pp. 47-54 e Harries 1994, p. 70.

⁴⁶³ Avito e Maioriano costituiscono i due esempi per eccellenza del primato attribuito da parte di Sidonio alla dedizione alla vita pubblica rispetto alle occupazioni private, comprese quelle concernenti la cura del patrimonio. Su questo cfr. Bonjour 1983, p. 208. Quanto al tema nella sua dimensione più generale, vd. oltre nel paragr. 1.

⁴⁶⁴ Insiste molto sui legami non casuali fra l'immagine di Teoderico II nel *Carmen VII* e il suo ritratto in *Ep.* I, 2, puntando su un'interpretazione di tipo "propagandistico" anche per la seconda, Sivan 1989. Ma su ciò vd. oltre.

⁴⁶⁵ Sull'accrescimento del ruolo di Avito a scapito di Aezio nell'organizzazione della coalizione anti-unna cfr. Loyen 1942, pp. 50-51. Quanto a Tonanzio Ferreolo, sarà lo stesso Sidonio, in una lettera indirizzatagli venti anni dopo (476), a ricordare i suoi meriti nella drammatica circostanza, così come in altri momenti cruciali della storia gallica del pieno V secolo: "*Praetermisit Attilam Rheni hostem, Thorismundum Rhodani hospitem, Aetium Ligeris liberatorem sola te dispositionum salubritate tolerasse, propterque prudentiam tantam providentiamque curram tuum provinciales cum plausuum maximo accentu spontaneis subisse cervicibus, quia sic habenas Galliarum moderarere, ut possessor exhaustus tributario iugo relevaretur*" (*Ep.* VII, 12, 4). Su di lui vd. Stroheker 1948, p. 173 n° 149; PLRE, II, pp. 465-466; Heinzelmann 1982, p. 608; Kaufmann 1995, p. 308 n° 43.

⁴⁶⁶ Non si dimentichino le difficoltà che 12 anni dopo Sidonio in persona, in qualità di *praefectus Urbi*, dovrà affrontare e superare in collaborazione con il *praefectus Annonae* per l'approvvigionamento dell'Urbe. Vd. in proposito *Ep.* I, 10 (anno 468), sulla quale il testo ritorna in seguito.

⁴⁶⁷ Sull'attivismo militare visigotico in Spagna durante la permanenza di Avito in Italia, e sul mancato appoggio al sovrano nel momento della lotta contro Ricimero e Maioriano, cfr. Loyen 1942, p. 59; Stroheker 1948, pp. 54-55; Wolfram 1985, p. 312; Sivan 1989, p. 90; Harries 1994, pp. 79-80.

⁴⁶⁸ I manoscritti riportano le lezioni "*Marcellana*" o "*Marcelliana*". Fu Th. Mommsen, nell'edizione dei M.G.H., A.A., VIII, p. 430, a proporre l'integrazione "*Marcelliniana*", cogliendo in essa un riferimento a Marcellino *comes* di Dalmazia, possibile candidato al trono scelto dai congiurati. Su questo oscuro evento, di cui parla il solo Sidonio, seguo l'interpretazione di Loyen 1942, pp. 60-61, che nega con buone ragioni la partecipazione dell'autore. Vd. inoltre, con ricostruzioni anche molto divaricate a seconda dell'autore, Stroheker 1948, pp. 55-56; Loyen 1960, p. xiii; Courcelle 1964, p. 169; Max 1979, pp. 225-231; Mathisen 1979, pp. 598-607; Czúth 1983; Zecchini 1983, pp. 295-299; Harries 1994, pp. 84-85; Ferdière 2005, p. 334. Su Peonio vd. Stroheker 1948, p. 197, n° 273; PLRE, II, pp. 817-818; Heinzelmann 1982, p. 660.

⁴⁶⁹ *Chronica*, a. 456: "*Eo anno Burgundiones partem Galliae occupaverunt terrasque cum Gallis senatoribus diviserunt*". Vd. in proposito Mathisen 1979, pp. 604-605; Saitta 2006, pp. 57-58.

⁴⁷⁰ Vd. Loyen 1942, pp. 81-84. Sulla repressione della ribellione lionese vd. anche Stroheker 1948, p. 56; Loyen 1960, p. 14; Courcelle 1964, pp. 169-170; Mathisen 1979, pp. 607-610; Czúth 1983, p. 120; Harries 1994, p. 86; Ferdière 2005, p. 335.

⁴⁷¹ Allorché nel 469 scrive l'epitaffio da far collocare sul sepolcro violato del nonno Apollinare, che pure era stato PPG nel 408/409, sotto l'usurpatore Costantino III (cfr. Stroheker 1948, p. 45 e p. 145 n° 20; PLRE, II, p. 113; Heinzelmann 1982, p. 556; Harries 1994, p. 27; Mascoli 2002, specialmente pp. 184 e 190; Mascoli 2003, p. 301), Sidonio lo definisce "*liber sub dominantibus tyrannis*" (*Ep.* III, 12, 5, v. 12). Alcuni anni più tardi (476 o 477), in una lettera scritta all'amico Aquilino, egli riporta sinteticamente un giudizio sugli usurpatori di inizio secolo che attribuisce ai rispettivi nonni, Apollinare appunto e Decimio Rustico, a sua volta PPG nel 409?-411 (probabilmente come immediato successore di Apollinare stesso: vd. Stroheker 1948, p. 45 e p. 211 n° 231; PLRE, II, p. 1127; Heinzelmann 1982, pp. 684-685; Harries 1994, p. 28; Mascoli 2002, p. 185), usando le seguenti parole: "...cum in Constantino inconstantiam, in Iovino facilitatem, in Gerontio perfidiam, singula in singulis, omnia in Dardano crimina simul execrarentur" (*Ep.* V, 9, 1). Lo scrittore, a giudicare dal tono della lettera, che celebra la continuità dell'amicizia fra la sua famiglia e quella del destinatario nell'arco di tre generazioni – una *amicitia* romanamente fondata anche su una salda affinità di scelte ed opinioni politiche – sembra condividere il giudizio attribuito ai due antichi prefetti, dal quale ricaveremmo l'idea di una delusione maturata nel tempo nei confronti di quegli usurpatori alla cui causa essi avevano pur aderito (e aderito fino alla fine, almeno nel caso di Rustico). L'impressione desumibile dal complesso delle testimonianze sidoniane è quella di una sua avversione nei confronti di quei tentativi di portare un Gallo sul trono d'Occidente compiuti ricorrendo ad illegali atti di usurpazione. Diverso era – o almeno doveva sembrargli – il caso di Avito, asceso al potere dopo la morte di Petronio Massimo, in un momento di vacanza del soglio imperiale. In appendice a queste osservazioni, vale la pena di soffermarci anche su altre due brevi questioni. La prima riguarda l'assoluta reticenza di Sidonio circa la sorte del nonno a seguito della cruenta repressione da parte delle forze imperiali nel 413, che aveva causato la fine violenta, fra gli altri, anche di Decimio Rustico e di diversi *nobiles* arverni (cfr. Stroheker 1948, p. 46; Courcelle 1964, p. 90; Harries 1994, p. 28; Mascoli 2002, pp. 185-186 e 193-194), e cui è difficile pensare che lo stesso Apollinare fosse riuscito a sfuggire (sulla questione vd. Harries 1994, pp. 28-29; Mascoli 2002, pp. 193-194; Mascoli 2003, p. 301). La seconda riguarda l'escrabile ricordo di sé lasciato in Sidonio – e verosimilmente in buona parte dell'aristocrazia gallo-romana – dal legittimista Claudio Postumo Dardano, PPG nel 412-413, fedele ad Onorio e in prima fila nella repressione del 413, nella quale si era distinto uccidendo con le proprie mani Giovino a Narbona (cfr. Stroheker 1948, pp. 46-47 e pp. 162-162, n° 162; PLRE, II, p. 346; Heinzelmann 1982, p. 590; Harries 1994, pp. 28-30; Mascoli 2002, pp. 186 e 194). Dardano aveva spezzato con

empia violenza i vincoli di solidarietà aristocratica, generando così nelle Gallie un pessimo ricordo destinato a durare nel tempo (cfr. Stroheker 1948, p. 47 e Harries 1994, pp. 29-30).

⁴⁷² Sulla genesi del panegirico di Maioriano vd. Loyen 1942, pp. 60-62; Loyen 1960, pp. xiv-xv. Sul panegirico cfr. anche Günther 1982, pp. 656-657; Rousseau 2000; Brolli 2003-2004, pp. 297-303.

⁴⁷³ Secondo l'opinione di Loyen 1942, p. 78 nota 3 e Loyen 1960, p. 179 nota 71.

⁴⁷⁴ Claudiano, *De Bello Gildonico*, vv. 134-139. Cfr. Bonjour 1982, p. 10; Harries 1994, p. 88; Brolli 2003-2004, p. 299 nota 11.

⁴⁷⁵ Sulle confische e i provvedimenti di Genserico a danno dell'aristocrazia africano-romana, cfr. Courtois 1955, pp. 276-283 e Courcelle 1964, pp. 134-135.

⁴⁷⁶ Sulla carriera di Maioriano a fianco di Aezio, sulla successiva disgrazia e sul ritorno in auge, vd. Loyen 1942, pp. 63-68 e Harries 1994, p. 83. Sulle poco chiare ragioni dell'allontanamento del primo da parte del secondo riflette Oost 1964.

⁴⁷⁷ Sulla questione dei *principes clausi* cfr. nota 460. Sul passo citato nel testo, fondamentale per la comprensione dell'atteggiamento della *nobilitas* gallica del V secolo verso i Teodosidi, cfr. Stroheker 1948, pp. 43-44; Harries 1994, pp. 89-90; Rousseau 2000, p. 253.

⁴⁷⁸ Tratta della descrizione del passaggio delle Alpi da parte di Maioriano Brolli 2003-2004, pp. 306-311, cogliendo riecheggiamenti della stessa traversata compiuta da Annibale – ma in senso inverso – descritta da Silio Italico (*Punica*, III, vv. 477-556 e 630-646), interpretabili a suo dire come segno delle passate inquietudini, fortunatamente infondate, che l'avvicinarsi dell'imperatore alla città ribelle aveva potuto suscitare presso i suoi abitanti, quasi essi temessero che egli nutrisse verso Lione la stessa ostilità con cui Annibale aveva a suo tempo marciato contro Roma.

⁴⁷⁹ Per la politica gallica di Maioriano, comportante l'affidamento di responsabilità amministrative a Gallo-Romani fedeli, possibilmente con connessioni parentelari con l'aristocrazia italica, vd. Mathisen 1979, pp. 611-623; Harries 1994, pp. 90-95.

⁴⁸⁰ Sidonio ne attribuisce il merito rispettivamente al prefetto Magno e al *magister epistularum* Pietro. Inoltre egli non nasconde i massicci arruolamenti di *auxilia* barbarici – vd. i vv. 470-480 – operati da Maioriano per integrare un esercito indebolito, del quale non si nutriva un'opinione molto elevata (cfr. vv. 535-537).

⁴⁸¹ Si pronuncia a favore di Arles come luogo dell'incontro Loyen 1970, III, p. 207 nota 51. Mathisen 1979, p. 612 suggerisce invece Lione. Non si pronuncia Harries 1994, p. 91.

⁴⁸² Sui rapporti instauratisi fra Sidonio e Maioriano a Lione cfr. Koster 1988; più specificamente sul C. XIII si soffermano a lungo Santelia 2005 ed Hernández Lobato 2007.

Infine, sulla questione della “satira di Arles” (461), della cui composizione Sidonio era stato ritenuto responsabile da Peonio e della quale dovette amichevolmente disculparsi al cospetto dell’imperatore, vd. in dettaglio Harries 1994, pp. 93-95. Cfr. inoltre sotto, paragr. 3 e, quanto a Peonio, nota 468. È opportuno segnalare, in senso divergente rispetto a quanto detto nel testo, l’opinione di Oost 1964, p. 27, il quale coglie nei vv. 585-586 del carme (“...*fuimus vestri quia causa triumphis / ipsa ruina placet*”) un’eco di Lucano, *B.C.*, I, vv. 33-38 e 44-45, laddove il poeta spagnolo afferma come per Roma fosse valsa la pena di patire le sofferenze delle guerre civili che avevano condotto al tramonto della Repubblica, se esse costituivano l’unica via che avrebbe portato un giorno al regno di Nerone: in tal modo Sidonio proietterebbe su Maioriano l’ombra sinistra dell’ultimo dei Giulio-Claudii. Se non è da escludere che, al livello cronologico del panegirico, Sidonio potesse nutrire ancora qualche residuale risentimento, o per lo meno delle riserve, nei confronti del principe che aveva posto fine al regno del suocero (ma risparmiando a lui la vita!), la tendenza generale dei rapporti fra la fine del 458 e il 461 mi pare vada per lo meno nel senso di una serena cordialità.

⁴⁸³ Su questa fase della vita di Sidonio vd. Loyen 1960, pp. xvi-xviii; Harries 1994, pp. 103-124; Kaufmann 1995, p. 53.

⁴⁸⁴ Goti a Narbona nel 462: Stroheker 1948, p. 57; Loyen 1963, p. 446 (reazione di Sidonio); Courcelle 1964, p. 173; Reydellet 1981, p. 77 (reazione di Sidonio); Wolfram 1985, p. 314; Harries 1994, pp. 96-98; Kaufmann 1995, pp. 122-123 (reazione di Sidonio); Ferdière 2005, p. 335; Heather 2005, p. 197. Sulla figura di Agrippino cfr. Stroheker 1948, pp. 143-144 n° 11; PLRE, II, pp. 37-38; Heinzelmann 1982, p. 548.

⁴⁸⁵ Rottura del *foedus* da parte di Eurico e inizio della politica di conquista: Stroheker 1948, p. 80; Loyen 1960, p. xxi; Courcelle 1964, pp. 174-175; Loyen 1970, II, pp. xv e xviii; Wolfram 1985, pp. 315-318; Kaufmann 1995, p. 170; Ferdière 2005, p. 336; Heather 2005, p. 198.

⁴⁸⁶ In proposito vd. Loyen 1942, p. 92; Stroheker 1948, pp. 79-80; Loyen 1960, pp. xviii-xix; Courcelle 1964, p. 174; Loyen 1970, II, pp. xi-xii; Harries 1994, p. 142.

⁴⁸⁷ Insiste giustamente sulla consapevole ambizione di ascendere al rango di *vir illustris*, che spinse Sidonio ad approfittare della possibilità di stringere nuovamente i contatti con la corte imperiale, Chastagnol 1978, p. 64.

⁴⁸⁸ Su questo episodio cfr. Eigler 1997, p. 175.

⁴⁸⁹ Cfr. Loyen 1960, p. xix; Harries 1994, pp. 145-146; la mancanza di profondi legami con l’aristocrazia dell’Urbe è letta come indizio dell’indebolirsi delle relazioni fra la *nobilitas* gallo-romana e quella italica da Mathisen 1992, p. 236 e Mathisen 1993 pp. 24-25.

⁴⁹⁰ Vd. Loyen 1942, pp. 57-58; Sivan 1989, pp. 90-91. nota 33.

⁴⁹¹ Antemio poteva essere nato a Costantinopoli, ma la famiglia paterna era verosimilmente originaria della Galazia: vd. Loyen 1942, p. 88.

⁴⁹² La personificazione dell'*Oenotria* è anch'essa di ascendenza claudiana (*De Consulatu Stilichonis*, vv. 262-264): cfr. Bonjour 1982, p. 10. Quanto alla fine di Libio Severo, Sidonio parla di una morte per cause naturali ("*Auxerat Augustus naturae lege Severus / divorum numerum*", vv. 317-318), ma all'epoca circolava il sospetto di un avvelenamento per opera di Ricimero: cfr. Loyen 1960, p. 174 nota 44; Harries 1994, p. 142.

⁴⁹³ Sul rapporto Occidente-Oriente così come si configura nel panegirico di Antemio vd. soprattutto Reydellet 1981, pp. 51-52; Bonjour 1982, pp. 12-13 e 15-16; Günther 1982, p. 658; Bonjour 1983, pp. 214-215; Sivonen 1997, pp. 429-432. Sulla fallimentare guerra antivandalica di Leone ed Antemio cfr. Courtois 1955, pp. 201-204 (che sostiene l'esistenza di due successive spedizioni, una marittima nel 468 ed una via terra nel 470); Courcelle 1964, p. 189 (unica spedizione marittima nel 468).

⁴⁹⁴ Cfr. Loyen 1960, p. xx; Chastagnol 1978, p. 65; Harries 1994, pp. 150-159.

⁴⁹⁵ Vicenda di Arvando: Stroheker 1948, p. 80; Loyen 1960, pp. xx-xxi; Loyen 1963, p. 446; Courcelle 1964, pp. 174-175; Reydellet 1981, pp. 64-66; Wolfram 1985, pp. 318-319; Harries 1992, pp. 306-307; Teitler 1992, pp. 309-315; Mathisen 1993, pp. 83-85; Prévot 1993, p. 249; Harries 1994, pp. 159-166; Kaufmann 1995, pp. 170-172; Harries 1996, pp. 38 e 40; Ferdière 2005, p. 336; Heather 2005, p. 201. Sulla figura di Arvando vd. Stroheker 1948, pp. 148-149 n° 37; PLRE, II, p. 157-158; Heinzelmänn 1982, p. 561.

⁴⁹⁶ Sul tema delle "lealtà conflittuali" e del venir meno di un chiaro concetto di tradimento nei riguardi dell'impero nella Gallia dell'epoca vd. Harries 1992; Teitler 1992; Harries 1994, pp. 165-166 e 231; sul possibile deteriorarsi dei rapporti di Sidonio – a seguito del suo atteggiamento nei confronti di Arvando – con alcuni membri della *nobilitas* transalpina cfr. Harries 1994, pp. 177-179.

⁴⁹⁷ Espansionismo euriciano: Loyen 1960, pp. xxi-xxii; Courcelle 1964, pp. 175-176; Loyen 1970, II, pp. xv-xxi; Wolfram 1985, pp. 317-324; Harries 1994, pp. 222-238; Ferdière 2005, pp. 336-337; Heather 2005, pp. 198-199.

⁴⁹⁸ Sulla vicenda di Seronato vd. Stroheker 1948, p. 80; Loyen 1963, p. 446; Courcelle 1964, p. 175; Loyen 1970, II, p. xiv; Wolfram 1985, p. 324; Teitler 1992, pp. 315-317; Prévot 1993, p. 249; Harries 1994, pp. 224-225; Kaufmann 1995, pp. 127-128 e 176-178; Harries 1996, pp. 40-41; Ferdière 2005, p. 336; Heather 2005, p. 201. Sulla figura di Seronato cfr. Stroheker 1948, p. 215 n° 352; PLRE, II, pp. 995-996; Heinzelmänn 1982, p. 692. Insiste sulla verosimile inimicizia personale fra lui e Sidonio Kaufmann 1995, pp. 127 e 218.

⁴⁹⁹ Sulla nuova, drammatica consapevolezza maturata da Sidonio cfr. Stroheker 1948, p. 81; Loyen 1960, p. xxiii; Prévot 1993, pp. 248-249; Harries 1994, p. 179.

⁵⁰⁰ Datazione dell'ascesa all'episcopato: Loyen 1960, p. xxii (anno 471); Loyen 1970, II, pp. xiv-xv (470/471); Prévot 1993, p. 251 (discute la bibliografia precedente a riguardo, propendendo per il 469); Prévot 1997, p. 223 (verso il 470).

⁵⁰¹ Difesa della *civitas Arvernorum* da parte di Sidonio: Stroheker 1948, pp. 81-82; Loyen 1960, pp. xxiv-xxvi; Loyen 1970, II, pp. xv-xxi (fondamentale); Harries 1994, pp. 222-238 (fondamentale); Prévot 1993, pp. 251-252; Kaufmann 1995, pp. 170-214 (fondamentale); Harries 1996, pp. 32-33. Su Ecdicio cfr. Stroheker 1948, p. 165 n° 110; PLRE, II, pp. 383-384; Heinzelmann 1982, p. 594; Kaufmann 1995, pp. 297-299 n° 31; su Avito cfr. Stroheker 1948, p. 154 n° 59; PLRE, II, pp. 194-195; Heinzelmann 1982, pp. 567-568; Kaufmann 1995, pp. 286-287 n° 14; su Eucherio cfr. Stroheker 1948, p. 168 n° 121; PLRE, II, p. 406 (*Eucherius 4*); Heinzelmann 1982, p. 598 (*Eucherius 4*); Kaufmann 1995, pp. 300-301 n° 35.

⁵⁰² Sidonio di fronte all'ascesa al trono di Giulio Nepote: Stroheker 1948, p. 82; Loyen 1960, p. xxvi; Courcelle 1964, pp. 179-180; Loyen 1970, II, p. xx; Harries 1994, p. 231.

⁵⁰³ In proposito cfr. Stroheker 1948, p. 82; Courcelle 1964, pp. 179-180; Loyen 1970, II, p. xx; Harries 1992, pp. 305-306; Harries 1994, pp. 216, 226 e 231-232; Kaufmann 1995, pp. 147-151 e 194-195; Saitta 2006, p. 27. Quanto ai protagonisti di queste vicende, circa l'identità del sovrano tendo a seguire l'opinione di PLRE, II, pp. 286-287 (*Chilpericus 2*), Heinzelmann 1982, p. 580 (*Chilpericus 2*), Drinkwater & Elton 1992, p. 368 e Kaufmann 1995, p. 146, non condivisa però da molti, che optano per Chilperico I (ad es. Loyen 1970, II, p. xx e p. 255, note 6-8; Barnwell 1992, p. 83; Wolfram 2005, p. 253; Saitta 2006, pp. 27, 92 e 113). Non si pronuncia Harries 1994, p. 232. La questione è quasi insolubile. Su Chilperico I cfr. PLRE, II, p. 286 (*Chilpericus 1*); Heinzelmann 1982, p. 580 (*Chilpericus 1*). Per Gundobado cfr. PLRE, II, pp. 524-525 e Heinzelmann 1982, pp. 619-620 (*Gundobadus 2*); per Apollinare vd. Stroheker 1948, p. 145 n° 21, PLRE, II, pp. 113-114, Heinzelmann 1982, p. 556 (*Apollinaris 2*) e Kaufmann 1995, pp. 278-279 n°5; per Taumasto cfr. Stroheker 1948, pp. 223-224 n°387, PLRE, II, p. 1062, Heinzelmann 1982, p. 702 (*Thaumastus 1*) e Kaufmann 1995, p. 351 n°109.

⁵⁰⁴ Cfr. Stroheker 1948, pp. 81-82; Griffe 1957, pp. 62-65; Courcelle 1964, pp. 177-178; Wolfram 1985, pp. 347-349; Harries 1994, p. 233; Kaufmann 1995, pp. 204-206; Heather 2005, p. 220.

⁵⁰⁵ Prima conquista gotica di Arles e Marsiglia: Loyen 1970, II, pp. xv e xvi; Wolfram 1985, p. 323; Heather 2005, p. 199.

⁵⁰⁶ Trattative fra impero e Visigoti e cessione del paese arverno: Stroheker 1948, p. 82; Løyen 1960, p. xxvi; Courcelle 1964, pp. 180-181; Løyen 1970, II, pp. xx-xxi; Wolfram 1985, p. 324; Harries 1994, pp. 235-237; Kaufmann 1995, pp. 210-213; Ferdière 2005, p. 337; Heather 2005, p. 199. In Sidonio il termine *libertas*, da un punto di vista politico, indica ovviamente l'appartenenza all'impero (cfr. *Epp.* II, 1, 4; V, 12, 2 e VII, 7, 6), pienamente in sintonia con l'idea di Roma come *patria libertatis* (*Ep.* I, 6, 2); cfr. Harries 1996, p. 41.

⁵⁰⁷ Per la celeberrima espressione citata nel testo cfr. Simmaco., *Ep.* I, 52, 1. Vd. inoltre Heather 2008, pp. 31-40.

⁵⁰⁸ Sulla *nobilitas* gallica del Tardo Impero, oltre ovviamente a Stroheker 1948 e Mathisen 1993, vd. più in generale Arnheim 1972, fondamentale per l'aristocrazia tardoantica nel suo complesso. Vd. anche Salzman 2002 per la cristianizzazione della stessa (e soprattutto pp. 86-90 per le Gallie). Sui due aspetti distintivi dell'*ethos* della *nobilitas* gallo-romana del V secolo: a) per la ricerca degli honores, vd. Arnheim 1972, pp. 155-167; Matthews 1990, pp. 12-31 e, con riferimento più puntuale alla situazione gallica, Stroheker 1948, p. 65, Reydellet 1981, pp. 61-64; Bonjour 1983, pp. 203-211, Van Dam 1985, pp. 160-162, Mathisen 1993, pp. 50-57, Gradowicz-Pancer 1996 (confronto fra concetto gallo-romano e concetto germanico dell'*honor* e sulle rispettive strategie per conquistarlo nella Gallia di V e VI secolo) e Amherdt 2004; b) per gli otia raffinati e, in particolare, per il culto delle lettere vd. Matthews 1990, pp. 1-12 e, con riferimento più puntuale alla realtà gallica, Stroheker 1948, pp. 65-67, Van Dam 1985, pp. 162-165, Mathisen 1993, pp. 105-118 e inoltre le indicazioni supplementari già date in nota 451.

⁵⁰⁹ Cfr. *C.* XXIII, vv. 170-173; *Epp.* I, 3, 3; I, 6, 2; II, 8, 2; III, 6, 3; III, 12, 5, v. 10; V, 16, 4; VIII, 7, 2-3; VIII, 8, 1 e 3.

⁵¹⁰ L'opera sidoniana è per antonomasia un esempio di "ostentazione" delle glorie familiari – proprie e degli amici – attraverso la corrispondenza, ma talora anche attraverso i versi. Vd. *C.* VII, vv. 153-157; *C.* XXIII, vv. 214-216, 222-224, 228-230; *Epp.* I, 3, 1; I, 6, 2; I, 6, 6 e 8; II, 4, 1; III, 6, 1; V, 10, 2; VII, 12, 1 e 3; IX, 16, 3, vv. 29-32. Per la menzione delle cariche ricoperte dai defunti negli epitaffi, basti qui citare quello composto da Sidonio per il nonno Apollinare (*Ep.* III, 12, 5).

⁵¹¹ Cfr. *C.* V, vv. 293-304; *C.* VII, vv. 316-319; *Epp.* I, 6, 3-5; III, 6, 2; V, 20, 1-4; VIII, 8, 1-3.

⁵¹² Cfr. *Ep.* II, 3, 1; II, 4, 1; III, 1, 1-2; IV, 14, 1; V, 9, 2; V, 16, 4; VIII, 8, 2.

⁵¹³ Il forte senso delle distinzioni sociali, che comporta in genere una buona dose di disprezzo per i *parvenus*, non esclude però, in alcuni casi, l'ammirazione per chi, con onestà e capacità,

si impegna per migliorare la propria condizione. Cfr. *Epp.* I, 3, 1 [il caso di Gaudenzio, *homo novus* divenuto *vicarius Septem Provinciarum*; altri lo disprezzano, Sidonio lo stima; cfr. Stroheker 1948, p. 177 n° 173; PLRE, II, p. 495 (*Gaudentius* 8); Heinzelmann 1982, p. 613 (*Gaudentius* 2); Kaufmann 1995, p. 311 n° 48]; I, 4, 1-3 (stesso caso); I, 6, 4 (senso della gerarchia sociale); I, 7, 11 (Arvando come *homo novus* asceso alla PPG); I, 11, 5-6 (disprezzo di Sidonio per l'*homo novus* e avversario personale Peonio, PPG nel 456/457, per il quale cfr. indicazioni in nota 468).

⁵¹⁴ Cfr. VII, 9, 14, 17-18 e 24; vd. inoltre Stroheker 1948, pp. 71-75 e Mathisen 1993, pp. 89-104. Ma su ciò torneremo più in dettaglio nel paragr. 7.

⁵¹⁵ Si rimanda ancora a Chastagnol 1978, pp. 63-66. Nell'opera sidoniana rinveniamo più volte la menzione del grado occupato dai suoi destinatari (o comunque dai personaggi di cui parla) nella gerarchia dell'*ordo* senatorio. A) *Clarissimus*: *Epp.* II, 4, 1 e 2; III, 10, 1; VIII, 6, 2. B) *Spectabilis*: C. XIV, ep., 2; *Epp.* I, 11, 6; II, 4, 1; III, 5, 1; III, 13, 5; IV, 13, 1; V, 10, 3; VI, 9, 3; VII, 8, 2; VII, 9, 18; VIII, 6, 2. C) *Illustris*: *Epp.* I, 1, 2; I, 11, 6 e 13; V, 10, 1. Particolare prestigio è poi attribuito al conseguimento dell'*honor patricius* da parte di un individuo e della sua famiglia: cfr. C. II, vv. 90 e 207; VII, v. 157; *Epp.* I, 5, 10; I, 9, 1; II, 3, 1; II, 13, 3; III, 5, 2; V, 10, 2; V, 16, 1 e 4; VII, 12, 1; VIII, 8, 1. Vd. in proposito Barnwell 1992, pp. 44-47.

⁵¹⁶ Sintesi critica circa la problematica della sopravvivenza delle ville nella Gallia del V secolo in Percival 1992; posizione moderatamente scettica in Harries 1994, pp. 10 e 131-133, che attribuisce un certo peso anche agli echi di più antiche descrizioni letterarie di ville; più ottimista Frye 2002-2003, pp. 190-191 e soprattutto Dark 2005, in consapevole disaccordo rispetto ad Harries 1994.

⁵¹⁷ Vd. C. XXII, vv. 213-230 (*Burgus*); *Epp.* II, 9, 1 (*Vorocingus* e *Prusianum*); VIII, 4, 1 (*Ager Octavianus*).

⁵¹⁸ Vd. C. XXIV, vv. 53-74 (*Vorocingus*); *Ep.* II, 2, 15-19 (*Avitacum*).

⁵¹⁹ Vd. C. XXII, vv. 158-210 (*Burgus*); *Epp.* II, 2, 4-13 (*Avitacum*) e VIII, 4, 1 (*Ager Octavianus*). Alla bibliografia indicata in nota 516 è utile aggiungere, per le strutture deputate all'alloggio degli ospiti (*deversoria*), Morvillez 2002.

⁵²⁰ *Otia* aristocratici nell'opera sidoniana: C. XXIII, vv. 312-316 e 490-506; *Epp.* II, 2, 15 e 19; II, 9, 4 e 6-9; II, 12, 1; IV, 9, 2-3; V, 17, 1 e 5-7; VIII, 6, 10-12; VIII, 12, 7. Sul gioco della palla (amatissimo da Sidonio, che affermava di aver "la palla come compagna non meno del libro", cfr. V, 17, 6) e dei dadi (che aveva conquistato a sé anche il re visigoto Teoderico II, cfr. *Ep.* I, 2, 7-8), sulla caccia (anch'essa praticata dai sovrani goti, cfr. *Ep.* I, 2, 5, e

burgundi, cfr. *Ep.* V, 8, 1) e sulla pesca nella Gallia del V secolo vd. Carter 1990. La caccia in particolare aveva sempre goduto di grande popolarità presso le *élites* transalpine (cfr. la testimonianza del cd. *Testamentum Lingonis*, CIL, XIII, 5708), eredi in questo ambito ad un tempo di tradizioni celtiche (si pensi all'ampio spazio concesso da Arriano nei suoi *Cynegetica* alle peculiarità dell'arte venatoria presso i Celti: I, 4; II, 1-3; III, 1-7; XIX-XXI; XXXIV e XXXV, 1; e si ricordi, tra l'altro, il famoso levriero gallico, il *vertragus*, donde il nostro "veltro", vd. ACS, III, coll. 247-249, ed il *Segusius*, donde il nostro "segugio", vd. ACS, II, coll. 1457-1458) ed ellenistico-romane: su ciò cfr. Duval 1952, pp. 252-259. Alla spazio concesso da Sidonio alla caccia nelle sue opere è dedicato Aymard 1964. Vale la pena di sottolineare come nel nostro autore compaiano tre attestazioni della caccia con il falcone, fino ad ora sostanzialmente estranea alla tradizione greco-romana e celtica, ma destinata a gran fortuna in epoca medioevale, *in primis* in area gallica. Una è relativa al suocero Avito (*C.* VII, vv. 202-206):

*“Quid volucrum studium, dat quas natura rapaces
in vulgus prope cognatum? Quis doctior isto
instituit varias per nubila iungere lites?
Alite vincit aves, celerique per aethera plausu
hoc nulli melius pugnator militat unguis”.*

Le altre, appena cursorie, riguardano Ecdicio (*Ep.* III, 3, 2: *“Omitto quod hic primum tibi pila, pyrgus, accipiter, canis, equus, arcus ludo fuere”*) e il senatore Vezzio (*Ep.* IV, 9, 2: *“Illa leviora, quod ipse, quem loquimur, in equis, canibus, accipitribus instituendis, spectandis, circumferendis, nulli secundus”*).

⁵²¹ Cfr. *C.* XXIV, vv. 92-93 (biblioteca di Magno a Narbona); *Ep.* II, 9, 4 (biblioteca di Tonanzio Ferreolo a *Prusianum*); *Ep.* VIII, 4, 1 (biblioteca di Consenzio presso la villa dell'*Ager Octavianus*). Si veda anche l'allusione – anche se da intendere in senso figurato più che alla lettera – alla *“triplex bibliotheca”*, ad un tempo *“Romana, Attica, Christiana”*, di Mamerto Claudiano di Vienne (*Ep.* IV, 11, 4, vv. 4-5). Sull'argomento vd. oltre, paragrafo 3.

⁵²² In proposito cfr. Loyen 1943, p. 64; Stroheker 1948, pp. 65-66 e nota 130. Fra i letterati amici di Sidonio di non sicuro rango senatorio annoveriamo: Domizio grammaticus (PLRE, II, p. 371; Heinzelmänn 1982, p. 592; Kaufmann 1995, p. 295 n° 27); Gelasio (PLRE, II, p. 374; Heinzelmänn 1982, p. 613; Kaufmann 1995, p. 312 n° 49); Esperio, oratore e poeta (ma in questo caso un'appartenenza all'aristocrazia è giudicata possibile: cfr. PLRE, II, p. 552 [*Hesperius* 2]; Heinzelmänn 1982, p. 623 [*Hesperius* 3]; Kaufmann 1995, p. 313 n° 52);

Giovanni (PLRE, II, p. 196 [*Ioannes 30*]; Heinzelmann 1982, p. 629 [*Iohannes 2*]; Kaufmann 1995, p. 315 n° 56); Lupo di Périgueux, poeta e retore (PLRE, II, p. 694 [*Lupus 1*]; Heinzelmann 1982, p. 641 [*Lupus 2*]; Kaufmann 1995, p. 322 n° 65); Placido di Grenoble (PLRE, II, p. 690 [*Placidus 1*]; Heinzelmann 1982, p. 670 [*Placidus 1*]; Kaufmann 1995, p. 335 n° 85); Secondino, poeta (Schetter 1964; PLRE, II, p. 985 [*Secundinus 3*]; Heinzelmann 1982, p. 690 [*Secundinus 2*]; Kaufmann 1995, pp. 346-347 n° 102). Non includo Sapaudo, retore viennese, in quanto *vir spectabilis* (PLRE, II, p. 697; Heinzelmann 1982, p. 689; Kaufmann 1995, p. 346 n° 101). Si ricordi che l'omonimo padre di Consenzio di Narbona, definito da Sidonio “*sophista*” e probabilmente da identificare con il coevo grammatico (o meglio poligrafo) dallo stesso nome, aveva sposato una figlia dell'usurpatore Giovino, entrando probabilmente grazie a tali nozze nel ceto senatorio (C. XXIII, vv. 170-177): cfr. Loyen 1943, pp. 78-80. Stroheker 1948, pp. 161-162 n° 95; PLRE, II, p. 308 (*Consentius 1 e 3*); Heinzelmann 1982, p. 586 (*Consentius 1*). Anche il retore Pragmazio doveva alle nozze con la figlia di Prisco Valeriano, PPG verso il 456, l'inizio di una carriera culminata nel raggiungimento del rango di *illustris* (*Ep.* V, 10, 1-2; vd. Stroheker 1948, p. 206 n° 312; PLRE, II, p. 904; Heinzelmann 1982, p. 672 (*Pragmatius 1*)).

⁵²³ Prendo in prestito l'espressione da Gualandri 1989, p. 528, nell'ambito delle pagine 526-529, dedicate alla temperie culturale gallica del V secolo. Oltre ai testi citati alle note 451 e 508, per la centralità delle *litterae* nell'educazione, nella vita e nell'attività di Sidonio, si veda soprattutto Gualandri 1979, pp. 4-33 (fondamentale); Piacente 1998, specialmente pp. 198-199; Harries 2000, p. 47; Horváth 2000; Piacente 2003; Barbieri 2004, pp. 380-381. La conoscenza del greco da parte di Sidonio è difficile da valutare nella sua effettiva misura, potendo essere stabilita per lo più sulla base di due passi che si prestano ad interpretazioni ambigue (*Epp.* IV, 12, 1 e VIII, 3, 1) e sui grecismi – per lo più tecnicismi – presenti nel *corpus* delle sue opere. Sull'argomento vd. Loyen 1943, pp. 26-30; Courcelle 1948, pp. 235-240; Loyen 1968, pp. 83-87; Loyen 1970, III, pp. 196-197 nota 5; Hårleman 1978, p. 162; Gualandri 1979, pp. 145-147. La tendenza – rappresentata *in primis* dall'evolversi della posizione di A. Loyen – è quella di attribuire al nostro autore una conoscenza della grammatica greca bastevole per consentirgli di attingere a testi in lingua e magari per operarne traduzioni, ma non così sicura e profonda da assicurargli un contatto assiduo con la letteratura ellenica paragonabile con la sua conoscenza delle lettere latine, o da permettergli una conseguente familiarità con le fonti originali di una cultura che egli invece conosce essenzialmente tramite intermediari romani. Non così per alcuni amici di Sidonio stesso, come Consenzio di Narbona (cfr. C. XXIII, vv. 228-232; *Ep.* IX, 15, 1, vv. 19-28), Mamerto

Claudiano (IV, 11, 6, v. 5), forse anche Lampridio di Bordeaux (*Ep.* VIII, 11, 7) e Leone di Narbona (*Ep.* IX, 15, 1, vv. 19-28), più profondi conoscitori delle lettere greche (cfr. Loyen 1943, pp. 28 e 86) ed esponenti di quella moderata rinascita dell'interesse verso di esse nella Gallia del V secolo avanzato posta in evidenza da Courcelle 1948, p. 238; vd. anche Hårleman 1978, pp. 162-165 e 168. Infine, per quel che attiene alle conoscenze filosofiche del nostro autore, di origine per lo più manualistica, ma provenienti anche dalla lettura del *De statu animae* di Mamerto Claudiano, cfr. Courcelle 1970 ed Hebert 1988.

⁵²⁴ Per l'analisi del passo, nel più ampio ambito della concezione sidoniana della lingua latina, fondamentale Banniard 1992.

⁵²⁵ Su Arbogaste e la sua attività culturale cfr. Courcelle 1964, p. 177; PLRE, II, pp. 128-129; Loyen 1970, II, p. 230 nota 57; Zöllner 1970, pp. 32-33, 106 e 254; Heinzelmann 1982, p. 558 (*Arbogastes* 2); Kaufmann 1995, spec. pp. 160, 231, 281-281 n° 10; Harries 1996, p. 35; James 1998, pp. 63-65; Condorelli 2001, pp. 103-105.

⁵²⁶ Pessimismo culturale: oltre agli studi già citati circa l'atteggiamento di Sidonio nei confronti dell'eredità classica, vd. la sintesi in Kaufmann 1995, pp. 263-268. Sostiene la continuità delle scuole pubbliche nella Gallia meridionale fino a fine V – inizio VI secolo d.C., anche avvalendosi di alcune testimonianze sidoniane, Riché 1957; Riché 1995, pp. 32-35 (Provenza, Valle del Rodano, Aquitania).

⁵²⁷ Come osserva a buon diritto Kaufmann 1995, pp. 266-267.

⁵²⁸ a) Nell'*atrium* della villa di *Burgus* di Ponzio Leonzio v'erano mosaici raffiguranti eventi della III guerra mitridatica, cui i *Pontii* evidentemente facevano risalire le loro origini (C. XXII, vv. 158-168; cfr. Loyen 1960, p. 195 nota 20), anche se non è chiaro il personaggio cui intendessero ricollegarsi; Loyen 1943, p. 89, avanza il nome dello stesso Mitridate (in quanto re del Ponto, donde fantasiosamente poteva farsi derivare il *nomen* della *gens Pontia*). Su Ponzio Leonzio cfr. Stroheker 1948, p. 188 n° 215; PLRE, II, pp. 674-675 (*Leontius* 30); Heinzelmann 1982, p. 636 (*Pontius Leontius* 2); Kaufmann 1995, p. 320 n° 62. b) Polemio, PPG nel 471/472?, affermava di discendere da Tacito (*Ep.* IV, 14, 1), fors'anche da Ausonio (*ibid.*, 2): vd. Stroheker 1948, p. 205 n° 309; PLRE, II, p. 895 (*Polemius* 2); Heinzelmann 1982, p. 671; Kaufmann 1995, p. 336 n° 86. c) Leone di Narbona computava Frontone fra i suoi antenati (*Ep.* VIII, 3, 3); su di lui vd. paragr. 5 e indicazioni in nota 681. La nobiltà delle regioni a sud della Loira continuerà a costruire la propria identità intorno alle memorie di una presunta discendenza da avi romani (*senatores* laici ed ecclesiastici o addirittura imperatori, come Clodio Albino ed Avito) ben oltre la fine dell'impero, almeno fino al IX secolo o addirittura fino all'XI: cfr. Poly-Bournazel 1990, pp. 290-293.

⁵²⁹ Cfr. paragr. 5 e nota 681.

⁵³⁰ Si pensi al fatto che in tutta l'opera sidoniana Costantino I viene ricordato soltanto come uccisore della moglie Fausta e del figlio Crispo: "...ut mihi non figuratius Constantini domum vitamque videatur vel pupugisse versu gemello consul Ablabius vel momordisse disticho tali clam palatinis foribus appenso:

*Saturni aurea saecla quis requirat?
Sunt haec gemmea, sed Neroniana.*

Quia scilicet praedictus Augustus isdem fere temporibus extinxerat coniugem Faustam calore balnei, filium Crispum frigore veneni" (Ep. V, 8, 2). Sottolinea l'estraneità di Sidonio all'ideologia dell'impero cristiano Reydellet 1981, p. 61.

⁵³¹ Sull'argomento vd. oltre, paragrafo 7.

⁵³² Bonjour 1980. Punto di riferimento per la letteratura latina classica resta Bonjour 1975.

⁵³³ Cfr. Loyen 1943, p. 38; Stroheker 1948, p. 217 n° 358; Loyen 1960, p. vii; PLRE, II, p. 115 (*Apollinaris* 6); Heinzelmann 1982, p. 553 (*Gaius Sollius (?Modestus) Apollinaris Sidonius* 3); Harries 1994, p. 36.

⁵³⁴ Bonjour 1980, pp. 28-29.

⁵³⁵ Bonjour 1980, pp. 34-35.

⁵³⁶ Bonjour 1980, pp. 34-35.

⁵³⁷ Bonjour 1980, pp. 30-31.

⁵³⁸ Per la composizione della lettera a Lione e per l'interpretazione del "*civitatis concilium*" nel senso di concilio provinciale della *Lugdunensis I*, cfr. Loyen 1970, II, p. 257 nota 20.

⁵³⁹ Su ciò vd. oltre nel testo.

⁵⁴⁰ Su Avito cfr. indicazioni in nota 501.

⁵⁴¹ Cfr. Bonjour 1980, pp. 31-32.

⁵⁴² La bellezza dei paesaggi e la peculiare mitezza del clima come elementi primari nel legame di Sidonio con il paese arverno: Bonjour 1980, pp. 32-34; Prévot 1993, pp. 245-246.

⁵⁴³ "*Hic iam quam volupe auribus insonare cicadas meridie concrepantes, ranas crepusculo incumbente blaterantes, cygnos atque anseres concubia nocte clangentes, intempesta gallos gallinacios concinentes, oscines corvos voce triplicata puniceam surgentis Aurorae facem consalutantes, diluculo autem Philomelam inter frutices sibilantem, Prognen inter asseres minurrientem! Cui concentui licebit adiungas fistulae septiforis armentalem Camenam, quam saepe nocturnis carminum certaminibus insomnes nostrorum montium Tityri exercent, inter*

greges tinnibulatos per depasta buceta reboantes. Quae tamen varia vocum cantuumque modulamina profundius confovendo sopori tuo lenocinabuntur” (*Ep.*, II, 2, 14). Per l’interpretazione di “*deversorium*” nel senso di “alloggio per gli ospiti” vd. Morvillez 2002, pp. 233-234, con riferimento ad *Ep.* II, 2, 14. In altro contesto il termine conserva il significato di “alloggio in affitto”, “appartamento d’albergo”: vd. *Ep.* I, 5, 9.

⁵⁴⁴ Sulla tradizione dell’origine troiana degli Arverni cfr. Luiselli 1978, pp. 90-103 (in connessione con la parallela tradizione della *fraternitas* eduo-romana), che però ne fa risalire la genesi già alla tarda età repubblicana (p. 91); Luiselli 1992, p. 477; Luiselli 2003, p. 101; da ultimo vd. Hofeneder 2008, pp. 291-295, dove la tradizione arverna è considerata abbastanza superiore rispetto a quella affermatasi in ambiente eduo, e comunque non anteriore alla conquista, sulla base del silenzio di Cesare. Sulla ripresa di questa dotta tradizione da parte di Sidonio cfr. Hofeneder 2011, pp. 446-448.

⁵⁴⁵ Sul livello culturale della *civitas Arvernorum* nel V secolo, dignitoso ma non paragonabile a quello di altri centri della Gallia meridionale, cfr. Loyen 1943, pp. 65-71.

⁵⁴⁶ Vd. Bonjour 1980, p. 27 e, più in generale, pp. 26-28. Vd. anche Giannotti 2000-2002, pp. 164-166.

⁵⁴⁷ In proposito vd. le indicazioni contenute in nota 501.

⁵⁴⁸ Cfr. soprattutto Gualandri 1979, pp. 35-49 (fondamentale). Per la lettera nel suo complesso è importante l’analisi di Giannotti 2000-2002.

⁵⁴⁹ *Ep.* III, 3, 5-6: “*Hinc iam per otium in urbem reduci quid tibi obviam processerit officiorum, plausuum, fletuum, gaudiorum, magis temptant vota conicere quam verba reserare. Siquidem cernere erat refertis capacissimae domus atriis illam ipsam felicissimam stipati reditus tui ovationem, dum alii osculis pulverem tuum rapiunt, alii sanguine ac spumis pingua frena suscipiunt, alii sellarum equestrium madefacta sudoribus fulcra resupinant, alii de concavo tibi cassidis exituro flexilium lamminarum vincla diffibulant, alii explicandis ocrearum nexibus implicantur, alii hebetatorum caede gladiatorum latera dentata pernumerant, alii caesim atque punctim foraminatos circulos loricarum digitis livescentibus metiuntur. Hic licet multi complexibus tuorum tripudiantes adhaerescerent, in te maximus tamen laetitiae popularis impetus congregabatur; tandemque in turbam inermem quidem veneras sed de qua te nec armatus evolveres; ferebasque nimirum eleganter ineptias gratulantum et, dum inruentum tumultuoso diriperis amplexu, eo condicionis accesseras piissimus publici amoris interpres, ut necesse esset illi uberiolem referre te gratiam, qui tibi liberiolem fecisset iniuriam*”. Gualandri 1979, pp. 37-40 sottolinea, tra gli altri, soprattutto i richiami al *De Bello Gothico* di Claudiano, e precisamente alla descrizione dell’ingresso di Stilicone a Milano dopo la vittoria

su Alarico (vv. 450-468), ma più in generale gli echi letterari di scene di *adventus* imperiale (p. 38 e nota 11). Anche Giannotti 2000-2002, pp. 171-176, pone in rilievo le somiglianze con scene di trionfi imperiali. Più in generale sugli eventi narrati e sul momento nel quale Sidonio ha scritto l'epistola (472/473), rivalutando in retrospettiva gli eventi del 471, cfr. Kaufmann 1995, pp. 180-182.

⁵⁵⁰ In proposito cfr. Kaufmann 1995, pp. 191-192; ancora echi claudiane (*De Bello Gothico*, vv. 356 ss.) oltre che pliniani (*Paneg.*, 15, 4) coglie Gualandri 1979, p.36; echi pliniani e, più in generale, della tradizione panegiristica, coglie Consolino 1979, pp. 107-108.

⁵⁵¹ Sul *comes* Vittorio cfr. Stroheker 1948, pp. 86-87; Griffe 1957, p. 227; Courcelle 1964, pp. 181 e 237; Loyen 1970, 2, p. xxii; PLRE, II, pp. 1162-1164 (*Victorius 4*); Heinzelmann 1982, p. 714 (*Victorius 5*); Harries 1994, pp. 121-122 e 129. Per il titolo di *comes* vd. oltre, paragr. 3 e nota 567.

