

# Biblioteche del mondo antico

Dalla tradizione orale alla cultura dell'Impero

A cura di Angela Maria Andrisano



Carocci editore

Il volume è realizzato con il contributo del MIUR e della Fondazione CARIFE

1<sup>a</sup> edizione, novembre 2007  
© copyright 2007 by Carocci editore S.p.A., Roma

Realizzazione editoriale: Omnibook, Bari

Finito di stampare nel novembre 2007  
dalla Litografia Varo (Pisa)

ISBN 978-88-430-4236-4

Riproduzione vietata ai sensi di legge  
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,  
è vietato riprodurre questo volume  
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,  
compresa la fotocopia, anche per uso interno  
o didattico.

# Indice

|   |    |
|---|----|
| <b>Premessa</b>   | 9  |
| di <i>Angela Maria Andrisano</i>  |    |
| <b>Elenco delle abbreviazioni</b>   | 12 |
| <b>Riordinare una biblioteca orale: Omero ciclico, Omero girovago e il problema delle “doppie attribuzioni”</b> | 13 |
| di <i>Federico Condello</i>   |    |
| <b>Conservazione dei testi e circolazione della conoscenza in Grecia</b>  | 36 |
| di <i>Lorenzo Perilli</i>   |    |
| 1. Libri (e filosofi) in età prealessandrina  | 36 |
| 2. Il congegno di Eratostene  | 39 |
| 3. Il libro di Eraclito, «ein recht belesener Mann»   | 41 |
| 4. I casi di Abrocome e Antia, di Apollonio re di Tiro e di Crantore di Soli                                    | 45 |
| 5. Il singolare caso dei testamenti dei filosofi  | 47 |
| 6. Lo scriba, il santuario, la città  | 50 |
| 7. Il maestro e l'allievo   | 53 |
| 8. La medicina e i santuari di Asclepio   | 55 |
| 9. <i>Memorandum books</i>  | 61 |
| 10. Un sapere riservato   | 69 |
| <b>Una ripresa semonidea nella <i>Lisistrata</i> di Aristofane: il modello della “donna cavalla”</b>            | 72 |
| di <i>Elena Pavini</i>  |    |
| <b>I banchetti di Temistocle</b>  | 83 |
| di <i>Maria Paola Funaioli</i>  |    |
| 1. Le fonti della <i>Vita di Temistocle</i> di Plutarco: Fania e Timocreonte                                    | 83 |
| 2. Timocreonte di Rodi contro Temistocle  | 84 |

|     |  |    |
|-----|--|----|
| 3.  | Timocreonte e il banchetto di carni fredde   | 86 |
| 4.  | Erodoto e la mattanza delle pecore dell'Eubea  | 92 |
| 5.  | Aristofane e il pesce fresco del Pireo   | 93 |
| 6.  | Tucidide, i banchetti e la morte per fame di Pausania  | 94 |
| 7.  | Plutarco e la munificenza di Temistocle  | 95 |
| 8.  | Plutarco, Fania e il "cestino" per Architele   | 96 |
| 9.  | Fania e la funzione attualizzante dell'aneddoto: Midia   | 97 |
| 10. | Fania e la funzione attualizzante dell'aneddoto: il sacrificio umano e la proscinesi di Temistocle | 99 |

**Alceo, poeta giambico, nella biblioteca di Luciano (*Adv. ind.* 11-12)**

di *Angela Maria Andrisano*

101

|    |  |     |
|----|--|-----|
| 1. | Luciano e il suo doppio                                | 101 |
| 2. | Il superamento dei modelli                             | 105 |
| 3. | Gli <i>exempla</i> e il genere seriocomico             | 107 |
| 4. | La rilettura di un racconto tradizionale               | 108 |
| 5. | Neanto, figlio di Pittaco                              | 111 |
| 6. | La voce della testa mozzata                            | 115 |
| 7. | <i>Threnos</i> e lira                                  | 117 |
| 8. | Un notturno grottesco                                  | 121 |
| 9. | La strategia letteraria dell' <i>Adversus indoctum</i> | 124 |

**Lirici greci nella biblioteca di Virgilio: qualche appunto sulla presenza di Saffo, Alceo e Stesicoro nell'*Eneide***

di *Leonardo Fiorentini*

127

|    |                      |     |
|----|----------------------|-----|
| 1. | Appunto su Saffo     | 129 |
| 2. | Appunto su Alceo     | 135 |
| 3. | Appunto su Stesicoro | 142 |

**Giuristi ed esperti di diritto nelle *Notti attiche* di Aulo Gellio**

di *Serena Querzoli*

146

**Le *Biblioteche* dei volgarizzatori**

di *Franco Longoni*

163

**Bibliografia**

175

**Indice dei passi discussi**

197

**Indice analitico**

201

**Gli autori**

207

# Conservazione dei testi e circolazione della conoscenza in Grecia\*

di *Lorenzo Perilli*

## I

### Libri (e filosofi) in età prealessandrina

Io credo che sul *voralexandrinisches Buchwesen* siano stati manifestati dubbi e sospetti eccessivi. Certo non ha giovato, almeno in Italia, l'autorevolezza di un Pasquali, quando nella voce *Biblioteca* dell'*Enciclopedia Italiana* (1930) affermava, dismettendo l'ipotesi della presunta biblioteca di Pisistrato, che se pure fosse esistita non si vede «cosa avrebbe potuto contenere, tranne qualche poema epico». Le conclusioni *ex silentio*, data la scarsità delle notizie, hanno largamente predominato rispetto alla valutazione di quei segnali che pure le fonti forniscono.

Osservava Theodor Birt, nel suo vecchio ma ottimo *Das Antike Buchwesen*: «menzioni di biblioteche, commercio di libri e via dicendo sono rare, ma non più delle opportunità che si offrivano a questi antichi autori di far menzione di cose così esteriori» (1882, p. 432, nota 1)<sup>1</sup>. Non si può che condividere. Del resto, è ancora una osservazione innegabile dello stesso Birt a dare un primo orientamento generale: se i testi poetici erano piuttosto pensati per la memorizzazione che per la lettura, il prosatore scrive invece per un lettore, e raggiunge il proprio pubblico attraverso il libro. Ciò presuppone un commercio librario, un βιβλιοπώλης, figura attestata con questo nome a partire dalla fine del V secolo (in Aristomene comico), quando già esisteva un quartiere ad Atene destinato alla vendita dei libri, se un personaggio della commedia di Eupoli poteva annunciare di esservi giunto (περιῆλθον [...] οὗ τὰ βιβλί' ὄνια, fr. 327 K.-A.). Alla stessa epoca risale la prima attestazione della figura del βιβλιογράφος (in Cratino, il più corrente βιβλιογράφος è in Antifane, cfr. Polluce, di cui subito). Non è qui la sede per riprendere l'intricata, e discussa, questione. Voglio riportare, però, almeno il passo ad essa dedicato nell'*Onomasti-*

\* Del tema dei testi, soprattutto medici, e della loro conservazione e fruizione nell'antichità mi sono occupato in due precedenti interventi – Perilli (2005 e 2006) –, di cui questo rappresenta un ulteriore sviluppo: che è stato molto agevolato da un soggiorno di ricerca a Londra nel 2006 presso il Wellcome Trust Centre for the History of Medicine at UCL, che qui desidero ringraziare vivamente, in particolare nella persona di Vivian Nutton. Sono inoltre debitore nei confronti di Amneris Roselli per le pertinenti osservazioni e le costruttive obiezioni a una prima stesura del lavoro, oltre che per l'abituale cortesia.

1. «Erwähnungen von Bibliothek, Buchkauf u.s.f. sind selten, aber nicht seltener als die Gelegenheiten, die für Erwähnung so äusserlicher Dinge bei diesen älteren Autoren eintreten».

co di Polluce (VII 210 s.), perché per il tramite di una rassegna lessicale permet-  
te di riassumerne i termini:

ἵνα δὲ μηδὲ τῶν βιβλίων ἀμελεῖν δοκῶμεν, εἵποισ ἄν βίβλοι, βιβλίον· παρὰ δὲ Ἄρι-  
στοφάνει καὶ βιβλιδάριον. καὶ χάρτας δὲ τοὺς γεγραμμένους Πλάτων εἶρηκεν ὁ  
κωμικὸς τὰ γραμματεῖα τοὺς τε χάρτας ἐκφέρων. ἐκ δὲ τῶν ἐναντίων ἐπὶ  
ἀγράφου τὸ βιβλίον εἶρηκεν Ἡρόδοτος, εἰπὼν ἄγραψας ἐν βιβλίῳ. καὶ βιβλιοπώλην  
μὲν παρὰ Ἀριστομένει εὐρήσεις ἐν Γόησιν, βιβλιαγράφον δὲ παρὰ Κρατίῳ ἐν  
Χείροσιν, βιβλιογράφος δὲ παρὰ Ἀντιφάνει ἐν Σαπφοῖ. παρὰ δὲ τῷ νεωτέρῳ  
Κρατίῳ ἐν Ὑποβολιμαίῳ βιβλιοθήκη. Ἀντιφάνης δὲ ἐν τῷ Μύλωνι εἶρηκε βι-  
βλιδίῳ κόλλημα. Ἡρόδοτος δὲ τοὺς Ἰωνᾶς φησι τὰς βίβλους διφθέρας  
λέγειν ἀπὸ τοῦ παλαιοῦ. τὰς δὲ διφθέρας καλοῦσι καὶ ἰττέλας.

Perché non sembri neppure che trascuriamo i libri, si può dire *bibloi*, *biblion*. In Aristofane ricorre anche libercolo (*biblidáron*). E parlando di fogli (*chartas*) scritti Platone comico disse «pubblicando le tavolette e i fogli». Al contrario, a un foglio di papiro (*biblion*) non scritto si riferisce Erodoto, quando dice «scrivendo nel *biblion*». E libraio (*bibliopólen*) si trova nei *Goetes* di Aristomene, scriba (*bibliográphon*) nei *Cheirones* di Cratino, *bibliográphon* nella *Saffo* di Antifane. Nell'*Hypobolimaios* di Cratino il Giovane c'è "biblioteca". Antifane nel *Milone* parlò di fogli incollati insieme a libretto (*biblidíou kóllemá*). Erodoto sostiene che gli Ioni chiamano "pelli" (*diphthéras*) i papiri (*biblous*) secondo un uso antico. Queste pelli le chiamano poi anche *ittélas* [pelli di capra].

Il testo meriterebbe estesa disamina, che si dovrà però rinviare. Esso attesta l'esistenza di un articolato lessico, che, come spesso, è la commedia a recepire prontamente e a mettere in gioco. Già nel V secolo si sono sviluppate professioni e attività commerciali che ruotano attorno all'oggetto scrittura/libro, e se delle biblioteche di Pisistrato e Policrate non abbiamo se non notizie su cui è difficile fare affidamento, altre fonti (Senofonte, poi Ateneo) elencano quelle di Euripide, di cui sappiamo anche dalla parodia aristofanea e dallo stesso *Ippolito* (vv. 451 s.: ὅσοι μὲν οὖν γραφᾶς τε τῶν παλαιτέρων / ἔχουσιν), e poi di Euclide, di Nicocrato, e soprattutto di Eutidemo. Quest'ultima, di cui informa Senofonte (*Mem.* IV 2,8 s.), fu assemblata con libri acquistati sul mercato, ed è di particolare interesse sia per la quantità sia per il tipo di libri che conteneva.

Racconta infatti Senofonte che Socrate, incontrato Eutidemo, gli chiese se davvero possedesse tutti quei libri di cui girava voce (εἰπέ μοι, ἔφη, ὦ Εὐθύδημε, τῶ ὄντι, ὥσπερ ἐγὼ ἀκούω, πολλὰ γράμματα συνήχας τῶν λεγομένων σοφῶν ἀνδρῶν γεγενῆσθαι;). Eutidemo non solo conferma, ma ribadisce che intende procurarsene ancora, «tutti quelli che mi riuscirà di comprare»: καὶ ἔτι γε συνάγω, ἕως ἄν κτήσωμαι ὡς ἄν δύνωμαι πλεῖστα. Socrate apprezza vivamente il fatto che Eutidemo preferisse il sapere (σοφία) al denaro e avesse compreso che l'uomo si arricchisce non con argento e oro, ma con quanto i sapienti avevano predicato (ἀργύριον καὶ χρυσίον οὐδὲν βελτίους ποιεῖν τοὺς ἀνθρώπους, τὰς δὲ τῶν σοφῶν ἀνδρῶν γνώμας ἀρετῇ πλουτίζειν τοὺς κεκτημένους). Socrate pone poi una domanda più insidiosa: in quale dei mestieri di cui vai raccogliendo i libri, chiedi, vuoi diventare esperto? (τί δὲ δηβουλόμενος ἀγαθὸς γενέσθαι. ἔφη, ὦ Εὐθύδημε, συλλέγεις τὰ γράμματα;). La successione che segue rende conto delle discipline su cui Eutidemo – che, non si di-

mentichi, era un giovane di neppure 18 anni, se a causa dell'età non poteva ancora frequentare l'agorà (cfr. II 2,1) – aveva costruito la propria personale biblioteca. La prima di queste discipline, e non sarà un caso, è la medicina. Chiede infatti Socrate a Eutidemo se vuole forse diventare un medico, data la quantità di scritti di medicina raccolti: ἄρα μὴ ἰατρός; ἔφη πολλὰ γὰρ καὶ ἰατρῶν ἐστὶ συγγράμματα. No, dice Eutidemo, non è questo il punto; e così via per gli altri mestieri, che corrispondono a un catalogo per argomenti della sua biblioteca: architettura, geometria, astronomia, epica omerica – di cui possedeva l'edizione integrale, καὶ γὰρ τὰ Ὀμήρου σέ φασιν ἔπη πάντα κεκτηῖσθαι.

Socrate mirava, nel dialogo con il giovane che sarebbe diventato suo seguace, a dimostrargli che il vero sapere non va ricercato nei libri e nelle singole discipline, ma nel “conoscere se stessi” delfico: ciò che a noi interessa è invece proprio quell'aspetto che Socrate disdegna, cioè la possibilità, e l'abitudine (se non la facilità), di raccogliere libri da utilizzare per acquisire un sapere tecnico. A parte infatti gli obbligati poemi omerici, Eutidemo sembra aver raccolto non opere letterarie – vale a dire, per quell'epoca, essenzialmente poetiche – ma testi tecnici, in prosa. Lo stesso Socrate non solo disponeva di libri, ma aveva l'abitudine di commentarli e di farne *excerpta*, cfr. Xen. Mem. I 6,14: καὶ τοὺς θησαυροὺς τῶν πάλαι σοφῶν ἀνδρῶν, οὓς ἐκείνοι κατέλειπον ἐν βιβλίῳ γράψαντες, ἀνελίτων κοινῇ σὺν τοῖς φίλοις διέρχομαι, καὶ ἂν τι ὀρώμεν ἀγαθὸν ἐκλεγόμεθα. Era usuale quindi leggere e commentare insieme le dottrine degli antichi sapienti, quali essi stessi avevano lasciato scritte nei libri. Una tradizione che già allora, nella seconda metà del V secolo, vantava una lunga tradizione. Di quelle più significative, poi, si facevano estratti (ἐκλέγειν).

Mentre Eutidemo possedeva una raccolta di testi tecnici, ad uso degli insegnanti di scuola erano invece disponibili, come è da aspettarsi, le opere poetiche, da Orfeo a Omero, Esiodo, Cherilo, Epicarmo, le tragedie, sebbene non mancassero scritti d'altro genere, come manuali di tecnica culinaria<sup>2</sup> – una disciplina sulla quale la manualistica antica abbondava e che ebbe un nesso con la

2. L'informazione è fornita dal comico Alesside (fr. 140 K.-A.), che parla di un tal Lino (il nome è quello dell'inventore della musica), insegnante, che tenta di educare il riluttante Eracle: βιβλίον / ἐντεῦθεν ὃ τι βούλει προσελθὼν γὰρ λαβέ, / ἔπειτ' ἀναγνώσει πάνυ γε διασκοπῶν / ἀπὸ τῶν ἐπιγρομμᾶτων ἀτρέμα τε καὶ σχολῆ. / Ὀρφεὺς ἔνεστιν, Ἡσίοδος, τραγωδίαι, / Χοιρίλος, Ὀμηρος, / Ἐπίχαρμος, συγγράμματα / παντοδαπά. δηλώσεις γὰρ οὕτω τὴν φύσιν. / ἐπὶ τὴ μάλισθ' ὄρηκε. :: τοῦτ' λαμβάνω. / :: δεῖξον τι ἐστὶ πρῶτον. :: ὀψαρτυσία, / ὡς φησι τοῦτ' ἰγρᾶμμα. :: φιλόσοφος τις εἶ, / εὐδὴλον, ὅς παρῆς τοσαῦτα γράμματα / Σίμου τέχνην ἔλαβες, κτλ. («di libro, / va' e prendi da lì quello che vuoi, / poi leggi ad alta voce, facendo bene attenzione, / l'indice dei titoli, con calma, tranquillamente. / Ci sono Orfeo, Esiodo, le tragedie, / Cherilo, Omero, ... Epicarmo, ogni genere / di scritti. Così darai a vedere la tua natura, / in che direzione soprattutto ti spinge. :: Prendo questo qui. / :: Fa' vedere che cos'è, innanzitutto. :: *Arte culinaria*, / così dice il titolo. :: Sei un filosofo, / si vede: hai tralasciato scritti come questi, / e hai preso l'*Arte* di Simo»). Il passo di Alesside è indicativo di una serie di aspetti relativi all'antica produzione libraria, per i quali cfr. Birt (1882, p. 446) e il commento di Arnott (1996, *ad l.*), con i rinvii bibliografici ivi addotti. Si osserverà qui soltanto che dal frammento si ricava che ciascun rotolo (βιβλίον) doveva essere munito di un indice del contenuto. Molto dipende dal significato che si attribuisce a ἐπιγράμματα in questo caso, che va da quello più comune di “titoli” (così spesso gli interpreti, da LSJ ad Arnott) a quello di *librorum indices* (Birt, Kassel, Austin, *ad l.*). Arnott ipotizza che tali titoli si trovassero scritti sul retro delle colonne d'apertura e non ancora su etichette applicate ai rotoli.

medicina e un ruolo nell'evoluzione dei metodi di classificazione degli animali fino ad Aristotele<sup>3</sup>.

La circolazione di tali opere, a sua volta, non era limitata ad Atene e dintorni, se il carico delle navi dei commercianti prevedeva anche βιβλίοι γεγραμμένοι, secondo quanto informa Xen. *An.* VII 6,14, per un rapido commercio transmario, che spiega anche la sorprendente diffusione delle dottrine dei filosofi da un estremo all'altro del mondo greco, dalla Ionia alla Magna Grecia, tanto che un Parmenide e un Eraclito potevano, a stretto giro, rispondere l'uno alle elucubrazioni dell'altro. Per questo Platone poteva presupporre l'ignoranza, o l'analfabetismo (ἄπειρος γραμμάτων), di chi non conoscesse l'opera di Anassagora: nell'*Apologia* (26d 6-e 2), ribattendo alle accuse di Meleto che lo accusava di non riconoscere gli dèi, Socrate afferma che tali dottrine sono in realtà di Anassagora e che attribuirle a lui equivaleva a dare dell'ignorante ai giudici, che certo le conoscevano: καὶ οὕτω καταφρονεῖς τῶνδε καὶ οἷε αὐτοὺς ἀπίρους γραμμάτων εἶναι ὥστε οὐκ εἰδέναι ὅτι τὰ Ἀναξαγόρου βιβλία τοῦ Κλαζομενίου γέμει τούτων τῶν λόγων<sup>4</sup>. Non solo quindi le opere filosofiche erano facilmente accessibili, ma si presuppone che fossero anche conosciute dai più, ciò implicando anche, almeno per le classi agiate, un significativo grado di alfabetizzazione. Così nel *Fedone* (97 ss.) si racconta di quando Socrate, incuriosito da una pubblica lettura dell'opera di Anassagora, subito andò a procurarsene una copia, per approfondirne lo studio.

