



GIANFRANCO AGOSTI

**Libro della poesia e poesia del libro nella Tarda Antichità**

Il più importante poeta greco tardoantico, l'egiziano Nonno di Panopoli, così presenta il suo rapporto emulativo-agonistico con il padre della poesia epica (*Dion.* XXV 254-271):

παμφαῆς υἱὲ Μέλητος, Ἀχαιίδος ἄφθιτε κῆρυξ, ἰλήκοι σέο βίβλος ὁμόχρονος ἠριγενεΐη·	255
Τρωάδος ὑσμίνης οὐ μνήσομαι· οὐ γὰρ εἴσκω Αἰακίδῃ Διόνυσον ἢ Ἑκτορι Δηριαδῆα. ὑμήσειν μὲν ὄφελλε τόσον καὶ τοῖον ἀγῶνα Μοῦσα τεῖ καὶ Βάκχον ἀκοντιετήρα Γιγάντων, ἄλλοις δ' ὕμνοπόλοισι πόνους Ἀχιλλῆος ἑάσσαι,	260
εἰ μὴ τοῦτο θέτις γέρας ἤρπασεν. ἀλλὰ λιγαίνειν πνεῦσον ἐμοὶ τεδὸν ἄσθμα θεόσσυτον· ὑμετέρης γὰρ δεύομαι εὐεπίης, ὅτι τηλίκον ἄρεα μέλπων Ἴνδοφόνους ἰδρωῶτας ἀμαλδύνω Διονύσου. ἀλλὰ θεά με κόμιζε τὸ δεύτερον ἐς μόθον Ἴνδῶν,	265
ἔμπνοον ἔγχος ἔχοντα καὶ ἀσπίδα πατρὸς Ὀμήρου, μαρνάμενον Μορρήϊ καὶ ἄφρονι Δηριαδῆϊ σὺν Διὶ καὶ Βρομίῳ κεκορυθμένον· ἐν δὲ κυδοιμοῖς Βακχιάδος κύριγγος ἀγέετρατον ἦχον ἀκούσω σ καὶ κτύπον οὐ λήγοντα σοφῆς κάλπιγγος Ὀμήρου, ὄφρα κατακτείνω νοερῶ δορὶ λείψανον Ἴνδῶν <sup>1</sup> .	270

Il passo è costituisce la seconda parte del 'proemio al mezzo' del canto 25 (vv. 1-30), all'inizio del quale Nonno dichiara esplicitamente l'intenzione di emulare il modello omerico, ma seguendo anche altri *auctores* (Pindaro) e mettendosi in gara con tutti gli antichi e i nuovi poeti. La dichiarazione di poetica viene ripresa alla fine della lunga *κύγκρισις* fra Dioniso e gli altri figli di Zeus, Eracle, Minosse e Perseo, tutti dimostratisi inferiori al dio del vino: il poeta ribadisce di non voler fare un epos omerizzante, ma chiede comunque ispirazione ad Omero, alla cui grandezza del resto meglio si sarebbe adattata la storia di Dioniso che non quella di Achille (vv. 253-263). Armato della lancia, dello scudo e della tromba spirituale di Omero, Nonno si rivolge

<sup>1</sup> «Illustre figlio di Melete, immortale araldo dell'Achea, / mi sia benigno il tuo libro antico come l'Aurora: / io non ricorderò la guerra di Troia, e non paragonerò / Dioniso al figlio di Eaco, né Deriade a Ettore. / La tua Musa doveva cantare una lotta così grande e bella / e Bacco, che ha trafitto i Giganti, / ad altri poeti doveva lasciare i travagli di Achille, / se Teti non ti avesse strappato l'onore. Dunque ispira il mio canto, / infondimi il tuo soffio divino: ho bisogno / della tua grazia poetica, perché cantando una simile guerra / ho paura di svilire le fatiche di Dioniso sterminatore di Indiani. / Orsù dea, portami ancora fra gli Indiani, / e armato della lancia ispirata e dello scudo del padre Omero, / lotterò con Morreo e col furente Deriade / al fianco di Zeus e di Bromio. E nel tumulto / udirò il suono del flauto bacchico incitare l'armata / e il fragore inestinguibile della sapiente tromba di Omero: / allora sterminerò con la mia lancia spirituale i resti degli Indiani» (trad. Agosti 2004). Il testo delle *Dionisiache* è quello dell'edizione *Belles Lettres* curata da Francis Vian, Pierre Chuvin e altri.

alla Musa e annunzia di riprendere a cantare la lotta del dio con gli Indiani (vv. 264-270).

Mi è capitato più volte di analizzare le implicazioni storico-culturali di questa complessa dichiarazione letteraria, dal rapporto con il modello omerico, alla concezione tardoantica della mimesi, all'oralità performativa della poesia<sup>2</sup>. Mi sembra tuttavia di nuovo utile prendere le mosse da questo testo per cercare di ripercorre l'orizzonte letterario e culturale che un ascoltatore/lettore di Nonno percepiva nella definizione dell'epica omerica come 'libro antico come l'Aurora'. Già Sergei Averincev nel suo libro sull'estetica della letteratura tardoantica e bizantina osservava<sup>3</sup>:

È evidente che per Nonno, a differenza dei suoi predecessori dell'epoca classica, i caratteri impressi su cera, su pergamena o su altro materiale adatto alla scrittura, è materia assolutamente non prosaica, bensì altamente poetica.

Non è solo questione di rendere poetico ciò che non lo è per sua natura: nella concezione poetica tardoantica il libro acquista dignità di oggetto e propulsore di poesia, così che una definizione apparentemente anodina come 'libro d'Omero' è in realtà portatrice di valori estetici e culturali assai complessi.

Non insisto su un fatto ormai assodato. La Tarda Antichità – è risaputo – è epoca di trionfo dell'*imagerie* del libro, per una molteplicità di ragioni – culturali, sociali, religiose – che è stata abbondantemente indagata, anche in anni recenti<sup>4</sup>. Le fonti letterarie che parlano di libri sotto vari rispetti, e che fanno spesso il libro oggetto di affabulazione e di riflessione, sono innumerevoli e non avrebbe senso enumerarle di nuovo. In questo volume i contributi di Francesco Stella e di Enrico Magnelli, pur dedicati al Medioevo occidentale e bizantino, contengono molti accenni alla situazione tardoantica in quanto premessa di alcuni degli sviluppi posteriori. Nelle pagine che seguono vorrei piuttosto seguire alcuni percorsi della dialettica fra libro e poesia, un aspetto meno valorizzato nelle ricerche sulla presenza del libro nella cultura tardoantica<sup>5</sup>. Naturalmente 'meno valorizzato' non significa 'meno conosciuto': quasi ogni testo che affronterò nelle pagine seguenti è stato oggetto di disamine esegetiche – talora anche piuttosto in profondità –, che però hanno spesso lasciato sullo sfondo la prospettiva d'insieme letteraria e le ragioni culturali. Gli esempi che verranno discussi non esauriscono ovviamente il variegato panorama delle immagini del libro nella poesia tardoantica<sup>6</sup>, ma confido che diano un'idea sufficiente del ruolo che il libro ha avuto come oggetto e ispiratore di poesia nell'Oriente tardoromano.

<sup>2</sup> Agosti 2009a, 106-108, con ulteriori indicazioni bibliografiche.

<sup>3</sup> Averincev 1988, 256.

<sup>4</sup> Ricordo solo i fondamentali lavori di Guglielmo Cavallo (soprattutto Cavallo 2006; 2007; 2010; 2012). Sui libri di scuola è ora fondamentale la raccolta di studi curata da Pecere-Del Corso 2010.

