

De la vida más feliz a la vida eterna: Marcial 10, 47 y las *orationes* de Ausonio y Paulino*

ALFREDO ENCUESTRA ORTEGA
Universidad de Zaragoza

Resumen: Los votos contenidos en Mart. 10, 47 inspiran el *Epicedion in patrem* y una parte de la *Precatio matutina* (Eph. 3) de Ausonio, así como la *Oratio scti. Paulini* transmitida en dos ms. de la tradición de Ausonio y atribuida a Paulino de Pella. Las similitudes que estas dos últimas comparten en el tratamiento de Mart. 10, 47 permiten, por un lado, defender la autoría de Ausonio y, por otro, explicar mejor el momento y las circunstancias en que fueron redactadas y posteriormente publicadas.

Palabras clave: Marcial 10, 47; pervivencia; Ausonio, Eph. 3 y Epic.; Paulino de Pella, *Oratio*; tradición manuscrita; autoría

Really happy life to aeternal afterlife: Martial 10, 47 and the *orationes* of Ausonius and Paulinus

Abstract: The *uota* displayed in Mart. 10, 47 inspire Ausonius' *Epicedion in patrem* and some verses of his *Precatio matutina* (Eph. 3), as well as an *Oratio scti. Paulini* which two manuscripts of Ausonius transmitted and Courcelle finally assigned to Paulinus of Pella. Nevertheless, the close affinities these two prayers share and the way they use Mart. 10, 47 as a model might be proof of Ausonius' authorship, who would have written both in his eighties, after retirement from court.

Keywords: Martial 10, 47; Classical tradition; Ausonius Eph.3 and Epic.; Paulinus of Pella, *Oratio*; textual transmission; authorship

* Para llevar a cabo la investigación que ampara este artículo, el autor ha contado con el apoyo económico del Grupo de Investigación "Textos Latinos: Crítica, Interpretación y Difusión" (H19), Financiado por el Gobierno de Aragón y el Fondo Social Europeo.

Entre la variedad de los epigramas de Marcial, destacan algunas reflexiones sobre la vida y la muerte por su marcado apego a la vida. Más allá de aquélla, Marcial no concibe nada y, para exhortar al lector a vivir, pone de ejemplo el mausoleo de Augusto como prueba de que también los dioses pueden morir¹. De igual modo critica el suicidio, que Séneca ensalzaba como salida honrosa de una situación difícil². Aunque menos célebres que el *carpe diem* horaciano, Marcial ha dejado varias consignas de ese pensamiento que él mismo llama ‘apremio por vivir’ (2, 90, 3: *uiuere... propero*), cuestión en la que nadie hace lo suficiente (*ibid.* 4: *properat uiuere nemo satis*). Así en 1, 15, 11-2 afirma que no es de sabios decir ‘viviré’, y anima al disfrute inmediato de la vida con la reflexión de que mañana puede ser ya tarde (*sera nimis uita est crastina*); en 5, 58, 7-8 lleva más allá este pensamiento preguntando a un tal Póstumo (obsérvese la nota de ironía en el nombre) si vivirá mañana, pues el sabio es quien ya vivió ayer (*ille sapit quisquis, Postume, uixit heri*). Es incluso posible vivir más de lo concedido, como recomienda en 8, 77, si se aprovecha bien. No obstante, para Marcial no se trata de vivir en una *aeterna rosa* convival, sino que en el fondo defiende un ideal de moderación epicúrea en que cobran valor la renuncia a las obligaciones sociales, al lucro y al poder, una vida sencilla en el campo en contacto con la naturaleza y el disfrute del ocio y de la amistad. Este ideal lo desarrolla en varios epigramas, como el 2, 90, dirigido al célebre rétor Quintiliano, o en el 5, 20, exposición de la *uera uita* a su amigo Julio Marcial y exhortación a que viva para sí (*uiuere sibi*) los soles que se escapan con la apremiante pregunta, como si se tratara de un filósofo animando a la conversión del neófito, de si alguien que conoce esa verdad puede demorar su puesta en práctica (*quisquam uiuere cum sciat, moratur?*). Pero es el epigrama 10, 47 el que mejor explicita ese ideal de vida tranquila y moderada.

Este epigrama ha atraído la atención y la emulación de poetas en épocas posteriores³ y ya en la Antigüedad encontramos una muestra de ese proceso en dos *orationes* atribuidas respectivamente a Ausonio y Paulino (a partir de ahora denominadas *OA* y *OP* respectivamente), que transforman el discurso protréptico en los votos de unas de las primeras plegarias cristianas no litúrgicas de la literatura latina. A éstas se puede añadir el *Epicedion in patrem* ausoniano, en que el difunto Julio Ausonio da cuenta del cumplimiento de esos votos en su vida pasada. Como veremos, estos tres poemas son un curioso producto de una época de cambios y mestizajes, en los que el apego a la vida y la más depurada ética epicúrea coexisten con el *contemptus mundi* y la aspiración a la transcendencia típicamente cristianos. Al final, y a modo de conclusión, intentaremos valorar la repercusión

¹ Cf. Mart. 2, 59, 4 y 5, 64, 5-6.

² Contrástese Mart. 1, 8, 6 con Sen. *Epist.* 51, 9.

³ Sobre su presencia en la literatura española, cf. Laguna Mariscal (2000). Sullivan (1986) y Damschen y Heil (2004: 187, con ref., y 380-6) se ocupan de la literatura inglesa y alemana.

que este estudio puede tener en cuestiones referentes a la atribución y la transmisión manuscrita de la variada obra de Ausonio.

1. LA VIDA MÁS FELIZ DE MARCIAL 10, 47

Antes de analizarlos, detengámonos un momento a examinar Mart. 10, 47, que parece una revisión del ideal arriba esbozado, pues en ese epigrama Marcial pretende sobrepujarlo en felicidad (*uitam beatiorem*). Parece una reflexión de senectud tras la conmoción causada por el derrocamiento de Domiciano en el 96. Hasta ese momento Marcial no había escatimado elogios hacia él con el propósito de ganarlo como protector, y es de suponer que entonces quedase expuesto al olvido, al descrédito o incluso a represalias. Algunos epigramas contenidos en el mismo libro nos dan una idea de lo vivido por el bilbilitano. La *retractatio* de 10, 72, con su explícita renuncia a la adulación (*blantitiae*), no puede ser más elocuente, así como la invectiva contra lectores malintencionados (10, 3, 1: *sordidum dentem; ibid. 2: linguae...circulatricis*; 9: *nigra...fama*), falsas atribuciones (10, 33, 6: *malus liuor*) e interpretaciones mordaces (10, 45). Téngase en cuenta que libro décimo apareció en el año 98, tras un trabajo de revisión y autocensura, como reedición de la versión anterior publicada en el 95.

<p>Vitam quae faciant beatiorem, iucundissime Martialis, haec sunt: res non parta labore, sed relicta; non ingratus ager, focus perennis; 5 lis numquam, toga rara, mens quieta; uires ingenuae, salubre corpus; prudens simplicitas, pares amici; conuictus facilis, sine arte mensa; nox non ebria, sed soluta curis; 10 non tristis torus et tamen pudicus; sommus qui faciat breues tenebras; quod sis esse uelis nihilque malis; summum nec metuas diem nec optes⁴.</p>	<p>Las cosas que pueden hacer una vida más dichosa, queridísimo Marcial, son éstas: una posesión no parida con esfuerzo, sino heredada, un campo no desagradecido, un hogar siempre en- [cendido; disputa nunca, rara vez etiqueta, mente sosegada; fuerzas propias de hombre libre, cuerpo saludable; ingenuidad inteligente, amigos de la misma clase; dieta sencilla, mesa sin sofisticación; una noche sin borrachera, pero libre de cuitas; un lecho que no sea triste y sea, sin embargo, reca- [tado; un sueño que haga breues las tinieblas; que quieras ser lo que eres y no prefieras otra cosa, y que no temas tu último día ni lo desees⁵.</p>
---	---

Marcial abre su poema con un apóstrofe a Marcial y con la presentación de la posterior enumeración (*haec sunt*). Parece como si un maestro estuviera respondiendo a la pregunta de su discípulo sobre la esencia de la felicidad. Los comentaristas y traductores consideran que el apostrofado es Julio Marcial⁶, amigo íntimo y tocayo del bilbilitano⁷, pero cabría interpretar que fuera el propio Valerio Marcial el destinatario de las reflexiones

⁴ Texto de W. M. Lindsay, Oxford, 1903.

⁵ Aquí y en lo sucesivo la traducción que se aporta es nuestra.

⁶ Así Friedländer (1886) y con él Damschen y Heil (2004) y Francis (2006).

⁷ A él dedica Marcial el libro 6 y los epigramas 1, 15 y 4, 64.

de otro o que se tratase de un diálogo interior. Así debió de considerarlo el autor de las plegarias, como veremos.

En cuanto a la enumeración de máximas, ésta parece seguir un enfoque ordenado a lo largo de las actividades cotidianas de un cliente romano desde la mañana hasta la tarde (como se aprecia en 4, 8) y desarrollar un progresivo tránsito de la luz a la oscuridad, de la vida a la muerte⁸. Marcial comienza atendiendo las condiciones económicas (vv. 3-4) y la posición social (v. 5) sobrevenidas al individuo; de ahí pasa al estado físico y mental del mismo (vv. 6-7), las pautas de comportamiento en sociedad (v. 7) y en el ámbito privado (vv. 8-10) y concluye con sus aspectos más íntimos, la estabilidad emocional de un sueño no perturbado que se sustenta en la autoestima y el desprecio de la muerte (vv. 11-13). Además, la propia condensación de diecisiete preceptos en once versos de once sílabas parece un artificio premeditado⁹. A su vez, esos diecisiete se articulan en grupos de tres y de dos (3+3+2+2+2+3+2). Así, al trío *res – ager – focus*, que proporcionan un bienestar material imprescindible, se suma el que corresponde a la vida social en clara alusión, sucesivamente, a la buena reputación (*lis*), las relaciones clientelares (*toga*) y las ambiciones personales (*mens*)¹⁰. A modo de *uariatio* siguen, en primer lugar, tres parejas relativas a las condiciones de salud (*uires – corpus*)¹¹, la modestia en las relaciones sociales (*simplicitas – amici*) y en el tipo de eventos en que éstas se desenvuelven (*conuictus – mensa*), y, a continuación, un trío relativo a la vida privada que simboliza en la penumbra del dormitorio (*nox – torus – somnus*)¹², cada uno de cuyos miembros contiene una corrección (*non...sed; non...et tamen; somnus qui...*) y prepara la entrada a su más íntimo sentir. Ese clímax lo forma una pareja doble en que cada miembro contiene una máxima y su corrección: el primero incide en el poder de la voluntad (*uelis – malis*) y el segundo en la imperturbabilidad estoica (*nec metuas – nec optes*)¹³.