## 2

## Il congegno di Eratostene

Verso la metà del III secolo a.C., Eratostene fu chiamato ad Alessandria dal terzo dei Tolemei, l'Evergete. Vi sarebbe rimasto per cinquant'anni, acquisendo i meriti che sappiamo. Tra le sue straordinarie competenze era quella nelle matematiche, dimostrata, tra l'altro, dalla soluzione che egli propose per uno dei tre grandi problemi della matematica greca: la duplicazione del cubo. In termini più generali, si trattava di trovare una soluzione a un problema di teoria delle proporzioni, un metodo che permettesse cioè di ingrandire (o ridurre) dei solidi in scala, ovvero di ga-

3. Cfr. in proposito Perilli (2007, pp. 151 s.), con bibliografia.

4. La frase che segue, riferita in genere al commercio librario, è di dubbia interpretazione, sebbene questo non sia riconosciuto dalla maggior parte degli interpreti. Recita: καὶ δὴ καὶ οἱ νέοι ταῦτα παρ' ἐμοῦ μανθάνουσιν, ἃ ἔξεστιν ἐνίοτε εἰ πάντα πολλοῦ δραχμῆς ἐκ τῆς ὀρχήστρας πριαιμένοις Σωκράτους καταγελάειν; Si intende, in genere: «inoltre, i giovani imparerebbero da me queste dottrine quando possono comprarsele a 1 dracma a dir tanto, nell'orchestra, e farsi beffe di Socrate?». Per orchestra si intende non la parte del teatro così chiamata, ma quella zona dell'agora che portava lo stesso nome. Mentre gli interpreti sembrano più o meno concordi, un vecchio intervento di Egger (1863, p. 139) segnalava come con καὶ δὴ καὶ si aggiungesse evidentemente ai βιβλία qualcos'altro, che si poteva comprare per una dracma, mentre l'ἐνίοτε sarebbe ulteriormente problematico, ed è in effetti generalmente trascurato nelle rese in altre lingue. Mi chiedo se Socrate non intendesse qui riferirsi piuttosto alla possibilità, che si presentava *di tanto in tanto*, di ascoltare (pagando?) quelle dottrine, tanto più che la dracma a cui spregiativamente fa riferimento non sembra certo un prezzo verosimile per una copia dell'opera di Anassagora, sebbene notizie precise sui prezzi dei libri a quest'epoca non se ne abbiano (D.L. IV 5 parla di 3 talenti per gli autografi di Speusippo).

rantire l'invarianza della forma al variare delle dimensioni<sup>5</sup>. Con la questione si erano già confrontati matematici del calibro di Ippocrate di Chio e di Archita, Eudosso, Menecmo, con soluzioni talora geniali, ciascuna diversa dall'altra.

Si può presumere che il più specifico riferimento al cubo si generalizzò a seguito della vicenda narrata da Eratostene in un'epistola indirizzata a Tolomeo<sup>6</sup>. Egli, con fare letterario, racconta di «quel poeta tragico» (si pensò a Euripide, a cui il frammento fu attribuito: è ora un *adéspton*, fr. 166 N.<sup>2</sup>) che aveva anticamente rappresentato il re Minosse nell'atto di far costruire una tomba per il figlio Glauco, morto, secondo la leggenda, annegando in una giara di miele mentre tentava di trovare la via d'uscita dal labirinto. Erano previsti, per la tomba, 100 piedi per lato. Minosse ritenne tuttavia le dimensioni troppo ridotte, e ingiunse, in un tristico a lui attribuito, di farle di grandezza doppia, raddoppiando ciascun lato, διπλάσιος ἔστω [...], / διπλάζ' ἕκαστον κῶλον: ci si rese subito conto, però, che qualcosa non andava. Raddoppiando ciascun lato di un cubo, infatti, questo sarebbe diventato in realtà non due, ma otto volte più grande. Lo stesso problema, prosegue Eratostene, si pose agli abitanti di Delo, impegnati a raddoppiare le dimensioni di un altare, per esaudire la richiesta dell'oracolo.

Seguendo un'intuizione di Ippocrate di Chio, che aveva compreso che, per risolvere il problema, era necessario anzitutto individuare due medi proporzionali tra due segmenti di retta, in cui il più grande fosse il doppio del più piccolo, Eratostene propose una sua personale soluzione, di tipo geometrico, che presentava una peculiarità: era possibile tradurla, ed era stata di fatto tradotta, in un congegno meccanico (ὄργανικόν) di legno, avorio o bronzo, costituito da tre πινακίσκους, tre tavolette sottili e uguali una all'altra, una fissa al centro, le due esterne in grado di spostarsi convenientemente. Il congegno meccanico, informa Eratostene (96,6), era modulare: ἐὰν δὲ πλείους μέσας ἐπιταχθῆ εὐρεῖν, αἰεὶ ἐνὶ πλείους πινακίσκους καταστησόμεθα ἐν τῷ ὀργανίῳ τῶν ληφθησομένων μέσων· ἡ δὲ ἀπόδειξις ἡ αὐτή. Vale a dire, chi abbia l'esigenza di individuare un numero maggiore di medi proporzionali potrà moltiplicare a piacimento le tavolette, avendo cura che siano sempre in numero maggiore di uno rispetto ai medi considerati: la dimostrazione rimarrà la stessa.

Precisa, poi, Eratostene: ἐν δὲ τῷ ἀναθήματι τὸ μὲν ὄργανικὸν χαλκοῦν ἔστιν καὶ καθήρμοσται ὑπ' αὐτὴν τὴν στεφάνην τῆς στήλης προσμεμολυβδοχοημένον, ὑπ' αὐτοῦ δὲ ἡ ἀπόδειξις συντομώτερον φραζομένη καὶ τὸ σχῆμα, μετ' αὐτὸ δὲ ἐπίγραμμα. Insomma, del congegno fu fatta un'offerta votiva (ἀνάθημα), saldata (προσμολυβδοχοῦν è solo qui in greco) sotto la cornice superiore della stele; sotto di essa fu trascritta una redazione concisa della dimostrazione, accompagnata da una figura (σχῆμα) e seguita infine da un epigramma di 27 versi rivolto a Tolomeo (come si ricava dal v. 22), nel quale si rifà la storia del problema, esaltando la semplicità della soluzione, rispetto ai cilindri di Archita o alle altre proposte. Infine, in conclusione dell'epigramma, la firma:

5. Attingo a Zellini (1999, pp. 50 ss.). Il tema della duplicazione del cubo è ora ampiamente illustrato e indagato da Huffmann (2005, pp. 342-401), con particolare riferimento ad Archita.

6. La fonte è il matematico del VI secolo d.C. Eutocio, commentatore di Archimede, cfr. *In Archim. de sphaera et cyl.* 88,3-98,27, che trascrive l'intera epistola. A prescindere dall'attendibilità della fonte, che in ogni caso registra materiali precedenti, la vicenda è comunque indicativa.

λέγοι δέ τις ἄνθημα λεύσσω  
τοῦ Κυρηναίου τοῦτ' Ἐρατοσθένης.

Dica chi osserva quest'offerta  
che è di Eratostene di Cirene.

Non è detto dove la stele fosse collocata: in un tempio o in un santuario, si è supposto, sebbene non si possano escludere altre possibilità (il Museo ad Alessandria?). Si notino alcune caratteristiche del testo. Terminata la sezione introduttiva con la menzione dei predecessori, aggiunta la propria dimostrazione geometrica con tutti i necessari dettagli, segnalate le caratteristiche del relativo congegno meccanico, si aggiunge *ex abrupto* la frase sopra riportata: ἐν δὲ τῷ ἀναθήματι κτλ. Vale a dire che, piuttosto che informare di come al tutto fosse stata data quella specifica collocazione, viene dato per scontato che siffatta spiegazione geometrica con i suoi dettagli tecnici, corredata di un disegno e del congegno che ne era derivato, fosse esposta in pubblico. Si ritiene che si tratti di un'offerta votiva alla divinità.

C'è forse qualcosa di più. Le caratteristiche ora richiamate, e con esse la conclusiva rivendicazione del *copyright*, inducono infatti a ritenere che Eratostene volesse piuttosto rendere di pubblico dominio la propria scoperta, garantendosi il riconoscimento della paternità. È evidente che la spiegazione, il disegno, il marchingegno bronzeo dovevano essere accessibili, in particolare a chi fosse in grado di intenderli. È altresì noto che l'insegnamento delle matematiche era tutt'altro che diffuso nell'antichità, in età classica, ellenistica e ancora imperiale, limitandosi generalmente ai rudimenti della computazione<sup>7</sup>: era dunque da escludere un destinatario generico. L'ἀνάθημα, seguendo presumibilmente un uso più antico, era affidato a una struttura, e a del personale, in grado non di custodirlo gelosamente, ma, al contrario, di renderlo accessibile a chi volesse fruire (λεύσσω) della scoperta e apprendere il nuovo metodo di soluzione di un problema antico. Eratostene aveva "pubblicato" la sua scoperta e fornito così uno strumento con valenza sia promozionale che didattica, come si evince dal tono delle osservazioni di commento contenute nel testo discusso fin qui.

Siamo, si diceva, nella seconda metà del III secolo.

### 3

#### Il libro di Eraclito, «ein recht belesener Mann»<sup>8</sup>

Uno dei casi più noti di rapporto tra santuari e opere dell'ingegno è quello di Eraclito: quasi tre secoli prima. Egli avrebbe «affidato alla protezione dell'Artemide di Efeso» la sua opera, depositandola nel tempio della dea come offerta votiva: così, almeno, la più diffusa delle interpretazioni di una notizia riportata anche da Diogene Laerzio (IX 6). Recita: ἀνέθηκε δ' αὐτὸ [*scil.* τὸ βιβλίον] εἰς τὸ τῆς Ἀρτέμιδος ἱερόν, ὡς μὲν τινες, ἐπιτηδεύσας ἀσαφέστερον γράψαι, ὅπως οἱ δυνάμενοι <μόνον> (Diels) προσίοιεν αὐτῷ καὶ μὴ ἐκ τοῦ δημόδους εὐκαταφρόνητον ἦ. Tre i dati da rilevare: il libro viene «esposto» (ἀνέθηκε) nel tempio di

7. Rinvio qui soltanto alla nuova edizione, con specifiche aggiunte sul tema, di Hadot (2004).

8. La definizione si deve a Schmid, Stählin (1929, p. 747).

Artemide; l'opera deve essere accessibile (προσίτοιεν); destinatario è chi sia competente e dunque in grado di intenderla (οἱ δυνάμενοι), e a questo scopo la difficoltà della scrittura (ἀσαφέστερον) doveva sottrarre lo scritto agli abusi del volgo.

Colpiscono le analogie con il caso di Eratostene: il termine che indica il “deposito” dell'opera nel tempio è il medesimo tecnicismo ἀνατίθημι, in Eratostene pertinentemente associato a una stele, in Eraclito traslato in riferimento a un'opera scritta (ma il termine sarà qui dovuto a Diogene Laerzio, o più probabilmente alla sua fonte): si trattava, evidentemente, di una prassi, come tale caratterizzata da un lessico tecnico o comunque convenzionale. Mi sembra dunque restrittivo intendere qui «set up as a votive gift» (LSJ). L'opera viene resa poi accessibile: al προσίτοιεν usato in riferimento a Eraclito risponde il λεύσσων di Eratostene. La complessità dell'oggetto esclude una fruizione generalizzata, indirizzando piuttosto verso un'utenza specialistica (Eratostene) o comunque dotata di adeguata preparazione (Eraclito). Il μόνον integrato da Diels, e per lo più accolto dai successivi editori, appare superfluo se non fuorviante. Non si tratta di *restrizioni*: il libro, in quanto è affidato al santuario, resta accessibile a tutti; chi saprà intenderlo penetrando la cripticità della scrittura (οἱ δυνάμενοι), intenderà.

Soprattutto, la prassi del deposito nel tempio, o meglio nel santuario, con i suoi molteplici edifici, non necessariamente consacrati, implica che vi fossero strutture destinate a contenere tali realizzazioni dell'ingegno e che l'accesso alle stesse fosse garantito, fors'anche la possibilità di farne trascrizioni, almeno parziali. Si trattava verosimilmente di una fase essenziale nella trasmissione del sapere.

Quando nel II secolo d.C., dunque prima di Diogene Laerzio, l'apologeta cristiano Taziano scrive il terzo capitolo della sua *Oratio ad Graecos* con l'intenzione di ridicolizzare gli antichi filosofi, il primo di cui riferisce è Eraclito. Scopo dell'aver affidato al tempio di Artemide il suo libro, lui arrogante autodidatta, sarebbe stato quello di renderlo inaccessibile (κατακρύψαντα), per assicurargli in seguito l'aura di uno scritto misterico. Ecco il testo (Tatian. *Ad Graecos*, 3,1):

τὸν γὰρ Ἡράκλειτον οὐκ ἂν ἀποδεξαίμην ἐμαυτὸν ἐδιδασκάζειν εἰπόντα διὰ τὸ αὐτοδίδακτον εἶναι καὶ ὑπερήφανον οὐδ' ἂν ἐπαινέσαιμι κατακρύψαντα τὴν ποίησιν ἐν τῷ τῆς Ἀρτέμιδος ναῷ, μυστηριωδῶς ὅπως ὕστερον ἢ ταύτης ἔκδοσις γίνηται. καὶ γὰρ οἷς μέλον ἐστὶ περὶ τούτων, φασὶν Εὐριπίδην τὸν τραγωδοποιὸν κατιόντα καὶ ἀναγινώσκοντα διὰ μνήμης κατ' ὀλίγον τὸ Ἡρακλείτειον σκότος τοῖς σπουδαίοις παραδεωκέναι.

io non posso approvare Eraclito che dice, lui autodidatta e arrogante, «ho istruito me stesso», né apprezzarlo per aver nascosto il suo poema nel tempio di Artemide, alla maniera dei misteri, perché fosse pubblicato in seguito. Infatti, chi si occupa di queste cose dice che il tragico Euripide è andato laggiù e ha letto e a memoria ha trasmesso poi l'oscurità eraclitea alle persone più interessate.

Il preteso κατακρύπτειν è dunque contraddetto dal libero uso del testo da parte di Euripide, al punto da poterlo mandare a memoria, ottenendone una copia secondo quanto tramandato da altre fonti<sup>9</sup>. Il κατιόντα usato da Taziano per di-

9. D.L. II 22 (= Heracl. A 4 D.-K.) informa che Euripide avrebbe dato a Socrate il libro di Eraclito: φασὶ δ' Εὐριπίδην αὐτῷ [scil. τῷ Σωκράτει] δόντα τὸ Ἡρακλείτου σύγγραμμα κτλ.

re l'accostarsi di Euripide allo scritto eracliteo rinvia al *προστίειν* di Diogene Laerzio, volendosi indicare, in entrambi i casi, il diretto e personale accesso all'oggetto.

Senza dubbio, consegnare un'opera agli addetti di un santuario o di un tempio ne avrà assicurata la conservazione e, assieme con essa, la fruibilità. Non è da trascurare l'ipotesi di Schmid e Stählin (1929, p. 747 e nota 1), che il libro eracliteo fosse stato affidato al tempio di Artemide a seguito di una disposizione testamentaria. Sappiamo infatti che i cosiddetti testamenti dei filosofi da Platone in poi, della cui autenticità non v'è motivo di dubitare, rappresentavano un lascito importante per i successori, in termini di eredità sia materiale (offrendo uno straordinario sguardo sul "privato" di personaggi da noi lontani, in ogni senso) sia spirituale (con disposizioni relative ad esempio alla successione nell'attività filosofica). Essi comprendevano spesso specifiche, e talora appassionate istruzioni relative proprio ai libri, distinti in un caso in *ὀνεγνωσμένα* e *ὀνέκδοτα*, questi ultimi essendo testi rimasti "inediti"<sup>10</sup>. La *ἔκδοσις* posticipata (*ὑστερον*) di cui in Taziano potrebbe allora rinviare proprio a una disposizione da eseguirsi successivamente alla scomparsa dell'autore.

È a proposito di Eraclito, del resto, che Rodolfo Mondolfo poteva sottolineare la straordinaria diffusione dell'opera prima di Platone, scrivendo che

così vasta propagazione è senza dubbio un indizio significativo del fatto che molteplici copie dello scritto eracliteo dovevano essersi sparse per tutto il mondo greco, dalla Ionia nativa alla Magna Grecia, passando per il centro culturale di Atene nell'epoca del suo fiore, in cui, secondo la tradizione raccolta da Aristone e Diogene Laerzio (II 22 e IX 11), Euripide avrebbe recato a Socrate uno di tali esemplari. Il fatto dunque di questa diffusione, storicamente documentata, dell'opera di Eraclito nell'età preplatonica è già una confutazione anticipata di tutti i dubbi critici e ipercritici, che tendono a negare una conoscenza del testo completo di Eraclito a studiosi come Platone e Teofrasto, appartenenti proprio all'epoca che prepara e vede poi compiersi, per iniziativa di Aristotele, la prima creazione di una biblioteca sistematica di cui si abbia notizia per il mondo occidentale<sup>11</sup>.

La disponibilità del testo in una struttura importante come l'*Artemision* di Efeso poté contribuire alla sua diffusione e conoscenza<sup>12</sup>.

10. I testamenti sono trascritti in Diogene Laerzio, ciascuno nel libro concernente l'autore di volta in volta in questione. Studio di riferimento sul tema fu ed è rimasto Bruns (1880). Sul tema dei lasciti librari in essi menzionati, per dimostrare che si trattava di biblioteche private e non di scuola, si sofferma Gomperz (1899). Dei testamenti si dirà più avanti.

11. Mondolfo, Tarán (1972, p. LXXXIV).

12. La funzione qui ipotizzata per il deposito di opere nei santuari, a scopo cioè di accessibilità, trova conferma nell'episodio narrato a proposito del faraone egiziano Amenophis, il quale, stando alla storia del cosiddetto "oracolo del vasaio", «deposì il libro [che ne conteneva le rivelazioni] nel tesoro del tempio, rendendolo accessibile munificamente a tutti gli uomini» (*PRainer* G. 19 813 col. II 19 s.: *τὴν δὲ βίβλιον καθίδρυσεν ἐν ἱεροῖς ταμείοις αὐτοῦ καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις παρέδειξεν ἀφθόνωσ*, ed. L. Koenen, 1968, p. 208). Cfr. Henrichs (2003, p. 226 s. nota 62). Il greco *ταμ(ι)εῖον*, riferito all'Egitto, designava la cosiddetta "Casa della vita", lo scrittorio dei templi egizi destinato alla stesura degli scritti correlati con la religione e con le attività del santuario. Qui erano evidentemente conservati anche testi accessibili non solo agli addetti ma anche agli esterni, come è ipotizzabile per i templi greci. Sulla "Casa della vita" e i termini greci che la indicavano cfr. Burkard (1980); qualche cenno sul tema in Perilli (2005, 2006).

Il tempio di Artemide a Efeso, però, non avrà costituito un'eccezione. Esso dovette avere una funzione ufficiale come luogo di conservazione e consultazione del materiale librario, intendendo con ciò non solo i "libri" veri e propri, ma materiali eterogenei, dai rotoli contenenti opere letterarie, scientifiche, filosofiche, a materiali d'archivio, documenti, atti, ad esempio di tipo giuridico. Che leggi e decreti venissero depositati ed esposti in templi e santuari non è del resto una novità, e così iscrizioni celebrative, commemorative e d'altro genere. Ad analoga pratica fa verosimilmente riferimento un passo di Eschilo (*Suppl.* 942 ss.), dove il re Pelasgo ribadisce all'araldo venuto dall'Egitto che la decisione unanime del popolo di non consegnare le donne è fissata a un chiodo ben saldo, non scritta su tavolette né «suggellata nelle pieghe di un papiro» (quindi affidata a un papiro ripiegato e protetto da sigillo): τοιάδε δημόπρακτος ἐκ πόλεως μία / ψήφος κέκρανται [...] / [...] τῶνδ' ἐφήλωται τορῶς / γόμφος διαμπάξ, ὡς μένειν ἀραρότως. / ταῦτ' οὐ πίναξιν ἔστιν ἐγγεγραμμένα / οὐδ' ἐν πτυχαῖς βίβλων κατεσφραγισμένα. Il chiodo che attraversa il decreto del popolo starà a significare la pratica dell'esposizione dei decreti e dei documenti pubblici in genere, mentre la contrapposizione con tavolette e papiri indica supporti destinati, a differenza dei primi, all'archiviazione<sup>13</sup>.