<sup>5</sup> Tralasciando prospettive che ho già indagato altrove, come quella della 'voce' dei libri, per cui rimando ad Agosti 2010 con altra bibliografia. Epigrammi che trattano dell'attività libraria e che sono brevemente analizzati da Curtius 1992, 339.

<sup>6</sup> Un capitolo andrebbe dedicato ai libri che rovinano: dalla polemica religiosa sui libri del paganesimo (ben rappresentata, ad es., nel poema di Eudocia su san Cipriano, la cui conversione è consacrata appunto dal rogo dei libri di magia) a quella più letteraria e scherzosa su libri dall'effetto funesto, quale il *Fedone* platonico che porta al suicidio Cleombroto di Ambracia (nella variazione di Agazia XI 354, su cui Relihan 1990).

1. *Tolle, lege*

Un primo aspetto da considerare è che l'espressione «libro d'Omero» non sarà apparsa inaudita al pubblico di Nonno. Essa aveva una sua tradizione letteraria, a giudicare da un epigramma anonimo, *AP XI 356*, in cui si elogia un giovane che col suo comportamento smentisce la sapienza omerica:

εἰς σὲ καὶ ἀψευδῆς ἐψεύσατο βίβλος Ὀμήρου,  
ὄπλοτέρων ἐνέπουσα μετήγορα δήνεα φωτῶν<sup>7</sup>.

Il passo 'corretto' è *Il. III 108*, ἀεὶ δ'ὄπλοτέρων ἀνδρῶν φρένες ἐρέθονται, estrapolato dal contesto (la frase è pronunciata da Menelao quando accetta la proposta di battersi con Paride, ma chiede che a stipulare il patto intervenga Priamo in persona). Quando in *Dion. XLII 178-181* dice

πάντων γὰρ κόρος ἐστὶ παρ' ἀνδράσιν, ἡδέος ὕπνου  
μολπῆς τ' εὐκελάδοιο καὶ ὀπότε κάμπτεται ἀνήρ  
εἰς δρόμον ὀρχηστῆρα γυναίμανοντι δὲ μούνῳ  
οὐ κόρος ἐστὶ πόθων· ἐψεύσατο βίβλος Ὀμήρου<sup>8</sup>,

Nonno corregge un altro *dictum* iliadico XIII 336 (sul κόρος che tocca anche le cose più belle), che già era stato parodiato da Aristofane<sup>9</sup>. Alcuni decenni dopo, un poeta del *Ciclo* di Agazia, Giuliano d'Egitto, riprende questa tradizione (*AP I 88*): partendo da una definizione del bronzo data in Omero (*Il. V 292*) la smentisce per elogiare l'operato di un artista:

Χαλκὸν μὲν καλέεσκεν ἀτειρέα βίβλος Ὀμήρου·  
ἀλλὰ μιν ὁ πλάστης δεῖξεν ἐλεγχομένην.  
δεῦρ' ἴδε γὰρ στενάχοντα Προμηθεά, δεῦρ' ἴδε χαλκοῦ  
τειρομένου ἐπλάγχων ἐκ μυχάτων ὀδύνας.  
Ἴρακλες, νεμέσῃσιν, ἐπεὶ μετὰ σείῳ φαρέτρην  
Ἰαπετιονίδης ἄλγος ἀπαυετον ἔχει<sup>10</sup>.

Naturalmente non si tratta di reali censure al testo omerico, quanto di sfruttamento di un topos ormai consolidato per costruirvi sopra un'iperbole. Ma è la scelta dell'espressione «libro di Omero» che è significativa e che rivela la familiarità dei letterati tardoantichi e del loro pubblico con l'*imagerie* del libro<sup>11</sup>. Una familiarità che essi condividono con tutta la società colta, e che trova la sua ragione ultima nella formazione scolastica e nel requisito di una cultura elevata e uniforme per i quadri dirigenti dell'apparato statale; e nella diffusione di una

<sup>7</sup> «Nei tuoi confronti falli anche l'infallibile libro d'Omero, dove dice che le menti dei giovani sono incostanti» (trad. Marzi 2009).

<sup>8</sup> «Di tutto v'è sazieta fra gli uomini, del dolce sonno, del canto melodioso e di chi si flette, muovendosi a danza, ma solo per un pazzo per le donne di desiderio non v'è sazieta: ha mentito il libro di Omero!» (trad. Accorinti 2004).

<sup>9</sup> *Plut.* 189: vd. Accorinti 2004, 246 *ad Dion. XLII 178-181*.

<sup>10</sup> «Indomabile chiamò il bronzo il libro d'Omero: ma l'artista lo ha mostrato in errore. Guarda qui Prometeo che soffre, guarda qui i dolori che vengono dal profondo delle viscere di bronzo domato. Eracle, vendicati, giacché dopo le tue frecce il figlio di Giapeto continua a soffrire senza pause».

<sup>11</sup> Laddove Callimaco (fr. 75,54 Pf. = 174 M.), menzionando come fonte della storia di Aconzio e Cidippe il libro dell'antico Xenomede di Ceo, può dire di «aver udito» il racconto (ἐκλύομεν, con Harder 2012, II 632-633).

concezione pragmatica e funzionale del libro<sup>12</sup>. Motivazioni, del resto, che sono alla base anche della politica degli imperatori nei confronti delle biblioteche e della conservazione del patrimonio librario. Tutto ciò, tuttavia, ha indotto spesso a parlare di ‘cultura libresca’ per quest’epoca<sup>13</sup>, con una facile quanto vuota generalizzazione, che è stata assai perniciosa per la valutazione storica ed estetica della letteratura tarda, e in particolare della poesia. Ancor oggi, molti commenti ad autori tardoantichi ne affrontano il dettato come un *repositorium* di reminiscenze, allusioni, citazioni, spesso colte solo attraverso un musivo lavoro di consultazione libraria agevole in una biblioteca moderna, che certo corrisponde ben poco al modo di comporre dei letterati tardoantichi. La definizione di ‘cultura libresca’ (che comporta un inesorabile senso peggiorativo) andrebbe piuttosto sostituita con quella di ‘cultura dei libri’, che nelle sue varie declinazioni permette di cogliere alcuni aspetti fondanti della società e della cultura tarda in relazione all’ubiqua presenza del libro.

Nella definizione di ‘libro d’Omero’ c’è peraltro qualcosa di più dell’aspetto culturale. Omero è il Libro, in quanto è il testo in cui tutto si trova. Il maestro di Giuliano, l’eunuco Mardonio, così dava un semplice quanto perentorio consiglio al giovane allievo a proposito degli spettacoli del circo e del teatro: *prendi il libro e leggilo tutto* (*Misopogon* 21, 351c-351d):

μή σε παραπειθέτω τὸ πλῆθος τῶν ἡλικιωτῶν ἐπὶ τὰ θέατρα φερόμενον ὀρεχθῆναί ποτε ταυτηεὶ τῆς θεᾶς ἵπποδρομίας ἐπιθυμεῖς; ἔστι παρ’ Ὀμήρῳ δεξιότατα πεποιημένη λαβὼν ἐπέξιθι τῷ βιβλίῳ. Τοὺς παντομίμους ἀκούεις ὀρχητάς; ἔα χαίρειν αὐτοῦς· ἀνδρικότερον παρὰ τοῖς Φαίαξιν ὀρχεῖται τὰ μειράκια· οὐδὲ ἔχεις κίθαρωδὸν τὸν Φῆμιον καὶ ψῶδον τὸν Δημόδοκον. ἔστι καὶ φυτὰ παρ’ αὐτῷ πολλὰ τερπνότερα ἀκούσαι τῶν ὀρωμένων κτλ.<sup>14</sup>