El marcado epicureísmo de este peculiar decálogo podría proceder tanto de la lectura directa del maestro como de su recepción en la obra de Horacio¹⁴. En este sentido Laguna Mariscal (2000: 325-7) ha mostrado cómo las ideas que recorren 10, 47 coinciden con algunas recogidas en los fragmentos supérstites de Epicuro: la felicidad como meta de la filosofía, la relación entre cuerpo sano y mente tranquila o entre ambiciones e insom-

⁸ Damschen y Heil (2004: 185).

⁹ Damschen y Heil (2004: 184).

¹⁰ Para Francis (2007: 305), los tres términos aluden a las servidumbres de la relación cliente-patrono.

¹¹ Según Marcial la salud es condición imprescindible para el disfrute de la vida, como muestra la máxima con que se cierra el epigrama 6, 70: *non est uiuere, sed ualere uita est*.

¹² Sobre el sentido de *tenebrae*, cf. 11, 2, 3-4, en que, al amparo de los Saturnales, solicita la libertad de contar sin tapujos *quidquid in tenebris ... sumus*.

¹³ Esta idea, presente ya en Séneca (*Epist.* 5, 7: '*desines' inquit 'timere, si sperare desieris'*) ha pervivido en la acuñación de Boecio, *Cons.* 1, 4, 13: *nec speres aliquid nec extimescas*.

¹⁴ Adamik (1975: 60-3).

nio, el alto valor concedido a la amistad, la exaltación de la autosuficiencia y la frugalidad y el no temer ni desear la muerte. De Horacio procede además el pensamiento aristotélico de la justa proporción en el disfrute de los placeres o de la vida en general¹⁵. Los elementos de esta peculiar *Weltanschauung* apuntaban ya en libros anteriores; en 2, 90 y 5, 20 Marcial expresa ya su anhelo de disfrutar de más sueño y menos pleitos y llevar una vida sencilla, sosegada y sin ambiciones. Sin embargo, el libro décimo parece dedicado a plasmar ese ideal bucólico¹⁶. Es como si, a las puertas de la vejez, tras una crisis personal o escarmentado por lo sucedido, Marcial experimentase una metanoia y la necesidad de ‘empezar a vivir’ de veras. Y no tarda en ponerlo en práctica, pues ya en 10, 48 invita a sus mejores amigos a un banquete sustentado en los productos de su finquita de Nomento. Lejos quedan las exquisiteces y la sofisticación de otros triclinios así como todas aquellas muestras de parresía que puedan ser objeto de delación y arrepentimiento¹⁷. Esta autocensura en la expresión y la cautelosa elección de quienes comparten su banquete parecen explicar el sentido de *pares amici* y, en especial, del oxímoron *prudens simplicitas*, punto central de 10, 47¹⁸. Un poco antes, en 10, 33, 10 ha proclamado la regla que fundamenta su autocontrol: *parcere personis, dicere de uitiiis*. Ese cambio de vida supone también para Marcial retornar a su patria¹⁹. En efecto, la exaltación de la autarquía y otras virtudes de la vida del campo parece ir pareja al cansancio de los agobios, desvelos e intrigas de la capital²⁰. Este es el leitmotiv que articula el contraste que el anciano Marcial²¹ presenta a Avito en 10, 96 entre el *hic* referido a Roma y el *ibi* de su BÍlbilis natal. La misma comparación se desarrolla en 12, 18 mediante el ‘tú’ referido a Juvenal en Roma y el ‘yo’ de Marcial en la ya alcanzada Celtiberia. En uno y otro se combinan los anhelos de 10, 47 y aparece la tranquila BÍlbilis como lugar en que es posible alcanzarlos o ya lo han sido. El final de 12, 18 retoma el de 10, 47 indicando que ese era el sentimiento de Marcial antes de morir: *sic me uiuere, sic iuuat perire*.

¹⁵ Léase, en materia de amor, 1, 57, 4: *nec uolo quod cruciat nec uolo quod satiat*.

¹⁶ Spisak (2002: 133-7) descubre en el libro décimo un ideal bucólico que, precisamente, está resumido en 10, 47. Los rasgos idílicos de ese ideal retoman dos elementos característicos del mito de la edad de oro: la prodigalidad de la naturaleza y la inocente honestidad de los primeros hombres.

¹⁷ Una especie de autocensura se aprecia en los vv. 23-4: *de prasino conuiuia meus uenetoque loquatur, / nec faciunt quemquam pocula nostra reum*.

¹⁸ Ya en la carta prefacio al libro primero de epigramas advertía Marcial al lector contra el *malignus interpres* que lee en sentido negativo la festiva inocencia (*iocorum nostrorum simplicitate*) con que se expresan sus epigramas.

¹⁹ Francis (2007: 301) considera que el ideal de 10, 47 presupone y anticipa el regreso de Marcial a Hispania.

²⁰ En la recurrente comparación entre la vida de campo y la de ciudad en el libro décimo descubre Spisak (2002: 132-4) la expresión del citado ideal bucólico.

²¹ 10, 96, 2: *Latia factus in urbe senex*.

15 Adsit laeta domus epulisque adludat inemptis
 uerna satur fidusque comes nitidusque minister,
 morigera et coniux caraque ex coniuge nati.
 Moribus haec castis tribuit Deus, hi sibi mores
 perpetuam spondent uentura in saecula uitam²⁵.

Sea próspera mi casa y que en banquetes no comprados se diviertan un esclavo harto, un compañero fiel y un lustroso criado, y una esposa complaciente junto con los hijos nacidos de la amada consorte. Esto es lo que Dios ha concedido a las buenas costumbres; estas costumbres se granjean la vida eterna por las generaciones venideras.

La propia constitución de los manuscritos y la reverencia que muestra el encabezado hacia el autor indujeron a Hartel (1894) a incluir este poema en su edición del Nolano, pero el autor podría ser, en principio, cualquier otro Paulino de esa época y lugar (el de Béziers, de Périgueux, de Pella o el del anónimo *Epigramma Paulini*)²⁶. Courcelle (1948: 300-1) se inclina por Paulino de Pella basándose principalmente en la relación textual que une, por un lado, el *Eucharisticos*, que éste escribió con 83 años²⁷, con la *OP*²⁸, que resultaría ser una obra juvenil y, por otro, la deuda que ésta mantiene con la *OA* contenida en la *Eph.* de Ausonio, de quien Paulino era nieto por adopción²⁹. La argumentación de Courcelle ha hallado un amplio consenso, que se refleja en las ediciones de Moussy (1974) y Lucarini (2006: xii-xiii).

Sea cual fuere el autor, éste conoce a Marcial, cuyo epigrama 10, 47 imita y reinterpreta a pesar de la divergencia de metro. Esto se trasluce tanto en la articulación y enumeración de argumentos como en el tinte epicúreo de alguno de ellos. No obstante, la novedad más significativa es el cambio de persona, que pasa de la segunda a la primera (13: *adfligar*; 14: *inuideam...mentiar*) o a una tercera referida a la primera (2: *ne sit mihi*; 4: *nec placeant mihi*; *mea prosint*; 5: *habeat mihi*). Es como si el autor se aplicase a sí mismo la exhortación que Marcial dirigía a un tú cercano.

En cuanto a la estructura de la *OP*, si la comparamos con la de su modelo, descubrimos que el orden de exposición de argumentos es inverso. Si Marcial iba desde lo más externo hasta la voluntad íntima del individuo, la *OP* parte de principios éticos generales (vv. 2-7) para pasar a las concupiscencias del cuerpo (vv. 8-12) y de ahí a la economía y a los afectos fami-

²⁵ Seguimos el texto de Moussy (1974). Con él coincide Lucarini (2006) excepto en el v. 11, en donde corrige *oderit por fuderit* interpretando que hace referencia a la lengua del demonio. En este punto seguimos la opinión de Petruccione, contraria a esta conjetura, en su reseña a la edición de Lucarini (*ExClas.* 13 [2009], 329-355, esp. 349).

²⁶ Courcelle (1948: 296).

²⁷ Nacido en el 377, compondría este poema en el 460 (Coşkun 2002: 344).

²⁸ Se trata de *Euch.* 203-219 en que Paulino de Pella, expoliado y exiliado tras la invasión de los visigodos, critica su afición juvenil por el lujo (*ibid.* 216: *sectator deliciarum*). En su afán por conseguir una *compta domus* (205) y una *mensa opulenta* servida por *plures iuuenesque ministri* (207) se aproxima a los vv. 15-19 de la *OP*. Courcelle (1948: 299) amplía el paralelismo a *Euch.* 431-442 y 457-60.

²⁹ La hija de Ausonio, de nombre desconocido, casó en segundas nupcias con Talasio, vicario de Macedonia, que tenía un hijo nacido de un matrimonio anterior, Paulino de Pella. Aquella había tenido otro hijo con su primer marido, Valerio Latino Euromio, a quien Ausonio dedica el *Protrepticus ad nepotem* y su *Genethliacos*.

liares (vv. 13-17). Estas tres partes, de cinco versos cada una, son cerradas por dos versos a modo de epílogo; asimismo, éstas aparecen precedidas de una breve invocación con la que se introduce la plegaria. Su estructura la podríamos representar de forma gráfica como sigue:

Tabla 1: estructura de la *OP*

invocación	plegaria			epílogo
<i>omnipotens genitor</i>				<i>hi mores</i>
1-2	3-7	8-12	13-17	18-19
<i>exaudi, si</i>	<i>ulla tristis dies</i>	<i>mens bene conscia</i>	<i>laeta domus</i>	<i>perpetuam uitam</i>

Frente a Mart. 10, 47, el *haec* y la *beatiorum uitam* iniciales pasan al final de la *OP* a modo de conclusión y apertura hacia la *perpetuam uitam*, pero de alguna manera están contenidos en el *iusta* del inicio, referido sin duda a *uota*, presentes un poco más abajo (v. 5). A pesar de la variación, la *oratio* se abre también con un apóstrofe que, dirigido al *omnipotens genitor*, otorga al antiguo epigrama la condición de plegaria. Las máximas se convierten así en deseos y súplicas.