Se le testimonianze, letterarie o epigrafiche, per l'età arcaica scarseggiano, ciò non può valere come argomento *ex silentio* per negare l'esistenza di pratiche non solo attestate, sia pur flebilmente, ma che soprattutto permettono, esse sole, di intendere una serie di fenomeni altrimenti sorprendenti, relativi alla trasmissione del sapere, all'insegnamento, alla pratica di discipline come la medicina. Il sistema visse col tempo una significativa evoluzione, ma i tratti fondamentali dovettero conservarsi: anche le informazioni di età posteriore possono aiutare la comprensione del fenomeno.

13. Il richiamo eschileo al chiodo che attraversa il decreto, inteso qui come simboleggiante lo strumento per fissare il testo al supporto destinato a sostenerlo, potrebbe assumere forse un ulteriore significato e indicare la forza e la saldezza della parola del re, affidata allo strumento del decreto e al supporto scrittorio a questo adeguato. Si può richiamare un sorprendente testo sumero, in cui Enmerkar – mitico sovrano di Uruk risalente alla prima dinastia, quella immediatamente successiva al diluvio, dunque intorno al 3000 a.C. –, intenzionato a ottenere la sottomissione del regno di Aratta, dapprima invia un araldo a riferire le sue parole, poi, constatato l'insuccesso, le mette per iscritto: è la prima volta che ciò accade, è l'invenzione della scrittura. L'araldo consegna al re di Aratta la tavoletta di argilla con le parole di Enmerkar, e «Il signore di Aratta, dall'araldo, / prese la tavoletta lavorata artisticamente, / il signore di Aratta scrutò la tavoletta: / – la parola detta ha forma di chiodo, la sua struttura trafigge – / il signore di Aratta scruta la tavoletta lavorata artisticamente» (ll. 537-41). Riferita alla forma tipica della scrittura cuneiforme, l'immagine del chiodo è di immediata trasparenza: ma, al di là di questa analogia formale, l'intento è anche quello di sottolineare come la parola scritta, rispetto a quella "detta", possieda una maggiore capacità di "traffiggere", di giungere in profondità nell'animo del destinatario. Siamo, nel caso sumero, al momento del primo passaggio da una comunicazione orale a quella scritta, il caso è ben diverso da quello di Eschilo: dove tuttavia non mi sembra impossibile, e anzi suggestivo, ritrovare una lontana risonanza dell'immagine orientale. Il testo sumero citato è il poema epico *Enmerkar e il signore di Aratta*, cfr. Cohen (1973). La traduzione qui riportata è di Pettinato (2005, p. 41). Cfr. Boffo (2003). Più in generale, sulla scrittura e l'impulso da essa dato alla configurazione di alcune discipline, tra cui ad esempio la geometria, la cartografia, il diritto, cfr. Detienne (1997), nonché per la circolazione dei testi almeno Cavallo (1984).

## 4

### I casi di Abrocome e Antia, di Apollonio re di Tiro e di Crantore di Soli

Alla fine del romanzo di Senofonte di Efeso intitolato *Ephesiaka* e risalente al II secolo d.C., i due innamorati Abrocome e Antia (modello di Shakespeare per Romeo e Giulietta) tornano felicemente a Efeso. Essi offrono allora al tempio di Artemide preghiere e oggetti votivi, a cui aggiungono poi un'offerta inconsueta: il racconto scritto delle proprie vicende. Recita il testo: ἐπὶ τὸ ἱερόν τῆς Ἀρτέμιδος ἦεσαν καὶ πολλὰ ἤρχοντο καὶ θύσαντες ἄλλα <τε> ἐνέθεσαν ἀναθήματα καὶ δὴ καὶ [τὴν] γραφὴν τῆ θεῶ ἀνέθεσαν πάντα ὅσα τε ἔπαθον καὶ ὅσα ἔδρασαν («si recarono al tempio di Artemide e pregarono a lungo, offrendo sacrifici e altri doni votivi, e poi in aggiunta a ciò dedicarono alla dea anche il racconto scritto di quanto avevano patito e di quanto avevano fatto»). È, questo, il modello di successive rielaborazioni, la più diffusa delle quali fu la storia di Apollonio re di Tiro, destinata a vasta fortuna nella tarda antichità e nel Medioevo, nella quale il re Apollonio affida al tempio della dea la sua biografia: alla conclusione della storia (XXXIX) si narra che egli mise per iscritto le proprie vicende in due esemplari e ne affidò uno al tempio di Diana a Efeso (nel quale aveva avuto luogo il finale ricongiungimento con la moglie, nella veste di sacerdotessa) e uno a una non meglio precisata biblioteca<sup>14</sup>. Il καὶ δὴ καὶ di Senofonte mette in risalto la consegna *anche* dello scritto, oltre a più consuete offerte; sottolineando che se da un lato quella del deposito di libri in un luogo sacro era operazione non insolita, tuttavia non andava considerata alla stregua di una comune offerta votiva, ma aveva peculiare significato.

Non si vuole considerare gli *Ephesiaka* senofonetei come fonte storica: sì, invece, come riflesso letterario di una pratica consueta per l'intero corso dell'antichità, che testimonianze le più diverse di epoche lontane, da Eraclito in poi, si incaricano di ribadire.

Indicativo è il caso di Crantore di Soli, che riporta di nuovo molto più indietro. Costui, filosofo accademico di spicco tra la seconda metà del IV secolo a.C. e l'inizio del III, si dice avesse scritto, oltre a trentamila righe di commenti, anche delle poesie: che infine avrebbe affidate al tempio di Atena, nella terra natia, dopo avervi apposto la propria *sphragis*. Recita il testo (D.L. IV 24 = Antigono Caristio, *i.e.* III secolo a.C.): λέγεται δὲ καὶ ποιήματα γράψαι καὶ ἐν τῇ πατρίδι ἐπὶ τῷ τῆς Ἀθηνᾶς ἱερῷ σφραγισάμενος ἀναθεῖναι (ἀντὰ θεῖναι *codd. edd.*: ἀναθεῖναι recte Wilamowitz) («si narra anche che scrisse poesie e che le offrì, apposto il proprio sigillo, nel tempio di Atena, nella sua patria»). Sulla valenza di ἀναθεῖναι in riferimento al deposito di opere scritte si è già detto per Eratostene ed Eraclito. Il termine suona, anche in questo caso, come un tecnico-

14. Si ritiene che la storia di Apollonio risalga a un perduto originale greco del III secolo d.C. e sia stata fin d'allora volta in latino, fino a diventare il cap. 153 dei *Gesta Romanorum*, compilazione risalente alla fine del XIII secolo destinata a vasto successo ed enorme popolarità. Fu considerato il più noto romanzo del Medioevo e la traduzione in inglese antico conta come il primo romanzo in lingua inglese, conservato in un manoscritto risalente alla metà dell'XI secolo. Cfr. Kortekaas (2004).

smo (se si accetta la congettura di Wilamowitz). Eloquentemente è lo σφραγισάμενος, che qui vale evidentemente come autenticazione e rinvia all'apposizione del *copyright* da parte di Eratostene. Nel momento in cui le opere venivano affidate a un repository pubblico, esse dovevano per necessità essere identificabili, non solo a scongiurare il rischio per l'autore di essere dimenticato, ma anche per consentire l'univoca individuazione del testo e la sua catalogazione con gli altri. Un inventario di qualche sorta vi sarà pur stato: inventari dei beni dei santuari sono in effetti ampiamente attestati, e lo stesso si dovrà supporre per i libri<sup>15</sup>.

La biografia di Crantore consente di fare un passo ulteriore. È illuminante, infatti, quanto si racconta di una sua malattia e del conseguente soggiorno nel santuario di Asclepio. Dice la medesima fonte, poche righe prima: οἷτος νοσήσας εἰς τὸ Ἀσκληπιεῖον ἀνεχώρησε κάκει περιεπάτει· οἱ δὲ πανταχόθεν προσήσαν αὐτῷ, νομίζοντες οὐ διὰ νόσον, ἀλλὰ βούλεσθαι αὐτόθι σχολὴν συστήσασθαι («ammalatosi, si ritirò nell'Asclepieo, e lì passeggiava: da ogni parte si recarono da lui, pensando che si trovasse lì non per una malattia, ma perché intendeva fondarvi una scuola»). Orbene, con ogni naturalezza si dice che Crantore, malato, si reca non da un medico, ma al santuario di Asclepio; e che lì – verosimilmente nella stoà annessa al tempio propriamente detto, come ipotizza Wilamowitz – egli passava il tempo passeggiando, un esercizio frequente tra i pazienti, insieme con bagni e altre pratiche.

Soprattutto singolare è la successiva annotazione. Gli scolari, nell'idea che il maestro si trovasse nell'Asclepieo per istituirci una "scuola", lo raggiungono colà: informandoci di una funzione del luogo sacro per noi forse sorprendente, per gli antichi invece consueta, vista la naturalezza con la quale viene evocata. I santuari come centro per lo svolgimento di iniziative legate al lavoro intellettuale: la vicenda di Crantore e dei suoi seguaci informa che le strutture annesse al tempio già nel IV secolo servivano per attività diverse, eventualmente connesse non solo alla conservazione, ma anche alla trasmissione del sapere. Attività a cui dovevano essere riservati appositi spazi e che furono anche sottoposte a una forma di controllo da parte della città<sup>16</sup>.

Non sembra verosimile, infatti, la totale separatezza della gestione di santuari come quelli, numerosissimi, di Asclepio rispetto alla gestione della cosa pubblica: è argomentabile al contrario un intervento o una responsabilità dell'amministrazione cittadina, un ruolo di supervisione, di ordinamento e a volte di gestione. Insomma il santuario come spazio destinato all'interesse comune, pubblico, ivi compresa la diffusione del sapere. Non sono pochi gli spunti e le informazioni che si possono rinvenire nei testi antichi, interpretabili in questo senso.

15. Non mi sembra condivisibile l'interpretazione di Wilamowitz (1881, p. 68), che riferendosi alla notizia biografica riportata da vari testimoni (Ael. *VH* II 30, D.L. III 5, ma anche Olimpiodoro e altri), secondo la quale Platone avrebbe dato pubblicamente alle fiamme i suoi scritti poetici, paragona con essa l'operazione di Crantore e annota: «Platon verbrennt seine Poesien, Krantor entäußert sich ihrer minder radical, aber mit gleichem Erfolg und in gleicher Absicht». Che Crantore volesse alienarsi i propri scritti poetici e lo facesse con quella che con ogni verosimiglianza fu una disposizione testamentaria, affidandoli a un luogo sacro con la propria *sphragis*, non mi riesce di intenderlo. Ben altra efficacia e significato ebbe, invece, l'operazione di Platone.

16. Cfr. Perilli (2006, p. 34), nonché *infra*, PAR. 6.

## 5

**Il singolare caso dei testamenti dei filosofi**

Si è accennato sopra ai testamenti dei filosofi antichi, trasmessi a noi da Diogene Laerzio, la cui fonte fu forse Aristone di Ceo, nel III secolo a.C. (almeno per quello di Stratone, cfr. V 64)<sup>17</sup>. Gli autori le cui ultime volontà vengono tramandate sono Platone, Aristotele, Teofrasto, Stratone, Lico, Epicuro. Si tratta di testi la cui attrattiva risiede proprio nell'assenza di specifico interesse filosofico o letterario e nello sguardo che permettono di gettare oltre il sipario rappresentato dalle opere filosofiche di questi autori, nel loro quotidiano, nella vita familiare e nel rapporto con amici e scolari, nei loro possedimenti, nei *desiderata post mortem*, appunto. Furono non a caso studiati innanzitutto da Bruns dalla prospettiva di uno storico del diritto, mentre Zeller se ne servì nella sua ricostruzione della filosofia antica. Sono gli unici testamenti a noi pervenuti integralmente dal mondo greco, e la loro sopravvivenza si deve presumibilmente al loro essere conservati nell'ambito della scuola da essi fondata o diretta, giacché vi erano in genere contenute anche disposizioni relative alla scuola stessa, alla proprietà degli edifici e dei libri, alla direzione. Il testamento serviva quindi a garanzia e protezione di chi avesse ricevuto dal legatario un bene o un incarico.

Vi si fa menzione anche del destino dei libri: con accenti diversi da autore ad autore. Che Platone possedesse libri è indubbio. Si racconta persino che una copia dell'opera del mimo Sofrone, che egli avrebbe introdotto ad Atene, fosse stata ritrovata sotto il suo cuscino (D.L. III 18: δοκεῖ δὲ Πλάτων καὶ τὰ Σώφρονος τοῦ μιμογράφου βιβλία ἡμελημένα πρῶτος εἰς Ἀθήνας διακομίσαι [...] ἃ καὶ εὗρεθῆναι ὑπὸ τῆ κεφαλῇ αὐτοῦ). Ora, tra le varie disposizioni testamentarie di Platone, oltre alla proprietà di terreni, denari, oggetti pregiati, schiavi, non si parla di libri, ma si elencano σκεύη τὰ γεγραμμένα, ὧν ἔχει τὰ ἀντίγραφα Δημήτριος (III 43). Vale a dire, gli oggetti tenuti in casa, di cui esisteva un inventario. Gli editori basileensi ipotizzarono una lacuna dopo σκεύη, accolta tra l'altro da Marcello Gigante nella sua traduzione, esclusa invece dall'ultimo editore di Diogene, Tiziano Dorandi. Birt (1882, p. 437, nota 1) riteneva che «certamente negli σκεύη, di cui Demetrio possedeva l'inventario, vanno ricompresi anche i libri». Ai libri, suppongo, pensavano anche gli editori di Basilea, giacché ipotizzare che Platone avesse redatto, e dato in copia a Demetrio, un catalogo di quanto aveva in casa, poté non apparire loro verosimile, tanto più che i beni preziosi da lui posseduti erano già stati elencati prima nel testo. Non si può escludere che qui Platone stia facendo riferimento anche ai suoi libri e che a questi potesse essere connesso l'inventario<sup>18</sup>.

Di libri non parla il legato testamentario di Aristotele, eppure di lui sappiamo con certezza che possedeva una biblioteca debitamente ordinata e cataloga-

17. Cfr. Bruns (1880, pp. 3 s.).

18. Nel testamento di Stratone si disporrà, insieme, di τὰ βιβλία πάντα [...] καὶ τὰ σκεύη πάντα (V 62). Il che da un lato conferma l'associazione dei due concetti, dall'altro li tiene però ben distinti, rendendo meno probabile che con σκεύη si intendessero anche i libri. A chi sostenga l'ipotesi di una lacuna naturalmente questo passo può fornire un riscontro significativo.

ta: si immagina (Bruns, 1880, p. 25) che l'avesse affidata a Teofrasto quando era ancora in vita e che per questo non ve ne sia menzione nel testamento. Ne parla invece lo stesso Teofrasto, che lascia a Neleo τὰ δὲ βιβλία πάντα (v 52), l'intera sua biblioteca, così come Epicuro lega a Ermarco τὰ βιβλία τὰ ὑπάρχοντα ἡμῖν πάντα. Due casi particolari sono quelli di Stratone e di Lico. Stratone affida al secondo la propria biblioteca (ancora τὰ βιβλία πάντα), tuttavia πλὴν ὧν αὐτοὶ γεγράφαμεν, dunque con l'eccezione dei libri da lui scritti: che non dovranno andare a Lico, al quale era anche assegnato il Giardino e tutto ciò che perteneva alla scuola, ivi compresa la biblioteca; saranno forse stati Lampirione e Arcesilao a doversene occupare, poiché a loro, nel primo punto del testamento, si affidava τὰ μὲν οἴκει [...] πάντα, e sotto questa voce dei beni privati e personali andranno forse ricompresi anche gli autografi del legatario (cfr. Bruns, 1880, p. 39 e Birt, 1882, p. 437, nota 2). Infine, Lico, quando viene il suo turno di disporre dei propri averi, fa a sua volta una distinzione ulteriore e lascia allo schiavo Carete τὰ ἐμὰ βιβλία τὰ ἀνεγνωσμένα, mentre a Callino andrà il compito più delicato di occuparsi di τὰ δὲ ἀνέκδοτα [...] ὅπως ἐπιμελῶς αὐτὰ ἐκδῶ (v 73). Questione delicata, quella degli ἀνέκδοτα: testi inediti, hanno bisogno di qualcuno che ne curi l'edizione, quindi uno scolaro e contubernale. Libri ἀνεγνωσμένα erano invece quelli "riconosciuti", e quindi disponibili per la lettura, perché pubblicati: essi vanno allo schiavo Carete, al quale probabilmente era affidata la lettura ad alta voce di quegli stessi libri al padrone, come accade nel *Teeteto* platonico, quando il παῖς è incaricato di leggere (ἀναγνώσεται) τὸ βιβλίον (143b 3). Un libro, questo, costituito dagli ὑπομνήματα, dagli appunti che Euclide aveva buttato giù appena tornato a casa dopo aver ascoltato e poi ancora in seguito cercando di ricordare quanto quegli aveva detto, aggiungendo e correggendo quando ne aveva avuto occasione (ἐγραψάμην μὲν τοτ' εὐθὺς οἴκαδ' ἐλθὼν ὑπομνήματα, ὕστερον δὲ κατὰ σχολὴν ἀναμιμνησκόμενος ἔγραφον). Un plausibile esempio di libro ἀνέκδοτον.

Ma ancora merita di essere richiamato un singolare dettaglio dei testamenti, e in particolare di quello di Teofrasto, il più completo e accurato della serie: egli del resto si era espressamente occupato di temi relativi al diritto privato, a cui si riferiscono diversi titoli del catalogo delle sue opere tramandato da Diogene Laerzio, e quindi non sorprende che ponesse particolare cura nel redigere un documento di questo tipo. All'inizio del testamento (v 51 s.) egli dà, tra altre, le seguenti disposizioni:

τὰ περὶ τὸ μουσεῖον καὶ τὰς θεὰς συντελεσθῆναι κἄν τι ἄλλο ἰσχύη περὶ αὐτὰς ἐπικοσμηθῆναι πρὸς τὸ κάλλιον· ἔπειτα τὴν Ἀριστοτέλους εἰκόνα τεθῆναι εἰς τὸ ἱερόν καὶ τὰ λοιπὰ ἀναθήματα ὅσα πρότερον ὑπῆρχεν ἐν τῷ ἱερῷ· εἶτα τὸ στωϊδίων οἰκοδομηθῆναι τὸ πρὸς τῷ μουσεῖῳ μὴ χεῖρον ἢ πρότερον· ἀναθεῖναι δὲ καὶ τοὺς πίνακας, ἐν οἷς αἱ τῆς γῆς περίοδοι εἰσιν, εἰς τὴν κάτω στοάν· ἐπισκευασθῆναι δὲ καὶ τὸ βωμόν, ὅπως ἔχη τὸ τέλειον καὶ τὸ εὐσημιον.

In primo luogo, dovranno essere completati i lavori per la ricostruzione del Museo con le statue delle dee, e dovrà essere aggiunto tutto ciò che può contribuire ad adornarle e abbellirle; in secondo luogo, l'immagine di Aristotele dovrà essere collocata nel tempio

con tutti gli altri doni votivi che prima erano nel tempio. Inoltre il portichetto che mena al Museo dovrà essere ricostruito, non più brutto di prima. Anche le tavole, che rappresentano il giro della terra, dovranno essere riposte nel portico inferiore. L'altare dovrà essere ricostruito, così che risulti perfetto e decoroso (trad. M. Gigante).

L'intero passo è di estremo interesse. Basti segnalare come Teofrasto disponga non solo in merito al Giardino, al Peripato e agli edifici annessi: egli dispone liberamente anche, e soprattutto, di un μουσεῖον e di uno ἱερόν di dimensioni non trascurabili, se era accompagnato sia da uno στωίδιον che da una κάτω στοά. Comunque lo si voglia interpretare (ad esempio identificando i due edifici uno con l'altro, come fa Bruns, 1880, p. 29), resta il fatto che Teofrasto parla di un edificio sacro come se fosse proprietà privata, senza fare il minimo cenno a un sacerdote o ad altro responsabile. Stando al diritto romano, templi e santuari erano *res sacrae, extra commercium*, e di essi non poteva decidere il privato cittadino, trattandosi di proprietà degli dèi<sup>19</sup>. In Grecia, come si dirà tra breve (cfr. *infra*, PAR. 6), le autorità cittadine disponevano di un ruolo nella gestione. Più avanti (V 54), si dice che τὸν δὲ κῆπον, καὶ τὸν περίπατον, καὶ τὰς οἰκίας ... πάσας δίδωμι τῶν γεγραμμένων φίλων ἀεὶ τοῖς βουλομένοις συσχολάζειν ... ὡς ἂν ἱερόν κοινῇ κεκτημένοις, che cioè la proprietà del Giardino, del Peripato e degli edifici ad essi inerenti vengano possedute «in comune, come un tempio», da quegli amici che abbiano intenzione di restare lì a studiare e a fare filosofia.