⁵⁵² Sulle vicende dell'esilio di Sidonio cfr. Loyen 1960, pp. xviii-xxviii; Loyen 1970, II, pp. xxi-xxii; Harries 1994, pp. 238-242; Kaufmann 1995, pp. 59-63 (ma anche pp. 130-136); Fo 1999, pp. 22-24. Il termine *patria*, indicante quasi sempre – come era lecito attendersi – la terra natale, e più specificamente la *civitas* di appartenenza (tranne che in *C. VII*, vv. 531, 536 e 569, dove designa la Gallia, cfr. paragr. 3, e in *C. II*, v. 547, nel titolo “*pater patriae*”, e in “*patriam libertatis*”, *Ep. I*, 6, 2, dove designa l'impero e Roma), è riferito al paese arverno in: *C. VII*, vv. 209 e 245; *C. XVII*, v. 20; *Epp. I*, 7, 4 (ma qui è anche possibile che possa riferirsi alla Gallia); II, 1, 4; III, 2, 2; III, 3, 1 e 9; III, 7, 4; IV, 4, 1; IV, 10, 1; IV, 21, 2; V, 9, 3; V, 12, 1; VI, 10, 2; VII, 2, 3 e 7 e 8; VIII, 6, 2 e 5 (forse); IX, 3, 3. Cfr. in proposito indicazioni in Bonjour 1980, p. 25, Bonjour 1983, p. 216 e Günther 1997/1998, p. 38. Il senso di appartenenza alla patria arverna è esplicitato anche dall'espressione “*nos miseri Arverni*” (*Ep. VII*, 1, 1), e più volte dall'uso di possessivi di prima persona singolare o plurale; cfr. *Epp. I*, 3, 2 (Galli o Arverni?); I, 9, 1; II, 2, 1 e 14; III, 1, 4 e 5 (forse); III, 3, 1 e 9; III, 4, 1; III, 7, 2 e 4; III, 8, 2; III, 11, 1; III, 13, 1 (o Lione?); V, 12, 2; VII, 1, 2 e 3 e 7; VII, 7, 1 e 2 e 6; VIII, 6, 2 (o Lione?). Da sottolineare anche le sfumature semantiche dei termini *civis* / *civicus* e *peregrinus* / *peregrinatio*. Con l'estensione della *civitas Romana* a tutti i liberi dell'impero nel 212 d.C. si era avviato un progressivo svuotamento dell'antica pregnanza semantica del sostantivo *civis*, fino ad allora designante il cittadino romano nella pienezza dei suoi diritti cui si contrapponeva, all'estremo opposto della gamma di tutte le possibili condizioni giuridiche personali o di una comunità rispetto alla cittadinanza, il *peregrinus*. In Sidonio, al crepuscolo dell'impero d'Occidente, il termine indica anzitutto il membro di una determinata *civitas* (*C. V*, v. 581; *C. XXII*, v. 176; *C. XXIII*, vv. 39, 97 e 476; *Epp. I*, 11, 3; II, 1, 4; II, 8, 3; III, 3, 1;

III, 5, 3; IV, 21, 6; V, 12, 2; V, 14, 3; V, 17, 4; V, 20, 2; VI, 8, 2; VI, 12, 3; VII, 5, 1; VII, 8, 3; VII, 9, 19 e 23; VIII, 9, 3 (forse); VIII, 11, 9; VIII, 12, 8; IX, 7, 1), qualche volta può essere riferito in senso più ampio ai Galli (C. VII, v. 522; forse *Ep.* I, 3, 2) o indicare in senso generico un conterraneo (C. IV, v. 16), o addirittura un membro di una stirpe barbarica (C. II, vv. 46 e 242; C. VII, v. 375; *Ep.* VIII, 6, 2; per questa accezione si ricordi l'epitaffio di *Aquincum*, CIL III, 3576, del IV secolo: "*Francus ego cives, Romanus miles in armis*"), e fors'anche, in un caso, un abitante del regno gotico, seppur di origine romana (*Ep.* VIII, 9, 3: caso dubbio, riferito a Lampridio, ma può significare più semplicemente "cittadino di Bordeaux"; cfr. Pérez Sánchez 1997, p. 237), e solo in un'occasione sembra sufficientemente verosimile il valore antico di "cittadino romano" in contrapposizione ai barbari (*Ep.* II, 1, 2); vd. Günther 1997/1998, p. 35. Analogamente l'aggettivo *civicus* può significare "della *civitas*, dei (con)cittadini" (*Epp.* III, 2, 2; III, 3, 3; IV, 21, 3; IV, 24, 1; VII, 14, 2) o assumere un più ampio senso di "locale", "proprio del posto" (C. II, v. 37 e IX, v. 21; *Epp.* I, 11, 5; II, 2, 7; VI, 8, 2), e solo in un caso conserva il significato tradizionale più pregnante nell'espressione "*civica laurus*" (C. V, v. 588). Allo stesso modo il termine *peregrinus* può indicare il membro di un'altra *civitas* (*Epp.* IV, 17, 1; VI, 10, 2; VII, 2, 7; VII, 9, 19), una persona che, in senso più generico, viene da fuori (*Epp.* IV, 6, 4 e IV, 7, 2), l'esule (ma nell'ambito della stessa Gallia, a Bordeaux rispetto a Clermont! Vd. *Epp.* VII, 16, 1 e IX, 3, 3), il forestiero nel senso più forte del termine (C. II, v. 298; *Ep.* III, 9, 2: un Gallo fra i Britanni di Riotamo; IV, 21, 2: un non Italico rispetto agli Etruschi), o può significare "di paesi lontani" "esotico" (C. II, v. 411; *Ep.* IX, 13, 5, v. 20), per tralasciare significati ancora più generici oppure recanti nuove connotazioni in senso cristiano. Conseguentemente anche i connessi termini "*peregrinari*", "*peregrinatio*" – ed anche qui non ci soffermiamo sui possibili sensi figurati, o anche sull'arricchimento semantico acquisito in seno al latino cristiano – indicano spostamenti e viaggi di entità molto diverse da caso a caso: da *civitas* a *civitas* (*Epp.* VI, 2, 1; VI, 3, 2; VI, 5, 1), ma anche da una regione all'altra dell'impero, per es. dalla Gallia alla Spagna, o all'Italia, Roma compresa (*Epp.* I, 5, 1; I, 6, 2; I, 11, 3; V, 9, 2; VIII, 12, 2). Anche per il suo "esilio" da Clermont a *Livia* e infine a Bordeaux Sidonio usa il termine *peregrinatio* (*Epp.* IV, 10, 1 e IV, 22, 4), così come definisce "*peregrinaturi*" gli Arverni che egli teme saranno costretti dai Goti a lasciare la loro *patria* (*Ep.* VII, 7, 6). In *Ep.* VIII, 6, 17 il riferimento di Sidonio a Namazio come *peregrinans amicus* si presta ad una duplice interpretazione: se la lettera fosse anteriore alla conquista gotica del paese arverno, il riferimento potrebbe essere alla sua residenza in un territorio pertinente alla *sors Gothica* e come tale, dopo la rottura del *foedus* da parte di Eurico, di fatto ormai estraneo all'impero; se

fosse posteriore, come sembra, indicherebbe semplicemente la residenza in un'altra *civitas*, ovvero Saintes (ma su questo problema cronologico cfr. paragr. 5 e nota 622). In un caso *peregrinatio* indica genericamente “viaggio” (*Ep.* VII, 9, 23); *peregrinari* indica una volta il “mettersi a viaggiare” (*Ep.* VIII, 3, 4), un'altra, in senso ideologicamente più pregnante “l'esser straniero”, detto dei barbari e degli schiavi rispetto a Roma (*Ep.* I, 6, 2). In proposito cfr. Günther 1997/1998, p. 35.

⁵⁵³ Cfr. Gregorio di Tours, *Hist.* II, 11: “*Sed impleto in itinere vitae cursu, obiit, delatusque ad Brivatensem vicum ad pedes antedicti martyres (sic!) [scil. Sancti Iuliani] est sepultus*”. Vd. In proposito Mathisen 1993, p. 54 e Santelia 1999, p. 295.

⁵⁵⁴ Abbandono di Treviri come sede imperiale, spostamento della sede prefettizia (395 o 407?) e diminuita attenzione per il *limes* renano e per le Gallie in generale: Stroheker 1948, pp. 43-45; Hatt 1959, pp. 348-351; Chastagnol 1973; Jullian 1993, pp. 420-422; Mathisen 1993, pp. 17-20 (importanti anche le indicazioni bibliografiche nella nota 16 p. 169 sulle due differenti opinioni circa la data del trasferimento); Ferdière 2005, pp. 327-328 (che però mitiga l'opinione di una drastica riduzione delle difese lungo il *limes*). Rinnovato impegno nella difesa del *limes* da parte di Aezio: Stroheker 1948, pp. 50-51; Hatt 1959, pp. 363-364; Zecchini 1983, pp. 225-226; Ferdière 2005, p. 332. Vd. inoltre nota 579.

⁵⁵⁵ Cfr. Stroheker 1948, pp. 13-42; Mathisen 1993, pp. 17-18; ricostruisce meticolosamente questo percorso formativo Sivan 1993, che ne riconosce la fase decisiva nell'ascesa di Ausonio e della sua famiglia e che conseguentemente su di essa incentra il proprio studio.

⁵⁵⁶ Come opportunamente osserva Stroheker 1948, pp. 47 e 55.

⁵⁵⁷ Per la bibliografia sulla *coniuratio Marcell(i)(ni)ana* vd. indicazioni in nota 468.

⁵⁵⁸ Ostilità di Egidio nei confronti di Ricimero: Loyen 1942, p. 94; Stroheker 1948, p. 57; Courcelle 1964, p. 173; Zöllner 1970, pp. 39-41; Wolfram 1985, p. 314; Harries 1994, pp. 96-97; James 1998, pp. 59-60; Ferdière 2005, p. 335. Sulla figura di Egidio più in generale cfr. Stroheker 1948, pp. 141-142 n° 1; PLRE, II, pp. 11-13; Heinzelmänn 1982, p. 545.

⁵⁵⁹ Cfr. Loyen 1942, pp. 94-95 e Loyen 1960, p. 174 nota 53.

⁵⁶⁰ Cfr. *Epp.* II, 1, 3 e V, 16, 1; sull'argomento vd. paragrafo 1 e nota 499.

⁵⁶¹ Stando alla *Notitia Galliarum*, alla *Viennensis* appartengono: Alba (XI, 6: *Civitas Albensium*), Valence (XI, 8: *Civitas Valentinorum*), Saint-Paul-Trois-Châteaux (XI, 9: *Civitas Tricastinorum*), Orange (XI, 11: *Civitas Aurasicorum*), Avignone (XI, 14: *Civitas Avennicorum*) e Arles (XI, 15: *Civitas Arelatensium*). Appartiene invece alla *Narbonensis II* Riez (XVI, 4: *Civitas Reiensium*).

⁵⁶² Su questi eventi vd. oltre nel testo, paragr. 5 e 7. Quanto alla collocazione delle *civitates* menzionate nell'ambito delle vecchie province, sempre secondo la *Notitia Galliarum*, all'*Aquitanica I* appartengono Bourges (XII, 2: *Metropolis civitas Biturigum*), Rodez (XII, 4: *Civitas Rutenorum*), Limoges (XII, 7: *Civitas Lemovicum*) e Javols/Mende (XII, 8: *Civitas Gabalorum*); all'*Aquitanica II* Bordeaux (XIII, 2: *Metropolis civitas Burdegalensium*) e Périgueux (XIII, 7: *Civitas Petrocoriorum*); alla *Novempopulana* Auch (XIV, 2: *Metropolis civitas Ausciorum*), Saint-Bertrand-de-Comminges (XIV, 5: *Civitas Convenarum*), Bazas (XIV, 10: *Civitas Vasatica*) ed Eauze (XIV, 13: *Civitas Elosatium*).

⁵⁶³ Su Tonanzio Ferreolo cfr. nota 465.

⁵⁶⁴ Menzioni della prefettura del pretorio delle Gallie: C. V, v. 558; C. VII, vv. 159, 296, 316, 463; C. VIII (*intitulatio*); C. XV, 156; *Epp.* I, 3, 2; I, 7, 3 e 4 e 7 e 9 e 11; I, 11, 6 e 7 e 10 e 16; II, 1, 3; II, 9, 3; II, 13, 3; III, 6, 1; III, 12, 5, v. 7; IV, 14, 1; V, 10, 2; V, 16, 4; VII, 9, 17; VII, 12, 4; VIII, 6, 5 e 8.

⁵⁶⁵ Vicariato delle Sette Province: *Ep.* I, 3, 2 e 3. Concilio delle Sette Province: *Epp.* I, 3, 3; I, 6, 4; II, 1, 3; IV, 25, 1; V, 20, 1; VII, 7, 4. Sulla base di *Notitia Dignitatum, Occ.*, XXII, che elenca tutti i 17 governatori delle province galliche “*sub dispositione viri spectabilis vicarii Septem Provinciarum*” si è ritenuto che nel V secolo il vicario delle Sette Province esercitasse il suo controllo anche sui *consulares* e sui *praesides* a capo delle province della diocesi del Nord, e che di fatto ormai egli fosse il *vicarius* di tutte le Gallie, sostituendo così nel controllo diretto dei governatori settentrionali il prefetto del pretorio (il quale in precedenza lo aveva esercitato di persona da Treviri, senza l’intermediazione di un vicario: cfr. *Cod. Theod.* XIII, 3, 11, del 23 maggio 376, che si rivolge al prefetto delle Gallie raccomandandogli l’applicazione del provvedimento in questione “*per omnem dioecesim commissam magnificentiae tuae*”). Tuttavia, dal punto di vista istituzionale, le due diocesi sarebbero rimaste due entità distinte anche nel V secolo. Così Mazzarino 1990, pp. 87-89 e pp. 330-331, note 1-8 (spec. nota 3). Chastagnol 1973, p. 26 giudica invece possibile che il prefetto continuasse, almeno di diritto, ad esercitare anche da Arles la supervisione sui governatori del Nord, pur collaborando ormai di fatto con un vicario che risiedeva nella stessa città. La questione è controversa. Certo è che, stando alla Costituzione di Onorio e Teodosio II indirizzata al PPG Agricola del 17 aprile 418, che sanciva il ripristino del *concilium Septem Provinciarum* (già istituito sotto Petronio, PPG negli anni 405-407/408), all’epoca della sua fondazione esso comprendeva soltanto le province meridionali, come denunciano le parole “*...ita ut de Novempopulana et secunda Aquitanica, quae provinciae longius constitutae sunt,*

si eorum iudices occupatio certa retenerit, sciant legatus iuxta consuetudinem esse mittendos” (*Epistolae Arelatenses genuinae*, 8, rr. 34-36). Cfr. Chastagnol 1973, p. 29.

⁵⁶⁶ Riferimenti alle province: *Epp.* IV, 14, 1; IV, 18, 2; IV, 25, 5; V, 7, 1; VI, 12, 2 e 8; VII, 5, 3; VII, 7, 2; VII, 9, 6 e 15 e 25; VII, 14, 2; VIII, 6, 8. Sulla coincidenza territoriale fra province civili e province ecclesiastiche vd. Griffe 1957, pp. 87-114.

⁵⁶⁷ Per l’interpretazione citata nel testo dell’espressione *civitatis concilium* cfr. Loyen 1970, II, pp. 240-241 nota 64. Riferimenti ai *pagi*; *C.* XVII, v. 17 ed *Ep.* II, 14, 1 (*pagus Vialoscensis*). Riferimenti ai *vici*: *C.* V, v. 215 (*vicus Helena*) ed *Ep.* IV, 8, 3. Sul *comes civitatis* nella Gallia tardoromana e subromana vd. Barnwell 1992, pp. 35-36 (impero), 75 e 80-81 (regno gotico), pp. 88 e 204 (regno burgundo), 108-111 (regno dei Franchi).

⁵⁶⁸ In proposito vd. Chastagnol & Duval 1974, specialmente pp. 95-110.

⁵⁶⁹ Questo è il parere di Riché 1957, pp. 430-436 (spec. pp. 435-436).

⁵⁷⁰ Su ciò vd. paragrafo 7.

⁵⁷¹ Sull’argomento vd. oltre nel paragrafo 3.

⁵⁷² Il termine *Aquitania* compare una sola volta in *Ep.* VI, 12, 9, laddove Sidonio, dopo aver elogiato il vescovo Paziente di Lione per il sollievo donato con mezzi propri alla mancanza di viveri non solo di Clermont, ma anche di alcuni centri rodaniani – appartenenti alle province *Viennensis* e *Narbonensis II*, vd. in proposito nota 561 – afferma che la sua gloria “*per omnem fertur Aquitaniam*”. Potremmo qui trovarci di fronte ad una designazione dell’intera diocesi meridionale – grosso modo tutta la Gallia a sud della Loira – cui appartenevano per l’appunto anche tutte le *civitates* afferenti sotto il Principato alla *Narbonensis*, e non solo all’*Aquitania* propriamente detta; su questa sfumatura semantica cfr. Chastagnol 1970, pp. 282-288, al cui dossier questo passo potrebbe essere utilmente aggiunto. In *Ep.* VII, 5, 3 l’espressione *Aquitanica prima* indica ovviamente la provincia, con capoluogo Bourges, e nello stesso passo il termine *Aquitani* dovrebbe indicare gli abitanti di essa (e nello specifico i Biturigi). In VIII, 12, 5 il bordolese Ponzio Leonzio è definito “*facile primus Aquitanorum*”: difficile è stabilire se tale designazione si riferisca solo agli abitanti dell’*Aquitania* propriamente detta o a tutto il Sud gallico. Infine in *Ep.* II, 10, 4, v. 72 Sidonio parla dei *fulmenta Aquitanica* (“pilastri aquitanici”) della chiesa di Lione ricostruita da Paziente: anche in questo caso l’aggettivo può indicare in generale una provenienza dal territorio della diocesi meridionale (in contrapposizione a Lione, parte della vecchia *dioecesis Galliarum*), ma non possiamo escludere un significato più specifico.

⁵⁷³ Statistica compilata in base ai toponimi raccolti in Loyen 1970, III, pp. 223-260 (*Index nominum*), cui si rimanda, senza riprodurne la lunga lista, per motivi di opportunità.

⁵⁷⁴ Statistiche compilate in base alla *Prosopographie* contenuta in Kaufmann 1995, pp. 275-356: ad essa, con tutte le relative indicazioni bibliografiche, si rimanda per ovvie ragioni di opportunità. Come indicato nel testo, 22 destinatari sono ascrivibili alla diocesi gallica, 56 o 57 a quella meridionale (il dubbio riguarda Gaudenzio, probabilmente di origine non gallica, il quale però, in quanto vicario delle VII Province, doveva risiedere al Sud; v'è poi Volusiano, di collocazione non certa, anche se probabilmente originario della *civitas* dei *Baiocasses*; restano infine altri 12 personaggi di collocazione ignota, per un totale di 91 (92 con Gaudenzio). Qui di seguito riportiamo però l'elenco dei destinatari ecclesiastici suddivisi fra Nord e Sud. A) NORD: 1) Agrecio di Sens (*Ep.* VII, 5); 2) Aprunculo di Langres (*Ep.* IX, 10); 3) Auspicio di Toul (*Ep.* VII, 11); 4) Censorio di Auxerre (*Ep.* VI, 10); 5) Costanzo presb. di Lione (*Epp.* I, 1, VII, 18 e IX, 16); 6) Eufronio di Autun (*Epp.* VII, 8 e IX, 2); 7) Lupo di Troyes (*Epp.* VI, 1, VI, 9 e IX, 11); 8) Megezio di Belley (*Ep.* VII, 3); 9) Paziente di Lione (*Ep.* VI, 12); 10) Perpetuo di Tours (*Ep.* VII, 9); 11) Principio di Soissons (*Ep.* VIII, 14 e IX, 8); 12) Prospero di Orléans (*Ep.* VIII, 15); 13) Remigio di Reims (*Ep.* IX, 7) 14) Nunechio di Nantes (molto probabilmente: *Ep.* VIII, 13). B) SUD: 1) Basilio di Aix (*Ep.* VII, 6); 2) Mamerto Claudiano presb. di Vienne (*Ep.* IV, 3); 3) Eutropio di Orange (*Ep.* VI, 6); 4) Fausto di Riez (*C.* XVI, *Epp.* IX, 3 e IX, 9); 5) Fonteio di Vaison (*Epp.* VI, 7 e VII, 4); 6) Greco di Marsiglia (*Epp.* VI, 8, VII, 7, VII, 11 e IX, 4); 7) Leonzio di Arles (*Ep.* VI, 3); 8) Mamerto di Vienne (*Ep.* VII, 1); 9) Salonio presb. di Vienne (*Ep.* VII, 15); 10) Teoplasto di Ginevra (*Ep.* VI, 5). Restano 4 vescovi di sede ignota: 1) Ambrogio (*Ep.* IX, 6); 2) Eleuterio (*Ep.* VI, 11); 3) Giuliano (*Ep.* IX, 5); 4) Pragmazio (*Ep.* VI, 2). Sembrerebbero assenti i presuli delle *civitates* soggette al regno gotico, forse anche a motivo delle difficoltà suscitate dalla politica antiecclesiastica di Eurico prima della pace del 475. Ruricio di Limoges, cui sono indirizzati i *C.* X e XI e le *Epp.* IV, 16, V, 15 e VIII, 10, entrerà negli ordini soltanto dopo il 477 e diverrà vescovo intorno al 485 (vd. Kaufmann 1995, pp. 342-344 n° 96).

⁵⁷⁵ Sull'evento cfr. Loyen 1942, p. 44; Hatt 1959, p. 364; Mazzarino 1980, pp. 132-160; Zecchini 1983, pp. 214-217; Ferdière 2005, p. 332; Saitta 2006, pp. 10-12.

⁵⁷⁶ Cfr. Loyen 1942, pp. 68-73; Loyen 1944; Courcelle 1964, p. 238; Zöllner 1970, pp. 28-29; Zecchini 1983, p. 227-228; James 1998, pp. 51-52; Ferdière 2005, p. 332.

⁵⁷⁷ Invasione attilana del 451: vd. Loyen 1942, pp. 50-52; Hatt 1959, pp. 364-365; Courcelle 1964, pp. 160-162; Zöllner 1970, pp. 30-31; Zecchini 1983, pp. 266-272; Wolfram 1985, pp. 308-310; Harries 1994, pp. 69-70; Ferdière 2005, p. 333; Saitta 2006, pp. 22-23; Zecchini 2007, pp. 114-136.

⁵⁷⁸ Tracollo definitivo del *limes* renano: Hatt 1959, pp. 365-366; Zöllner 1970, pp. 31-32; Zecchini 1983, pp. 228; Ferdière 2005, p. 342.

⁵⁷⁹ Grande attenzione prestata da Aezio alla difesa del Reno: Hatt 1959, pp. 363-364; Zöllner 1970, pp. 28-29; Zecchini 1983, pp. 214-217 e 224-228; James 1998, pp. 50-52; Ferdière 2005, p. 332.

⁵⁸⁰ Vd. sopra note 558 e 559.

⁵⁸¹ Vd. bibliografia indicata alla nota 1019 del cap. V. Sulla probabile origine germanica del nome *Vargi* cfr. Loyen 1970, III, p. 186 nota 14.

⁵⁸² Vd. Loyen 1970, III, p. 213.

⁵⁸³ Sui Britanni di Riotamo e sulla lettera indirizzata a quest'ultimo, cfr. paragr. 6 e nota 690.

⁵⁸⁴ Sulla geografia culturale della Gallia dell'epoca, così come è ricostruibile dalle informazioni che Sidonio ci fornisce sui suoi amici, è fondamentale Loyen 1943, pp. 56-94, specialmente pp. 65-71 (paese arverno), 72-87 (Narbona) e 87-92 (Bordeaux). L'inglobamento di Bordeaux (con tutta l'*Aquitania II*) nella *sors Gothica* con il *foedus* del 418 risulta da Prospero Tirone, *Epitoma Chronicon*, 1271 (anno 419): "*Constantius patricius pacem firmat cum Wallia data ei ad inhabitandum secunda Aquitanica et quibusdam civitatibus confinium provinciarum*". Cfr. Griffe 1957, p. 19; Courcelle 1964, pp. 143-144; Wolfram 1985, pp. 300-303; Burns 1992, p. 56; Schwarcz 2001, p. 16; Kulikowski 2001, p. 26; Heather 2005, p. 189.

⁵⁸⁵ Dopo gli studi di grammatica, verosimilmente compiuti a Lione, è abbastanza verosimile che Sidonio abbia studiato retorica ad Arles: cfr. Loyen 1943, pp. 71-72; Loyen 1960, p. viii; Harries 1994, pp. 47-53. Quanto a Treviri si noti come, agli interessi letterari di Arbogaste ancora nel 471, corrisponda la singolare correttezza del latino delle epigrafi paleocristiane della *Belgica I*, che la contraddistingue a fronte delle vicine province germaniche e delle Gallie in generale: evidente effetto "du niveau culturel élevé de la population de fonctionnaires, lettrés, courtisans qui ont façonné le latin de Trèves" (vd. Gauthier 1975, p. 75 e, più in generale, pp. 61-77).

⁵⁸⁶ Esponente di spicco della cultura a Vienne nel V secolo è Mamerto Claudiano, sul quale cfr. Loyen 1943, pp. 158 e 174-177; Loyen 1970, II, pp. xxxii-xxxiii; Harries 1994, pp. 107-112; Di Marco 1995; Brittain 2001; Simonetti 2006, pp. 104 e 128-129; vd. inoltre PLRE, II, Addenda, p. 378; Heinzelmann 1982, p. 585; Kaufmann 1994, pp. 290-292 n° 23. Cultura lionese nel V secolo: Harries 1994, pp. 36-47. Su Eucherio cfr. anche Spinelli 1997; Simonetti 2006, pp. 129-130, 133 e 137; vd. inoltre Stroheker 1948, p. 168 n° 120; PLRE, II, p. 405 (*Eucherius 3*); Heinzelmann 1982, p. 598 (*Eucherius 3*). Su Costanzo di Lione vd. Loyen

1943, pp. 157-158; Borius 1965; Loyen 1970, II, pp. xxxi-xxxii; Simonetti 2006, p. 134; cfr. inoltre Stroheker 1948, p. 162 n° 97; PLRE, II, p. 320 (*Constantius 10*); Heinzelmann 1982, p. 587 (*Constantius 2*); Kaufmann 1995, pp. 294-295 n° 25.

⁵⁸⁷ Passa in rassegna tutti i giuristi menzionati nell'opera sidoniana Liebs 1998.

⁵⁸⁸ Sul tema della conoscenza delle lettere greche nella Gallia del V secolo cfr. indicazioni in nota 523.

⁵⁸⁹ Circolo poetico bordolese: cfr. Loyen 1943, pp. 91 e 97-98; Loyen 1960, p. 193 nota 3. Un piccolo, implicito tributo di stima nei confronti della cultura della città nel IV secolo è contenuto in *Ep.* V, 10, 3, in cui Sidonio elogia il destinatario Sapaudo paragonandolo – tra gli altri – a 3 illustri retori bordolesi, Delfidio, Agrecio e Alezio, tutti celebrati da Ausonio nella *Commemoratio Professorum Burdigalensium*. Sulla villa-fortezza di *Burgus* – alla cui descrizione è dedicato l'intero C. XXII – cfr. Loyen 1943, pp. 88-91; Harries 1994, pp. 131-132; Bistaudeau 2003, pp. 335, 345 e 347-348; vd. inoltre indicazioni in nota 516.

⁵⁹⁰ Cfr. nota 574.

⁵⁹¹ Cfr. in proposito *Epp.* I, 5, 10 (per cui vd. paragr. 1) e I, 8, 3 (sulla quale cfr. paragr. 2).

⁵⁹² Vd. in proposito paragr. 6 e nota 687.

⁵⁹³ Nel *corpus* sidoniano v'è una prevalenza dei paesaggi rurali – anzitutto le meravigliose descrizioni dell'Alvernia, ma anche le campagne che circondano le ville degli amici più intimi – rispetto a quelli urbani – che si riducono sostanzialmente al sintetico elogio di Narbona (C. XXIII, vv. 37-62), alla menzione indiretta e fugace del foro di Arles (*Ep.* I, 11, 7), ai pochi versi relativi alle fumose taverne bordolesi (*Ep.* VIII, 11, 3, vv. 42-48), alle descrizioni poetiche della nuova cattedrale di Tours, ricostruita da Perpetuo (*Ep.* IV, 18, 5, vv. 9-16) e della chiesa di Lione (e dei suoi dintorni) ristrutturata da Paziente (*Ep.* II, 10, 4, vv. 5-30) e ai pochi elementi del quartiere suburbano di Lione dove s'ergeva la grande basilica dei Maccabei, ultima dimora del vescovo Giusto, attorno alla quale si estendeva il cimitero nel quale riposava il console Siagrio (*Ep.* V, 17, 3-4) e forse il nonno stesso di Sidonio (cfr. *Ep.* III, 12, 1-2) – con uno sbilanciamento verso i primi, ma anche con una più chiara connotazione cristiana dei secondi (si pensi anche al riferimento all'episcopio bordolese in *Ep.* VIII, 11, 3, vv. 38-39) che lo differenziano rispetto all'opera di Ausonio. In Sidonio, in modo ancor più netto rispetto al poeta bordolese, la campagna si configura come “rifugio” prediletto dell'aristocrazia senatoria, teatro dei suoi raffinatissimi *otia* nello scenario incantevole delle ville ma anche – entro certi limiti – di un'oculata cura del patrimonio familiare, la quale però, nel caso prenda a tal punto il sopravvento da risultare lesiva nei confronti delle due attività aristocratiche per eccellenza – il culto delle *litterae* e la ricerca degli *honores* – rischia di

mutare questo soggiorno in una degradante *rusticatio* materiale e spirituale (per la ricorrenza di tale concetto in Sidonio vd. *Epp.* I, 6, 3 e 4; III, 9, 2; III, 13, 2; IV, 3, 1; IV, 7, 2; IV, 9, 1; IV, 17, 2; IV, 18, 3; VI, 10, 2; VII, 2, 1; VII, 9, 11; VII, 14, 1; VIII, 6, 10; VIII, 8, 2; VIII, 11, 6; IX, 3, 6; IX, 9, 10; cfr. Kaufmann 1995, pp. 254-261). Questo è senz'altro il discrimine in grado di trasformare l'amore profondo di Sidonio per l'idilliaca, lenta, conviviale dolcezza della residenza in villa in un sarcastico disprezzo verso quelle sue "rozze" degenerazioni capaci di sconvolgere ai suoi occhi la gerarchia di valori propria della *nobilitas* gallica. Per lui il ritiro temporaneo nelle proprietà suburbane deve configurarsi come momento complementare – nella direzione di un ristoro spirituale che si nutra dell'attività letteraria – rispetto ad una partecipazione alla vita pubblica che continua ad avere come scenario per eccellenza la *civitas* e che, per un aristocratico della sua epoca, non si espleta soltanto nell'assunzione di cariche pubbliche – siano esse civili o ecclesiastiche – ma anche e sempre di più, con il tempo, in un coinvolgimento in quelle cerimonie religiose (cfr. *Epp.* V, 14, 1-3: invito ad Apro affinché venga a Clermont per le Rogazioni; V, 17, 3-4: celebrazioni in memoria del vescovo San Giusto) che in misura via via crescente segnano il vivere comunitario della città cristiana. Un soggiorno nella quiete dei campi che tenda ad escludere tanto la dedizione alla vita spirituale quanto l'impegno nell'attività politica agli occhi di Sidonio si degrada in *otium* nel senso peggiorativo del termine (*Epp.* I, 6, 3-4 e III, 14, 2; fors'anche II, 14, 2) ed in *desidia* (*Epp.* I, 3, 2; I, 4, 1-2; II, 10, 1 e 6; III, 6, 2; III, 11, 2; IV, 3, 9;). Sul tema del rapporto città-campagna in Sidonio cfr. Frye 2002-2003, pp. 189-196; cfr. anche Bonjour 1983, pp. 203-210; Amherdt 2004.

⁵⁹⁴ Vd. indicazioni in nota 543.

⁵⁹⁵ In proposito cfr. cap. III, parr. 3 (con la nota 535) e 4 (con la nota 569); cap. V paragr. 3 (e relative note). Qui si aggiunge Reydellet 1981, pp. 66-67 (favorevole alla vitalità del gallico fra gli Arverni ancora nel V secolo), Kaufmann 1995, p. 175 nota 501 e Giannotti 2000-2002, p. 167. Da ultimo vd. la penetrante analisi di Blom 2009, pp. 15-16.

⁵⁹⁶ Per una sintesi recentissima degli eventi di tutto il periodo (a parte ovviamente la bibliografia sterminata sulla storia gallica del V secolo e sulle singole stirpi barbariche), cfr. Ferdière 2005, pp. 327-343.

⁵⁹⁷ Concezione greco-romana del mondo barbarico, con particolare riferimento alle genti del Nord e ai loro caratteri fisiognomici e morali: vd. Dauge 1981, spec. pp. 379-579; Luiselli 1984-1985; Stok 1985; Luiselli 1992, pp. 133-324 e 381-404; Pérez Sánchez 1997, pp. 225-229 (atteggiamenti verso i barbari nel Tardo Impero); da ultimo, per le fonti di IV e V secolo,

vd. la sintesi fondamentale in Rummel (von) 2007, pp. 65-107, con amplissima bibliografia (cfr. cap. I, nota 141).

⁵⁹⁸ Cfr. Gualandri 1979, pp. 67-74; Kaufmann 1995, pp. 107-219 (fondamentale); Pérez Sánchez 1997, pp. 223-224 e 230-241; Gualandri 2000; Gualandri 2001; Rummel (von) 2007, pp. 166-181 (fondamentale).

⁵⁹⁹ Cfr. Kaufmann 1995, p. 106 nota 257, che fornisce un elenco completo di tutte le stirpi barbariche citate da Sidonio ma ormai scomparse da tempo quando egli scrive.

⁶⁰⁰ Visigoti di Tolosa: Courcelle 1964, pp. 143-181 e 235-242; Loyen 1970, II, pp. xli-xlii; Wolfram 1985, pp. 299-430; Barnwell 1992, pp. 71-81 (ordinamento del regno); Kaufmann 1995, pp. 106-139 (punto di vista di Sidonio); Ferdière 2005, pp. 338-340; Heather 2005, pp. 189-222; Wolfram 2005, pp. 145-158; Rummel (von) 2007, pp. 166-170. Altre indicazioni vengono fornite nelle note che seguono.

⁶⁰¹ Cfr. Kaufmann 1995, pp. 117 e 120-121, che analizza il ritratto di Teoderico II alle pagine 107-117. Di tale descrizione si occupano anche Courcelle 1964, pp. 166-167; Gualandri 1979, pp. 67-74; Reydellet 1981, pp. 69-77; Wolfram 1985, pp. 359-364; Sivan 1989, pp. 85-87; Barnwell 1992, pp. 72-74; Harries 1994, pp. 127-128; Harries 1996, pp. 36-37; Pérez Sánchez 1997, pp. 234-236; Gualandri 2000, pp. 107-113; Heather 2005, p. 202; Rummel (von) 2007, pp. 167 e 169-170, con datazioni talora divergenti rispetto a quella proposta da Loyen 1970, II, p. 245 nota 2 (verso il 455) che rimane comunque abbastanza probabile. Su Teoderico II cfr. anche PLRE, II, pp. 1071-1073; Heinzelmann 1982, p. 703 (*Theodericus 2*).

⁶⁰² È la posizione espressa, oltre che già da Loyen 1970, II, p. 245 nota 2, anche da Sivan 1989, spec. p. 89, rispetto alla quale Kaufmann 1995 prende le distanze (vd. nota precedente). Non dissimile dalla posizione di Sivan è quella di Gualandri 2000, pp. 112 e 114, anche se Gualandri 1979, p. 69 riconosce come l'immagine un po' idealizzata del sovrano rifletta comunque i buoni rapporti che l'autore intrattiene con lui. Courcelle 1964 p. 167 sostiene che Sidonio doveva ritenere l'alleanza di Avito con Teoderico II come una garanzia per gli alti destini di Roma. Reydellet 1981 ritiene che la lettera sia uno scritto di propaganda (p. 72), ma al contempo è del parere che l'educazione e la personalità realmente "romanizzante" del re siano stati fattori decisivi nel giudizio sostanzialmente positivo verso di lui da parte di Sidonio, che non muterà fino alla sua scomparsa (p. 77). Da ultimo, Heather 2005, p. 202 afferma la volontà di Sidonio di assicurare i suoi aristocratici lettori circa l'affidabilità e la convenienza della collaborazione con un re profondamente integrato nella civiltà romana.

⁶⁰³ Cfr. Gualandri 1979, p. 69; Reydellet 1981, pp. 70-71 e 74-75; Wolfram 1985, p. 360 nota 50; Sivan 1989, p. 86; Barnwell 1992, pp. 72-73; Kaufmann 1995, p. 115; Gualandri 2000, p. 109; Rummel (von) 2007, p. 167.

⁶⁰⁴ Vd. Ps.-Aristotele, *Physiognomonica*, 811a, 36-37 (ed. Hett); *De physiognomoniam liber*, 51. Cfr. Gualandri 1979, pp. 67-69; Reydellet 1981, pp. 72-73; Wolfram 1985, pp. 360-361; Kaufmann 1995, pp. 108-109 e 115; Gualandri 2000, pp. 110-111.

⁶⁰⁵ Cfr. Gualandri 1979, pp. 67-68; Reydellet 1981, p. 73; Wolfram 1985, pp. 360-361; Kaufmann 1995, pp. 108-109; Gualandri 2000, pp. 110-111; Rummel (von) 2007, pp. 169-170, il quale però sottolinea come numerose rappresentazioni iconografiche tardoantiche ci mostrino militari o civili con le orecchie coperte dai capelli, e come pertanto siffatta acconciatura non abbia alcunché di specificamente gotico o barbarico.

⁶⁰⁶ Cerimonie religiose e attività amministrative: Courcelle 1964, p. 167; Gualandri 1979, p. 69; Reydellet 1981, pp. 73-74; Wolfram 1985, p. 361; Kaufmann 1995, pp. 109-110; Gualandri 2000, pp. 112-113. Per Gualandri 1979, p. 69 nota 119, la mancanza di intima convinzione del re nella partecipazione al culto ariano è elemento degno di lode agli occhi dell'autore; per Reydellet 1981, p. 73 nota 92, la caratterizzazione religiosa è funzionale allo scopo propagandistico della lettera; contesta questa interpretazione Kaufmann, p. 110 nota 265; più genericamente Harries 1994 sottolinea la volontà di sminuire e giustificare la fede ariana del re, potenziale fonte di imbarazzo per i lettori. Connotazione magistratuale e/o regale del trono: Barnwell 1992, pp. 73-74 (magistratuale → *sella*; lo studioso riconosce tale connotazione in tutto il resoconto della giornata, pp. 72-73); Kaufmann 1995, p. 110 e nota 266 (magistratuale → *sella*); Harries 1996, p. 37 (magistratuale → *sella*); Gualandri 2000, pp. 112-113 e nota 35 (magistratuale + regale → *sella* + *solium*: Sidonio potrebbe “voler contemporaneamente richiamare un'idea di maestà e di subordinazione alla sovranità imperiale”); Harries 2000, p. 46 (magistratuale → *sella*).

⁶⁰⁷ Vd. rispettivamente Claudiano, *De Bello Gothico*, vv. 481-482 (“*crinigeri sedere patres, pellita Getarum / curia...*”); Rutilio Namaziano, *De Reditu*, II, v. 49 (“*ipsa satellitibus pellitis Roma patebat*”). In proposito cfr. Reydellet 1981, p. 73; Wolfram 1985, pp. 361 e 364-365 (che presta fede alla sopravvivenza di questo tipo di vestiario fra i Goti anche in ambito gallo-romano); Kaufmann 1995, pp. 110 e 115-116, nota 281, dove sono riportate tutte le attestazioni sidoniane del sostantivo *pellis* e dell'attributo *pellitus* con riferimento ai Visigoti; Gualandri 2000, p. 112 e nota 33 (l'autrice, esaminando i contesti in cui essi compaiono, ne attribuisce l'uso ad una volontà di sottolineare il divario culturale fra Romani e Goti); Rummel (von) 2007, pp. 166-169 (fondamentale: sottolinea la variabilità della connotazione

di *pellitus* a seconda dei contesti e ne mette in evidenza il carattere eminentemente letterario, con scarse possibilità di conferma provenienti dalla cultura materiale). Cfr. anche nota 615. Già nella tarda epoca repubblicana e all'inizio del Principato l'uso dell'aggettivo *pellitus* e simili si prestava a connotare un livello di civiltà più rozzo, arcaico, primitivo, non necessariamente in tono dispregiativo (vd. i “*pellitos...patres*” della Roma delle origini in Properzio, IV, 1, v. 12), ma con possibili impieghi in tal senso (si pensi al disprezzo espresso da Cicerone nei confronti dei Sardi con le espressioni “*pellitis testibus*” in *Pro Scauro*, 45n, e “*cum mastrucatis latrunculis*” in *De provinciis consularibus*, VII, 15; la *mastruca* era una pelliccia di montone tipica dei Sardi).

⁶⁰⁸ Come osserva opportunamente Rummel (von) 2007, p. 169.

⁶⁰⁹ Gli studiosi concordano sul carattere “romanizzante” della figura di Teoderico II e della sua condotta di vita così come ci viene presentata da Sidonio: Gualandri 1979, pp. 69-72 (echi pliniani, claudiane e della tradizione panegiristica); Reydellet 1981, pp. 73-76; Sivan 1989, pp. 86-87 (echi della tradizione panegiristica; proposta di un confronto con la descrizione della giornata di Giuliano in Ammiano); Barnwell 1992, p. 73 (modello svetoniano; paragone con la giornata di Settimio Severo in Cassio Dione); Harries 1994, p. 127; Kaufmann 1995, pp. 115-116 (paragone con Settimio Severo e Giuliano in nota 115); Pérez Sánchez 1997, pp. 234-236 (richiamo all'immagine del sovrano ideale, presente anche nei panegirici sidoniani); Gualandri 2000, pp. 109 e 111-113; Heather 2005, p. 202. Si soffermano sugli intrattenimenti musicali prediletti dal re, mettendo in evidenza l'idea di un'influenza morale della musica (che però è prudente attribuire a Sidonio più che al monarca) Reydellet 1981, p. 76, e Luiselli Fadda 1988-1989, pp. 228-229.

⁶¹⁰ In proposito vd. Loyen 1934, pp. 406-410; Loyen 1942, p. 40; Loyen 1960, p. 183 nota 38; Kaufmann 1995, p. 117; cfr. anche Heather 2005, p. 189.

⁶¹¹ Sulla *ferocia* come attributo tipico dei barbari vd. indicazioni in nota 597; vd. anche oltre nel presente paragrafo e nota 673.

⁶¹² Cfr. Loyen 1934, pp. 406-414; Loyen 1942, pp. 39-52; Wolfram 1985, pp. 300-309; Harries 1994, pp. 67-75; Kaufmann 1995, pp. 117-118 (punto di vista di Sidonio); Heather 2005, pp. 189-196. Su Teoderico (detto in genere Teoderico I) cfr. anche PLRE, II, pp. 1070-1071 (*Theodericus 2*); Heinzelmann 1982, pp. 702-703 (*Theodericus 1*).

⁶¹³ Vd. Courcelle 1964, p. 166; Loyen 1970, III, p. 66 nota 71; Wolfram 1985, p. 310; Kaufmann 1995, pp. 118-119 (punto di vista di Sidonio). Cfr. anche PLRE, II, pp. 1115-1116; Heinzelmann 1982, p. 705.

⁶¹⁴ Cfr. Loyen 1942, pp. 53-55; Reydellet 1981, pp. 77-78 (l'accordo fra Avito e Teoderico, sul modello di quello fra Romolo e Tito Tazio, sancirebbe una nuova fondazione di Roma); Wolfram 1985, p. 311; Sivan 1989, pp. 87-88 (suggerimento di una cerimonia di *adventus* imperiale); Harries 1994, pp. 77-78; Kaufmann 1995, pp. 119-122; Gualandri 2000, pp. 116-117 (auspicio di una totale integrazione dei Goti nel mondo romano, sul modello dell'integrazione dei Sabini nella Roma arcaica).

⁶¹⁵ Sulle modalità di rappresentazione dell'assemblea dei Goti e sul suo significato cfr. Wolfram 1985, p. 371; Kaufmann 1995, p. 121; Gualandri 2000, p. 115; Rummel (von) 2007, pp. 168-169. Sul ritratto nuovamente "romanizzante" del sovrano nel C. VII e sulla presunta apertura sua e della corte tolosana alla cultura latina cfr. Gualandri 1979, pp. 21-25 (analizza la problematica sulla base di tutte le testimonianze sidoniane e si mostra cauta nel prendere alla lettera le parole dell'autore a proposito di Teoderico II); Wolfram 1985, pp. 366-368; Sivan 1989, p. 88; Kaufmann 1995, p. 121 (scettico: Teoderico II è un'eccezione); Pérez Sánchez 1997, pp. 233-234 (valori romani fatti propri dal re grazie all'educazione ricevuta); Fo 1999, p. 30 nota 10 (scarsa considerazione sidoniana del livello culturale della corte tolosana); Gualandri 2000, pp. 115 e 117.

⁶¹⁶ Nel testo seguo la lezione "*hospes*" dell'edizione Loyen. Su questi versi cfr. Kaufmann 1995, p. 122; Gualandri 2000, p. 112 nota 33; Rummel (von) 2007, p. 168.

⁶¹⁷ Vd. Harries 1994, pp. 88-89; Kaufmann 1995, p. 122. Per gli eventi cfr. Mathisen 1979, pp. 618-620; Wolfram 1985, p. 313.

⁶¹⁸ In proposito vd. Bonjour 1988, pp. 41-42, che sottolinea come soltanto alle donne barbariche siano attribuite manifestazioni dell'amore materno spinte fino a condannabili eccessi (un esempio è quello citato della moglie di Aezio, l'altro è quello delle madri unne, cfr. C. II, vv. 255-257); vd. inoltre Gualandri 2001, pp. 324-325.

⁶¹⁹ Cfr. Reydellet 1981, p. 77; Kaufmann 1995, pp. 122-123.

⁶²⁰ Sul regno di Eurico vd. Courcelle 1964, pp. 174-181 e 235-238; Wolfram 1985, pp. 315-332; Kaufmann 1995, pp. 123-138 (punto di vista di Sidonio); Heather 2005, pp. 197-199; vd. inoltre PLRE, II, pp. 427-428 e Heinzelmann 1982, p. 601. Sul carme in lode di Ragnahilde scritto per Evodio cfr. Gualandri 1979, p. 24 (parere sfavorevole di Sidonio sul livello culturale della corte tolosana); Reydellet 1981, p. 84; Harries 1994, p. 144; Kaufmann 1995, pp. 123-126 (con considerazioni circa la cultura alla corte gotica); Fo 1999, p. 30 nota 10 (interpretazione in senso ironico dell'espressione "*in foro tali sive Athenaeo*"); Malaspina 2002, p. 222 (scarsa sensibilità del pubblico della corte per la sua poesia). Nell'uso del sostantivo *Athenaeum* per indicare la corte visigotica potremmo forse anche cogliere un sottile

ironico riferimento all'epiteto di *Palladia* di cui Tolosa, sua sede, si era fregiata già nell'Alto Impero (vd. Marziale, IX, 99, v. 3) e si fregiava tuttora (cfr. C. VII, v. 436), mirato forse a far risaltare con un lieve sarcasmo il contrasto fra le nobili tradizioni culturali della città e la modestia di quelle dell'*entourage* regio che or essa aveva la ventura di ospitare.

⁶²¹ Con riferimento al regno tolosano Sidonio utilizza il termine *sors* in *Epp.* VII, 6, 10 (primav. 475); VIII, 3, 3 (fine 476 o 477); IX, 5, 1 (476-477); *regnum* in *Epp.* I, 2, 1 e 4 e 10 (verso il 455: il termine qui indica una funzione, non un territorio); VII, 1, 1 (primav. 473: territorio); VII, 6, 4 e 10 (primav. 475: territorio); VII, 11, 1 (verso il 472: territorio); IX, 3, 2 (476: territorio); IX, 5, 1 (476-477: territorio). Se per *regnum* possiamo cogliere un'evoluzione semantica dal periodo anteriore a quello successivo alla rottura del *foedus* (ma si tratta anche di contesti diversi: in *Ep.* I, 2 si parla di un'attività amministrativa, nelle altre l'attenzione è posta sull'aspetto territoriale, e nulla esclude che anche in precedenza, se se ne fosse presentata l'occasione, il territorio gotico avrebbe potuto essere impropriamente ma realisticamente definito come *regnum* da Sidonio), il termine *sors* compare invece in Sidonio sempre in lettere successive alla suddetta rottura, o persino posteriori al riconoscimento ufficiale da parte dell'impero nel 475, e dunque in senso improprio rispetto a quello che doveva essere il linguaggio ufficiale. Ma forse non è lecito attendersi da lui in quest'ambito una precisione "cancelleresca". Vd. in proposito Loyen 1970, III, p. 190 nota 23; Reydellel 1981, p. 82; Kaufmann 1985, p. 203 nota 619.

⁶²² Segue quest'interpretazione Wolfram 1985, p. 340 nota 8; Kaufmann 1995, pp. 127-128 e nota 331; Matthews 2000, p. 34. Sul problema della legislazione nel regno visigotico cfr. Wolfram 1985, pp. 338-343; Heather 2005, pp. 204-206. Sul tema del diritto nei rapporti fra Romani e barbari nella Gallia del V secolo vd. in anche Harries 2000 e Matthews 2000.

⁶²³ Così sostiene Kaufmann 1995, pp. 127 e 218.

⁶²⁴ Sul personaggio di Namazio e la datazione della *Ep.* VIII, 6 inviagli da Sidonio vd.: Stroheker 1948, p. 194 nota 253 (intorno al 478); Loyen 1970, III, p. 216 nota 6 (anno 469/470); PLRE, II, p. 771 (*Namatius 1*: anno 477/478); PLRE, II, Addenda, p. 379; Heinzelmann 1982, p. 655 (*Namatius 2*: segue la datazione di Loyen); Kaufmann 1995, pp. 165-166 (intorno al 477; con la fondamentale nota 459, che contesta punto per punto le argomentazioni di Loyen) e pp. 325-326 n° 70; Piacente 1998, pp. 191-194 (che conferma la datazione di Stroheker al 478 con nuove argomentazioni). Nel nostro testo generalmente ci atteniamo alla cronologia di Loyen, e per questa ragione abbiamo inserito la problematica relativa alla presente lettera all'altezza della cronologia cui egli la assegna, sottolineando però

le argomentazioni ad essa contrarie e ponendo soprattutto in evidenza come la questione sia sostanzialmente ininfluenza ai fini del nostro discorso.

⁶²⁵ Atteggiamento di fatto non malevolo di Sidonio verso quei Galli che collaborano con i barbari: Kaufmann 1995, p. 218. Sull'appartenenza dell'*Aquitania II* alla *sors Gothica* fin dal *foedus* del 418 cfr. nota 584.

⁶²⁶ Per tali contrastanti argomentazioni di A. Loyen e di F.M. Kaufmann vd. nota 624. È nel vero Kaufmann quando sottolinea che il termine *peregrinatio* in Sidonio può indicare in senso generico una semplice partenza, un viaggio. In proposito vd. sopra nota 552.

⁶²⁷ Quanto alle vicende dell'assedio di Clermont vd. sopra nota 501. Sull'immagine dei Visigoti comunicata da Sidonio nell'*Ep.* III, 3, cfr. Kaufmann 1995, pp. 128-129; Giannotti 2000-2002, pp. 176-179 e 182 (forte misobarbarismo di Sidonio); Rummel (von) 2007, p. 169.

⁶²⁸ Sulla lettera vd. Reydellet 1981, pp. 81-82; Kaufmann 1995, pp. 129-130 e 201-209 (fondamentale); Fo 1999, pp. 19-22 (fondamentale, con messa in rilievo dei modelli letterari); Harries 2000, p. 50. Sulla politica di Eurico nei confronti della Chiesa cattolica cfr. Griffe 1957, pp. 62-64; Courcelle 1964, pp. 176-178; Wolfram 1985, pp. 345-349; Harries 1996, pp. 34 e 43; Harries 2000, p. 45; Heather 2005, p. 220.

⁶²⁹ Sulle vicende dell'esilio di Sidonio cfr. indicazioni in nota 552. Sulla sua rappresentazione delle due anziane, ebbre e litigiose donne gotiche cfr. Kaufmann 1995, p. 61; Malaspina 2002, p. 224. Le parole con cui egli fa riferimento all'ancora incompiuto recupero dell'eredità della suocera (ovvero la moglie dell'imperatore Eparchio Avito) suonano come segue: "*Necdum enim quicquam de hereditate socruali vel in usum tertiae sub pretio medietatis obtinui*" (*Ep.* VIII, 9, 2). Potremmo trovarci di fronte ad un tentativo di riacquisizione di beni che, a seguito dell'insediamento dei Goti nell'*Aquitania II* (compresa Bordeaux, dove Sidonio attende di esser ricevuto una seconda volta dal re e dove redige la lettera) nel 418, erano stati fatti oggetto di spartizione fra Romani e barbari secondo il regime di *hospitalitas* stabilito dal relativo *foedus* e la cui parte di "spettanza" romana veniva ora rivendicata dall'erede dell'antica proprietaria. Come bisogna interpretare il passo? a) Sidonio ha diritto alla restituzione della terza parte dei beni della suocera ma, pur di conseguirne l'effettivo godimento, è disposto a rinunciare alla metà di questa terza parte che gli spetterebbe (dunque la spartizione originaria avrebbe assegnato 2/3 alla parte gotica ed 1/3 a quella romana: di questo terzo Sidonio richiederebbe solo la metà, cioè 1/6 dell'entità originaria dei beni): è l'idea di Gaupp 1844, p. 398. b) Sidonio ha diritto alla restituzione dei due terzi dei beni della suocera, ma pur di conseguirne l'effettivo godimento, è disposto a rinunciare alla metà di questi due terzi che gli spetterebbero (dunque la spartizione originaria avrebbe assegnato 1/3

alla parte gotica ed 2/3 a quella romana: di questi 2/3 Sidonio richiederebbe solo la metà, cioè 1/3 dell'entità originaria dei beni): è l'opinione di Loyen 1970, III, pp. 199-200 nota 34. In proposito vd. anche Kaufmann 1995, p. 131 nota 345 (con indicazioni bibliografiche). Cfr. anche Fo 1999, p. 25 nota 7. Più in generale sul regime di *hospitalitas* nel regno visigotico cfr. Wolfram 1985, pp. 388-395; Heather 2005, p. 190. Al di là dell'interpretazione del passo, mi pare che comunque esso non possa in alcun modo aiutarci a stabilire la natura fondiaria o fiscale dell'originaria spartizione, sulla quale la critica degli ultimi trent'anni si è divisa. Nell'opera sidoniana troviamo soltanto un'altra possibile menzione, ma meno circostanziata, di una presumibile restituzione di beni a Gallo-Romani da parte dei barbari, ma stavolta nella *sors* dei Burgundi: riguarda Salonio di Vienne, che si giustifica con l'autore – giunto nella sua città – di non poterlo incontrare perché occupato a causa di una “*vix recepta possessio*” (*Ep.* VII, 15, 1). Sul regime di *hospitalitas* nel regno burgundo cfr. la lunga, approfondita, dettagliata discussione in Saitta 2006, pp. 45-70.