λαβὼν ἐπέξιθι τῷ βιβλίῳ: è difficile non pensare al momento di svolta nella crisi spirituale di Agostino, quando una voce infantile lo esorta a prendere il Libro e a leggere. *Tolle, lege, tolle, lege*, che Agostino intende come un ordine divino (*ut aperirem codicem et legerem quod primum caput inuenissem*, *Conf.* VIII 12,29)<sup>15</sup>. In ambedue i casi la formula, già classica, del λαβὲ ἀνάγνωθι è impiegata per i libri sacri, le Scritture e Omero, che devono essere compulsati per trovarvi una guida per la vita<sup>16</sup>. Anche Giuliano, infatti, esprime una prospettiva che non è solo letteraria: in Omero la vita è descritta meglio di quella reale, proprio perché i suoi poemi sono a tutti gli effetti una sorta di libro sacro. Una delle conseguenze di quello che efficacemente Pierre Chuvin ha definito «il trionfo del libro»<sup>17</sup> è proprio il ruolo che Omero assume come Scrittura sacra, soprattutto per i neoplatonici<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> Carrié 2010, 187-189.

<sup>13</sup> Lo stesso dicasi per l’età bizantina, vd. il contributo di Enrico Magnelli in questo volume.

<sup>14</sup> «Non lasciarti persuadere a fremere per spettacoli simili dalla moltitudine dei tuoi coetanei che affolla i teatri. Desideri corse di cavalli? Ce n’è una in Omero descritta alla perfezione. Prendi il libro e leggilo fino in fondo. Senti parlare di danzatori pantomimi? Lasciali perdere; i giovani presso i Feaci danzano in modo più virile; tu hai Femio come citaredo e Demodoco come cantore. Ci sono anche piante, in Omero, di cui è più piacevole sentir parlare che vederle con gli occhi» (trad. Marcone 1987).

<sup>15</sup> Su come si debba intendere la cantilena infantile vd. l’ottima discussione in Pizzolato 1994, 284-286, con altra bibliografia.

<sup>16</sup> Nella sua forma estrema questo atteggiamento diviene la consultazione oracolare e magica dei libri omerici (Collina 2008), e in occidente dei libri virgiliani (Chuvin 2012, 157).

<sup>17</sup> Chuvin 2012, 155-165.

<sup>18</sup> Per la spiritualizzazione dei poemi omerici vd. Lambertson 1986; Agosti 2005.

La concezione sacrale del libro presso i Neoplatonici ha avuto dei riflessi anche sulla poesia, in particolare nel IV inno di Proclo, dedicato a tutti gli dèi<sup>19</sup>:

Κλῦτε, θεοί, σοφίης ἱερῆς οἴηκας ἔχοντες, οἱ ψυχὰς μερόπων ἀναγώγιον ἀψάμενοι πῦρ ἔλκετ' ἐς ἀθανάτους, σκότιον κευθμῶνα λιπούσας ῥυμῶν ἀρρήτοις καθηραμένας τελετῆσι.	
κλῦτε, σωτήρες μεγάλοι, ζαθέων δ' ἀπὸ βίβλων νεύσατ' ἐμοὶ φάος ἀγνὸν ἀποσκεδάσαντες ὀμίχλην, ὄφρα κεν εὖ γνοίην θεὸν ἄμβροτον ἠδὲ καὶ ἄνδρα· μηδέ με ληθαίοις ὑπὸ χεύμασιν οὐλοᾷ ῥέζων δαίμων αἰὲν ἔχοι μακάρων ἀπάνευθεν ἑόντα,	5
μη κρυερῆς γενέθλης ἐνὶ κύμασι πεπτωκυῖαν ψυχὴν οὐκ ἐθέλουσαν ἐμὴν ἐπὶ δηρὸν ἀλᾶσθαι Ποινή τις κρυόεσσα βίου δεσμοῖσι πεδήσει. ἀλλά, θεοί, σοφίης ἐριλαμπέος ἡγεμονῆες, κέκλυτ', ἐπειγομένῳ δὲ πρὸς ὑψιφόρητον ἀταρπὸν ὄργια καὶ τελετὰς ἱερῶν ἀναφαίνετε μύθων <sup>20</sup> .	10 15

I «libri divini» che sono fonte di salvezza e che rivelano le «sacre parole» più che specificamente con gli *Oracoli Caldaici*, vanno identificati con ogni tipo di libro ispirato<sup>21</sup>, Platone i poemi orfici e Omero, cui del resto allude il verso 7<sup>22</sup>. Ad essi Proclo allude anche nell'inno alle Muse, III 2-5, αἱ ψυχὰς κατὰ βένθος ἀλωομένας βίοτοιο / ἀχράντοις τελετῆσιν ἐγεραινῶν ἀπὸ βίβλων / γηγενέων ῥύσαντο δυσαντήτων ὀδυνῶν (le Muse «che hanno salvato le anime vaganti nell'abisso della vita, grazie ai puri riti insegnati dai libri che risvegliano la mente<sup>23</sup>, dalle sofferenze terrestri, dure a subire»). Saffrey le ha messe in relazione con l'«amore dei libri» che caratterizza l'Atene della fine del V secolo<sup>24</sup>.

La sacralità delle Scritture, cristiane e pagane, porta con sé anche una rinnovata attenzione all'immagine del libro, alla sua presenza visiva, come testimonia la produzione di lussuosi libri d'apparato fin dal IV secolo, le cui funzioni sono state indagate da Guglielmo Cavallo<sup>25</sup>.

Parallelo a questo è il culto per la veneranda antichità di certi libri e quello per il loro aspetto materiale, che assume talora i tratti di vera e propria bibliofilia. Un caso assai famoso è la passione di Libanio per un codice tucidideo, perduto e poi fortunatamente ritrovato. La storia è narrata nell'*Autobiografia* (*Or.* I 148-150, p. 158 Petit)<sup>26</sup>:

ἦν μοι ἡ Θουκυδίδου συγγραφή, γράμματα μὲν ἐν μικρότητι χαρίεντα, τὸ δὲ κύμαν οὕτω ῥᾶδιον φέρειν, ὥστ' αὐτὸς ἔφερον παιδὸς ἀκολουθοῦντος καὶ τὸ φορτίον τέρψις ἦν. ἐν τούτῳ τὸν

<sup>19</sup> Per un commento vd. Van den Berg 2001, 213-225.

<sup>20</sup> «Ascoltate, dèi che avete il timone della sacra sapienza, voi che accendete il fuoco anagogico e trascinate le anime umane verso gli immortali, dopo che hanno abbandonato il tenebroso recesso purificate dalle iniziazioni ineffabili degli inni. Ascoltate, grandi salvatori, concedetemi dai libri divini la santa luce, disperdendo la bruma affinché io possa riconoscere un dio immortale da un uomo, e nei flutti dell'oblio un demone, con le sue azioni esiziali, non mi tenga lontano dai beati; né la mia anima caduta nelle onde della fredda generazione, e che non vuole errare a lungo, una gelida Pena la incateni ai ceppi della vita. Dèi che guidate la luce splendente della sapienza, ascoltatevi, mentre mi affretto sul sentiero che porta in alto rivelatemi i riti e le iniziazioni delle sacre parole».