Non so se sia plausibile la spiegazione tentata da Bruns di un dato così insolito, secondo la quale si tratterebbe non di un vero e proprio tempio consacrato, ma di un santuario privato: la cosa richiederebbe approfondimenti che evidentemente non è qui possibile proporre. Resta che la funzione di templi e santuari, e il loro rapporto con le attività intellettuali, era nell'antichità, già in età classica, più articolata di quanto spesso vien fatto di pensare, e questo può avere dei riflessi anche sul modo di considerare gestione e fruizione di santuari come quelli di Asclepio (ricordati per il caso di Crantore) e il loro rapporto con la pratica medica, verosimilmente meno schematico e più complesso e diversificato di quanto spesso si sia creduto. La presenza di πινάκες recanti carte geografiche esposte nella stoà in modo da essere facilmente accessibili è a sua volta dato significativo, come risulterà evidente alla luce di quanto si dirà più avanti (cfr. *infra*, PAR. 9) di questo tipo di supporti.

19. La questione del rapporto pubblico-privato nella realizzazione e gestione di santuari doveva essere molto sentita in Grecia già tra V e IV secolo. Contro la possibilità di santuari privati, come doveva essere quello di cui fa menzione Teofrasto, si era espresso chiaramente Platone alla fine del decimo libro delle *Leggi* (909d-910e), ritenendo necessaria un'esplicita normativa: «sia stabilita questa legge per tutti semplicemente: Nessuno posseda santuari nelle case private. Quando a uno venga in mente di sacrificare vada a sacrificare nei luoghi sacri pubblici e consegni le vittime ai sacerdoti [...]. Non è facile erigere templi e statue agli dèi; [...] ed è costume, delle donne specialmente, e di ogni genere di ammalati, e di quelli che sono in pericolo [...] di consacrare ciò che hanno davanti in ogni occasione, e votano sacrifici, promettono statue agli dèi, ai demoni ed ai figli degli dèi e, risvegliati per il timore durante apparizioni e sogni, e parimenti ricordandosi delle molte visioni, e facendo per ciascuna di esse dei rimedi negli altari e nei santuari, ne riempiono tutte le case» (trad. A. Zadro).

## 6

## Lo scriba, il santuario, la città

Di un rapporto tra potere politico della città e gestione del santuario si è voluto in realtà dubitare, riconoscendo ai sacerdoti e ad altri eventuali responsabili una (poco plausibile) autonomia. Il nesso tra santuari e potere pubblico era invece diretto e costante, e su questo le informazioni sono inequivoche. Il santuario era, almeno in alcune fasi della storia greca, un bene pubblico, nel senso giuridico dell'espressione, e come tale faceva parte a pieno titolo delle strutture a disposizione della città. Nessuna "extraterritorialità". Numerose sono le conferme, a noi giunte sia per via letteraria che epigrafica. Per prima si può richiamare quella, già nota, in cui Dionigi di Alicarnasso nel I secolo a.C. riferisce delle fonti degli storici anteriori a Tucidide<sup>20</sup>. Tali fonti consistevano, egli scrive (*Thuc.* V 24), in ὄσαι διεσφζοντο παρὰ τοῖς ἐπιχωρίοις μνήμαι κατὰ ἔθνη τε καὶ κατὰ πόλεις, le "memorie", dunque testi e documenti d'archivio relativi a popoli e città, i quali erano conservati in luoghi deputati, tra cui proprio i santuari: εἴ τ' ἐν ἱεροῖς εἴ τ' ἐν βεβέλοις ἀποκείμεναι γραφαί. Gli archivi di templi e santuari svolgevano una funzione pubblica, ad essi erano infatti affidati i documenti relativi alla città. Questo tratto accomuna in misura significativa l'uso greco a quello delle civiltà orientali, sulle cui pratiche archivistiche e biblioteconomiche possediamo numerose testimonianze. Un passo di Aristotele, tratto dalla *Costituzione degli Ateniesi*, informa che nelle mani dei pritani erano le chiavi dei santuari, dove erano custoditi, oltre al tesoro, i documenti di pubblico interesse e il pubblico sigillo (44,1: τηρεῖ δ' οὗτος [ὁ ἐπιστάτης τῶν πρυτάνεων] τὰς τε κλείς τὰς τῶν ἱερῶν, ἐν οἷς τὰ χρήματ' ἐστὶν καὶ <τὰ> γράμματα τῇ πόλει καὶ τὴν δημοσίαν σφραγίδα). Uno stretto rapporto, e un controllo della città sul santuario, era quindi non solo usuale, ma codificato costituzionalmente. Si dovrà supporre che ciò valesse anche per i santuari di Asclepio.

La figura dello ἱεροποιός – a volte, come ad Atene, un organismo collettivo – rappresenta a sua volta una mediazione tra sacro e profano, tra città e tempio. Egli si occupa della gestione del luogo sacro. Tra gli assistenti di cui dispone, vi è significativamente anche il γραμματεύς, il cui incarico non poteva che essere quello di registrare per iscritto quanto lo richiedesse. Questo accadeva già in pieno VI secolo: una figura specializzata a disposizione della registrazione di documenti nel santuario<sup>21</sup>. Noto per il santuario di Delfi<sup>22</sup>, dove era attivo a sua volta un γραμματεύς, questo tipo di figure si formalizza e diffonde in varie zone della Grecia contemporaneamente, a conferma di un'esigenza diffusa e non più rinviabile. Se, come voleva Jacoby, fin dal VI secolo ogni funzionario doveva di-

20. Il passo è stato spesso studiato e citato. Sul ruolo della scrittura cfr. da ultimo i saggi riuniti in Worthington, Foley (2002).

21. Se così si possono intendere le testimonianze disponibili. Cfr. Sickinger (1999, p. 39) e l'interpretazione di iscrizioni come IG P 508, dove si legge ἔγραμμάτευσε e poco più avanti [ἡεροπο]τοί, cfr. anche 509. Nel V secolo il ruolo di γραμματεύς era ormai ampiamente consolidato cfr. ad esempio IG P 92.

22. Cfr. ad esempio Sánchez (2001) e Boffo (2003, pp. 14 e 37).

sporre di un suo archivio<sup>23</sup>, avrà anche avuto a disposizione qualcuno che se ne occupasse. Infatti a Creta, e nello stesso VI secolo, nasce la figura del “redattore”, il *ποινικαστάς*<sup>24</sup>, che, retribuito annualmente, riceveva il suo incarico a vita e lo avrebbe poi affidato ai suoi discendenti. Costui godeva di privilegi e il suo ruolo è chiaramente descritto: ὄς κα πόλι τὰ δαμόσια τά τε θιήια καὶ τὰνθρώπινα ποινικάζεν τε καὶ μναμονευφην (ll. 3-5)<sup>25</sup>. Doveva dunque trascrivere, serbandone così la memoria, due generi di documenti, quelli che pertenevano all’ambito del sacro (τὰ θεῖα) e quelli che rientravano invece nel profano (τὰνθρώπινα). Entrambi, va sottolineato, dunque anche i primi, facevano parte della categoria degli affari pubblici della città (πόλι τὰ δαμόσια), e la figura del *ποινικαστάς* era in rapporto con quella del sacerdote<sup>26</sup>. Per la città di Teo, nella Ionia della prima metà del V secolo, è analogamente attestato il *φοινικογράφων*, scrittore di documenti e atti ufficiali, del quale si ha notizia anche per Lesbo (Mitilene)<sup>27</sup>. Documenti che venivano letti poi pubblicamente, e con uno scopo molto interessante, stando a *SEG XXXI 985D* 11 ss., vale a dire ἐπὶ μνήμη καὶ δυνάμει, per garantirne cioè la memoria e sancire il potere della città<sup>28</sup>.

Tornando ai santuari, troviamo anche lì una specifica figura, quella dello *ieroμνήμων*, attestato in numerose iscrizioni (cfr. LSJ, s.v.), del quale si dice essere l’amministratore o responsabile della *res sacra*. Ma Aristotele ne precisa meglio l’incarico, o almeno una parte dell’incarico: quello di registrare per iscritto i documenti ufficiali (Aristot. *Pol.* 1321b 34):

ἑτέρα δ’ ἀρχὴ πρὸς ἣν ἀναγράφεσθαι δεῖ τὰ τε ἴδια συμβόλαια καὶ τὰς κρίσεις [ἐκ] τῶν δικαστηρίων· παρὰ δὲ τοῖς αὐτοῖς τούτοις καὶ τὰς γραφὰς τῶν δικῶν γίνεσθαι δεῖ καὶ τὰς εἰσαγωγὰς· ἐνιαχοῦ μὲν οὖν μερίζουσι καὶ ταύτην εἰς πλείους, ἔστι δ’ <οὗ> μία κυρία τούτων πάντων· καλοῦνται δὲ ἱερομνήμονες καὶ ἐπιστάται καὶ μνήμονες.

Un’altra magistratura è quella alla quale bisogna dare copia scritta dei contratti privati e delle sentenze dei tribunali; e presso questi stessi deve aver luogo la registrazione scritta delle cause e la loro ammissione. In qualche località anche questo ufficio viene diviso in più parti, ma vi sono casi in cui una sola magistratura governa tutti questi aspetti: vengono chiamati custodi degli archivi sacri (*bieromnémones*), sovrintendenti, archivisti.

Una figura di questo genere dovette occuparsi anche della redazione dei resoconti delle “cure miracolose” dei santuari di Asclepio, dei quali resta la testimonianza delle quattro grandi stele di Epidauro (*IG IV<sup>2</sup> 1*, nn. 121 ss.): e a un suo collega archivistica dovevano essere affidati i testi depositati nel tempio, co-

23. Jacoby (1949, pp. 383 s. nota 27).

24. *SEG XXVII 631 A.1; B.1*.

25. Cfr. Jeffery, Morpurgo Davies (1970), A 3-7, B 1-4, nonché van Effenterre, Ruzé (1994, p. 22); Thomas (1995, pp. 68-70), ricordati da Boffo (2003, p. 12 s. nota 23).

26. Cfr. *SEG XXVII 631 B.1, 4* (sul *ποινικαστάς*): καὶ ὄτιμί κα θιῶι ἱαρεὺς κτλ.

27. Cfr., per Teo, *SEG XXXI 985D*; per Mitilene *IG XII<sup>2</sup> 96, 97* (*φοινικόγραφος*).

28. In *SEG XXXI 985D* si fa riferimento alla pubblica lettura di documenti di condanna. Mi chiedo, se in Hesych. ε 1799 per la glossa ἐκφοινίζω non sia quindi più pertinente l’*interpretamentum* stampato da Schmidt, ἀναγνώσει, proprio nel senso di lettura pubblica, rispetto al più “etimologico” ἀναχρῶσαι privilegiato da Latte.

me nel caso di Eraclito. Numerosi sono i segnali che indicano come già in età arcaica la Grecia disponesse di strutture e di un'organizzazione archivistica ampiamente sviluppate, con personale specializzato<sup>29</sup>. Rappresentazioni della plastica greca molto antica, risalenti alla seconda metà del VI secolo, ci mostrano personaggi seduti nell'atto della scrittura su tavolette: scribi dell'Acropoli, si suppone<sup>30</sup>.

Le testimonianze relative al deposito di libri e di altri materiali scritti – come la stele con la soluzione del problema matematico-geometrico-architettonico di Eratostene, arricchita da un disegno – o di congegni meccanici inducono a riconsiderare scopo e significato di tali “offerte”. Scopo che poté essere diverso da quello dell'offerta votiva, con un intento che non era quello di proteggere l'oggetto sottraendolo al pubblico: al contrario, debitamente “firmate”, si rendevano così accessibili ai più, o almeno a chi fosse in grado di comprenderle (i *δυνάμενοι* eraclitei), “opere dell'ingegno” di particolare rilievo, utilità o novità. Ma si dovrà anche pensare che templi e santuari fossero adeguatamente organizzati allo scopo, con personale destinato a occuparsi di tali materiali, spazi adatti a ospitarli e criteri di ordinamento (inventari, cataloghi) e di accesso alle opere stesse. La questione della conservazione e della fruizione dei testi richiede però che si consideri parallelamente quella, ad essa congiunta, della trasmissione del sapere, e dunque dell'insegnamento.

---

FIGURA 1

Scribi (?). Atene, Museo dell'Acropoli, Inv. 629, VI secolo a.C.




---

29. La bibliografia è ampia, e quella recente ha fatto segnare progressi significativi nell'interpretazione dei dati disponibili: cfr. almeno Maddoli (1992); Pritchett (1996); Sickinger (1999). Un buon quadro complessivo, articolato cronologicamente e con bibliografia, è quello di Boffo (2003), a cui ho attinto diverse delle indicazioni sopra riportate. Più in dettaglio cfr. Reiche (2006).

30. Trianti (1998, figg. 4-15).

## 7

**Il maestro e l'allievo**

È essenziale, se non darvi risposta, almeno porre l'interrogativo di chi più precisamente fosse il destinatario di testi come quelli affidati alle strutture dei santuari; il che equivale a domandarsi, per converso, quali fossero gli strumenti per la trasmissione del sapere tecnico-scientifico, che raggiunse vette straordinarie – da Ippocrate a Euclide, da Archimede a Ctesibio a Erone. Le informazioni sono, si può dire, totalmente assenti. Come acquisivano un ingegnere, un architetto, un matematico la loro formazione in età arcaica e classica? L'unico campo per il quale si hanno notizie è quello della medicina. In questo caso si è generalmente concluso che l'insegnamento si trasmetteva per via di un rapporto diretto ed esclusivo tra maestro e allievo, un insegnamento sul campo, orale e pratico, piuttosto che uno libresco, appreso, per così dire, sui banchi di scuola. Che questa componente dell'insegnamento personale fosse centrale è indubbio. La medicina si trasmetteva largamente nell'ambito ristretto del γένος, quegli Asclepiadi di cui tanto si è scritto e che la sottoscrizione del *Giuramento*, o di altro analogo documento, impegnava all'accettazione delle regole comuni. Che però qui tutto si esaurisse, e i medici in perfetta solitudine acquisissero, sviluppassero e mettessero in pratica le proprie competenze, non appare convincente.

Anche l'insegnamento diretto aveva del resto una duplice dimensione. Quello basato sulla pura pratica, sull'accompagnare sul campo un medico e in seguito riprodurre quanto si era osservato è quello che Platone chiama l'atteggiamento di un medico schiavo adatto a curare gli schiavi, che altro non fa se non seguire «gli ordini dei padroni, l'osservazione e l'esperienza» (*Leg.* 720b: κατ' ἐπίταξιν δὲ τῶν δεσποτῶν καὶ θεωρίαν καὶ κατ' ἐμπειρίαν τὴν τέχνην κτῶνται); mentre vi sono medici liberi, che curano gli uomini liberi, e che hanno appreso essi stessi e insegnano ai propri giovani (αὐτοὶ τε μεμαθήκασιν οὕτω τοὺς τε αὐτῶν διδάσκουσι παῖδας). Un trasferimento di conoscenza che fonda la competenza, e l'autorevolezza, dello ἰατρός. Entrambe le figure, dice Platone, le chiamiamo “medici”, eppure la differenza è sostanziale, è quella tra medico e assistente: εἰσὶν πού τινες ἰατροί, φαμέν, καὶ τινες ὑπηρεταὶ τῶν ἰατρῶν, ἰατροὺς δὲ καλοῦμεν δήπου καὶ τούτους. Quando dice gli aiutanti, i sottoposti, ὑπηρεταὶ, Platone usa un termine che corrisponde a quelli usati per queste figure anche all'interno dei santuari di Asclepio, dove gli “aiutanti del dio”, ovvero gli assistenti del sacerdote e del medico, erano detti anche θεράποντες, ζάκοροι, νεωκόροι, ovvero οἱ ὑποδρῶντες τῷ θεῷ, οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ. Coloro, cioè, che si accompagnavano al medico e imparavano osservandolo. Erano privi, sostiene Platone, della capacità di individuare il nesso (λόγος) intrinseco al loro sapere, mancavano di formazione adeguata, quel binomio μανθάνειν/διδάσκειν di cui invece dispone il medico libero, l'unico meritevole di considerazione. Il banausico, che avesse imparato una certa prassi terapeutica assistendo un medico nei suoi interventi, mancava dell'“intelligenza”, teorica, dei principi della scienza. Lo stesso valeva per le altre discipline, per le quali era a loro volta necessaria una specifica e approfondita formazione.

A differenza della medicina, per la quale una serie di informazioni permettono di ricostruire un contesto più o meno attendibile, sono pressoché assenti le notizie relative alle altre discipline, come architettura, ingegneria, matematica. Eppure, l'istruzione di un esperto del livello attestato per la Grecia non poteva risultare solo dalla formazione sul campo al seguito di qualcuno competente in quell'arte. Non si sarebbe costruito, in tal modo, né Partenone, né Colosseo, né un acquedotto, né si sarebbe sviluppato quel complesso sapere che permise ai Greci e ancor più ai Romani di conquistare straordinarie innovazioni tecniche, sia architettoniche che ingegneristiche. Il caso sopra ricordato della duplicazione del cubo conferma che l'architettura richiedeva un sapere altamente specialistico e capacità teoriche non indifferenti: il problema dell'invarianza della forma al mutare delle dimensioni, infatti, non era altro che una questione di ordine architettonico, nata dall'esigenza di raddoppiare il volume di un altare o di una tomba.

Un identico problema architettonico, e il difetto di un'adeguata competenza o almeno riflessione teorica, portò alla morte Carete di Lindo, l'architetto progettista del Colosso di Rodi: il quale, tra la fine del IV e l'inizio del III secolo, invitato a presentare un preventivo di spesa per una statua di dimensioni doppie rispetto a quelle inizialmente previste, prospettò un raddoppio della cifra<sup>31</sup>. Che però si rivelò sufficiente per i soli lavori preparatori, giacché otto volte maggiore avrebbe dovuto essere la somma richiesta: *συνεῖδον οἱ τεχνῖται ὡς οὐ διπλάσιον ἐχρῆν ἀλλ' ὀκταπλάσιον αἰτῆσαι*. Carete, constatato il clamoroso errore, si suicidò: e il suo caso, storicamente attendibile o meno che sia il racconto, di nuovo sottolinea la necessità per lo specialista di una formazione a tutto campo, acquisibile solo a seguito di studi della più alta matematica e geometria, studi che del resto è facile ritenere indispensabili per chi abbia a che fare con la statica di edifici complessi come quelli antichi. Vitruvio nel *De architectura* (VI praef. 4) ricorda la propria formazione sulla falsariga di quella ateniese e fa riferimento da un lato al duplice piano dell'educazione in ambito sia familiare che scolastico (*et parentium cura et praeceptorum doctrinis*), dall'altro alla trasmissione di un sapere per via orale da integrare con l'uso di supporti scritti (*litteratura*), che lo conducono alla stesura dell'opera:

*itaque ego maximas infinitasque parentibus ago atque habeo gratias, quod Atheniensium legem probantes me arte erudiendum curaverunt, et ea, quae non potest esse probata sine litteratura encycloque doctrinarum omnium disciplina. Cum ergo et parentium cura et praeceptorum doctrinis auctas haberem copias disciplinarum, philologis et philotechninis rebus commentariorumque scripturis me delectans eas possessiones animo paravi, e quibus haec est fructuum summa.*

io sono quindi massimamente e infinitamente grato ai miei genitori, i quali, approvando quella legge ateniese [la legge che prevedeva che erano tenuti a provvedere al mantenimento dei genitori solo i figli che fossero stati da loro educati nelle arti], si preoccuparono di farmi insegnare l'arte, e precisamente quella che non può essere completata se non mediante la istruzione nelle lettere e lo studio di tutte le discipline. Ottenuta dunque, grazie all'attenzione dei miei genitori e all'istruzione ricevuta dai miei insegnanti, un'accre-

31. La vicenda è narrata da Sext. Emp. *Adv. math.* VII 107 s.

sciuta quantità di conoscenze, per il piacere che provavo nelle questioni letterarie e artistiche e nella scrittura di trattati ho fatto mie quelle acquisizioni, di cui questi sono i massimi frutti.