⁶³⁰ Sull'*Ep.* VIII, 9 ed il carne in essa contenuto cfr. Stroheker 1948, p. 85; Loyen 1960, p. xxvii; Courcelle 1964, p. 236; Loyen 1970, II, p. xxii; Gualandri 1979, pp. 24-25; Reydellet 1981, pp. 84-85; Harries 1992, p. 303; Harries 1994, pp. 240-242; Kaufmann 1995, pp. 131-136; La Penna 1995, p. 211-213; Harries 1996, p. 43 (ma anche p. 39: realistica accettazione del regno gotico); Fo 1999, pp. 25-35 (che mette in evidenza le sottigliezze intertestuali per mezzo delle quali Sidonio, di fronte all'obbligata accettazione della nuova situazione politica, si riserva uno spazio interiore per un libero giudizio che Eurico non potrà cogliere); Gualandri 2000, pp. 119-126 (che insiste sull'idea di un'amara rassegnazione ad una triste ed immutabile realtà).

⁶³¹ Fo 1999, pp. 25-35.

⁶³² Questo sostiene Prévot 1993, p. 253.

⁶³³ Vd. in particolare la vivida descrizione in *Ep.* IX, 3, 2, che suscita l'impressione di una sorta di “regime di polizia *ante litteram*”: “*Quarum ista calculo primore numerabitur, quod custodias aggerum publicorum nequaquam tabellarius transit inrequisitus, qui etsi periculi nihil, utpote crimine vacans, plurimum sane perpeti solet difficultatis, dum secretum omne gerulorum pervigil explorator indagat. Quorum si forte responsio quantulumcumque ad interrogata trepidaverit, quae non inveniuntur scripta mandata creduntur; ac per hoc sustinet iniuriam plerumque qui mittitur, qui mittit invidiam, plusque in hoc tempore, quo aemulantum invicem sese pridem foedera statuta regnorum denuo per condiciones discordiosas ancipitia redduntur*”. E cfr. Courcelle 1964, pp. 237-238.

⁶³⁴ Sulle funzioni di Leone di Narbona alla corte gotica vd. Loyen 1970, II, p. 232 nota 82; III, p. 197 nota 7; Wolfram 1985, p. 385; Harries 1994, p. 239; Harries 2000, p. 48. Cfr. poi le ulteriori indicazioni fornite oltre in nota 681.

⁶³⁵ Cfr. Courcelle 1964, p. 237; Gualandri 1979, pp. 30-33; Reydellet 1981, pp. 85 e nota 146; Van Dam 1985, pp. 174-175; Kaufmann 1995, pp. 136-137; Harries 1996, pp. 39 e 42-43; Pérez Sánchez 1997, pp. 236-237; Fo 1999, p. 30 nota 10; Gualandri 2000, pp. 127-128.

⁶³⁶ Cfr. Kaufmann 1995, p. 138; Gualandri 2000, p. 129. Al di là del carattere generico dell'espressione "*sic frenat arma sub legibus*" di *Ep.* VIII, 3, 3, a questo livello cronologico la partecipazione attiva di Gallo-Romani all'attività legislativa di Eurico sembrerebbe verosimile, e lo stesso Leone di Narbona è stato talora indicato come uno dei possibili collaboratori del re in quest'ambito: vd. Wolfram 1985, p. 340 nota 9; Harries 1996, p. 42; Harries 2000, p. 48; Matthews 2000, pp. 34-35; Harries 2001, pp. 48-49. Cfr. più in generale nota 622.

⁶³⁷ Burgundi: Courcelle 1964, *passim*, spec. pp. 169-179; Loyen 1970, II, pp. xl-xli; Barnwell 1992, pp. 82-89 (ordinamento del regno); Kaufmann 1995, pp. 139-151 (punto di vista di Sidonio); Ferdière 2005, pp. 340-341; Wolfram 2005, pp. 248-259 (spec. 248-252); Saitta 2006; Rummel (von) 2007, pp. 170-171.

⁶³⁸ Per esse vd. Kaufmann 1995, p. 140.

⁶³⁹ Per la caratterizzazione dei Burgundi come "*gens effera*" ormai sottomessa a Maioriano cfr. Kaufmann 1995, p. 141. Per il carne sui Burgundi inviato a Catullino e per la loro ironica caratterizzazione cfr. Courcelle 1964, p. 169; Loyen 1970, II, p. xl; Kaufmann 1995, pp. 141-144; Halsall 2002, pp. 93-96; Malaspina 2002, pp. 223-224; Tschernjak 2003 (con amplissime indicazioni bibliografiche); Rummel (von) 2007, pp. 170-171.

⁶⁴⁰ Su Siagrio vd. indicazioni prosopografiche in nota 681.

⁶⁴¹ Cfr. Courcelle 1964, p. 177; Kaufmann 1995, pp. 144-146; Harries 1996, pp. 34-35; Harries 2000, p. 51; Condorelli 2001, pp. 105-107. Si interroga sulle *citharae tricordes* menzionate nel testo, nell'ambito di un'indagine più generale sulla cultura musicale presso le popolazioni germaniche altomedioevali, Luiselli Fadda 1988-1989, pp. 223-227. Anche nel caso presente è rischioso dare all'espressione "*novus Burgundionum Solon in legibus disserendis*" il senso letterale di un'effettiva partecipazione da parte di Siagrio ad una qualche attività legislativa presso la corte burgunda; in proposito Matthews 2000, p. 35 si mostra possibilista, ipotizzando il suo eventuale coinvolgimento nella redazione della *Lex Romana Burgundionum*. Per il tema più in generale cfr. Saitta 2006, pp. 71-94. Per il diritto nell'integrazione romano-barbarica nella Gallia di V secolo cfr. indicazioni in nota 622.

⁶⁴² Sul poeta Secondino vd. indicazioni in nota 681. Schetter 1964 p. 154 sostiene che costui doveva essere attivo alla corte dei re visigoti; più corretta la tesi difesa da Stroheker 1948, p. 98, Loyen 1970, II, p. 236 nota 24 e Kaufmann 1995, p. 146 e nota 383, che ne collocano l'attività presso la corte lionese dei re burgundi. Sostiene un riferimento lievemente negativo a questi ultimi nel sostantivo *tyrannopolitae* Loyen 1970, II, p. 187 nota 27 (i Lionesi sarebbero "cittadini di una città governata da tiranni"). Di parere differente Kaufmann 1995, p. 146 nota 383.

⁶⁴³ Diffidenza di Sidonio verso i Burgundi: Kaufmann 1995, pp. 146-147.

⁶⁴⁴ Per l'identità del sovrano vd. nota 503. La menzione di un'opera di proselitismo da parte di Paziente di Lione si lega indissolubilmente al problema della confessione cristiana dominante tra i Burgundi all'epoca dei fatti narrati: su ciò cfr. Harries 1994, p. 232; Kaufmann 1995, p. 150 nota 402; Saitta 2006, pp. 116-118. Sulle buone relazioni instaurate da Sidonio con la coppia regale e sulla positiva considerazione nei suoi confronti cfr. soprattutto Kaufmann 1995, pp. 147-151 e 194-195. Per il resto vd. indicazioni in nota 503.

⁶⁴⁵ Cfr Kaufmann 1995, p. 151; Gualandri 2000, p. 124.

⁶⁴⁶ Franchi: Courcelle 1964, pp. 238-239; Loyen 1970, II, p. xl; Zöllner 1970, pp. 25-43; Geary 1988, pp. 80-82; Lebecq 1990, pp. 37-41; Kaufmann 1995, pp. 151-163; James 1998, pp. 49-67; Gualandri 2001; Ferdière 2005, pp. 341-343. Sulle denominazioni utilizzate si sofferma Kaufmann 1995, p. 106 nota 257 e pp. 151-153.

⁶⁴⁷ Cfr. Kaufmann 1995, pp. 152-153. Sul grossolano errore geografico segnalato nel testo cfr. Loyen 1943, p. 24.

⁶⁴⁸ Per la battaglia del *Vicus Helena* vd. indicazioni bibliografiche fornite in nota 576. Vede nel toponimo *Helena* la latinizzazione di un'originaria forma fràncone (precisamente di un idronimo), e dunque un precoce esempio di penetrazione dell'elemento germanico-occidentale nella toponimia nord-gallica, Le Bourdellès 1984.

⁶⁴⁹ Cfr. Courcelle 1964, p. 238; Zöllner 1970, p. 155 e nota 7; Zöllner 1970b, p. 29 e nota 16; Kaufmann 1995, pp. 153-157; Gualandri 2001, pp. 327-337 (sul paragone mitico cfr. pp. 333-334 e 337); Rummel (von) 2007, pp. 171-172.

⁶⁵⁰ Cfr. Loyen 1970, II, p. xl; Zöllner 1970, pp. 156 (e nota 2) e 239-241; Zöllner 1970b, p. 28 e nota 8; Kaufmann 1995, pp. 157-160; Harries 1996, pp. 35-36; James 1998, p. 65; Gualandri 2001, pp. 337-338; Rummel (von) 2007, pp. 172-181, con rassegna delle diverse interpretazioni etniche degli studiosi a p. 174 nota 434.

⁶⁵¹ Cfr. Rummel (von) 2007, pp. 179-180 (con critica della posizione di Harries 1996, pp. 35-36).

⁶⁵² Cfr. Rummel (von) 2007, p. 180.

⁶⁵³ Scuri da getto: cfr. Zöllner 1970, pp. 154-156; Zöllner 1970b; Kaufmann 1995, p. 159; James 1998, pp. 44-45, 48, 54, 78, 84 e 181-182; Rummel (von) 2007, pp. 174-177. Uso letterario del termine *bipennis* per indicare la semplice scure a singola lama: Zöllner 1970, p. 156; Zöllner 1970b, pp. 31-32; Gualandri 2001, pp. 331-332; Rummel (von) 2007, pp. 175-176.

⁶⁵⁴ Lance a punta ricurva o *angones*: Cfr. Zöllner 1970, p. 157; James 1998, pp. 78 e 101; Gualandri 2001, p. 332; Rummel (von) 2007, pp. 177-179.

⁶⁵⁵ Vd. note 651 e 652, cui vanno aggiunte le conclusioni di Rummel (von) 2007, pp. 401-406.

⁶⁵⁶ Cfr. Rummel (von) 2007, pp. 180-181

⁶⁵⁷ Cfr. Kaufmann 1995, p. 161 e nota 445. Per la lettera e il carne in lode di Eurico vd. sopra nel testo e indicazioni in nota 630. Cfr. inoltre Zöllner 1970, p. 42 e nota 1.

⁶⁵⁸ Cfr. Zöllner 1970, pp. 41-42 (che parla piuttosto di sottomissione dei piccoli regni di Eruli, Warni e Turingi da parte di una flotta gotica e conseguente conclusione di un *foedus*); Wolfram 1985, pp. 330-331 e 413-414 (stessa opinione); Kaufmann 1995, p. 161 e nota 444; Fo 1999, p. 30 nota 10; Gualandri 2000, p. 127.

⁶⁵⁹ Sui Sassoni in generale: Schmidt 1938, pp. 37-70. I Sassoni in Sidonio: Kaufmann 1995, pp. 163-168. Sulla loro menzione nel panegirico di Avito vd. Kaufmann 1995, pp. 163-164.

⁶⁶⁰ Cfr. Courcelle 1964, p. 236; Loyen 1970, II, pp. xxxix-xl; Wolfram 1985, pp. 414-415; Kaufmann 1995, pp. 165-168.

⁶⁶¹ Cfr. Wolfram 1985, p. 415; Kaufmann 1995, pp. 164-165, e vd. indicazioni fornite in nota 630.

⁶⁶² Cfr. Wolfram 1985, p. 415; Kaufmann 1995 p. 165 e indicazioni in nota 658.

⁶⁶³ Alamanni e Alani: vd. Kaufmann 1995, p. 106 nota 257.

⁶⁶⁴ Unni e Vandali: vd. Kaufmann 1995, p. 106 nota 257. Sulla descrizione degli Unni nel panegirico di Antemio (C. II, vv. 243-268) è importante Schuster 1940.

⁶⁶⁵ In merito cfr. le considerazioni in Loyen 1943, pp. 52-53; Loyen 1963, p. 447; Loyen 1970, II, p. xlii; Gualandri 1979, pp. 21-25 e 64, nota 99; Luiselli 1992, pp. 396-397, 404, 426, 569 e 579-580 e nota 206; Kaufmann 1995, pp. 168-170 e 214-219; Gualandri 2000, pp. 106 e 129; Giannotti 2000-2002, p. 177; Condorelli 2001, pp. 101 e 107-108; Santelia 2003-2005, p. 2.

⁶⁶⁶ Per il concetto di *barbarismus* in Sidonio vd. soprattutto Banniard 1992; Kaufmann 1995, pp. 261-263; Condorelli 2001 (che sottolinea come l'autore unisca sotto un unico termine i due concetti grammaticali latini di *barbarismus* in senso proprio, inteso come errore che

intacca la correttezza fonetica di una parola, e di *barbarolexis*, ovvero importazione di termini stranieri nel lessico, conferendo così al vocabolo un’accezione semantica più ampia rispetto al suo uso corrente da parte dei grammatici latini e semmai più vicina al significato greco di βαρβαρισμός; cfr. soprattutto pp. 101-103).

⁶⁶⁷ Vd. Condorelli 2001, pp. 108-109, che spiega come a partire dal significato grammaticale Sidonio sia approdato ad un uso traslato del vocabolo.

⁶⁶⁸ Cfr. *Epp.* I, 7, 6 (“*Me et Auxanium, praestantissimum virum, tractatus iste non latuit, qui Arvandi amicitias quoquo genere incursas inter ipsius adversa vitare perfidum barbarum ignavum computabamus*”); IV, 24, 5 (“...*meminisset ergo professionis novae, sodalitatis antiquae, exactorumque circumlatrantum barbaram instantiam indultis tantisper indutiis moderaretur*”); VII, 7, 5 (“*Si vero tradimur, qui non potuimus viribus obtineri, invenisse vos certum est quid barbarum suaderetis ignavi*”); VIII, 11, 3, v. 54 (“*Hic cum festa dies ciere ramos / cantus coeperit et voluptuosam / scurrarum querimoniam crepare, / tunc, tunc carmina digniora vobis / vinosi hospitis excitus Camena / plus illis ego barbarus susurrem*”).

⁶⁶⁹ Raccogliamo qui per comodità – e sempre in ordine cronologico – i dati passati in rassegna durante l’analisi compiuta nel paragr. 5. A) Aspetto fisico. C. VII, v. 42 (Franchi); C. XII, vv. 3, 11 e 18 (Burgundi); C. V, vv. 220, 226 e 238-242 (Franchi); C. XIII, v. 31 (Franchi); *Epp.* I, 2, 2-3 (Visigoti); IV, 8, 5, vv. 10-12 (Visigoti); IV, 20, 1 (Franchi?); III, 3, 7 (Visigoti); VIII, 9, 3, vv. 21-27 (Sassoni), 28-30 (Franchi) e 34 (Burgundi). B) Vestiario, armi, costumi e abitudini. C. VII, vv. 219, 349 e 454-457 (Visigoti) e 325 (Franchi); C. XII, vv. 6-7, 9 e 14-15 (Burgundi); C. V, vv. 222-227 e 243-253 (Franchi) e 563 (Visigoti); *Epp.* I, 2, 4 (Visigoti); IV, 20, 1-3 (Franchi?); VIII, 6, 13-14 (Sassoni); VII, 9, 19 (Visigoti?); III, 3, 7-8 (Visigoti); VIII, 3, 2 (Visigoti). C) Lingua. C. XII, vv. 4-6 (Burgundi); *Epp.* V, 5, 1-5 (Burgundi); VIII, 3, 2 (Visigoti). D) Religione. *Epp.* I, 2, 4 (Visigoti); VIII, 6, 15 (Sassoni); VII, 8, 3 (Visigoti?); VI, 12, 4 (Burgundi); VII, 6, 2 e 4, 6-7 e 9-10.

⁶⁷⁰ Il caso più evidente e sicuro è quello del *comes* Vittorio, preposto da Eurico alla *civitas* degli Arverni dopo la sua sottomissione (cfr. indicazioni in nota 551). Sidonio, che lo definisce “*iure ecclesiastico filium*”, racconta della devozione da lui mostrata nei confronti del morente asceta Abraham – che li aveva fondato una comunità monastica, cfr. paragr. 7 – e aggiunge che egli volle anche assumersi l’onere delle spese e dell’organizzazione del funerale dopo il decesso (*Ep.* VII, 17, 1-2). Ma anche per gli altri collaboratori gallo-romani dei sovrani goti e burgundi menzionati da Sidonio (vd. nota 681) non abbiamo alcun motivo per credere che non fossero cattolici.

⁶⁷¹ C. VII, vv. 495-496: “*Mihi Romula dudum / per te iura placent*” (Visigoti: ma invero qui si parla solo dell’apprezzamento di Teoderico II per il diritto romano); C. V, v. 562: “*Qui dictat modo iura Getis*” (Visigoti: espressione generica riferita a Teoderico II); Ep. V, 5, 3: “*Novus Burgundionum Solon in legibus disserendis*” (su Siagrio tra i Burgundi: espressione rischiosa da prendere alla lettera, visto il carattere ironico del contesto); II, 1, 3: “*leges Theudosianas calcans Theudoricianasque proponens*” (su Seronato con riferimento ai Visigoti: probabilmente si riferisce solo alla sostituzione della sovranità gotica a quella romana); VIII, 3, 3: “*per promotae limitem sortis ut populos sub armis, sic frenat arma sub legibus*” (Visigoti, riferito a Eurico: nonostante la genericità dell’espressione, è questo il caso in cui l’allusione ad un’attività legislativa regia è meno improbabile).

⁶⁷¹ Alamanni e Alani: vd. Kaufmann 1995, p. 106 nota 257.

⁶⁷² Denominazioni. A) *Barbarus*. C. V, vv. 58, 128, 219, 225, 509; VII, vv. 262, 311, 320, 351, 361; XII, v. 9. *Epp.*, I, 6, 2; II, 1, 2; II, 10, 1; III, 2, 2; III, 3, 3; III, 5, 2; III, 7, 3 e 4; IV, 17, 1; V, 5, 3; V, 6, 1; V, 7, 1; VI, 12, 4; VII, 7, 2; VII, 9, 20; VII, 14, 10; VIII, 3, 3; IX, 3, 3; IX, 11, 6. B) *Gens*. C. II, v. 240; V, vv. 329, 364, 529; VII, vv., 88, 310, 592; *Epp.* I, 2, 2; I, 7, 5; III, 4, 1; IV, 20, 1; IV, 22, 3; ; V, 5, 2; VI, 6, 1; VII, 6, 6; VIII, 2, 2; VIII, 3, 3; IX, 3, 1; IX, 9, 6. C) *Natio*. *Epp.* III, 4, 1; III, 8, 2; IV, 1, 4; VIII, 3, 5. Si noti che in un caso il termine *gens* si riferisce alla primitiva popolazione della Roma delle origini (C. VII, v. 56), in un altro addirittura al popolo romano in generale (C. XXIII, v. 71: “*Romanae...gentis*”). Cfr. Günther 1997/1998, pp. 35-36; in un altro ancora il termine *populus* è utilizzato per i Goti (Ep. VIII, 6, 16).

⁶⁷³ *Trux*: C. V, v. 375; VII, vv. 234, 303 e 322. *Truculentus*: *Epp.* VII, 17, 2, v. 7 e VIII, 6, 14. *Ferox*: C. VII, vv. 222 e 392; C. XXIII, v. 242; *Epp.* I, 7, 5 e VII, 12, 3. *Ferus*: C. VII, v. 285. *Efferus*: C. V, v. 567. *Feritas*: C. II, v. 239; V, v. 329. *Rabidus*: C. II, v. 231; VII, v. 303. *Rabies*: C. V, v. 97. *Furor*: C. II, vv. 269 e 351; V, v. 98; VII, vv. 362 e 389. *Ira*: C. V, v. 488; C. VII, vv. 298, 303, 348, 399, 426 e 548; *Epp.* I, 2, 3 e 7; I, 7, 5; III, 4, 1.

⁶⁷⁴ *Perfidus*: C. VII, v. 445. *Infidus*: C. VII, v. 442. *Foedifragus*: Ep. VII, 6, 1.

⁶⁷⁵ Vd. indicazioni in nota 597.

⁶⁷⁶ Cfr. in proposito le conclusioni di Kaufmann 1995, pp. 219-219 e 270-274; vd. anche Harries 1996, pp. 34-35.

⁶⁷⁷ Sull’uso dei termini *sors* e *regnum* in Sidonio cfr. nota 621. Per i provvedimenti di Eurico nei confronti dei vescovi gallo-romani cattolici cfr. paragr. 3 e il presente paragrafo.

⁶⁷⁸ Continuità delle istituzioni romane nel regno di Tolosa, anche in virtù della sempre maggior collaborazione di Gallo-Romani con la monarchia, spesso in qualità di funzionari: vd. in

proposito Wolfram 1985, pp. 368-388; Barnwell 1992, pp. 71-81; Heather 1992, spec. p. 86; Heather 2005, pp. 207-207 e 218. Per il regno dei Burgundi vd. Barnwell 1992, pp. 82-89.e Saitta 2006, pp. 71-94.

⁶⁷⁹ Vd. *Ep.* VII, 6, 6: “*Ad hoc armis potens, acer animis, alacer annis hunc solum patitur errorem, quod putat sibi tractatum consiliorumque successum tribui pro religione legitima, quem potius assequitur pro felicitate terrena*”. Vd. in proposito Wolfram 1985, p. 348.

⁶⁸⁰ Per Eurico citiamo gli epiteti *potentissimus rex* (*Ep.* IV, 22, 3) e *rex inclitus* (*Ep.* VIII, 3, 3), per i quali cfr. Pérez Sánchez 1997, pp. 236-237; per Chilperico II ricordiamo il *victoriosissimus vir* di *Ep.* V, 6, 2. La regina gotica Ragnahilde è definita *magna patrona e domina* in IV, 8, 5, vv. 4 e 10, e *communis patronus* è detto Chilperico II in *Ep.* V, 7, 7. Ricordiamo inoltre una serie di virtù, tipicamente romane ed imperiali, che Sidonio attribuisce ai sovrani germanici: *gravitas regia* (*Ep.* I, 2, 5), *regia disciplina* (*ibid.*, 6), *regia severitas* (*ibid.*, 8), con riferimento a Teoderico II; *munificentia regia* (VIII, 9, 1) con riferimento a Eurico.

⁶⁸¹ Siagrio: Stroheker 1948, p. 221 n° 369; PLRE, II, p. 1042 (*Syagrius* 3); Heinzelmann 1982, p. 699 (*Syagrius* 3); Kaufmann 1995, pp. 349-350 n° 107. Secondino: cfr. nota 522. Paziente di Lione: Stroheker 1948, p. 200 n° 285; Loyen 1970, II, pp. xxviii-xxix; Heinzelmann 1982, p. 664 (*Patiens* 1); Kaufmann 1995, pp. 330-331 n° 78. Ecdicio: vd. nota 501. Evodio: PLRE, II, pp. 421-422 (*Evodius* 2); Kaufmann 1995, p. 301 n° 36. Arvando: vd. nota 495. Seronato: vd. nota 498. Namazio: vd. nota 624. Leone di Narbona: Stroheker 1948, p. 187 n° 212; PLRE, II, p. 662 (*Leo* 5); Heinzelmann 1982, p. 635 (*Leo* 2); Kaufmann 1995, pp. 317-318 n° 60. Lampridio di Bordeaux: PLRE, II, pp. 656-657 (*Lampridius* 2); Heinzelmann 1982, p. 633; Kaufmann 1995, pp. 316-317 n° 59; La Penna 1995b. Vittorio comes: cfr. note 551 e 670. Esperio: vd. nota 522. Calminio: PLRE, II, Addenda, pp. 368-369; Heinzelmann 1982, p. 573; Kaufmann 1995, p. 288 n° 17; vd. anche Harries 1996, pp. 41-42.

⁶⁸² Ecdicio: vd. nota 501. Eucherio: Stroheker 1948, p. 168 n° 121; PLRE, II, p. 406 (*Eucherius* 4); Heinzelmann 1982, p. 598 (*Eucherius* 4); Kaufmann 1995, pp. 300-301 n° 35.

⁶⁸³ Cfr. *Ep.* VI, 10.

⁶⁸⁴ Traggo in prestito il termine dal titolo di Loyen 1963.

⁶⁸⁵ Per il tema, oltre che all'analisi compiuta nel testo, si rimanda ovviamente a Reydellet 1981, pp. 68-85.

⁶⁸⁶ In proposito vd. Mathisen 1992 e Mathisen 1993, pp. 17-27. Van Dam 1985, p. 167 segnala un vuoto nella corrispondenza papale con le Chiese galliche fra 460 e 494.

⁶⁸⁷ Audace (*Ep.* VIII, 7), *praefectus Urbi* dal giugno 474 all'agosto 475: PLRE, II, pp. 184-185; Mathisen 1992, p. 235; Kaufmann 1995, pp. 284-285, n° 12. Campaniano (*Ep.* I, 10): PLRE, II, p. 255 (*Campanianus 1*); Mathisen 1992, p. 235; Kaufmann 1995, pp. 288-289 n° 18. Candidiano (*Ep.* I, 8): PLRE, II, p. 457 (*Candidianus 4*); Mathisen 1992, p. 235; Kaufmann 1995, p. 289 n° 19. Proculo (*Ep.* IV, 23): Stroheker 1948, p. 59 nota 92; PLRE, II, pp. 923-924 (*Proculus 4*); Heinzelmann 1982, p. 675 (*Proculus 4*); Kaufmann 1995, pp. 338-339 n° 91. Fortunale (*Ep.* VIII, 5): Stroheker 1948, p. 59 nota 92; PLRE, II, p. 482; Kaufmann 1995, p. 311 n° 47. Oresio (*Ep.* IX, 12): Stroheker 1948, p. 59 nota 92; PLRE, II, p. 810; Heinzelmann 1982, p. 659; Kaufmann 1995, pp. 327-328 n° 74. Fausto di Riez (*C.* XVI, *Epp.* IX, 3 e IX, 9): Loyen 1943, pp. 157-158; Loyen 1970, II, pp. xxix-xxx; Duval 1971, II, pp. 745-748 n° 322; PLRE, II, Addenda, pp. 372-373; Heinzelmann 1982, p. 607; Kaufmann 1995, pp. 304-306 n° 41. Riotamo (*Ep.* III, 9): Stroheker 1948, p. 59 nota 92; PLRE, II, p. 945; Heinzelmann 1982, p. 681; Kaufmann 1995, pp. 341-342 n° 95. Donnolo Afro (*Ep.* IV, 25): Stroheker 1948, p. 164 n° 105; PLRE, II, p. 374 (*Domnulus 1*); Heinzelmann 1982, p. 593; Kaufmann 1995, pp. 296-297 n° 29. Indicazioni supplementari in nota 690.

⁶⁸⁸ Cfr. nota precedente; vd. inoltre Loyen 1968, pp. 87-89; Simonetti 2006, *passim*, spec. pp. 128-129.

⁶⁸⁹ Cfr. ACS, II, coll. 1186 e 1191. Su questo personaggio, verosimilmente da identificare con il futuro San Riocato del Galles, cfr. Loyen 1970, III, p. 205 nota 26; Fleuriot 1980, pp. 140-142.

⁶⁹⁰ Cfr. ACS, II, col. 1192. Courcelle 1964, p. 175; Loyen 1970, II, p. xv e p. 223, nota 29; Zöllner 1970, p. 39; Fleuriot 1980, pp. 168-170 e 244-245; Wolfram 1985, pp. 319 e 410; Galliou & Jones 1997, p. 121; Gasparri 1997, pp. 97-98; James 1998, p. 64; Ferdière 2005, p. 336; Snyder 2007, pp. 169 e 171-173. Vd. inoltre nota 687.

⁶⁹¹ Cfr. Loyen 1960, p. xvi e nota 1; Loyen 1970, II, p. 215 nota 48; Loyen 1970, III, p. 169 nota 57 e p. 202 nota 51.

⁶⁹² Vd. sopra, nota 492.

⁶⁹³ Per l'argomento cfr. soprattutto Gualandri 1979, pp. 49-55; Eigler 1997, spec. p. 169; Piacente 2007, pp. 100-103.

⁶⁹⁴ Descrizione del soggiorno dell'Aurora e della dea (*C.* II, vv. 407-435):

*“Est locus Oceani, longinquis proximus Indis,
axe sub Eoo, Nabataeum tensus in Eurum;
ver ibi continuum est, interpellata nec ullis
frigoribus pallescit humus, sed flore perenni*

*picta peregrinos ignorant arva rigores;
 halant rura rosis, indiscriptosque per agros
 fragrat odor; violam, cytisum, serpylla, ligustrum,
 lilia, narcissos, casiam, colocasia, caltas,
 costum, malobathrum, myrrhas, opobalsama, tura
 parturiunt campi; nec non pulsante senecta
 hinc rediviva petit vicinus cinnama Phoenix.
 Hic domus Aurorae rutilo crustante metallo
 bacarum praefert leves asprata lapillos.
 Diripiunt diversa oculos et ab arte magistra
 hoc vincit, quodcumque vides; sed conditur omnis
 sub domina praesente decor, nimioque rubore
 gemmarum varios perdit, quia possidet, ignes.
 Fundebat coma pexa crocos flexoque lacerto
 lutea depressus comebat tempora pecten.
 Fundebant oculi radios; color igneus illis,
 non tamen ardor erat, quamvis de nocte recussa
 excepti soleant sudorem fingere rores.
 Pectora bis cingunt zonae, parvisque papillis
 invidiam facit ipse sinus; pars extima pepli
 perfert puniceas ad crura rubentia rugas.
 Sic regina sedet solio; sceptri vice dextram
 lampadis hasta replet. Nox adstat proxima divae,
 iam refugos conversa pedes, ac pone tribunal
 promit Lux summum vix intellecta cacumen”.*

Per questa descrizione “favolosa” vd. Sivonen 1997, pp. 429-431, e più in generale pp. 428-432 per la visione sidoniana dell’Oriente. Riguardo ad essa ed alle sue origini letterarie vd. già Loyen 1943, pp. 21-23. Sul rapporto sempre più mediato, indiretto con la cultura dell’Oriente greco cfr. indicazioni in nota 523.

⁶⁹⁵ Cfr. Stroheker 1948, pp. 69-75; Consolino 1979 (fondamentale), in cui un lungo capitolo è dedicato proprio a Sidonio alle pp. 89-116; Van Dam 1985, pp. 141-156; Mathisen 1993, pp. 89-104; Salzman 2002, pp. 86-90.

⁶⁹⁶ Formazione cristiana, cultura cristiana e fede di Sidonio: Loyen 1943, pp. 11-12, 34-37 e 154-164; Loyen 1960, p. ix; Harries 1994, pp. 103-115; Prévot 1995; López Kindler 2003, che spec. alle pp. 840-852 insiste sulle tracce rilevanti lasciate dalla cultura cristiana, ma anche da una solida fede, nell’opera sidoniana, ovviamente soprattutto nell’epistolario.

⁶⁹⁷ Ingresso di Sidonio negli *ordines* e suo episcopato: Loyen 1960, pp. xxii-xxix; Rousseau 1976; Consolino 1979, pp. 89-116; Prévot 1993, pp. 249-251; Harries 1994, pp. 169-221 (che alle pp. 170-171 pone in evidenza come l’ascesa del Nostro al soglio vescovile arverno rappresenti un punto di svolta decisivo nella formazione di un “episcopato aristocratico” nelle Gallie, nel quale d’ora in poi confluiranno *nobiles* delle più elevate estrazioni); Prévot 1997.

⁶⁹⁸ Sulla scelta della carriera ecclesiastica come unica opzione disponibile per quei *nobiles* i quali, rifiutando la collaborazione con i barbari, desiderassero impegnarsi a favore della propria *civitas* e della continuità dello Stato romano, si ricordi ancora il celebre passo in *Ep.* II, 1, 4 (“*Si nullae a republica vires, nulla praesidia, si nullae, quantum rumor est, Anthemii principis opes, statuit te auctore nobilitas seu patriam dimittere seu capillos*”), per il cui contesto cfr. paragrafo 1. Sulla continuità della ricerca degli *honores* come *indicium* dell’uomo aristocratico anche nell’ambito della carriera negli ordini ecclesiastici e sulla trasposizione in essa dei criteri di reclutamento vigenti in ambito civile, sino alla genesi di vere e proprie dinastie episcopali, vd. Stroheker 1948, pp. 73-75; Consolino 1979, pp. 91-98 e anche 103-107; Mathisen 1993, pp. 91-93; Harries 1994, pp. 173-174 e 179-184.

⁶⁹⁹ Per la rinuncia alla poesia e la dedizione all’epistolografia dopo l’ingresso nel clero vd. Loyen 1943, p. 158; Loyen 1960, p. xxiii; Loyen 1970, II, pp. xxxvi-xxxvii; Rousseau 1976, pp. 368-370; Consolino 1979, p. 110; Gualandri 1979, pp. 4-10 e 15 (fondamentale); Malaspina 2002, pp. 203-204, 215-216 e 220-221.

⁷⁰⁰ In verità si tratta di un principio più dichiarato che attuato. La lettura della produzione epistolare risalente agli anni dell’episcopato mostra un ricercatezza stilistica, uno stile “prezioso” che in nulla cede a quello degli scritti precedenti, ma si distingue semmai per un ricorso più abbondante all’ispirazione biblica. Su ciò cfr. Loyen 1943, pp. 154-164.

⁷⁰¹ Per l’elenco completo cfr. Loyen 1960, p. xxx nota 1; Gualandri 1979, pp. 8-9.

⁷⁰² Per le notevoli conoscenze astrologiche dimostrate da Sidonio in alcuni passi della sua opera – fatto non sorprendente in un ambiente, come quello dei letterati gallo-romani di IV e V secolo, che di esse non poco si diletta – e per la condanna di tali pratiche successivamente all’assunzione della carica episcopale vd. de La Ville de Mirmont 1909; Loyen 1943, pp. 15-16 e 158; Loyen 1956, pp. 267-268; Loyen 1970, II, pp. 201-202 note 47-49; La Penna 1995, p. 18; La Penna 1995b, p. 223; Prévot 1997, p. 223.

⁷⁰³ Tale rinuncia, in un carme che Sidonio dichiara essere stato scritto “*temporibus Augusti Maioriani*” (*Ep.* IX, 13, 4), probabilmente nel 459, suona un poco sospetta, considerando lo spazio che alla mitologia sarebbe stato concesso nei seriori *Carmina* II (panegirico di Antemio: 468) e XXII (descrizione di *Burgus*: prob. 465/466), ed è verosimile che essa sia stata aggiunta soltanto in un secondo tempo, ovvero all’epoca dell’inserimento del carme stesso nella lettera (verso il 479): così Loyen 1970, III, p. 168 nota 56; Malaspina 2002, p. 215 nota 141.

⁷⁰⁴ Sul tema vd. Rousseau 1976, p. 370; Consolino 1979, pp. 97 e 110-111; Gualandri 1979, pp. 10-15 e 27; Harries 1994, pp. 107 e 110-112; La Penna 1995, p. 13.

⁷⁰⁵ Alterazione dell'*ethos* aristocratico gallo-romano come conseguenza della sempre più stretta integrazione con le aristocrazie germaniche nel corso del VI secolo: Mathisen 1993, pp. 132-143 (spec. pp. 139-143); un confronto puntuale e approfondito fra i sistemi di valori della prima e delle seconde si trova in Gradowicz-Pancer 1996.

⁷⁰⁶ Come osserva Harries 1994, p. 220.

⁷⁰⁷ Vd. Griffe 1957, pp. 114-133 e 158-170; Heinzelmann 1992; Harries 1994, pp. 49-50. Sulla generale deferenza delle Chiese gallo-romane nei confronti della Sede romana cfr. Griffe 1957, pp. 135-158.

⁷⁰⁸ Sulla struttura territoriale della Chiesa gallo-romana come ricalcata sulle preesistenti suddivisioni amministrative cfr. Griffe 1957, pp. 87-114. Per le modalità di elezione dei vescovi vd. *ibid.*, pp. 171-187.

⁷⁰⁹ Vd. in proposito Griffe 1957, p. 183; Loyen 1970, II, p. xxx.

⁷¹⁰ Vd. in proposito Griffe 1957, pp. 55, 180-181 e 184; Loyen 1970, II, p. xviii; III, p. 42 nota 19 e p. 192 nota 45; Harries 1994, p. 233.

⁷¹¹ *Apostolica sedes* non indica la Sede romana, ma è il termine con cui Sidonio definisce la sede vescovile, il trono episcopale di Troyes (*Epp.* VI, 3, 1); *apostolatus* è l'attività pastorale di un vescovo (*Epp.* VI, 4, 1, con riferimento a Lupo di Troyes; VI, 7, 1 e VII, 4, 4, relativamente a Fonteio di Vaison), e *venatus apostolicus* è l'opera di conversione degli eretici al cattolicesimo portata avanti da Paziente di Lione. L'uso lessicale si giustifica ovviamente con la concezione del vescovo come successore degli apostoli. Cfr. Günther 1997-1998, p. 38.

⁷¹² Patronato episcopale: *Epp.* III, 4, 1; III, 5; IV, 5, 1; IV, 7, 1; IV, 23; V, 1; V, 6; V, 7, 1 e 7; VI, 2; VI, 3, 2; VI, 4; VI, 5; VI, 8; VI, 9; VI, 10; VI, 11; VII, 2; VII, 4, 4; VII, 11, 2; VIII, 13; IX, 6; IX, 10; cfr. Rousseau 1976, p. 363; Mathisen 1993, pp. 93-102; Harries 1994, pp. 39-40 e 208-217. Ricorso all'arbitrato episcopale: *Epp.* VI, 2, 4; VI, 3, 2; VI, 4, 3; VII, 2, 9; VII, 11, 2; cfr. Loyen 1970, II, p. xxx; Mathisen 1993, pp. 97-98; Harries 1994, pp. 210-211; Pérez Sánchez 1995; Matthews 2000, p. 39; Pérez Sánchez & Rodríguez Gerváz 2007.

⁷¹³ Cfr. Nathan 1998 (fondamentale).

⁷¹⁴ Cfr. Griffe 1957, pp. 49, 58, 186, 231 e 245; Loyen 1970, II, p. xxix e xxxvii; Consolino 1979, pp. 112-113; Van Dam 1985, pp. 168 e 234-235; Mathisen 1993, p. 98; Harries 1994, pp. 45, 112-113, 204-205, 227; Pérez Sánchez 1995, pp. 209-210 e 219-222; Pérez Sánchez & Rodríguez Gerváz 2007, pp. 333-335 e 339-340; Santelia 2007. L'epistolario sidoniano fornisce anche qualche esempio di evergetismo cristiano da parte di laici, consistente in donazioni di beni o anche nell'edificazione di luoghi di culto: vd. *Epp.* III, 1, 2-3; IV, 15; VII, 9, 21; VIII, 4, 1.

⁷¹⁵ Cfr. Mathisen 1993, pp. 94-95; Harries 1994, pp. 116-122 e 203-205. Su Anniano di Orléans cfr. Griffe 1957, II, pp. 41-45; B.SS., I, 1961, coll. 1258-1259; Van Dam 1985, pp. 148, 169 e 183; Harries 1994, pp. 18-19 e 228; su Giusto di Lione cfr. B.SS., VII, 1966, coll. 31-32.; Van Dam 1985, p. 175.

⁷¹⁶ Ferreolo di Vienne: Griffe 1947, pp. 93, 99, 107 e 111; B.SS., V, 1964, coll. 651-652; Loyen 1970, II, p. xxxvii; Van Dam 1985, p. 168; Harries 1994, p. 193; Giuliano di Brioude: Griffe 1947, I, pp. 94, 99, 107-108 e 111-112; B.SS., VI, 1965, col. 1191; Loyen 1970, II, pp. xxxvii-xxxviii; Van Dam 1985, pp. 167 e 175; Harries 1994, p. 204; Santelia 1999; Saturnino di Tolosa: Griffe 1947, I, pp. 51, 57, 61, 69-70, 72, 75, 89, 92-93, 98-99, 101-105, 110 e 115; B.SS., XI, 1968, coll. 673-681; Harries 1994, pp. 205-206 e 221.

⁷¹⁷ Cfr. Loyen 1970, III, p. 205 nota 16.

⁷¹⁸ Vd. in proposito Griffe 1957, pp. 62-64 e 77-79; Harries 1996, p. 43.

⁷¹⁹ Per la sobria testimonianza di Sidonio sul monachesimo gallico coevo e per il suo atteggiamento nei confronti dell'ideale ascetico cfr. Loyen 1970, II, pp. xxxiii-xxxiv; Harries 1994, spec. pp. 194-195; Prévot 1997, pp. 228-230.

⁷²⁰ Atteggiamento di Sidonio verso i Giudei: cfr. Blumenkranz 1948-1949, pp. 32-33; Loyen 1970, II, p. xxxviii.

⁷²¹ Su quest'incapacità da parte dell'impero di superare una prospettiva prevalentemente mediterranea, e sul suo chiudersi in essa in epoca stiliconiana cfr. Mazzarino 1990, pp. 243-244.

⁷²² Cfr. Poly-Bournazel 1990, pp. 282-298, spec. pp. 289-292.

Note al capitolo V

⁷²³ Cfr. la celebre riflessione in Rostovzev 1933, p. 619.

⁷²⁴ Fondamentali nel percorso di riflessione dello studioso sono: Mazzarino 1974, pp. 74-98; Mazzarino 1988, pp. 164-170; Mazzarino 1995, vol. II, pp. 470-490, 762-766 e 808-810; una recente sintesi del suo pensiero riguardo alla democratizzazione della cultura si trova in Giardina 2001, pp. 289-295. Traggo ovviamente l'idea di "resistenza spirituale" da Fuchs 1938.

⁷²⁵ Cfr. Mazza 1973, pp. 465-500 e note pp. 685-698; per la Gallia e, più in generale, per tutta l'area dell'impero caratterizzata almeno parzialmente dal sostrato celtico, cfr. pp. 468-474 e note 14-37 pp. 686-688. Per l'analisi del concetto di "rinascenza celtica" nei suoi differenti aspetti vd. MacMullen 1965.

⁷²⁶ In proposito è importante la lettura di Carrié 2001.

⁷²⁷ Per il concetto di "arte europea di Roma" vd. Bianchi Bandinelli 1978, pp. 7-8 e Bianchi Bandinelli 1991, pp. 105-107; per l'analisi puntuale delle testimonianze artistiche dell'Europa romana vd. Bianchi Bandinelli 1991, pp. 109-211; per la Gallia cfr. in particolare pp. 139-182. Sull'arte dell'Occidente europeo in epoca imperiale vd. anche Rinaldi Tufi 1993, pp. 899-913 (pp. 899-906 per la Gallia).

⁷²⁸ Sul complesso sincretismo gallo-romano cfr. Benoît 1969; De Vries 1982, pp. 53-225; Deyts 1992; Duval 2002, specialmente pp. 65-88 (con le numerose immagini in appendice). Vd. però le importanti precisazioni contenute in Van Andringa 2006.

⁷²⁹ Sull'argomento vd. i numerosi saggi raccolti in Paunier 2006 e Ouzoulias & Tranoy 2010.

⁷³⁰ In proposito vd. Gualandri 1989 (pp. 521-523 per la Gallia in età imperiale).

⁷³¹ Il tema, come si vedrà, assumerà una notevole importanza nella discussione relativa alle fonti di Marcello Empirico e del passo sulla religione celtica dei *Commenta Bernensia*.

⁷³² Per un prospetto sintetico degli autori della letteratura latina nativi delle Gallie cfr. Duval 1971, vol. II, pp. 789-809. Sull'enigmatica figura di Eusebio di Nantes vd., con ricostruzioni differenti, Green R. 1981; Sivan 1992; Burgess 1993; Burgess 1995; Zecchini 1997; Zecchini 1998. Una posizione particolare occupa la figura di Salviano, originario della *Belgica I* (prob. Treviri) o della *Germania II* (prob. Colonia) – dove verosimilmente ricevette una buona educazione retorica e giuridica – ma attivo come scrittore al Sud. Cfr. Lagarrigue 1971, pp. 10-14.

⁷³³ Per questa rinnovata impostazione del problema della democratizzazione della cultura, che valorizza da una parte l'osmosi fra *élites* e masse, dall'altra il carattere di sostanziale uniformità su tutto il territorio imperiale, è fondamentale Carrié 2001, specialmente pp. 35-46. Più nello specifico, per gli aspetti linguistici cfr. Banniard 2001 e Molinelli 2001; per la diffusione in tutto l'impero di *tabellae defixionis* e *phylacteria*, cfr. Velázquez 2001; a proposito dei rapporti fra cultura popolare a cultura aristocratica nell'ambito del processo di cristianizzazione, cfr. Salamito 2001.

⁷³⁴ Su Marcello Empirico cfr. Schanz-Hosius-Krüger 1920, pp. 278-282; Kind 1930; Stannard 1973; Gourevitch 1985, pp. 74-84; Opsomer-Halleux 1991; Hofeneder 2011, pp. 356-358.

⁷³⁵ Tale identificazione è convincentemente sostenuta da Schanz-Hosius-Krüger 1920, p. 279; Kind 1930, col. 1498; Opsomer-Halleux 1991, pp. 161-162; Hofeneder 2011, p. 356. Vd. anche: Stroheker 1948, pp. 190-191 n° 235; PLRE, I, pp. 551-552 (*Marcellus* 7); Duval 1971, II, pp. 630-632 n° 266; Matthews 1971, pp. 1083-1087; Heinzelmann 1982, p. 645 (*Marcellus* 4).

⁷³⁶ Vd. Opsomer-Halleux 1991, pp. 162-163 e note 20-24 p. 163; Hofeneder 2011, pp. 356-357. Su Siburio cfr. Stroheker 1948, n° 356; PLRE, I, 1971, p. 839 (*Siburius* 1); Heinzelmann 1982, p. 694 (*Siburius* 1); su Eutropio cfr. Stroheker 1948, n° 136; PLRE, I, 1971, p. 317 (*Eutropius* 2); Heinzelmann 1982, p. 604 (*Eutropius* 1); su Giulio Ausonio si rimanda a quanto detto nel capitolo II; ovviamente si veda Stroheker 1948, n° 50; PLRE, I, 1971, p. 139 (*Ausonius* 5); Heinzelmann 1982, p. 565 (*Iulius Ausonius* 2).

⁷³⁷ Sull'ascesa e affermazione della *gens Ausoniana* e, sulla sua scia, di numerosi personaggi gallo-romani della sua cerchia cfr. Sivan 1993, pp. 131-147.

⁷³⁸ Sull'elevata condizione sociale ed economica di Marcello, anche alla luce di alcune testimonianze verosimilmente a lui relative, insiste Opsomer-Halleux 1991, p. 162.

⁷³⁹ Sottolineano la cultura di Marcello e la sua conoscenza del greco: Stannard 1973, p. 48; Gourevitch 1985, pp. 74-75; vd. anche Önnfors 1991, p. 398.

⁷⁴⁰ Sul Cristianesimo per lo meno formale, superficiale di Marcello vd. Schanz-Hosius-Krüger, IV, 2, 1920, p. 280; Kind 1930, col. 1499; Hofeneder 2011, p. 356; per la possibile ispirazione evangelica del filantropismo che impronta di sé l'epistola introduttiva ai figli cfr. Önnfors 1991, pp. 404-405 e Opsomer-Halleux 1991, p. 164, dove però nella nota 27 si sottolinea il carattere sincretistico delle credenze dell'autore. Quanto al contenuto del provvedimento imperiale antieretico indirizzato in qualità di *magister officiorum*, esso suona come segue: "*Idem (scil. Imperatores Arcadius et Honorius) AA. Marcello magistro officiorum. Sublimitatem tuam investigare praecipimus, an aliqui haereticorum vel in scriniis vel inter*

agentes in rebus vel inter palatinos cum legum nostrarum iniuria audeant militare, quibus exemplo divi patris nostri omnis et a nobis negata est militandi facultas. Quoscumque autem deprehenderit culpaе huius adfines, cum ipsis, quibus et in legum nostrarum et in religionum excidium coniventiam praestiterunt, non solum militia eximi, verum etiam extra moenia urbis huiusce iubebis arceri. Dat. VIII Kal. Decemb. Constantinopoli Olybrio et Probino cons. (395 nov. 24) (Cod. Theod., XVI, 5, 29).

⁷⁴¹ Tanto meno, come si potrebbe pensare dall'appellativo di "Empirico", Marcello fu un "adepto" dell'omonima corrente o "setta" del pensiero medico antico: si tratta di una denominazione moderna, scelta dal primo editore della sua opera, il Cornarius, sulla base dell'espressione "*de empiricis*" da lui spesso utilizzata, anzitutto proprio in *Ep.*, 1, per indicare "l'esperienza" diretta che rende credibile l'efficacia di un farmaco, con un significato banalizzato, molto diverso dal senso tecnico di $\pi\epsilon\acute{\iota}\rho\alpha$ nel pensiero medico ellenico. Sottolinea l'originario fraintendimento del Cornarius, riscontrabile nell'Epistola dedicatoria da lui premissa all'*Editio princeps* del 1536, Opsomer-Halleux 1991, p. 160; sulla differenza fra la $\pi\epsilon\acute{\iota}\rho\alpha$ nella cultura medica greca e gli *empirica/experimenta* di Marcello, vd. ibid., pp. 169-178.

⁷⁴² Sulla tradizione degli $\epsilon\upsilon\pi\acute{o}\rho\iota\sigma\tau\alpha$ cfr. Opsomer-Halleux 1991, pp. 164-166.

⁷⁴³ Individuano le fonti di Marcello indicate nel testo: Schanz-Hosius-Krüger, IV, 2, 1920, pp. 280-281; Kind 1930, coll. 1501-1502; Stannard 1973, pp. 48-49; Önnfors 1989, p. 398; Langslow 2000, p. 66; Blom 2009c, p. 14 nota 9.

⁷⁴⁴ Vd. in proposito: Blom 2009b, p. 247; Blom 2009c, pp. 13 e 19-20; Blom 2009/2010, p. 4; Hofeneder 2011, p. 358.

⁷⁴⁵ L'esempio più famoso è illustrato da Kind 1930, col. 1500. In IX, 63 Marcello, nel trarre materiale da Scribonio Largo, scrive: "*Faciunt bene ad aurium vitia et emplastra, quae scripta sunt in secundo libro*". Anche la proposizione relativa, che ha tratto in inganno alcuni commentatori, inducendoli a pensare che l'opera comprendesse anche un secondo libro a noi non pervenuto, in verità è stata tratta di peso da Scribonio stesso.

⁷⁴⁶ Sugli *incantamenta* nel mondo greco e latino cfr. Heim 1892 e Tavenner 1916. Sottolineano opportunamente l'oscurità del linguaggio come elemento che contribuisce alla suggestione esercitata dalle formule magiche Adams 2003, p. 164; Blom 2009b, pp. 247-248; Blom 2009c, pp. 15-18; Hofeneder 2011, p. 358. Per le presunte formule galliche contenute nel *De medicamentis*, cfr. in particolare Rhys 1905-1906, pp. 120-125; Dottin 1920, p. 214; Haas 1949; Vetter 1957; Must 1960; Whatmough 1970, pp. 388-391; Fleuriot 1974; Knobloch 1989;

Guyonvarc'h 1997, pp. 260-263; Lambert 2003, pp. 179-180; Adams 2003, pp. 163-165; Meid & Anreiter 2005; Blom 2009b, pp. 247-248; Blom 2009c, pp. 14-15 e 18-20; Hofeneder 2011, pp. 360-373. Riprendo l'aggettivo "abracadabrante" da Fleuriot 1974, p. 57.