Respecto al contenido, sobre la urdimbre de Mart. 10, 47 el autor de la *OP* introduce reminiscencias de otros epigramas marciales, como la proclamación de inocencia de 7, 12 frente a la *inuidia* que suscitan los *ioci* o la defensa frente a las falsas atribuciones en 7, 72. Así, en la primera sección de la plegaria (vv. 3-7) la tranquilidad de conciencia que 10, 47 ubicaba en el dormitorio (*nox soluta curis, non tristis torus*) aparece en primer lugar como *placidam quietem* (vv. 2-3), repartida en día (*tristis ulla dies*) y noche (*nulla nox rumpat*). El encabalgamiento ensambla esta parte con la invocación precedente y se prolonga para dar cohesión a esta sección. A continuación (vv. 4-7) viene la primera regla de oro (querer ser lo que uno es) transformada en rechazo de la envidia tanto hacia los demás como la de los demás hacia uno mismo. En los *uota nocendi* y los *nocitura* han visto algunos una alusión a las defixiones mágicas³⁰, pero su asociación con la envidia remite a Marcial 7, 12 y al tema de la difamación³¹. Asimismo, el juego *male uelle facultas...bene posse potestas* recuerda el *uelis... malis* de 10, 47.

La siguiente sección (vv. 8-12) desciende a las pasiones o concupiscencias. Allí se incluye la avaricia (*mens...turpi dedita lucro*) y la castidad (*casto...lecto*), que recuerda el *torus pudicus*, pero la maledicencia cobra especial relevancia (*turpes iocos, obscena dicta, rea lingua, effuso ueneno, malignis auribus*). El léxico condensa en unos pocos versos distintos pasajes

³⁰ Courcelle (1948: 295).

³¹ La *inuidia* es tema destacado de Mart. 9, 97, pero el autor parece tener en mente 7, 12, 9-12: *ludimus innocui...liber ab inuidia*.

de Marcial sobre el tema. Así el *malignus interpres* de los *ioci* (1, *Praef.*) se une a las *ures* de 7, 12, al *ueneno* del *malignus* difamador de 7, 72, 12-13 y al *reum* delatado en 10, 48, 24.

A éstas se suman en la tercera sección (vv. 13-4) nuevamente la envidia (*inuideam*), la mentira (*mentiar*) y el medrar con las herencias recibidas (*cuiusquam...funere crescām*). Este último elemento recuerda la *res relicta* de Marcial, entendida como herencia paterna o legado de un patrono rico. Se abre así la posibilidad de interpretar *obitu adfligat* (v. 13) como tristeza causada por la pérdida tanto de un ser querido como de una fuente de apoyo e influencia social. En suma, con todos estos deseos el autor parece condenar las ambiciones ligadas a la política y aspirar a un alto grado de autosuficiencia, tal como Marcial lo hiciera tres siglos antes.

Esa autosuficiencia se ve reforzada en lo económico y lo afectivo en los últimos versos de la enumeración (15-7). La prosperidad de su casa (*domus laeta*) aparece representada en un banquete en que se sirven alimentos no comprados (*epulis inemptis*) y en el que participan un esclavo bien alimentado, pero de los nacidos en casa (*uerna satur*), y un criado de buena presencia (*nitidusque minister*). Ello es muestra de la abundante austeridad de quienes viven de lo que la naturaleza les ofrece, tal como indica el eco de las *dapes inemptae* de Hor., *Epod.* 2, 39 y Verg., *Georg.* 4, 130, célebres elogios de la vida del campo. Y es muestra también de la utópica disolución de rango social característica de la edad de oro y de los banquetes saturnales. A esta paz se suma la estabilidad afectiva que aporta la presencia en él de amigos leales (*fidus comes*), de una esposa complaciente (*morigera*) y de hijos legítimos. Estas imágenes desarrollan el concepto de *focus perennis* de Mart. 10, 47 y se amplían con la referencia a 2, 90, alabanza de la vida sencilla y que así concluye (v. 9): *sit mihi uerna satur, sit non doctissima coniux*. La figura del *uerna* simboliza el legado familiar material y afectivo por cuanto éste ha sido mantenido lejos de las tentaciones de más lujo, más servicio y más sofisticado³². Por otro lado, la *OP* matiza el carácter de la *coniux* presentándola como *morigera* ('sumisa', 'complaciente'), pero comparte el prejuicio de Marcial de que una esposa docta no se presta a obediencia inmediata. Se refuerza así la citada evocación de Hor., *Epod.* 2, 39-48, que dibuja la *prudica mulier* sabina o apulia que aviva el fuego del hogar y prepara la comida para su fatigado esposo.

Llegados al final de la enumeración, la *OP* ratifica su deuda con Marcial mostrando que los deseos de la plegaria eran en origen las exhortaciones que el bilbilitano recomendaba desarrollar en forma de hábitos (*mores*), concepto en el que se insiste en poliptoton y anadiplosis. Dios premia las buenas costumbres con esas muestras de felicidad terrena (*haec*); a su vez, esas costumbres garantizan una posterior vida eterna. El tono pragmático,

³² En este sentido, Paulino de Pella (*Euch.* 207) recuerda su ambición juvenil de tener *plures iuuenesque ministri*.

convival y marcadamente epicúreo de los versos finales, gira bruscamente hacia la transcendencia con una evocación del penúltimo verso y *sphragis* de los *Euangeliorum libri* de Juvenco³³.

3. LA ORATIO DE AUSONIO (I): PRESENCIA DE MARCIAL

La *OA*, incluida como tercer poema en su *Ephemeris*, ha suscitado también sospechas sobre su autoría además de serios problemas textuales. Aparece en un manuscrito como *oratio Paulini episcopi*. Este hecho y su similitud con la *OP* indujeron a Hartel a incluirlo en su edición del Nolano como poema quinto, aunque en realidad se trataba de un apógrafo³⁴. El resto de manuscritos la atribuyen a Ausonio, pero no siempre aparece formando parte de *Eph.* (Seeck 1887: 505), obra en la que destaca entre poemas más breves. En la familia de manuscritos *Z* (reconstrucción de una rama interpolada de procedencia itálica), aparece aislada como *Precatio matutina* seguida del *Epicedion in patrem*³⁵ y precedida de *Epist.* 12 y 20. Dado que tanto el poema segundo como el cuarto de *Eph.* hacen presentación de o alusión a una plegaria³⁶, esta circunstancia se considera argumento suficiente para aceptar la atribución, sobre todo teniendo en cuenta las condiciones peculiares de transmisión de la obra de Ausonio. Se supone que ésta debió de sufrir, primero, un proceso de disgregación a partir de las dos o tres supuestas ediciones previas³⁷ para pasar a misceláneas poéticas; luego, se habría procedido a recopilar la obra dispersa en antologías de autor³⁸. De mayor gravedad es la existencia de tres redacciones de esa misma *OA*. La más extensa aparece en el citado códice *V*, cuya calidad hace presuponer o una segunda edición revisada de Ausonio a petición de Teodosio, o una edición póstuma. Esta versión incluye 85 hexámetros completos, al igual que el *Parisinus* 7558, ya comentado³⁹. La *oratio* es transmitida también en la familia de *Z*, cuyos defectos podrían corresponder a una primera edición (ca. 383), aunque recibiría contaminaciones posteriores de *V*. Se trata de dos códices en los que faltan los versos 8 al 16 de la redacción extensa⁴⁰. Finalmente, el *Parisinus* 18275, relacionado también con *Z*,

³³ Se trata de 4, 810 (Marold). Paulino de Pella lo evoca también en *Euch.* 99.

³⁴ Es el *c. Vindobonensis* 3261 que contiene uno de los varios apógrafos realizados por el humanista Sannazzaro a partir de *V* (Hartel, 1894: VIII). Ambas *orationes* se incluyen en la traducción de J. J. Cienfuegos García (2005): *Paulino de Nola. Poemas. Introducción, traducción y notas*, Madrid, BCG 335, 68-72.

³⁵ Véase la descripción del contenido de esos códices en Prete (1978 : xxxi-xl).

³⁶ Cf. *Eph.* 2, 16-9: *deus precandus est mihi / ac filius summi dei, / maiestas unius modi, / sociata sacro spiritu; ibid.* 4, 1: *satis precum datum deo.*

³⁷ Sobre las dos (o tres) posibles ediciones hechas por el propio Ausonio, Prete (1978: LXIII) se muestra cauteloso.

³⁸ Alvar (1990: 144).

³⁹ Sobre los códices que contienen la *oratio*, cf. Seeck (1887: 505) y Green (1990: xli-xlii).

⁴⁰ Se trata de *Cambridge Kk. V.* 34 y el *Voss. Lat. Q.* 107, conocido también como *Tilianus*.

sólo presenta los vv. 59 al 78 seguidos del v. 58 a modo de conclusión. En tales divergencias vio Seeck (1887: 505-508) la existencia de tres estadios de redacción. Según él, la plegaria inicial, que transmitiría el último de los citados códices, se ampliaría con una invocación en que se exponen los artículos de fe nicena, los cuales habrían de completarse después con una referencia al Hijo (vv. 8-16) para conjurar toda sospecha de Arrianismo tras el edicto de Tesalónica (380) y el Concilio de Constantinopla (381). Por seductora que parezca esta hipótesis, editores posteriores han intentado rebatir los argumentos que la sustentan. Green (1991: xlvi), por ejemplo, considera que la omisión de los versos 8-16 en *Z* podría haberse producido a posteriori, cuando los visigodos de fe arriana ocuparon el Suroeste de la Galia en el s. V. Por otro lado, Prete considera el texto de *Par.* 18275 uno más de los *excerpta* tomados en forma abreviada de Ausonio y otros poetas (1959: 250) y reunidos en ese manuscrito misceláneo, lo que desplaza la óptica de los problemas de redacción y edición a los de transmisión. Sea cual fuere la verdad de tan imbricada cuestión, sorprende observar en esos versos una marcadísima influencia de Marcial en el tema y el tono, la cual no es apreciable en el resto de la *OA*. Esa característica podría haber inducido al hipotético compilador, que sin duda conocía a Marcial (pues introduce los *Xenia* en la misma antología), a hacer esa selección y a colocar el v. 58 como cierre. Aportamos el texto completo señalando en cursiva el supuesto *excerptum* con el que comenzaremos nuestro análisis.