<sup>21</sup> Van den Berg 2001, 222.

<sup>22</sup> *Il.* V 122, che conosce una lunga storia di interpretazioni allegoriche.

<sup>23</sup> Sulle connotazioni spirituali dietro a questo concetto nel neoplatonismo vd. Schievenin 2007-2008 [=2009].

<sup>24</sup> Saffrey 1992, 166-171. Si cfr. la definizione che ne dà lo stesso Proclo *H.* VII 23 μητέρα βίβλων.

<sup>25</sup> Cavallo 2006, 346ss.

<sup>26</sup> Su questo passo vd. da ultimo Carrié 2010, 182.

πόλεμον τῶν Πελοποννησίων καὶ Ἀθηναίων μαθῶν, ἐπεπόνθειν ὅπερ ἴσως ἤδη τις καὶ ἕτερος· οὐ γὰρ ἂν ἐξ ἑτέρας βίβλου ταῦτ' ἂν αὐθις ἐπῆλθον πρὸς ἡδονήν [...] Λαβῶν οὖν ἐγὼ καὶ ποιήσας οἷα ἂν τις ἐπὶ παιδὶ τὸν ἴσον μὲν ἀφανισθέντι χρόνον, φανέντι δὲ οὐ προδοκηθέντι περιχαρῆς ἀπηλλατόμην καὶ τότε εὐθὺς καὶ νῦν οἶδα τῆ θεῶ χάριν<sup>27</sup>.

Tutto ciò si riflette nel modo di presentare temi di consolidata tradizione. Prendiamo, ad esempio, quello dell'aspirazione alla gloria attraverso le opere letterarie: è significativo vedere come i letterati tardoantichi lo esprimano adottando un linguaggio concreto che fa riferimento alla materialità del libro e della scrittura. A qualche esempio, trascelto tra quelli meno noti, ne affianco uno assai conosciuto. Il primo è piuttosto di età imperiale (II d.C.) ma è rappresentativo degli sviluppi successivi. Si tratta di *SEG* 37.1175<sup>28</sup>, in cui un certo Memnone onora il suo *patronus* Crisippo con una statua, accompagnata da una iscrizione metrica. Nei vv. 5-10 Crisippo è presentato come un vero poeta (αὐτοδίδακτος alla maniera di Femio), autore di inni per Artemide, che aveva illustrato la sua patria con la gloria immensa derivante dai suoi libri:

ὦ βίος ἦν παναγής, ὃν Πιερίδ αὐτοδίδακτον  
 θῆκ', ὃν ἀκερσεκόμας ἦνεσε Λατοίδαα.  
 γράμματα πολλὰ δ' ἔλειψε περίκλυτα, φωσὶν ὄνειρα  
 οἷς ἀρετᾶς σοφίας θ' ἴμερος ἐν κραδίαι.  
 Ἄρτεμιν ἀείσας θ' ὡς οὐ πάρος ἄλλος ἐν ὕμνοισ  
 ἄσπετον ἐκ βίβλων εὐχος ἔδωκε πάτραι<sup>29</sup>.

Il vanto che la città riceve dai libri (ἐκ βίβλων εὐχος) è privilegio di Atene, circa un secolo dopo ad Atene, grazie allo storico Publio Erennio Dexippo, il protagonista della resistenza contro l'invasione erula (267/268 d.C.). Dexippo venne onorato con una statua accompagnata da un epigramma che ne ricorda l'attività di scrupoloso e attento ricercatore dei fatti storici, non quella di generale<sup>30</sup>. Il testo è in *IG* II/III<sup>2</sup> 3669 (Atene, *post* 270 d.C.: Sironen):

ἀλκῆ καὶ μύθοισι καὶ ἐν βουλαῖσι κρατίστου  
 ἄνδρα ἀγακλείστου γείνατο Κεκροπίη,  
 ὦν ἓνα καὶ Δέξιππον, ὃς ἱστορίην ἐσαθήσασ  
 αἰῶνος δολιχὴν ἀτρεκέως ἔφρασεν·  
 καὶ τὰ μὲν αὐτὸς ἐσεῖδε, τὰ δ' ἐκ βύβλων ἀναλέξασ  
 εὐρατο παντοίην ἱστορίης ἀτραπὸν.

<sup>27</sup> «Possedevo un'edizione della storia di Tuciddide, con una scrittura minuta e piacevole, nel complesso così facile da portare che la portavo io stesso, pur con lo schiavo appresso, e il peso era un piacere. Imparando su di essa la guerra fra Peloponnesiaci e Ateniesi, avevo provato quel che probabilmente altri conoscono; infatti da nessun altro libro avrei potuto leggere queste cose con piacere... Quando lo riebbi feci come si fa con un figlio sparito da tempo, e riapparso inaspettatamente me ne andai felice: allora e adesso ne sono riconoscente alla Fortuna».

<sup>28</sup> Il miglior commento a questo testo è Horsley 2000, che ha scritto pagine notevoli soprattutto per lo sforzo di *mise en contexte* socioculturale dell'epigramma. Per considerazioni sul libro come oggetto autonomo, la cui esistenza consacra l'autore vd. Dupont 2009.

<sup>29</sup> «La sua vita fu pura, lui la Pieride rese poeta istruito da sé, per lui il giovane figlio di Leto ebbe elogi. Ha lasciato molti scritti famosi, vantaggio per gli uomini che hanno nel cuore desiderio di virtù e saggezza. Cantò Artemide nei suoi inni come nessuno prima, donando alla patria una gloria senza fine grazie ai suoi libri».

<sup>30</sup> Millar 1969, 21 intende il primo verso anche come un'allusione al ruolo di condottiero avuta da Dexippo: ma Sironen 1994, 17 ha forse ragione a dire che l'epigramma parla solo dell'attività letteraria, anche se per sostenere che ἀλκῆ non può riferirsi alla vittoria sugli Eruli adduce due iscrizioni metriche per Arato e Filopemene (cioè *FGE* CXLV e CLVII, edizione da lui non considerata) nei quali tuttavia è questione solo di attività belliche e non di letteratura; vd. anche Di Branco 2006, 75 (che però alla n. 81 interpreta male questi due epigrammi). L'importanza dell'epigramma non era sfuggita a Curtius 1992, 338.



Questa convinzione si trova espressa anche nell'epigramma che accompagnava la *Vita di Proclo* di Marino (e che è anche *AP IX 197*):

Καὶ τόδε σῆς ζαθέης κεφαλῆς περιώσιον ἔργον,  
 Πρόκλε μάκαρ, πάντων βρέτας ἔμπνοον ὅτι Μαρῖνον  
 ἀθανάτων μερόπεσσι βοηθόον εὖσεβέεσσιν  
 ἀντὶ τῆς ἱερῆς κεφαλῆς ψυχόσσοον ἄλκαρ  
 κάλλιπεσ, ὃς βιοτὴν θεοτερπέασει λιγαίνων 5  
 γράψε τάδ' ἔσσομένοισι μνημῆια σῶν ἀρετάων<sup>37</sup>.

Un'idea di consolidata tradizione, naturalmente, che viene ripetuta in modo ossessivo laddove se ne presenti l'occasione. E che è estesa anche ad ambiti più inattesi, come mostrano due epigrammi di Giuliano Egizio per il copista Teodoro<sup>38</sup>, *AP VII 594* e *595*:

Μνημα σόν, ὦ Θεόδωρε, πανατρεκέσ οὐκ ἐπὶ τύμβῳ,  
 ἀλλ' ἐνὶ βιβλιακῶν μυριάσιν σελίδων,  
 αἷσιν ἀνεζώγησασ ἀπολλυμένων ἀπὸ λήθησ  
 ἀπράξασ νοερῶν μόχθον ἀοιδόπολων<sup>39</sup>.