⁷⁴⁷ Seguo qui l'interpretazione di Meid & Anreiter 2005, pp. 53-54; così anche da Adams 2003, p. 193; cfr. però anche la lettura in Fleuriot 1974, pp. 63-66, seguita anche da Guyonvarc'h 1997, p. 262. Entrambe sono discusse in Hofeneder 2011, pp. 361-363.

⁷⁴⁸ Cfr. Meid & Anreiter 2005, p. 54

⁷⁴⁹ Cfr. Meid & Anreiter 2005, p. 54; Lambert 2003, p. 180 vi vede la forma abbreviata del possessivo *moni*.

⁷⁵⁰ Cfr. Meid & Anreiter 2005, p. 54; Matasović 2009, p. 96.

⁷⁵¹ Cfr. Meid & Anreiter 2005, p. 54; vd. però Hofeneder 2011, p. 363 nota 2079 (laddove si riporta come proposta alternativa la forma **argios*. Per *arganton*, *arganontodan(n)os* e *argio-*, cfr. ACS, I, coll. 207 e 213; Delamarre 2003, pp. 53-54; Matasović 2009, pp. 41-42; Falileyev 2010, p. 8; Delamarre 2012, pp. 58-59.

⁷⁵² Interpretazione come congiuntivo sigmatico in *-sā-*: Meid & Anreiter 2005, p. 54; stessa interpretazione (come congiuntivo in *-sā-*, con fusione dei due morfemi contrassegnanti il congiuntivo in *-s-* e di quello in *-ā-*) in Lambert 2003, p. 180; come congiuntivo asigmatico, con spirantizzazione della *g* intervocalica: Fleuriot 1974, p. 65; discussione di entrambi in Delamarre 2003, pp. 62-63; cfr. anche Matasović 2009, p. 27 (che riprende Delamarre); Falileyev 2010, p. 5; obiezioni all'interpretazione di W. Meid e P. Anreiter in Hofeneder 2011, p. 363 nota 2080.

⁷⁵³ Cfr. Meid & Anreiter, p. 54. Per le due possibili forme di dimostrativo (*ison* o *son*) cfr. Delamarre 2003, risp. p. 192 e p. 278; vd. anche Matasović 2009, p. 350.

⁷⁵⁴ Per la traduzione cfr. Meid & Anreiter 2005, p. 53.

⁷⁵⁵ Cfr. Hofeneder 2011, pp. 361-363.

⁷⁵⁶ Anche Guyonvarc'h 1997, scettico sulla celticità linguistica delle cd. formule galliche del *De medicamentis*, dichiara a p. 262 nota 3 che quella in questione "c'est la seule formule dont la celticité soit à peu près certaine".

⁷⁵⁷ Riporto nel testo l'interpretazione della formuletta di Meid & Anreiter 2005, pp. 59-61, sulla quale però vd. anche le osservazioni contenute in Hofeneder 2011, pp. 363-365. L'intuizione della derivazione dei vocaboli indicanti l'orzaiolo nei dialetti francesi dell'estremo Nord dal lemma celtico presente nella formula si deve a Marchot 1930.

⁷⁵⁸ Per la presente traduzione vd. Meid & Anreiter 2005, p. 61.

⁷⁵⁹ Vd. le osservazioni in Hofeneder 2011, p. 365 (l'air. *regaid* per l'appunto non è un imperativo; la forma imperativa del relativo tema verbale è *eirg*). In proposito cfr. Matasović 2009, p. 312.

⁷⁶⁰ Per le interpretazioni non sempre convincenti delle altre formule si veda la bibliografia indicata in nota ⁷⁴⁶. In particolare in XV, 106 compare la formula XI EXVCRICONE XV CRIGLIONAISVS SCRISVMIOVELOR EXVCRICONE XV GRILAV nella quale alcuni interpreti hanno ritenuto di poter isolare il teonimo *Aisus* (una delle varianti per *Esus*); vd. in proposito Must 1960, pp. 195-196; Fleuriot 1974, pp. 59-60; Lambert 2003, p. 179. Ma è chiaro che tale interpretazione, come altre del resto, dipende dalle scelte, talora arbitrarie, operate dagli esegeti in sede di divisione delle parole. Vd. in proposito Hofeneder 2011, p. 372.

⁷⁶¹ Cfr. Blom 2009b, pp. 247-248; Blom 2009c, p. 20.

⁷⁶² Cfr. ACS, III, col. 407 ; Duval 1971, II, p. 631; Gourevitch 1985, p. 84; André 1985, p. 197; Guyonvarc'h 1997, p. 267; Delamarre 2003, p. 321-322; Adams 2003, p. 192; Meid & Anreiter 2005, pp. 9-13; Matasović 2009, pp. 424-425. In questo caso, così come per i fitonimi seguenti, l'interpretazione seguita è quella di Meid & Anreiter 2005, poi integrata con le (e discussa alla luce delle) osservazioni di contributi più recenti. Per la componente *-maros*, "grande", cfr. ACS, II, coll. 432-433; Delamarre 2003, pp. 217-218; Matasović 2009, p. 258; Falileyev 2010, p. 24; Delamarre 2012, pp. 191-192.

⁷⁶³ Cfr. ACS, II, col. 834 ; Duval 1971, II, p. 631 ; André 1985, pp. 192-193; Gourevitch 1985, p. 81; Guyonvarc'h 1997, p. 265; Delamarre 2003, p. 237; Meid & Anreiter 2005, pp. 13-15; Adams 2007, p. 192; Blom 2009-2010, pp. 6-14.

⁷⁶⁴ Cfr. ACS, I, col. 2020; Duval 1971, II, p. 631; André 1985, pp. 189-190; Gourevitch, 1985, p. 81; Guyonvarc'h 1997, p. 265; Delamarre 2003, p. 178; Meid & Anreiter 2005, pp. 18-20; Adams 2007, p. 192; Blom 2009-2010, pp. 15-16.

⁷⁶⁵ Cfr. ACS, I, col. 2021; Duval 1971, II, p. 631; André 1985, p. 190; Gourevitch 1985, p. 81; Guyonvarc'h 1997, p. 265; Delamarre 2003, p. 178; Meid & Anreiter 2005, pp. 20-22; Adams 2007, p. 192; Blom 2009-2010, pp. 18-19.

⁷⁶⁶ Cfr. ACS, I, col. 702; Duval 1971, II, p. 631; André 1985, p. 186; Gourevitch 1985, p. 81; Guyonvarc'h 1997, p. 264; Delamarre 2003, pp. 98-99; Meid & Anreiter 2005, pp. 22-25; Adams 2007, p. 192. Per la componente *-marcos*, "cavallo", vd. ACS, II, col. 417; Delamarre 2003, p. 216; Matasović 2009, p. 257; Delamarre 2012, p. 191 (voci *marco-duron*, *marco-lica*, *marco-magos*).

⁷⁶⁷ Cfr. ACS, I, 704; Duval 1971, II, p. 631; André 1985, p. 186; Delamarre 2003, p. 99; Meid & Anreiter 2005, pp. 25-27; Adams 2007, p. 192.

⁷⁶⁸ Cfr. ACS, II, col. 1077; Duval 1971, II, p. 631; André 1985, p. 194; Gourevitch 1985, p. 81; Guyonvarc'h 1997, p. 266; Delamarre 2003, p. 253; Meid & Anreiter 2005, pp. 27-30; Adams 2007, p. 192; Matasović 2009, p. 139; Falileyev 2010, p. 28; Delamarre 2012, p. 218 (voci *ratiāriā* e *ratiāte*).

⁷⁶⁹ Cfr. ACS, I, col. 532; Duval 1971, II, p. 631; André 1985, pp. 185-186; Gourevitch 1985, p. 81; Guyonvarc'h 1997, p. 264; Delamarre 2003, p. 86; Meid & Anreiter 2005, pp. 30-33; Adams 2007, p. 192; Blom 2009-2010, pp. 18-19.

⁷⁷⁰ Cfr. ACS, I, col. 2049; Duval 1971, II, p. 631; André 1985, p. 181; Guyonvarc'h 1997, p. 264; Delamarre 2003, p. 40; Meid & Anreiter 2005, pp. 33-37; Adams 2007, p. 192; Blom 2009-2010, pp. 16-18.

⁷⁷¹ Cfr. ACS, I, col. 325; Duval 1971, II, p. 631; André 1985, p. 183; Gourevitch 1985, p. 81; Guyonvarc'h 1997, p. 263; Delamarre 2003, p. 63; Meid & Anreiter 2005, pp. 37-38; Adams 2007, p. 192.

⁷⁷² Cfr. ACS, III, col. 222; Duval 1971, II, p. 631; André 1985, p. 197; Delamarre 2003, pp. 314-315; Meid & Anreiter 2005, pp. 15-17; Adams 2007, p. 192.

⁷⁷³ Cfr. ACS, I, col. 453; Duval 1971, II, p. 631; André 1985, p. 185; Gourevitch 1985, p. 81; Guyonvarc'h 1997, p. 264; Delamarre 2003, p. 79; Meid & Anreiter 2005, pp. 17-18; Adams 2007, p. 192.

⁷⁷⁴ Blom 2009b giudica convincente l'etimo celtico di *vernetus*, *ratis* e *visumarus*, mentre ritiene meno affidabile l'interpretazione in senso celtico di *blutthagio*, *gigarus*, *gilarus* e *calocatanos* (pp. 245-246). Blom 2009-2010 aggiunge anche *calliomarcus* ai fitonimi di verosimile ascendenza celtica (pp. 5 e 20), mentre afferma la difficoltà di dimostrare la celticità di *odocos*.

⁷⁷⁵ Vd. in proposito Meid & Anreiter 2005, pp. 8-9 (l'esempio portato è quello di *alauda*, zoonimo indubitabilmente gallico ma senza corrispondenti nelle lingue insulari, e dunque, verosimilmente, parola di sostrato).

⁷⁷⁶ Menziona la possibile provenienza da fonti scritte a noi non giunte Adams 2003, p. 192.

⁷⁷⁷ Cfr. nota 775. Vd. ACS, I, coll. 75-76; inoltre TLL, I, col. 1482; LEW, I, p. 27; DELL, p. 20; Delamarre 2003, p. 36.

⁷⁷⁸ Vd. Blom 2009-2010, p. 6

⁷⁷⁹ L'osservazione è in Meid & Anreiter 2005, p. 38; cfr. anche Adams 2003, pp. 192-193.

⁷⁸⁰ Cfr. ACS, I, coll. 534-535; Meid & Anreiter 2005, pp. 38-41; Blom 2009b, p. 246; Blom 2009-2010, p. 5.

⁷⁸¹ Cfr. ACS, I, col. 409; André 1985, p. 184; Delamarre 2003, p. 73; Adams 2003, p. 192; Meid & Anreiter 2005, pp. 42-46; Blom 2009b, p. 246; Blom 2009-2010, p. 5; Matasović 2009, pp. 62-63; Delamarre 2012, pp. 76-77 (voce *berulā(s)* e derivate).

⁷⁸² Cfr. ACS, I, coll. 995-997; TLL, III, coll. 943-944; Lambert 2003, p. 194; Delamarre 2003, p. 133; Adams 2003, p. 193; Meid & Anreiter 2005, pp. 42-43; Nelson 2005, pp. 51-52 e relative note; Blom 2009-2010, p. 5.

⁷⁸³ Cfr. ACS, I, coll. 1202-1203; TLL, IV, col. 1495; RIG II, L-85 e L-112; Lambert 2003, pp. 125 e 194; Delamarre 2003, pp. 132-133; Adams 2003, pp. 192 e 197; Meid & Anreiter 2005, pp. 41-42; Nelson 2005, pp. 51-52 e relative note; Matasović 2009, p. 217. Per l'identificazione dei termini designanti le due differenti varietà di birra vd. Nelson 2005, spec. p. 51. Vd. da ultimo anche Blom 2009b, p. 246 e Blom 2009-2010, p. 5.

⁷⁸⁴ Cfr. Blom 2009b, pp. 246-248; Blom 2009-2010, pp. 20-21. Per il significato da attribuire all'avverbio *Gallice* si rimanda all'esauriente analisi contenuta in Blom 2009, spec. pp. 20-41.

⁷⁸⁵ Elenco rinvenibile in Duval 1971, II, p. 631, parzialmente in Gourevitch 1985, p. 80.

⁷⁸⁶ Sulla medicina nella Gallia romana, e sul problematico rapporto con il passato indigeno e con gli apporti mediterranei, vd. Duval 1952, pp. 219-232 (pp. 227-229 per la farmacopea vegetale); Gourevitch 1985 (pp. 79-84 per la farmacopea vegetale); Guyonvarc'h 1997, pp. 223-230; pp. 252-255 e 263-268 (medicina vegetale); Poisson 2004 (medicina vegetale alle pp. 386-389).

⁷⁸⁷ Su Pedanio Dioscuride cfr. Duval 1971, I, pp. 365-368 (piante galliche a p. 367).

⁷⁸⁸ Sul *bitumen* vegetale come prodotto di origine gallica, e sul suo uso in Marcello come presunto indizio di una sua dipendenza da tradizioni indigene, cfr. Höfler 1911, p. 19; su *betulla* e *bitumen*, e sulla possibile derivazione del secondo dalla prima, cfr. ACS, I, coll. 412-413 (solo la prima voce vi è registrata); TLL, II, coll. 1952 e 2021-2022; LEW, I, pp. 103 e 107; DELL, p. 71; Delamarre 2003, p. 74; vd. anche Delamarre 2012, p. 77 (toponimi).

⁷⁸⁹ In X, 23 Marcello dipende da Scribonio Largo, 52; in XII, 3 riprende invece Scribonio Largo, 55-56.

⁷⁹⁰ Origine ed uso gallico del *sapo*: Höfler 1911, p. 17. Sul termine *sapo* e sulla sua discussa etimologia, celtica o germanica, cfr. ACS, II, coll. 1360-1361 (celtica); LEW, II, p. 478 (germanica); DELL, p. 594 (celtica o germanica). Da ricordare anche la testimonianza di Areteo, VIII (Χρονίων νόσων θεραπευτικόν, II), 13, 7: “Φάρμακα τε ἄλλα μυρία τῶν Κελτέων, οἱ νῦν καλέονται Γάλλοι, τὰς λιτρώδεις τὰς ποιητὰς σφαίρας, ἧσι ῥύπτουσι τὰς

ὀθόνας, σάπων ἐπίκλην, τῆσι ῥύπτειν τὸ σκῆνος ἐν λουτρῶ ἄριστον. Qui sono indicati gli usi a noi più familiari, ovvero il lavaggio dei tessuti e del corpo.

⁷⁹¹ Si tratta per l'appunto dell'impostazione di fondo che caratterizza il già citato Höfler 1911.

⁷⁹² Sull'uso del guado come tradizione di origine celtica insiste Höfler 1911, p. 270; i tre passi sono editi, tradotti e commentati, ovviamente secondo una prospettiva storico-religiosa, e non di storia della medicina, in Hofeneder 2005, pp. 180-181 e Hofeneder 2008, pp. 275 e 379-380. Per il nome celtico del guado, *glastum*, cfr. ACS, I, col. 2024; TLL, VI, col. 2035; Delamarre 2003, pp. 179-180; Matasović 2009, p. 160.

⁷⁹³ Analisi approfondita del passo con abbondante bibliografia in Hofeneder 2008, pp. 365-379. Sull'importanza del vischio nella religione gallica vd. anche De Vries 1982, p. 237; Maier 1997, p. 196; Vendryes 1997, pp. 50 e 73-74; Green M. 2003, p. 288.

⁷⁹⁴ Così ovviamente Höfler 1911, pp. 34-35.

⁷⁹⁵ Sul passo or preso in considerazione cfr. Hofeneder 2008, p. 375.

⁷⁹⁶ In XV, 99 Marcello dipende da Scribonio, 82; in XIX, 5 dalla *Medicina Plinii*, I, 18, 5; in XXXIV, 3 ancora dalla *Medicina Plinii*, III, 14, 5; in XXXIV, 77 da Scribonio, 229; infine, come denunciato dallo stesso autore, la ricetta riportata in XXIII, 77 è stata ripresa da Gamaliele, patriarca giudaico dal 388 al 415 d.C., sul quale cfr. PLRE, I, 1971, p. 385 (*Gamalielus*).

⁷⁹⁷ Ruolo della quercia nella religione gallica: De Vries 1982, pp. 234-237; Maier 1997, p. 211; Vendryes 1997, pp. 51 e 73-74; Green M. 2003, pp. 225-226; Hofeneder 2008, pp. 242-243 e 374-375; Hofeneder 2011, pp. 111-114.

⁷⁹⁸ Vd. in proposito Hofeneder 2008, p. 329.

⁷⁹⁹ Sviluppo dell'oftalmologia nella Gallia romana: Duval 1952, pp. 229-232; Salles 1985; Poisson 2004, pp. 385-386. Quanto al Pilastro di Mavilly, cfr. Deyts 1992, pp. 150-152, con relativa bibliografia. Per la scena di guarigione degli occhi cfr. pp. 152; vd. anche Grmek & Gourevitch 2000, p. 238 (con paragone con un'altra scena di risanamento degli occhi di ambiente gallo-romano, quella del Pilastro della Malmaison, pp. 237-238).

⁸⁰⁰ Per i timbri da collirio cfr. Esperandieu 1904; Esperandieu 1927; Duval 1952, pp. 230-231; Salles 1985; Voinot 1999 (nell'intero ambito imperiale); attribuisce la preferenza per i colliri solidi a ragioni climatiche Salles 1985, p. 89.

⁸⁰¹ Conclude per l'importanza dell'oftalmologia già nelle tradizioni della Gallia indipendente Salles 1985, p. 89.

⁸⁰² Vd. Meid & Anreiter 2005, p. 39.

⁸⁰³ Sottolineano il carattere rilevante delle pratiche magiche nei *medicamenta* di Marcello cfr. Schanz, Hosius & Krüger, IV, 2, pp. 280-281; Stannard 1973, p. 49; Opsomer-Halleux 1991, pp. 175-178; per una definizione del concetto di συμπάθεια cfr. Tavenner 1916, spec. pp. 113-123 (vd. poi anche i singoli riferimenti alla voce *Sympathia* alla p. 139 dell'Indice analitico); Reale 2004, IX, pp. 319-320, che afferma un'origine aristotelico-peripatetica del concetto, poi divenuto centrale nella concezione stoica dell'Universo (cfr. Posidonio, *Frgm A 106* Vimercati = Cicerone, *De divinatione*, II, 33-35) e ripreso in chiave spiritualistica da Plotino.

⁸⁰⁴ Cfr. Hofeneder 2008, p. 378.

⁸⁰⁵ Rilevanza della medicina animale (e stercoraria): Stannard 1973, p. 49; Opsomer-Halleux 1991, p. 175. Sul ruolo degli animali nella magia del mondo greco-romano si veda Heim 1893, *passim* (cfr. l'indice analitico alle pp. 573-575 sotto le varie voci); sull'uso degli animali nelle pratiche magiche (o meglio medico-magiche) del mondo romano vd. Tavenner 1916 *passim* (cfr. l'indice analitico alle pp. 129-140 sotto le varie voci). Riferimenti più precisi alle pagine saranno poi riportati in relazione a ciascuna specie animale discussa nel testo.

⁸⁰⁶ Ruolo degli animali nel mondo religioso celtico: De Vries 1982, pp. 213-225; Green M. 1992, pp. 92-127 e 196-23; Maier 1997, p. 16 (più le voci sui singoli animali); Vendryes 1997, pp. 52-54; Duval 2002, pp. 36-40, 44-54; Green M. 2003, p. 32 (più le voci sui singoli animali). Per le rappresentazioni di divinità teriomorfe nell'arte gallo-romana, cfr. Deyts 1992, pp. 25-57.

⁸⁰⁷ Animali selvatici di maggior rilievo nella religione gallica: Brunaux 2000, p. 136; animali domestici maggiormente utilizzati nella Gallia indipendente per i sacrifici: Brunaux 2000, p. 13; vd. anche Green M. 1992, pp. 111-124.

⁸⁰⁸ Posizione particolare del cavallo e suo possibile uso per trofei animali: Brunaux 2000, pp. 141-143.

⁸⁰⁹ Casi di dipendenza: Marcello I, 87 dipende dalla *Medicina Plinii*, I, 1,7; Marcello IV, 21, IV, 69 e VI, 28 dipendono da Plinio XXVIII, 163; Marcello XII, 8 deriva da Plinio XXVIII, 17; Marcello XIII, 5 dipende da Scribonio, 60; Marcello XVI, 81 da *Medicina Plinii*, I, 25, 10; infine Marcello XXVIII, 26 da *Medicina Plinii*, II, 12, 1. Su *Cernunnos* vd. De Vries 1982, pp. 135-139; Deyts 1992, pp. 26-29, 35-43 e 44-46; Green M. 1992, pp. 230-234; Maier 1997, pp. 69-70; Vendryes 1997, p. 53; Duval 2002, pp. 38-39; Green M. 2003, pp. 77-79. Quanto ai mascheramenti con teste e corna di cervo denunciati nei testi cristiani a cavallo fra Tarda Antichità e Medioevo, valga per tutti l'esempio di Cesario di Arles, *Sermones*, XIII, 5. Per l'uso di parti del corpo del cervo nella medicina romana cfr. Tavenner 1916, pp. 90 e 93.

⁸¹⁰ **Orso:** IV, 60 (da *Med. Plini*, II, 4, 22-22); VI, 6 (Plinio, XXVIII, 163), 9 (non individuato.), 17 (*Med. Plini*, I, 4, 2), 24 (Plinio, XXIX, 107) e 27 (Plinio, XXIX, 163); VIII, 104 (Plinio, XXVI, 94); IX, 7 (*Med. Plini*, I, 6, 5); XV, 45 (*Med. Plini*, I, 6, 5); XVII, 19 (Plinio, XXVIII, 197); XVIII, 5 (*Med. Plini*, I, 21, 4); XIX, 22 (*Med. Plini*, I, 19, 3); XXV, 18 (Plinio, XXVIII, 198) e 29 (non ind.); XXXIV, 4 (*Med. Plini*, II, 23, 1), 61 (Plinio, XXVIII, 220) e 93 (*Med. Plini*, II, 25, 6); XXXV, 4 (non ind.); XXXVI, 12 (non ind.), 14 (non ind.) e 67 (*Med. Plini*, II, 27, 6); ruolo dell'orso nella religione celtica: cfr. De Vries 1982, p. 148; Deyts 1992, p. 48; Green M. 1992, pp. 217-218; Maier 1997, p. 32; Green M. 2003, pp. 217-218; quanto al ruolo dell'orso nella medicina romana, non trovo indicazioni in Tavenner 1916. **Serpente:** a) *serpens* in IX, 102 (Plinio, XXVIII, 174); XVII, 49 (non ind.); XXVII, 80 (*Med. Plini*, II, 11, 8); XXVIII, 61 (*Med. Plini*, II, 9, 1); b) *vipera* in VI, 15 (*Med. Plini*, I, 4, 1), VIII, 88 (Plinio, XXIX, 119), 102 (Plinio, XXIX, 120), 199 (non ind.), XV, 67 (*Med. Plini*, I, 7, 5) e XXXV, 2 (*Med. Plini*, III, 1, 4); ruolo del serpente nella religione celtica: De Vries 1982, pp. 208-211; Deyts 1992, pp. 43-44; Green M. 1992, pp. 224-230; Vendryes 1997, p. 53; Duval 2002, pp. 39-40 e 53-54; Green M. 2003, pp. 245-248; ruolo del serpente nella magia antica e nella medicina romana, cfr Heim 1893, pp. 486, 493 e 558; Tavenner 1916, pp. 86, 87 (*vipera*), 93, 114 e 122. **Lupo:** VIII, 68 (Plinio, XXVIII, 167), XVI, 39 (Plinio, XXVIII, 193; cfr. *Med. Plini*, I, 24, 7), XX, 67 (Scribonio 123), XXII, 12 (non ind.), 24 (non ind.) e 34 (non ind.), XXV, 8 (non ind.), XXVIII, 52 (non ind.), XXIX, 24 (Plinio, XXVIII, 211) e 35 (Plinio, XXVIII, 211), XXXVI, 59 (non ind.); per il lupo nella magia antica e nella medicina romana cfr Heim 1893, pp. 482, 487, 507 558 e 564 e Tavenner 1916, pp. 92, 114 e 115.

⁸¹¹ Per il ruolo del lupo nel mondo celtico, continentale ed insulare, cfr. Green M. 1992, *passim*.

⁸¹² **Cane:** VIII, 181 (Plinio, XXVIII, 249 e XXX, 132-133), IX, 7 (*Med. Plini*, I, 6, 5), 114 (non individuato) e 121 (*Med. Plini*, I, 6, 5), X, 73 (*Med. Plini*, I, 12, 2), XV, 71 (*Med. Plini*, I, 16, 7), XIX, 33 (Plinio, XXX, 28), 64 (*Med. Plini*, III, 29, 1) e 65 (*Med. Plini*, III, 29, 1), XXIII, 47 (Plinio, XXX, 51), XXV, 47 (non ind.), XXVI, 51 (non ind.), 121 (non ind.) e 129 (*Med. Plini*, II, 19, 1), XXVII, 132 (Plinio, XXX, 64), XXVIII, 39 (non ind.), XXIX, 53 (non ind.), XXXI, 38 (Plinio, XXX, 69), XXXII, 27 (cfr. Ps. Theod., p. 335, 18), XXXIII, 40 (*Med. Plini*, II, 21, 6), XXXIV, 53 (*Med. Plini*, II, 26, 7) e 73 (cfr. Ps. Theod., p. 335, 18), XXXVI, 17 (non ind.); suo ruolo nella religione celtica: cfr. De Vries 1982, p. 225; Green M. 1992, pp. 196-203; Maier 1997, p. 97; Green M. 2003, pp. 65-68; suo ruolo nella magia antica e nella medicina romana: Heim 1893, pp. 479, 487 e 561 e Tavenner 1916, pp. 78 e 93. **Cavallo:** VIII, 125 (non ind.) e 127 (non ind.), IX, 98 (Plinio, XXVIII, 174), X, 67 (non ind.), XIV, 53 (non

ind.), XXIII, 30 (*Med. Plini*, II, 13, 8), XXVI, 92 (*Med. Plini*, II, 18, 10), XXVII, 44 (Plinio, XXVIII, 202), XXX, 77 (non ind.), XXXII, 22 (*Med. Plini*, II, 22, 3) e 40 (Plinio, XXVIII, 217), XXXIII, 38 (*Med. Plini*, II, 20, 2) e XXXIV, 20 (*Med. Plini*, II, 25, 6); suo ruolo nella religione celtica: De Vries 1982, pp. 158-161 e 223-224; Deyts 1992, pp. 51-57; Green M. 1992, spec. pp. 204-210; Maier 1997, pp. 152-153; Duval 2002, pp. 49-50; Green M. 2003, pp. 73-76; **Toro**: I, 26 (non ind.), IV, 8 (*Med. Plini*, I, 3, 1), 34 (*Med. Plini*, I, 3, 1) e 37 (non ind.), VI, 20 (*Med. Plini*, I, 4, 3), IX, 3 (non ind.), 34 (non ind.) e 113 (non ind.), XV, 2 (Scrib. 68), 4 (Scrib. 70), 27 (*Med. Plini*, I, 17, 2) e 45 (*Med. Plini*, I, 7, 5), XX, 102 (non ind.) e 146 (non ind.), XXV, 4 (Scrib. 262), XXVII, 82 (*Med. Plini*, II, 11, 10), XXVIII, 17 (cfr. *Phys. Plini*, II, 21), XXX, 25 (non ind.), 26 (non ind.), 29 (non ind.), 31 (non ind.) e 80 (non ind.), XXXII, 1 (Scrib. 263), XXXIV, 89 (non ind.), XXXV, 12 (non ind.), 13 (non ind.), 23 (non ind.), XXXVI, 5 (non ind.), 14 (non ind.), 67 (*Med. Plini*, II, 27, 6), 72 (non ind., ma la ricetta è attribuita a un non meglio precisato “*Ptolomaeus rex*”) e 74 (non ind.); suo ruolo nella religione celtica cfr. Ross 1960-1961, pp. 405-413; De Vries 1982, pp. 218-223; Deyts 1992, pp. 30-35; Green M. 1992, pp. 220-224; Maier 1997, p. 51; Vendryes 1997, p. 52; Duval 2002, pp. 36-38; Green M. 2003, pp. 272-276. In Tavenner non trovo indicazioni circa il ruolo del toro nella magia e nella medicina romana.

⁸¹³ Cfr. Höfler 1911, p. 22. Ruolo del sole nella magia greco-romana: cfr Heim 1893, pp. 496, 499, 513, 516, 557, 559, 561; per un campionario di azioni rituali da compiersi prima del sorgere del sole, tratto dalla letteratura latina, cfr. Tavenner 1916, pp. 90, 91, 94, 95 e 119. Dipendenze e confronti: Marcello, XXIII, 35 (Ps. Apul., XCII, 18); XXV, 21 (cfr. *Phys. Plinii*, 2, 36); XXVI, 41 (cfr. *Antidot. Brux.*, 137); XXII, 35 (cfr. Ps. Apul., III, 9).

⁸¹⁴ Fasi lunari. A) Mondo celtico. cfr. N.H., XVI, 250: “...*et repertum magna religione petitur et ante omnia sexta luna, quae principia mensuum annorumque his facit et saeculi post tricesimum annum, quae iam virium abunde habeat nec sit sui dimidia*”; vd. anche, per la raccolta dell’*ovum anguinum*, N.H., XXIX, 53: “*certa luna capiendum censent*”. Una conferma dell’importanza dell’osservazione del ciclo lunare nella religione gallica ci viene ovviamente dal calendario di Coligny, per cui cfr. Olmsted 1992, Le Contel & Verdier 1997 e Zavaroni 2007. B) Mondo greco-romano. Cfr. N.H., XXIV, 12: “*[viscum] prima luna collectum*”; cfr. Heim 1893, pp. 513, 556 e 558; Tavenner 1916, pp. 27, 37 n.196, 38 n. 199, 40 n. 211, 48 n. 258, pp. 57-58 e 86. Dipendenze e confronti: Marcello, I, 43 (*Med. Plinii*, I, 1, 4); II, 13 (cfr. Ps. Theod., p. 313, 3); VIII, 24 (Ps. Apul., LXXVIII, 6); VIII, 48 (Plinio, XXIX, 128); VIII, 49 (Plinio, XXVIII, 130); XXV, 21 (cfr. *Phys. Plinii*, II, 45).

⁸¹⁵ Destra e sinistra. A) Mondo celtico. *N.H.*, XXIV, 103: “[selago] legitur...dextra manu per tunicam qua sinistra exiit velut a furante”; 104: “et hanc [scil. samolum] sinistra manu legi a ieiunis...”. Cfr. Cuillandre 1944, p. 147. B) Mondo greco-romano: cfr. Tavenner 1916, pp. 41, 91, 95, 106 e 108. Per Marcello vd. Stannard 1973, p. 51 e nota 57. Dipendenze e confronti: Marcello, X, 71 (*Med. Plinii*, I, 11, 3); XXIII, 6 (Plinio, XXX, 141); VIII, 52 (Plinio, XXVIII, 29); XXIII, 50 (*Med. Plinii*, II, 13, 5); XXVI, 41 (cfr. *Antidot. Brux.*, 137); XXXI, 33 (cfr. *Antidot. Brux.*, 86); VIII, 142 (Plinio, IX, 117); XVIII, 4 (Plinio, XXVIII, 37).

⁸¹⁶ Tabù del ferro (manifestantesi anche implicitamente, tramite prescrizione dell’uso di altri metalli). A) Mondo celtico. *N.H.*, XVI, 251: “Sacerdos...falce aurea demetit.”; *N.H.*, XXIV, 103: “[selago] legitur sine ferro” e XXIX, 52: “...experimentum eius [scil. ovi anguinis] esse si contra aquas fluitet vel auro vinctum”. B) Mondo greco-romano. *N.H.*, XXIV, 12: “[viscum] collectum e robore sine ferro”. Cfr. Tavenner 1916, pp. 58, 72-73 (con indicazione anche di azioni per le quali, al contrario, se ne prescrive l’uso), 85 n. 105, 88 e 120-121. Per Marcello vd. Stannard 1973, p. 51 e nota 56. Dipendenze e confronti: Marcello, XXIII, 35 (Ps. Apul., XCII, 18; cfr. Ps. Theod., CCCXXIV, 4); XXVI, 25 (*Med. Plinii*, II, 18, 9); VIII, 49 (Plinio, XXIX, 130).

⁸¹⁷ Tabù del toccar terra (manifestantesi anche implicitamente, mediante prescrizione dell’uso di un tessuto che impedisca il contatto con il suolo). A) Mondo celtico. *N.H.*, XVI, 251: “...candido id excipitur sago”; XXIV, 103: “...[selago] fertur in mappa nova”; XXIX, 52: “sagoque oportere intercipi [scil. ovum anguinum]. B) Mondo greco-romano. *N.H.*, XXIV, 12: “...si terram non attigerit”. Cfr. Heim 1893, p. 502 e Tavenner 1916, pp. 87, 88, 89 e 120, anche nota 292. Dipendenze e confronti: Marcello, I, 68 (cfr. Ps. Theod., p. 313, 22); I, 77 (*Med. Plinii*, I, 8, 3); XXIII, 22 (cfr. Ps. Theod., p. 324, 4); XXVIII, 29 (*Med. Plinii*, II, 12, 2); XXIX, 35 (Plinio, XXVIII, 211).

⁸¹⁸ Bianco e nero. A) Mondo celtico: *N.H.*, XVI, 250-251: “duos admovent candidi coloris tauros...sacerdos candida veste cultus arborem scandit...candido id [scil. viscum] excipitur sago”; XXIV, 103: “legitur...velut a furante, candida veste vestito...”. B) Mondo greco-romano: cfr. Tavenner 1916, pp. 37 n. 195, 39 n. 201, 86, 94, 104 e 105. Per Marcello vd. Stannard 1973, p. 51 e nota 57. Dipendenze e confronti: Marcello, VII, 103 (cfr. *Phys. Plinii*, I, 18); VII, 189 (Plinio, XXIX, 127); XIII, 3 (Scribonio, 60); XIV, 7 (Scribonio, 108); I, 11 (Scribonio, 11); I, 38 (Ps. Apul., XCIX, 23); I, 94 e III, 3 (*Med. Plinii*, I, 1, 1); VII, 11 (Plinio, XXXII, 67); VIII, 32 (Ps. Apul., LXXXVII, 3); XVI, 8 (Scribonio, 94); XX, 16 (Scribonio, 109); XXIII, 3 (Scribonio, 129); XXIII, 60 (Ps. Apul., XCIX, 5); XXVI, 1 (Scribonio, 143); XXVI, 6 (Scribonio, 144); XXVI, 69 (Ps. Apul., XCIX, 3); XXVII, 3 (Scribonio, 111); XXVII,

126 (*Med. Plinii*, II, 6, 6); XXIX, 5 (Scribonio, 120); XXIX, 6 (Scribonio, 122); XXX, 17 (Plinio, XXV, 51); XXXIV, 2 (cfr. *Phys. Plinii*, II, 47); XXXV, 7 (Scribonio, 249); XXXV, 44 (Scribonio, 160); XXXV, 46 (Scribonio, 162).

⁸¹⁹ Un esempio relativo al mondo gallico troviamo in *N.H.*, XXIV, 104, a proposito della raccolta del *samolus*: “...*nec respicere legentem...*”. Marcello, VIII, 52 dipende da Plinio, XXVIII, 29).

⁸²⁰ Prescrizione dello sputo come atto rituale: cfr. Tavenner 1916, pp. 35, 40 n. 211, 41, 58, 71, 75, 106, 108, 110 e 111. Resta incerto se il rito descritto da Plinio in XXIV, 172 riguardo all’uso della pianta denominata *rodarum*, e nel quale si parla di un triplice sputo rituale (“*qui perunctus est, despuit ad suam dexteram terna*”) sia da collocare nel mondo gallico o, più probabilmente, nel mondo greco-romano. Vd. in proposito Hofeneder 2008, pp. 383-384. Marcello, XI, 26 dipende da Scribonio, 61.

⁸²¹ Manoscritti tramandanti i *Commenta Bernensia*: Usener 1869, introd. pp. VI-X e prospetto p. 2; Duval 1958-1959, p. 42; Graf 1991, p. 136; Werner 1994, pp. 345-346; Hofeneder 2008, p. 312.

⁸²² Vd. nota precedente.

⁸²³ Così già Ussani 1903, pp. 46-48, seguito da Schanz & Hosius 1935, p. 504. Così anche Duval 1958-1959, p. 42 e Graf 1991, p. 140.

⁸²⁴ Vd. in proposito Zetzel 1975; Esposito 2004, p. 24.

⁸²⁵ Cfr. Werner 1994, pp. 353-366.

⁸²⁶ Vd. le considerazioni espresse in Esposito 2004, p. 24.

⁸²⁷ Vd. le indicazioni in nota 824. Anche l’ultimo commentatore del passo di cui ci occuperemo accoglie l’idea dell’esistenza di un nucleo tardoantico: vd. Hofeneder 2008, p. 312. Così anche, nella sua brevissima sintesi, Maier 1997, p. 36.

⁸²⁸ Rilievo delle scuole gallo-romane nella Tarda Antichità: Marrou 1994, p. 391; Riché 1995, pp. 32-35. Più in generale, per la vitalità della cultura gallo-romana nel Tardo Impero, cfr. Jullian 1993, VIII, pp. 494-510.

⁸²⁹ Per il passato religioso celtico nell’opera di Ausonio, vd. cap. II.4. Favorevole all’origine gallica del nucleo originario di notizie di questa sezione dei *Commenta* è Zecchini 2002, pp. 139-140, nota 40, che ben lo vedrebbe collocato in un contesto di IV secolo; vd. già considerazioni in Deonna 1958, p. 21. Un’attestazione della vitalità letteraria delle memorie del paganesimo celtico (e gallo-romano) nella Gallia tardoantica proviene da un poemetto cristiano del retore Claudio Mario Vittore di Marsiglia (2a metà IV sec. – 425 d.C ca.) dal titolo *Alethia*, parafrasi in esametri del libro della Genesi, nel quale troviamo un’allusione al

santuario di Apollo *Grannus* presso i *Leuci* (III, vv. 204-209): “.....*Ventos terra spirante loquacis / lusit et ante Themis, populis post falsus Apollo / imposuit sedesque dehinc mutare coactus / Leucorum factus medicus nunc Gallica rura / transmittens profugus Germanas fraude nocenti / sollicitat gentes et barbara pectora fallit*”. Vd. in proposito Duval 1968; Duval 1971, II, pp. 702-704 n° 300; Hofeneder 2011, pp. 393-394

⁸³⁰ Inesattezze segnalate da Duval 1971, II, pp. 784-785.

⁸³¹ Ed. Endt, 1909 (vd. in Bibliografia).

⁸³² Ed. Cavajoni, 1979-1990 (vd. in Bibliografia).

⁸³³ Per i passi delle *Adnotationes* e del *Supplementum* relativi ai versi di Lucano sulla religione gallica, cfr. Hofeneder 2008, pp. 331-332 e 332-334.

⁸³⁴ Vd. Hofeneder 2008, pp. 295-304.

⁸³⁵ *Ibid*, pp. 301-304.

⁸³⁶ Vd. Lattanzio, *Div. Instit.*, I, xxi, 3 che ne trae due – *Esus* e *Teutates* – proprio dal passo in questione. Cfr. Hofeneder 2011, pp. 231-232.

⁸³⁷ Per una recentissima rassegna delle differenti opinioni fondamentale Hofeneder 2008, pp. 317-329, nell’ambito di un dettagliato commento. Già negli anni Cinquanta del secolo scorso sottolineavano la profonda divergenza d’opinioni fra gli studiosi Benoît 1955, pp. 31-32; Deonna 1958, pp. 27-28.

⁸³⁸ Seppur intesa come risposta eccezionale sollecitata da prove o eventi di particolare gravità subiti dalle singole comunità. Sui sacrifici umani nella Gallia indipendente vd. De Vries 1982, pp. 274-278; Maier 1997, pp. 240-241; Vendryes 1997, pp. 92-96; Marco-Simón 1999; Brunaux 2000, pp. 150-171; Green M. 2003, pp. 236-238; Brunaux 2005; Petit 2005.

⁸³⁹ Su *Teutates* e sui relativi sacrifici e *interpretationes Romanae*, cfr. Le Roux 1955, pp. 36-48; Duval 1958-1959, pp. 48-51; De Vries 1982, pp. 79-85; Graf 1991, pp. 138-139; Maier 1997, pp. 263-264; Vendryes 1997, pp. 31, 33 e 93; Duval 2002, pp. 31-33 e 70-71; Green M. 2003, pp. 270-271; Hofeneder 2008, pp. 319-321.

⁸⁴⁰ Vd. in proposito Le Roux 1955, pp. 36-48.

⁸⁴¹ Per il calderone di Gundestrup vd. Klindt-Jensen 1961; Olmsted 1979; Bergquist & Taylor 1987; Hachmann 1991; Kaul, Best & Marazov 1991; Deyts 1992, pp. 140-142; Maier 1997, p. 138; Green M. 2003, pp. 155-157; da ultima la recentissima sintesi di Kaul 2011.

⁸⁴² Evocano il confronto fra il rito descritto nei *Commenta* e la scena del calderone: Gricourt 1954; Benoît 1955, pp. 27-29; Le Roux 1955, p. 38; Duval 1958-1959, pp. 50-51; De Vries 1982, pp. 71-72; Graf 1991, p. 139 fig. 3; Duval 2002, p. 31; Hofeneder 2008, p. 319.

⁸⁴³ Interpretazione iniziatica della scena in De Vries 1982, p. 72. Sottolinea la nostra sostanziale ignoranza circa l'iconografia di *Teutates* Hofeneder 2008, p. 319.

⁸⁴⁴ Strabone, *Geographia*, VII, ii, 3: “ἔθος δέ τι τῶν Κίμβρων διηγοῦνται τοιοῦτον, ὅτι ταῖς γυναιξὶν αὐτῶν συστρατεούσαις παρηκολούθουν προμάντιες ἰέρειαι πολιότριχες, λευχείμονες, καρπασίνας ἐφαπίδας ἐπιπεπορημέναι, ζῶσμα χαλκοῦν ἔχουσαι, γυμνόποδες· τοῖς οὖν αἰχμαλώτοις διὰ τοῦ στρατοπέδου συνήντων ξιφήρεις, καταστέψασαι δ’αυτοὺς ἦγον ἐπὶ κρατῆρα χαλκοῦν ὅσον ἀμφορέων εἴκοσι· εἶχον δὲ ἀναβάθραν, ἣν ἀναβᾶσα <***> ὑπερπετὴς τοῦ λέβητος ἐλαιμοτόμει ἕκαστον μεθεωρισθέντα· ἐκ δὲ τοῦ προχεομένου αἵματος εἰς τὸν κρατῆρα μαντείαν τινὰ ἐποιοῦντο, ἄλλαι δὲ διασχίσασαι ἐσπλάγγχευον ἀναφθεγγόμεναι νίκην τοῖς οἰκείοις”. Vd. Hofeneder 2008, pp. 235-239. Evocazione del confronto, in base all’uso del calderone comune ai due passi, in De Vries 1982, p. 71.

⁸⁴⁵ Su *Esus*, sui relativi sacrifici, e sulle sue rappresentazioni figurative e *interpretationes Romanae* vd. Le Roux 1955, pp. 49-56; Thevenot 1957; Le Roux 1957, pp. 390-392; Deonna 1958; Duval 1958-1959, pp. 51-53; Ross 1960-1961; De Vries 1982, pp. 128-131; Graf 1991, pp. 138-139; Deyts 1992, pp. 114-115; Maier 1997, pp. 110-111; Vendryes 1997, pp. 31-32 e 93; Duval 2002, pp. 35-38; Green M. 2003, pp. 127-128; Hofeneder 2008, pp. 321-323. Sul pilastro dei *nautae Parisiaci* vd. Duval 1956; Deyts 1992, pp. 146-149; Lambert 2003, pp. 107-108; Van Andringa 2006, pp. 220-227. L’iscrizione dedicatoria e l’insieme delle didascalie sono riportate in CIL, XIII, 3026; legende galliche in RIG II, L-14 (e cfr. Lambert 2003, pp. 107-108).

⁸⁴⁶ Per il confronto con la rappresentazione sul pilastro dei *nautae* vd. soprattutto Le Roux 1955, p. 51; Deonna 1958, pp. 5-8; Duval 1958-1959, p. 51; Ross 1960-1961, p. 405; De Vries 1982, pp. 128-130; Duval 2002, pp. 35-36; Hofeneder 2008, p. 322. Per *garamus* vd. ACS I, col. 1982; Delamarre 2003, pp. 174-175; per la bibliografia su *Tarvos Trigaranus* cfr. nota 812.

⁸⁴⁷ Per il confronto con la rappresentazione sul pilastro (o stele) di Treviri, vd. soprattutto Le Roux 1955, p. 51; Deonna 1958, pp. 5-8; Duval 1958-1959, pp. 51-52; Ross 1960-1961, p. 408; De Vries 1982, pp. 128-130; Duval 2002, pp. 35-36; Hofeneder 2008, p. 322. Iscrizione votiva di *Indus Mediomatricus* in onore di Mercurio pubblicata in CIL XIII, 3656.

⁸⁴⁸ Ipotizza l’identificabilità con *Rosmerta* Ross 1960-1961, p. 408; Hofeneder 2008, p. 322; sulla dea cfr. De Vries 1982, spec. pp. 152-153; Deyts 1992, pp. 119-120 (iconografia); Maier 1997, p. 239; Duval 2002, p. 56; Green M. 2003, pp. 231-232; testimonianze epigrafiche (secondo il database Clauss-Slaby): AE 1901, 00059; AE 1904, 00026; AE 1905, 00058; AE

1968, 00306 = AE 1969/70, 00399; AE 1980, 00643; AE 1996, 01078; AE 2002, 01003; AE 2005, 01157; CIL 13, 02831; CIL 13, 02876 (4, p 32); CIL 13, 04192; CIL 13, 04193; CIL 13, 04194; CIL 13,; CIL 13, 04208 = AE 1967, 00320 = AE 1987, 00771; CIL 13, 04237; CIL 13, 04311; CIL 13, 04683; CIL 13, 04684; CIL 13, 04685; CIL 13, 04705; CIL 13, 04732; CIL 13, 05677 (4, p 75); CIL 13, 05939; CIL 13, 06222; CIL 13, 06263; CIL 13, 06388; CIL 13, 07683; CIL 13, 11263; CIL 13, 11696 = AE 1962, 00342; AE 1998, 01100; AE 1935, 00029. Nettamente prevalente è la concentrazione nella *Belgica* e nella *Germania Superior*.

⁸⁴⁹ Come osserva opportunamente Hofeneder 2008, p. 322.

⁸⁵⁰ Vd. in proposito le osservazioni in Thevenot 1957, p. 447; Deonna 1958, p. 6; De Vries 1982, p. 129; Hofeneder 2008, p. 322.

⁸⁵¹ Sulle proposte avanzate per emendare il testo cfr. Hofeneder 2008, p. 321.

⁸⁵² La traduzione è quella ritenuta corretta da Duval 1958-1959, p. 43; Graf 1991, p. 138; Hofeneder 2008, p. 317.

⁸⁵³ Thevenot 1957, pp. 444-449, accettando il testo tràdito, sostiene che il soggetto del predicato verbale “*digesserit*” sia un sottinteso “*arbor*”, e non “*homo*”, come nell’interpretazione prevalente. Operando un confronto con il tipo di supplizio descritto nella *Passio Sancti Marcelli*, egli ritiene di poter dire che la vittima doveva venir legata a due grossi rami dell’albero forzatamente avvicinati e dunque messi in tensione e che questi, tendendo a tornare nelle loro posizioni originarie, l’avrebbero squartata, con ovvia, conseguente effusione di sangue (dove il “*per cruorem*”). *Digerere* conserverebbe quindi il significato di “fare a brani”, “fare a pezzi”. L’interpretazione, accolta in Le Roux 1957, pp. 390-391, è invece oggetto di critica da parte di Deonna 1958, pp. 9-25 e di Duval 1958-1959, pp. 53-54, nota 1.

⁸⁵⁴ Indica i passi, Tacito, *Annales*, XIV, 33, 44 e Cassio Dione LXII, 9, Le Roux 1955, pp. 49-51, osservando anche il carattere non sacrificale del supplizio. Nota la rarità della sospensione rituale fra i Celti anche Deonna 1958, p. 16.

⁸⁵⁵ Traduzione tratta da Scardigli 2004, p. 40.

⁸⁵⁶ Le somiglianze sono tali che il paragone è stato più volte avanzato. Lo propongono, ricordando allo stesso tempo la maggior diffusione dell’uso della sospensione rituale nel mondo germanico Le Roux 1955, p. 54; Deonna 1958, p. 16; Duval 1958-1959, p. 53; De Vries 1982, pp. 130-131; Vendryes 1997, p. 99.

⁸⁵⁷ Su *Taranis*, relativi sacrifici, possibili rappresentazioni figurative e *interpretationes Romanae* vd. Le Roux 1955, pp. 56-58; Le Roux 1958; Duval 1958-1959, pp. 54-57; De Vries 1982, pp. 88-91; Graf 1991, pp. 138-139; Deyts 1992, pp. 97-107 (rappresentazioni figurative);

Maier 1997, p. 261; Vendryes 1997, pp. 31-32 e 93; Duval 2002, pp. 30 e 71-74; Green M. 2003, pp. 261-264; Hofeneder 2008, pp. 324-327, il quale a p. 324 sottolinea la difficoltà dell'*interpretatio Taranis-Dis pater*. Trova invece fra loro conciliabili le due *interpretationes Romanae* di *Taranis* proposte dal testo Duval 1958-1959, pp. 56-57.

⁸⁵⁸ Per i due passi citati nel testo vd. rispettivamente Hofeneder 2005, pp. 199 e 202 e Hofeneder 2008, pp. 224 e 231. Sulla presente tipologia di sacrificio cfr. anche Green M. 2003, p. 144

⁸⁵⁹ Così osserva molto opportunamente Hofeneder 2008, p. 324. Vd. ovviamente TLL, I, coll. 1789-1791.

⁸⁶⁰ Come sostiene Graf 1991, p. 139.

⁸⁶¹ Interpretazione linguistica di *Teutates* e suo legame con **teuta/*touta* cfr. ACS II, coll. 1805-1806 (*Teutatis*) e 1804-1805 (*teuta*); forme alternative del teonimo alle coll. 1895 (*Totatis*), 1896 (*Toutatis*) e 2002 (*Tutatis*); Vendryes 1997, p. 33; Delamarre 2003, pp. 294-295; Hofeneder 2008, p. 321; Matasović 2009, p. 386; vd. anche Falileyev 2010, p. 32; esprime qualche riserva Maier 1997, pp. 263-264. Sottolinea, proprio in virtù del legame speciale con il **teuta*, con la tribù, la sua corrispondenza con il Marte romano-italico Duval 1958-1959, p. 48; Duval 2002, pp. 31-32; Green M. 2003, p. 271.

⁸⁶² Le testimonianze epigrafiche riportate nel testo, ovvero soltanto quelle relative all'*interpretatio* discussa, sono tratte dal database on line Clauss-Slaby; per il complesso di tutte le iscrizioni attestanti il teonimo, vd. Hofeneder 2008, pp. 320-321.

⁸⁶³ Vd. in proposito Hofeneder 2008, p. 321 e bibliografia alle note 2286 e 2287.