Omnipotens, solo mentis mihi cognite cultu,
 ignorate malis et nulli ignote piorum,
 principio extremoque carens, antiquior aeuo
 quod fuit aut ueniet, cuius formamque
 modumque
 5 nec mens complecti poterit nec lingua profari,
 cernere quem solus coramque audire
 iubentem
 fas habet et patriam propter considerare
 dextram
 ipse opifex rerum, rebus causa ipse creandis,
 ipse dei uerbum, uerbum deus, anticipator
 10 mundi quem facturus erat, generatus in illo
 tempore quo tempus nondum fuit, editus
 ante
 quam iubar et rutilus caelum illustraret Eous,
 quo sine nil actum, per quem facta omnia,
 cuius
 in caelo solium, cui subdita terra sedenti
 15 et mare et obscurae chaos insuperabile noctis,
 inrequies, cuncta ipse mouens, uegetator
 inertum,
 non genito genitore deus, qui fraude superbi
 offensus populi gentes in regna uocauit,
 stirpis adoptiuae meliore propage colendus,

Topopoderoso, conocido por mi por la única vía de la mente, ignorado por los malos y para ninguno de los piadosos desconocido; carente de principio y de fin, anterior al tiempo que fue o que vendrá, cuya forma y esencia ni la mente podría comprender ni la lengua explicar, a quien sólo tiene el poder de ver y oír de cerca sus mandatos y sentarse a la diestra paterna aquel hacedor del mundo, él mismo causa de la creación, el mismo Verbo de Dios, Verbo Dios, antecesor del mundo que había de construir, engendrado en aquel tiempo en que todavía no había tiempo, nacido antes de que el Lucero y el reluciente Eoo iluminasen el cielo, aquel sin el que nada se ha hecho, por el que todo se ha hecho, cuyo trono está en el cielo, bajo cuyo poder está sometida la tierra, y el mar, y el abismo infranqueable de oscura noche, carente de reposo y a la vez motor de todo, vivificador de lo inerte,

Dios venido de un creador no creado, que, ultrajado por la perfidia de un pueblo arrogante, llamó a los gentiles a su reino para ser adorado por un vástago mejor, el de su stirpe adoptiva, a quien pudieron ver nuestros ante-

- 20 cernere quem licuit proavis, quo numine uiso
et patrem uidisse datum, contagia nostra
qui tulit et diri passus ludibria leti
esse iter aeternae docuit remeabile uitae
nec solam remeare animam, sed corpore toto
- 25 caelestes intrare plagas et inane sepulchri
arcanum uacuis adopertum linquere terris.
Nate patris summi nostroque salutifer aeuo,
uirtutes patrias genitor cui tradidit omnes,
nil ex inuidia retinens plenusque datorum,
- 30 pande uiam precibus patriasque haec perfer
ad aures.
Da, pater, inuictam contra omnia crimina
mentem
uipereumque nefas nocituri auerte ueneni.
Sit satis antiquam serpens quod perdidit
Euam
deceptumque adiunxit Adam; nos sera
nepotum
- 35 semina, ueridicis aetas praedicta prophetis,
uitemus laqueos, quos letifer implicat anguis.
Pande uiam, quae me post uincola corporis
aegri
in sublime ferat, puri qua lactea caeli
semita uentosae superat uaga nubila lunae,
40 qua proceres abiere pii quaque integer olim
raptus quadriiugo penetrat super aëra curru
Elias et solido cum corpore praeuius Enoch.
Da, pater, aeterni speratam luminis auram,
si lapides non iuro deos unumque uerendi
- 45 suscipiens altare sacri libamina uitae
intemerata fero, si te dominique dei que
unigenae cognosco patrem mixtumque
duobus
qui super aequoreas uolitabat spiritus undas.
Da, genitor, ueniam, cruciataque pectora
purga,
- 50 si te non pecudum fibris, non sanguine fuso
quaero nec arcanis numen coniecto sub extis,
si scelere abstineo errori obnoxius et si
opto magis quam fido bonus purusque
probari.
Confessam dignare animam, si membra
caduca
- 55 execror et tacitum si paenitet altaque sensus
formido excruciat tormenta que sera gehennae
anticipat patiturque suos mens saucia manes.
Da, pater, haec nostro fieri rata uota precatu:
Nil metuam cupiamque nihil; satis hoc rear
esse,
- 60 quod satis est. Nil turpe uelim nec causa
pudoris
sim mihi. Non faciam cuiquam, quae tempore
eodem

pasados y, una vez visto su poder divino, se les dio a ver también al Padre; el que se llevó nuestras faltas y, tras padecer el escarnio de una terrible muerte, enseñó que es reversible el camino de la vida eterna y que no sólo regresa el alma, sino que ésta entra con todo su cuerpo en las regiones celestes y deja sin valor el misterio del sepulcro, enterrado en tierra vacía.

Hijo del sumo Padre y salvador de nuestra generación, a quien el Padre hizo entrega de todas sus virtudes, tú que no retienes nada por envidia y estás lleno de dones, abre un camino a mis súplicas y traslada esto a oídos de tu padre.

Concede, padre, que mi mente quede invicta frente a todo pecado y aparta la tentación viperina de dañino veneno. Sea bastante que la serpiente echara a perder a la antigua Eva y añadiese a Adán con su engaño; nosotros, semilla posterior de sus nietos, edad anunciada por verídicos profetas, evitemos los lazos en que nos embrolla la letal serpiente.

Abre el camino que me lleve a lo alto tras las cadenas de un cuerpo enfermo, por donde la lechosa senda del cielo supera las errantes nubes de una luna ventosa, por donde marcharon los piadosos patriarcas, por donde en otro tiempo entró intacto Elías, arrastrado por encima del aire con su carro de cuádruple tiro y, mucho antes, Enoc con su cuerpo mortal.

Concédeme, padre, el ansiado soplo de la luz eterna, si no juro por dioses de piedra y, abrazando un solo altar de veneración, ofrezco el sacrificio immaculado de mi vida, si te reconozco como padre del Señor y de Dios unigénito y, mezclado con los dos, al Espíritu que flotaba por encima de las olas del mar.

Concédeme, Padre, el perdón y purifica mi corazón atribulado si no te busco en las entrañas de animales ni en la sangre vertida, ni vislumbro tu poder bajo recónditas vísceras, si, expuesto a la desviación, quedo libre de falta y antes deseo que confío ser dado por bueno y puro.

Considera así mi alma confesa, si maldigo mi cuerpo caduco y si me arrepiento en silencio, al tiempo que un hondo terror atenaza mis sentidos y anticipa los tormentos venideros de la Gehenna y mi mente angustiada soporta sus propios manes.

Concede, Padre, que se cumplan estos deseos contenidos en nuestra oración: nada tema y nada desee; considere suficiente lo que es suficiente; no quiera nada infame, ni tenga de qué avergonzarse; no haga a nadie lo que al mismo tiempo no

*nolim facta mihi. Nec uero crimine laedar
nec maculer dubio; paulum distare uidetur
suspectus uereque reus. Male posse facultas
65 nulla sit et bene posse adsit tranquilla potestas.
Sim tenui uictu atque habitu, sim carus amicis
et semper genitor sine uulnere nominis huius.
Non animo doleam, non corpore; cuncta quietis
fungantur membris officiis; nec saucius ullis
70 partibus amissum quicquam desideret usus.
Pace fruar, securus agam, miracula terrae
nulla putem. Suprema diei cum uenerit hora,
nec timeam mortem bene conscia uita nec*

*optet.
Purus ab occultis cum te indulgente uidebor,
75 omnia despiciam, fuerit cum sola uoluptas
iudicium sperare tuum; quod dum sua differt
tempora cunctaturque dies, procul exige*

*saeuum
insidiatorem blandis erroribus anguem.*

[58 *Da, pater, haec nostro fieri rata uota precatu.*]
Haec pia, sed maesto trepidantia uota reatu,
80 nate, apud aeternum placabilis adsere patrem,
saluator, deus ac dominus, mens, gloria,

uerbum,
filius, ex uero uerus, de lumine lumen,
aeterno cum patre manens, in saecula

regnans,
consona quem celebrant modulati carmina

Dauid,
85 et responsuris ferit aethera uocibus Amen⁴¹.

*quisiera me hiciesen; ni sea tocado por una falta
verdadera, ni rozado por la duda: parecen distar
poco el sospechoso y el culpable de verdad. No
tenga la posibilidad de hacer el mal y goce del
poder apacible de hacer el bien. Sea de dieta y
vestido sencillos, sea querido por mis amigos y
padre siempre sin merma alguna de ese nombre.
No sienta dolor en mi corazón, ni tampoco en el
cuerpo; cumplan mis miembros todos sus deberes
acostumbrados; y no eche de menos la pérdida de
algo el uso dañado de algunas partes. Disfrute
de la paz, viva despreocupado, no piense que es
admirable nada de lo terreno. Cuando llegue el
momento supremo del día, ni tema a la muerte mi
vida bien consciente, ni la desee. Cuando quede
limpio, con tu ayuda, de mis faltas ocultas, ojalá
desprecie todo y sólo me quede el placer de es-
perar tu juicio; mientras llega su momento y se
retrasa el día, haz huir lejos a la serpiente, cruel
instigadora de atrayentes errores.*

Estas peticiones piadosas, Hijo, pero tem-
blorosas por el peso de mi mala conciencia,
defiéndelas con tu clemencia ante el Padre
eterno, Tú, Salvador, Dios y Señor, Mente,
Gloria, Verbo, Hijo verdadero de Dios ver-
dadero, Luz de Luz, que permaneces eterna-
mente con el Padre y reinas por los siglos, a
quien celebran al unisono los poemas del me-
lodioso David, y hiere los aires con voces que
habrán de responder Amén.