Κάτθανε μὲν Θεόδωροσ· ἀοιδόπολων δὲ παλαιῶν  
 πληθὺσ οἰχομένη νῦν θάνεν ἀτρεκέωσ.  
 πᾶσα γὰρ ἀμπνείοντι συνέπνεε, πᾶσα δ' ἀπέσβη  
 σβεννυμένου· κρύφθη δ' εἰν ἐνὶ πάντα τάφῳ<sup>40</sup>.

Questi epitimbi esemplificano assai bene il rinnovato prestigio dell'attività del copista, che da opera banausica è divenuta vero e proprio lavoro intellettuale, praticato in prima persona da personaggi di alto rango<sup>41</sup>.

## 2. *Salvare dall'oblio*

Teodoro probabilmente aveva prodotto edizioni emendate di poeti poco studiati, che grazie a lui erano potuti tornare in vita<sup>42</sup>. L'idea di recuperare un testo antico salvandolo dall'oblio è

<sup>37</sup> «Anche questo è opera straordinaria del tuo genio divino, Proclo Beato: in luogo del tuo sacro capo lasciasti Marino immagine vivente di tutti gli immortali, sostegno dei pii mortali, presidio che salva le anime. Cantando la tua vita gradita agli dèi egli scrisse quest'opera, monumento ai posteri delle tue vitù» (trad. Marzi 2009). L'idea del sapiente come 'statua animata' è espressa anche in Procl. *in Parm.* I 618,8-13, p. 2 Luna-Segonds (a proposito di Siriano), e in Cristodoro *AP II 311-321* (a proposito di Omero). Non saprei dire se in origine questo epigramma fosse stato composto per la redazione in prosa della *Vita Procli* o per quella in versi (sui cui intenti vd. Agosti 2009).

<sup>38</sup> Su di lui vd. Av. e Al. Cameron 1965, 13; Kaster 1988, 435 (+266): è incerto se fosse un poeta o un grammatico o entrambi; più dubbio se sia il Teodoro ricordato da Paolo Silenziario *AP VII 606*; potrebbe identificarsi col Flavio Teodoro copista di mss. di Boezio e delle *Inst.* di Prisciano nel 526-527 (sulla sua attività vd. le indicazioni in Al. Cameron 2011, 433-434), se la proposta di vedere nel Giuliano cui è dedicata l'opera di Prisciano proprio Giuliano d'Egitto, ma si veda *PLRE IIIA Iulianus 11* e Av. Cameron 2009, 24-25.

<sup>39</sup> «Il tuo monumento più vero, Teodoro, non è sulla tomba, ma nelle innumerevoli pagine di libri, in cui risuscitasti, strappandola all'oblio, la geniale fatica di poeti scomparsi» (trad. Marzi 2005).

<sup>40</sup> «Teodoro è morto: e ora la folla degli antichi poeti è scomparsa e morta veramente. Finché egli viveva, viveva tutta con lui, e tutta si spense col suo spegnersi: tutto fu sepolto in una tomba sola» (trad. Marzi 2005).

<sup>41</sup> Come gli esponenti dell'aristocrazia romana alla fine del IV secolo: Cameron 2011, 421ss.

<sup>42</sup> Non per questo necessariamente gli autori curati da Teodoro erano dei 'minori'. ἀοιδόπολων δὲ παλαιῶν

ovviamente sempre presente quando si tratta di celebrare l'opera di restaurazione delle biblioteche: la usa, ad esempio, Temistio quando elogia la riapertura della biblioteca imperiale a Costantinopoli per iniziativa di Costanzo II, *Or.* 4,59d<sup>43</sup>:

Io penso che l'anima di un sapiente siano la sua saggezza, il suo pensiero e la sua dottrina e che le tombe di queste anime siano i libri e gli scritti nei quali i loro resti giacciono come dentro monumenti sepolcrali [ἡρία δὲ τῶν ψυχῶν τούτων τὰς βίβλους δὲ καὶ τὰ γράμματα, ἐν οἷς ἀπόκειται αὐτῶν τὰ λείψανα ὡς περ ἐν μνήμασι]. Questi monumenti, dunque, che nel tesoro della memoria erano decaduti come edifici per lunga incuria e rischiavano di sparire del tutto e di spegnere insieme pure le anime che vi si trovavano dentro, egli ordina che abbiano vita nuova [ἀναζωοπυρεῖν], nomina un sovrintendente a questa impresa e fornisce i mezzi necessari all'iniziativa.

L'immagine diviene quasi un luogo obbligato dei *book epigrams*<sup>44</sup>. Un bell'esempio è *AP* IX 210, l'epigramma proemiale del *Taktikon* di Urbicio, epitome dell'*Ars tactica* di Arriano risalente all'età di Anastasio<sup>45</sup>. Il libro si presenta da solo<sup>46</sup>:

Δέρκεό μοι κρατερῶν καμάτων ἐγκύμονα βίβλον,  
ἦν πάρος Ἀδριανὸς μὲν ἄναξ ἔχεν ἐν πολέμοισι,  
κρύψε δ' ἀεργίῃ χρόνον ἄσπετον ἐγγύθι λήθης·  
ἀλλ' ὑπὸ καρτερόχειρος Ἀναστασίου βασιλῆος  
ἤλυθον ἐς φάος αὐθις, ἵνα στρατιῆσιν ἀρήξω. 5  
οἶδα γὰρ ἀνδροφόνου καμάτων πολέμοιο διδάσκειν,  
οἶδα δέ, πῶς μετ' ἐμεῖο καὶ ἐσπερίης ἄλλος ἄνδρα  
καὶ Πέρσας ὀλέσεις καὶ αἰνομόρους Σαρακηνοὺς  
καὶ θοὸν ἵπποκέλευθον ἀρειμανέων γένος Οὔνων,  
πετράων τ' ἐφύπερθεν ἀλυσκάζοντας Ἰσαύρους· 10  
πάντα δ' ὑπὸ κήπτροισιν Ἀναστασίου τελέσσω,  
ὄν καὶ Τραϊανοῖο φαάντερον ἤγαγεν αἰών<sup>47</sup>.

Curare gli autori antichi è attività degna dei massimi onori. La planudea ha conservato un *Dialog-Gedicht* in onore di un certo Eusebio di Bisanzio (*API* 267 attribuito a Sinesio Scolastico):

Ὅππόθεν ὁ στήσας; - «Βυζάντιος.» - Οὔνομα δὴ τίς; -  
«Εὐσέβιος.» - Ἐὐ δὲ τίς; - «Κώιος Ἰπποκράτης.» -

non pare sottintendere un giudizio di valore, ma solo caratterizzare gli autori 'classici', il cui culto andava di pari passo con quello della veneranda antichità dei libri, che li conservano (come nel passo di Nonno da cui abbiamo iniziato, dove il libro di Omero è definito 'antico come l'aurora' (ὁμόχρονος ἠριγενεΐη). L'antichità temporale accresce la sacralità del modello omerico, e sul piano letterario ne sancisce l'irripetibilità, invitando i poeti a fare qualcosa di nuovo e diverso.

<sup>43</sup> Trad. Maisano 1995, 257.