⁸⁶⁴ Le due sole testimonianze iconografiche (pilastro dei *nautae Parisiaci* e pilastro/stele di Treviri) sono state discusse nel testo; quanto alle attestazioni epigrafiche, vd. Hofeneder 2008, pp. 322-323; problematica interpretazione del nome in ACS, II, col. I, 1479 (e derivati alle coll. 1476-1479); Guyonvarc'h 1969; Vendryes 1997, pp. 31-32; Hofeneder 2008 (con derivati), che accetta la connessione con i.e. *h₂eis*- "rispettare", "venerare" (cfr. osco-umbro *aisos*, "dio", per cui vd. Untermann 2000, pp. 68-70).

⁸⁶⁵ La Gallia romana ci ha restituito ben 578 iscrizioni relative a Mercurio (più una di collocazione incerta fra *Germania Superior* e *Raetia*). Cfr. cap. III, nota 428.

⁸⁶⁶ Bibliografia su *Lugus* e sulla sua presunta corrispondenza con il Mercurio gallico menzionato da Cesare (oltre che con il *Lug* irlandese ed il *Llew* gallese): De Vries 1982, pp. 75-80; Maier 1997, p. 179; Vendryes 1997, pp. 48-49 e 91; Duval 2002, pp. 29-30 (ma vd. anche pp. 67-69); Green M. 2003, pp. 171-172 (per *Llew* vd. anche pp. 169-170). Sulla problematica interpretazione del nome cfr. ACS, II, col. 345; Evans 1967, pp. 219-220;

Delamarre 2003, p. 210; Matasović 2009, p. 248; Falileyev 2010, pp. 23 e 153; Delamarre 2012 (voci *lugu-dūnon* e *lugu-ialon*). Per le obiezioni all'*interpretatio* menzionata cfr. Hofeneder 2005, pp. 205-207; Goudineau 2007, pp. 467-468; Hofeneder 2011, pp. 131-132.

⁸⁶⁷ Deonna 1958, pp. 13-14, nota 88 discute le due divergenti opinioni circa l'identificazione *Esus*-Mercurio, fondate proprio sulla diversa interpretazione della presenza delle due divinità su due facce consecutive di uno stesso monumento, espresse da Reinach 1908, pp. 238-239 e Lambrechts 1942, pp. 154-155.

⁸⁶⁸ Interpretazione linguistica di *Taranis* cfr. ACS, II, col. 1728 (parla di derivazione da **torana*, col. 1726; *Taranucnos*, *Taranucus* e *Taranus* coll. 1728-1729); Deonna 1958, pp. 38-39; Le Roux 1958, p. 34; Duval 1958-1959, p. 54; De Vries 1982, p. 89; Maier 1997, p. 261; Vendryes 1997, p. 32; Duval 2002, p. 30; Delamarre 2003, p. 289; Green M. 2003, p. 261; Hofeneder 2008, p. 325; Matasović 2009, p. 384 (parla di derivazione da **torano-*).

⁸⁶⁹ Le epigrafi riportate nel testo, relative all'*interpretatio* discussa, sono tratte dal database Clauss-Slaby. Rassegna completa ed aggiornata di tutte le iscrizioni relative a *Taranis* (anche di quelle in cui compaiano forme onomastiche derivate) in Hofeneder 2008, pp. 325-326.

⁸⁷⁰ La Gallia Transalpina ci ha restituito ben 813 iscrizioni di epoca romana dedicate a Giove. Cfr. cap. III, nota 428.

⁸⁷¹ Per i riflessi del tema nell'antroponimia, nella toponomastica e nell'idronimia cfr. Hofeneder 2008, pp. 326-327.

⁸⁷² La bibliografia su questo macabro uso è vastissima: vd. Lambrechts 1954; De Vries 1982, pp. 95, 112, 274-275 e 316-317; Maier 1997, p. 144; Brunaux 2000, pp. 201-205; Green M. 2003, pp. 266-267 e 268-270; Brunaux 2005, p. 262. Quanto alle attestazioni antiche relative ai Celti continentali, siano qui sufficienti i seguenti esempi.

A) Galli Transalpini. Posidonio, *Frqm A304* Vimercati = Strabone, *Geographia*, IV, iv, 5: πρόσεστι δὲ τῇ ἀνοίᾳ καὶ τὸ βάρβαρον καὶ τὸ ἔκφυλον ὃ τοῖς προσβόροις ἔθνεσι παρακολουθεῖ πλεῖστον, τὸ ἀπὸ τῆς μάχης ἀπιόντας τὰς κεφαλὰς τῶν πολεμίων ἐξάπτειν ἐκ τῶν ἀυχένων τῶν ἵππων, κομίσαντας δὲ προσπατταλεύειν τὴν θέαν τοῖς προφυλαίοις. φησὶ γοῦν Ποσειδώνιος αὐτὸς ἰδεῖν ταύτην πολλαχοῦ καὶ τὸ μὲν πρῶτον ἀηθίζεσθαι, μετὰ δὲ ταῦτα φέρειν πράως διὰ τὴν συνήθειαν. τὰς δὲ τῶν ἐνδόξων κεφαλὰς κεδροῦντες ἐπεδείκνυον τοῖς ξένοις, καὶ οὐδὲ πρὸς ἰσοστάσιον χρυσὸν ἀπολυτροῦν ἤξιουν. καὶ τούτων δ' ἔπαυσαν αὐτοῦς Ῥωμαῖοι, καὶ τῶν κατὰ τὰς θυσίας καὶ μαντείας ὑπεναντίων τοῖς παρ' ἡμῖν νομίμοις. (f. II – in. I sec. a.C.); commento più recente in Hofeneder 2005, pp. 130-132.

B) Galli Cisalpini a) Livio, X, xxvi, 10-11: “...*deletam quoque ibi legionem, ita ut nuntius non superesset, quidam auctores sunt, nec ante ad consules, qui iam haud procul a Clusio aberant, famam eius cladis perlatam quam in conspectum fuere Gallorum equites, pectoribus equorum suspensa gestantes capita et lanceis infixam ovantesque moris sui carmine*” (anno 295 a.C.); commento più recente in Hofeneder 2008, p. 168. b) Livio, XXIII, xxiv, 11-12: “*Ibi Postumius omni vi ne caperetur dimicans occubuit*”. *Spolia corporis caputque praecisum ducis Boii ovantes templo quod sanctissimum est apud eos intulere. Purgato inde capite, ut mos iis est, calvam auro caelavere, idque sacrum vas iis erat quo sollemnibus libarent poculumque idem sacerdoti[s] esse] ac templi antistitibus*” (anno 216 a.C.); commento più recente in Hofeneder 2008, pp. 176-182.

C) Galati. Giustino, *Epitoma Historiarum Philippicarum*, XXIV, 5, 6: *Ptolomeus [scil. Ceraunus] multis vulneribus saucius capitur; caput eius amputatum et lancea fixum tota acie ad terrorem hostium circumfertur*” (anno 279 a.C.). Cfr. Hofeneder 2011, pp. 298-299.

⁸⁷³ Accetta la possibile connessione del rituale con *Taranis* Duval 1958-1959, p. 58. Green M. 2003, pp. 269-270 richiama le immagini di dei guerrieri recanti tra le mani capi mozzati nei santuari del Sud gallico, ed ipotizza appunto che a tali divinità venissero offerte le teste dei nemici sconfitti. In proposito cfr. anche Deyts 1992, pp. 11-15.

⁸⁷⁴ Sui tre passi riportati nel testo cfr. Hofeneder 2008, rispettivamente pp. 223-231, 393-401 e 515-517.

⁸⁷⁵ Il complesso di provvedimenti sempre più ostili nei confronti della religione druidica da parte dei principi giulio-claudii è dettagliatamente ricostruito in Zecchini 2002, pp. 87-103 (ricostruzione condivisa da Hofeneder 2008, *passim*). Per il passo pliniano (*N.H.*, XXIX, 52-54) relativo all'*ovum anguinum* e al cavaliere voconzio mandato a morte da Claudio per esserselo nascosto nel petto durante un processo cfr. Hofeneder 2008, pp. 388-393.

⁸⁷⁶ Vd. Hatt 1965, pp. 108-114; sulla sua scia, scandisce sinteticamente le diverse fasi di avvicinamento fra *pantheon* gallico e *pantheon* greco-romano, sulla base delle figurazioni presenti sul Pilastro dei *nautae Parisiaci* (età tiberiana), sul Pilastro di Mavilly (prob. età di Claudio), sui monumenti di Magonza (66 d.C.) e di Ehrang (68 d.C.), Zecchini 2002, p. 104. Valendosi delle osservazioni circa i sacrifici umani e tenendo conto delle due diverse *interpretationes* proposte per ogni divinità celtica, si è cercato qui di avanzare prudentemente delle ipotesi di datazione più circostanziate; ovviamente, come abbiamo segnalato nel testo, l'idea che la prima e la seconda parte del passo sugli dei gallici veicolassero informazioni risalenti in ultima origine a fasi cronologiche diverse è ben presente nella bibliografia: cfr. Deonna 1958, pp. 7, 8-9 e 13; Graf 1991, pp. 139-140 (che addirittura sostiene la possibilità di

distinguere tre livelli cronologici: a) quello di una fonte di un'epoca in cui i sacrifici umani erano ancora vitali, e che come tali li descrive ed abbozza una prima *interpretatio* in senso greco-romano; b) quello di una seconda fonte per la quale i sacrifici umani erano ben presenti nella memoria, ma appartenevano ormai al passato; c) quello di una terza fonte, ormai lontana dall'epoca dei sacrifici umani tanto da non averne più cognizione ed interpretare metaforicamente l'espressione "*Teutates Mars sanguine diro placatur*" come riferita alle battaglie e non a cruenti riti in onore del dio; a questa terza fonte peraltro si dovrebbero, secondo Graf, anche le altre due *interpretationes* della seconda parte del passo); vd. anche Maier 1997, p. 36; Hofeneder 2008, pp. 319 e 325.

⁸⁷⁷ Per il frammento di Posidonio cfr. Hofeneder 2005, pp. 147-152; per il passo di Strabone cfr. Hofeneder 2008, pp. 223-231; per il frammento di Timagene in Ammiano cfr. Hofeneder 2011, pp. 317-325.

⁸⁷⁸ Per il passo di Cesare relativo ai druidi cfr. Hofeneder 2005, pp. 187-198. Osserva come in Cesare verosimilmente il nome della funzione principale indichi tutte e tre le articolazioni del sacerdozio gallico Hofeneder 2005, p. 148. Per la distinzione trifunzionale fra druidi, bardi e vati e sul suo rapporto con le altre descrizioni dei druidi nel mondo antico vd., con sfumature diverse, De Vries 1982, pp. 267-268; Guyonvarc'h & Le Roux 1986, pp. 14-23; Chadwick N.K. 1997, pp. 17-30; Maier 1997, pp. 32, 98-99 e 278; Vendryes 1997, pp. 77-78; Brunaux 2000, pp. 30-34; Green M. 2003, p. 50; Piggott 2003, pp. 102-103; Brunaux 2006, pp. 175-193 e spec. pp. 225-230.

⁸⁷⁹ Per il frammento cfr. Hofeneder 2005, pp. 118-120, ove è opportunamente sottolineata l'importanza dell'accompagnamento musicale, che distingueva gli *elogia* dei bardi da quelli dei cd. *παράσττοι* (p. 119). I bardi insomma recitavano componimenti paragonabili ai carmi eroici di tradizione omerica nel mondo greco. Recentemente Brunaux 2000, p. 62 e Brunaux 2006, p. 192 ha avanzato l'ipotesi, sulla base dei vv. I, 447-448 del *B.C.* di Lucano ("*Vos quoque, qui fortes animas belloque peremptas / laudibus in longum vates dimittitis aevum*"), che i bardi avessero una sorta di funzione "sciamanica", e che pertanto, come veri e propri "psicopompi", accompagnassero con i loro canti i defunti fino alle dimore ultraterrene. Ma contro questa opinione, che pare interpretare in modo forzato il testo lucaneo (il quale parla di una *lunga sopravvivenza nel tempo* degli eroi morti *grazie agli elogi dei bardi*, cioè di una *lunga sopravvivenza nella memoria dei vivi*) e che non pare suffragata dalle altre fonti antiche, si esprime Hofeneder 2008, p. 300.

⁸⁸⁰ Opportuna osservazione in Hofeneder 2008, p. 327.

⁸⁸¹ Così testimoniano Posidonio, *Frgm. B17 Vimercati* = Diodoro V, xxxi, 4 (“ἔθος δ’ αὐτοῖς ἐστὶ μηδένα θυσίαν ποιεῖν ἄνευ φιλοσόφου”) e Strabone, *Geographia*, IV, iv, 5 (“ἔθουον δὲ οὐκ ἄνευ δρυῖδων”) sulla sua scia.

⁸⁸² Vd. in proposito Hofeneder 2005, pp. 187-198, spec. p. 197.

⁸⁸³ Cfr. Hofeneder 2008, pp. 266-272.

⁸⁸⁴ Vd. commento in Hofeneder 2008, p. 302.

⁸⁸⁵ Vd. commento in Hofeneder 2008, p. 371. Etimologie moderne concordi nell’individuare il primo elemento in p.ie. **derw-*, **dru-* “quercia” sono in Delamarre 2003, pp. 148-149; Matasović 2009, p. 107 (cfr. nota 269).

⁸⁸⁶ Come osserva Hofeneder 2008, pp. 328-329.

⁸⁸⁷ Così Hofeneder 2008, pp. 303-304. Per l’idea dell’Aldilà propria dei Galli (e, più in generale, dei Celti) e per il problema dell’effettiva presenza presso di loro dell’idea di *μετεμψύχωσις* (che i più tendono ad escludere, anche secondo la modalità di una possibile penetrazione del Pitagorismo nella Gallia meridionale tramite Marsiglia) vd. De Vries 1982, pp. 309-323; Guyonvarc’h-Le Roux 1986, pp. 270-273; Chadwick N.K. 1997, pp. 23-26 e 50-57; Maier 1997, pp. 91 e 219; Brunaux 2000, pp. 61-62 (favorevole); Green M. 2003, pp. 201-202, 215-216, 228-229 e 277-278; Piggott 2003, pp. 113-115; Brunaux 2006, pp. 176-179 (favorevole).

⁸⁸⁸ Vd. Hofeneder 2005, pp. 138-141.

⁸⁸⁹ Come ben sottolinea Hofeneder 2008, p. 140. Ma vd. già De Vries 1982, p. 314; Green M. 2003, p. 278.

⁸⁹⁰ Si tratta verosimilmente della più antica menzione dei druidi nelle letterature classiche, mentre assai meno probabile è un’origine aristotelica, cui pure Diogene Laerzio fa riferimento. Vd. Hofeneder 2005, pp. 75-79.

⁸⁹¹ Vd. Hofeneder 2005, pp. 163-165.

⁸⁹² Cfr. Hofeneder 2005, p. 139 e nota 775. Per una ricostruzione della genesi e dello sviluppo delle diverse tradizioni circolanti nel mondo greco circa i presunti rapporti fra Pitagora e i Celti (e più specificamente i druidi) vd. Zecchini 2002, pp. 13-35 (spec. pp. 13-21 per quel che riguarda i passi da noi presi in esame).

⁸⁹³ Come sottolinea Hofeneder 2005, pp. 139-140.

⁸⁹⁴ Per questo passo, parte del ben più ampio *excursus* di Cesare sui druidi, vd. Hofeneder 2008, pp. 187-198, particolarmente il commento a p. 197.

⁸⁹⁵ Si pensi soltanto all'imponente seguito di diecimila uomini, composto di *familia*, *clientes* e *obaerarii* ostentato da Orgetorige nel giorno del suo processo, vd. Cesare, *B.G.*, I, iv, 2; o anche ad una sorta di autosacrificio, inquadrabile sempre nell'ottica di queste relazioni, descritto in un frammento di Posidonio (*Frgm. A296* Vimercati) conservatoci in Ateneo IV, 154 A-C. Per il passo di Cesare citato nel testo vd. Hofeneder 2005, pp. 213-214; per la forma di autosacrificio descritta da Posidonio vd. *ibid.*, pp. 115-118. Sintetica presentazione del complesso problema della *Totenfolge* presso Maier 1997, pp. 270-271 (con relativa bibliografia).

⁸⁹⁶ La relazione fra l'idea della sopravvivenza dopo la morte e l'esistenza di determinate pratiche funerarie sarà invece esplicitamente affermata, come vedremo tra poco, da Valerio Massimo e soprattutto Pomponio Mela.

⁸⁹⁷ Cfr. Hofeneder 2008, pp. 223-231 (spec. pp. 228-229 per quel che ci riguarda più da vicino), il quale tra l'altro sottolinea (p. 229) come proprio ai Pitagorici, secondo alcuni, andrebbe riferito l'indefinito ἄλλοι.

⁸⁹⁸ Cfr. Hofeneder 2008, pp. 253-256.

⁸⁹⁹ Cfr. Hofeneder 2008, pp. 266-272.

⁹⁰⁰ Cfr. Hofeneder 2008, pp. 327-329.

⁹⁰¹ Adattamento per fini espositivi dell'edizione diplomatica di Blom segnalata in bibliografia.

⁹⁰² Adattamento per fini espositivi dell'edizione diplomatica di Blom segnalata in bibliografia.

⁹⁰³ Vd. in proposito Toorians 2008, pp. 156 e 159-160; Blom 2011, pp. 166-167.

⁹⁰⁴ Vd. in proposito Toorians 2008, pp. 158-159; Blom 2011, pp. 160-163 (con elenco completo dei manoscritti a p. 160).

⁹⁰⁵ Vd. Blom 2011, pp. 164-166.

⁹⁰⁶ Cfr. Stifter 2007, pp. 227-228 (e più in generale pp. 227-231 per la storia editoriale del glossario fino all'edizione di Zimmer). In particolare Stifter ritiene che l'errore *treicle* in luogo della forma corretta *treide* – considerata la chiarezza della *d* nel codice – non sia da attribuire a lettura errata di Endlicher, ma debba risalire alla fase di messa in stampa del suo testo manoscritto (p. 228 nota 22).

⁹⁰⁷ Stokes 1868; Stokes 1868-1869; Stokes 1870; Stokes 1885-1887 (con espressione del ripensamento in nota 1 pp. 166-167); Stokes 1886 (con espressione del ripensamento in nota 1 p. 143).

⁹⁰⁸ Cfr. Arbois de Jubainville (d') 1868, spec. pp. 305-307.

⁹⁰⁹ Mommsen 1892.

⁹¹⁰ Zimmer 1893.

-
- ⁹¹¹ Ibid., pp. 235-239, sintesi a p. 240.
- ⁹¹² Ibid., pp. 234, 237-238 e 240.
- ⁹¹³ Cfr. Arbois de Jubainville (d') 1892, p. 227; Mommsen 1892, p. 614.
- ⁹¹⁴ Thurneysen 1923, pp. 10-11.
- ⁹¹⁵ Thurneysen 1924.
- ⁹¹⁶ Luiselli 1981, spec. pp. 956-969.
- ⁹¹⁷ Cfr. Lambert 2003, pp. 206-207.
- ⁹¹⁸ Cfr. Adams 2007, pp. 299-303.
- ⁹¹⁹ Cfr. Meid 2007, p. 287.
- ⁹²⁰ Non è stato possibile accedere al testo del contributo (D. Stifter, *Endlichers Glossar, ein Dokument des Spätgallischen*), esposto nel corso della “XII. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft” tenutasi in Cracovia dall’11 al 15 settembre 2004, ma purtroppo non pubblicato negli atti (Lühr & Ziegler 2009). Se ne è trovato però un breve abstract on-line al seguente indirizzo: <http://www.celt.dias.ie/gaeilge/tionol/achaim15.html>.
- ⁹²¹ Vd. Stifter 2007, p. 228.
- ⁹²² Vd. Stifter 2008, p. 109 e Stifter 2008b, p. 153.
- ⁹²³ Vd. Toorians 2008, spec. pp. 178-180.
- ⁹²⁴ Vd. Blom 2011, spec. pp. 177-181.
- ⁹²⁵ Vd. Stokes 1868, p. 341; Stokes 1870, pp. 227-228; ACS, I, coll. 1375-1377; Delamarre 2003, pp. 154-155; Matasović 2009, p. 108; Falileyev 2010, pp. 18 e 153; Delamarre 2012, pp. 22, 144 e 183-184.
- ⁹²⁶ Cfr. Hofeneder 2011, p. 128.
- ⁹²⁷ Cfr. Blom 2011, p. 171.
- ⁹²⁸ Cfr. in proposito ACS, II, col. 345; Evans 1967, pp. 219-220; De Vries 1982, p. 76; cfr. anche Delamarre 2003, p. 210. Per il termine *λοῦγος* del passo del *De fluviorum et montium nominibus*, li interpretato come “corvo”, cfr. ACS, II, col. 307. Vd. inoltre Goudineau 2007, pp. 463-468; Hofeneder 2011, pp. 122 e 126-132, che tra l’altro chiariscono come in questo contesto il corvo – uccello augurale per eccellenza – non abbia nulla di specificamente celtico; vd. anche Blom 2011, p. 170.
- ⁹²⁹ Cfr. in proposito Evans 1967, p. 220; Pellegrini 1990, p. 9; Delamarre 2003, p. 210; Goudineau 2007, p. 468; Hofeneder 2011, p. 130; Blom 2011, p. 170.
- ⁹³⁰ Cfr. Meid 1982; Meid 2007, p. 287.; vd. inoltre, per la radice in gotico, Feist 1939, p. 107 (voce: *broþru-lubo*); Lehmann 1986, p. 81 (voce: *broþru-lubo*).

-
- ⁹³¹ Cfr. Delamarre 2003, pp. 208-209; Matasović 2009, pp. 246-247.
- ⁹³² Vd. Toorians 2008, pp. 160-166.
- ⁹³³ Vd. Blom 2011, pp. 168-169.
- ⁹³⁴ Cfr. Stokes 1868, p. 341; Stokes 1870, p. 228; Arbois de Jubainville (d') 1868, p. 306; ACS, I, coll. 188 e 202-204 e II, coll. 628-636; Delamarre 2003, pp. 52 e 228; Toorians 2008, pp. 166-167; Matasović 2009, pp. 122 e 277-278; Falileyev 2010, pp. 7, 26 e 54; Blom 2011, p. 172; Delamarre 2012, pp. 57 e 201.
- ⁹³⁵ Vd. Thurneysen 1924, p. 144.
- ⁹³⁶ Interpretazione come imperativo: Stokes 1868, pp. 341-342; Stokes 1870, p. 228; ACS, I, col. 207 e III, col. 228; Luiselli 1981, pp. 956-957; interpretazione come etnonimo: Arbois de Jubainville (d') 1868, pp. 302-304; Thurneysen 1924, pp. 144-145; Lambert 2003, p. 207; Delamarre 2003, p. 315 (citando Thurneysen); Toorians 2008, pp. 167-168; Blom 2011, pp. 172-173; discussione in Falileyev 2010, p. 59.
- ⁹³⁷ Vd. Stokes 1868, p. 341-342; Stokes 1870, p. 228.
- ⁹³⁸ Vd. ACS, I, col. 883 (*cecos*) e III, 228 (*vernus*); Luiselli 1981, pp. 956-957.
- ⁹³⁹ Vd. Arbois de Jubainville (d') 1868, pp. 302-304.
- ⁹⁴⁰ Thurneysen 1924, p. 145; Delamarre 2003, p. 315; per *verna* cfr. anche Matasović 2009, p. 414; Falileyev 2010, p. 34; vd. inoltre Delamarre 2012, voci alle pp. 265-266.
- ⁹⁴¹ Toorians 2008, pp. 167-168; Blom 2011, pp. 172-173.
- ⁹⁴² Vd. in proposito ACS, II, col. 1201; Luiselli 1981, p. 260. Blom 2011, p. 173, ritiene verosimile che il primo elemento dell'idronimo – proprio come individuato nella versione breve del glossario – sia l'intensivo *ro-*.
- ⁹⁴³ Vd. Luiselli 1981, p. 260 e nota 34; Toorians 2008, p. 169.
- ⁹⁴⁴ Cfr. Stokes 1868, p. 342; Stokes 1870, p. 229; Arbois de Jubainville (d') 1868, p. 306; ACS, II, col. 1999; Thurneysen 1924, p. 144; Luiselli 1981, p. 960; Delamarre 2003, pp. 260-261; Toorians 2008, pp. 168-169; Falileyev 2010, pp. 29 e 187; Blom 2011, p. 173 (il quale sostiene la possibile correttezza dell'etimologia quanto al primo elemento); Delamarre 2012, p. 222.
- ⁹⁴⁵ A sua volta probabilmente dipendente da Girolamo, *Liber interpretationis Hebraicorum nominum* (“*d a n iudicium aut iudicans*”).
- ⁹⁴⁶ Cfr. Stokes 1868, p. 342; Stokes 1870, p. 229; Zimmer 1893, p. 239; Thurneysen 1924, p. 144; Delamarre 2003, p. 135; Toorians 2008, pp. 168-169; Blom 2011, p. 173. Falileyev 2010,

p. 17 propone come secondo elemento **dānu-* “fiume” (< p.ie. **deh₂-* “scorrere”); Delamarre 2012, p. 133 propone *danos* “fiume”.

⁹⁴⁷ Vd. Luiselli 1981, pp. 960-961.

⁹⁴⁸ Vd. Thurneysen 1924, pp. 145-146.

⁹⁴⁹ Cfr. Stokes 1868, p. 342; Stokes 1870, p. 229; Zimmer 1893, p. 237; ACS, I, coll. 547 e 610; Lambert 2003, p. 207; Delamarre 2003, p. 89; Matasović 2009, p. 79; Falileyev 2010, p. 12; Delamarre 2012, pp. 89-90. In area cisalpina la parola gallica sopravvive nei dialetti della Lombardia orientale nell’identica forma *briva*, con il significato di “ponticello di legno posticcio” (così Cortelazzo & Marcato 2005, p. 90).

⁹⁵⁰ Vd. Stokes 1868, p. 342; ACS, I, col. 547; Delamarre 2003, p. 89.

⁹⁵¹ Vd. Blom 2011, p. 178.

⁹⁵² Vd. Toorians 2008, p. 178; Blom 2011, p. 178; Falileyev 2010, p. 81 accetta la derivazione da Gregorio di Tours; così anche Delamarre 2012, pp. 90-91, che ricostruisce un’originaria forma **brivo-tragetion*.

⁹⁵³ Vd. Zimmer 1893, p. 237; Blom 2011, p. 179.

⁹⁵⁴ Vd. Toorians 2008, p. 171.

⁹⁵⁵ Vd. in rispettivamente Delamarre 2003, p. 41 e Lambert 2003, p. 207; Toorians 2008, p. 171.

⁹⁵⁶ Cfr. Stokes 1868, p. 342; Stokes 1870, p. 229; Arbois de Jubainville (d’), 1868, p. 305; ACS, I, col. 122; Delamarre 2003, p. 41; vd. inoltre Stalmaszczyk-Witczak 1993, pp. 25-26 e cfr. Delamarre 2012, p. 49 (voci *ambe-pennon* e *ambiambe*); Matasović 2009, pp. 23-24.

⁹⁵⁷ Blom 2011, pp. 173-174.

⁹⁵⁸ Cfr. Stokes 1868, p. 342; Stokes 1870, p. 229; Arbois de Jubainville (d’) 1868, p. 305; Zimmer 1893, p. 239; ACS, II, 56; Delamarre 2003, p. 162; Adams 2007, pp. 299-300; Toorians 2008, p. 171; Matasović 2009, p. 117; Blom 2011, pp. 173-174.

⁹⁵⁹ Cfr. Stokes 1868, p. 342; Stokes 1870, p. 229; ACS, II, coll. 164-165; Delamarre 2003, pp. 197-198; Toorians 2008, p. 172; Matasović 2009, p. 245; Falileyev 2010, p. 152; Blom 2011, p. 174; Delamarre 2012, p. 173 (voce *lavatrā(s)*).

⁹⁶⁰ Vd. Blom 2011, p. 174.

⁹⁶¹ Vd. Blom 2011, p. 178.

⁹⁶² Vd. Blom 2011, p. 178.

⁹⁶³ Vd. Blom 2011, p. 174.

⁹⁶⁴ Cfr. Stokes 1868, pp. 342-343; Stokes 1870, pp. 229-230; Arbois de Jubainville (d’) 1868, p. 305; Zimmer 1893, p. 239; ACS, II, coll. 687, 1940-1941 e 1955; Thurneysen 1924, p. 145

nota 3; Delamarre 2003, pp. 230-231; Adams 2007, pp. 300-301; Matasović 2009, pp. 283-284; Falileyev 2010, p. 26; Blom 2011, p. 174; Delamarre 2012, p. 203. Toorians 2008, pp. 172-173 non esclude una possibile confusione operata dal glossatore tra un toponimo di area neerlandese del tipo *Trilant* ed uno del tipo *Trinanto* riportato nel testo.

⁹⁶⁵ Cfr. Stokes 1868, p. 343; Stokes 1870, p. 230; ACS, I, col. 135; Luiselli 1981, p. 958; Delamarre 2003, pp. 43-44; Toorians 2008, pp. 173-174 (che non esclude possa trattarsi di un tema in *-ǣ*); Matasović 2009, p. 127; Falileyev 2010, p. 7; Blom 2011, p. 174. Quanto all'evoluzione della desinenza dell'accusativo singolare dei temi in *-ā* in gallico cfr. Lambert 2003, pp. 57-58; Delamarre 2003, p. 343; Eska 2008, p. 175; Stifter 2008, p. 107.

⁹⁶⁶ Cfr. Stokes 1868, p. 343; Stokes 1870, p. 230; Arbois de Jubaiville (d') 1868, p. 306; Zimmer 1893, pp. 237-238; ACS, I, col. 684; Lambert 2003, p. 207; Delamarre 2003, pp. 96-97; Adams 2007, p. 301; Toorians 2008, pp. 174-175; Matasović 2009, p. 184; Blom 2011, pp. 174-175; Delamarre 2012, p. 95.

⁹⁶⁷ Cfr. Stokes 1870, p. 230; Arbois de Jubaiville 1868 (d'), p. 306; Zimmer 1893, pp. 233 e soprattutto 238; ACS, I, coll. 517, 619-620 e 621; Lambert 2003, p. 207; Delamarre 2003, p. 91; Adams 2007, p. 301; Delamarre 2012 p. 91.

⁹⁶⁸ Cfr. Zimmer 1893, p. 238; ACS, I, col. 619; Delamarre 2003, pp. 90-91; Adams 2007, p. 301; Toorians 2008, p. 175; Matasović 2009, p. 280; Falileyev 2010, p. 12; Blom 2011, p. 175; Delamarre 2012 p. 91; vd. anche Freeman 2001, pp. 34-35.

⁹⁶⁹ Cfr. Zimmer 1893, p. 238 e nota 1; Feist 1939, p. 90 (voce **bigairdan*); Lehmann 1986, p. 68 (voce **bigairdan*); Lambert 2003, p. 207; Adams 2007, p. 301.

⁹⁷⁰ Cfr. Toorians 2008, p. 175; Blom 2011, pp. 171-172.

⁹⁷¹ Cfr. Stokes 1868, p. 343; Stokes 1870, p. 230; ACS, I, coll. 857-858; Thurneysen 1924, p. 146; Luiselli 1981, p. 959; Lambert 2003, p. 207; Delamarre 2003, pp. 48, 242 e 323.

⁹⁷² Cfr. Toorians 2008, pp. 175-176; Blom 2011, p. 175; dubbioso anche Falileyev 2010, p. 27.

⁹⁷³ Vd. Blom 2011, pp. 178-179.

⁹⁷⁴ Cfr. Stokes 1868, p. 343; Stokes 1870, p. 231; Zimmer 1893, p. 237; ACS, I, col. 2029; Lambert 2003, p. 207; Delamarre 2003, pp. 180-181; Adams 2007, pp. 301-302. Cfr. inoltre Matasović 2009, p. 162. Per il parere di Thurneysen vd. sotto nota 976.

⁹⁷⁵ Cfr. Meyer 1901, pp. 161-163.

⁹⁷⁶ Thurneysen 1923, pp. 10-11.

⁹⁷⁷ Toorians 2008, p. 176.

⁹⁷⁸ Blom 2011, pp. 175 e 181.

⁹⁷⁹ Vd. Blom 2011, p. 177.

⁹⁸⁰ Vd. ACS, I, coll. 711-712; TLL, III, col. 200; LEW, I, pp. 145-146; DELL, p. 89; Luiselli 1981, p. 957, nota 16.

⁹⁸¹ Cfr. Stokes 1868, p. 343; Stokes 1870, p. 231; Arbois de Jubainville (d'), p. 306; Zimmer 1893, p. 240; ACS, I, col. 714; Thurneysen 1924, p. 145; Delamarre 2003, pp. 99-100; Toorians 2008, pp. 176 e 180; Matasović 2009, p. 186; Falileyev 2010, p. 13; Blom 2011, pp. 175-176; Delamarre 2012, pp. 98-99.

⁹⁸² Stokes 1868, p. 343; Stokes 1870, p. 231; Zimmer 1893, p. 237; ACS, I, col. 5; Luiselli 1981, pp. 959-960; Lambert 2003, p. 207; Delamarre 2003, p. 29; Toorians 2008, p. 177; Matasović 2009, p. 23 (**abalo-*); Falileyev 2010, p. 5 (*aballo-*); Blom 2011, pp. 176 (commento del lemma) e 178 (passo di Gregorio di Tours donde poté essere tratto); Delamarre 2012, p. 37.

⁹⁸³ Vd. Väänänen 1982, pp. 82-83; Blom 2011, p. 179. Ma sia Lambert 2003, p. 207 che Toorians 2008, p. 178, attribuiscono il fenomeno al tardo-gallico.

⁹⁸⁴ Cfr. Stokes 1868, pp. 343-344; Stokes 1870, p. 231; ACS, I, coll. 1309 e 1390; Lambert 2003, p. 207; Delamarre 2003, pp. 156-157; Toorians 2008, pp. 177-178; Matasović 2009, pp. 111-112; Falileyev 2010, p. 18; Blom 2011, p. 176; Delamarre 2012, pp. 22-23 e 145.

⁹⁸⁵ Cfr. Stokes 1868, p. 234; Stokes 1870, p. 231; inoltre vd. Stifter 2007, p. 230.

⁹⁸⁶ Cfr. Stifter 2007, p. 230.

⁹⁸⁷ Zimmer 1893, p. 232.

⁹⁸⁸ ACS, II, col. 1042; Thurneysen 1924, p. 146; Luiselli 1981, p. 960; Delamarre 2003, p. 251; Toorians 2008, p. 178 (che ritiene l'inserimento dell'aggettivo "*grandem*" motivato dal sottolineare la parziale differenza semantica con corradicali parole germaniche, cfr. ted. *Horst*, neerl. *horst*, ingl. *hurst*; altro possibile indizio di ambiente germanico-occidentale?); Matasović 2009, p. 181; Blom 2011, p. 176; cfr. Delamarre 2012, p. 217 (voce *prennicos*).

⁹⁸⁹ Cfr. Stifter 2007, p. 228 nota 22; Zimmer 1893, p. 232 attribuiva invece l'errore alla somiglianza fra la grafia di *d* e *cl* nella minuscola carolina dei secoli IX e X.

⁹⁹⁰ Cfr. Blom 2011, p. 178. Come detto in nota 952, Falileyev 2010, p. 81 accetta la derivazione da Gregorio di Tours; così anche Delamarre 2012, pp. 90-91, che ricostruisce un'originaria forma **brivo-tragetion*.

⁹⁹¹ Cfr. Stokes 1868, p. 234; Stokes 1870, p. 231; Arbois de Jubainville (d'), p. 306; Zimmer 1893, pp. 232-233; ACS, II, coll. 1901-1902 e 1910 e III, coll. 247-249; Lambert 2003, p. 207; Delamarre 2003, pp. 299 e 316; Toorians 2008, p. 178; Matasović 2009, p. 389; Falileyev 2010, p. 32; Blom 2011, p. 176; Delamarre 2012, pp. 90-91.

⁹⁹² Vd. in proposito Väänänen 1982, pp. 113-114; cfr. anche Elcock 1975, p. 43; Wartburg (von), 1980, pp. 72-73.

⁹⁹³ Vd. Väänänen 1982, pp. 82-83.

⁹⁹⁴ Devo la conoscenza di questa datazione ad un seminario della Prof. M. Passalacqua (*Problemi di edizione di un testo tardoantico: l'Appendix Probi*), tenuto il giorno giovedì 12 febbraio 2009.

⁹⁹⁵ Cfr. Blom 2011, rispett. p. 179 e 167.

⁹⁹⁶ Cfr. Blom 2011, p. 180.

⁹⁹⁷ Per la storia dell'Armorica in età romana cfr. Galliou & Jones 1997, pp. 64-135; Pape 1995; Galliou 2005; una sintesi sulle successive suddivisioni provinciali della Gallia nel Tardo Impero è in Chastagnol 1969, pp. 173-175; vd. anche Ferdière 2005, pp. 315-318 (con cartina a p. 317).

⁹⁹⁸ Sull'organizzazione del *Tractus Armoricanus et Nervicanus* vd.: Fleuriot 1980, pp. 26-34; Galliou 1980; Chédeville & Guillotel 1984, pp. 36-39; Pape 1995, pp. 251-258 (spec. p. 254); Chédeville 1997, p. 908; Galliou & Jones 1997, pp. 113-114; Tonnerre 1997, pp. 143-144; Galliou 2005, pp. 333-353.

⁹⁹⁹ Migrazione britannica in Armorica: Fleuriot 1980, pp. 47-50; 110-219 (spec. pp. 158-169, contenenti il bilancio della prima migrazione); Chédeville & Guillotel 1984, pp. 21-47 e 54-56; Tonnerre 1994, pp. 34-36; Pape 1995, pp. 254-258 e 263-265; Chédeville 1997, p. 908; Galliou & Jones 1997, pp. 117-135; Tonnerre 1997, pp. 141-142, 144-145, 151; Galliou 2005, pp. 343-353.

¹⁰⁰⁰ Vd. per es. Pape 1995, pp. 9 e 12.

¹⁰⁰¹ Cfr. Chédeville & Guillotel 1984, p. 46; Pape 1995, pp. 178-179; Galliou & Jones 1997, pp. 99-100; Galliou 2005, p. 254-267.

¹⁰⁰² Cfr. Pape 1995, pp. 164-169, 179 e 217-218; Galliou & Jones, pp. 100-101; Galliou 2005, pp. 269-270.

¹⁰⁰³ Cfr. Chédeville & Guillotel 1984, p. 46; Pape 1995, pp. 194-198 e 211; Galliou & Jones, pp. 102-105; Galliou 2005, pp. 275-296.

¹⁰⁰⁴ Per la scarsità di iscrizioni latine, cfr. Pape 1995, pp. 196-198 e 234-235; Galliou & Jones 1997, p. 107; Galliou 2005, pp. 305-308 (spec. pp. 305-306). Per il conservativismo dell'antroponimia armoricana in epoca romana cfr. Galliou & Jones 1997, p. 107; Galliou 2005, pp. 299-302.

¹⁰⁰⁵ Cfr. Chédeville & Guillotel 1984, p. 47; Tonnerre 1994, p. 54.

¹⁰⁰⁶ Cfr. Tonnerre 1994, pp. 55-62.

¹⁰⁰⁷ Cfr. Fleuriot 1980, pp. 69-78; Galliou & Jones 1997, p. 107.

¹⁰⁰⁸ L'iscrizione più lunga è quella di Plumergat, di interpretazione controversa, per la quale vd. RIG II, L-15; Pape 1995, p. 177; Lambert 2003, pp. 108-109; Galliou 2005, p. 291; si aggiungano poi le brevissime iscrizioni a stampiglia (AE 1888, 32; CAG 27, p. 141; CAG 29, pp. 347 e 361; CAG 35, p. 187; CAG 44, p. 145; CAG 45, p. 139) su una serie di statuette in terra bianca, opera di un tal *Rextugenos*, che recitano: REXTVGENOS SVLLIAS AVVOT (“*Rextugenos, [figlio] di Sullias, ha fatto [questo]*”), fornendoci tra l'altro un esempio di antroponimia celtica in Armorica; per esse vd. Lambert 2003, p. 123; Galliou 2005, p. 303. Quanto alla possibile sopravvivenza del gallico nella nostra regione cfr. Fleuriot 1980, pp. 55-59 e 88; Tonnerre 1994, pp. 53-62 e 68-72; Galliou & Jones 1997, p. 107; Galliou 2005, pp. 302-304.

¹⁰⁰⁹ Vd. in proposito Galliou 2005, pp. 40, 118, 122, 128-129, 206-207 e 234.

¹⁰¹⁰ Cfr. in proposito: Pape 1995, pp. 15-39 (integrazione giuridico-amministrativa), 41-78 (urbanizzazione), 79-100 (rete stradale) e 121-143 (integrazione economica); Galliou & Jones 1997, pp. 74-82 (integrazione giuridico-istituzionale, rete stradale, urbanizzazione), 82-98 (integrazione economica) e 107-108 (bilancio); Galliou 2005, pp. 45-53 (integrazione giuridico-amministrativa), pp. 55-73 (rete stradale), 75-114 (urbanizzazione), 159-247 (integrazione economica) e 305-308 (bilancio).

¹⁰¹¹ Vd. Galliou & Jones 1997, p. 108; Galliou 2005, pp. 293 e 305-308.

¹⁰¹² Vd. Pape 1997, pp. 77-78; Galliou & Jones 1997, pp. 107-108; Galliou 2005, pp. 153 e 305-308.

¹⁰¹³ Vd. in proposito Galliou & Jones 1997, p. 108; Galliou 2005, pp. 153 e 330-331. Tra gli specialisti della storia armoricana insiste sul legame fra la “sottoromanizzazione” della regione e il ribellismo dei *Bagaudae* Tonnerre 1994, p. 53. Per una bibliografia sui *Bagaudae* in generale, cfr. le indicazioni al capitolo III, nota 403.

¹⁰¹⁴ Per questa impostazione comparativa vd. Roberto 2001, con abbondante bibliografia sui singoli autori.

¹⁰¹⁵ Per la ricostruzione degli eventi cfr. Hatt 1959, pp. 360-362; Drinkwater 1990, pp. 193-194; Gasparri 1997, pp. 46-48; Ferdière 2005, p. 331. Più nello specifico, nelle opere di storia armoricana, cfr. Pape 1995, p. 261; Galliou & Jones 1997, p. 115; Galliou 2005, p. 364. Su Esuperanzio cfr. Stroheker 1948, n° 141; PLRE, II, p. 448 (*Exuperantius I*); Heinzelmann 1982, p. 606.

¹⁰¹⁶ Cfr. Corsaro 1965, pp. 99-102; Mazzarino 1974b, pp. 281-282; Fleuriot 1980, pp. 130-131; Roberto 2001, p. 63; Jacquemard-Le Saos 2003, pp. 80-84. Avanza la possibilità di

individuare nel brano discusso un'allusione alla sopravvivenza del druidismo in Armorica – soprattutto in considerazione del riferimento alla quercia, rilevante nell'antica religione gallica – Zecchini 2002, pp. 140-141. Scettica la posizione di Hofeneder 2011, pp. 384-387.

¹⁰¹⁷ Cfr. Fo 1992, pp. 79-80; Roberto 2001, p. 64; Wolff, Lancel & Soler 2007, pp. 66-67.

¹⁰¹⁸ Cfr. Paschoud 1989, pp. 38-40; Roberto 2001, pp. 64-65. Per ἔθνος cfr. TGL, I, coll. 182-183; Liddel & Scott 1996, p. 480; per ἐπαρχία vd. TGL, IV, col. 1453; Liddel & Scott 1996, p. 611.

¹⁰¹⁹ Per la ricostruzione degli eventi cfr. Hatt 1959, p. 364; Zecchini 1983, pp. 213-214, 217-218, 226-229; Drinkwater 1990, pp. 194-195; Gasparri 1997, pp. 48-51; Ferdière 2005, p. 332; solo un accenno in Galliou 2005, p. 364.

¹⁰²⁰ Si noti il ricorrere del motivo della foresta: luogo per eccellenza estraneo alla *civilitas Romana*, fondata sulle città, esso è forse, almeno in parte, all'origine del "mito" della foresta centrale che, secondo le ricostruzioni tradizionali attualmente superate, avrebbe ricoperto la maggior parte della penisola armoricana.

¹⁰²¹ Cfr. Clover 1971, pp. 49-50; Roberto 2001, p. 65.

¹⁰²² Cfr. Zecchini 1983, pp. 75-78 (spec. p. 77); Roberto 2001, pp. 65-66.

¹⁰²³ Cfr. Lagarrigue 1975, p. 33; Drinkwater 1992, pp. 210-211; Roberto 2001, p. 66. Si noti come Salviano registri un radicale ribaltamento del concetto di *libertas* rispetto ai Panegirici Latini, a Rutilio Namaziano e a Sidonio: *libertas* per i *Bacaudae* non è l'appartenenza all'impero, ma una vita al di fuori dello Stato romano.

¹⁰²⁴ Cfr. Borius 1965, pp. 99-103; Roberto 2001, pp. 66-67.

¹⁰²⁵ Cfr. Roberto 2001, pp. 68-69. Per la personalità e l'opera di Giovanni di Antiochia vd. ovviamente Roberto 2005, pp. XI-CLXXIII (e bibliografia alle pp. CLXXXI-CCVI).

¹⁰²⁶ Vede nei *Liticiani* del passo di Iordanes i contingenti di Britanni (che le fonti talora denominano *Litavii* o *Letavii*, dall'a.bret. **Litau*, poi *Letau*; cfr. gallese *Llydaw*) ormai stanziati nel Nord delle Gallie Fleuriot 1980, pp. 53, 128, 166, 202 e 244 (con resoconto delle motivazioni del suo convincimento); per l'analisi del passo vd. Roberto 2001, pp. 67-68.

¹⁰²⁷ Fondamentale in proposito Mazzarino 1974, pp. 81-83; Mazzarino 1988, pp. 18-19 e 164.

Note alle conclusioni

¹⁰²⁸ La consapevolezza di quest'inquietudine politico-militare delle province transalpine nel Tardo Impero, sommandosi al ricordo recente dell'*imperium Galliarum* e sovrapponendosi a quelli più antichi delle guerre romano-galliche dell'epoca repubblicana – trasmessi da una tradizione letteraria prodiga di pregiudizi anti-celtici – si rifletterà nella storiografia latina di area non gallica dei secoli IV e V (vd. per es. Ammiano Marcellino, *Historia Augusta*, Orosio) nel *topos* della “*Gallia rebellis*” e dei Galli sempre desiderosi di “*res novae*”. In proposito cfr. la bella ed esaustiva trattazione di Urban 1999.

¹⁰²⁹ Cfr. Goudineau 1983; Christol 1985, pp. 89-96.

¹⁰³⁰ Cfr. Bayet 1931, p. 467.

¹⁰³¹ Vd. Salviano, *De gubernatione Dei*, VII, 8 (“*medullam fere omnium Galliarum*”).

Bibliografia

a) Repertori di fonti, riviste, enciclopedie, dizionari citati in sigla.

- ACS: A. Holder, *Alt-Celtischer Sprachschatz*: I (A-H), Leipzig 1896; II (I-T), Leipzig 1904; III: (U-Z) und Nachträge zum I. Bande, Leipzig 1907.
- AE: *L'Année Epigraphique. Revue des publications épigraphiques relatives à l'antiquité romaine*, Paris 1888ss.
- B.SS.: *Bibliotheca Sanctorum*, I-XII, Roma 1961-1969.
- CAG: *Carte archéologique de la Gaule*, 1-95, Paris 1990-2006
- CIL: *Corpus Inscriptionum Latinarum, consilio et auctoritate Academiae litterarum Borussicae editum*, Berolini 1863ss.
- DELL: A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Retirage de la 4e édition augmentée d'additions et de corrections par J. André, Paris 2001.
- IFCCarth.: L. Ennabli, *Les Inscriptions Funéraires Chrétiennes de Carthage*, I-III, (Publications de l'École Française de Rome, 25, 62 et 151), Roma 1975-1991.
- LEW: A. Walde und J.B. Hoffmann, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, I-II. Heidelberg 1965-1972.
- PLRE: *The Prosopography of the Later Roman Empire*. I: A.D. 260-395., by A.H.M. Jones, J.R. Martindale, J. Morris, Cambridge 1971. II: A.D. 395-527, by J.R. Martindale, Cambridge 1980.
- PLRE II, Addenda: R.W. Mathisen, *PLRE II: Suggested Addenda and Corrigenda*, in *Historia* 31 (1982), pp. 364-386.
- RIB: R.G. Collingwood and R.P. Wright, *The Roman Inscriptions of Britain*, I, Oxford 1965.
- RIG: *Recueil des Inscriptions Gauloises*, sous la direction de P.-M. Duval, I-IV, Paris 1985-2002.
- TGL: Henri Estienne, *Thesaurus Graecae Linguae*, I-IX, Napoli 2008 (riproduzione dell'edizione Paris 1831-1865).
- TLL: *Thesaurus Linguae Latinae*, Leipzig 1900 ss. (Stuttgart-Leipzig 1991 ss.).

b) Fonti antiche

- Adnotationes super Lucanum: *Adnotationes super Lucanum*. Primum ad vetustissimorum codicum fidem edidit Ioannes Endt, Lipsiae 1909.
- Agazia: *Agathiae Myrinaei Historiarum libri V*. Recensuit R. Keydell, Berolini 1967.
- Ammiano Marcellino: *Ammiani Marcellini rerum gestarum libri quae supersunt*. Recensuit rythmiceque distinxit C.U. Clark adiuvantibus L. Traube et G. Heraeo, I-II, Berolini 1910-1915.
- Antidotarium Bruxellense: *Theodori Prisciani Euporiston. Cum Physicorum fragmento et Additamentis pseudo-theodoreis*. Edita a V. Rose, Lipsiae 1894, pp. 361-396.
- Appendix Probi: *Probi Donati Servii qui feruntur de arte grammatica libri ex recensione H. Keilii. Notarum Laterculi ex recensione Th. Mommseni (Grammatici Latini, 4)*, Lipsiae 1864, pp. 193-204.
- Apuleio, Apologia: *Apulei Platonici Madaurensis opera quae supersunt. II. 1. Pro se de magia liber (Apologia)*. Edidit R. Helm. Editio stereotypa editionis alterius cum addendis, Lipsiae 1959.
- Areteo: *Aretaeus*. Edidit C. Hude. Editio altera lucis ope expressa, nonnullis locis correctata, indicibus nominum verborumque et addendis et corrigendis aucta (Corpus Medicorum Graecorum, 2), Berolini 1958.
- Arriano, Cynegeticos: *Arriani Nicomediensis scripta minora*. R. Hercher iterum recognovit. Edenda curavit A. Eberhard, Lipsiae 1885, pp. 55-79.
- Ateneo: *Athenaei Deipnosophistae*. Ex recensione S.P. Peppinki, I-II, Lugduni Batavorum 1936-1939.
- Aurelio Vittore: *Aurélius Victor, Livre des Césars*. Texte établi et traduit par P. Dufraigne, Paris 1975.
- Ausonio: *Decimo Magno Ausonio, Opere*, a cura di A. Pastorino, Torino 1971.
- Cassio Dione: *Dionis Cassi Cocceiani Historia Romana*. Recognovit I. Melber, editionem primam curavit L. Dindorf, I-III, Lipsiae 1890-1928.
- Celso: *A. Cornelii Celsi quae supersunt*. Recensuit F. Marx (Corpus Medicorum Latinorum, 1), Lipsiae et Berolini 1915.