La supuesta selección (vv. 58-78) se aproxima en dimensión (21 vv.) a la *OP* (19 vv.), y con ella comparte además la inspiración de Marcial y una estructura muy similar. En efecto, comienza con un apóstrofe dirigido a Dios Padre para que se cumplan una serie de *uota* que representan deseos de superación personal. Como en el caso de Paulino, el consejo dirigido al “tú” cercano es aplicado al “yo” de autor. La primera sección parece compuesta por los vv. 59-65 y contiene pautas éticas de alcance universal. Comienza con la misma máxima que reaparece en el v. 73, la renuncia al temor y al deseo como elementos perturbadores del alma (*nil metuam cupiamque nihil*) en forma de bello quiasmo. Sigue el precepto delfico relativo a la huida del exceso (*satis rear...quod satis est*), que recoge la mediocridad dorada implícita en Mart. 10, 47, cuyo juego *uelis...malis* inspira la siguiente petición, la de no desear nada malo (*turpe uelim*) de lo que tener que avergonzarse después (*causa pudoris*) ni hacer a los demás lo que uno no quisiera (*nolim*) recibir. La sección se cierra con dos deseos, el de lograr una reputación sin tacha, expresado en otro quiasmo (*nec uero crimine*

⁴¹ Texto de Green (1991). Nuestra traducción tiene como referente la de Alvar (1990).

laedar nec maculer dubio) como desarrollo de la escueta *lis numquam* de Marcial, y el de alcanzar la pureza de corazón, cuya formulación coincide casi literalmente con la de *OP* 5-6 (*male uelle facultas...bene posse potestas*). Los encabalgamientos caracterizan esta sección y le confieren cierta tensión dramática como anhelo apremiante. Lo mismo sucede en la primera parte de la *OP* (vv. 2-7).

Como el autor de la *OP*, Ausonio pasa a tratar las concupiscencias que suscita el cuerpo, aludiendo brevemente a la sofisticación en el comer y en el vestir y a los apegos afectivos de amigos (*sim carus amicis*) y familia, deseando conservar con vida a su descendencia (*semper genitor sine uulnere*). De hecho, Ausonio perdió a su primogénito al poco tiempo de nacer éste⁴². Del dolor anímico (*non animo doleam*) pasa al dolor físico en los vv. 68-70, deseando conservar la salud (*fungantur membra officii*) y la integridad corporal (*nec saucius...amissum quicquam desideret usus*). En este punto es donde con más claridad se percibe la huella epicúrea de Marcial, para quien la salud era condición imprescindible de una vida feliz⁴³ y donde más entra en conflicto con los poetas de vocación cristiana como Paulino de Nola o Prudencio. A partir de este momento se produce un giro hacia la transcendencia, como sucedía en la *OP* tras la alegría convivencial de los vv. 15-17. De su deseo de paz y tranquilidad (*pace fruar, securus agam*) pasa al desprecio de las cosas del mundo (*miracula terrae nulla putem*)⁴⁴, ante la conciencia segura de la muerte. En los vv. 72-3 resuenan los ecos de Mart. 10, 47 en el claro *nec timeat...nec optet* referido al *summum diem* transformado aquí en *suprema diei...hora*. El fondo de ataraxia estoica se torna en conciencia tranquila (*bene conscia uita*) y libre de faltas, pero subsiste el apego de Marcial a la vida (*nec optet*), que parece contrastar con la doctrina de Ambrosio de Milán en su *De bono mortis*, que tanto impacto habría de tener en el pensamiento de Agustín de Hipona⁴⁵.

Con esta doctrina concuerdan los últimos versos de la selección, donde deja de ser visible la vitalidad epicúrea y aflora el desprecio de la vida mortal (*omnia despiciam*) y el anhelo de una muerte vital. Toda su felicidad (*fuerit...uoluptas...iudicium sperare tuum*) se cifra en esa contemplación de Dios, aunque con la modestia de no ver sino ser visto (*purus ab occultis ... uidebor*) y por eso ruega a Dios le mantenga alejado de la tentación serpentina del mal (*procul exige insidiatorem...anguem*).

⁴² A él le dedica *Parentalia* 10 y su nacimiento es objeto de la carta 17 que Ausonio dirige a su padre.

⁴³ Vid. *supra* n. 11.

⁴⁴ Green (1977: 443) descubre una huella del pensamiento de Hor. *Ep.* 1, 6, 1-2: *nil admirari prope res est una...quae possit facere et seruire beatum*.

⁴⁵ Courcelle (1968: 132). En este sentido, las últimas palabras del obispo antes de morir (Paul. Med., *Vita Ambr.* 45) evocan la máxima final de Mart. 10, 47: *non ita inter uos uixi ut pudeat me uiuere; nec timeo mori, quia dominum bonum habemus*.

4. LA ORATIO DE AUSONIO (II): CUESTIONES DE REDACCIÓN Y ESTRUCTURA

Analizado el fragmento en su conjunto parece como si en origen hubiese tenido cierta entidad independiente. Ahora bien, la redacción que presenta el *Par.* 18275 se comprende mal por dos motivos. Uno es el cambio y choque ideológico que se produce al pasar del verso 73 al 74, ya mencionado. El segundo es que Dios aparezca como receptor de la plegaria en los vv. 74 (*te indulgente*), 75 (*iudicium sperare tuum*) y 78 (*exige*) sin que haya sido invocado previamente (lo será después con el v. 58), lo que supone una grave falta de cohesión textual. Más natural habría sido seleccionar los versos 59 al 73 que se abren y se cierran con una misma idea (*nil metuum cupiamque...nec timeam...nec optet*) y se inspiran directamente en Marcial, aunque de ese modo se perdería la perspectiva de plegaria. Con estos argumentos queda descartado que la redacción breve de *OA* sea la original. Ahora bien, la fuerte relación entre *OP* y *OA* distingue los vv. 59-78 (o más bien 59-73) como un todo unitario. Además, la extensión de los *uota* es idéntica en ambos casos (15 versos), al igual que su articulación. Y si en la *OP* los *uota* se enmarcan entre dos versos prologales y otros dos epilogales, podría concebirse que el v. 58 (*da, pater, haec nostro fieri rata uota precatu*) fuera una fórmula de engarce elaborada a partir del estribillo de los vv. 31 y 43 (*da, pater*) y de todo el v. 79 (*haec pia sed maesto trepidantia uota reatu*) y que los vv. 74-78 fueran una manera de retomar el hilo argumental, pues vuelven a aspiraciones referidas a la vida eterna y la tentación de la serpiente del pecado (el *letifer anguis* del v. 36 reaparece como *insidiatorem anguem* en el v. 78).

Todo esto nos lleva a estudiar cómo se inserta esa sección tan peculiar en el resto de la plegaria de Ausonio. Y es que, tras leerla en su totalidad, uno tiene la impresión de que en su interior se produce un choque entre elementos discordantes, a saber: entre la confesión pública de los artículos de la fe niceno-constantinopolitana y el protréptico filosófico; entre el pensamiento oficial teodosiano y el más íntimo y personal de Ausonio; en fin, entre dos modos de entender la poesía, la del nuevo poeta cristiano y la del viejo rétor apegado a la tradición pagana.

Pasando, pues, a analizar la estructura global de la *OA*, Martin (1971: 373) la divide en dos partes: una *prière d'adoration* (vv. 1-30) seguida de una *prière de demande* (vv. 31-85) en un orden análogo al del *pater noster*. La primera, según la entendemos, consta a su vez de una invocación a Dios creador (vv. 1-8) seguida de otra más larga dirigida al Hijo en calidad de a) Verbo (vv. 9-16), b) hombre (vv. 17-26) y c) mediador entre la humanidad y el Padre (vv. 27-30) y por ello hace de transición hacia la plegaria propiamente dicha (v. 30: *pande uias*). La estructura y el contenido de toda esta primera parte parecen inspirarse en el Símbolo acordado en el Concilio de Constantinopla del año 381. Así, en la caracterización del Padre destaca

su omnipotencia (v. 1)⁴⁶ y que el hijo se siente a su diestra (v. 7: *patriam propter considere dextram*)⁴⁷. En cuanto al Hijo, podría decirse que Ausonio parafrasea la sección correspondiente del Símbolo, siguiendo incluso el mismo orden de los argumentos. Destaca primero su calidad de Verbo o Palabra de Dios con la que se ha creado el mundo (v. 9: *anticipator mundi*), el haber nacido antes del tiempo (vv. 10-11)⁴⁸ y llega casi a la cita textual en el v. 13 (*per quem facta omnia*)⁴⁹. Pasa después a tratar la encarnación del Verbo en hombre, su pasión (v. 22: *passus*), resurrección (23: *iter...remeabile*) y ascensión (vv. 24-25: *corpore toto caelestes intrare plagas*).

La segunda parte, o *prière de demande*, consta a su vez de cuatro secciones que se abren con una misma fórmula *da, pater* (vv. 31 y 43), *da, genitor* (v. 49) y de nuevo *da, pater* (v. 58). Esta última sección se destaca de las tres precedentes por sus dimensiones y por no incluir peticiones directas, sino la de poder alcanzar un plan personal de vida. Una nueva invocación al Hijo (vv. 79-85) para que medie y transmita al Padre la plegaria (v. 79: *haec uota*) cierra y enmarca tanto la parte de plegaria como el poema entero. De una forma gráfica podríamos representar su estructura como sigue:

Tabla 2: estructura de la OA

INVOCACIÓN 8+8+10			transición 27-30	PLEGARIA 6+6+6+5+4+21					epílogo 79-85	
1-8	9-16	17-26		31-36 <i>da, pater</i>	37-42 <i>pande</i>	43-48 <i>da, pater</i>	49-53 <i>da, genitor</i>	54-57 <i>dignare</i> <i>ueniam,</i> <i>confessam</i>		58-78 <i>da</i>
<i>Omnipotens</i>	<i>Verbum</i> <i>Deus</i>	<i>Deus...</i> <i>passus</i>	<i>nate, pande</i> <i>uiam</i>	<i>inuictam</i> <i>mentem</i>	<i>uiam in</i> <i>sublime</i>	<i>luminis auram si...</i>	<i>purga si...</i>	<i>animam si...</i>	<i>feri</i> <i>uota</i>	<i>nate,</i> <i>adsere</i>

Haciendo un análisis más detallado, en la primera sección de la plegaria propiamente dicha (vv. 31-42) Ausonio realiza dos peticiones en seis versos respectivos (vv. 31-36 y 37-42): quedar liberado de la tentación del pecado (*inuictam contra omnia crimina mentem*) y poder entrar en el cielo tras la muerte (*post uincola corporis aegri*). La repetición de *pande uiam*, ahora en un sentido diferente y aplicado al camino hacia el cielo, sirve para unificar las dos peticiones en una y cohesionar este grupo con el último verso de la transición (v. 30). Para iluminar estas peticiones Ausonio acude a ejemplos bíblicos: Adán y Eva engañados por la serpiente (*uipereum nefas*) en el primero y, en el segundo, bajo la denominación de *proceres*, patriarcas y profetas, y la ascensión en carne mortal (*integer, solido cum corpore*) de Elías y de Enoc⁵⁰.