Sia la pratica, sia gli studi delle discipline tecnico-scientifiche, compresa la medicina, richiedevano il regolare ricorso a testi scritti: chi compulsò un'opera di Archimede o di Euclide comprenderà come fosse improbabile una trasmissione d'altro genere. E l'uso di testi scritti, nonostante le obiezioni del *Fedro* platonico – che avevano evidentemente altro significato e obiettivo –, era anche richiesto per la comunicazione della filosofia, come la costituzione della biblioteca di Aristotele testimonia e il caso di Eraclito simboleggia. A chi, a che scopo poteva essere diretto uno scritto come quello conservato nel papiro di Derveni, cioè un commento alla dottrina filosofica orfica tendente a inserirla nel dibattito filosofico contemporaneo?<sup>32</sup> Per l'epoca stessa a cui il testo originariamente sembra risalire, tra la fine del V e il IV secolo a.C., esso mostra che già allora il testo orfico era accessibile senza particolari difficoltà e che vi era un destinatario, o un pubblico, tali da giustificare la stesura di un commento, per definizione rivolto a chi abbia bisogno di un ausilio nell'interpretazione di uno scritto.

E se v'erano e variamente circolavano materiali scritti, erano richiesti, di conseguenza, spazi e strutture adeguate, repository e biblioteche, già nell'età più antica. A mio avviso le testimonianze, tra cui quelle sopra ricordate, convergono nell'indicare che i santuari disponevano di strutture di questo genere, analogamente a quanto è ampiamente dimostrato per le civiltà circoscrisse, e che essi avevano un ruolo di rilievo pubblico nel consentire l'accesso ai materiali lì depositati. I santuari di Asclepio, dal canto loro, godevano di una condizione peculiare.

## 8

### La medicina e i santuari di Asclepio

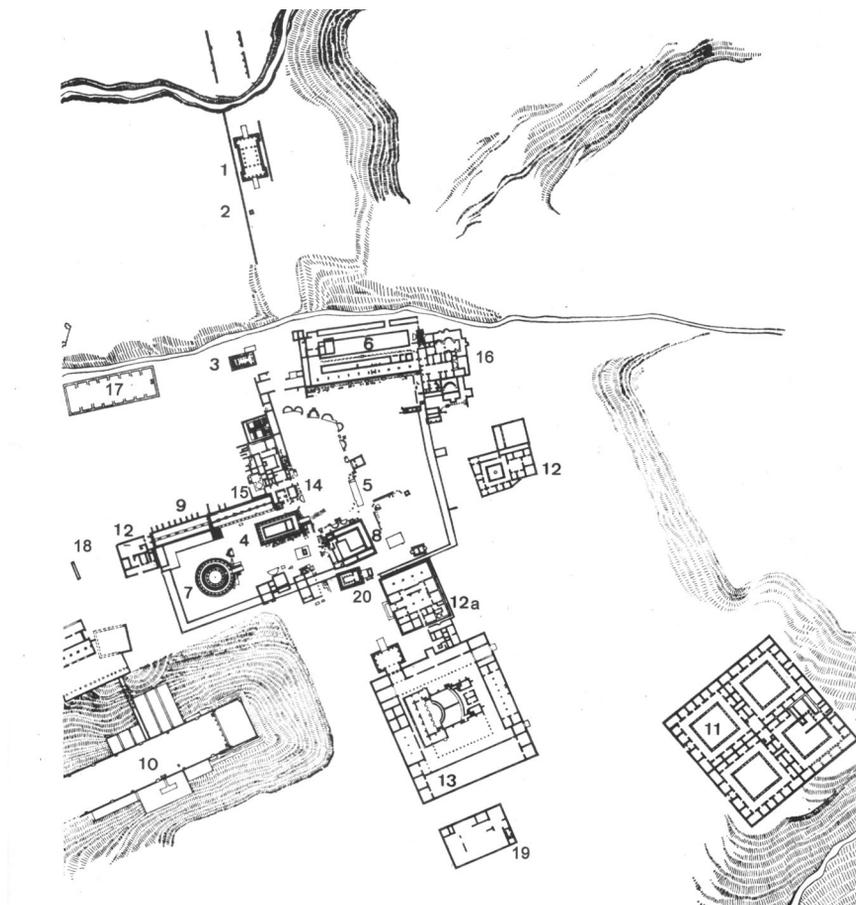
Se nel IV-III secolo si poteva pensare che Crantore si fosse recato proprio nel santuario del dio della medicina per fondarvi una *σχολή* in cui svolgere la sua attività di maestro di filosofia, tali spazi dovevano essere evidentemente a ciò disponibili; tanto più lo saranno stati per l'insegnamento nel principale campo di attività, quello medico, per il quale la casistica, costituita da centinaia di pazienti, e le relative descrizioni di diagnostica e trattamento dei singoli casi dovevano essere fonte di istruzione e di pratica irrinunciabile.

Che i santuari di Asclepio fossero strutture dal peculiare statuto, destinate a trasformarsi gradualmente in una sorta di ospedali, è noto. Il tempio era circondato da una serie di edifici di destinazione diversa, in genere collegati con l'attività principale, quella delle cure mediche e delle pratiche religiose.

Il santuario di Epidaurò prevedeva la presenza di un edificio su due piani in grado di accogliere centinaia di persone, evidentemente pazienti in cerca di un trattamento (medico o religioso che fosse). Non meno imponente era quello di

32. A quarantaquattro anni dalla scoperta è stata infine pubblicata l'*editio princeps* in Kouremenos, Parássoglou, Tsantsanoglou (2006).

FIGURA 2  
Il santuario di Asclepio a Epidauro



1. Propilei; 2. Pozzo (VI secolo a.C.); 3. Tempio di altre divinità; 4. Tempio di Asclepio (IV secolo a.C.); 5. Altare di Asclepio; 6. Edificio/portico di Kotys; 7. *Tbolos/Thymèle*; 8. Edificio E (forse edificio originario del culto di Asclepio); 9. Alloggi; 10. Stadio; 11. *Katagógion* (edificio principale per l'alloggio dei pazienti); 12. Edifici (in parte, 12a, di epoca romana) adibiti ad abitazione? 13. Sale comuni destinate (anche) a banchetti; 14. "Bagni di Asclepio"; 15. *Abaton*; 16. Bagni/terme di epoca romana con annesso edificio di culto; 17. Cisterna; 18. Pozzo; 19. "Bagni greci"; 20. Tempio di Artemide.

Fonti: Tomlinson (1976); Gruben (1980); Krug (1993).

Pergamo, e testimonianze gustose come i *Discorsi sacri* di Elio Aristide, resoconto del pluriennale soggiorno presso quest'ultimo Asclepio in cerca di cure per i suoi malanni, informano della vita che in essi si conduceva<sup>33</sup>. Ma siamo in

33. Dei santuari di Asclepio mi sono occupato nei due contributi ricordati nella nota al titolo, e i principali assunti di quei lavori sono qui in buona parte presupposti.

piena età imperiale: notizie molto meno dettagliate abbiamo invece sugli Asclepiei fino all'età ellenistica, sebbene non manchino dati, sia epigrafici che letterari: basti pensare alla graffiante rappresentazione nel *Pluto* di Aristofane (vv. 653-747), fededegna sotto la patina comica, dove il "ricovero" del dio, cieco, nella speranza di fargli recuperare la vista offre l'occasione di una parodia e di una critica alle pratiche colà condotte e alla figura (nonché ai personali interessi) del sacerdote. In particolare, va sottolineato il ruolo di tali santuari nella pratica della medicina e come probabile punto d'incontro della medicina laica (quella detta anche, riduttivamente, "razionale") con la medicina templare, che in realtà verosimilmente si fondava su un rivestimento dell'altra in abiti magico-religiosi e sul ruolo centrale assegnato all'elemento psicologico. Le famose stele di Epidauro, ma anche di altri santuari come quello cretese di Lebena, con iscritte le *Wunderheilungen*, attestano delle cure che nei santuari venivano praticate e che sulla pietra sono spesso incise sotto forma di miracoli operati dal dio.

È mia convinzione che i santuari di Asclepio da un lato fossero punto d'incontro di questi due orientamenti della medicina del tempo, diversi ma complementari ed entrambi pronti a fare fronte comune contro la medicina magica, dall'altro e soprattutto che, proprio in conseguenza o come complemento di tale incontro, essi fungessero anche da luogo per la raccolta e la conservazione di dati relativi alle malattie e alle terapie, schede cliniche non dissimili da quelle attestate in opere come quelle dette *cnidie* comprese nel *Corpus Hippocraticum* (penso a *Malattie II*, *Affezioni*, *Affezioni interne*, *Malattie delle donne*) o anche nelle *Epidemie*<sup>34</sup>. Erano, i santuari, strutture ideali per ospitare spazi per la raccolta di materiale scritto – che fossero libri veri e propri o "cartelle cliniche" –, e del resto vere e proprie biblioteche sono in essi ben attestate sia archeologicamente che per via epigrafica. Che poi tali biblioteche contenessero libri destinati allo svago dei pazienti mi sembra ipotesi assai poco verosimile: invece, sul modello di quanto accadeva da secoli in Egitto e in Mesopotamia, si sarà trattato di biblioteche, o repository, intesi a contenere i materiali necessari all'esercizio dell'attività che in quegli spazi si svolgeva – dunque la medicina e la religione. In Egitto e in Mesopotamia accadeva esattamente questo: *Lebenshaus* e *Bücherhaus*, attestate per i santuari egizi, erano spazi riservati a ospitare opere scritte di vario genere, tra cui certamente trattati medici e medico-magici. Che qualcosa del genere accadesse anche in Grecia è non solo argomentabile<sup>35</sup>, ma direi inevitabile, non dandosi alternativa convincente. In che modo coloro che praticavano la medicina nei santuari avrebbero potuto operare di fronte alle centinaia di casi che ad essi si presentavano continuamente, se non ricorrendo alla consultazione di quanto era accaduto in casi analoghi? E come potevano i medici che nei santuari operavano – giacché della loro presenza non si vorrà ormai dubitare – non registrare per iscritto quanto si presentava alla loro osservazione ed esperienza quotidiana? La storia tramandata da varie fonti (*Vita Hippocratis*, Plinio), secondo cui Ippocrate avrebbe costituito il suo sapere attingendo alle tavolette della biblioteca del santuario di Asclepio (che fosse quello di Cos o di

34. Cfr. ad esempio *infra*, il caso di *Epid.* VI 8,7.

35. È quanto ho cercato di fare nei due contributi ricordati.

Cnido non importa), per poi bruciarle e rimanere il solo depositario di quel sapere, seppure deprivata di attendibilità storica, è istruttiva.

I santuari di Asclepio come centri di conservazione del sapere medico, dunque: non in riferimento a trattati di impostazione retorico-filosofica, come un *De arte*, ispirato al modello della conferenza, o un *De vetere medicina*, quanto a quelli più tecnici, le cui nozioni era necessario trasmettere agli allievi e ai collaboratori, che nei santuari affiancavano i principali operatori.

Se i medici andavano tenendo lezioni (ἀκροάσεις) in giro per le città, nonché nelle strutture più specificamente designate per l'insegnamento come i ginnasi – lezioni probabilmente rivolte a un pubblico generico come parte della formazione della persona colta, come saranno ad esempio un Celso o un Varrone, autori di scritti di medicina senza essere medici essi stessi –, si potrà ben immaginare una parallela attività, a maggiore contenuto tecnico, riservata questa volta agli aspiranti medici.

La trasmissione del sapere medico procedeva su piani diversi. Stando a una lunga testimonianza epigrafica di III o II secolo a.C.<sup>36</sup>, Asclepiade di Perge, figlio di Miron, viene onorato con un decreto che ne ricorda i meriti, con una statua di bronzo e una corona d'oro assegnatagli ἐν τῷ γυμνικῶι ἀγῶνι, dunque nell'occasione ufficiale rappresentata dagli agoni ginnici, che mostra come la sua partecipazione alle attività del ginnasio non fosse occasionale. Egli, esperto nell'arte medica (μεταχειρίζομενος τὴν ἰατρικὴν τέχνην, l. 5), ha dato prove notevoli della propria esperienza (ἀποδέξεις μεγάλας τῆς ἑαυτοῦ ἐμπειρίας, l. 6), e oltre ad aver tenuto una condotta adeguata e aver curato i cittadini in modo degno della fama sua e di quella dei suoi antenati (evidentemente si trattava di una famiglia di medici, come attesta lo stesso nome del protagonista), egli aveva esposto nelle lezioni tenute nel ginnasio nozioni di grande utilità per i cittadini (διὰ τε τῶν ἐν τῶι γυμνασίωι ἀκροάσεων πολλὰ χρή[σι]μα διατίθεται ἐν αὐταῖς πρὸς ὑγίαν τοῖς πολίταις] ἀνήκοντα, ll. 7 s.). Chirurgo eccezionale e innovativo (ἔν τε τοῖς κατὰ τὴν χειρουργίαν πολλὰ] καὶ παράδοξα ἀναδεξάμενος θεραπεύματα, ll. 32 s.), ha dunque fornito, nelle sue lezioni, molte indicazioni utili per recuperare la salute, concetto ribadito più oltre (ἔν τε ταῖς ἀκροάσεσιν πολλὰ τῶν πρὸς ὑγίαν συντελούντων διατιθέμενος, ll. 34 s.). In cosa consistessero queste lezioni, possiamo vederlo attraverso Galeno, che ne fece più d'una e di esse offrì resoconti, sebbene quelle di cui egli riferisce fossero spesso più esibizioni, accompagnate da dissezione o vivisezione di scimmie, maiali e quant'altro, che lezioni vere e proprie<sup>37</sup>. Certo questo genere di esposizione del medico/maestro, e così esibizioni come quelle galeniane, non potevano esaurire l'attività didattica, e neppure costituirne la parte essenziale, soprat-

36. Pubblicata dapprima da Paribeni e Romanelli nel 1914 (= 341 Samama). L'iscrizione è stata ripubblicata in varie sedi, registrate da Samama (*ad l.*, p. 439).

37. Celebre è la dimostrazione anatomica che Galeno racconta nel *De praenotione*. Sulla questione cfr. Debru (1995, vol. I, pp. 69-81). Sull'attività didattica nei ginnasi è d'obbligo il rinvio al saggio di Delorme (1960). Sulla questione dell'istruzione medica nell'antichità cfr. almeno gli interventi di Kudlien (1970) e di Nutton (1995, 2004). Sulla scrittura dei trattati di medicina cfr. Nieddu (1992) e Cambiano (1992, 2004), che nel secondo scritto riprende il lavoro precedente. Cfr. anche Lanza (1979) e Canfora *et al.* (1990).

tutto per chi la medicina volesse poi praticare. Lo stesso Galeno, non a caso, fu autore di numerosi scritti destinati *ad introducendos*, mentre numerosi altri recano in apertura l'indicazione del destinatario, del richiedente o dello scopo didattico<sup>38</sup>. Con Galeno siamo ormai nell'ultima fase della medicina antica: ma in precedenza le cose non saranno andate diversamente, ed egli può rappresentarle il compimento di una prassi abituale e, soprattutto, priva di alternative.

Il quadro raffigurante il medico che apprende la sua scienza in un rapporto esclusivo maestro-discepolo può essere forse integrato dalla presenza dei medici all'interno dei santuari di Asclepio: innanzitutto con l'incarico di attuare quelle terapie di cui le iscrizioni delle stele di Epidaurò così efficacemente testimoniano – insomma, di curare i malati – e, contestualmente, redigere da un lato le relative schede cliniche, dall'altro i repertori diagnostici e terapeutici che sarebbero serviti nei casi attesi per il futuro. E sarebbero serviti, anche, per la consultazione di chi, come altri medici, sacerdoti e assistenti, doveva trovarsi in condizione di intervenire sui pazienti; nonché, infine, per l'istruzione dei più giovani medici o aspiranti tali, una pratica che con il tempo verrà, nei santuari, istituzionalizzata, se in età imperiale i giovani della Roma bene si recavano in quelli della Grecia e dell'Asia Minore con il precipuo scopo di apprendere l'arte medica. Il modello "orientale" – si intenda, mesopotamico e egizio – dei santuari del dio della medicina (Gula in Mesopotamia, Imhotep e poi Serapide in Egitto) è anch'esso istruttivo, giacché presso quelle civiltà tali santuari erano luogo di riferimento per la pratica, la scrittura, la conservazione, l'insegnamento della medicina. Che in Grecia sia accaduto qualcosa di analogo non solo è plausibile, ma consentirebbe di integrare un quadro altrimenti lacunoso. Così, del resto, fin dai tempi più antichi i giovani in cerca di una formazione adeguata erano pronti a lasciare la propria patria per recarsi laddove fossero disponibili le più rinomate scuole, nel senso di centri all'avanguardia in un determinato campo, fossero, per la medicina, Cos o Cnido, poi Alessandria, Pergamo, Efeso, Antiochia, Elea. A Efeso, οἱ ἄπο τοῦ Μουσείου ἰατροὶ dispensavano corsi per i loro allievi, ad Alessandria accadeva l'analogo, sebbene il Museo non fosse specificamente destinato all'insegnamento. Lì i medici avevano l'opportunità di seguire i migliori maestri, acquisendo il proprio sapere nel modo più prevedibile: sui libri.

È Polibio (XII 25d 2-e 4) a incaricarsi di rilevarlo, soprattutto in riferimento all'ambiente alessandrino. Egli osserva che ad Atene lo storico Timeo (nel IV secolo a.C.) si riteneva competente a scrivere di storia perché per cinquant'anni aveva avuto ampio accesso ai trattati (ὑπομνήματα) dei predecessori. Ma la storia, dice Polibio, è come la medicina: consiste di varie parti e lo studio sui libri ne è componente essenziale. Affidare un paziente a medici che non abbiano mai letto libri di medicina (οἱ μὴδὲν ἀνεγνώκοτες ἀπλῶς ἰατρικὸν ὑπόμνημα) significa votarlo all'insuccesso. Allo stesso modo la storia: il primo passo è lo studio dei documenti scritti, dei testi, τὴν ἐν τοῖς ὑπομνήμασι πολυπραγμοσύνην. Certo anche per Polibio lo studio dei libri non è sufficiente a formare un professionista completo, sono necessarie altre attività, l'esperienza diretta ad esempio. Ma, sebbene insufficiente, in particolare per chi voglia indagare gli eventi

38. Cfr. Boudon (1994).

attuali e non solo quelli trascorsi, il supporto dei testi scritti è irrinunciabile, per lo storico come per quel medico che siede in biblioteca per dominare pienamente la materia ricorrendo agli ὑπομνήματα disponibili: καθάπερ οἱ λογικοὶ τῶν ἰατρῶν ἐνδιατρίψαντες ταῖς βιβλιοθήκαις καὶ καθόλου τὴν ἐκ τῶν ὑπομνημάτων περιποιησάμενοι πολυπειρίαν.

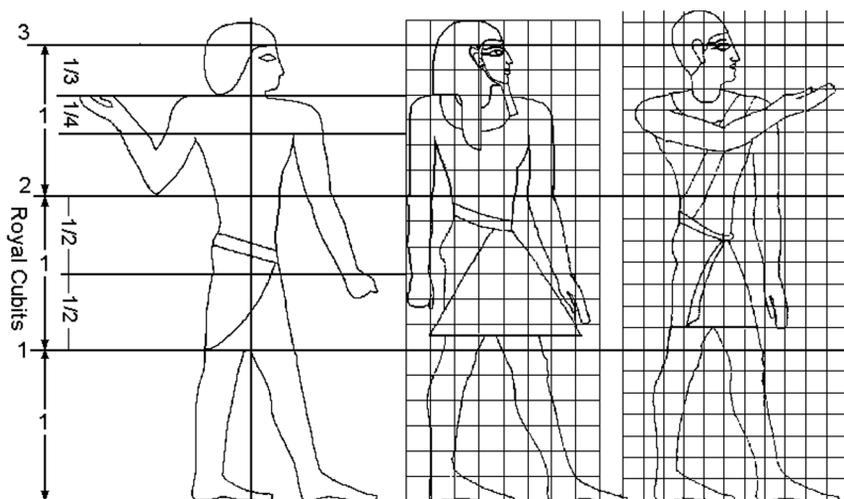
Non è forse vero, del resto, che la medicina greca dell'età ippocratica vive uno straordinario e quasi inspiegabile successo nel momento in cui la scrittura comincia ad avere diffusione sistematica? E non accadde forse lo stesso nelle civiltà circoscrutte, nelle quali la diffusione della scrittura su scala (relativamente) ampia di gran lunga precedette quella della Grecia? Infine, non è forse verosimile l'ipotesi di chi, a partire dalla seconda metà dell'Ottocento, ha sostenuto che quell'insieme eterogeneo di opere che continuiamo a chiamare *Corpus Hippocraticum* altro non fosse se non la "biblioteca" del medico ippocratico (o della scuola medica di Cos), il suo apparato didattico, eventualmente autodidattico e di consultazione, a cui si unirono alcuni scritti destinati a un pubblico diverso, più generali, dal tono apologetico, polemico o di intervento nel dibattito intellettuale dell'epoca (penso, ad esempio, a *De arte*, *De vetere medicina*, *De morbo sacro*)?