-
- Cesare, *Bellum Gallicum*: César, *La guerre des Gaules*. Texte établi et traduit par L.-A. Constans. 4e tirage de la 14e édition revue et corrigée par A. Ballande, I (I-IV) et II (V-VIII), Paris 2003.
 - *Chronica Gallica a. CCCCLII*: R. Burgess, *The Gallic Chronicle of 452: a new critical Edition with a brief Introduction*, in *Society and Culture in Late Antiquity. Revisiting the Sources*, edited by R.W. Mathisen and D. Shanzer, Aldershot-Burlington USA-Singapore-Sydney 2001, pp. 52-82.
 - Cicerone: a) *De legibus*: Cicéron, *Traité des lois*. Texte établi et traduit par G. de Plinval, 2e tirage, Paris 1968. b) *De provinciis consularibus*: *Marci Tulli Ciceronis Orationes. V*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit G. Peterson, Oxonii 1911, pp. 216-232. c) *In Pisonem*: *In L. Calpurnium Pisonem oratio M. Tulli Ciceronis*. Edited with text, introduction and commentary by R.G.M. Nisbet, Oxford 1961. d) *Pro Scauro*: *Marci Tulli Ciceronis pro M. Aemilio Scauro oratio*. Introduzione, testo critico, traduzione e note a cura di A. Ghiselli. 3a edizione riveduta, Bologna 1987.
 - Claudiano: *Claudii Claudiani Carmina*. Edidit Th. Birt (Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi, X), Berolini 1892.
 - Claudio Mario Vittore: *Poetae Christiani Minores. Pars I. Paulini Petricordiae Carmina*, rec. M. Petschenig. *Orientii Carmina*, rec. P. Ellis. *Paulini Pellaei Eucharisticos*, rec. G. Brandes. *Cluudii Marii Victoris Alethia et Probae Cento*, rec. C. Schenkl (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, XVI, 1), Vindobonae 1888, pp. 335-482.
 - Clemente Alessandrino, *Stromata*: Clemens Alexandrinus. 2. *Stromata. I-VI*. Herausgegeben von O. Stählin. Neu herausgegeben von L. Früchtel (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, LII, 2), Berlin 1985.
 - *Codex Theodosianus*: *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*. Consilio et auctoritate Academiae Litterarum regiae Borussicae ediderunt Th. Mommsen et P. M. Meyer, I-II, Berolini 1905.
 - *Commenta Bernensia*: *M. Annaei Lucani Commenta Bernensia*. Edidit Hermannus Usener, Lipsiae 1869.
 - Consenzio, *Ars de barbarismis et metaplasms*: *Grammatici Latini ex recensione H. Keilii. V. Artium scriptores minores*, Lipsiae 1868, pp. 329-404.
 - Costanzo di Lione: Constance de Lyon, *Vie de Saint Germain d'Auxerre*, par R. Borius (Sources Chrétiennes, 112), Paris 1965.

-
- *De nominibus Gallicis*: A. H. Blom, *Endlicher's Glossary*, in *Études Celtiques* 37 (2011), p. 167 (edizione diplomatica).
 - *De verbis Gallicis*: A. H. Blom, *Endlicher's Glossary*, in *Études Celtiques* 37 (2011), pp. 163-164 (edizione diplomatica).
 - *Diodoro Siculo*: *Diodori Bibliotheca Historica*. Recognovit F. Vogel, I-VI, Lipsiae 1888-1893.
 - *Diogene Laerzio*, *Vitae philosophorum: Diogenis Laertii vitae philosophorum*. Recognovit brevis adnotatione critica instruxit H.S. Long, I-II, Oxonii 1964.
 - *Eirico di Auxerre*, *Vita Sancti Germani: Heirici Carmina. Vita Sancti Germani*, in *Poetae Latini Aevi Carolini, III*. Recensuit L. Traube (Monumenta Germaniae Historica. Poetae Latini Medii Aevi, III), Berolini 1886, pp. 427-517.
 - *Endelechio*, *De mortibus boum: Anthologia Latina sive Poesis Latinae supplementum. I. Carmina in codicibus scripta. 2. Reliquorum librorum carmina*. Recensuit A. Riese. Editio altera denuo recognita, Lipsiae 1906, pp. 334-339 (n° 893).
 - *Epistolae Arelatenses genuinae: Epistolae Arelatenses genuinae*. Recensuit W. Gundlach, in *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi, I* (Monumenta Germaniae Historica. Epistolae, III), Berolini 1892, pp. 1-83.
 - *Esichio*: *Hesychii Alexandrini Lexicon*. Post I. Albertum recensuit M. Schmidt, I-V, Ienae 1858-1868.
 - *Eucherio di Lione*, *Instructiones: Sancti Eucherii Lugdunensis opera omnia. I. Formulae spiritalis intellegentiae. Instructionum libri II. Passio Agaunensium martyrum. Epistula de laude heremi. Accedunt Epistulae a Salviano et Hilario et Rusticum ad Eucherium datae*. Recensuit et commentario critico instruxit C. Wotke (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, XXXI, 1), Vindobonae 1894, pp. 63-161.
 - *Expositio totius mundi et gentium: Expositio totius mundi et gentium*. Introduction, texte critique, traduction, notes et commentaire par J. Rougé (Sources Chrétiennes, 124), Paris 1966.
 - *Firmico Materno*, *De errore profanarum religionum: M. Minucii Felicis Octavii. Iulii Firmici Materni liber de errore profanarum religionum*. Recensuit et commentario critico instruxit C. Halm (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, II), Vindobonae 1867, pp. 75-130.

-
- Giovanni di Antiochia: *Ioannis Antiocheni Fragmenta ex Historia chronica*. Introduzione, edizione critica e traduzione a cura di U. Roberto (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 154), Berlin 2005.
 - Girolamo: a) *Chronicon*: Eusebius *Werke*. 7. *Die Chronik des Hieronymus*, herausgegeben und in zweiter Auflage der bearbeitet im Auftrage der Kommission für spätantike Religionsgeschichte der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, XLVII), Berlin 1956. b) *In Epistulam ad Galatas: Patrologiae cursus completus. Series I*, in qua prodeunt Patres, Doctores Scriptoresque Ecclesiae Latinae a Tertulliano ad Gregorium Magnum. Accurante J.P. Migne, *Cursuum Completorum in singulos Scientiae Ecclesiasticae ramos editore*. Patrologiae t. 26, Parisiis 1845, coll. 307-438. c) *Liber interpretationis Hebraicorum nominum: Hieronymi presbyteri liber interpretationis Hebraicorum nominum*, in *Sancti Hieronymi presbyteri opera. Pars I. Opera exegetica I*. Edidit P. Lagarde (Corpus Christianorum. Series Latina, 72), Turnhout 1959, pp. 57-161.
 - Giustino, *Epitoma Historiarum Philippicarum: M. Iuniani Iustini Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi. Accedunt Prologi in Pompeium Trogum*. Post F. Ruehl iterum edidit O. Seel, Stutgardiae 1972.
 - *Glossae Latino-Graecae (editae a codice Parisino 7651): Glossae Latinograecae et Graecolatinae*. Ediderunt G. Goetz et G. Gundermann. Accedunt minora utriusque linguae *Glossaria* (Corpus Glossariorum Latinorum, 2), Lipsiae 1888, pp. 1-212.
 - Gregorio di Tours: a) *Historiae: Gregorii episcopi Turonensis Libri historiarum X*, editionem alteram curaverunt B. Krusch et W. Levison (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum, I, 1), Hannoverae 1937-1951. b) *Liber in gloria confessorum: Gregorii episcopi Turonensis miracula et opera minora*. Edidit B. Krusch (Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum, I, 2), Hannoverae 1885, pp. 294-370.
 - *Hávamál* (traduzione italiana): *Il canzoniere eddico*, a cura di P. Scardigli, Milano 2004, pp. 17-44.
 - *Historia Augusta: Scriptores Historiae Augustae*. Edidit E. Hohl. Addenda et corrigenda adiecerunt Ch. Samberger et W. Seyfarth. Editio stereotypa editionis quintae (1971), I-II, Stutgardiae et Lipsiae 1997.

-
- Idazio di Lemica: *Hydicii Lemici continuatio chronicorum Hieronymianorum ad. A. CCCCLXVIII*, in *Chronica minora saec. IV.V.VI.VII (Volumen II)*, edidit Th. Mommsen (Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi, XI), Berolini 1894, pp. 1-36.
 - Iordanes, *De origine actibusque Getarum o Getica: Iordanis Romana et Getica*. Edidit Th. Mommsen (Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi, V, 1), Berolini 1882, pp. 53-138.
 - Laterculus Veronensis: *Notitia Dignitatum. Accedunt Notitia Urbis Constantinopolitanae et Laterculi Provinciarum*. Edidit O. Seeck, Berolini 1876, pp. 247-253.
 - Lattanzio, *Divinae Institutiones: L. Caeli Firmiani Lactanti Opera Omnia. Pars I. Divinae Institutiones et Epitome Divinarum Institutionum*. Recensuit S. Brandt (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, XIX), Vindobonae 1890, pp. 1-672.
 - Laudes Domini: A. Salzano, *Laudes Domini*, introduzione, testo, traduzione e commento, Napoli 2001.
 - Lessico Suida: *Suidae Lexicon*. Edidit A. Adler, I-V, Lipsiae 1928-1938.
 - Livio, *Ab Urbe condita libri*: a) *VI-X: Titi Livii ab Urbe condita libri VI-X*. Recognoverunt et adnotatione critica instruxerunt C. Flamstead Walters et R. Seymour Conway, Oxonii 1919. b) *XXI-XXV: Titi Livii ab Urbe condita libri VI-X*. Recognoverunt et adnotatione critica instruxerunt C. Flamstead Walters et R. Seymour Conway, Oxonii 1928.
 - Lucano, *Bellum Civile: M. Annaei Lucani de bello civili libri X*. Edidit D.R. Shackleton Bailey, Stutgardiae et Lipsiae 1997.
 - Marcello Empirico: *Marcelli de medicamentis liber*. Post Maximilianum Niedermann iteratis curis edidit E. Liechtenhan. In linguam Germanicam transtulerunt J. Kollesch et D. Nickel (Corpus Medicorum Latinorum, 5), I-II, Berolini 1968.
 - Mario di Avenches: *Marii episcopi Aventicensis chronica a. CCCCLV-DLXXXI*, in *Chronica minora saec. IV.V.VI.VII (Volumen II)*, edidit Th. Mommsen (Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi, XI), Berolini 1894, pp. 225-239.
 - Medicina Plinii: *Plinii Secundi Iunioris quae feruntur de medicina libri III*. Edidit A. Önnfors, Berolini 1964.
 - Merobaude: *Flavii Merobaudis reliquiae. Blossii Aemilii Dracontii Carmina. Eugenii Toletani episcopi Carmina et Epistulae, cum appendicula carminum spuriorum*. Edidit F. Vollmer (Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi, XIV), Berolini 1905, pp. 1-20.

-
- *Notitia Dignitatum*: *Notitia Dignitatum. Accedunt Notitia Urbis Constantinopolitanae et Laterculi Provinciarum*. Edidit O. Seeck, Berolini 1876, pp. 1-225.
 - *Notitia Galliarum*: *Notitia Dignitatum. Accedunt Notitia Urbis Constantinopolitanae et Laterculi Provinciarum*. Edidit O. Seeck, Berolini 1876, pp. 262-274.
 - *Nuovo Testamento*: *Novum Testamentum Graece et Latine. Apparatu critico instructum* edidit A. Merk S.J. Editio XI, Romae 1992.
 - *Orazio, Carmina*: *Q. Horatii Flacci Carmina*. Recensuit F. Klingner, Lipsiae 1939.
 - *Ovidio, Ars Amandi*: *Ovidio, L'arte di amare*, a cura di E. Pianezzola, con la collaborazione di G. Baldo e L. Cristante, 5a edizione, Milano 2003.
 - *Panegirici Latini*: *XII Panegyrici Latini*, recognovit D. Lassandro, Augustae Taurinorum 1992.
 - *Paolino di Nola, Epistulae*: *Sancti Pontii Meropii Paulini Nolani Epistulae*. Edidit G. de Hartel. Editio altera, supplementis aucta, curante M. Hamptner (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, XXIX), Vindobonae 1999.
 - *Pedanio Dioscuride*: *Pedanii Dioscuridis Anazarbaei de materia medica libri V*. Edidit M. Welmann, I-III, Berolini 1907-1914.
 - *Physica Plinii*: *Physica Plinii (Plinii Valeriani qui dicitur Medicina)*. Edidit A. Torinus, Basileae 1528.
 - *Plinio il Vecchio, Naturalis Historia*: *C. Plinii Secundi Naturalis Historiae libri XXXVII*. Post Ludovici Iani obitum recognovit et scripturae discrepantia adiecta iterum edidit C. Mayhoff. Indices composuit L. Ianus. Editio stereotypa editionis prioris (1892-1909), I-VI, Stutgardiae 1967-1970.
 - *Pomponio Mela*: *Pomponii Melae De Chorographia libri III*. Introduzione, edizione critica e commento a cura di P. Parroni, Roma 1984.
 - *Procopio, Bellum Gothicum*: *Procopii Caesariensis Opera omnia. De bellis V-VIII*. Editio stereotypa correctior. Addenda et corrigenda adiecit G. Wirth, Lipsiae 1963.
 - *Prospero Tirone, Epitoma chronicon*: *Prosperi Tironis epitoma chronicon ed. primum a. CCCXXXIII, continuata ad a. CCCCLV*, in *Chronica minora saec. IV.V.VI.VII (Volumen I)*, edidit Th. Mommsen (Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi, IX), Berolini 1892, pp. 341-485.
 - *Posidonio*: *Posidonio, Testimonianze e frammenti*. Introduzione, traduzione, commentario e apparati di E. Vimercati, Milano 2004.

-
- Properzio: *Sextii Propertii elegiarum libri IV*. Edidit M. Schuster. Editionem alteram curavit F. Dornseiff, Lipsiae 1958.
 - Pseudo-Apuleio, *Herbarius*: *Antonii Musae de herba Vettonica liber. Pseudoapulei Herbarius. Anonymi de taxone liber. Sexti Placiti liber medicinae ex animalibus etc.* Ediderunt E. Howald et H.E. Sigerist (Corpus Medicorum Latinorum, 4), Lipsiae et Berolini 1927, pp. 13-225.
 - Pseudo-Plutarco, *De fluviorum et montium nominibus*: Plutarco, *Fiumi e monti*. Introduzione, testo critico greco e traduzione italiana a fronte, indici e commento a cura di E Calderón Dorda, A. De Lazzer, E. Pellizer (Corpus Plutarchi Moraliurn, 38), Napoli 2003.
 - Pseudo-Teodoro, *Additamenta*: *Theodori Prisciani Euporiston. Cum Physicorum fragmento et Additamentis pseudo-theodoreis*. Edita a V. Rose, Lipsiae 1894, pp. 259-354.
 - Querolus: *Querolus (Aulularia). Comédie latine anonyme. Le grincheux (comédie de la petit marmite)*. Texte établi et traduit par C. Jacquemard-Le Saos, 2e tirage, Paris 2003.
 - Rutilio Namaziano: Rutilius Namatianus, *Sur son retour*. Nouvelle édition. Texte établi et traduit par É. Wolff, avec la collaboration de S. Lancel et de J. Soler, Paris 2007.
 - Salviano di Marsiglia: Salvien de Marseille, *Œuvres*. Introduction, texte critique, traduction et notes par G. Lagarrigue. I. *Les Lettres, Le livre de Timothée à l'Église*, Paris 1971. II. *Du Gouvernement de Dieu*, Paris 1975.
 - Scribonio Largo: *Scribonii Largi Compositiones*. Edidit G. Helmreich, Lipsiae 1887.
 - Scholia in Iuvenalem vetustiora: *Scholia in Iuvenalem vetustiora*. Edidit P. Wessner. Editio stereotypa editionis primae (1931), Stutgardiae 1967.
 - Servio: *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, Recenserunt G. Thilo et H. Hagen, I-III, Lipsiae 1881-1887.
 - Sidonio Apollinare: Sidoine Apollinaire. I. *Poèmes*. II-III. *Lettres*. Texte établi et traduit par A. Loyen, Paris 1960-1970.
 - Simmaco, *Epistulae*: *Q. Aurelii Symmachi quae supersunt*. Edidit O. Seeck (Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi, VI, 1), Berolini 1883, pp. 1-278.
 - Strabone, *Geographia*: a) *III-IV*: Strabon, *Geographie*. t. II. *Livres III-IV*. Texte établi et traduit par F. Lasserre, Paris 1966. b) *VII*: Strabon, *Geographie*. t. IV. *Livre VII*. Texte établi et traduit par R. Baladie, Paris 1989. c) *XII*: Strabon, *Geographie*. t. IX. Texte établi et traduit par F. Lasserre, Paris 2003.
 - Sulpicio Severo: a) *Vita Martini*: Sulpice Sévère, *Vie de Saint Martin*. Introduction, texte critique, traduction (I) et commentaire (II-III) par J. Fontaine (Sources Chrétiennes, 133-

-
- 135), Paris 1967-1969; b) *Chronica*: Sulpice Sévère, *Chroniques*. Introduction, texte critique et commentaire par G. de Senneville-Grave (Sources Chrétiennes, 441), Paris 1999; c) *Dialogi o Gallus*: Sulpice Sévère, *Gallus. Dialogues sur les "vertus" de saint Martin*. Introduction, texte critique et notes de J. Fontaine avec la collaboration de N. Dupré (Sources Chrétiennes, 510), Paris 2006.
- *Supplementum Adnotationum super Lucanum: Supplementum Adnotationum super Lucanum*, edidit G.A. Cavajoni, I-III, Mediolani 1979-1990.
 - *Svetonio, De vita Caesarum: C. Suetonii Tranquilli Opera. De vita Caesarum libri VIII*. Recensuit M. Ihm. Editio stereotypa editionis prioris (1908), Stutgardiae 1961.
 - *Tacito*: a) *Annales: Ab excessu Divi Augusti sive annalium libri Cornelii Taciti*. Recensuit M. Lechantin De Gubernatis, Augustae Taurinorum 1957. b) *De origine et situ Germanorum o Germania*: Tacite, *La Germanie*, Texte établi et traduit par J. Perret, 7e tirage, Paris 1980. c) *De vita et moribus Agricolae o Agricola*: Tacite, *Vie d'Agricola*. Texte établi et traduit par E. de Saint-Denis. 7e tirage de la 2e édition, Paris 1985; d) *Historiae: Cornelii Taciti Historiarum libri*. Recognovit brevique adnotatione critica instruxit C.D. Fisher, Oxonii 1910.
 - *Tertulliano, De Anima: Quinti Septimii Florentis Tertulliani opera ex recensione A. Reifferscheid et G. Wissowa. Pars I* (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, XX, 1), Vindobonae 1890, pp. 298-396.
 - *Tolemeo, Geographia*: Klaudios Ptolemaios, *Handbuch der Geographie*. Herausgegeben von A. Stückelberger und G. Grasshoff, I-II, Basel 2006.
 - *Valerio Massimo: Valeri Maximi facta et dicta memorabilia*. Edidit J. Briscoe, I-II, Stutgardiae 1998.
 - *Virgilio*: a) *Eclogae*: Virgile, *Bucoliques*. Texte établi et traduit par E. de Saint-Denis. Nouvelle édition revue et augmentée d'un comment, Paris 1983; b) *Georgicae*: Virgile, *Georgiques*. Texte établi et traduit par E. de Saint-Denis. 2e édition, Paris 1960. c) *Aeneis*: Virgilio, *Eneide*. A cura di E. Paratore. Traduzione di L. Canali, I-VI, Milano 1978-1983.
 - *Vita Symphoriani: Acta Sanctorum Augusti. Ex Latinis et Graecis, aliarumque gentium Monumentis, servata primigenia veterum Scriptorum phrasi, collecta, digesta Commentariisque & Observationibus illustrata a J. Pinio, G. Cuperio e societate Jesu presbyteris theologis. T. IV, quo dies xx, xxi, xxii, xxiii, xxiv continentur, Antverpiae 1739, pp. 496-498.*

-
- Wulfila, *Bibbia: Die Gotische Bibel*. Herausgegeben von W. Streitberg. I. *Der gotische Text und seine griechische Vorlage*. Mit Einleitung, Lesarten und Quellennachweisen sowie den kleineren Denkmälern als Anhang. Mit einem Nachtrag von P. Scardigli. 7. Auflage, Heidelberg 2000, pp. 1-455.
 - Zonaras: *Ioannis Zonarae Epitome Historiarum*, cum C. Ducangii suisque adnotationibus edidit L. Dindorfius, I-VI, Lipsiae 1868-1875.
 - Zosimo: *Zosime, Histoire nouvelle*. Texte établi et traduit par F. Paschoud, I-III, Paris 1971-1989.

c) Studi moderni

- Adams 2003: J.N. Adams, *Bilingualism and the Latin Language*, Cambridge 2003.
- Adams 2007: J.N. Adams, *The regional Diversification of Latin. 200 B.C.- A.D. 600*, Cambridge 2007.
- Amat 1985: J. Amat, *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris 1985.
- Amherdt 2004: D. Amherdt, *Rusticus politicus. Esprit de caste? L'agriculture et la politique chez Sidoine Apollinaire. Réalité et lieux communs*, in *Hermes* 132 (2004), pp. 373-387.
- André 1985: J. André, *Noms de plantes gaulois ou prétendus gaulois dans les textes grecs et latins*, in *Études Celtiques* 22 (1985), pp. 179-198.
- Antin 1959: P. Antin, *Gurdonicus (Sulp. Sev., Dial., I, 27, 2)*, in *Revue des Études Latines* 37 (1959), pp. 111-112.
- Arbois de Jubainville (d') 1868: H. d'Arbois de Jubainville, *Le glossaire gaulois de Endlicher*, in *Revue Archéologique* 18 (1868), pp. 300-307.
- Arbois de Jubainville (d') 1892: H. d'Arbois de Jubainville, *Périodiques. Postscriptum I* (relativo al Glossario di Endlicher), in *Revue Celtique* 13 (1892), pp. 296-297.
- Arce 1994: J. Arce, *La transformación administrativa de Italia: Diocleciano*, in *L'Italie d'Auguste à Dioclétien. Actes du colloque international de Rome (25-28 mars 1992)*, Roma 1994, pp. 399-409.
- Arnheim 1972: M.T.W. Arnheim, *The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire*, Oxford 1972.

-
- Aymard 1964: J. Aymard, *Sidoine Apollinaire et la chasse*, in *Hommages à Jean Bayet*, édités par M. Renard et R. Schilling (Collection Latomus, 70), Bruxelles 1964, pp. 47-53.
 - Baglivi 1984: N. Baglivi, *Paneg. IX (12), 26, 5: attualità ideologica e problemi interpretativi*, in *Orpheus* n.s., 5 (1984), pp. 32-67.
 - Baglivi 1986: N. Baglivi, *Osservazioni su Paneg. VII (6), 9*, in *Orpheus* n.s., 7 (1986), pp. 329-337.
 - Baglivi 2002: N. Baglivi, *Su Paneg. 4, 33, 6*, in *Vichiana*, 4a serie, 4 (2002), pp. 73-115.
 - Bajard 2003-2004: A. Bajard, *Les joutes nautiques dans la Moselle d'Ausone (v. 200-229)*, in *Caesarodunum* 33-34 (1999-2000), pp. 473-491.
 - Baldwin 1980: B. Baldwin, *Tacitus, the Panegyrici Latini and the Historia Augusta*, in *Eranos* 78 (1980), pp. 175-178.
 - Banniard 1992: M. Banniard, *La rouille et la lime: Sidoine Apollinaire et la langue classique en Gaule au Ve siècle*, in *De Tertullien aux Mozarabes: mélanges offerts à Jacques Fontaine à l'occasion de son 70e anniversaire par ses élèves, amis et collègues*. Comité editorial: L. Holtz et J.-C. Fredouille, Paris 1992. 2e tome, pp. 413-427.
 - Banniard 2001: M. Banniard, *Action et réaction de la parole latinophone: démocratisation et unification (IIIe-Ve siècles)*, in *Antiquité Tardive* 9 (2001), pp. 115-129.
 - Barbero 2007: A. Barbero, *Barbari. Immigrati, profughi, deportati nell'impero romano*, Roma-Bari 2007.
 - Barbieri 2004: A. Barbieri, *Citazioni e identità culturale. Sidon. Ep. (Carm. 14) 3*, in *Eikasmos* 15 (2004), pp. 375-381.
 - Barnwell 1992: P.S. Barnwell, *Emperor, Prefects & Kings. The Roman West, 395-565*, London 1992.
 - Bayet 1931: A. Bayet, *Histoire de la Morale en France. II. La Morale païenne à l'époque gallo-romaine*, Paris 1931.
 - Belloni 1981: G.G. Belloni, *La bellezza divinizzante nei Panegirici e nei ritratti monetali di Costantino*, in *Religione e politica nel mondo antico*, a cura di M. Sordi (Contributi dell'Istituto di Storia Antica dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 7), Milano 1981, pp. 213-222.
 - Benoît 1955: F. Benoît, *Le Monde de l'“Au-dela” dans les représentations celtiques*, in *Ogam* 7 (1955), pp. 27-32.
 - Benoît 1969: B. Benoît, *Art et dieux de la Gaule*, Paris 1969.

-
- Béranger 1970: J. Béranger, *L'expression de la divinité dans les Panégyriques Latins*, in *Museum Helveticum* 27 (1970), pp. 242-254.
 - Bergquist & Taylor 1987: A. Bergquist & T. Taylor 1987: *The Origin of the Gundestrup Cauldron*, in *Antiquity* 61 (1987), pp. 10-24.
 - Bertrand 2001: D. Bertrand, *Chronologie et exégèse chez Sulpice Sévère*, in *L'Historiographie de l'Église des premiers siècles*, sous la direction de B. Pouderon et Y.-M. Duval, Paris 2001, pp. 451-467.
 - Bessone 1980: L. Bessone, *Echi di Aurelio Vittore (Caes. 5) nel Chronicon di Sulpicio Severo*, in *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica* 108 (1980), pp. 431-441.
 - Bettini 1986: M. Bettini, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma 1986.
 - Bianchi Bandinelli 1978: R. Bianchi Bandinelli, *Dall'ellenismo al medioevo*, Roma 1978.
 - Bianchi Bandinelli 1991: R. Bianchi Bandinelli, *Roma. La fine dell'arte antica*, Milano 1991 (ristampa dell'edizione Milano 1970).
 - Bidez 1965: J. Bidez, *La Vie de l'Empereur Julien*, Paris 1965.
 - Bistaudeau 2003: P. Bistaudeau, *Bourg-sur-Gironde, premier chef-lieu des Bituriges Vivisques*, in *Latomus* 62 (2003), pp. 321-351.
 - Blázquez 1992: J.M. Blázquez, *La demonología en la Vida de Antonio de Atanasio, de Martín de Tours de Sulpicio Severo, de Hilarión de Gaza de Jerónimo, en la Historia Lausiaca de Palladio, y en la Vida de Melania de Geroncio*, in *Héroes, semidioses y daimones. Primer encuentro-coloquio de ARYS, Jarandilla de la Vera, Diciembre de 1989*, J. Alvar, C. Blánquez, C.G. Wagner eds., Madrid 1992, pp. 311-344.
 - Blom 2009: A. Blom, *Lingua gallica, lingua celtica: Gaulish, Gallo-Latin or Gallo-Romance*, in *Keltische Forschungen* 4 (2009), pp. 7-54.
 - Blom 2009b: A. Blom, *Recensione a "W. Meid und P. Anreiter, Heilpflanzen und Heilsprüche. Zeugnisse gallischer Sprache bei Marcellus von Bordeaux. Linguistische und pharmakologische Aspekte, Wien 2005"*, in *Keltische Forschungen* 4 (2009), pp. 245-248.
 - Blom 2009c: A. Blom, *Gaulish in the Formulae of Marcellus of Bordeaux? Methodological Considerations*, in *Kelten am Rhein. Akten des dreizehnten Internationalen Keltologiekongresses – Proceedings of the Thirteenth International Congress of Celtic Studies, 23. bis 27. Juli 2007 in Bonn., II. Philologie – Sprachen und Literaturen*. Herausgegeben von S. Zimmer (Beihefte der Bonner Jahrbücher, LVIII, 2), Mainz 2009, pp. 13-24.

-
- Blom 2009-2010: A. Blom, *The plant names in Marcellus' De Medicamentis*, in *Zeitschrift für celtische Philologie* 57 (2009-2010), pp. 3-24.
 - Blom 2011: A. H. Blom, *Endlicher's Glossary*, in *Études Celtiques* 37 (2011), pp. 159-181.
 - Blumenkranz 1948-1949: B. Blumenkranz, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Âge sur les Juives et le Judaïsme*, in *Revue des Études Juives* n.s. 9 (109) (juillet 1948-juin 1949), pp. 3-67.
 - Bonjour 1975: M. Bonjour, *Terre natale. Études sur une composante affective du patriotisme romain*, Paris 1975.
 - Bonjour 1980: M. Bonjour, *La patria de Sidoine Apollinaire*, in *Mélanges de littérature et d'épigraphie latines, d'histoire ancienne et d'archéologie. Hommage à la mémoire de Pierre Wuilleumier*, Paris 1980, pp. 25-37.
 - Bonjour 1982: M. Bonjour, *Personnification, allegorie et prosopopée dans les Panégyriques de Sidoine Apollinaire*, in *Vichiana*, n.s., 11 (1982), pp. 5-17.
 - Bonjour 1983: M. Bonjour, *Sidoine Apollinaire et l'Empire*, in *La Patrie Gauloise d'Agrippa au VIème siècle. Actes du Colloque (Lyon 1981)*, Lyon 1983, pp. 203-217.
 - Bonjour 1987: M. Bonjour, "*Diligo Burdigalam*": *la patrie d'Ausone*, in *De Virgile à Jacob Balde. Hommage à Mme Andrée Thill. Études recueillies par Gérard Freyburger* (Bulletin de la Faculté des lettres de Mulhouse, 15), Paris 1987, pp. 63-70.
 - Bonjour 1988: M. Bonjour, *Discretion mondaine ou réserve chrétienne? Les femmes chez Sidoine Apollinaire*, in *Hommages à Henri Le Bonniec. Res Sacrae*. Publiés avec l'aide de l'Université de Paris-Sorbonne par D. Porte et J.-P. Néraudau (Collection Latomus, 201), Bruxelles 1988, pp. 40-52.
 - Borius 1965: Constance de Lyon, *Vie de Saint Germain d'Auxerre*, par R. Borius (Sources Chrétiennes, 112), Paris 1965.
 - Bowersock 1978: G.W. Bowersock, *Julian the Apostate*, Cambridge MA 1978.
 - Bremmer 1983: J. Bremmer, *The importance of the maternal uncle and grandfather in archaic and classical Greece and early Byzantium*, in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 50 (1983), pp. 173-186.
 - Brittain 2001: C. Brittain, *No Place for a Platonist Soul in Fifth-Century Gaul? The case of Mamertus Claudianus*, in *Society and Culture in Late Antique Gaul. Revisiting the Sources*, edited by R.W. Mathisen and D. Shanzer, Aldershot-Burlington USA 2001, pp. 239-262.
 - Brocca 2003-2004: N. Brocca, *Memoria poetica e attualità politica nel panegirico per Avito di Sidonio Apollinare*, in *Incontri triestini di filologia classica* 3 (2003-2004), pp. 279-295.

-
- Brolli 2003-2004: T. Brolli, *Silio in Sidonio: Maggioriano e il passaggio delle Alpi*, in *Incontri triestini di filologia classica* 3 (2003-2004), pp. 297-314.
 - Brosch 2006: P. Brosch, *Zur Präsentation der Tetrarchie in den Panegyrici Latini*, in *Die Tetrarchie. Ein neues Regierungssystem und seine mediale Präsentation*, herausgegeben von D. Boschung und W. Eck, Wiesbaden 2006, pp. 83-101.
 - Browning 1975: R. Browning, *The Emperor Julian*, London 1975.
 - Brun 2005: J.-P. Brun, *Archéologie du vin et de l'huile en Gaule romaine*, Paris 2005.
 - Brunaux 2000: J.-L. Brunaux, *Les religions gauloises*, Paris 2000.
 - Brunaux 2005: J.-L. Brunaux, *Sacrifices humains chez les Gaulois. Réalités du sacrifice, réalités archéologiques*, in *Le sacrifice humaine en Égypte et ailleurs. Textes réunis et présentés par J.-P. Albert et B. Midant-Reynes*, Paris 2005, pp. 256-273.
 - Brunaux 2006: J.-L. Brunaux, *Les druides. Des philosophes chez les Barbares*, Paris 2006.
 - Burgess 1993: R. W. Burgess, *Principes cum Tyrannis. Two Studies on the Kaisergeschichte and its Tradition*, in *Classical Quarterly* 43 (1993), pp. 491-500.
 - Burgess 1995: R.W. Burgess, *On the Date of the Kaisergeschichte*, in *Classical Philology* 90 (1995), pp. 111-128.
 - Burns 1992: T.S. Burns, *The settlement of 418*, in *Fifth-century Gaul: a crisis of identity?*, edited by J. Drinkwater and H. Elton, Cambridge 1992, pp. 53-63.
 - Cacciapaglia 2004: A. Cacciapaglia, *Le virtutes di Giuliano imperatore nella testimonianza dei contemporanei*, in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Bari* 47 (2004), pp. 111-128.
 - Carrié 2001: J.-M. Carrié, *Antiquité tardive et "démocratisation de la culture": un paradigme à géométrie variable*, in *Antiquité Tardive* 9 (2001), pp. 27-46.
 - Carter 1990: J.M. Carter, *Games Early Medieval People played: Sidonius Apollinaris and Gallo-Roman-German Sports*, in *Nikephoros* 3 (1990), pp. 225-231.
 - Cassola 1994: F. Cassola, *Considerazioni sull'Italia da Augusto a Diocleziano*, in *L'Italie d'Auguste à Dioclétien. Actes du colloque international de Rome (25-28 mars 1992)*, Roma 1994, pp. 423-429.
 - Cecconi 1991: G.A. Cecconi, *Delicata felicitas. Osservazioni sull'ideologia imperiale della vittoria attraverso le fonti letterarie*, in *Clio* 27 (1991), pp. 5-29.
 - Chadwick H. 1976: H. Chadwick, *Priscillian of Avila*, Oxford 1976.
 - Chadwick N.K. 1997: N.K. Chadwick, *The Druids*, new edition with foreword by A. Ross, Cardiff 1997.

-
- Chastagnol 1969: A. Chastagnol, *Le Bas-Empire*, Paris 1969.
 - Chastagnol 1970: A. Chastagnol, *Le diocèse civil d'Aquitaine au Bas-Empire*, in *Bulletin de la Société National des Antiquaires de France* 1970, pp. 272-290.
 - Chastagnol 1973: A. Chastagnol, *Le repli sur Arles des services administratifs gaulois*, in *Revue Historique*, 97e année, t. 249 (1973), pp. 23-40.
 - Chastagnol 1978: A. Chastagnol, *Sidoine Apollinaire et le Sénat de Rome*, in *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 26 (1978), pp. 57-70.
 - Chastagnol 1983: A. Chastagnol, *Les jubilés impériaux de 260 à 337*, in *Crise et redressement dans les provinces européennes de l'Empire (milieu du IIIe – milieu du IVe siècle ap. J.-C.). Actes du colloque de Strasbourg (décembre 1981)*, édités par E. Frézouls (Université des Sciences Humaines de Strasbourg. Contributions et travaux de l'Institut d'Historie Romaine, 3), Strasbourg 1983, pp. 11-25.
 - Chastagnol 1988: A. Chastagnol, *Le feste giubilari (Quinquennali, Decennali...) degli Imperatori da Gallieno a Costantino*, in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana. VII Convegno Internazionale*, Perugia 1988, pp. 501-513.
 - Chastagnol & Duval 1974: A. Chastagnol, N. Duval, *Les survivances du culte impérial dans l'Afrique du Nord à l'époque vandale*, in *Mélanges d'histoire ancienne offerts à William Seston*, Paris 1974, pp. 87-118.
 - Chauvot 2002: A. Chauvot, *Défaites militaires et problèmes internes dans les panégyriques d'époque tardive (289-313)*, in *Ktéma* 27 (2002), pp. 271-279.
 - Chédeville 1997: A. Chédeville, *Francs et Bretons pendant la première moitié du VIe siècle avant la rupture*, in *Clovis. Histoire et mémoire. Actes du Colloque international d'histoire de Reims, 19-25 septembre 1996*, sous la direction de M. Rouche, Paris 1997, II, pp. 899-915.
 - Chédeville & Guillotel 1984: A. Chédeville et H. Guillotel, *La Bretagne des saints et des rois. Ve-Xe siècle*, Rennes 1984.
 - Chianéa 1969: G. Chianéa, *Les idées politiques de Sidoine Apollinaire*, in *Revue Historique du Droit français et étranger* 47 (juillet-septembre 1969), pp. 353-389.
 - Christol 1985: M. Christol, *Considerations sur le provincialisme gallo-romain*, in *Centralismo y descentralización. Modelos y procesos históricos en Francia y en España. Coloquio Franco-Español (Madrid, 10-14 octubre 1984)*, Madrid 1985, pp. 79-99.
 - Christol 1999: M. Christol, *Le métier d'empereur et ses représentations à la fin du IIIe et au début du IVe siècle*, in *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 10 (1999), pp. 355-368.

-
- Christol 2000: M. Christol, *La piété des Tétrarques: une retractatio*, in *Romanité et cité chrétienne. Permanences et mutations, intégration et exclusion du Ier au VIe siècle. Mélanges en l'honneur d'Yvette Duval*. Publié avec le concours du centre Jean-Charles Picard de l'Université Paris XII, Paris 2000, pp. 219-231.
 - Cipriani 1994: N. Cipriani, *La polemica antiafricana di Giuliano d'Eclano: artificio letterario o scontro di tradizioni teologiche?*, in *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI). XXIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 6-8 maggio 1993)* (Studia Ephemeridis Augustinianum, 46), Roma 1994, pp. 147-160.
 - Clover 1971: F.M. Clover, *Flavius Merobaudes. A Translation and Historical Commentary* (Transactions of the American Philosophical Society, LXI, 1), Philadelphia 1971.
 - Colombo 2004: M. Colombo, *Annotazioni storiche e letterarie su Nazario, Pan. Lat. IV, 18, 1-6*, in *Hermes* 132 (2004), pp. 352-372.
 - Condorelli 2001: S. Condorelli, *Una particolare accezione di barbarismus in Sidonio Apollinare*, in *Mnemosynon. Studi di letteratura e di umanità in memoria di Donato Gagliardi*, a cura di U. Criscuolo, Napoli 2001, pp. 101-109.
 - Consoli 1995: M.E. Consoli, *Intertestualità e originalità nella Mosella di Ausonio*, in *Rivista di Cultura Classica e Medioevale* 37 (1995), pp. 127-139.
 - Consoli 1998: Ausonio, *Mosella*. Introduzione, testo, traduzione e commento a cura di M.E. Consoli, Galatina 1998.
 - Consolino 1979: F.E. Consolino, *Ascesi e mondanità nella Gallia tardoantica. Studi sulla figura del vescovo nei secoli IV-VI*, Napoli 1979.
 - Corsaro 1965: F. Corsaro, *Querolus. Studio introduttivo e commentario*, Bologna 1965.
 - Cortelazzo & Marcato 2005: M. Cortelazzo & C. Marcato, *Dizionario etimologico dei dialetti italiani*, Torino 2005 (ristampa dell'edizione Torino 1998).
 - Coşkun 2002: A. Coşkun, *Ein geheimnisvoller Gallischer Beamter in Rom, ein Sommerfeldzug Valentinians und weitere Probleme in Ausonius' Mosella*, in *Revue des Études Anciennes* 104 (2002), pp. 401-431.
 - Coşkun & Zeidler 2003: A. Coşkun und J. Zeidler, "Cover Names" and Nomenclature in Late Roman Gaul. The Evidence of the Bordelaise Poet Ausonius, pubblicato nel 2003 sul sito del Linacre College dell'Università di Oxford all'indirizzo: <http://www.linacre.ox.uk/research/prosop/oks/stm>
 - Courcelle 1948: P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident: de Macrobe à Cassiodore*. Nouvelle édition revue et augmentée, Paris 1948.

-
- Courcelle 1964: P. Courcelle, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*. Troisième édition, augmentée et illustrée, Paris 1964.
 - Courcelle 1970: P. Courcelle, *Sidoine philosophe*, in *Forschungen zur Römischen Literatur. Festschrift zum 60. Geburtstag von Karl Büchner*, herausgegeben von W. Wimmel, Wiesbaden 1970, pp. 46-59.
 - Courtois 1955: C. Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, Paris 1955.
 - Cracco Ruggini 1995: L. Cracco Ruggini, *Établissements militaires, martyrs bagaudes et traditions romaines dans la Vita Baboleni*, in *Historia* 44 (1995), pp. 100-119.
 - Cugusi 1985: P. Cugusi, *Aspetti letterari dei Carmina Latina Epigraphica*, Bologna 1985.
 - Cuillandre 1944: J. Cuillandre, *La droite et la gauche dans les poèmes homériques en concordance avec la doctrine pythagoricienne et avec la tradition celtique*, Paris 1944.
 - Cumont 1949: F. Cumont, *Lux perpetua*, Paris 1949.
 - Curtius 2000: E.R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, Milano 2000 (traduzione italiana a cura di R. Antonelli dall'originale tedesco *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948).
 - Czúth 1983: B. Czúth, *Coniuratio Marcellana oder Marcelli(ni)ana? (Sidonius Apollinaris, Ep. I, 11, 5-6)*, in *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 19 (1983), pp. 113-122.
 - D'Alessandro 1996-1997: G. D'Alessandro, *Sulla contrapposizione tra Costantino e Massenzio nei Panegyrici Latini*, in *Invigilata Lucernis* 18-19 (1996-1997), pp. 131-138.
 - Dark 2005: K. Dark, *The archaeological implications of fourth- and fifth-century villas in the northwest provinces of the Roman Empire*, in *Historia* 54 (2005), pp. 331-342.
 - Dauge 1981: Y.-A. Dauge, *Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation* (Collection Latomus, 176), Bruxelles 1981.
 - Delamarre 2003: X. Delamarre, *Dictionnaire de la langue gauloise. Une approche linguistique du vieux-celtique continental*, 2e édition revue et augmentée, Paris 2003.
 - Delamarre 2012: X. Delamarre, *Noms de lieux celtiques dans l'Europe ancienne (-500 / +500). Dictionnaire*, Paris 2012.
 - Del Chicca 1991: F. Del Chicca, *Panegiristi e barbari: tra convenzionalità e originalità di notazioni*, in *Romanobarbarica* 11 (1991), pp. 109-128.
 - Della Corte 1977: F. Della Corte, *Bissula*, in *Romanobarbarica* 2 (1977), pp. 17-25.

-
- Demougeot 1970: É. Demougeot, *À propos des lètes gaulois du IVe siècle*, in *Beiträge zur Alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift für Franz Altheim zum 6. 10. 1968*. Herausgegeben von R. Stiehl und H.E. Stier, Berlin 1970, II, pp. 101-113.
 - Demougeot 1972: É. Demougeot, *Laeti et gentiles dans la Gaule du IVe siècle*, in *Actes du Colloque d'Historie Sociale 1970* (Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 128), Paris 1972, pp. 101-112.
 - Demougeot 1974: É. Demougeot, *Modalités d'établissement des fédérés barbares de Gratien et de Théodose*, in *Mélanges d'Historie Ancienne offerts à William Seston*, Paris 1974, pp. 143-160.
 - Deonna 1958: W. Deonna, *Les Victimes d'Esus*, in *Ogam* 10 (1958), pp. 3-29.
 - De Trizio 2007: M.S. De Trizio, *La propaganda della Concordia Augustorum nei Panegyrici di Mamertino*, in *Classica et Christiana* 2 (2007), pp. 65-78.
 - Devoti 1981: D. Devoti, *Massimo di Torino e il suo pubblico*, in *Augustinianum* 21 (1981), pp. 153-167.
 - De Vries 1982: J. De Vries, *I Celti*, Milano 1982 (traduzione italiana di G. Pulit ed E. Filippi dall'originale tedesco *Keltische Religion*, Stuttgart 1961).
 - Deyts 1992: S. Deyts, *Images des dieux de la Gaule*, Paris 1992.
 - Díaz y Díaz & Marone 2007: M. Díaz y Díaz & P. Marone, *Martino di Braga*, in *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, diretto da A. Di Berardino, vol. II, Roma 2007, coll. 3072-3074.
 - Di Marco 1995: M. Di Marco, *La polemica sull'anima tra Fausto di Riez e Claudiano Mamerto*, Roma 1995.
 - Di Salvo 2000: Decimo Magno Ausonio, *Ordo Urbium Nobilium*. Introduzione, testo critico, traduzione e note di commento a cura di L. Di Salvo, Napoli 2000.
 - Dondin-Payre 1993: M. Dondin-Payre, *Exercice du pouvoir et continuité gentile: les Acilii Glabriones du IIIe siècle av. J.-C. au Ve siècle ap. J.-C.*, Roma 1993.
 - Dottin 1920: G. Dottin, *La langue gauloise. Grammaire, textes et glossaire*, Paris 1920.
 - Drinkwater 1987: J.F. Drinkwater, *The Gallic Empire. Separatism and Continuity in the North-Western Provinces of the Roman Empire. A.D. 260-274* (Historia Einzelschriften, 52), Stuttgart 1987.
 - Drinkwater 1989: J.F. Drinkwater, *Gallic Attitudes to the Roman Empire in the fourth Century: Continuity or Change?*, in "Labor omnibus unus". Gerold Walser zum 70.

Geburtstag dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern (Historia Einzelschriften, 60), Stuttgart 1989, pp. 136-153.

- Drinkwater 1990: J. Drinkwater, *Patronage in Roman Gaul and the problem of the Bagaudae*, in *Patronage in Ancient Society*. Edited by A. Wallace-Hadrill, London-New York 1990, pp. 189-203.
- Drinkwater 1992: J.F. Drinkwater, *The Bacaudae of fifth-century Gaul*, in *Fifth-century Gaul: a crisis of identity?*, edited by J. Drinkwater and H. Elton, Cambridge 1992, pp. 208-217.
- Drinkwater 1996: J.F. Drinkwater, “*The Germanic Threat on the Rhine Frontier*”: *a Gallo-Roman Artefact?*, in *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, edited by R.W. Mathisen and H. S. Sivan, Aldershot 1996, pp. 20-30.
- Drinkwater 1999: J.F. Drinkwater, *Re-dating Ausonius’ War Poetry*, in *American Journal of Philology* 120 (1999), pp. 443-452.
- Drinkwater & Elton 1992: *Fifth-century Gaul: a crisis of identity?*, edited by J. Drinkwater and H. Elton, Cambridge 1992.
- Dupré 2003-2004: N. Dupré, *Amoenitas urbium et rus amoenum dans les vallées de l’Èbre et de la Garonne*, in *Caesarodunum* 37-38 (2003-2004), pp. 163-185.
- Durand-Lefebvre 1937: M. Durand-Lefebvre, *Art gallo-romain et sculpture romane*, Paris 1937.
- Duval 1952: P.-M. Duval, *La vie quotidienne en Gaule pendant la paix romaine (Ier-IIIe siècles après J.-C.)*, Paris 1952.
- Duval 1952b: P.-M. Duval, *Notes sur la civilisation gallo-romaine. I. Vulcain et les métiers du métal*, in *Gallia* 10 (1952), pp. 43-57.
- Duval 1956: P.-M. Duval, *Le groupe des bas-reliefs des “Nautae Parisiaci”*, in *Monuments et mémoires publiés par l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 48 (1956), pp. 63-90.
- Duval 1958-1959: P.-M. Duval, “*Teutates, Esus, Taranis*”, in *Études celtiques* 8 (1958-1959), pp. 41-58.
- Duval 1968: P.-M. Duval, *Un texte du Ve siècle relatif au sanctuaire apollinien des Leuci*, in *Hommages a Marcel Renard*, (Collection Latomus, 102), Bruxelles 1968, II, pp. 256-261.
- Duval 1971: P.-M. Duval, *La Gaule jusqu’au milieu du Ve siècle*, I-II, Paris 1971.
- Duval 2002: P.-M. Duval, *Les dieux de la Gaule*, Paris 2002 (ristampa dell’edizione Paris 1976).

-
- Eigler 1997: U. Eigler, *Horaz und Sidonius Apollinaris. Zwei Reise und Rom*, in *Jahrbuch für Antike und Christentum* 10 (1997), pp. 168-177.
 - Elcock 1975: W.D. Elcock, *Le lingue romanze*, L'Aquila 1975 (traduzione italiana di A. Lanciani dall'originale inglese *The romance languages*, London 1960).
 - Enenkel 2000: K. Enenkel, *Panegyrische Geschichtsmythologisierung und Propaganda: zur Interpretation des Panegyricus Latinus VI*, in *Hermes* 128 (2000), pp. 91-126.
 - Eska 2008: J.F. Eska, *Continental Celtic*, in *The Ancient Languages of Europe*, edited by R.D. Woodard, Cambridge 2008, pp. 165-188.
 - Esperandieu 1904: E. Esperandieu, *Signacula medicorum oculariorum*, Paris 1904.
 - Esperandieu 1927: E. Esperandieu *Supplément aux signacula medicorum oculariorum*, in *Revue Archéologique* 26 (1927), pp. 158-169.
 - Esposito 2004: P. Esposito, *Per un'introduzione alla scoliastica lucanea*, in *Gli scoli a Lucano ed altra scoliastica latina*, a cura di P. Esposito, Pisa 2004, pp. 11-24.
 - Etienne 1962: R. Etienne, *Bordeaux antique* (Histoire de Bordeaux, 1), Bordeaux 1962.
 - Evans 1966: D.E. Evans, "gurdonicus", *Sulp. Sev., Dial. I, 27, 2*, in *Studia Celtica* 1 (1966), pp. 27-31.
 - Evans 1967: D.E. Evans, *Gaulish Personal Names. A Study of some Continental Celtic Formations*, Oxford 1967.
 - Falileyev 2010: *Dictionary of Continental Celtic Place-Names. A Celtic Companion to the Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, by A. Falileyev. In collaboration with A. E. Gohil and N. Ward, Aberystwyth 2010.
 - Favez 1956: C. Favez, *Aquitains et Gaulois chez Sulpice Sévère*, in *Hommages à Max Niedermann* (Collection Latomus, 23), Bruxelles 1956, pp. 122-127.
 - Feist 1939: S. Feist, *Vergleichendes Wörterbuch der Gotischen Sprache mit Einschluss des Krimgotischen und sonstiger zerstreuter Überreste des Gotischen*. Dritte neubearbeitete und vermehrte Auflage, Leiden 1939.
 - Ferdière 2005: A. Ferdière, *Les Gaules. IIe s. av. J.-C. – Ve s. ap. J.-C.*, Paris 2005.
 - Fernández Ubiña 2000: J. Fernández Ubiña, *Cristianos y militares. La Iglesia antigua ante el ejército y la guerra*, Granada 2000.
 - Fichtl 2012: S. Fichtl, *Les peuples gaulois (IIIe-Ier siècles av. J.-C.)*, Paris 2012.
 - Fiocco 2007: Sulpicio Severo, *Lettere e Dialoghi*. Introduzione, traduzione e note a cura di D. Fiocco, Roma 2007.