⁴⁶ *Symb.* (Denz.): *Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem.*

⁴⁷ *Symb.* (Denz.): *Sedet ad dexteram patris.*

⁴⁸ *Symb.* (Denz.): *Ex patre natum ante omnia saecula*

⁴⁹ *Symb.* (Denz.): *Per quem omnia facta sunt.*

⁵⁰ 4 Reyes 2, 11 y Gen. 5, 24 respectivamente.

La segunda sección, (vv. 43-48) también de seis versos, reitera la petición de obtener la vida eterna (*da...aeterni...luminis auram*) para pasar desde ahí a declarar la renuncia del autor al paganismo (*si lapides non iuro deos*) y proclamar su fe monoteísta (*unum altare*) y trinitaria, citando por primera vez al Espíritu (*qui super aequoreas uolitabat undas*)⁵¹. Parece que Ausonio tuviese en mente la penúltima estrofa del Símbolo. De hecho, la confesión que lo cierra⁵² sirve de desarrollo para la tercera sección (vv. 49-57), desdoblada en dos. La primera (vv. 49-53) de estas dos subsecciones se inicia retomando la petición de perdón por los pecados de los vv. 31-6 (*da...ueniam, cruciata pectora purga*). A partir de ahí introduce una confesión de renuncia al culto pagano (*si te non pecudum fibris, non sanguine fuso quaero*) y de prácticas adivinatorias asociadas a él (*arcanis numen coniecto sub extis*) y lo que parece una condena expresa de la herejía (*si scelere abstineo errori obnoxius*), si interpretamos *errori* como yerro o desviación de la ortodoxia en el sentido que aparece, por ejemplo, en Agustín de Hipona⁵³. A la hora de concretar cuál sería esa desviación, de la voluntad de querer ser bueno y puro (*opto magis quam fido bonus purusque probari*) antes que ser reconocido como tal parece desprenderse una sutil alusión a movimientos ascéticos de inspiración gnóstica⁵⁴. Tras haber hecho confesión de fe (*confessam animam*) insiste en la segunda subsección (vv. 54-7) en el perdón (*dignare*) ya que ha rechazado los placeres del cuerpo, implícitos en *membra caduca*, y mostrado su arrepentimiento (*paenitet*) de una forma tan vehemente que anticipa en vida los tormentos que habría de recibir en los infiernos. Este parece ser el sentido del v. 57 (*patiturque suos mens saucia manes*) en alusión a *Aen.* 6, 743⁵⁵.

Como vemos, estas tres partes (o cinco, pues la primera y la última se escinden en dos) tienen una unidad bastante estrecha entre sí en cuanto que las dos peticiones de la primera son retomadas en la tercera y, además, los temas introducidos en la segunda (la confesión de fe ortodoxa y la renuncia a prácticas paganas) continúan desarrollándose en la tercera hasta llegar, como el Símbolo, a la vida eterna. El equilibrio de esas partes está a su vez reforzado por el número de versos que articula cada una de ellas. De aquí que, de los terrores del juicio final (v. 57) al juicio absolutorio (v. 75), habría un tránsito suave y una resolución natural de la argumentación, de no ser porque se interpone la sección de vv. 58-73, discordante tanto por su extensión como por la irrupción del yo más personal y filosófico de Ausonio.

⁵¹ *Symb.* (Denz.): *Credo in Spiritum sanctum; Gen.* 1, 2: *Spiritus Dei ferebatur super aquas.*

⁵² *Symb.* (Denz.): *Confiteor unum baptisma.*

⁵³ En varios pasajes de sus *Confesiones* (3, 4, 8; 11, 19, etc.) se refiere con ese término a sus años de extravío en la secta de los maniqueos.

⁵⁴ Tal sería, en esa época, el caso de los 'electos' maniqueos, contra quienes Agustín de Hipona dirige gran parte de su producción escrita entre el 380 y el 400, o el ascetismo de Prisciliano, ejecutado en Tréveris por orden del usurpador Máximo en 385.

⁵⁵ Según Doignon (1981: 113) haría alusión a la exomologesis o arrepentimiento público, habitual en comunidades cristianas de época de Tertuliano.

Sea como fuere, tras el juicio descrito en los vv. 74-8, los versos 79-85 constituyen un epílogo. Reiteran la petición al Hijo para que lleve al Padre la plegaria y vuelven a la tesitura oficial del Símbolo en la caracterización del Hijo (*deus ac dominus, de lumine lumen, aeterno cum patre manens, in saecula regnans*). La reafirmación de la ortodoxia se extiende también al canon de Escrituras en los dos versos finales. Los salmos, que al igual que otras partes del Antiguo Testamento eran rechazados por numerosas sectas, aparecen como apoyo de la doctrina respecto al Hijo (*consona quem celebrant carmina Daudid*) y con el epíteto *consona* se subraya la armonía entre Viejo y Nuevo Testamento. Además, la sola mención de David pone paz en la controversia sobre la genealogía de Cristo⁵⁶.

5. LA ORATIONES Y SU RELACIÓN CON EL *EPICEDION IN PATREM*

Después de lo visto, da la impresión de que las dos *orationes* se han elaborado a partir de una lista precedente de *uota* inspirados en Mart. 10, 47. Es ahora el momento de traer a colación el *Epicedion in patrem* como reelaboración diferente de ese epigrama y muestra de la profunda huella que su pensamiento tuvo en la mente y los afectos de Ausonio. Se trata de una autobiografía fingida que Ausonio escribe en honor de su padre, Julio Ausonio, muerto en el 378 como prefecto del Ilirio, y donde el propio Ausonio proyecta su visión del mundo y de la vida de corte. En el prólogo en prosa que la precede en *V*, el autor muestra su intención de que figure inscrita sobre la tumba de su padre y afirma que aunque el resto de su obra ya no le interesa, siempre le agrada releer este epicedio⁵⁷. Allí también destaca el afecto y la piedad filial que mostró a su padre, superada únicamente por la que debe a Dios⁵⁸. Esta declaración tal vez explique que el epicedio aparezca en la transmisión ligado a las plegarias. En *V* aparece tras los *Versus Paschales* y la, para algunos espuria⁵⁹, *Oratio consulis Ausonii versibus rhopalicis*; y en *Z*, sigue a la *OA*. En cuanto a su texto, también hay divergencias, pues en *Z* están ausentes los versos 13-16, 19-26, 29-34, 39-40 y 43, que señalamos en cursiva, y todo el prólogo en prosa, mientras que *V* carece de los vv. 35-6, que contradicen los vv. 29-30. Estas divergencias se han considerado prueba de dos redacciones⁶⁰: la versión que escribiera poco después del deceso de su padre (379 o 380) la habría ampliado Ausonio al final de la siguiente década con la crítica de las intrigas y traiciones de la corte (vv. 21-2, 31-2).

⁵⁶ Perteneciente a la casa de David. Las dudas a este respecto animaron a Agustín de Hipona a dejar la fe nicena y convertirse en maniqueo (Courcelle, 1968: 65).

⁵⁷ *Omnia mea displicent mihi; hoc relegisse amo.*

⁵⁸ *Post Deum semper patrem colui secundamque reuerentiam genitori meo debui.*

⁵⁹ Así Green (1991: 667) la considera indigna de Ausonio, aunque fuera un borrador, por sus debilidades en expresión, metro y estructura.

⁶⁰ El detalle de la cuestión puede verse en Pastorino (1971: 176-8).

ante unos *uota*, pero en este caso no son propósitos referidos a futuro, sino la constatación de que han tenido un desarrollo efectivo como *boni mores* emanados de una conciencia personal, no impuestos por una convención social (34: *bonos mores legibus antetuli*). Al desplazamiento del “tú” al “yo” se ha sumado el paso desde el futuro potencial al pretérito acabado, *perfectum*. Y en el balance que el difunto hace de su felicidad alcanzada (55: *fortunatae spatium...uitae*), los *uota* cumplidos aparecen teñidos por la mediocridad epicúrea. Así, tras presentar su nombre, su oficio de médico y su doble patria, esa *mediocritas* queda patente en su desapego por las riquezas, sin caer en la mezquindad, (7: *non opulens nec egens, parcus sine sordibus egi*) y por su renuncia al lujo en la mesa y el vestido (v. 8: *uictum, habitum, mores semper eadem habui*)⁶³. Y es que, a pesar de su ascenso social, supo mantener la austeridad de sus comienzos. De su renuncia a los pleitos y al lucro da cuenta el v. 17 (*litibus abstinui: non auxi, non minui rem*) y el 19 de su desprecio por la envidia y la ambición (*inuidi numquam: cupere atque ambire refugii*). La *res relicta* y la máxima *lis numquam* de Marcial, aunque escindida, dejan sonar todavía sus ecos. Y como aquél, Julio consideró también que la felicidad consistía en aceptar lo que uno tiene (23-4: *felicem sciui non qui, quod uellet, haberet / sed qui per fatum non data non cuperet*) y no ansiar nada más. En cuanto a la salud, ingrediente principal del epicureísmo de Marcial, Julio constata que ha disfrutado de ella en sus noventa años, con integridad corporal y plenitud de funciones (61-2: *nonaginta annos baculo sine, corpore toto / exegi, cunctis integer officiis*) hasta el último día. Muerto ya, deja para otros los temores, propósitos y ansiedades propios del vivir (vv. 55-8: *spem uota timorem*). La unión del *nec metuas nec speres* con los *uota* ratifica el pensamiento de Mart. 10, 47 excepto su deseo de obtener la muerte (54: *obitum petere*) en sus plegarias (*numine adorato*) por temor de un aciago *ultimum diem* (55-6: *ne ulla dies... stringeret*). Tras esta muestra de flaqueza tal vez se esconda la alusión al suicidio en forma de eutanasia activa, que *obtinui* y *auditae preces* parecen descartar, o la intención de destacar que no cabía concebir ningún incremento en la felicidad de Julio Ausonio, solo temer dolorosas mermas. A la abundante prodigalidad de la fortuna (53: *fortunae larga indulgentia*), a la inquebrantable ataraxia con que manejó esa vida afortunada (55: *fortunatae spatium inuiolabile uitae*) si entendemos bien el término *inuiolabile*, se sumó como premio una muerte tranquila (58: *placido fine*).