<sup>44</sup> Per i problemi di definizione di questa (ampia) categoria rimando a Lauxtermann 2003, 197; Bianconi 2009; Bentei-Demoen 2012, 70-71.

<sup>45</sup> Vd. Greatrex-Elton-Burgess 2005. L'epigramma è conservato anche nell'*Ambr.* B 119 sup. (XI sec.) assieme ad altri due componimenti.

<sup>46</sup> Vd. Lauxtermann 2003, 197ss., e Magnelli 2004, 189ss.

<sup>47</sup> «Guarda, ti prego, il libro pregno di dure fatiche, che un tempo l'imperatore Adriano portava con sé in guerra, e che l'inerzia celò poi così a lungo, facendolo quasi obliare. Ma per volontà dell'imperatore Anastasio fortebraccio venni di nuovo alla luce, per dare aiuto alle milizie; ché so insegnare della guerra omicida le regole, e come, con me, sterminerai le genti della razza occidentale, i Persiani, i tremendi Saraceni, la razza veloce a cavallo degli Unni furenti di guerra e gli Isauri che scampano sopra le rocce. Tutto il mondo porrò sotto lo scettro d'Anastasio, che la nostra età produsse più illustre fin di Traiano» (trad. Marzi 2009).

Τοῦ δ' ἔνεκεν γέγραφέν σε; - «Λόγων χάριν ἢ πόλις αὐτῶ  
 τῶν ἐς ἐμὲ γραφίδων ἀντιδέδωκε γέρας.» -  
 Καὶ τί μὴ αὐτὸς ἐὼν τύπον ἔγραφεν; - «Ὅτι γεραίρων  
 ἡμέας ἀνθ' αὐτοῦ κρέσσονα δόξαν ἔχει»<sup>48</sup>.

5

Il deliziato paradosso del testo sta nel fatto che il *laudandus* è onorato attraverso l'oggetto dei suoi studi: Eusebio aveva scritto dei commenti ippocratici e la statua è appunto quella di Ippocrate. Per il filologo il γέρας più alto è costituito dall'immagine del 'suo' autore. Non sappiamo dove fosse collocata la statua di Eusebio, ma ci si immagina in una sala di studio, o in una biblioteca, o in un'edera come quella della scuola neoplatonica ad Afrodizia, in Caria, ornata da una serie di medaglioni con ritratti di letterati e filosofi (Socrate e Alcibiade, Aristotele e Alessandro Magno, Pindaro, Pitagora e Apollonio di Tiana), più alcuni ritratti non identificati da alcuna scritta, probabilmente quello di un filosofo contemporaneo, forse un allievo e un altro che forse è il ritratto di uno dei membri della famiglia che ospitava nella villa la scuola<sup>49</sup>.

Un secolo prima Atene aveva dedicato nel 416-417 una statua al grammatico Filtatio per aver insegnato τὸ μέτρον τοῦ κόλλου, secondo quanto riporta lo storico Olimpiodoro (F 32 Blockley)<sup>50</sup>:

ὅτι ζητήματος ἐν ταῖς Ἀθήναις ἀνακύψαντος περὶ τῶν κεκωλιμένων βιβλίων, μαθεῖν τοῖς ἐπιζητοῦσι τὸ μέτρον τοῦ κόλλου, Φιλτάτιος ὁ τοῦ ἱστορικοῦ ἐταῖρος, εὐφυῶς περὶ γραμματικὴν ἔχων τοῦτο ἐπέδειξε, καὶ εὐδοκίμησας τυγχάνει παρὰ τῶν πολιτῶν εἰκόνας<sup>51</sup>.

Filtatio era il bibliotecario della biblioteca di Adriano, danneggiata nell'invasione del 396 di Alarico e restaurata da Erculio<sup>52</sup>. Caduta ormai l'interpretazione di un restauratore del rotolo di papiro (basata sulle lezioni deteriori del Marc. gr. 451 κόλλου e κεκολλημένων)<sup>53</sup>, resta tuttavia incerto che cosa fosse il significato della 'misura del colon' che Filtatio aveva mostrato ai suoi concittadini. L'espressione può significare sia la colometria dei testi in prosa, sia la colometria di testi poetici<sup>54</sup>. La celebrazione del suo lavoro attraverso una statua è comunque il segno che il lavoro di Filtatio aveva restituito una sapienza che rischiava di scomparire.

<sup>48</sup> «Da dove viene chi ti ha dedicato? – Da Bisanzio – Qual è il suo nome? – Eusebio – E tu chi sei? – Ippocrate di Cos – E Per quale ragione ha fatto rappresentare te? – La città, a lui riconoscente per le opere che ha composto su di me, gli ha reso il privilegio di un'immagine. – E perché non ha fatto fare il suo ritratto? – Perché onorando me al suo posto riceve una gloria ancora maggiore». Il lemma del codice marciano parla di εἰκόν ed è difficile stabilire se fosse una dipinto su tavola o un'immagine musiva; Sinesio Scolastico è attribuito al *Ciclo* di Agazia da Av. e Al. Cameron 1966, 12 e Eusebio era forse un suo contemporaneo, vd. *PLRE* IIA Eusebius 1. Il modello risale al posidippeo *API* 275 = XIX GP = 142 A-B. Cfr. ancora *API* 313 (epigramma su una statua eretta ad Antiochia in onore di un certo Tolemeo di Creta, retore).

<sup>49</sup> Smith 1990.

<sup>50</sup> Frantz 1966.

<sup>51</sup> «Sorta in Atene la questione della divisione dei libri in *cola*, a coloro che cercavano di apprendere la misura dei *cola* Filtatio, amico dello storico, ben dotato nella grammatica, lo insegnò, e per la sua fama ricevette dai concittadini una statua».

<sup>52</sup> Vd. da ultimo Cantino Wataghin 2010, 49-50 con bibl.

<sup>53</sup> Vd. Puglia 1997, 122-123.

<sup>54</sup> Per le due ipotesi, rispettivamente, Frantz 1966 e Kaster 1988, 338-339. Vd. anche Irigoin 1994, 79-80, che ricorda i libri κεκωλιμένα di Platone menzionati da Proclo in *Tim.* II, p. 308,25-33 D. e in *Remp.* II, p. 218,28-29 Kroll.



L'idea che il libro contenga tutto il mondo avrà larga fortuna fino alle letterature moderne, per le quali Franco Moretti ha coniato l'espressione di 'opere-mondo'<sup>61</sup>. L'epigramma tramandato da Fozio presenta vari aspetti che abbiamo ritrovato altrove: la venerazione per l'antichità, l'idea che il libro sia superiore ai grandi modelli del passato, rappresentati da tutti i grandi generi della poesia classica, Omero, l'elegia, la poesia tragica, quella melica, l'epica ciclica. Mi sembra che sia passata inosservata la consonanza con un passo di Gregorio di Nazianzo, in cui il poeta esprime analogo rifiuto dei temi profani<sup>62</sup>:

μέλω δ' οὐ Τροίην, οὐκ εὖπλοον οἶά τις Ἄργώ,  
 οὐδὲ σὺς κεφαλὴν, οὐ πολὺν Ἡρακλέα,  
 οὐ γῆς εὐρέα κύκλα ὅπως πελάγεσσιν ἄρηρεν,  
 οὐκ ἀγὰς λιθάκων, οὐ δρόμον οὐρανίων·  
 οὐδὲ πόθων μέλω μανίην, καὶ κάλλος ἐφήβων,  
 οἶσι λύρη μαλακὸν κρούετ' ἀπὸ προτέρων.  
 μέλω δ' ὑψιμέδοντα Θεὸν μέγαν, ἠδὲ φαινής  
 εἰς ἔν ἀγειρομένης λάμπιν ἐμής Τριάδος<sup>63</sup>. 75

Anche nel passo di Gregorio la superiorità dei soggetti cantati dalla poesia cristiana è espressa attraverso il rifiuto della grande poesia del passato (l'epica, la poesia didascalica etc.): mi sembra almeno probabile che ambedue i passi attingano questa struttura recusativa al medesimo repertorio retorico.