-
- Fleuriot 1974: L. Fleuriot, *Sur quelques textes gaulois. Deux formules de Marcellus de Bordeaux*, in *Études Celtiques* 14 (1974), pp. 57-66.
 - Fleuriot 1980: L. Fleuriot, *Les origines de la Bretagne. L'émigration*, Paris 1980.
 - Fo 1992: Rutilio Namaziano, *Il ritorno*, a cura di A. Fo, Torino 1992.
 - Fo 1999: A. Fo, *Sidonio nella mani di Eurico (EP. VIII 9). Spazi della tradizione culturale in un nuovo contesto romanobarbarico*, in *Memoria del passato, urgenza del futuro. Il mondo romano fra V e VII secolo. Atti delle VI Giornate di Studio sull'età romanobarbarica. Benevento, 18-20 giugno 1998*, a cura di M. Rotili, Napoli 1999, pp. 17-37.
 - Fontaine 1961: J. Fontaine, *Vérité et fiction dans la chronologie de la Vita Martini*, in *Saint Martin et son temps. Mémorial du XVIe Centenaire des débuts du monachisme en Gaule, 361-1961* (Studia Anselmiana, 46), Roma 1961, pp. 189-236.
 - Fontaine 1963: J. Fontaine, *Une clé littéraire de la Vita Martini de Sulpice Sévère: la typologie prophétique*, in *Mélanges offerts à Mademoiselle Christine Mohrmann*, Utrecht-Anvers 1963, pp. 84-95.
 - Fontaine 1963b: J. Fontaine, *Sulpice Sévère a-t-il travesti saint Martin en martyr militaire?*, in *Analecta Bollandiana* 81 (1963), pp. 31-58.
 - Fontaine 1966: J. Fontaine, *Alle fonti della agiografia europea. Storia e leggenda nella Vita di San Martino di Tours*, in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 2 (1966), pp. 187-206.
 - Fontaine 1967-1969: Sulpice Sévère, *Vie de Saint Martin*. Introduction, texte critique, traduction (I) et commentaire (II-III) par J. Fontaine (Sources Chrétiennes, 133-135), Paris 1967-1969.
 - Fontaine 1972: J. Fontaine, *Valeurs antiques et valeurs chrétiennes dans la spiritualité des grands propriétaires terriens à la fin du IVe siècle occidental*, in *Épektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Danielou*, publiés par J. Fontaine et C. Kannengiesser, Paris 1972, pp. 571-595.
 - Fontaine 1975: J. Fontaine, *L'affaire Priscillien ou l'ère des nouveaux Catilina. Observations sur le sallustianisme de Sulpice Sévère*, in *Classica et Iberica. A Festschrift in honor of the Reverend Joseph M.-F. Marique*, edited by P.T. Brannan S.J., Worcester MA 1975, pp. 355-392.
 - Fontaine 1976: J. Fontaine, *Hagiographie et politique de Sulpice Sévère à Venance Fortunat*, in *Revue d'Histoire de l'Église de France* 62 (*La Christianisation du pays entre Loire et Rhin, IVe-VIIe siècles*) (1976), pp. 113-140.

-
- Fontaine 1983: J. Fontaine, *L'apport du christianisme à la prise de conscience de la "patrie gauloise" sous la dynastie theodosienne*, in *La Patrie Gauloise d'Agrippa au VIème siècle. Actes du Colloque (Lyon 1981)*, Lyon 1983, pp. 183-201.
 - Fontaine 1988: J. Fontaine, *La perception du temps chez Sulpice Sévère: contradictions et cohérence*, in *Revue des Études Anciennes* 90 (1988), pp. 163-176.
 - Fontaine 1988b: J. Fontaine, *Pureté et mélange: le racisme spirituel de Sulpice Sévère*, in *Mémorial Dom Jean Gribomont (1920-1986)* (Studia Ephemeridis "Augustinianum", 27), Roma 1988, pp. 233-251.
 - Fontaine 1989: J. Fontaine, *L'éclat de la romanité dans l'Aquitaine du IVe siècle*, in *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, mars 1989, pp. 72-85.
 - Fontaine 1993: J. Fontaine, *Sulpice Sévère témoin de la communication orale en latin à la fin du IVe siècle gallo-romain*, in *Médiévales* 25 (automne 1993), pp. 17-32.
 - Fontaine 2005: J. Fontaine, *Sulpice Sévère et l'esthétique de la prose théodosienne*, in *Revue des Études Latines* 83 (2005), pp. 179-193.
 - Fontaine 2008: J. Fontaine, *Sulpicio Severo*, in *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, diretto da A. Di Berardino, vol. III, Roma 2008, coll. 5167-5170.
 - Fontaine & Dupré 2006: Sulpice Sévère, *Gallus. Dialogues sur les "vertus" de saint Martin*. Introduction, texte critique et notes de J. Fontaine avec la collaboration de N. Dupré (Sources Chrétiennes, 510), Paris 2006.
 - Franzini 1981: M. Franzini, *La propaganda costantiniana e le teorie di legittimazione del potere nei Panegyrici Latini*, in *Atti della Accademia delle Scienze di Torino. II. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche* 115 (1981), pp. 25-37.
 - Freeman 2001: Ph. Freeman, *The Galatian Language. A Comprehensive Survey of the Language of the Ancient Celts in Greco-Roman Asia Minor* (Ancient Near Eastern Texts and Studies, 13), Lewiston-Queenston-Lampeter 2001.
 - Frye 2002-2003: D. Frye, *Aristocratic Responses to Late Roman Urban Change: the Examples of Ausonius and Sidonius in Gaul*, in *The Classical World* 96, 2 (2002-2003), pp. 185-196.
 - Fuchs 1938: H. Fuchs, *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*, Berlin 1938.
 - Galletier 1949-1955: *Panegyriques Latins*. Texte établi et traduit par E. Galletier, I-III, Paris 1949-1955.
 - Galliou 1980: P. Galliou, *The Defence of Armorica in the Late Roman Empire: a tentative Synthesis*, in *Roman Frontier Studies 1979: papers presented to the 12th International*

Congress of Roman Frontier Studies, edited by W.S. Hanson and L.J.F. Keppie, Oxford 1980, pp. 397-422.

- Galliou 2004: P. Galliou, *Britannia. Histoire et civilisation de la Grande-Bretagne romaine. Ier – Ve siècles apr. J.-C.*, Paris 2004.
- Galliou 2005: P. Galliou, *L'Armorique romaine*, Brest 2005.
- Galliou & Jones 1997: P. Galliou, M. Jones, *I Bretoni. Un'identità atlantica*, Genova 1997 (traduzione italiana di C. Ghibellini ed E. Siccardi dall'originale inglese *The Bretons*, Oxford-Cambridge USA 1991).
- Ganshof 1949: F.-L. Ganshof, *Saint Martin et le comte Avitianus*, in *Analecta Bollandiana* 67 (*Mélanges J. Peeters*) (1949), pp. 203-223.
- García Ruiz 2003: P. García Ruiz, *Función retórica y significado político de la Gratiarum Actio (Claudii) Mamertini de consulatu suo Iuliano Imperatori*, in C. Alonso Del Real, P. García Ruiz, Á. Sánchez-Ostiz & J.B. Torres Guerra, *Urbs Aeterna. Actas y Colaboraciones del Coloquio Internacional "Roma entre la literatura y la historia". Homenaje a la Profesora Carmen Castillo*, Pamplona 2003, pp. 461-480.
- Gasparri 1997: S. Gasparri, *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra Antichità e Medioevo*, Roma 1997.
- Gaupp 1844: E. Th. Gaupp, *Die Germanischen Ansiedlungen und Landtheilungen in den Provinzen des Römischen Westreiches*, Breslau 1844.
- Gauthier 1975: *Recueil des Inscriptions Chrétiennes de la Gaule antérieurs à la Renaissance carolingienne*, publié sous la direction de H.I. Marrou. *I. Première Belgique*, par N. Gauthier, Paris 1975.
- Geary 1988: P. J. Geary, *Before France and Germany. The Creation & Transformation of the Merovingian World*, New York-Oxford 1988.
- Giannarelli 1995: Sulpicio Severo, *Vita di Martino*. Introduzione e note di E. Giannarelli, Milano 1995.
- Giannotti 2000-2002: F. Giannotti, *L'epistola III 3 di Sidonio Apollinare fra encomio di Ecdicio e misobarbarismo*, in *Romanobarbarica* 17 (2000-2002), pp. 161-182.
- Giardina 1983: A. Giardina, *Banditi e Santi: un aspetto del folklore gallico tra Tarda Antichità e Medioevo*, in *Athenaeum* n.s., 62 (1983), pp. 374-389.
- Giardina 1993: A. Giardina, *La formazione dell'Italia provinciale*, in *Storia di Roma*. III. *L'età tardoantica. I. Crisi e trasformazioni*, a cura di A. Schiavone, Torino 1993, pp. 51-68.

-
- Giardina 2001: A. Giardina, *Conclusioni al termine del colloquio “La “démocratisation de la culture” dans l’Antiquité tardive”*, in *Antiquité Tardive* 9 (2001), pp. 289-295.
 - Giuliese 2005: C. Giuliese, *Costantino stratega nei Panegirici del 313 e del 321*, in *Invigilata Lucernis* 27 (2005), pp. 169-179.
 - Giuliese 2007: C. Giuliese, *La prosopopea di Roma nei Panegyrici del 313 e del 321*, in *Classica et Christiana* 2 (2007), pp. 97-105.
 - Goemans 1969: A.J. Goemans, *Date de la mort d’Hilaire*, in *Hilaire et son temps. Actes du Colloque de Poitiers, 29 septembre-3 octobre 1968, à l’occasion du XVIe centenaire de la mort de Saint Hilaire* (Études Augustiniennes. Série Antiquité, 35), Paris 1969, pp. 107-111.
 - Goltz 2004: A. Goltz, *Franken und Alamannen zur Zeit der Tetrarchie – Überlegungen zu ihrer Ersterwähnung und Ethnogenese vor dem Hintergrund tetrarchischer Herrschaftsstrukturen*, in *Diokletian und die Tetrarchie. Aspekte einer Zeitenwende*. Herausgegeben von A. Demandt, A. Goltz und H. Schlange-Schöningen, Berlin-New York 2004, pp. 95-114.
 - Gómez Santamaría 1998: M.I. Gómez Santamaría, *Los Panegíricos de la diarquía: elogio en clave política*, in J.L. Vidal – A. Alvar Ezquerro (Eds.), *IX Congreso Español de Estudios Clasicos (Madrid, 27 al 30 de septiembre de 1995)*. V. *Literatura latina*, Madrid 1998, pp. 101-104.
 - Goudineau 1983: Ch. Goudineau, *La notion de patrie gauloise durant le Haut-Empire*, in *La Patrie Gauloise d’Agrippa au VIème siècle. Actes du Colloque (Lyon 1981)*, Lyon 1983, pp. 149-158.
 - Goudineau 2007: Ch. Goudineau, *Les textes antiques sur la fondation et sur la signification de Lugdunum*, in Id., *Regard sur la Gaule*, Arles 2007, pp. 440-471.
 - Goudineau & Thollard 2009: Ch. Goudineau et P. Thollard, *L’or de Toulouse*, in *Aquitania* 25 (2009), pp. 49-66.
 - Gourevitch 1985: D. Gourevitch, *Présence de la médecine rationnelle gréco-romaine en Gaule*, in *La médecine en Gaule. Villes d’eaux, sanctuaires des eaux. Recueil des textes parus sous la direction de A. Pelletier dans les tomes 21 et 22 de la Revue Archéologique du Centre de la France*, Paris 1985, pp. 65-88.
 - Gradowicz-Pancer 1996: N. Gradowicz-Pancer, *“L’honneur oblige”. Esquisse d’une cartographie des conduites et des stratégies de l’honneur aux Ve et VIe siècles*, in *Revue Belge de Philologie et d’Histoire* 74 (1996), pp. 273-293.

-
- Graf 1991: F. Graf, *Menschenopfer in der Burgerbibliothek. Anmerkungen zum Götterkatalog der "Commenta Bernensia" zu Lucan 1, 445*, in *Archäologie der Schweiz* 14 (1991), pp. 136-143.
 - Graillot 1912: H. Graillot, *Le culte de Cybèles mère des dieux à Rome et dans l'Empire Romaine*, Paris 1912.
 - Granucci 1991: F. Granucci, *Appunti di lessicologia gallica: le "glosse poetiche" di Ausonio*, in *Romanobarbarica* 11 (1991), pp. 175-254.
 - Green M. 1992: M. Green, *Animals in Celtic Life and Myth*, London-New York 1992.
 - Green M. 2003: M. J. Green, *Dizionario di mitologia celtica*, Milano 2003 (traduzione italiana dall'originale inglese *Dictionary of Celtic Myth and Legend*, London 1992).
 - Green R. 1981: R. Green, *Marius Maximus and Ausonius' Caesares*, in *Classical Quarterly* 31 (1981), pp. 226-236.
 - Green R. 1989: R.P.H. Green, *Man and Nature in Ausonius' Moselle*, in *Illinois Classical Studies* 14 (1989), pp. 303-315.
 - Green R. 1990: R. Green, *Greek in Roman Gaul. The Evidence of Ausonius*, in "Owls to Athens". *Essays on Classical Subjects presented to Sir Kenneth Dover*. Edited by E.M. Craik, Oxford 1990, pp. 311-319.
 - Green R. 1991: *The Works of Ausonius*. Edited with Introduction and Commentary by R.P.H. Green, Oxford 1991.
 - Green R. 1997: R.P.H. Green, *On a recent Redating of Ausonius' Moselle*, in *Historia* 46 (1997), pp. 214-226.
 - Greffe 1983: M.-O. Greffe, *La vision apollinienne de Constantin à Grand*, in *Annales de l'Est*, 5e série – 35e année (1983), pp. 49-61.
 - Grenier 1940: A. Grenier, *Hercule et les théâtres gallo-romains*, in *Revue des Études Anciennes* 42 (1940), pp. 636-644.
 - Grenier 1943: A. Grenier, *Sanctuaires celtiques et tombe du héros*, in *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1943, pp. 360-371.
 - Grenier 1944: A. Grenier, *Sanctuaires gallo-romaines et tombe du héros, complément à la communication du 6 août 1943*, in *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1944, pp. 221-228.
 - Gricourt 1953: J. Gricourt, *Mamertin et Jupiter à l'anguipède*, in *Latomus* 12 (1953), pp. 316-322.

-
- Gricourt 1954: J. Gricourt, *Sur une plaque du chaudron de Gundestrup*, in *Latomus* 13 (1954), pp. 376-383.
 - Griffe 1947: É. Griffe, *La Gaule chrétienne a l'époque romaine. I. Des origines chrétiennes a la fin du IVe siècle*, Paris-Toulouse 1947.
 - Griffe 1957: É. Griffe, *La Gaule chrétienne a l'époque romaine. II. L'Église des Gaules au Ve siècle. Première partie. L'Église et les Barbares. L'organisation ecclésiastique et la hiérarchie*, Paris-Toulouse 1957.
 - Griffe 1961: É. Griffe, *Saint Martin et le monachisme gaulois*, in *Saint Martin et son temps. Mémorial du XVIe Centenaire des débuts du monachisme en Gaule, 361-1961* (Studia Anselmiana, 46), Roma 1961, pp. 3-24.
 - Griffe 1961b: É. Griffe, *La chronologie des années de jeunesse de saint Martin*, in *Bulletin de Littérature Écclesiastique* 62 (1961), pp. 115-118.
 - Grilli 1979: A. Grilli, *L'approccio all'etnologia nell'antichità*, in *Conoscenze etniche e rapporti di convivenza nell'antichità*, a cura di M. Sordi (Contributi dell'Istituto di Storia Antica dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 6), Milano 1979, pp. 11-33.
 - Grmek & Gourevitch 2000: M. Grmek e D. Gourevitch, *Le malattie nell'arte antica*, Firenze 2000 (traduzione di M. Menghi dall'originale francese *Les maladies dans l'art antique*, Paris 1998).
 - Grosjean 1954: P. Grosjean, *Gurdonicus, Gort(h)onicus, un terme a rayer des dictionnaires gaulois et latins*, in *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 24 (1954), pp. 117-129.
 - Gualandri 1979: I. Gualandri, *Furtiva lectio. Studi su Sidonio Apollinare*, Milano 1979.
 - Gualandri 1989: I. Gualandri, *Persistenze e resistenze locali: un problema aperto*, in *Lo spazio letterario di Roma antica. II. La circolazione del testo*, a cura di G. Cavallo, P. Fedeli e A. Giardina, Roma 1989, pp. 509-529.
 - Gualandri 2000: I. Gualandri, *Figure di barbari in Sidonio Apollinare*, in *Il Tardoantico alle soglie del Duemila. Diritto religione società. Atti del Quinto Convegno Nazionale dell'Associazione di Studi Tardoantichi*, a cura di G. Lanata, Pisa 2000, pp. 105-129.
 - Gualandri 2001: I. Gualandri, *Immagini dei barbari in Sidonio Apollinare: i Franchi*, in *Mnemosynon. Studi di letteratura e di umanità in memoria di Donato Gagliardi*, a cura di U. Criscuolo, Napoli 2001, pp. 323-338.
 - Guastella 1980: G. Guastella, *I Parentalia come testo antropologico: l'avunculato nel mondo celtico e nella famiglia di Ausonio*, in *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 4 (1980), pp. 97-124.

-
- Günther 1982: R. Günther, *Apollinaris Sidonius. Eine Untersuchung seiner drei Kaiserpanegyriken*, in *Romanitas-Christianitas. Untersuchungen zur Geschichte und Literatur der römischen Kaiserzeit. Johannes Straub zum 70. Geburtstag am 18. Oktober 1982 gewidmet*. Herausgegeben von G. Wirth unter Mitwirkung von K.-H. Schwarte und J. Heinrichs, Berlin-New York 1982, pp. 654-660.
 - Günther 1997/1998: R. Günther, *Ansätze eines Bedeutungswandels sozialer und politischer Termini bei lateinischen Schriftstellern des 5. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung des Sidonius Apollinaris*, in *Kodai* 8/9 (1997/1998), pp. 31-52.
 - Guyonvarc'h 1969: C.-J. Guyonvarc'h, *Der Göttername Esus*, in *Die Sprache* 15 (1969), pp. 172-174.
 - Guyonvarc'h 1997: C.-J. Guyonvarc'h, *Magie, médecine et divination chez les Celtes*, Paris 1997.
 - Guyonvarc'h & Le Roux 1986: C.-J. Guyonvarc'h et F. Le Roux, *Les druides*, Rennes 1986.
 - Guzmán Armario 1998: F.J. Guzmán Armario, *Teodosio y Pacato: vicisitudes históricas de los diez primeros años de su reinado a través del panegírico del 389*, in *Congreso Internacional "La Hispania de Teodosio". Actas*, R. Teja y C. Pérez (Eds.), I-II, Valladolid 1998, v. I, pp. 113-119.
 - Haas 1949: O. Haas, *Aus Sprache und Religion der Festlandkelten. Über zwei Formeln des Marcellus von Bordeaux*, in *Die Sprache* 1 (1949), pp. 50-55.
 - Hachmann 1991: R. Hachmann, *Gundestrup-Studien. Untersuchungen zu den spätkeltischen Grundlagen der frügermanischen Kunst*, in *Bericht der Römisch-Germanischen Kommission*, 71 (1991), pp. 565-903.
 - Halsall 2002: G. Halsall, *Funny foreigners: laughing with the Barbarians in Late Antiquity*, in *Humour, History and Politics in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, edited by G. Halsall, Cambridge 2002, pp. 89-113.
 - Hårleman 1978: E. Hårleman, *La littérature gallo-romaine vers la fin de l'Empire d'Occident*, in *Eranos* 76 (1978), pp. 157-169.
 - Harries 1978: J. Harries, *Church and State in the Notitia Galliarum*, in *Journal of Roman Studies* 68 (1978), pp. 26-43.
 - Harries 1992: J.D. Harries, *Sidonius Apollinaris, Rome and the barbarians: a climate of treason?*, in *Fifth-century Gaul: a crisis of identity?*, edited by J. Drinkwater and H. Elton, Cambridge 1992, pp. 298-308.

-
- Harries 1994: J.D. Harries, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome. AD 407-485*, Oxford 1994.
 - Harries 1996: J.D. Harries, *Sidonius Apollinaris and the Frontiers of Romanitas*, in *Shifting Frontiers in Late Antiquity*, edited by R.W. Mathisen and H. S. Sivan, Aldershot 1996, pp. 31-44.
 - Harries 2000: J.D. Harries, *Legal Culture and Identity in the fifth-century West*, in *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, edited by S. Mitchell and G. Greatrex, London 2000, pp. 45-57.
 - Harries 2001: J.D. Harries, *Not the Theodosian Code: Euric's Law and Late Fifth-Century Gaul*, in *Society and Culture in Late Antique Gaul. Revisiting the Sources*, edited by R.W. Mathisen and D. Shanzer, Aldershot-Burlington USA 2001, pp. 39-51.
 - Hatt 1950: J.-J. Hatt, *La vision de Constantin au sanctuaire de Grand et l'origine celtique du labarum*, in *Latomus* 9 (1950), pp. 427-436.
 - Hatt 1950b: J.-J. Hatt, *La vision de Constantin au sanctuaire de Grand et l'origine celtique du labarum*, in *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 94 (1950), pp. 83-86.
 - Hatt 1959: J.-J. Hatt, *Histoire de la Gaule romaine (120 avant J.-C. – 451 après J.-C.). Colonisation ou colonialisme?*, Paris 1959.
 - Hatt 1965: J.-J. Hatt, *Essai sur l'évolution de la religion gauloise*, in *Revue des Études Anciennes* 67 (1965), pp. 80-125.
 - Hatt 1970: J.-J. Hatt, *Les Celtes et les Gallo-Romains*, Genève-Paris-München 1970.
 - Hatt 1983; J.-J. Hatt, *Les religions indigènes celtiques et preceltiques et le sentiment patriotique regional en Gaule romaine*, in *La Patrie Gauloise d'Agrippa au VIème siècle. Actes du Colloque (Lyon 1981)*, Lyon 1983, pp. 219-237.
 - Hatt 1985: J.-J. Hatt, *Apollon guérisseur en Gaule, ses origines, son caractère, les divinités qui lui sont associées*, in *La médecine en Gaule. Villes d'eaux, sanctuaires des eaux. Recueil des textes parus sous la direction de A. Pelletier dans les tomes 21 et 22 de la Revue Archéologique du Centre de la France*, Paris 1985, pp. 205-238.
 - Heather 2005: P. Heather, *I Goti*, Genova 2005 (traduzione italiana dall'originale inglese *The Goths*, Oxford UK & Cambridge USA 1996).
 - Heather 2008: P. Heather, *La caduta dell'impero romano. Una nuova storia*, Milano 2008 (traduzione italiana a cura di S. Cerchi dall'originale inglese *The Fall of the Roman Empire. A new History*, London 2005).

-
- Hebert 1988: B. Hebert, *Philosophenbildnisse bei Sidonius Apollinaris. Eine Ekphrasis zwischen Kunstbeschreibung und Philosophiekritik*, in *Klio* 70 (1988), pp. 519-538.
 - Heim 1892: R. Heim, *Incantamenta magica Graeca Latina* (Neue Jahrbücher für classische Philologie, Supplementband 19), Leipzig 1892.
 - Heinen 1995: H. Heinen, *Die "Bissula" des Ausonius oder die Kunst der Romanisierung*, in *Historische Interpretationen. Gerold Walser zum 75. Geburtstag dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern* (Historia Einzelschriften, 100), Stuttgart 1995, pp. 81-96.
 - Heinzelmann 1982: M. Heinzelmann, *Gallische Prosopographie 260-527*, in *Francia* 10 (1982), pp. 531-718.
 - Heinzelmann 1992: M. Heinzelmann, *The 'affair' of Hilary of Arles (445) and Gallo-Roman identity in fifth century*, in *Fifth-century Gaul: a crisis of identity?*, edited by J. Drinkwater and H. Elton, Cambridge 1992, pp. 239-251.
 - Hen 1995: Y. Hen, *Culture & Religion in Merovingian Gaul. AD 481-751*, Leiden-New York-Köln 1995.
 - Hernández Lobato 2007: J. Hernández Lobato, *"Murex Sidonius": poder y poesía en el carmen 13 de Sidonio Apolinar*, in *Acme* 69 (2007), pp. 53-96.
 - Hofeneder 2005: A. Hofeneder, *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen. I. Von den Anfängen bis Caesar*, Wien 2005.
 - Hofeneder 2008: A. Hofeneder, *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen. II. Von Cicero bis Florus*, Wien 2008.
 - Hofeneder 2008b: A. Hofeneder, *Die "Druidinnen" der Historia Augusta*, in *Keltische Forschungen* 3 (2008), pp. 63-87.
 - Hofeneder 2011: A. Hofeneder, *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen. III. Von Arrianos bis zum Ausklang der Antike*, Wien 2011
 - Hoffmann 1888-1889: O.A. Hoffmann, *Die Bagaudensäule von Merten im Museum zu Metz*, in *Jahrbuch für lothringische Geschichte und Altertumskunde*, 1888-1889, pp. 14-39.
 - Höfler 1911: M. Höfler, *Volksmedizinische Botanik der Kelten*, in *Archiv für Geschichte der Medizin* 5 (1911), pp. 1-35 e 241-279.
 - Hopkins 1961: M.K. Hopkins, *Social mobility in the Later Roman Empire: the evidence of Ausonius*, in *The Classical Quarterly* n.s. 11 (1961), pp. 239-249.
 - Horváth 2000: Á.T. Horváth, *The education of Sidonius Apollinaris in the light of his citations*, in *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 36 (2000), pp. 151-162.

-
- Hostein 2006: A. Hostein, *Lacrimae Principis. Les larmes du Prince devant la cité affligée*, in M.-H. Quet (dir.), *La "Crise" de l'Empire romain de Marc Aurèle à Constantin. Mutations, continuités, ruptures*, Paris 2006, pp. 211-234.
 - Hummer 1998: H.J. Hummer, *Franks and Alamanni. A discontinuous Ethnogenesis*, in *Franks and Alamanni in the Merovingian Period. An ethnographic Perspective*, edited by J. Wood (Studies in Historical Archaeoethnology, 3), San Marino 1998, pp. 9-21.
 - Isetta 1997: S. Isetta, *Cronaca di una fine annunciata: la storia delle persecuzioni in Sulpicio Severo. Fonti, metodo e interpretazione*, in *Serta antiqua et mediaevalia*, Roma 1997, pp. 255-289.
 - Jacquemard-Le Saos 2003: *Querolus (Aulularia). Comédie latine anonyme. Le grincheux (comédie de la petit marmite)*, texte établi et traduit par C. Jacquemard-Le Saos, 2e tirage, Paris 2003.
 - Jacques & Scheid 2005: F. Jacques e J. Scheid, *Roma e il suo Impero. Istituzioni, economia, religione*, Roma-Bari 2005 (ristampa dell'edizione Roma-Bari 1992, traduzione italiana di G. Viano Marogna dall'originale francese *Rome et l'intégration de l'Empire*, Paris 1990).
 - James 1998: E. James, *I Franchi*, Genova 1998 (traduzione italiana a cura di A. Pappalardo dall'originale inglese *The Franks*, Oxford & Cambridge MA 1988).
 - Javier Lomas 1992: F. Javier Lomas, *La percepción del orden en el siglo IV. Los Panegiristas latinos*, in *De Constantino a Carlomagno. Disidentes, Heterodoxos, Marginados*. Francisco Xavier Lomas & Federico Devís editores, Cadiz 1992, pp. 77-106.
 - Jubeaux 1989: H. Jubeaux, *Un type particulier de monuments funéraires: les "pyramidions" des nécropoles gallo-romaines de Dijon*, in *Gallia* 46 (1989), pp. 213-244.
 - Jullian 1993: C. Jullian, *Histoire de la Gaule*, I-VIII, Paris 1993 (ristampa dell'edizione Paris 1920-1926).
 - Kaufmann 1995: F.M. Kaufmann, *Studien zu Sidonius Apollinaris*, Frankfurt am Main 1995.
 - Kaul 2011: F. Kaul, *The Gundestrup Cauldron: Thracian art, Celtic Motifs*, in *Études Celtiques* 37 (2011), pp. 81-107.
 - Kaul, Best & Marazov 1991: F. Kaul, J. Best and I. Marazov, *Thracian Tales on the Gundestrup Cauldron*, Amsterdam 1991.
 - Keune 1926: J.B. Keune, *Zu dem in Trier gefundenen Grabgedicht des Arimaspes*, in *Trierer Zeitschrift* 1 (1926), pp. 141-143.
 - Kind 1930: F.E. Kind, *Marcellus Empiricus oder Burdigalensis*, in *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Neue Bearbeitung. Begonnen von G.

-
- Wissowa unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen. Herausgegeben von W. Kroll. 14. Band, 28. Halband, Stuttgart 1930, coll. 1498-1503.
- Klindt-Jensen 1961: O. Klindt-Jensen, *The Gundestrup Bowl: a Reassessment*, in *Antiquity* 23 (1961), pp. 161-169.
 - Knobloch 1989: J. Knobloch, *Ein Lateinischer Zauberspruch bei Marcellus Empiricus*, in *Rheinisches Museum für Philologie*, N.F., 132 (1989), pp. 408-409.
 - Koster 1988: S. Koster, *Princeps und poeta in Lyon (Sidon. carm. 3; 4; 13)*, in *Festschrift für Paul Klopsch*, herausgegeben von U. Kindermann, W. Maaz und F. Wagner, Göppingen 1988, pp. 293-307.
 - Kulikowski 2001: M. Kulikowski, *The Visigothic Settlement in Aquitania: the Imperial Perspective*, in *Society and Culture in Late Antique Gaul. Revisiting the Sources*, edited by R.W. Mathisen and D. Shanzer, Aldershot-Burlington USA 2001, pp. 26-38.
 - Lacroix 2007: J. Lacroix, *Les noms d'origine gauloise. 3. La Gaule des dieux*, Paris 2007.
 - Lagarrigue 1971: Salvien de Marseille, *Œuvres*, introduction, texte critique, traduction et notes par G. Lagarrigue. I. *Les lettres. Les livres de Timothée à l'Église*, Paris 1971.
 - Lagarrigue 1975: Salvien de Marseille, *Œuvres*, introduction, texte critique, traduction et notes par G. Lagarrigue. II. *Du Gouvernement de Dieu*, Paris 1975.
 - Lagioia 2004: A. Lagioia, *L'“epifania” di Giuliano in Illiria e il Palladio (Paneg. 11, 6, 4)*, in *Invigilata Lucernis* 26 (2004), pp. 123-137.
 - Lambert 2003: P.-Y. Lambert, *La langue gauloise. Description linguistique, commentaire d'inscriptions choisies*, édition revue et augmentée, Paris 2003.
 - Lambrechts 1942: P. Lambrechts, *Contribution à l'étude des divinités celtiques*, Bruges 1942.
 - Lambrechts 1954: P. Lambrechts, *L'exaltation de la tête dans la pensée et dans l'art des Celtes*, Bruges 1954.
 - Lana 1990: I. Lana, *La storiografia latina del IV secolo d.C.*, Torino 1990.
 - Langslow 2000: D.R. Langslow, *The Epistula in Ancient Scientific and Technical Literature, with Special Reference to Medicine*, in *Ancient Letters. Classical and Late Antique Epistolography*. Edited by R. Morello and A.D. Morrison, Oxford 2000, pp. 211-234.
 - La Penna 1995: A. La Penna, *Gli svaghi letterari della nobiltà gallica nella Tarda Antichità. Il caso di Sidonio Apollinare*, in *Maia*, n.s., 47 (1995), pp. 3-34.
 - La Penna 1995b: A. La Penna, *Il poeta e retore Lampridio. Un ritratto di Sidonio Apollinare*, in *Maia*, n.s., 47 (1995), pp. 211-227.

-
- Lassandro 1973: D. Lassandro, *Batavica o Bagaudica rebellio?*, in *Giornale Italiano di Filologia* 25 (1973), pp. 300-308.
 - Lassandro 1978: D. Lassandro, *Rivolte contadine e opinione pubblica in Gallia alla fine del III secolo d.C.*, in *Aspetti dell'opinione pubblica nel mondo antico*, a cura di M. Sordi (Contributi dell'Istituto di Storia Antica dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 4), Milano 1978, pp. 204-214.
 - Lassandro 1980: D. Lassandro, *La rappresentazione del mondo barbarico nell'oratoria encomiastica del IV secolo d.C.*, in *Invigilata lucernis* 2 (1980), pp. 191-205.
 - Lassandro 1981: D. Lassandro, *La demonizzazione del nemico politico nei Panegyrici Latini*, in *Religione e politica nel mondo antico. Contributi dell'Istituto di Storia Antica dell'Università Cattolica del Sacro Cuore*, 7, Milano 1981, pp. 237-249.
 - Lassandro 1981-1982: D. Lassandro, *Le rivolte bagaudiche nelle fonti tardo-romane e medievali: aspetti e problemi (con appendice di testi)*, in *Invigilata Lucernis* 3-4 (1981-1982), pp. 57-110.
 - Lassandro 1986: D. Lassandro, *L'integrazione romano-barbarica nei Panegyrici Latini*, in *L'Europa nel mondo antico*, a cura di M. Sordi (Contributi dell'Istituto di Storia Antica dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 12), Milano 1986, pp. 153-159.
 - Lassandro 1987: D. Lassandro, *Paneg. 10 (2), 4 ed un gruppo statuariale del Museo di Metz*, in *Invigilata Lucernis* 9 (1987), pp. 77-87.
 - Lassandro 1987b: D. Lassandro, *Il "limes" renano nei Panegyrici Latini*, in *Il confine nel mondo classico*, a cura di M. Sordi (Contributi dell'Istituto di Storia Antica dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 13), Milano 1987, pp. 295-300.
 - Lassandro 1992: D. Lassandro, *"Aedui, fratres populi Romani" (in margine ai Panegyrici gallici)*, in *Autocoscienza e rappresentazione dei popoli nell'Antichità*, a cura di M. Sordi (Contributi dell'Istituto di Storia Antica dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 18), Milano 1992, pp. 261-265.
 - Lassandro 1992b: D. Lassandro, *Oriente e Occidente nei Panegyrici Latini*, in *Politica, cultura e religione nell'Impero romano (secoli IV-VI) tra Oriente e Occidente. Atti del Secondo Convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi*, a cura di F. Conca, I. Gualandri e G. Lozza, Napoli 1992, pp. 219-225.
 - Lassandro 2000: D. Lassandro, *Sacratissimus Imperator. L'immagine del princeps nell'oratoria tardoantica*, Bari 2000.

-
- Lassandro 2002: D. Lassandro, *La spedizione di Costanzo Cesare in Britannia nel Panegirico del 297 d.C.*, in *Guerra e diritto nel mondo greco e romano*, a cura di M. Sordi (Contributi dell'Istituto di Storia Antica dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 28), Milano 2002, pp. 259-267.
 - Lassandro 2004: D. Lassandro, *L'Ilirico nella visione dei Panegiristi gallici di età tardoantica*, in *Dall'Adriatico al Danubio. L'Ilirico nell'età greca e romana. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 25-27 settembre 2003*, a cura di G. Urso, Pisa 2004, pp. 395-401.
 - Lassandro 2006: D. Lassandro, *L'Imperator invictus in alcuni testi tardoantichi*, in *Classica et Christiana* 1 (2006), pp. 99-110.
 - Lassandro & Micunco 2000: *Panegirici Latini*, a cura di D. Lassandro e G. Micunco, Torino 2000.
 - Lavagne 2001: H. Lavagne, *Les ambivalences d'une image du pouvoir impérial: le cavalier à l'anguipède en Gaule romaine*, in *Images et représentations du pouvoir et de l'ordre social dans l'antiquité. Actes du Colloque, Angers 28-29 mai 1999*. Édités par M. Molin avec la collaboration de J.Y. Carrez-Maratray, P. Gaillard-Seux et E. Parmentier-Morin, Paris 2001, pp. 37-43.
 - La Ville de Mirmont (de): H. de La Ville de Mirmont, *L'astrologie chez les Gallo-Romains, X*, in *Revue des Études Anciennes* 11 (1909), pp. 301-346.
 - Leadbetter 2004: B. Leadbetter, *Best of Brothers. Imagery in Panegyrics on Maximian Herculus*, in *Classical Philology* 99 (2004), pp. 257-266.
 - Lebecq 1990: S. Lebecq, *Les origines franques (Ve-IXe siècle)*, Paris 1990.
 - Le Bohec 2008: Y. Le Bohec, *Armi e guerrieri di Roma antica. Da Diocleziano alla caduta dell'impero*, Roma 2008 (traduzione italiana di L. Del Corso dall'originale francese *L'armée romaine sous le Bas-Empire*, Paris 2006).
 - Le Bourdellès 1984: H. Le Bourdellès, *Le problème linguistique dans l'affaire du Vicus Helena*, in *Revue du Nord* 66, n°260 (janvier-mars 1984). Numéro spécial. *Mélanges offerts à Ernest Will*, pp. 351-359.
 - Le Contel & Verdier 1997: J.-M. Le Contel et P. Verdier, *Un calendrier celtique: le calendrier gaulois de Coligny*, Paris 1997.
 - Le Gall 1977: J. Le Gall, *De Delphes au Pont Milvius. Reflets de traditions celtiques dans les textes grecs et latins?*, in *Revue des Études Latines* 55 (1977), pp. 270-281.

-
- Le Gentilhomme 1943: P. Le Gentilhomme, *Le désastre d'Autun en 269*, in *Revue des Études Anciennes* 45 (1943), pp. 233-240.
 - Lehmann 1986: W.P. Lehmann, *A Gothic Etymological Dictionary*. Based on the 3th edition of *Vergleichendes Wörterbuch der Gotischen Sprache* by S. Feist, Leiden 1986.
 - Le Roux 1955: F. Le Roux, *Des chaudrons celtiques à l'arbre d'Esus. Lucain et les Scholies Bernoises*, in *Ogam* 7 (1955), pp. 33-58.
 - Le Roux 1957: F. Le Roux, *Les livres* (recensione a "Hommages à Waldemar Deonna"), in *Ogam* 9 (1957), pp. 384-394.
 - Le Roux 1958: F. Le Roux, *Taranis: Dieu Celtique du Ciel et de l'Orage*, in *Ogam* 10 (1958), pp. 30-39.
 - Lewis 2000: C.M. Lewis, *Gallic Identity and the Gallic civitas from Caesar to Gregory of Tours*, in *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, edited by S. Mitchell and G. Greatrex, London 2000, pp. 69-81.
 - L'Huillier 1986: M.-C. L'Huillier, *La figure de l'empereur et les vertues impériales. Crise et modele d'identité dans les "Panegyriques Latines"*, in *Les grandes figures religieuses. Fonctionnement pratique et symbolique dans l'Antiquité. Besançon 25-26 avril 1984* (Annales Littéraires de l'Université de Besançon, 329), Paris 1986, pp. 529-582.
 - L'Huillier 1992: M.-C. L'Huillier, *L'empire des mots. Orateurs gaulois et empereurs romains. 3e et 4e siècles*, Paris 1992.
 - L'Huillier & Bertrand 2006: M.-C. L'Huillier et E. Bertrand, *La fin des sanctuaires païens dans l'Ouest des Gaules: réflexions autour d'une histoire à écrire*, in *Mars en Occident: Actes du Colloque International "Autour d'Allonnes (Sarthe), les sanctuaires de Mars en Occident" Le Mans, Université du Maine, 4-5-6 Juin 2003*, édité par V. Brouquier-Reddé et alii, Rennes 2006, pp. 313-322.
 - Liddel & Scott 1996: H.G. Liddel and R. Scott, *Greek-English Lexicon*. 9th Edition with a Revised Supplement, Oxford 1996.
 - Liebeschuetz 1981: W. Liebeschuetz, *Religion in the Panegyrici Latini*, in *Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen*. In Zusammenarbeit mit J. Dummer, J. Irmscher und K. Treu, herausgegeben von F. Paschke (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 125), Berlin 1981, pp. 389-398.
 - Liebs 1998: D. Liebs, *Die Juristenwelt bei Sidonius Apollinaris. Römische Juristen 420 bis 500 n. Chr. in südlichen Gallien*, in *Mélanges de droit romain et d'histoire ancienne. Hommage à la memoire de André Magdelain*, Paris 1998, pp. 259-273.

-
- Livadiotti & Di Branco 2005: Anonimo del IV secolo, *Descrizione del mondo e delle sue genti*, introduzione e note di U. Livadiotti, traduzione di M. Di Branco, Roma 2005.
 - Löfstedt 1980: E. Löfstedt, *Il latino tardo*, Brescia 1980 (edizione italiana a cura di G. Orlandi, traduzione di C. Cima Giorgetti dall'originale inglese *Late Latin*, Oslo 1959).
 - Loicq 2007: J. Loicq, *D'où César tenait-il sa doctrine du Rhin, frontière gallo-germanique?*, in *Revue des Études Latines* 85 (2007), pp. 66-80.
 - Lolli 1997: Decimo Magno Ausonio, *Parentalia*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di M. Lolli (Collection Latomus, 232), Bruxelles 1997.
 - Lolli 1999: M. Lolli, *La celeritas principis fra tattica militare e necessità politica nei Panegyrici Latini*, in *Latomus* 58 (1999), pp. 620-625.
 - Lolli 2002: M. Lolli, "Massenzio-bis" in *Pan. IV (X) [321 D.C.]*: il monito di Costantino imperatore al collega Licinio, in *Historia* 51 (2002), pp. 502-508.
 - Lolli 2002b: M. Lolli, *Un singolare caso di adventus principis*, in *Hommages à Carl Deroux* édités par P. Defosse. II. *Prose et linguistique. Médecine* (Collection Latomus, 267), Bruxelles 2002, pp. 257-263.
 - Lolli 2003: M. Lolli, *Usurpatori e Panegyrici Latini: la fuga quale turpitudinum nota*, in *Studium declamatorium. Untersuchungen zu Schulübungen und Prunkreden von der Antike bis zur Neuzeit*. Herausgegeben von B.-J. & J.-P. Schröder, München-Leipzig 2003, pp. 241-250.
 - Longobardo 2008: Sulpicio Severo, *Cronache*. Introduzione, traduzione e note a cura di L. Longobardo, Roma 2008.
 - López Kindler 2003: A. López Kindler, *Sidonius Apollinaris: Mitläufer im spätromischen Gärungprozess oder Zeuge des Glaubens?*, in C. Alonso Del Real, P. García Ruiz, Á. Sánchez-Ostiz & J.B. Torres Guerra, *Urbs Aeterna. Actas y Colaboraciones del Coloquio Internacional "Roma entre la literatura y la historia"*. Homenaje a la Profesora Carmen Castillo, Pamplona 2003, pp. 835-852.
 - Lot 1967: F. Lot, *La Gaule. Les fondements ethniques, sociaux et politiques de la nation française*. Édition revue et mise à jour par P.-M. Duval, Paris 1967.
 - Lovino 1989: A. Lovino, *Su alcune affinità tra il Panegirico per Teodosio di Pacato Drepanio e il De obitu Theodosii di Sant'Ambrogio*, in *Vetera Christianorum* 26 (1989), pp. 371-376.
 - Loyen 1934: A. Loyen, *Les débuts du royaume Wisigoth de Toulouse*, in *Revue des Études Latines* 12 (1934), pp. 406-415.

-
- Loyen 1942: A. Loyen, *Recherches historiques sur les Panégyriques de Sidoine Apollinaire*, Paris 1942.
 - Loyen 1943: A. Loyen, *Sidoine Apollinaire et l'esprit précieux en Gaule au derniers jours de l'Empire*, Paris 1943.
 - Loyen 1944: A. Loyen, *A la recherche du "Viculus Helena"*, in *Revue des Études Anciennes* 46 (1944), pp. 121-134.
 - Loyen 1956: A. Loyen, *Sidoine Apollinaire et les derniers éclats de la culture classique dans la Gaule occupée par les Goths*, in *I Goti in Occidente. Problemi. III Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 29 marzo-5 aprile 1955*, Spoleto 1956, pp. 265-284.
 - Loyen 1960: Sidoine Apollinaire. I. *Poèmes*. Texte établi et traduit par A. Loyen, Paris 1960.
 - Loyen 1960b: A. Loyen, *Bourg-sur-Gironde et les villas d'Ausone*, in *Revue des Études Anciennes* 62 (1960), pp. 113-126.
 - Loyen 1963: A. Loyen, *Résistants et collaborateurs en Gaule à l'époque des Grandes Invasions*, in *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, IVe s., 1 (1963), pp. 437-450.
 - Loyen 1968: A. Loyen, *Études sur Sidoine Apollinaire*, in *Revue des Études Latines* 46 (1968), pp. 83-90.
 - Loyen 1970: Sidoine Apollinaire. II. *Lettres (Livres I-V)*; III. *Lettres (VI-IX)*. Texte établi et traduit par A. Loyen, Paris 1970.
 - Lühr & Ziegler 2009: *Protolanguage and Prehistory: Akten der XII. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft vom 11. bis 15. Oktober 2004 in Krakau*, herausgegeben von R. Lühr und S. Ziegler, Wiesbaden 2009
 - Luiselli 1978: B. Luiselli, *Il mito dell'origine troiana dei Galli, dei Franchi e degli Scandinavi*, in *Romanobarbarica* 3 (1978), pp. 89-121.
 - Luiselli 1981: B. Luiselli, *Il glossario gallo-latino di Endlicher: per la storia del rapporto linguistico celto-latino nella Gallia tardoantica*, in *Letterature comparate: problemi e metodo. Studi in onore di Ettore Paratore*, Bologna 1981, II, pp. 953-969.
 - Luiselli 1984-1985; B. Luiselli, *L'idea romana dei Barbari nell'età delle grandi invasioni germaniche*, in *Romanobarbarica* 8 (1984-1985), pp. 33-61.
 - Luiselli 1992: B. Luiselli, *Storia culturale dei rapporti tra mondo romano e mondo germanico*, Roma 1992.
 - Luiselli 2003: B. Luiselli, *La formazione della cultura europea occidentale*, Roma 2003.

-
- Luiselli Fadda 1988-1989: A.M. Luiselli Fadda, *Cithara barbarica, cythara teutonica, cythara anglica*, in *Romanobarbarica* 10 (1988-1989), pp. 217-239.
 - MacCormack 1975: S. MacCormack, *Latin Prose Panegyrics*, in *Empire and Aftermath. Silver Latin II*. Edited by T.A. Dorey, London-Boston 1975, pp. 143-205.
 - MacCormack 1995: S.G. MacCormack, *Arte e cerimoniale nell'antichità*, Torino 1995 (traduzione italiana di F. Piviotti Inghilleri dall'originale inglese *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley 1981).
 - MacMullen 1965: R. MacMullen, *The Celtic Renaissance*, in *Historia* 14 (1965), pp. 93-104.
 - Maier 1997: B. Maier, *Dictionary of Celtic Religion and Culture*, Woodbridge 1997 (traduzione inglese di C. Edwards dell'originale tedesco *Lexikon der keltischen Religion und Kultur*, Stuttgart 1994).
 - Malaspina 2002: E. Malaspina, *Il lusus poetico nella Gallia subromana*, in *ARMA VIRUMQUE... Studi di poesia e storiografia in onore di Luca Canali*, a cura di E. Lelli, Pisa 2002, pp. 197-233.
 - Mâle 1950: É. Mâle, *La fin du paganisme en Gaule et les plus anciennes basiliques chrétiennes*, Paris 1950.
 - Marchot 1930: P. Marchot, *Les formules de Marcellus de Bordeaux pour les orgelets*, in *Zeitschrift für Romanische Philologie* 50 (1930), pp. 348-350.
 - Marcone 1991: A. Marcone, *Ausonio e le città della Mosella*, in *Die Stadt in Oberitalien und in den nordwestlichen Provinzen des Römischen Reiches: deutsch-italienisches Kolloquium im Italienischen Kulturinstitut, Köln*, hrsg. von W. Eck und H. Galsterer (Kölner Forschungen, 4), Mainz 1991, pp. 201-216.
 - Marcone 2000: A. Marcone, *Costantino il Grande*, Roma-Bari 2000.
 - Marcone 2002: A. Marcone, *Pagano e cristiano. Vita e mito di Costantino*, Roma-Bari 2002.
 - Marco-Simón 1999: F. Marco-Simón, *Sacrificios humanos en la Céltica antigua: entre el estereotipo literario y la evidencia interna*, in *Archiv für Religionsgeschichte* 1 (1999), pp. 1-15.
 - Marotta 1993: V. Marotta, *Il potere imperiale dalla morte di Giuliano al crollo dell'Impero d'Occidente*, in *Storia di Roma. III. L'età tardoantica. 1. Crisi e trasformazioni*, a cura di A. Schiavone, Torino 1993, pp.551-611.

-
- Marrou 1964: H.-I. Marrou, *MOYCIKOC ANHP. Étude sur les scènes de la vie intellectuelle figurant sur les monuments funéraires romains* (Réimpression anastatique, augmentée d'une Postface, de l'édition Grenoble 1938), Roma 1964.
 - Marrou 1994: H.-I. Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, Roma 1994 (traduzione italiana di U. Massi dall'originale francese *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris 1964).
 - Martin 1985: R. Martin, *La Moselle d'Ausone est-elle un poème politique?*, in *Revue des Études Latines* 63 (1985), pp. 237-253.
 - Marx 1931: F. Marx, *Ausonius' Lied von der Mosel*, in *Rheinisches Museum* 80 (1931), pp. 368-392.
 - Mascoli 2002: P. Mascoli, *Un nobile galloromano: Apollinare il Vecchio*, in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Bari* 45 (2002), pp. 183-197.
 - Mascoli 2003: P. Mascoli, *Gli ultimi difensori della civiltà galloromana: il padre di Sidonio Apollinare e i suoi contemporanei*, in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Bari* 46 (2003), pp. 297-308.
 - Matasović 2009: R. Matasović, *Etymological Dictionary of Proto-Celtic*, Leiden-Boston 2009.
 - Mathisen 1979: R.W. Mathisen, *Resistance and Reconciliation: Majorian and the Gallic Aristocracy after the Fall of Avitus*, in *Francia* 7 (1979), pp. 597-627.
 - Mathisen 1992: R.W. Mathisen, *Fifth-century visitors to Italy: business or pleasure?*, in *Fifth-century Gaul: a crisis of identity?*, edited by J. Drinkwater and H. Elton, Cambridge 1992, pp. 228-238.
 - Mathisen 1993: R.W. Mathisen, *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul. Strategies for Survival in an Age of Transition*, Austin 1993.
 - Matthews 1971: J.F. Matthews, *Gallic Supporters of Theodosius*, in *Latomus* 30 (1971), pp. 1073-1099.
 - Matthews 1990: J. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court AD 364-425*, Oxford 1990.
 - Matthews 2000: J. Matthews, *Roman Law and Barbarian Identity in the Late Roman West*, in *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, edited by S. Mitchell and G. Greatrex, London 2000, pp. 31-44.
 - Max 1979: G.E. Max, *Political Intrigue during the Reigns of the Western Roman Emperors Avitus and Majorian*, in *Historia* 28 (1979), pp. 225-237.

-
- Mazza 1973: M. Mazza, *Lotte sociali e restaurazione autoritaria nel III secolo d.C.*, Roma-Bari 1973.
 - Mazzarino 1974: S. Mazzarino, *La democratizzazione della cultura nel "Basso Impero"*, in Id., *Il Basso Impero. Antico, Tardoantico ed Era costantiniana*, I, Roma 1974, pp. 74-98.
 - Mazzarino 1974b: S. Mazzarino, *Note di storia economica tardoromana*, in Id., *Il Basso Impero. Antico, Tardoantico ed Era costantiniana*, I, Roma 1974, pp. 281-292.
 - Mazzarino 1980: S. Mazzarino, *Aezio, la Notitia Dignitatum e i Burgundi di Worms*, in Id., *Il Basso Impero. Antico, Tardoantico ed Era costantiniana*, II, Roma 1980, pp. 132-160.
 - Mazzarino 1988: S. Mazzarino, *La fine del mondo antico*, Milano 1988 (ristampa dell'edizione del 1959).
 - Mazzarino 1990: S. Mazzarino, *Stilicone. La crisi imperiale dopo Teodosio*, Milano 1990 (ristampa dell'edizione Roma 1942).
 - Mazzarino 1995: S. Mazzarino, *L'impero romano*, II, Roma-Bari 1995 (ristampa dell'edizione Roma-Bari 1973).
 - McCormick 1993: M. McCormick, *Vittoria eterna. Sovranità trionfale nella Tarda Antichità, a Bisanzio e nell'Occidente altomedioevale*, Milano 1993 (traduzione italiana di G. Iamartino dall'originale inglese *Eternal victory. Triumphal rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge 1986).
 - McKinley 2006: A.S. McKinley, *The first two centuries of Saint Martin of Tours*, in *Early Medieval Europe* 14 (2006), pp. 173-200.
 - Meid 1982: W. Meid, *Lugdunum desideratum montem. Zu Endlichers Glossar*, in *Festschrift für Johannes Hubschmied zum 65. Geburtstag. Beiträge zur allgemeinen, indogermanischen und romanischen Sprachwissenschaft*. Herausgegeben von O. Winkelmann und M. Braisch, Bern-München 1982, pp. 149-153.
 - Meid 2007: W. Meid, *Pseudogallischen Inschriften. Bemerkung zu Endlichers Glossar*, in *Gaulois et celtique continental. Études réunies par P.-Y. Lambert et G.-J. Pinault* (École pratique des Hautes Études – Sciences historiques et philologiques. III. Hautes Études du monde gréco-romain, 39), Genève 2007, p. 287.
 - Meid & Anreiter 2005: W. Meid und P. Anreiter, *Heilpflanzen und Heilsprüche. Zeugnisse gallischer Sprache bei Marcellus von Bordeaux. Linguistische und pharmakologische Aspekte*, Wien 2005.
 - Meyer 1901: *Fragmenta Burana*. Herausgegeben von W. Meyer, Berlin 1901.