Il sapere medico come sapere progressivo, al quale ogni generazione aggiunge il proprio contributo, secondo quanto l'autore dell'ippocratico *De victu* dichiara in apertura dell'opera, presuppone l'esistenza di una letteratura, accessibile almeno all'"iniziato", e questo ben prima e al di fuori del *Corpus Hippocraticum*. I πολλοὶ che ἤδη ξυνέγραψαν di quell'esordio, se non sono riusciti a esaurire l'argomento, hanno tuttavia posto le basi, dice l'autore, sulle quali intervenire per correggere e integrare, in un procedimento che appare propriamente scientifico: ἐγὼ γοῦν [...] τοῖσι μὲν ὀρθῶς εἰρημένοισι προσομολογήσω τὰ δὲ μὴ ὀρθῶς ἐγνωσμένα δηλώσω ὅκοῖά τινά ἐστιν. Concordare con quanto è corretto, mettere in evidenza quanto non lo è.

Del resto, se Eudemo di Rodi, nel IV secolo, può scrivere una *Storia della geometria*, evidentemente anche quella disciplina, così importante per i Greci, aveva già dato luogo a un certo numero di trattazioni. Io non credo che l'insegnamento di queste discipline avvenisse fondamentalmente per via orale: avveniva anche per via orale, e così si realizzava un certo tipo di diffusione di alcuni contenuti, soprattutto in vista di un pubblico più vasto, il pubblico degli interessati. La dimostrazione geometrica della duplicazione del quadrato data, oralmente, dallo schiavo guidato da Socrate nel *Menone* platonico (82b-84a) rientra più in un certo tipo di esibizione (come quelle di cui abbiamo notizia per la medicina) che non in un esempio di ciò che doveva essere la didattica.

Il *Canone* attribuito dagli antichi a Policletto è un esempio altamente istruttivo: una disciplina peculiarmente manuale, come la scultura, da acquisirsi essenzialmente per il tramite dell'apprendistato diretto, arriva a formalizzare per iscritto già nel V secolo le regole che la governano, in particolare quei rapporti e proporzioni necessari per la corretta riproduzione del corpo umano. L'opera, stando alle testimonianze antiche, era accompagnata da una statua, che illustrava visivamente le regole matematico-geometriche esposte nel testo. Essa intende sfruttare una modalità della diffusione del sapere, la scrittura, che evidentemente si era dimostrata di successo per le discipline per le quali poteva consi-

FIGURA 3  
L'evoluzione delle cosiddette griglie nel canone della statuaria egizia



Fonte: Legon (1996, pp. 62-76).

derarsi più “naturale”. Un manuale destinato alla lettura attenta, e ancor più alla consultazione. La concezione che esso esponeva era in rapporto diretto con le analoghe procedure della scultura egizia, delle quali sono conservate persino, e in buon numero, le griglie predisposte dagli scultori per realizzare la statua di un corpo umano rispettando le proporzioni dovute<sup>39</sup>.

Un sapere già codificato nel II millennio, modificato e sviluppato poi nel I, passato infine alla Grecia, probabilmente a Samo, per il tramite dei due fratelli Telecle e Teodoro, che lo avevano appreso durante un soggiorno in Egitto (Diod. Sic. I 98,5-9)<sup>40</sup>, infine codificato da Policleto. Ma Policleto sarà stato solo il punto di arrivo.

## 9

### *Memorandum books*

Che, tra i detentori di un sapere tecnico riservato, il medico non potesse prescindere dal supporto della scrittura appare ben chiaro, e del resto non è controverso per quanto riguarda il *Corpus Hippocraticum*. Che analoga fosse l'im-

39. Il tema è di estremo interesse, e di grande importanza. Spiegherebbe, probabilmente, anche alcune caratteristiche del pensiero pitagoreo. È stato oggetto di dibattito soprattutto tra gli archeologi: cfr. almeno Iversen (1957); Anthes (1963); Levin (1964), nonché Raven (1951).

40. La storia è famosa, si conclude con i due fratelli che avevano appreso così bene una tecnica tanto raffinata che, tornati in Grecia, predisposero l'uno una metà di una statua a Samo, l'altro l'altra metà a Efeso, seguendo ciascuno i canoni geometrici della statuaria. Una volta messe assieme, le due metà corrispondevano perfettamente, proprio grazie all'uso di un metodo raffinato e a un perfetto studio delle proporzioni.

portanza dei supporti scritti anche per l'insegnamento della medicina è invece tutt'altro che indiscusso, e in genere considerato di importanza secondaria nella diffusione di quel sapere. Sono convinto del contrario.

Che la scrittura e gli strumenti da essa richiesti avessero un ruolo ben definito nella professione medica può essere letto in trasparenza nelle iscrizioni recanti gli inventari del santuario di Asclepio ad Atene. In questi ricorrono, inframmezzate a una moltitudine di oggetti, degli strumenti medico-chirurgici dedicati ad Asclepio probabilmente da medici, comprendenti – oltre a termocauteri, sonde, specilli – anche delle tavolette per scrivere, indicate con l'espressione [ἰα]τρικὸν γραμματεῖον (Aleshire Inv. III 116 s., cfr. 86 s. = *IG II<sup>2</sup>*, 1533), con un sostantivo attestato già in Aristofane, Platone, Aristotele. Siamo nella seconda metà del IV secolo a.C. Si tratta di un essenziale strumento di lavoro, tavolette per scrivere per uso di un medico: è da chiedersi se, piuttosto che di offerte votive, non si trattasse di tavolette facenti parte dei materiali necessari per il funzionamento delle attività mediche nel santuario, così come accade per i materiali di culto compresi nel medesimo inventario<sup>41</sup>.

Parallelamente, è da chiedersi se un'iscrizione anch'essa piuttosto antica, recante un inventario di strumenti medici rinvenuto nel medesimo santuario di Asclepio, quello di Atene, non sia da interpretare nello stesso senso. L'iscrizione, del IV secolo a.C. (*IG II-III<sup>2</sup>* 47 = *Syll.<sup>3</sup>* 104, cfr. 004 Samama), reca un lungo elenco di oggetti, conservati nel tempio, «sul tavolo» (l. 1): recipienti per bere, un piccolo tripode, una statuetta ecc., compresi oggetti per la pratica medica come le ventose a coppetta, tratto distintivo del medico in tante raffigurazioni. Segue poi un elenco, sotto l'intestazione «oggetti in ferro», che reca una serie di strumenti di uso medico-chirurgico (ll. 14 ss.):

Σιδηρὰ τάδε·  
 δακτύλιος μέγας ἀλύσει δεδεμένος·  
 στλεγγίς μεγάλη καρκίνος ἰατρικό-  
 ς· μαχαίρια καὶ καρκίνος ἰατρικά Π[Ι]  
 πινάκια Ι.Μ.Σ.ΑΔΟΓ ΙΙΙ· πύραυσ[τ]-  
 ρα· καρκίνοι ἰατρικοὶ ΙΙΙ κτλ.

In ferro quanto segue: un grande anello fissato a una catena; un grande strigile; una pinza da medico; sei scalpelli e una pinza da medico; quattro tavolette ...<sup>42</sup>; una tenaglia [forcipe?]; tre pinze da medico.

Seguono una statuetta e altri oggetti.

L'iscrizione, trovata al Pireo, sede del santuario di Asclepio, reca, di seguito all'elenco di strumenti medici qui riportato, un decreto con le norme relative alle cerimonie e ai sacrifici da svolgersi nel santuario. Tale decreto è di mano poste-

41. Aleshire (1989, pp. 43 s.).

42. Le tavolette potrebbero ammontare a nove, se si legge Π (numerales, per πέντε, come nel rigo precedente) invece del Γ alla fine della sezione non decifrabile che segue i πινάκια, il che permetterebbe di vedere nel precedente -δο una desinenza al genitivo. (Sono in debito con Georg Petzl, di Colonia, che ringrazio per l'amichevole disponibilità a discutere di questa iscrizione. La responsabilità dell'interpretazione dei πινάκια, e dell'iscrizione tutta, resta mia.)

riore rispetto all'elenco di strumenti. Quest'ultimo è evidentemente un inventario dei beni, presumibilmente un catalogo di quanto era stato presentato come offerta votiva alla divinità. Mi sono chiesto se non potesse trattarsi di un elenco degli strumenti disponibili nel santuario per lo svolgimento delle attività medico-chirurgiche, quali attestate ad esempio nelle ricordate iscrizioni di Epidauro e in altre affini<sup>43</sup>: ma l'elenco che precede quello degli strumenti medici, e il confronto con altre iscrizioni, come *IG II-III<sup>2</sup> 1532a* (= Aleshire Inv. II), non conforta questa ipotesi. Resta però che l'elenco, e le successive norme relative al santuario, rinviano a un testo ad uso dei responsabili delle attività. Gli elenchi di offerte votive erano invece accompagnati da specifiche dediche, che rispettavano formule peculiari e sono conservati in gran numero<sup>44</sup>. Gli strumenti qui elencati sono in ferro, mentre di norma attrezzi medici di questo tipo erano in bronzo e il ferro era riservato alle lame dei bisturi e agli strumenti per la cauterizzazione. Il medico più ignorante, riferisce Luciano (*Adv. ind.* 29), ne esibiva in argento, addirittura bisturi intarsiati d'oro, in scatole d'avorio: ma all'occorrenza è meglio un chirurgo, egli dice, il cui bisturi sia magari arrugginito, ma affilato. Che degli oggetti offerti da medici alla divinità fossero in ferro è meno frequente, sebbene attestato, ad esempio in *IG II-III<sup>2</sup> 1533* (= Aleshire Inv. III), cfr. l. 33 (στλεγγίς σιδηρᾶ) ecc. Si potrebbe pensare qui a strumenti d'uso quotidiano di un medico come tanti, personaggi rimasti perlopiù oscuri, di quelli però a cui Luciano consiglia di affidarsi.

Ciò che in particolare va sottolineato è la presenza nel nostro inventario di quattro πινάκια. Come si debbano interpretare non è chiaro: potrebbe trattarsi di tavolette votive, di tavolette su cui riportare l'elenco degli *ex voto* o perfino di piatti su cui questi erano presentati. Ma il confronto con i citati γραμματεῖα e con alcune testimonianze letterarie permette di ipotizzare tavolette da scrittura ad uso del medico. La loro posizione proprio nel mezzo dell'elenco di strumenti medici a

43. Non torno qui sulla controversia relativa all'interpretazione delle cure descritte nelle iscrizioni di Epidauro e in altre dello stesso tenore. Due le tesi contrapposte, entrambe generalmente sostenute con toni radicali: l'una, argomentata soprattutto da Rudolf Herzog (1931), un testo fondante, che vede nei santuari la pratica della medicina razionale ippocratica, e anzi vede i santuari, o alcuni di essi, come quello di Cos, nascere attorno all'officina del medico ippocratico; l'altra, alla quale sono inclini vari studiosi, che ritiene l'assunto di Herzog un *a priori*, impossibile da dimostrare sulla base dei dati – letterari, epigrafici, archeologici – disponibili. Entrambe le posizioni hanno un elemento problematico, che nel primo caso consiste nell'eccesso di sicurezza mostrato da Herzog e nel suo portare a conseguenze estreme delle interpretazioni pienamente condivisibili (così quando parla di una «Universität Kos» per dire l'attività di formazione dei medici nell'isola o quando sostiene che attivi nei santuari fossero precisamente i medici ippocratici e non altri); nel secondo caso gli interpreti mancano di un punto fondamentale: rifiutando l'attività di medici nei santuari, omettono di spiegare non solo una serie di risultanze archeologiche ed epigrafiche (strumenti medici, liste degli stessi, iscrizioni attestanti la presenza di medici e la qualifica di medico per alcuni sacerdoti), ma soprattutto tralasciano di dire che cosa significhi che le guarigioni, indubitabilmente attestate nei santuari di Asclepio, sono dovute a “interventi miracolosi”. Lasciamo stare la fede cristiana, che porterebbe lontano (cfr. in proposito Viano, 2005): ma credere che i pazienti guarissero per i miracoli di Asclepio o di Apollo mi sembra argomento difficile non solo da sostenere, ma persino da confutare. Inoltre, i paralleli indicati da Herzog tra le cure riportate dalle iscrizioni e il *Corpus Hippocraticum* sono puntuali e non possono essere ignorati come spesso si è fatto. Personalmente, sia pure con qualche cautela, sono piuttosto sulla linea di Herzog nel ritenere che i santuari prevedessero attività mediche vere e proprie, esercitate da medici, e nella convinzione che i santuari stessi fossero luogo di conservazione e trasmissione del sapere medico. Su questo rinvio a quanto argomentato in Perilli (2005, 2006).

44. Cfr. van Straten (1981, pp. 65-151) e, riassuntivamente, Krug (1993, pp. 70 ss.).

FIGURA 4  
Strumenti medico-chirurgici greci e romani: uncini, scalpelli, pinze, forcipi



sua volta può orientare in tal senso, e sebbene il materiale (ferro), non sia ideale per lo scopo previsto (certo sarebbe stato preferibile il bronzo o il piombo), non lo si può tuttavia escludere, soprattutto se si immagina l'uso di tavolette cerate.

A me pare che una significativa conferma alla interpretazione dei *πινάκια* come tavolette per scrivere del medico venga da una richiesta, attestata per Atene da *IG I<sup>2</sup> 91,11* (i cosiddetti decreti finanziari di Callia, risalenti agli anni Trenta del V secolo), di presentare tavolette di vario genere, custodite dagli *ιεροποιοί*, probabilmente recanti la registrazione dei debiti e delle scadenze, espresse dal binomio *τά τε πινάκια καὶ τὰ γραμματεῖα*: l'associazione è eloquente. Si intendono qui, secondo LSJ (*s.v.* *πινάκιον*), «*memorandum book(s)*»: qualcosa di analogo a ciò di cui il medico doveva disporre per il suo lavoro<sup>45</sup>.

Questo tipo di oggetti, vale a dire supporti per la scrittura, faceva parte del suo strumentario quotidiano. A simili materiali scritti, da intendersi come registrazione dei singoli casi che il medico si trovava a trattare, i santuari avranno offerto la dovuta ospitalità: strutture per la conservazione e consultazione. Essi poterono essere il modello, e in una qualche misura anche la fonte, di opere costituite da raccolte di schede, come i trattati "cnidi" sopra ricordati o anche alcuni libri delle *Epidemie*, sebbene quest'opera riveli in più di un caso un grado più avanzato di consapevolezza anche teorica, dovuta a una rielaborazione dei materiali<sup>46</sup>.

45. Questa parte dell'iscrizione citata recita: *τά τε πινάκια καὶ τὰ γραμματεῖα καὶ ἑάμ πρὸ ἄλλοι ἐῖ γεγραμμένα. ἀποφαινόντων δὲ τὰ γεγραμμένα οἱ τε ἱερεῖς καὶ οἱ ἱεροποιοὶ καὶ εἴ τις ἄλλος οἶδεν* («sia le tavolette che i documenti, e quant'altro di scritto. Esibiscano i materiali scritti i sacerdoti, i responsabili dei templi e chi altri ne sia al corrente»).

46. I *πινάκια* menzionati nell'inventario restano di incerta interpretazione, troppo limitati essendo i dati a disposizione. Oltre che tavolette per scrivere di vario genere, destinate a contenere decreti, leggi, sentenze (cfr. *Ar. Av.* 450 e *Vesp.* 167; *Plat. Leg.* 753c ecc.) – a volte designate, con sintagma tecnico, *πινάκια λελευκωμένα* –, in linea di principio potrebbe trattarsi anche semplicemente

Vi è un caso, nelle *Epidemie*, che chiarisce quanto fin qui argomentato. Si tratta dell'unica occorrenza, nel *Corpus* ippocratico, del termine πίναξ o di un suo derivato. *Epid.* VI 8,7 apre l'ultima serie di "casi" descritti in quell'opera. Inizia con una sorta di significativa intestazione, che recita: τὰ ἐκ τοῦ μικροῦ πινακίδιου. Seguono quindi le necessarie indicazioni: σκεπτεῖα, δίαιτα γίνεται πλησμονῆ, κενώσει βρωμάτων, πομάτων κτλ. Nella traduzione di Daniela Manetti e Amneris Roselli: «Materiale tratto dalla tavoletta degli appunti: fare attenzione, la dieta consiste nel riempire e vuotare di cibi e di bevande» ecc. (ma la traduzione dà eleganza a un greco che, non a caso, ne è privo). Che la formula iniziale costituisse il titolo della sezione è confermato dal commento di Galeno *ad loc.* (441,18 Wenk.-Pf.: dall'arabo), che cita la frase «Was von dem kleinen Täfelchen stammt» e la dice «Überschrift», dunque intestazione, della sezione che si accinge a trattare. Per gli antichi, informa ancora Galeno, questo titolo si riferiva a due libri delle *Epidemie*, che Tessalo avrebbe scritto rielaborando degli appunti ippocratici registrati su tavolette: delle quali il diminutivo sottolinea la dimensione "portatile", funzionale al medico nei suoi spostamenti. Cfr. Gal. *Diff. resp.* VII 855: τισὶ δὲ οἴπερ καὶ ἀκριβέστερά μοι δοκοῦσι καταμαθεῖν τῶν βιβλίων τὴν δύναμιν, ὑπὸ μὲν τοῦ Θεσσαλοῦ γεγράφθαι δοκεῖ τὰ πέντε, δύο δ' εἶναι τοῦ μεγάλου Ἰπποκράτους, καὶ ἐπιγεγράφθαι γέ που διὰ τοῦτο τὰ ἐκ τοῦ μικροῦ πινακίδιου («alcuni, che peraltro ritengo abbiano meglio compreso la forza di quei libri [delle *Epidemie*], pensano che cinque siano stati scritti da Tessalo, e due fossero del grande Ippocrate, e che per questo venissero intitolati *Appunti della tavoletta*») 47.

Non è un caso che i materiali del libro VI introdotti da questa titolatura siano sensibilmente differenti da quelli che precedono 48. Si tratta di note brevi, ete-

di tavolette votive. Πινάκια erano detti anche, come si accennava, una sorta di piatti, a volte utilizzati per presentare le offerte al dio. Come πινάκιον, anche il termine πίναξ designa oggetti diversi, dall'offerta votiva, in legno, metallo o terracotta (cfr. van Straten, 1981), al rilievo (Atene, Museo nazionale, Inv. 3369), alle stele come quelle di Epidaurò e (per metonimia dal supporto al contenuto) al catalogo di una serie di oggetti, libri inclusi (Callimaco): e, anche, tavolette con indicazioni mediche. Ancora dall'Asclepieo di Atene vengono lunghe iscrizioni, che fanno ripetuto uso del termine πινάκιον, con svariati significati. Cfr. ad esempio IG II-III<sup>2</sup> 1533 (= Aleshire 127 III).