Como vemos, Ausonio presenta a su padre enfrentándose a la muerte con un sentimiento de inocencia y seguridad por las cosas bien hechas que podría describirse con la *bene conscia uita* (o *mens*) presentes en *OA* y *OP*. Los *uota* de estas últimas coinciden en su mayoría con los del epicedio, con el que forman un conjunto coherente de reflexiones personales. Tras el retrato del padre se esconde el Ausonio más personal. Y es que en el epicedio aparecen ejemplificados los anhelos más abstractos de las plegarias, en especial

⁶³ Cf. *OA* 66.

los referidos a la vida social y política. Es más, aunque aquéllas no coincidan en sus *vota*, los de una y otra encuentran desarrollo en el epicedio. En este sentido, Julio Ausonio da repetidas muestras del propósito compartido de no causar daño a nadie (*OP* 6-7 y *OA* 64-5: *male uelle l'posse facultas nulla sit*) y beneficiar a los más posibles (*bene posse adsit tranquilla potestas*). Así lo muestra su ejercicio piadoso de la medicina (11-12; obsérvese que es *inempta* como el banquete de *OP* 15), su renuncia a delatar o testificar contra alguien (v.18) o su negativa a la difamación, sea en forma activa o pasiva (vv. 27-8). Este resulta ser un aspecto crucial de la vida social, pues él mismo se esforzó por tener una buena reputación entre las personas de bien (vv. 13-14). Concuerd, por tanto, con la insistencia de *OA* 60-4 en la buena reputación, su deseo de que no sea puesta siquiera en tela de juicio y el propósito de no hacer a nadie lo que uno no desearía recibir; de igual modo *OP* 10 se refiere a *turpes iocos* y *obscena dicta* que menoscaban el crédito del prójimo. La envidia, la mentira y la ambición son consecuencia directa (*Epic.* 19-20) y afectan a las relaciones de amistad (vv. 21-2) y la carrera política (vv. 31-2). La misma preocupación por la envidia y la mentira detectamos en *OP* 4 y 13-14, y por la amistad en *OA* 66 y *OP* 16. El apartado de la vida familiar del epicedio, más extenso y con cabida para la alabanza del propio autor en boca del padre, coincide también con el deseo de *OP* 17 de mantener un matrimonio estable y fecundo, de igual modo que el temor y la vivencia de *OA* 65 se ajustan a los de Julio Ausonio.

6. DE MARCIAL A LA REDACCIÓN Y TRANSMISIÓN DE LA OBRA DE AUSONIO

Constatada la presencia de Marcial en los tres poemas y la estrecha relación que mantienen entre sí consideramos que es momento oportuno para revisar algunas de las cuestiones que rodean estos textos y avanzar nuevas hipótesis.

1. En primer lugar, del análisis de *OA* se desprende que ésta mejoraría en claridad y estructura con la eliminación de los vv. 58-73. De ese modo la *OA* aparecería sin interferencia alguna como reelaboración poética del Símbolo constantinopolitano y obra característica de la, por entonces, nueva poesía cristiana de inspiración bíblica. No obstante, la actitud de Ausonio es más abierta y tolerante, como lo demuestra la fuerte presencia de la cultura antigua en el resto de su obra. Si la inclusión de los vv. 58-73 es suya, ello no sería sino una muestra más de la cohabitación en él, de forma natural y apacible, de la vieja cultura pagana y la fe cristiana. De hecho, con ocasión de su consulado en el año 379 redacta dos plegarias abiertamente paganas,⁶⁴ a pesar de que antes había compuesto unos *Versus*

⁶⁴ Son las dos *precatioes* con que celebró la toma de posesión de su consulado en el 379. La primera está concebida para la víspera de su investidura, en que pide a Jano la renovación del año

Paschales (VP) para celebrar el bautismo de un miembro de la familia de Valentiniano, tal vez su pupilo Graciano⁶⁵. Además, en las tres plegarias se tiene la impresión de que en el poeta pesan más las obligaciones de corte que una fe sincera y excluyente. Por tomar el ejemplo de estos últimos, los VP se abren con la exposición de la doctrina nicena de la trinidad para, seguidamente, compararla con el equilibrio de poder terrenal entre Valentiniano y sus dos hijos Augustos. Las coincidencias con la OA son tan significativas, tanto en el propósito, la exposición de la doctrina trinitaria y el texto en sí⁶⁶, que resulta muy tentador colocar la redacción de la OA en relación con otra ocasión en la que Ausonio hubiera de mostrar de forma pública los postulados oficiales de la fe. Esta sería la petición de Teodosio para que recopilase en una edición global tanto lo que le era conocido a aquél (*ut quae sunt nota recolantur*)⁶⁷ como lo que aquél suponía que estaba circulando y Ausonio guardaba como copia en su escritorio (*quae tu de promptuario scriniorum tuorum...imperties*). Que Ausonio correspondió esta petición se deduce del prefacio-dedicatoria con que abrió –o pensaba hacerlo– tal edición (*Praef.* 4). En dicha edición, la versificación del Símbolo constantinopolitano, fruto de la iniciativa de Teodosio, y su inclusión como plegaria habitual de la jornada cotidiana descrita en *Eph.* serían coronación del homenaje a tan insigne patrono.

2. Mayor impacto parece tener en Ausonio el pensamiento de Mart. 10, 47. Las concomitancias del *Epic.* con las OA y OP nos hacen replantearnos, en primer lugar, la cuestión de la atribución de la OP a Paulino de Pella y, a continuación, el momento y las circunstancias en que las dos *orationes* fueron compuestas. En efecto, por más que Paulino de Pella sea nieto de Ausonio, no se comprende una imitación tan apegada al modelo que raya en el plagio. Las coincidencias en el orden de ideas y la disposición retórica así como la cita literal de más de un verso se explican mejor como variaciones de un mismo autor, Ausonio. De hecho, Ausonio da repetidas muestras de que gustaba de traducir y adaptar epigramas de la *Anthologia Graeca*⁶⁸ pero

en repetido estribillo (*Iane, ueni; nouus anne, ueni; renouate ueni, Sol*) y la segunda para el primero de enero del 379, dirigida al Sol.

⁶⁵ Green (1991: 269) sitúa este poema entre el 371-5; Langlois (1969: 41) en el 368.

⁶⁶ Si comparamos el texto de OA con el de los VP se descubren varias fórmulas y clichés de Ausonio: la invocación al *Magne pater rerum*, cuya caracterización en los VP comienza también por el relativo *cui*, (v. 6), el ejemplo del pecado de Adán y Eva (vv. 14-15), la caracterización del Verbo como *ex uero uerum* (v. 18), siguiendo el Símbolo, o la del Espíritu parafraseando el texto genético (v. 20: *super aequoreas nabat qui spiritus undas*) o, por último, la petición final al Hijo para que lleve su plegaria ante el Padre, idéntica a OA 80 (31: *aput aeternum placabilis adsere patrem*). Para un examen más detallado, remitimos al análisis de Langlois (1969: 43-53).

⁶⁷ En esta cita y en la siguiente reproduzco el texto de la *epistula Theodosi Augusti* transmitida con la obra de Ausonio y recogida en sus ediciones. Prete (1978) la incluye en el texto, Green (1991) la separa en apéndice.

⁶⁸ Sobre estas adaptaciones *ex Graeco* en sus *epigrammata*, cf. F. Benedetti (1980): *La tecnica del 'vertere' negli epigrammi di Ausonio*, Florencia, Olschki. También aparecen en sus *eclogae*, como es el caso de la primera.

también de reelaborar y contestar otros previos de Marcial⁶⁹ o Catulo⁷⁰. Por el contrario, Paulino de Pella no exhibe influencias de Marcial ni en el texto, ni en el tono, ni en el propósito de su *Euch.*, que se ha transmitido aparte. Además, si esta *OP* correspondiese a sus años de juventud, ¿cómo es posible que compita en calidad con el rétor y preceptor imperial Ausonio, siendo que el propio Paulino en *Euch.* 113-121 afirma que dejó a los quince años sus estudios literarios a causa de unas fiebres cuartanas que le llevaron a descuidar la lectura (vv. 135-7) y que, cuando aquéllas remitieron, todo su interés se volcó en distracciones propias de una juventud disipada (vv. 141-175)? Además, ese atolondramiento juvenil no encaja bien con la experiencia que subyace a esas sabias reflexiones de senectud. Por otro lado, de la actitud hacia la religión de *OP*, que Courcelle (1948: 295) describía como «*assez désinvolte*» y emanación «*non d'un farouche ascète, mais d'un homme du monde, épris d'un déisme teinté de christianisme*» hallamos muestra en otras obras de Ausonio, no en la de Paulino.

En cuanto a la transmisión de *OP*, un punto a favor de Ausonio es que aquélla no aparece en ms. que contienen en exclusiva la obra de Paulino de Nola ni en los que contienen el *Euch.*, sino que va ligada a la transmisión de la obra del bordelés. Tampoco se ha reparado en que en el códice *V*, el más cercano al arquetipo, la *OP* aparece dispuesta justo antes de los epigramas de Ausonio y precedida de las epístulas 11 y 10 en que Paulino de Nola, frente a los reproches de aquél, reafirma su conversión a un cristianismo ascético y su renuncia a la tradición poética pagana. El orden peculiar que presenta en *V* la última epístola (vv. 103-331, hexámetros; 1-18, dísticos elegíacos; 19-102 dísticos de trímetro y dímetro yámbicos) hace que ésta concluya con lo que podría ser el manifiesto de una poesía al servicio de la fe cristiana (vv. 20-46), ajena a los vanos y falaces *figmenta uatum* (v. 38), y centrada en Dios, cuyas virtudes expone (vv. 47-80) antes de reafirmar su metanoia ante el venerable anciano Ausonio (vv. 81-102). En esas circunstancias, resulta fácil entender, primero, la ubicación de *OP* en *V* (siempre, claro está, que ésta corresponda al arquetipo) como elemento de transición hacia un grupo de epigramas; y, segundo, cómo un copista descuidado, viniendo de la profesión de fe de Paulino y encaminado a temas más mundanos y frívolos atribuyese bajo el nombre de *oratio scti Paulini* lo que, creemos, era un epigrama más de Ausonio. Además, el grupo de epigramas que le siguen carece de la arquitectura característica de los *epigrammaton libri*⁷¹, por más que el primer poema contenga las típicas dedicatoria y adlocución al libro⁷². De ahí que no tengamos que atribuir a *OP* ningún papel en la estructura de dicho elenco.