-
- Modéran 2008: Y. Modéran, *L'immigrazione controllata dei Barbari nell'Impero*, in *Roma e i Barbari. La nascita di un nuovo mondo. Catalogo della Mostra, Venezia, 2008*, a cura di J.-J. Aillagon, coord. scient. di U. Roberto e Y. Rivière, Milano, 2008, pp. 220-221.
 - Mohrmann 1998: C. Mohrmann, *Introduzione al volume Vita di Martino. Vita di Ilarione. In memoria di Paola*, a cura di C. Mohrmann, Milano 1998, pp. ix-lxi.
 - Molinelli 2001: P. Molinelli, *Diffusione della cultura e nuove forme linguistiche in biografie del III-IV secolo*, in *Antiquité Tardive* 9 (2001), pp. 139-147.
 - Mommsen 1892: *De nominibus Gallicis*, in *Chronica minora saec. IV.V.VI.VII (Volumen I)*, edidit Th. Mommsen (Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi, 9), Berolini 1892, pp. 613-614.
 - Moreau 1953: J. Moreau, *Sur la vision de Constantin (312)*, in *Revue des Études Anciennes* 55 (1953), pp. 307-333.
 - Morvillez 2002: E. Morvillez, *Les appartements d'hôtes dans les demeures de l'Antiquité tardive: mode occidentale et mode orientale*, in *Pallas* 60 (2002), pp. 231-245.
 - Mouchová 2002: B. Mouchová, *Das Bild des Usurpators in der Preisrede des Pacatus*, in *In laudem aut vituperationem. Zur panegyrischen Literatur von der Antike bis zur Barockzeit. Acta Universitatis Carolinae Philologica. Graecolatina Pragensia* 19 (2002), pp. 63-71.
 - Murray 2000: *From Roman to Merovingian Gaul. A Reader*. Edited and translated by A.C. Murray, Peterborough 2000.
 - Murru 1979: F. Murru, *La concezione della storia nei Chronica di Sulpicio Severo*, in *Latomus* 38 (1979), pp. 961-981.
 - Must 1960: G. Must, *A Gaulish Incantation in Marcellus of Bordeaux*, in *Language* 36 (1960), pp. 193-197.
 - Musti 1995: D. Musti, *Storia greca*, Roma-Bari 1995.
 - Nathan 1998: G. Nathan, *The Rogation Ceremonies of Late Antique Gaul. Creation, transmission and the role of the bishop*, in *Classica et Mediaevalia* 49 (1998), pp. 275-303.
 - Nelson 2005: M. Nelson, *The Barbarians' Beverage. A History of Beer in Ancient Europe*, London-New York 2005.
 - Neumann 1980: G. Neumann, *Kleinasien*, in *Die Sprachen im Römischen Reich der Kaiserzeit. Kolloquium vom 8. bis 10. April 1974* (Beihefte der Bonner Jahrbücher, 40), Köln-Bonn 1980, pp. 167-185.

-
- Newlands 1988: C. Newlands, “*Naturae mirabor opus*”: Ausonius’ challenge to Statius in the Mosella, in *Transactions of the American Philological Association* 118/1988), pp. 403-419.
 - Nicolet 1994: C. Nicolet, *L’Italie comme cadre juridique sous le Haut-Empire*, in *L’Italie d’Auguste à Dioclétien. Actes du colloque international de Rome (25-28 mars 1992)*, Roma 1994, pp. 377-398.
 - Niemeyer 2002: J.F. Niemeyer, *Mediae Latinitatis Lexicon*, I-II, Leiden 2002.
 - Nixon 1981: C.E.V. Nixon, *The “Epiphany” of the Tetrarchs? An Examination of Mamertinus’ Panegyric of 291*, in *Transactions of the American Philological Association* 111 (1981), pp. 157-166.
 - Nixon 1981b: C.E.V. Nixon, *The Panegyric of 307 and Maximian’s Visits to Rome*, in *Phoenix* 35 (1981), pp. 70-76.
 - Nixon 1983: C.E.V. Nixon, *Latin Panegyric in the Tetrarchic and Constantinian Period*, in *History and Historians in Late Antiquity*, edited by B. Croke & A.M. Emmett, Sydney 1983, pp. 88-99.
 - Nixon 1990: C.E.V. Nixon, *The Use of the Past by the Gallic Panegyrists*, in *Reading the Past in Late Antiquity*. Edited by G. Clark with B. Croke, A. Emmett Nobbs & R. Mortley, Rushcutters Bay 1990, pp. 1-36.
 - Nixon 1993: C.E.V. Nixon, *Constantinus oriens Imperator: Propaganda and Panegyric. On reading Panegyric 7 (307)*, in *Historia* 42 (1993), pp. 229-246.
 - Nixon & Saylor Rodgers 1994: C.E.V. Nixon & B. Saylor Rodgers, *In Praise of Later Roman Emperors. The Panegyrici Latini*. Introduction, Translation and Historical Commentary with the Latin Text of R.A.B. Mynors, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1994.
 - Noelke 2006: P. Noelke, *Bildersturm und Wiederverwendung am Beispiel der Jupitersäulen in der Germanischen Provinzen des Imperium Romanum*, in *Bericht der Römisch-Germanischen Kommission des Deutschen Archäologischen Instituts* 87 (2006), pp. 273-386.
 - Odahl 1990: Ch. Odahl, *A Pagan’s Reaction to Constantine’s Conversion*, in *The Ancient World* 21 (1990), pp. 45-63.
 - Olivares Guillem 2001: A. Olivares Guillem, *Actitud del Estado romano ante el priscilianismo*, in *Espacio, Tiempo y Forma*, s. II, *Historia Antigua* 14 (2001), pp. 115-127.
 - Olmsted 1979: G.S. Olmsted, *The Gundestrup Cauldron*, Bruxelles 1979 (Coll. Latomus, 162).

-
- Olmsted 1992: G. Olmsted, *The Gaulish Calendar. A reconstruction from the bronze fragments from Coligny with an analysis of its function as a highly accurate lunar/solar predictor as well as an explanation of its terminology and development*, Bonn 1992.
 - Önnfors 1991: A. Önnfors, *Marcellus, De medicamentis. Latin de science, de superstition, d'humanité*, in *Le latin médical. La constitution d'un langage scientifique. Réalités et langage de la médecine dans le monde romain. Actes du IIIe Colloque international "Textes médicaux latins antiques" (Saint-Étienne, 11-13 septembre 1989)*. Textes réunis et publiés par G. Sabbah, Saint-Étienne 1991, pp. 397-405.
 - Oost 1964: S.I. Oost, *Aëtius and Majorian*, in *Classical Philology* 59 (1964), pp. 23-29.
 - Opsomer-Halleux 1991: C. Opsomer et R. Halleux, *Marcellus ou le mythe empirique*, in *Les Écoles médicales à Rome. Actes du 2ème Colloque international sur les textes médicaux latins antiques, Lausanne, septembre 1986*. Édition préparée par Ph. Mudry et J. Pigeaud, Geneve-Nantes 1991, pp. 160-178.
 - Ouzoulias & Tranoy 2010: P. Ouzoulias & L. Tranoy (sous la direction de), *Comment les Gaules devinrent romaines*, Paris 2010.
 - Pape 1995: L. Pape, *La Bretagne romaine*, Rennes 1995.
 - Paschoud 1967: F. Paschoud, *Roma Aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Roma 1967.
 - Paschoud 1989: Zosime. *Histoire nouvelle*, texte établi et traduit par F. Paschoud, III. 2 (livre VI), Paris 1989.
 - Paschoud 2002: F. Paschoud, *Les Panégyriques latins et l'Histoire Auguste: quelques réflexions*, in *Hommages à Carl Deroux* édités par P. Defosse. II. *Prose et linguistique. Médecine* (Collection Latomus, 267), Bruxelles 2002, pp. 347-356.
 - Pastorino 1971: Decimo Magno Ausonio, *Opere*, a cura di A. Pastorino, Torino 1971.
 - Paunier 2006: *La romanisation et la question de l'héritage celtique. Actes de la table ronde de Lausanne, 17-18 juin 2005*, sous la direction de D. Paunier (Collection Bibracte, 12/5), Glux-en-Glenne 2006.
 - Pellegrini 1990: G.B. Pellegrini, *Toponomastica italiana*, Milano 1990.
 - Pellegrino 2007: M. Pellegrino, *Massimo di Torino*, in *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, diretto da A. Di Berardino, vol. II, Roma 2007, coll. 3127-3131.
 - Percival: J. Percival, *The fifth-century villa: new life or death postponed?*, in *Fifth-century Gaul: a crisis of identity?*, edited by J. Drinkwater and H. Elton, Cambridge 1992, pp. 156-164.

-
- Pérez Sánchez 1995: D. Pérez Sánchez, *Ideología cristiana y sociedad en la Galia del siglo V*, in *Gerión* 13 (1995), pp. 209-222.
 - Pérez Sánchez 1997: D. Pérez Sánchez, *Realidad social, asentamiento bárbaro y prejuicios ideológicos en la Galia del s. V a través de la obra de Sidonio Apolinar*, in *Gerión* 15 (1997), pp. 223-241.
 - Pérez Sánchez & Rodríguez Gervás 2003: D. Pérez Sánchez & M. Rodríguez Gervás, *Panegírico y ciudad: tradición y control ideológico en la antigüedad tardía*, in *Studia Historica. Historia Antigua* 21 (2003), pp. 223-245.
 - Pérez Sánchez & Rodríguez Gervás 2007: D. Pérez Sánchez & M. Rodríguez Gervás, *Caridad cristiana y interiorización de la dependencia. Sidonio Apolinar*, in *Studia Historica. Historia Antigua* 25 (2007), pp. 331-340.
 - Petit 2005: M. Petit, *Les puits dits "funéraires" en Gaule romaine: pour une nouvelle lecture*, in *Le sacrifice humaine en Égypte et ailleurs. Textes réunis et présentés par J.-P. Albert et B. Midant-Reynes*, Paris 2005, pp. 274-284.
 - Piacente 1998: L. Piacente, *Sopravvivenze dei classici: I Logistorici di Varrone*, in *Invigilata Lucernis* 20 (1998), pp. 191-199.
 - Picard 1993: G.-Ch. Picard, *Y avait-il des sanctuaires celtiques en Gaule romaine?*, in *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1993, pp. 275-283.
 - Pichon 1906: R. Pichon, *Les derniers écrivains profanes*, Paris 1906.
 - Pietri Ch. 1993: Ch. Pietri, *Roma Christiana. Recherches sur l'église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)* (Bibliothèque des Écoles françaises de Athènes et Rome, 224), Roma 1993 (ristampa anastatica dell'edizione Roma 1976).
 - Pietri L. 1983: L. Pietri, *La ville de Tours du IV^e au VI^e siècle: naissance d'une cité chrétienne* (Collection de l'École française de Rome, 69) Roma 1983.
 - Pietri L. 2005: L. Pietri, *Sulpice Sévère et Brice de Tours: à propos de Dialogues III, 15-16*, in *Dieu(x) et Hommes. Histoire et iconographie des sociétés païennes et chrétiennes de l'Antiquité à nos jours. Mélanges en l'honneur de François Thelamon*. Textes réunis par S. S. Crogiez-Pétrequin, Rouen-Le Havre 2005, pp. 149-161.
 - Piggott 2003: S. Piggott, *The Druids*, London 2003 (ristampa dell'edizione London 1975).
 - Poinssotte 1997: J.-M. Poinssotte, *Les villes dans l'espace romain pour un gallo-romain du IV^e siècle, Ausone*, in *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 33 (1997), pp. 429-436.

-
- Poisson 2004: J. Poisson, *Aperçu sur la pharmacopée gauloise*, in *Révue d'Histoire de la Pharmacie*, LII, n° 343, 3e trim. (2004), pp. 383-390.
 - Poly-Bournazel: J.-P. Poly – É. Bournazel, *Il mutamento feudale. Secoli X-XII*, Milano 1990 (edizione italiana a cura di G. Sergi dell'originale francese *La mutation féodale. Xe-XIIe siècles*, Paris 1980).
 - Prete 1953: S. Prete, *Note storiche a Sulpicio Severo (Chronica II 31-32,4)*, in *Paideia* 8 (1953), pp. 345-359.
 - Prete 1958: S. Prete, *Sulpicio Severo e il millenarismo*, in *Convivium* n.s. 26 (1958), pp. 394-404.
 - Prete 1978: S. Prete, *Degenerazione e decadenza morale nell'escatologia di Sulpicio Severo*, in *Augustinianum* 18 (1978) fasc. 1. *VI Incontro di studiosi dell'Antichità Cristiana (Roma, maggio 1977)*, pp. 245-256.
 - Prévot 1993: F. Prévot, *Sidoine Apollinaire et l'Auvergne*, in *Revue d'Histoire de l'Église de France* 79, N° 203 (Juillet-Décembre 1993), pp. 243-259.
 - Prévot 1995: F. Prévot, *Origène, Lactance, Jérôme et les autres, la culture chrétienne de Sidoine Apollinaire*, in *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1995, pp. 215-227.
 - Prévot 1997: F. Prévot, *Sidoine Apollinaire pasteur d'âmes*, in *Antiquité Tardive* 5 (1997), pp. 223-230.
 - Pucciarelli 1987: *I Cristiani e il servizio militare. Testimonianze dei primi tre secoli*, a cura di E. Pucciarelli, Firenze 1987.
 - Rankin 1996: D. Rankin, *Celts and the Classical World*, London-New York 1996.
 - Reale 2004: G. Reale, *Storia della filosofia greca e romana*, I-X, Milano 2004.
 - Rebuffat 1989: R. Rebuffat, *Comme les moissons à la chaleur du soleil*, in *L'Africa romana. Atti del VI convegno di studio. Sassari, 16-18 dicembre 1988*, a cura di A. Mastino, Sassari 1989, pp. 113-133.
 - Rees 1998: R. Rees, *The private Lives of public Figures in Latin Prose Panegyrics*, in *The Propaganda of Power. The Role of Panegyric in Late Antiquity*, edited with an introduction by M. Whitby, Leiden-Boston-Köln 1998, pp. 77-101.
 - Rees 2002: R. Rees, *Layers of Loyalty in Latin Panegyric. AD 289-307*, Oxford 2002.
 - Rees 2003: R.D. Rees, *Talking to the Tetrarchs: the Dynamics of Vocativ Address*, in *Studies in Latin Literature and Roman History*, XI. Edited by C. Deroux (Collection Latomus, 272), Bruxelles 2003, pp. 447-492.

-
- Reinach 1908: S. Reinach, *Cultes, mythes et religions*. 2e édition revue et corrigée, I, Paris 1908.
 - Reydellet 1981: M. Reydellet, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Roma 1981.
 - Rhys 1905-1906: J. Rhys, *Celtae and Galli*, in *Proceedings of the British Academy* 1905-1906, pp. 71-134.
 - Riché 1957: P. Riché, *La survivance des écoles publiques en Gaule au Ve siècle*, in *Le Moyen Age* 63 (1957), pp. 421-436.
 - Riché 1995: P. Riché, *Éducation et culture dans l'Occident barbare. VIe-VIIIe siècle*, Paris 1995.
 - Rinaldi Tufi 1993: S. Rinaldi Tufi, *L'Occidente europeo e l'area danubiana*, in *Storia di Roma*. III. *L'età tardoantica*. 2. *I luoghi e le culture*, a cura di A. Schiavone, Torino 1993, pp. 899-913.
 - Rinaldi Tufi 1993b: S. Rinaldi Tufi, *Treviri, città regale sulla Mosella*, in *Storia di Roma*. III. *L'età tardoantica*. 2. *I luoghi e le culture*, a cura di A. Schiavone, Torino 1993, pp. 113-119.
 - Rinaldi Tufi 2000: S. Rinaldi Tufi, *Archeologia delle province romane*, Roma 2000.
 - Roberto 2001: U. Roberto, *La libertà degli Armorici e la storiografia dell'Oriente romano*, in *Società multiculturali nei secoli V-IX. Scontri, convivenza, integrazione nel Mediterraneo occidentale. Atti delle VII Giornate di Studio sull'età romanobarbarica. Benevento, 31 maggio- 2 giugno 1999*, a cura di M. Rotili, Napoli 2001, pp. 63-71.
 - Roberto 2005: *Ioannis Antiocheni Fragmenta ex Historia chronica*. Introduzione, edizione critica e traduzione a cura di U. Roberto (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 154), Berlin 2005.
 - Roberts 1995: M. Roberts, *Martin meets Maximus: the Meaning of a Late Roman Banquet*, in *Revue des Études Augustiniennes* 41 (1995), pp. 91-111.
 - Rodríguez Gervás 1984-1985: M.J. Rodríguez Gervás, *Las "virtudes" del Emperador Constantino*, in *Studia Historica. Historia Antigua* 2-3 (1984-1985), pp. 239-247.
 - Rodríguez Gervás 1988: M.J. Rodríguez Gervás, *Aspectos ideológicos de las relaciones de dependencia: los Panegíricos Latinos*, in *Studia Historica. Historia Antigua* 6 (1988), pp. 189-195.
 - Ronning 2003: Ch. Ronning, *Rituale der Rhetorik – Rhetorik der Rituale. Überlegungen zu Konstantin als Identifikationsfigur in der spätantiken Panegyrik*, in *Literarische*

-
- Konstituierung von Identifikationsfiguren in der Antike*, herausgegeben von B. Aland, J. Hahn und Ch. Ronning, Tübingen 2003, pp. 111-137.
- Rosen 1988: K. Rosen, *Ilario di Poitiers e la relazione tra la Chiesa e lo Stato*, in *I Cristiani e l'impero nel IV secolo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico. Atti del Convegno (Macerata 17-18 dicembre 1987)*, a cura di G. Bonamente e A. Nestori, Macerata 1988.
 - Rosen 1993: K. Rosen, *Constantins Weg zum Christentum und die Panegyrici Latini*, in *Costantino il Grande dall'Antichità all'Umanesimo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico. Macerata 18-20 dicembre 1990*, a cura di G. Bonamente e F. Fusco, Macerata 1993, II, pp. 853-863.
 - Ross 1960-1961: A. Ross, *Esus et les trois "grues"*, in *Études Celtiques* 9 (1960-1961), pp. 405-438.
 - Rostovzev 1933: M. Rostovzev, *Storia economica e sociale dell'impero romano*, Firenze 1933 (traduzione italiana di G. Sanna dall'edizione inglese *The Social and Economic History of the Roman Empire*, Oxford 1926).
 - Rougé 1966: *Expositio totius mundi et gentium*. Introduction, texte critique, traduction, notes et commentaire par J. Rougé (Sources Chrétiennes, 124), Paris 1966.
 - Rougé 1978: J. Rougé. *Neron à la fin du IVe et au début du Ve siècle*, in *Latomus* 37 (1978), pp. 73-87.
 - Rousseau 1976: Ph. Rousseau, *In Search of Sidonius the Bishop*, in *Historia* 25 (1976), pp. 356-377.
 - Rousseau 2000: Ph. Rousseau, *Sidonius and Majorian: the Censure in Carmen V*, in *Historia* 49 (2000), pp. 251-257.
 - Rousselle 1985: A. Rousselle, *La sage-femme et le thaumaturge dans la Gaule tardive*, in *La médecine en Gaule. Villes d'eaux, sanctuaires des eaux. Recueil des textes parus sous la direction de A. Pelletier dans les tomes 21 et 22 de la Revue Archéologique du Centre de la France*, Paris 1985, pp. 241-251.
 - Ruggieri 2000: M. Ruggieri, *Posidonio e i Celti*, Firenze 2000.
 - Ruggiero 2003: Sulpicio Severo, *Vita di Martino*. Introduzione, testo, traduzione e commento a cura di F. Ruggiero, Bologna 2003.
 - Rummel (von) 2007: Ph. von Rummel, *Habitus Barbarus. Kleidung und Repräsentation spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundert*, Berlin-New York 2007.

-
- Sabbah 1984: G. Sabbah, *De la rhétorique à la communication politique: les Panégyriques Latins*, in *Bulletin de l'Association Guillaume Budé. Lettres d'humanité* XLIII, 4 (1984), pp. 363-388.
 - Sabbatucci 1999: D. Sabbatucci, *La religione romana antica. Dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Roma 1999.
 - Saitta 2006: B. Saitta, *I Burgundi (413-534)*, Roma 2006.
 - Salamito 2001: J.-M. Salamito, *Christianisation et démocratisation de la culture*, in *Antiquité Tardive* 9 (2001), pp. 165-178.
 - Salles 1985: C. Salles, *Les cachets d'oculistés*, in *La médecine en Gaule. Villes d'eau, sanctuaires des eaux. Recueil des textes parus sous la direction de A. Pelletier dans les tomes 21 et 22 de la Revue Archéologique du Centre de la France*, Paris 1985, pp. 89-102.
 - Salzano 2001: A. Salzano, *Laudes Domini*. Introduzione, testo, traduzione e commento, Napoli 2001.
 - Salzman 2002: M.R. Salzman, *The Making of a Christian Aristocracy*, Cambridge MA-London 2002.
 - Sánchez León 1998: J.C. Sánchez León, *San Martín de Tours, necromante*, in J.L. Vidal – A. Alvar Ezquerro (Eds.), *IX Congreso Español de Estudios Clásicos (Madrid, 27 al 30 de septiembre de 1995)*. V. *Literatura latina*, Madrid 1998, pp. 175-179.
 - Santelia 1999: S. Santelia, *Note sul culto di san Giuliano di Brioude: Sidonio Apollinare Carm. 24, 16-19*, in *Vetera Christianorum* 36 (1999), pp. 287-296.
 - Santelia 2003-2005: S. Santelia, *Storie di libri nella Gallia del V secolo*, in *Romanobarbarica* 18 (2003-2005), pp. 1-29.
 - Santelia 2005: S. Santelia, *Maioriano-Ercole e Sidonio supplex famulus (Sidon. carm. 13)*, in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Bari* 48 (2005), pp. 189-208.
 - Santelia 2007: S. Santelia, *Sidonio Apollinare autore di una epigrafe per l'ecclesia di Lione: epist. 2, 10, 4 (= Le Blant ICG 54)*, in *Vetera Christianorum* 44 (2007), pp. 305-321.
 - Saylor Rodgers 1980: B. Saylor Rodgers, *Constantine's Pagan Vision*, in *Byzantion* 50 (1980), pp. 259-278.
 - Saylor Rodgers 1986: B. Saylor Rodgers, *Divine Insinuation in the Panegyrici Latini*, in *Historia* 35 (1986), pp. 69-104.
 - Saylor Rodgers 1989: B. Saylor Rodgers, *Eumenius of Augustodunum*, in *Ancient Society* 20 (1989), pp. 249-266.

-
- Saylor Rodgers 1989b: B. Saylor Rodgers, *The Metamorphosis of Constantine*, in *The Classical Quarterly*, n.s., 39 (1989), pp. 233-246.
 - Scafoglio 2003: G. Scafoglio, *Ausonio poeta della pace. Un'interpretazione della Mosella*, in *Revue des Études Anciennes* 105 (2003), pp. 521-539.
 - Scardigli 2004: *Il canzoniere eddico*, a cura di P. Scardigli, Milano 2004.
 - Schanz & Hosius 1935: M. Schanz, *Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*. 2. Teil: *Die römische Litteratur in der Zeit der Monarchie bis auf Hadrian*. 4. neubearbeitete Auflage von C. Hosius, München 1935.
 - Schanz, Hosius & Krüger 1920: M. Schanz, C. Hosius, G. Krüger, *Geschichte der römischen Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*. 4. Teil: *Die römische Litteratur von Constantin bis zum Gesetzgebungswerk Justinians*. 2. Hälfte: *Die Litteratur des fünften Jahrhunderts*, München 1920.
 - Scheid 1992: J. Scheid, *Épigraphie et sanctuaires guérisseurs en Gaule*, in *Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité* 104 (1992), pp. 25-40.
 - Scheid 2007-2008: J. Scheid, *Le culte des eaux et des sources dans le monde romain. Un sujet problématique, déterminé par la mythologie moderne*, sintesi dell'omonimo corso tenuto presso il College de France nell'Anno Accademico 2007-2008 e disponibile on-line presso il sito dello stesso all'indirizzo: www.college-de-france.fr/media/reg_ins/UPL1856_John_Scheid_cours_0708.pdf.
 - Schetter 1964: W. Schetter, *Der Gallische Dichter Secundinus*, in *Philologus* 108 (1964), pp. 153-156.
 - Schmidt 1938: L. Schmidt, *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. II. Die Westgermanen*, München 1938.
 - Schuster 1940: M. Schuster, *Die Hunnenbeschreibungen bei Ammianus, Sidonius und Iordanis*, in *Wiener Studien* 1940, pp. 119-130.
 - Schwarcz 2001: A. Schwarcz, *The Visigothic Settlement in Aquitania: Chronology and Archaeology*, in *Society and Culture in Late Antique Gaul. Revisiting the Sources*, edited by R.W. Mathisen and D. Shanzer, Aldershot-Burlington USA 2001, pp. 15-25.
 - Seager 1983: R. Seager, *Some imperial Virtues in the Latin Prose Panegyrics*, in *Papers of the Liverpool Latin Seminar* 4 (1983), pp. 129-165.
 - Semple 1967-1968: W. H. Semple, *Apollinaris Sidonius, a Gallo-Roman Seigneur*, in *Bulletin of the John Rylands Library, Manchester*, 50 (1967-1968), pp. 136-158.

-
- Senneville-Grave (de) 1999: Sulpice Sévère, *Chroniques*. Introduction, texte critique et commentaire par G. de Senneville-Grave (Sources Chrétiennes, 441), Paris 1999.
 - Sestan 1952: E. Sestan, *Stato e nazione nell'Alto Medioevo. Ricerche sulle origini nazionali in Francia, Italia, Germania*, Napoli 1952.
 - Shanzer 1998: D. Shanzer, *The Date and literary Context of Ausonius' Mosella. Valentinian I's Alamannic Campaigns and an unnamed Office-Holder*, in *Historia* 47 (1998), pp. 204-233.
 - Shaw 1984: B.D. Shaw, *Bandits in the Roman Empire*, in *Past and Present* 105 (1984), pp. 3-52.
 - Simonetti 2006: M. Simonetti, *Romani e Barbari. Le lettere latine alle origini dell'Europa*, a cura di G. M. Vian, Roma 2006.
 - Simonetti 2006b: M. Simonetti, *Cesario di Arles*, in *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, diretto da A. Di Berardino, vol. I, Roma 2006, coll. 998-999.
 - Sinapi 2006: S. Sinapi, *La ville de Rome dans les Panégyriques Latins: fragments d'un discours de rupture des Tétrarques à Constantin*, in M.-H. Quet (dir.), *La "Crise" de l'Empire romain de Marc Aurèle à Constantin. Mutations, continuités, ruptures*, Paris 2006, pp. 371-384.
 - Sivan 1989: H.S. Sivan, *Sidonius Apollinaris, Theoderic II, and Gothic-Roman Politics from Avitus to Anthemius*, in *Hermes* 117 (1989), pp. 85-94.
 - Sivan 1990: H.S. Sivan, *Redating Ausonius' Moselle*, in *American Journal of Philology* 111 (1990), pp. 383-394.
 - Sivan 1992: H. Sivan, *The Historian Eusebius (of Nantes)*, in *Journal of Hellenic Studies* 112 (1992), pp. 158-163.
 - Sivan 1993: H. Sivan, *Ausonius of Bordeaux. Genesis of a Gallic aristocracy*, London-New York 1993.
 - Sivonen 1997: P. Sivonen, *The Good and the Bad, the Civilised and the Barbaric: Images of the East in the Identities of Ausonius, Sidonius, and Sulpicius*, in *Studies in Latin Literature and Roman History*, VIII, edited by C. Deroux (Collection Latomus, 239), Bruxelles 1997, pp. 417-440.
 - Smit 1998: Sulpicii Severi *Vita Martini*. Testo critico e Commento a cura di J.W. Smit, in *Vita di Martino. Vita di Ilarione. In memoria di Paola*, a cura di C. Mohrmann, Milano 1998, pp. 1-67 e 245-290.

-
- Snyder 2007: C. A. Snyder, *I Britanni*. Genova 2007 (edizione italiana a cura di E. Rovida dell'originale inglese *The Britons*, Malden-Oxford-Melbourne-Berlin 2003).
 - Sordi 1988: M. Sordi, *I rapporti fra Ambrogio e il panegirista Pacato*, in *Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Classe di Lettere, Scienze Morali e Storiche* 122 (1988), pp. 93-100.
 - Sordi 2002: M. Sordi, *La Spagna nel Panegirico di Plinio e in quello di Pacato*, in *Hispania terris omnibus felicior. Premesse ed esiti di un processo di integrazione. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 27-29 settembre 2001*, a cura di G. Urso, Pisa 2002, pp. 315-322.
 - Sordi 2003: M. Sordi, *Fiducia nella propria forza e paura del nemico nella punizione dei vinti (Pan. 6/7, 10, 1ss)*, in *Bollettino di Studi Latini* 33 (2003), pp. 100-103.
 - Spinelli 1997: Eucherio di Lione, *De laude heremi e De contemptu mundi*, traduzione italiana di M. Spinelli, Roma 1997.
 - Stalmaszczyk & Witczak 1993: P. Stalmaszczyk and K.T. Witczak, *Studies in Indo-European Vocabulary*, in *Indogermanische Forschungen* 98 (1993), pp. 24-39.
 - Stannard 1973: J. Stannard, *Marcellus of Bordeaux and the Beginnings of the Medieval Materia Medica*, in *Pharmacy in History* 15 (1973), pp. 47-53.
 - Stickler 2007: T. Stickler, *Der Vorwurf der Effemination als politisches Kampfinstrument in der Spätantike*, in *Geschlechtsdefinitionen und Geschlechtsgrenzen in der Antike*. Herausgegeben von E. Hartmann, U. Hartmann und K. Pietzner, Stuttgart 2007, pp. 277-294.
 - Stifter 2007: D. Stifter, *Christian Wilhelm Ahlwardt, Stephan Ladislaus Endlicher und Johann Heinrich August Ebrard im Kontext der Keltologie des 19 Jhs.*, in *Johann Kaspar Zeuß im kultur- und sprachwissenschaftlichen Kontext (19. bis 21. Jahrhundert)*. Kronach 21.-23. 7. 2006. Herausgegeben von H. Hablitzel und D. Stifter unter redaktioneller Mitarbeit von H. Tauber. *Keltische Forschungen* 2 (2007), pp. 209-253.
 - Stifter 2008: D. Stifter, *Old Celtic Languages.- Sommersemester 2008.- VI. Gaulish A*, dispense pubblicate presso l'indirizzo on-line: http://www.univie.ac.at/indogermanistik/download/Stifter/oldcelt2008_6_gaulishA.pdf.
 - Stifter 2008b: D. Stifter, *Old Celtic Languages.- Sommersemester 2008.- VII. Gaulish B*, dispense pubblicate presso l'indirizzo on-line: http://www.univie.ac.at/indogermanistik/download/Stifter/oldcelt2008_7_gaulishB.pdf.
 - Stok 1985: F. Stok, *Fisiognomia e carattere delle popolazioni nordiche e germaniche nella cultura dell'età romana*, in *Cultura classica e cultura germanica settentrionale. Atti del*

-
- Convegno Internazionale di Studi. Università di Macerata, Facoltà di Lettere e Filosofia. Macerata-San Severino Marche, 2-4 maggio 1985, a cura di P. Janni, D. Poli e C. Santini, (Quaderni Linguistici e Filologici III, 1985 – Università di Macerata), Macerata 1985, pp. 65-111.*
- Stokes 1868: W. Stokes, *Note sur le glossaire gaulois de Endlicher*, in *Revue Archéologique* 17 (1868), pp. 340-344.
 - Stokes 1868-1869: W. Stokes, *Endlicher's Glossary*, in *Transactions of the Philological Society*, 1868-1869, pp. 251-257.
 - Stokes 1870: W. Stokes, *Endlichers Glossar*, in *Beiträge zur vergleichenden Sprachforschung* 6 (1870), pp. 227-231.
 - Stokes 1885-1887: W. Stokes, *Endlicher's Glossary*, in *Transactions of the Philological Society*, 1885-1887, p. 166.
 - Stokes 1886: W. Stokes, *Endlicher's Glossary*, in *Beiträge zur Kunde der Indogermanischen Sprachen* 11 (1886), pp. 142-143.
 - Stroheker 1948: K.F. Stroheker, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Tübingen 1948.
 - Stroheker 1970: K.F. Stroheker, *Princeps clausus. Zu einigen Berührungen der Literatur des fünften Jahrhunderts mit der Historia Augusta*, in *Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1968/1969* (Beiträge zur Historia-Augusta-Forschung. Band 7), unter Mitwirkung von J. Straub. Herausgegeben von A. Alföldi, Bonn 1970, pp. 273-283.
 - Studer 1964: B. Studer, *Zu einer Teufelerscheinung in der Vita Martini des Sulpicius Severus*, in *Oikoumene. Studi paleocristiani pubblicati in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Catania 1964, pp. 351-404.
 - Szelest 1988: H. Szelest, *Die Sammlung "Bissula" des Ausonius*, in *Eos* 76 (1988), pp. 81-86.
 - Taisne 2006: A.-M- Taisne, *Scènes bacchiques en pays mosellan*, in *Revue des Études Latines* 84 (2006), pp. 239-257.
 - Tanner 1998: R.G. Tanner, *Three Christian Latin Authors and the Late Roman Empire: Augustine, Orosius and Sulpicius Severus*, in *Ancient History in a modern University. II. Early Christianity, Late Antiquity and Beyond*, edited by T.W. Hillard, R.A. Kearsley, C.E.V. Nixon and A.M. Nobbs, Grand Rapids-Cambridge U.K. 1998, pp. 401-405.
 - Tantillo 2001: I. Tantillo, *L'imperatore Giuliano*, Roma-Bari 2001.

-
- Tarpin 2006: M. Tarpin, “Territoires celtiques”, *civitates gallo-romaines: quelle continuité?*, in *La romanisation et la question de l’heritage celtique. Actes de la table ronde de Lausanne, 17-18 juin 2005*, sous la direction de D. Paunier (Collection Bibracte, 12/5), Glux-en-Glenne 2006, pp. 29-50.
 - Tavenner 1916: E. Tavenner, *Studies in Magic from Latin Literature*, New York 1916.
 - Teitler 1992: H.C. Teitler, *Un-Roman activities in late antique Gaul: the cases of Arvandus and Seronatus*, in *Fifth-century Gaul: a crisis of identity?*, edited by J. Drinkwater and H. Elton, Cambridge 1992, pp. 309-317.
 - Ternes 1983: Ch.-M. Ternes, *La notion de “verus limes” dans la “Mosella” d’Ausone: la civitas des Trevires comme exemple d’une reussite provinciale*, in *La Patrie Gauloise d’Agrippa au VIème siècle. Actes du Colloque (Lyon 1981)*, Lyon 1983, pp. 355-372.
 - Ternes 2002a: Ch.-M. Ternes, *Paysage réel et coulisse idyllique dans la “Mosella” d’Ausone*, in Id., *Études Ausoniennes 3*, Luxembourg 2002, pp. 31-50 [originariamente comparso in *Revue des Études Latines* 48 (1970), pp. 376-397].
 - Ternes 2002b: Ch.-M. Ternes, *From Vergil to Ausonius: Poets on World-Politics*, in Id., *Études Ausoniennes 3*, Luxembourg 2002, pp. 53-68 [originariamente comparso in *The two Worlds of the Poet. New Perspectives on Vergil*, edd. R.M. Wilhelm and H. Jones, Detroit 1992, pp. 392-407].
 - Ternes 2002c: Ch.-M. Ternes, *Ausonius, a Man and a Poet in late 4th Century A.D.*, in Id., *Études Ausoniennes 3*, Luxembourg 2002, pp. 95-121 [originariamente comparso in *Bulletin des Antiquités Luxembourgeoises* 24 (1995), pp. 79-96].
 - Ternes 2002d: Ch.-M. Ternes, *L’érudition dans la “Mosella” d’Ausone. Science ou politique*, in Id., *Études Ausoniennes 3*, Luxembourg 2002, pp. 123-138 [originariamente comparso in *Université de Haute-Alsace. Actes du 30e congrès international de l’Association des Professeurs de Langues Anciennes de l’Enseignement Supérieur, Mulhouse, 23-25 mai 1997*, édités par M.-L. Freyburger-Galland, Mulhouse 1998, pp. 73-80].
 - Ternes 2002e: Ch.-M. Ternes, “*Securos latices et longa oblivia*” (*Aen.* 6, 703-723). *On Comprehension levels in the “Aeneid” and Ausonius’ “Mosella”*, in Id., *Études Ausoniennes 3*, Luxembourg 2002, pp. 141-182 [originariamente comparso in *Bulletin des Antiquités Luxembourgeoises* 26 (1997), pp. 124-154].
 - Ternes 2002f: Ch.-M. Ternes, “*Nec solos homines delectat scaena locorum*”. *The beauty of the landscape does not only charm the mortals* (Ausonius, *Mosella*, v. 169), in Id., *Études*

-
- Ausoniennes* 3, Luxembourg 2002, pp. 221-229 [originariamente comparso in *Gods in a Landscape. Études Classiques* 9, Luxembourg 2000, pp. 57-63.
- Thevenot 1957: È. Thevenot, *La pendaison sanglante des victimes offertes à Esus-Mars*, in *Hommages à Waldemar Deonna* (Collection Latomus, 28), Bruxelles 1957, pp. 442-449.
 - Thompson 1952: E.A. Thompson, *Peasant Revolts in Late Roman Gaul and Spain*, in *Past and Present* 2 (1952), pp. 11-23.
 - Thurneysen 1923: R. Thurneysen, *Irishes und Gallisches*, in *Zeitschrift für Celtische Philologie* 14 (1923), pp. 1-12.
 - Thurneysen 1924: R. Thurneysen, *Keltisches*, in *Indogermanische Forschungen* 42 (1924), pp. 143-148.
 - Tommasi Moreschini 2008: C.O. Tommasi Moreschini, *Sacerdoti di Belenus nella Gallia del IV secolo? La testimonianza di Ausonio*, in *Dedicanti e cultores nelle religioni celtiche. VIII Workshop F.E.R.C.A.N. (Fontes Epigraphici Religionis Celticae Antiquae) – Gargnano del Garda (9-12 maggio 2007)*, a cura di A. Sartori (Quaderni di Acme, 104), Milano 2008, pp. 329-357.
 - Tonnerre 1994: N.-Y. Tonnerre, *Naissance de la Bretagne. Géographie historique et structures sociales de la Bretagne méridionale (Nantais et Vannetais) de la fin du VIIIe à la fin du XIIIe siècle*, Angers 1994.
 - Tonnerre 1997: N.-Y. Tonnerre, *L'Armorique à la fin du Ve siècle*, in *Clovis. Histoire et mémoire. Actes du Colloque international d'histoire de Reims, 19-25 septembre 1996*, sous la direction de M. Rouche, Paris 1997, I, pp. 141-155.
 - Toorians 2008: L. Toorians, *Endlicher's Glossary, an Attempt to write its History*, in J.L. García Alonso (Ed.), *Celtic and other Languages in Ancient Europe*, Salamanca 2008, pp. 153-184.
 - Tschernjak 2003: A. Tschernjak, *Sidonius Apollinaris und die Burgunden*, in *Hyperboreus* 9 (2003), pp. 158-168.
 - Turcan 1964: R. Turcan, *Images solaires dans le Panégyrique VI*, in *Hommages à Jean Bayet*, édités par M. Renard et R. Schilling (Collection Latomus, 70), Bruxelles 1964, pp. 697-706.
 - Untermann 2000: J. Untermann, *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg 2000.
 - Urban 1999: R. Urban, *Gallia rebellis. Erhebungen in Gallien im Spiegel antiker Zeugnisse* (Historia Einzelschriften, 129), Stuttgart 1999.

-
- Urso 2002-2003: G. Urso, *Cesare e l'ideologia della conquista: la Britannia*, in *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 38-39 (2002-2003), pp. 225-235.
 - Usener 1869: *M. Annaei Lucani Commenta Bernensia*, edidit H. Usener, Leipzig 1869.
 - Ussani 1903: V. Ussani, *Il testo lucaneo e gli scoli bernensi*, in *Studi Italiani di Filologia Classica* 11 (1903), pp. 29-83.
 - Väänänen 1982: V. Väänänen 1982, *Introduzione al latino volgare*, Bologna 1982 (edizione italiana a cura di A. Limentani, traduzione di A. Grandesso Silvestri dall'originale francese *Introduction au latin vulgaire*, Paris 1967).
 - Vaesen 1988: J. Vaesen, *Sulpice Sévère et la fin des temps*, in *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, edited by W. Verbeke, D. Verhelst and A. Welkenhuysen, Leuven 1988, pp. 49-71.
 - Van Andringa 2006: W. Van Andringa, *Nouvelles combinaisons, nouveaux statuts. Les dieux indigènes dans les panthéons des cités de Gaule romaine*, in *La romanisation et la question de l'héritage celtique. Actes de la table ronde de Lausanne, 17-18 juin 2005*, sous la direction de D. Paunier (Collection Bibracte, 12/5), Glux-en-Glenne 2006, pp. 219-232.
 - Van Dam 1985: R. Van Dam, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1985.
 - Velázquez 2001: I. Velázquez, *Intersección de realidades culturales en la Antigüedad Tardía: el ejemplo de defixiones y filacterias como instrumentos de la cultura popular*, in *Antiquité Tardive* 9 (2001), pp. 149-162.
 - Vendryes 1997: J. Vendryes, *La religion des Celtes*. Préface, notes et compléments bibliographiques de P.-Y. Lambert, Spézet 1997 (edizione originale Paris 1948).
 - Vera 1983: *La società del Basso Impero. Guida storica e critica*, a cura di D. Vera, Roma-Bari 1983.
 - Vetter 1957: E. Vetter, *Ein Gallischer Heilspruch bei Marcellus Empiricus*, in *Studies presented to Joshua Whatmough on his sixtieth Birthday*, edited by E. Pulgram, 'S-Gravenhage 1957, pp. 271-275.
 - Veyne 1959: P. Veyne, *Le monument des suovétauriles de Beaujeau (Rhône)*, in *Gallia* 17 (1959), pp. 79-100.
 - Voinot 1999: J. Voinot, *Les cachets à collyres dans le monde romain*, Montagnac 1999.
 - Vollmer † & Rubenbauer 1926: F. Vollmer † & H. Rubenbauer, *Ein verschollenes Grabgedicht aus Trier*, in *Trierer Zeitschrift* 1 (1926), pp. 26-30.

-
- Wallace-Hadrill 1981: A. Wallace-Hadrill, *The Emperor and his Virtues*, in *Historia* 30 (1981), pp. 298-323.
 - Warmington 1974: B.H. Warmington, *Aspects of Constantinian Propaganda in the Panegyrici Latini*, in *Transactions of the American Philological Association* 104 (1974), pp. 371-384.
 - Wartburg (von) 1980: W. von Wartburg, *La frammentazione linguistica della Romània*, Roma 1980 (edizione italiana a cura di A. Varvari, traduzione di R. Venuti dall'originale tedesco *Die Ausgliederung der romanischen Sprachräume*, Bern 1950).
 - Watson 1998: L. Watson, *Representing the Past, redefining the Future: Sidonius Apollinaris' Panegyrics of Avitus and Anthemius*, in *The Propaganda of Power. The Role of Panegyric in Late Antiquity*, edited with an introduction by M. Whitby, Leiden-Boston-Köln 1998, pp. 177-198.
 - Werner 1994: S. Werner, *On the history of the Commenta Bernensia and the Adnotationes super Lucanum*, in *Harvard Studies in Classical Philology* 96 (1994), pp. 343-368.
 - Whatmough 1970: J. Whatmough, *The Dialects of Ancient Gaul*, Cambridge MA 1970.
 - Whittaker 2006: D. Whittaker, *The German frontier of Gaul on both sides of the limes*, in *La romanisation et la question de l'heritage celtique. Actes de la table ronde de Lausanne, 17-18 juin 2005*, sous la direction de D. Paunier (Collection Bibracte, 12/5), Glux-en-Glenne 2006, pp. 233-247.
 - Wiśniewski 2009: R. Wiśniewski, "*Si fama non fallit fidem*": les druides dans la littérature latine de l'Antiquité Tardive, in *Antiquité Tardive* 17 (2009), pp. 307-315.
 - Wojciechowski 1996: P. Wojciechowski, *Belenus, die Schutzgottheit von Aquileia*, in *Eos* 84 (1996), pp. 93-101.
 - Wolff, Lancel & Soler 2007: Rutilius Namatianus, *Sur son retour*. Nouvelle édition. Texte établi et traduit par É. Wolff, avec la collaboration de S. Lancel et de J. Soler, Paris 2007.
 - Wolfram 1985: H. Wolfram, *Storia dei Goti*, Roma 1985 (edizione italiana rivista e ampliata dall'autore a cura di M. Cesa sull'originale tedesco *Geschichte der Goten*, München 1979).
 - Wolfram 2005: H. Wolfram, *The Roman Empire and its Germanic Peoples*, Berkeley-Los Angeles-London 2005 (originally published as *Das Reich und die Germanen*, Berlin 1990, transl. by Th. Dunlap).
 - Young 2001: B. Young, *Sacred Topography: the Impact of the Funerary Basilica in Late Antique Gaul*, in *Society and Culture in Late Antique Gaul. Revisiting the Sources*, edited by R.W. Mathisen and D. Shanzer, Aldershot-Burlington USA 2001, pp. 169-186.

-
- Zaccaria 2008: C. Zaccaria, *Cultores Beleni*, in *Dedicanti e cultores nelle religioni celtiche. VIII Workshop F.E.R.C.A.N. (Fontes Epigraphici Religionis Celticae Antiquae) – Gargnano del Garda (9-12 maggio 2007)*, a cura di A. Sartori (Quaderni di Acme, 104), Milano 2008, pp. 375-412.
 - Zavaroni 2007: A. Zavaroni, *On the structure and terminology of the Gaulish calendar* (British Archaeological Reports. International Series, 1609), Oxford 2007.
 - Zecchini 1983: G. Zecchini, *Aezio: l'ultima difesa dell'Occidente romano*, Roma 1983.
 - Zecchini 1984: G. Zecchini, *La profezia dei druidi sull'incendio del Campidoglio nel 69 d.C.*, in *I santuari e la guerra nel mondo classico*, a cura di Marta Sordi (Contributi dell'Istituto di Storia Antica dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 10), Milano 1984, pp. 121-131.
 - Zecchini 1997: G. Zecchini, *I tyranni triginta: la scelta di un numero e le sue implicazioni*, in *Historiae Augustae Colloquium Bonnense*, a cura di G. Bonamente e K. Rosen, Bari 1997 (Historiae Augusta Colloquia. Nova Series. V. Colloquium Bonnense MCMXCIV), pp. 265-274.
 - Zecchini 1998: G. Zecchini, *Qualche ulteriore riflessione su Eusebio di Nantes e l'EKG*, in *Historiae Augustae Colloquium Genevense*, a cura di F. Paschoud, Bari 1998 (Historiae Augusta Colloquia. Nova Series. VII. Colloquium Genevense MCMXCVIII), pp. 331-344.
 - Zecchini 2002: G. Zecchini, *Los druidas y la oposición de los Celtas a Roma*, Madrid 2002.
 - Zecchini 2003: G. Zecchini, *Note sull'atteggiamento di Sulpicio Severo verso l'impero romano*, in *Consuetudinis amor. Fragments d'histoire romaine (IIe-VIe siècles) offerts à Jean-Pierre Callu*, édités par F. Chausson et É. Wolff, Roma 2003, pp. 445-456.
 - Zecchini 2005: G. Zecchini, *Il pensiero politico romano. Dall'età arcaica alla tarda antichità*, Roma 2005 (ristampa dell'edizione Roma 1997).
 - Zecchini 2007: G. Zecchini, *Attila*, Palermo 2007.
 - Zecchini 2009: G. Zecchini, *Le guerre galliche di Roma*, Roma 2009.
 - Zeidler 2003: J. Zeidler, *Two Examples of Intercultural Names in Fourth Century Gaul*, pubblicato nel 2003 sul sito della NIO (Netzwerk Interferenz-Onomastik / Network for Intercultural Onomastics) all'indirizzo www.nio-online.net/twoexpls.pdf.
 - Zetzel 1975: J.E.G. Zetzel, *On the history of Latin Scholia*, in *Harvard Studies in Classical Philology* 79 (1975), pp. 335-354.
 - Zimmer 1893: H. Zimmer, *Endlichers Glossar*, in *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 32 (1893), pp. 230-240.

-
- Zöllner 1970: E. Zöllner, *Geschichte der Franken bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. Auf der Grundlage des Werkes von Ludwig Schmidt unter Mitwirkung von Joachim Werner*, München 1970.
 - Zöllner 1970b: E. Zöllner, *Francisca bipennis*, in *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 78 (1970), pp. 27-33.

Indice

Introduzione	pag.	2
Cap. I Panegirici Latini		7
1. L'imperatore, Roma e l'impero		10
2. La patria locale		48
3. La Gallia		58
4. Elementi celtici		69
5. I barbari e il <i>limes</i>		73
6. Il resto dell'impero		87
7. Conclusioni		96
Cap. II Ausonio		99
1. Roma		100
2. La patria locale		106
3. La Gallia		112
4. Elementi celtici		124
5. I barbari e il <i>limes</i>		134
6. Il resto dell'impero		139
7. Conclusioni		146
Cap. III Sulpicio Severo		148
1. La prospettiva escatologica e il pessimismo storico-morale		150
2. La Chiesa		156
3. Roma e l'impero		171
4. La patria locale		186
5. La Gallia		192
6. Il paganesimo gallo-romano e la questione delle eredità celtiche		204
7. I barbari e il <i>limes</i>		218
8. Il resto dell'impero		221
9. Conclusioni		230

Cap. IV Sidonio Apollinare	234
1. Roma e l'impero	237
2. La patria locale	273
3. La Gallia	288
4. Passato celtico ed elementi celtici	310
5. I barbari	311
6. Il resto dell'impero	344
7. La Chiesa	351
8. Conclusioni	362
Cap. V Passato preromano e cultura celtica nella Gallia tardoantica: un problema aperto.	367
1. Marcello Empirico	374
2. Il passo sulla religione celtica nei <i>Commenta ad Lucanum Bernensia</i>	392
3. Il glossario gallo-latino di Endlicher	421
4. La "diversità" armoricana negli scrittori gallici del V sec. d.C.	445
5. Conclusioni	461
Conclusioni	466
Note	481
Note all'introduzione	482
Note al capitolo I	483
Note al capitolo II	507
Note al capitolo III	521
Note al capitolo IV	539
Note al capitolo V	581
Note alle conclusioni	611
Bibliografia	612
a) Repertori di fonti, riviste, enciclopedie, dizionari citati in sigla	612
b) Fonti antiche	613
c) Studi moderni	621

Indice

669