47. Ho tradotto la frase galeniana secondo l'interpretazione corrente, che tuttavia a me pare insoddisfacente: che secondo Galeno i libri II e VI delle *Epidemie* (non i libri I e III come si è pensato prima di Bardong, 1942) potessero essere *intitolati* «I libri tratti dalla tavoletta» (che era poi uno μικρόν πινακίδιον, con dimensioni dunque assai ridotte) non sembra verosimile e contraddice quanto, più plausibilmente, si legge nella traduzione araba del citato commento *ad l.*, in cui si trattava della titolazione di una specifica sezione. Chiave del passo del *De differentia respirationis* è il verbo ἐπιγεγράφθαι: o questo si dovrà intendere diversamente, ad esempio «mettere per iscritto» (quindi: «pensano che [...] due fossero del grande Ippocrate, e che così [διὰ τοῦτο] venissero messi per iscritto gli appunti della tavoletta»), o si dovrà intervenire correggendo, ad esempio in ἀπογεγράφθαι. Ma resta difficile convincersi che due interi libri delle *Epidemie* potessero essere trascritti da una «piccola tavoletta». Kurt Bardong (1942), nella conclusione del primo capitolo (*Das kleine Notiztäfelchen des Hippokrates*, pp. 577-603), si sforzava di dimostrare che, dato l'uso costante di sigle e abbreviazioni, i capitoli che seguono l'intestazione potevano essere fatti rientrare su una tavoletta, scritta sui due lati; come ciò si potrebbe pensare invece di due libri non è chiaro. Si intenderà, con qualche forzatura, che Galeno voglia qui sottolineare l'autenticità dei due libri in questione, richiamandone la fonte nelle tavolette di lavoro di Ippocrate; ma la formulazione resta incerta.

48. Cfr. Manetti, Roselli (1982, pp. 167 ss., *ad l.*).

rogenee e soprattutto prive di una vera struttura sintattica, piuttosto un giustapporsi di dati, che si potrebbe dire stenografico: congruo con la sua origine, le annotazioni di un medico nel corso del suo lavoro.

Le fonti letterarie forniscono un ulteriore, prezioso supporto, legando l'uso di redigere interventi terapeutici su tavolette alle attività dei santuari del dio della medicina. Stando a Strabone<sup>49</sup>, in essi (si riferiva specificamente a Cos e Tricca, oltre che a Epidauro) abbondavano da un lato i pazienti e dall'altro i πίνακες, in stretta correlazione gli uni con gli altri: è quanto sembra doversi evincere dal testo, che parla di τὸ ἱερὸν πλήρες ... ἀεὶ τῶν τε καμνόντων καὶ τῶν ἀνακειμένων πινάκων. Un santuario dunque affollato, sia di pazienti che di πίνακες; questi ultimi proporzionalmente ai primi, come il nesso espresso da τε ... καὶ sottolinea<sup>50</sup>. I πίνακες contenevano i trattamenti prescritti dal medico: in essi, infatti, ἀναγεγραμμένοι τυγχάνουσιν αἱ θεραπείαι, presumibilmente accompagnate dalla descrizione del caso trattato. Invece che guarigioni miracolose (ἰάματα τοῦ Ἀσκληπιοῦ), abbiamo qui θεραπείαι. Non si avevano dunque, nei santuari, sempre o solo resoconti di miracoli e *ex voto*, ma anche una sorta di cartelle cliniche registrate su tavolette che dovevano essere poi raccolte e conservate nel santuario a uno scopo ben preciso: quello della futura consultazione<sup>51</sup>. Si osservi che il termine ἀναγεγραμμένοι usato qui da Strabone in riferimento alla scrittura sui πίνακες non è casuale, ma un preciso tecnicismo, attestato per via sia epigrafica che letteraria con il valore di una procedura ufficiale per l'iscrizione, ad esempio, di decreti o leggi<sup>52</sup>. Ἀναγεγραμμένος vale "registrato ufficialmente". Si potevano avere due livelli di registrazione scritta: un primo su tavolette di legno, piombo o altri materiali, ricoperte di cera o meno (designate come πινάξ, πινάκιον, γραμματεῖον, δέλτος, σανίς ecc.), un secondo su papiro: si osserverà come i diversi supporti avessero anche diverse destinazioni, il rotolo di papiro inteso per la conservazione, le tavolette invece per l'annotazione immediata, spesso riutilizzabili, specialmente se rivestite di un apposito supporto di cera. Ad Atene i conti delle spese relative alla costruzione dell'Eretteo (408 a.C.), già annotati su tavolette (σανίδες δύο ἡς ἄς τὸν λόγον ἠαναγράφομεν), vengono in un secondo tempo riportati su papiro: χάρται ... δύο ἡς ἃ τὰ ἀντίγραφα ἠεναγράφομεν<sup>53</sup>. Le quotidiane registrazioni su tavolette vengono riversate periodicamente su altro supporto, destinato all'archiviazione. Nel caso citato delle *Epidemie*, la trascrizione era anche occasione per dare ai materiali più adeguata struttura sintattica e leggibilità – talora

49. Strab. VIII. 6,5, cfr. XIV 657 = 382 Edelstein.

50. In Perilli (2005, p. 487, nota 47) erroneamente riferivo anche καμνόντων a πίνακες, interpretandolo come offerte fatte dai pazienti (πίνακες τῶν καμνόντων), da distinguersi dai πίνακες ἀνακειμένοι.

51. Va anche osservato, a conferma dell'attendibilità della fonte, che Strabone parla in più di un caso da testimone diretto, che aveva personalmente fatto visita almeno all'Asclepieo di Epidauro. Il passo di Strabone è citato letteralmente in Eust. *In Il.* I 443,21: τὸ δὲ ἐν αὐτῇ [*scil.* Epidauro] Ἀσκληπιεῖον καμνόντων τε πλήρες ἦν, φασί, καὶ πινάκιον ἀνακειμένων, ἐν οἷς αἱ θεραπείαι ἀναγεγράφονται («l'Asclepieo di quella città [Epidauro] era pieno di malati, dicono, e di *pinakes* dedicati, sui quali erano registrati i trattamenti»).

52. Sono νόμοι ἀναγεγραμμένοι quelli di Dem. *In Timocr.* 42.

53. *IG* I<sup>3</sup> 476, 188 ss., 289 ss. Cfr. anche *supra*, PAR. 5, gli ἀντίγραφα a cui si fa riferimento nel testamento di Platone.

ambizione letteraria: che l'ultima parte di *Epidemie* VI sia rimasta allo stato grezzo degli appunti originari è per noi fortunata opportunità di avvicinare la personale prassi scrittoria del medico nel corso della sua giornata.

Che le tavolette, *πινάκια*, elencate nell'inventario citato dell'Asclepio di Atene potessero recare iscritti trattamenti medici sembra suggerito anche dal confronto con alcune delle epigrafi di Epidauro. Queste erano trascrizioni di materiali precedenti, e una certa uniformità stilistica, insieme alla competenza medica che da alcune di esse traspare, lascia pensare che vi sia stato un consistente intervento redazionale da parte del *γραμματεὺς* o di altro responsabile del santuario. L'ipotesi che a me pare la più probabile, anche sulla base delle caratteristiche di iscrizioni analoghe ma rinvenute in santuari periferici come quello di Lebena a Creta, o come l'istruttiva iscrizione di Apella<sup>54</sup>, è che tali testi risalgano in buona parte (non sempre) alle "schede" (*πίνακες*, *πινάκια*) contenenti i trattamenti effettuati nel santuario, largamente depurate però, a scopo propagandistico e di persuasione, degli aspetti propriamente medici per evidenziarne quelli miracolistici.

Ciò appare confermato dal primo e dal terzo dei casi registrati sulle grandi stele di Epidauro, che a loro volta fanno menzione di *πίνακες*. Racconta il primo caso (*IG* IV<sup>2</sup> 1, n. 121), che una tale Cleo, incinta da cinque anni, recatasi dal dio riuscì finalmente a partorire e fece incidere sulla sua offerta votiva (*τυχοῦσα δὲ τούτων ἐπὶ τὸ ἄνθεμα ἐπεγράψατο*) le parole seguenti: οὐ μέγ[εθο]ς *πίνακος θαυμαστέον, ἀλλὰ τὸ θεῖον* («non la grandezza del *pinax* deve essere ammirata, ma la divinità»). Qui *πίναξ* è la tavoletta recante il resoconto (votivo, non clinico) della guarigione, che servì verosimilmente da base per l'estensore della serie incisa sulle grandi stele. Nel terzo caso un paziente, giunto nel santuario e letti sui *πίνακες* i trattamenti e le guarigioni avvenute, rimase incredulo e li derise persino, fino a quando egli stesso non fu guarito e dovette ricredersi. A domanda del dio in sogno, se fosse ancora scettico riguardo a quanto era scritto sulle tavolette, rispose di no: mentre dunque egli dapprima *θεωρῶν δὲ τοὺς ἐν τῷ ἰατρῷ πίνακας ἀπίσκει τοῖς ἰάμασιν καὶ ὑποδιέστυρε τὰ ἐπιγράμμα[τα]*, più tardi, risanato, *ἐπερωτῆν τὸν θεόν, εἰ ἔτι ἀπιστησοῖ τοῖς ἐπιγράμμασι τοῖς ἐπὶ τῶν πινάκων τῶν κατὰ τὸ ἱερόν*.

I *πίνακες* potevano essere dunque di vario genere. Quello che però si direbbe tratto comune ai casi ricordati è che il contenuto era di argomento medico. Tali *πίνακες* erano conservati in locali appositi nei santuari stessi, come risulta dall'inventario, e accessibili soltanto a chi fosse autorizzato, vale a dire sacerdoti (che però, quasi sempre sprovvisti di specifica competenza, non avranno saputo che farsene, se non utilizzarli a fini di persuasione e di autosuggestione dei pazienti) e medici: che, come ricorda Plinio (*Nat.* XXIX 4), li avranno redatti con uno scopo preciso, vale a dire *ut postea similitudo proficeret*.

Va chiarito, però, che diverse erano le tipologie delle tavolette e delle conseguenti iscrizioni su stele: non tutto ciò che veniva registrato nel santuario erano trattamenti medici, né sempre si trattava di miracoli divini. Le quattro grandi ste-

54. *IG* IV<sup>2</sup> 1, 126. Ricevette fama dopo essere stata studiata da Wilamowitz nel secondo *excursus* del suo *Isyllos von Epidauros* (Wilamowitz, 1886). Testo e traduzione anche in appendice a Perilli (2005).

le di Epidauro, così come altre analoghe testimonianze superstiti, sottendono sì in molti casi un sapere medico, e fanno riferimento a interventi chirurgici e altre terapie, ma spesso registrano veri e propri “miracoli” attribuiti all'intervento del dio. È necessario distinguere: se tra ciò che si è conservato prevale l'aspetto miracoloso in connessione con le offerte votive dei pazienti, poiché a questi testi veniva data pubblica visibilità e preminenza, ciò non implica che tutto si esaurisse qui. Le testimonianze citate, e il confronto con le civiltà dell'Egitto e del Vicino Oriente, così come iscrizioni provenienti da località e santuari periferici, mostrano con evidenza che esisteva un altro livello, quello tecnico-medico, di schedatura dei pazienti. Questi materiali, tenuti riservati e scritti verosimilmente su supporti deperibili come il legno, hanno avuto minore fortuna<sup>55</sup>.

Che l'istruzione medica richiedesse già in età antica uno studio libresco a integrazione di quanto appreso mediante la pratica e l'esperienza sul campo, clinica dunque, è esplicitamente confermato da un'iscrizione datata alla fine del IV secolo a.C. Si tratta di IG II-III<sup>2</sup>, 3783 (già 853b Kaibel, *Epigraphica Graeca* = 008b Samama), un epigramma dedicatorio, o epitafio, di otto versi, in lode di un medico di nome Argaios, del quale si dice:

ἐνὶ τέχνῳ  
φαμί σε [πᾶ]ν κατιδεῖν εὐξυνέτοις πραπίσι,  
κρίνανθ' ἰητρῶν σοφὰ δόγματα καὶ τὸ περισσὸν  
ἐκ βύβλων ψυχῆς ὄμμασι δρεψάμενον.

Nell'arte

io dico che tu hai visto tutto con il tuo acuto ingegno  
giudicando le sapienti dottrine dei medici e il resto  
cogliendo dai libri con gli occhi dello spirito.

Egli ha saputo scrutare tutto ciò che l'arte offriva, ha saputo ben giudicare la sapienza delle dottrine dei medici, che poi ha integrato (significativo è l'uso di τὸ περισσόν, a esprimere il necessario supplemento e con esso l'insufficienza, si direbbe platonica, del solo apprendimento tramandato oralmente e per esperienza) ἐκ βύβλων, grazie alla lettura dei “libri” disponibili. Sbrigativamente la Sa-

55. Uno straordinario esempio di antichissima tavoletta in legno, che tra l'altro illustra meglio di ogni altra ipotesi il riferimento omerico alle tavolette “pieghevoli” di Bellerofonte recanti minacciosi segni nel sesto libro dell'*Iliade* (vv. 168 s.: πόρεν δ' ὃ γε σήματα λυγρὰ / γράψας ἐν πίνακι πτυκτῷ θυμοφόρα πολλά), è quello rinvenuto nel relitto di una nave sulle coste turche di Ulu Burun nel 1984, un dittico in legno, costituito da due tavolette rettangolari unite assieme da un perno centrale, a mo' di libro, pieghevole quindi, e in grado di restare aperto davanti al lettore quando necessario. Si tratta di materiali della tarda Età del Bronzo, dunque riferibili, per la Grecia, alla civiltà micenea. Sebbene il confronto con Omero non sia da tutti accolto, mi sembra invero illuminante. Si tenga conto che la nave, proveniente da oriente e recante un carico “internazionale” con oggetti di vari paesi, al momento del naufragio si trovava all'imbocco del mar Egeo. La rarità della testimonianza, che può essere associata al caso etrusco del “Relitto del Giglio” (VI sec. a.C.), la rende ancora più significativa, ma indica anche che la mancata sopravvivenza di materiali analoghi non deve farne trascurare il ruolo e la funzione nell'antichità, a favore di testi e oggetti che hanno avuto la ventura di essere legati a materiali più resistenti, come l'argilla per il Vicino Oriente o la pietra e i metalli per la Grecia. Il tema è di notevole interesse e mi ripropongo di trattare approfonditamente in altra sede. Mi limito qui a rinviare, tra la bibliografia disponibile, a Payton (1991); Symington (1991); Mylonas Shear (1998), tutti con ulteriori indicazioni bibliografiche.

mama segnala che si sarà trattato degli scritti del *Corpus Hippocraticum*. Non è detto, e soprattutto non è questo il punto: βύβλα possono essere, ma non sono necessariamente, dei trattati quali oggi leggiamo. Tutta una “letteratura” medica doveva essere disponibile, per essere poi gradualmente dimenticata dopo l'intervento degli Alessandrini, fino a perdersi, soprattutto i materiali più tecnici e d'uso quotidiano. Una letteratura spesso costituita da casistiche, da quegli elenchi, in parte biasimati dagli Ippocratici, che sarebbero stati tipici di opere come le *Sententze cnidie*, o da raccolte di schede come nelle *Epidemie*, nei trattati detti cnidi sopra ricordati, nei *Krankenjournalen* di Rufo di Efeso. La lettura di un *De vetere medicina* o di un *De morbo sacro* aveva altro scopo che la formazione del medico praticante, altro e diverso destinatario: quell'*optimus medicus*, ottimo perché filosofo, quale Galeno auspica e professa di essere.

Sia come sia, essenziale è che il sapere del medico è qui fatto dipendere da un duplice livello di formazione, che implica la disponibilità di materiale scritto, la circolazione di un sapere che è più che un riservato tramandarsi di dottrine di padre in figlio, e implica una prospettiva più aperta. È a sua volta inconsueto poi che un epigramma, scritto a quanto sembra da un paziente guarito, tal Batakes menzionato in una iscrizione trovata accanto alla precedente (ad essa contemporanea ed edita come sua prima parte, IG II-III<sup>2</sup>, 3782 = 008a Samama), faccia menzione del modo in cui il medico ha acquisito il proprio sapere. Il paziente avrà davvero appreso dal medico, o da altri a lui vicini, notizie degli studi da questo effettivamente compiuti? O faceva piuttosto riferimento a quella che era la norma nell'apprendimento medico, nota anche a chi non facesse parte della “confraternita”? Questa seconda ipotesi si direbbe più vicina al vero. Per la medicina, come per le altre specializzazioni tecnico-scientifiche, la conservazione, l'accessibilità, la fruizione regolare dei testi scritti, dei “libri”, era essenziale, per il carattere stesso della disciplina.

Va anche limitata la portata della lettura pubblica ad alta voce. Non era questa la sola modalità di fruizione dei testi scritti nell'antichità. Era certo fondamentale e assai diffusa, se ne è riportata sopra (cfr. *supra*, PAR. 5) una testimonianza dal *Teeteto* platonico, un'altra è data dalla lettura dello scritto di Zenone in difesa di Parmenide di cui si parla nella introduzione del *Parmenide* di Platone. Ma esisteva anche una lettura privata, eventualmente silenziosa, di opere in prosa, ben prima che Aristotele la accreditasse ufficialmente nella *Poetica* anche per quelle in versi: non poteva essere diversamente, del resto, per opere ad alto contenuto tecnico, la cui lettura pubblica difficilmente avrebbe avuto senso. Penso ai trattati di medicina, soprattutto a quelli sotto forma di schede cliniche, a quelli di matematica, di architettura, che già Eutidemo, come si è visto, aveva largamente raccolto. Erano testi evidentemente destinati, per la loro natura, alla lettura e allo studio individuale.

## IO

### Un sapere riservato

Certo, si trattava di un sapere che si continuava a considerare riservato, giacché garantiva privilegi non da poco, dunque l'accesso non poteva consentirsi a chiunque: ma agli allievi, agli aspiranti medici certamente sì, e il numero dei me-

dici praticanti nell'antichità dovette essere di gran lunga maggiore di quanto si sia portati a ritenere, come ha opportunamente evidenziato, in più di una occasione, Vivian Nutton<sup>56</sup>. Siamo abituati a ricordare Cos o Cnido, Efeso o Pergamo: ma una miriade di centri minori, con un numero di abitanti non superiore a poche centinaia e fino a una o due migliaia (poche erano le città che superavano queste cifre), vedevano attivi medici e assistenti, spesso ricordati per via epigrafica per i loro meriti, i quali a volte saranno stati persino privi della necessaria alfabetizzazione, ma spesso invece avranno posseduto e redatto elenchi di casi e di rimedi, e forse anche qualcosa di più. Gli stessi santuari di Asclepio, centri ideali per la pratica e l'esperienza medica, così come, nella ipotesi fin qui avanzata, per la conservazione del sapere medico in appositi repository, rapidamente proliferarono per tutto il mondo antico. Ne sono attestati a centinaia sparsi per il Mediterraneo, quasi sempre e non a caso ubicati fuori città, seguendo non le esigenze del culto divino, ma quelle ben più materiali delle cure mediche: da un lato salubrità della posizione, dall'altro lontananza dalla città per garantire la separazione tra sani e malati, come sarà per le disposizioni di età napoleonica in materia di cimiteri.

La riservatezza del sapere tecnico-scientifico spiega anche la scarsissima sopravvivenza dei testi ad esso relativi, con la sola e parziale eccezione della medicina. Al segreto professionale era data la massima importanza, e anche i libri erano in genere resi accessibili solo all'interno dell'"ordine professionale". L'enorme diffusione della pratica medica favorì forse la conservazione di quanto oggi possediamo, rispetto al nulla, o quasi, relativo alle altre discipline. Ma per tutta la sua storia, il sapere medico continuò a essere custodito gelosamente. Ancora in Galeno – pure in un'epoca in cui ormai il commercio, la circolazione e la preservazione dei libri avevano raggiunto un grande sviluppo e una diffusione persino esagerata, stando a Seneca o a Petronio<sup>57</sup> – se ne avrà testimonianza eloquente. Nella sua valenza generale, quanto egli dice si può estendere a ritroso: così, nei *Procedimenti anatomici* (XIV 231 s.)<sup>58</sup>, di cui gli Arabi ci hanno preservato la traduzione di quanto perduto in greco, si racconta che vi furono medici che rinunciavano a scrivere libri per tenere nascosta la propria dottrina, anche per invidia, come fu il caso di Quinto, «che risiedeva all'epoca di Adriano nella città di Roma e aveva fama e rinomanza non piccola nell'anatomia, ma [...] non scrisse affatto un libro sulla dissezione». A differenza di lui, sul tema scrissero Marino e Numisiano, e non poco, ma i libri di quest'ultimo «non giunsero a molte persone mentre era vivo», e quando il figlio Eracleiano li ereditò «non fece accedere alcuno degli uomini a nessuno dei suoi libri, e quando venne anche la sua ora, come raccontano, li bruciò». Eppure Eracleiano, dice Galeno, fu uno di quelli che lo avevano grandemente onorato ad Alessandria, «e io lo servii sempre sommamente fin quasi ad adularlo», e ciò con uno scopo ben preciso: «per ottenere da lui uno dei libri di Numisiano che non erano stati ancora donati a

56. Cfr. ad esempio Nutton (1995), nonché più di recente Nutton (2004, in particolare pp. 150 s.).

57. Cfr. ad esempio Sen. *Dial.* IX 9,5, sui libri divenuti ormai non più che ornamento delle case romane, e il vanto di Trimalcione *tres bibliothecas habeo, unam Graecam, alteram Latinam* (Petr. 48).