⁶⁹ Un ejemplo es el epigrama 56 (Prete) separado en 39 y 40 por Green, que al tratar los gustos personales sobre la *puella*, opta por la *mediocritas* siguiendo muy de cerca a Mart. 1, 57. Como variación del mismo tema aparece Aus. *Epigr.* 22 (Prete, 102 Green) y Mart. 5, 83 y 9, 32.

⁷⁰ Cf. el prólogo de las *eclogae*, imitación de Catul. 1.

⁷¹ Cf. Kay (2001: 1).

⁷² Y de hecho, Green (1991) lo traslada de los epigramas al grupo de *prae-fationes uariae*. Se trata de los epigramas 1 a 24; el resto son transmitidos por la familia de Z.

3. Sólo queda fijar el momento aproximado y las circunstancias vitales en que Ausonio redactó *OP* y *OA* y la ocasión que propició su edición. En cuanto a la primera cuestión, las dos supuestas redacciones del epicedio parecen constituir el marco temporal más adecuado (ca. 379-388) en el que situar el interés de Ausonio por Mart. 10, 47 y la redacción de las dos plegarias. En concreto, sería en torno al 388, cuando Ausonio se ha retirado a su heredad bordelesa, el momento propicio para hacer balance de la vida pasada antes de enfrentarse a la muerte. Esa situación tan típicamente epicúrea se ve realizada en la *mediocritas* con que describe su villa en *De herediolo*⁷³ y en la renuncia en sus *uota* a toda ambición (*OP* 8; *OA* 59-60). En esas plegarias muestra además el replegamiento interior característico de sus obras de ancianidad como los *Parentalia* y la *Conmemoratio professorum Burdigalensium*. Podría decirse que Ausonio aplica a su futuro inmediato los *uota* ya cumplidos por su padre, pues *OP* y *OA* rezuman la sabiduría de un anciano que ha vivido en primera fila de la política. En ellas pueden vislumbrarse también amargas experiencias. En efecto, si ponemos las máximas generales de la *OP* en relación con la tortuosa vida cortesana (los *uota nocendi*, los *turpes ioci* y *obscena dicta*, las *malignae aures*...), éstas adquieren un sentido nuevo. Es más, en algunos versos se descubren matices más personales, como en el v. 14 (*non obitu adffligar cuiusquam aut funere crescām*) en que podría entenderse la serenidad ante la pérdida de Graciano y la alegría por la muerte de Máximo en 388⁷⁴, o en la sabina horaciana evocada en el v. 17, posible homenaje a su esposa Atusia Lucana Sabina, recordada con enorme cariño en *parent.* 9. Lo mismo puede decirse de los vv. 58-72 de la *OA* en la aparición de algunos temores: que se equipare el *uero crimine* con el *dubio* (vv. 62-3), que alguno de sus hijos reciba represalias⁷⁵ (v. 67) o que él mismo pueda perder su integridad física (vv. 68-9) e incluso la vida (v. 73).

En uno y otro caso, el grueso de esos *uota* parecen desarrollos sobre un mismo modelo y se guardarían como borradores en uno de esos *codicilli liturarii*⁷⁶ que Ausonio guardaba en su escritorio a la espera de recibir forma definitiva y ser incluidos en la *series opusculorum*. Queda por determinar si fue el propio Ausonio quien completó uno de los borradores en forma de plegaria (*OP*) y asentó el otro en una plegaria más extensa (*OA*), o si lo hizo su editor póstumo, tal vez su por entonces jovencísimo nieto Paulino

⁷³ Así la reflexión de los v. 15-6 sobre la avaricia (*cui nullus finis cupiendi, est nullus habendi / ille opibus modus est, quem statuas animo*) y la medianía en la descripción de la finca (vv. 28-30) es solidaria con el pensamiento de las dos *orationes*. Este poemita dataría de la misma época que el epicedio.

⁷⁴ El texto de *Ordo urb.* 9, 9 ensalza Aquileya como lugar donde murió Máximo, tildado de *Rutupinus latro*, a manos del Ausonio Marte.

⁷⁵ Cf. la angustiada despedida de Ausonio a su hijo Hesperio, *temporibus tyrannicis*, en *Epist.* 28.

⁷⁶ El encabezado de la *Epist.* 17 (Prete) informa que la citada carta incompleta de Ausonio a su hijo está tomada de *liturariis*. De igual modo, el propio Ausonio, en el prólogo de su *Centō nuptialis* afirma que lo guardaba *inter liturarios*.

de Pella. Es lo que deduce Della Corte (1960: 25-6), entre otras cosas, del hecho de que los ecos de Ausonio en *Euch.* se limiten a las obras contenidas en *V.* Esa sería precisamente la circunstancia de *OP*, lo que nos sirve para reafirmar nuestra hipótesis y establecer el sentido de la imitación⁷⁷. En cuanto al momento de su publicación, la petición de Teodosio, dueño del imperio desde el 388, marca el término *post quem* de un período que se extendiera no mucho más allá de la muerte de Ausonio en 394.

alfenc@unizar.es

7. BIBLIOGRAFÍA

- ADAMIK, T. (1975): «Martial and the *vita beatorum*», *AUB(class)* 111, 55-64.
- ALVAR EZQUERRA, A. (1990): *Décimo Magno Ausonio. Obras. Traducción, introducción y notas*, 2 vols., Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 146 y 147.
- BOWERSOCK, G. W. (1986): “Symmachus and Ausonius” en Bowersock, G. W.-Paschoud, F. et al. (eds.), *Colloque genevois sur Symmaque à l’occasion du mille six centième anniversaire du conflit de l’autel de la Victoire: douze exposés, suivis de discussions*, París, Belles lettres, 1-15.
- COŞKUN, A. (2002): “Chronology in the *Eucharisticos* of Paulinus Pellaeus: a Re-assessment», *Mnemosyne* 55, 329-44.
- COURCELLE, P. (1948): “Une prière de jeunesse de Paulin de Pella” en *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, París, Hachette, 293-302 (reimp. ³1964) (=“Un nouveau poème de Paulin de Pella”, *VChr* 1, 1947, 101-113).
- (1968), *Recherches sur les Confessions de saint Augustin. Nouvelle édition augmentée et illustrée*. París, E. de Boccard (ed. or. 1950).
- DAMSCHEN, G.-HEIL, A. (2004): *Marcus Valerius Martialis. Epigrammaton liber decimus. Das zehnte Epigrammbuch. Text, Übersetzung, Interpretationen. Mit einer Einleitung, Martial-Bibliographie und einem rezeptionsgeschichtlichen Anhang*, Francfort del Meno, Peter Lang.
- DELLA CORTE, F. (1960): “L’ordinamento degli Opuscula di Ausonio”, *RCCM* 2/1, 21-9.
- DOIGNON, M. J. (1981): “*Quisque suos patitur manes* (Virgile, *Énéide*, 6, 743) dans le christianisme latin a la fin du IVe siècle (Zénon de Vérone, Ausone, Ambroise)” en Chevalier, R. (ed.), *L’épopée gréco-latine et ses prolongements européens, Caliope II*, París, 107-116.
- FRANCIS, Ch. (2007): *Martial. Epigrammata. Book X. A Commentary* (tes.), Otago.
- FRIEDLÄNDER, L. (1886): *Epigrammaton libri. Mit erklärenden Anmerkungen*, Leipzig.
- GREEN, R. P. H. (1977): “Ausonius’ Use of the Classical Latin Poets: Some New Examples and Observations», *CQ* 27, 441-452

⁷⁷ En este sentido, es natural que Paulino de Pella, al hacer el balance de su vida en *Euch.* acudiera a las reflexiones de Ausonio en *OP* y *OA*.

- (1991): *The Works of Ausonius. Edited with Introduction and Commentary*, Oxford, OUP.
- HARTEL, W. von (1894): *Sancti Pontii Meropii Paulini Nolani carmina, CSEL*, vol. XXX, Viena.
- HEILMANN W. (1984): “Wenn ich frei sein könnte für ein wirkliches Leben ... Epikureische bei Martial”, *A&A* 30, 47-61.
- KAY, N. M. (2001): *Ausonius. Epigrams. Text with Introduction and Commentary*, Londres-N. York, Bloomsbury.
- LAGUNA MARISCAL, G. (2000): “Cosas que procuran una vida feliz: contenido y fortuna literaria del epigrama X 47 de Marcial” en *Homenaje a la profesora Carmen Pérez Romero*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 321-337.
- LANGLOIS, P. (1969): “Les poèmes chrétiens et le christianisme d’Ausone”, *RPh* 43, 39-58.
- LUCARINI, C. M. (2006): *Paulinus Pellaeus, Carmina (Accedunt duo carmina ex cod. Vat. Urb. 533)*, Múnich-Leipzig, De Gruyter.
- MARTIN, J. (1971): “La prière d’Ausone: texte, essai de traduction, esquisse de commentaire”, *BAGB* 30, 369-382.
- MOUSSY, C. (1974): *Paulin de Pella. Poème d’action de grâces et prière. Introduction, texte critique, traduction, notes et index*, París, Editions du cerf.
- PASTORINO, A. (1962): “A proposito della tradizione del testo di Ausonio”, *Maia* 14, 41-68 y 212-243.
- (1971): *Opere di Decimo Magno Ausonio*, Turín, UTET.
- PRETE, S. (1959): “Problems of the text of Ausonius”, *AC* 28,1, 243-254.
- SEECK, O. (1887): “Ausonius, rec. Peiper”, *GGA* 149, 497-520.
- SPISAK, A. L. (2002): “The Pastoral Ideal in Martial, Book 10”, *CW* 95/2, 127-141.
- SULLIVAN, J. P. (1986): “Some Versions of Martial 10.47; the Happy Life”, *CO* 63, 112-114.
- WILLIAMS, C. (2006): “Identified Quotations and Literary Models: the Example of Martial 2,41” en Nauta, R. R.-Dam, H.-J. van-Smolenaars, J. J. L. (eds.), *Flavian Poetry, Mnemosyne suppl.* 270, Leiden, Brill, 329-348.