#### 4. *Libri di libri*

Una conseguenza dell'idea che un libro contenga il mondo, è che questo libro sia leggibile in modi differenti, per trovarvi dei nuovi significati. O addirittura 'decostruirlo' per assemblarlo in modo nuovo: si tratta della pratica del centone, che non è un'invenzione tardoantica, ma che in quest'epoca assume una precisa fisionomia, specie negli autori cristiani, divenendo un modo per unire la sacralità di Omero e quella delle Scritture. Sui centoni omerici, conservati in quattro redazioni nei manoscritti, si è molto indagato negli ultimi anni e si dispone di nuove edizioni critiche e di studi che ne hanno chiarito l'intento ideologico<sup>64</sup>. Qui vorrei solo sottolineare come gli autori dei poemi centonari siano particolarmente attenti a definire la loro opera come un libro che risulta dalla trasformazione di un altro libro. Lo dichiara fin dall'inizio la lunga ὑπόθεσις dei *Centoni omerici*, conservata nell'*Antologia Palatina* I 119:

Βίβλος Πατρικίου θεουδέος ἀρητήρος,  
 ὃς μέγα ἔργον ἔρεξεν, Ομηρεῖς ἀπὸ βίβλου

---

Omero o all'elegia o alla Musa tragica o alla poesia melica; non cercare nei versi sonori dei poeti ciclici, ma guarda a me e in me troverai tutto ciò che il mondo contiene (trad. Scarpi 1996, XXI). Di questo epigramma si è occupato estesamente Too 2010, 116-142. Sul Libro della natura è d'obbligo il rimando a Curtius 1992, 354ss.

<sup>61</sup> Moretti 1994.

<sup>62</sup> *in silentium ieiunii* 2,1,34a,71-78, PG 37,1312-1313, un carme del 382 ca.

<sup>63</sup> «Non canto Troia, né come altri Argo veloce, né la testa del cinghiale, né il forte Eracle, né come l'ampio cerchio della terra sia connesso al mare, né lo splendore delle pietre, né il corso degli astri; non canto la follia amorosa, la bellezza dei giovani, per i quali molle suonava la lira degli antichi. Canto Dio grande che regna nei cieli, lo splendore della mia lucente Trinità che si raccoglie nell'Uno».

<sup>64</sup> La bibliografia più recente si trova in Sowers 2008. Le edizioni migliori sono Schembra 2007 (I redazione), Rey 1998 (II redazione).

κυδαλίμων ἐπέων τεύξας ἐρίτιμον ἀοιδὴν  
πρήξιας ἀγγέλλουσιν ἀνικήτοιο θεοῖο<sup>65</sup>.

Patricio aveva probabilmente lavorato a dei centoni omerici poi perfezionati dall'imperatrice Eudocia, e testimoniati da quella che nei manoscritti è la I redazione. Sull'opera di completamento siamo informati dall'ἀπολογία della poetessa, conservata nel *Par. Suppl. gr.* 388 (X sec.), di cui riproduco i primi quattro versi:

Ἦδε μὲν ἱστορίη θεοτερπέος ἐστὶν ἀοιδῆς.  
Πατρικίος δ', ὅς τήνδε σοφῶς ἀνεγράψατο βίβλον,  
ἔστι μὲν ἀνάοιο διαμπερὲς ἄξιος αἴνου,  
οὐνεκα δὴ πάμπρωτος ἐμήσατο κύδιμον ἔργον<sup>66</sup>.

Il lungo epigramma (sono ventotto esametri) prosegue discutendo delle regole compositive del genere centonario seguite da Patricio e corrette da Eudocia, che però non ha potuto evitare le δοιάδες, vale a dire l'impiego di due versi consecutivi del modello omerico<sup>67</sup>. Nel corso del testo Eudocia insiste molto sul 'libro' di Patricio e la sua derivazione dal libro di Omero: impiega βίβλος (al sing. o al plur.) per indicare l'opera centonaria (11, 12, 16) o i poemi omerici (21), con le varianti sinonimiche κελίδες e δέλτος (12, 22, 30), che alternano col nome dell'autore (Omero e Patricio). Ne risulta una concezione 'materiale' del lavoro centonario, che ha poi alla fine una logica conclusione nell'immagine dell'edificio (37 δόμοιο) eretto dal lavoro comune dei due autori. La materialità del libro e la spiritualità del Libro si toccano in questo estremo. Bisanzio è ormai alle porte.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Accorinti 2004

D.Accorinti, *Nonno di Panopoli. Le Dionisiache. Canti XL-XLVIII*, Milano 2004.

Agosti 2001

G.Agosti, *L'epica biblica nella tarda antichità greca. Autori e lettori nel IV e V secolo*, in F.Stella (ed.), *La scrittura infinita. Bibbia e poesia in età medioevale e umanistica*, Firenze 2001, 67-104.

Agosti 2009a

G.Agosti, *Niveaux de style, littérature, poétiques: pour une histoire du système de la poésie classicisante au VI<sup>e</sup> siècle*, in P.Odorico, P.A.Agapitos, M.Hinterberger (ed.), «*Doux remède...*». *Poésie et poétique à Byzance, Actes du IV<sup>e</sup> Colloque international philologique, Paris, 23-24-25 février 2006*, Paris 2009, 99-119.

Agosti 2009b

G.Agosti, *La Vita di Proclo di Marino nella sua redazione in versi. Biografia e poesia nella scuola Neoplatonica*, «CentoPagine» III (2009) 30-46.

<sup>65</sup> «Questo è il libro del pio prete Patrizio, che compì una grande opera, traendo dai poemi omerici un canto prezioso d'illustri versi epici, a celebrazione degli atti di Dio invincibile» (trad. Marzi 2005).

<sup>66</sup> «Questa è la storia di un canto gradito a Dio. Patricio, che compose questo libro sapiente, è degno di una lode imperitura e continua, giacché per primo ha meditato un'opera gloriosa».

<sup>67</sup> Per una discussione rimando ad Agosti 2001, 77-81, Sowers 2008, 76-90.

Agosti 2010

G.Agosti, *Saxa Loquuntur? Epigrammi epigrafici e diffusione della paideia nell'Oriente tardoantico*, «Antiquité Tardive» XVIII (2010), 149-166.

Averincev 2001

S.Averincev, *L'anima e lo specchio. L'universo della poetica bizantina*, ed. it. Bologna 1988.

Bentein-Demoen 2012

K.Bentein-K.Demoen, *The Reader in Eleventh Century Book- Epigram*, in F.Bernad-K. Demoen (ed.), *Poetry and its Context in Eleventh Century Byzantium*, Farnham 2012, 69-88.

Bianconi 2009

D.Bianconi, *Et le livre s'est fait poésie*, in P.Odorico, P.A.Agapitos, M.Hinterberger (ed.), «Doux remède...» *Poésie et poétique à Byzance*, Paris 2009, 15-35.

Cameron 1966

Av. e Al.Cameron, *The Cycle of Agathias*, «Journal of Hellenic Studies» LXXXVI (1966), 6-25.

Cameron 2011

Al.Cameron, *The Last Pagans of Rome*, Oxford 2011.

Cameron 2009

Av.Cameron, *Old and New Rome: Roman Studies in Sixth Century Constantinople*, in P.Rousseau, M.Papoutsakis (ed.), *Transformations of Late Antiquity. Essays for Peter Brown*, Ashgate 2009, 15-36.

Cantino Wataghin 2010

G.Cantino Wataghin, *Le biblioteca nella tarda antichità: l'apporto dell'archeologia*, «Antiquité Tardive» XVIII (2010), 21-62.

Carrié 2010

J.-M.Carrié, *Le livre comme objet d'usage, le livre comme valeur symbolique*, «Antiquité Tardive» XVIII (2010), 181-190.

Cavallo 2006

G.Cavallo, *Libri in scena*, in E.Jeffreys (ed.), *Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies*, Aldershot 2006, I 345-364.

Cavallo 2007

G.Cavallo, *Leggere a Bisanzio*, Milano 2007<sup>2</sup>.

Cavallo 2010

G.Cavallo, *Libri, letture e biblioteche nella tarda antichità. Un panorama e qualche riflessione*, «Antiquité Tardive» XVIII (2010), 9-19.

Cavallo 2012

G.Cavallo, *Leggere e scrivere. Tracce e divaricazioni di un percorso dal tardoantico al medioevo greco e latino*, in *Scrivere e leggere nell'alto medioevo*, LIX Settimana di Studi, Spoleto 2012, 1-38.

Chuvin 2009

P.Chuvin, *Cronique des derniers païens*, Paris 2009<sup>2</sup>; ed. it. *Cronaca degli ultimi pagani*, Brescia 2012 (da cui si cita).

Criore 2010

R.Criore, *The Use of Books in Late Antique Higher Education*, in Pecere-Del Corso 2010, 153-168.

Curtius 1948 (1992)

E.R.Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948; trad. it. *Letteratura europea e Medio Evo latino*, Firenze 1992 (da cui si cita).

Di Branco 2006

M.Di Branco, *La città dei filosofi. Storia di Atene da Marco Aurelio a Giustiniano*, Firenze 2006.

Dupont 2009

F.Dupont, *The Corrupted Boy and the Crowned Poet: or, the Material Reality and the Symbolic Status of the Literary Book at Rome*, in W.A.Johnson, H.N.Parker (ed.), *Ancient Literacies. The Culture of Reading in Greece and Rome*, Oxford 2009, 143-163.

Frantz 1966

A.Frantz, *Honors to a Librarian*, «Hesperia» XXXV (1966), 377-380.

Greatrex – Elton – Burgess 2005

G.Greatrex – H.Elton – R.Burgess, *Urbicius' Epitadeuma: an Edition, Translation and Commentary*, «BZ» XCVIII (2005), 35-74.

Harder 2012

A.Harder, *Callimachus, Aitia*, I-II, Oxford 2012.

Horsley 2000

G.H.R.Horsley, *Homer in Pisidia: Aspects of the History of Greek Education in a Remote Roman Province*, *Antichthon* XXXIV (2000), 46-81.

Irigoin 1994

J.Irigoin, *Les éditions des textes*, in F.Montanari (cur.), *La philologie grecque à l'époque hellénistique et romaine*, Vandœuvres-Genève 1994 [Entretiens Hardt XL], 39-82.

Kaster 1988

R.A.Kaster, *Guardians of Language. The Grammarians and Society in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 1988.

Lauxtermann 2003

M.Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Texts and Contexts. I*, Wien 2003.

Magnelli 2004

E.Magnelli, *Il 'nuovo' epigramma sulle Categorie di Aristotele*, «MEG» IV (2004) 179-198.

Magnelli 2008

E.Magnelli, *I due proemi di Agazia e le due identità dell'epigramma tardoantico*, in A.M.Morelli (ed.), *Epigramma longum. Da Marziale alla tarda antichità / From Martial to Late Antiquity*, Cassino 2008, II 559-570.

Maisano 1995

R.Maisano, *Temistio. Discorsi*, Torino 1995.

Marcone 1987

Giuliano imperatore, *Alla Madre degli dèi e altri discorsi*, intr. di J.Fontaine, testo critico di C.Prato, trad. e comm. di A.Marcone, Milano 1987.

Marzi 2005

F.Conca, M.Marzi, G.Zanetto, *Antologia Palatina I-VII*, Torino 2005.

Marzi 2009

F.Conca, M.Marzi, G.Zanetto, *Antologia Palatina VIII-XI*, Torino 2009.

Moretti 1994

F.Moretti, *Opere Mondo. Saggio sulla forma epica dal Faust a Cent'anni di solitudine*, Torino 1994.

Pecere-Del Corso 2010

O.Pecere – L.Del Corso (ed.), *Libri di scuola e pratiche didattiche dall'antichità al*

- Rinascimento. Atti del convegno di Cassino, 7-10 maggio 2008*, Cassino 2010.
- Pernot 2005  
L.Pernot, *L'uomo-biblioteca. Intorno a una formula di Eunapio (Vit. phil. 4.13: bibliothékê tis... empsukhos) e alla sua fortuna*, in I.Gualandri – F.Conca – R.Passarella (ed.), *Nuovo e antico nella letteratura greca e latina di IV-VI secolo*, Milano 2005, 219-238.
- Pizzolato 1994  
Sant'Agostino, *Confessioni. Volume III. Libri VII-X*, a cura di G.Madec – L.Pizzolato – M.Simonetti, trad. di G.Chiarini, Milano 1994.
- Puglia 1997  
E.Puglia, *La cura del libro nel mondo antico*, Napoli 1997.
- Relihan 1990  
J.Relihan, *Agathias Scholasticus (A.P. 11.354): the Philosopher Nicostratus and Boethius' Consolation*, «Classica et Mediaevalia» XLI (1990), 119-129.
- Rey 1998  
Patricius, Eudocie, Côme de Jérusalem, *Centons Homériques (Homerocentra)*, par A.L.Rey, Paris 1998.
- Saffrey 1992  
H.-D.Saffrey, *Proclus, les Muses et l'amour des livres à Athènes au V<sup>e</sup> siècle*, in H.J.Westra (ed.), *From Athens to Chartres. Neoplatonism and Medieval Thought. Studies in Honour of E.Jeauneau*, Leiden-New York-Köln 1992, 163-171.
- Schembra 2007  
R.Schembra, *Homerocentones*, Turnhout 2007.
- Schievenin 2007-2008  
R.Schievenin, *Egersimos: visioni e risvegli*, «ITFC» VII (2007-2008) 219-232 [= in Id., *Nugis ignosce lectitans. Studi su Marziano Capella*, Trieste 2009, 19-29.
- Sironen 1994  
E.Sironen, *Life and Administration of Late Roman Attica in the Light of Public Inscriptions*, in P.Castrén (cur.), *Post-Herulian Athens*, Helsinki 1994, 15-62.
- Smith 1990  
R.R.R.Smith, *Late Roman Philosopher Portraits from Aphrodisias*, «JRS» LXXX (1990) 127-155.
- Sowers 2008  
B.Sowers, *Eudocia: The Making of a Homeric Christian*, Diss. Univ. of Cincinnati 2008.
- Too 2010  
Y.L. Too, *The Idea of the Library in the Ancient World*, Oxford 2010.
- Van den Berg 2001  
R.M.van den Berg, *Proclus' Hymns*, Leiden-New York 2001.