58. La traduzione del testo arabo si deve a Ivan Garofalo.

molte persone». Ma senza risultato: «egli mi negava i suoi libri e in ogni momento mi inventava ragioni con cui me li rifiutava». Analogamente anche Pelope, primo discepolo di Numisiano, «non diede a nessuno niente di quelle dottrine, perché egli voleva che dottrine che non erano ancora conosciute fossero attribuite a lui; anche Pelope aveva dei libri suoi, [...] e dopo la sua morte andarono distrutti prima che la gente li copiasse, perché egli li teneva con sé in casa sua, e [...] continuamente rinviava la pubblicazione».

Se questa era la situazione all'epoca di Galeno per le opere dei maggiori medici del tempo, si può comprendere la riservatezza nella quale dovettero essere custoditi gli scritti medici nei santuari, a differenza di quanto invece accadeva per la filosofia e forse per la letteratura, il cui obiettivo era quello della massima diffusione, quale i luoghi sacri potevano garantire. Il discrimine era, evidentemente, di tipo economico, nonché di potere e di prestigio sociale, che nel caso della medicina conseguiva alla dimostrazione di un sapere esclusivo (tanto più necessario nei santuari, dove ogni successo doveva passare per miracolo divino), mentre per la filosofia era legato ad altri e intrinseci fattori.

Su questi temi, e in particolare sul ruolo dei santuari nella preservazione e comunicazione della cultura scritta, il confronto con le civiltà egizia e mesopotamica è illuminante. Abbiamo lì attestazioni ampie e adeguate di fenomeni per i quali invece in Grecia non molto si è conservato. Le affinità sono evidenti. Non posso riprendere qui in dettaglio la questione del raffronto dei due mondi, occidentale e orientale, e devo rinviare a quanto ho argomentato in precedenti contributi, sebbene la quantità dei materiali permetterebbe di andare molto oltre. Scoperte come quella, recentissima (2006), effettuata dagli assiriologi italiani guidati da Giovanni Pettinato nel sito di Eridu in Iraq, con il rinvenimento di centinaia di tavolette di argilla ricoperte di pece ancora da catalogare e studiare, ma contenenti comunque scritti di genere vario, testi storici, letterari e lessicali paleoaccadici, uniti a testi di botanica e mineralogia, compiti di scolari e lavori considerati "accademici", danno ancora una volta un'idea della ricchezza di tali materiali. Non sarà da considerarsi casuale il fatto che lì accanto sia stato rinvenuto quel che resta di un tempio del dio Nanna, il dio sumero della luna figlio di Enlil, e rientrerà piuttosto nello schema-tipo: quello dei templi/santuari come luogo di conservazione e trasmissione del sapere.

# Bibliografia

- ADLER A. (ed.) (1928), *Suidae lexicon*, vol. I, Stuttgartiae.
- ALESHIRE S. (1989), *The Athenian Asklepieion. The People, Their Dedications, and the Inventories*, Amsterdam.
- ALLEN T. W. (1924), *Homer. The Origins and the Transmission*, Oxford.
- ALONI A. (1989), *L'aedo e i tiranni. Ricerche sull'Inno omerico ad Apollo*, Roma.
- ID. (a cura di) (1993), *Lirici greci. Poeti giambici*, Milano.
- ID. (1998), *Cantare glorie di eroi. Comunicazione e performance poetica nella Grecia arcaica*, Torino.
- ID. (2001), *The Proem of Simonides' Plataea Elegy and the Circumstances of Its Performance*, in D. Boedeker, D. Sider (eds.), *The New Simonides. Contexts of Praise and Desire*, Oxford, pp. 86-105.
- ID. (2006), *Da Pilo a Sigeo. Poeti, cantori e scrivani al tempo dei Tiranni*, Alessandria.
- ANDERSON G. (1976a), *Lucian. Theme and Variation in the Second Sophistic*, Leiden.
- ID. (1976b), *Studies in Lucian's Comic Fiction*, Leiden.
- ID. (1976c), *Lucian's Quotations: Some Shortcuts to Culture*, in "Bulletin of the Institute of Classical Studies", XXIII, pp. 59-68.
- ID. (1978), *Patterns in Lucian's Quotations*, in "Bulletin of the Institute of Classical Studies", XXV, pp. 97-100.
- ID. (1993), *The Second Sophistic. A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, London-New York.
- ID. (2000), *Fairytales in the Ancient World*, London-New York.
- ANDÒ V. (a cura di) (1984), *Luciano. Il lutto*, Palermo.
- EAD. (2004), *Saperi femminili in un mondo alla rovescia: le donne in Lisistrata e Ecclesiaste*, in "Dioniso", nuova serie, III, pp. 90-107.
- ANDREOLI F. (2006), *Il nuovo Simonide. Elegie storiche e simposiali*, Parma.
- ANDRISANO A. M. (1983), *Note ad Archiloco (P. Col. 7511)*, in "Museum Criticum", XVIII, pp. 7-19.
- EAD. (1994), *Alcae. fr. 129, 215s. V. (L'eroe e il tiranno: una comunicazione impossibile)*, in "Museum Criticum", XXIX, pp. 59-73.
- EAD. (2001), *Iambic Motifs in Alcaeus' Lyrics*, in A. Cavarzere, A. Aloni, A. Barchiesi (eds.), *Iambic Ideas. Essays on a Poetic Tradition from Archaic Greece to the Late Roman Empire*, Lanham-Boulder-New York-Oxford, pp. 41-63.
- EAD. (2003), *Lo spettacolo privato del Simposio senofonteo: riflessioni a proposito dell'esgesi di IX 5-6*, in "Annali dell'Università di Ferrara-Sezione Lettere", IV, pp. 13-30.
- EAD. (2007), *Le public féminin du théâtre grec. A propos de la Lisistrata d'Aristophane*, in "Methodos", VII, *La comédie d'Aristophane et son public*, in <http://methodos.revues.org/document587.html>.

- ANDRISANO A. M., PAVINI E. (2006), *Il pubblico del teatro greco: donne in "maschera" alla "prima"?*, in A. M. Andrisano (a cura di), *Il corpo teatrale fra testi e messinscena. Dalla drammaturgia classica all'esperienza laboratoriale contemporanea*, Roma, pp. 125-41.
- ANGELI BERNARDINI P. (1996), *Esiòdo e l'Elicon nella parodia di Luciano: Adversus indocutum 3*, in A. Hurst, A. Schachter (éds.), *La montagne des Muses*, Genève, pp. 87-96.
- ANKUM H. (2006), *L'application de la loi Atinia aux cas de furtum pignoris et de furtum fiduciae*, in G. Constable, M. Rouche (éds.), *Auctoritas. Mélanges offerts au professeur Olivier Guillot*, Paris, pp. 17-27.
- ANTHES R. (1963), *Affinity and Difference between Egyptian and Greek Sculpture and Thought in the Seventh and Sixth Centuries BC*, in "Proceedings of the American Philosophical Society", CVII/1, pp. 60-81.
- APROSIO A. (1673), *La Biblioteca Aprosiana*, Bologna.
- ARGELATI F. (1767), *Biblioteca dei volgarizzatori, o sia notizia dall'opere volgarizzate d'autori che scrissero in lingue morte prima del secolo XV. Opera postuma coll'addizioni e correzioni di Angelo Teodoro Villa*, Milano.
- ARNOTT W. G. (ed.) (1996), *Alexis: The Fragments. A Commentary*, Cambridge.
- ARNOULD D. (1993), *Boire le sang de taureau: la mort de Thémistocle*, in "Revue de Philologie", LXVII, pp. 229-35.
- ARRIGHETTI G. (a cura di) (1964), *Satiro. Vita di Euripide*, Pisa.
- ID. (a cura di) (1998), *Esiòdo. Opere*, Torino.
- ID. (2006), *Poesia, poetiche e storia nella riflessione dei Greci*, Pisa.
- ASTARITA M. L. (1993), *La cultura nelle Noctes Atticae*, Catania.
- AUSTIN C. (1990), *Observations critiques sur les Thesmophories d'Aristophane*, in "Dodoné", XIX, pp. 9-29.
- AUSTIN R. G. (ed.) (1955), *P. Vergili Maronis Aeneidos Liber Quartus*, with a Commentary, Oxford.
- BARCHIESI A. (a cura di) (1980), *Virgilio. Georgiche*, Milano.
- BARDONG K. (1942), *Beiträge zur Hippokrates- und Galenforschung*, in "Nachrichten von der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, philologisch-historische Klasse", VII, pp. 577-640 (I. *Das Kleine Notiztäfelchen des Hippokrates*).
- BARTHES R. (1984), *Le bruissement de la langue. Essais critiques IV*, Paris (trad. it. Torino 1988).
- ID. (1999), *Variazioni sulla scrittura*, seguite da *Il piacere del testo*, Torino (edd. orr. *Variations sur l'écriture*, in *Œuvres complètes*, vol. IV, Paris 2002, pp. 267-316; *Le plaisir du texte*, Paris 1973).
- BEKKER I. (ed.) (1829), *Aristophanis Comoediae*, vol. I, Londini.
- BENEDETTI C. (1999), *L'ombra lunga dell'autore. Indagine su una figura cancellata*, Milano.
- BENVENISTE E. (1976), *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Torino (ed. or. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris 1969).
- BERARDI E. (2003), *Mito e storia nella diatribe cinico-stoica (una lettura dell'or. 17 di Dione di Prusa)*, in M. Guglielmo, E. Bona (a cura di), *Forme di comunicazione nel mondo antico e metamorfosi del mito: dal teatro al romanzo*, Alessandria, pp. 201-13.
- ID. (2004), *Triste fine di un tiranno. La morte di Policrate di Samo nella seconda Sofistica*, in E. Cavallini (a cura di), *Samo. Storia, letteratura, scienza. Atti delle Giornate di studio, Ravenna, 14-16 nov. 2002*, Pisa-Roma, pp. 319-35.
- BERGK TH. (ed.) (1853), *Poetae Lyrici Graeci* (1843), Lipsiae, II ed.
- ID. (ed.) (1857), *Aristophanis Comoedias* (1843), vol. II, Lipsiae, II ed.
- ID. (ed.) (1866), *Poetae Lyrici Graeci* (1852), Lipsiae, III ed.
- BERNABÉ A. (ed.) (1987), *Poetae Epici Graeci. Testimonia et Fragmenta*, vol. I, Lipsiae.
- BERNARDI PERINI G. (1967-68), *Noctes Atticae o Atticae Noctes?*, in "Memorie dell'Accademia patavina. Classe di Scienze morali, Lettere ed Arti", LXXX, pp. 357-68.
- ID. (ed.) (1992), *Le Notti Attiche di Aulo Gellio*, 2 voll., Torino.

- BETTENWORTH A. (2003), *Ovid, Apollonios und Sappho: die Liebessymptomatik der Medea in Ov. Met. 7, 74-88*, in "Philologus", CXLVII, pp. 101-13.
- BEVEGNI C. (1996), *Eliano. Storie varie*, a cura di N. Wilson, trad. di C. Bevegni, Milano.
- BIAGI G. (1888), *Indice del Mare magnum di Francesco Marucelli*, Firenze-Roma.
- BICKNELL P. (1982), *Themistokles' Father and Mother*, in "Historia", XXXI, pp. 161-73.
- BILLAULT A. (éd.) (1994), *Lucien de Samosate. Actes du colloque international de Lyon. Centre d'Études Romaines et Gallo-romaines, 30 sept.-1<sup>er</sup> oct.*, Lyon-Paris.
- BINDER V. (2003), *Vir elegantissimus eloquii et multae undecumque scientiae: das Selbstverständnis des Aulus Gellius zwischen Allgemeinbildung und Fachwissen*, in M. Hofter, C. Reitz (hrsg.), *Antike Fachschriftsteller: Literarischer Diskurs und sozialer Kontext*, Stuttgart, pp. 105-20.
- BIOTTI A. (a cura di) (1994), *Virgilio. Georgiche libro IV*, Bologna.
- BIRT TH. (1882), *Das antike Buchwesen*, Berlin.
- BLANCK H. (2002), *Das Buch in der Antike*, München.
- BLAYDES F. H. M. (ed.) (1880), *Aristophanis Comoediae. Lysistrata*, Adnotatione critica, commentario exegetico et scholiis Graecis, Londini-Halis Saxonum.
- ID. (ed.) (1889), *Aristophanis Comoediae. Ranae*, Adnotatione critica, commentario exegetico et scholiis Graecis, Londini-Halis Saxonum.
- BLÖSEL W. (2001), *The Herodotean Picture of Themistocles*, in N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford, pp. 179-97.
- BODIN L. (1915), *Histoire et biographie. Phanius d'Érèse*, in "Revue des Études Grecques", XXVIII, pp. 251-81.
- ID. (1917), *Histoire et biographie. Phanius d'Érèse*, in "Revue des Études Grecques", XXX, pp. 117-57.
- BOFFO L. (2003), *Per una storia dell'archiviazione pubblica nel mondo greco*, in "Dike", VI, pp. 5-85.
- BÖMER F. (1980), *P. Ovidius Naso. Metamorphosen*, Komm. von F. Bömer, Bücher X-XI, Heidelberg.
- BOMPAIRE J. (1958), *Lucien écrivain, imitation et création*, Paris.
- ID. (1995), *Enfant et enfance chez Lucien*, in D. Auger (éd.), *Enfants et enfances dans les mythologies*, Publication du Centre de Recherches Mythologiques de l'Université de Paris-X, Paris, pp. 229-40.
- ID. (éd.) (2003), *Lucien. Œuvres, Opusc. 1-10*, vol. I, Paris.
- BONANNO M. G. (1990), *L'allusione necessaria. Ricerche intertestuali sulla poesia greca e latina*, Roma.
- EAD. (1993), *Eros sulle orme di Odisseo (Arch. 191 W, Anacr. 25 Gent.)*, in R. Pretagostini (a cura di), *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all'età ellenistica. Scritti in onore di Bruno Gentili*, vol. I, Roma, pp. 189-94.
- EAD. (1995), *L'Artemide bambina di Callimaco (a proposito di intertestualità)*, in AA.VV., *Intertestualità: il "dialogo" fra testi nelle letterature classiche. Atti del convegno internazionale, Cagliari, 24-26 novembre 1994*, Amsterdam, pp. 23-47 (numero speciale di "Lexis", XIII).
- EAD. (2002a), *Per una grammatica del coup de foudre (da Saffo a Virgilio, e oltre)*, in E. Lelli (a cura di), *Studi di poesia e storiografia in onore di Luca Canali*, Pisa-Roma, pp. 5-18.
- EAD. (2002b), *I tappeti di Clitemestra e i calzari di Agamennone (scena e parola in Aesch. Ag. 944s.)*, in "Dioniso", nuova serie, I, pp. 27-35.
- BOSSI F. (1986), *Studi sul Margite*, Ferrara.
- ID. (2003), *Ananio, Ipponatte (ed Aristofane)*, in "Eikasmos", XIV, pp. 27-31.
- BOUDON V. (1994), *Les œuvres de Galien pour les débutants (De sectis, De pulsibus ad tirones, De ossibus ad tirones, Ad Glauconem de methodo medendi et Ars medica)*:

- médecine et pédagogie au II<sup>e</sup> s. ap. J.-C.*, in “Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt”, II/37.2, pp. 1421-67.
- BOWIE E. (1997), *The Theognidea: A Step towards a Collection of Fragments?*, in G. W. Most (ed.), *Collecting Fragments*, Göttingen, pp. 53-66.
- ID. (2002), *Ionian Iambos and Attic Komoidia: Father and Daughter, or Just Cousins?*, in A. Willi (ed.), *The Language of Greek Comedy*, Oxford, pp. 33-50.
- BOWRA C. M. (ed.) (1961), *Greek Lyric Poetry from Alcman to Simonides* (1936), Oxford, II ed. (trad. it. *La lirica greca da Alcmane a Simonide*, Firenze 1973).
- BOYD T. W. (1996), «*Libri Confusi*», in “Classical Journal”, XCI, pp. 1-11.
- BRANHAM R. B. (1989), *Unruly Eloquence, Lucian and the Comedy of Tradition*, Cambridge (MA)-London.
- BRASWELL B. K. (1982), *The Song of Ares and Aphrodite*, in “Hermes”, XC, pp. 129-37.
- BRAUN T. (2000), *The Choice of Dead Politicians in Eupolis' Demoi*, in D. Harvey, J. Wilkins (eds.), *The Rivals of Aristophanes. Studies in Athenian Old Comedy*, London, pp. 191-231.
- BREMER F. P. (ed.) (1896), *Iurisprudentiae antehadrianae quae supersunt. Pars prior. Liberae rei publicae iuris consulti*, Leipzig.
- ID. (ed.) (1898), *Iurisprudentiae antehadrianae quae supersunt. Pars altera. Primi post principatum constitutum saeculi iuris consulti. Sectio prior*, Leipzig.
- ID. (ed.) (1901), *Iurisprudentiae antehadrianae quae supersunt. Pars altera. Primi post principatum constitutum saeculi iuris consulti. Sectio altera*, Leipzig.
- BRETONE M. (1984), *Tecniche e ideologie dei giuristi romani* (1971), Napoli, II ed.
- ID. (1988), *Le XII Tavole e il senso della tradizione*, in AA.VV., *Roma tra oligarchia e democrazia. Classi sociali e formazione del diritto in epoca medio-repubblicana. Atti del Congresso di diritto romano (Copanello 1986)*, Napoli, pp. 119-37.
- ID. (1995), *Storia del diritto romano* (1987), Roma-Bari, IV ed.
- BRIGGS W. W. (1980), *Narrative and Simile from the Georgics in the Aeneid*, Leiden.
- BRILLANTE C. (1983), *Episodi iliadici nell'arte figurata e conoscenza dell'Iliade nella Grecia arcaica*, in “Rheinisches Museum”, nuova serie, CXXVI, pp. 97-125.
- BROCCIA G. (1969), *Tradizione ed esegesi. Studi su Archiloco e sulla lirica greca arcaica*, Brescia.
- BRUNCK R. F. PH. (ed.) (1783), *Aristophanis Comoediae*, vol. I, Argentorati.
- BRUNS G. (1880), *Die Testamente der griechischen Philosophen*, in “Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte”, Romanistische Abteilung, I, pp. 1-52.
- BUCH-JEPSEN N. (2001), *Le nom propre et le propre auteur: qu'est-ce qu'une “fonction-auteur”?*, in N. Jacques-Lefèvre (éd.), *Une histoire de la “fonction-auteur” est-elle possible? Actes du colloque organisé par le Centre de recherche LiDiSa (11-13 mai 2000, ENS Fontenay-Saint-Cloud)*, Saint-Étienne, pp. 49-64.
- BURGESS J. S. (2001), *The Tradition of the Trojan War in Homer and the Epic Cycle*, Baltimore.
- BURKARD G. (1980), *Bibliotheken im Alten Ägypten*, in “Bibliothek. Forschung und Praxis”, IV, pp. 79-115.
- BURKERT W. (1960), *Das Lied von Ares und Aphrodites. Zur Verhältnis von Odyssee und Ilias*, in “Rheinisches Museum”, nuova serie, CIII, pp. 130-44.
- ID. (1972), *Die Leistung eines Kreophylos. Kreophyleer, Homeriden und die archaische Heraklesepik*, in “Museum Helveticum”, XXIX, pp. 74-85.
- ID. (1979), *Kynaithos, Polycrates and the Homeric Hymn to Apollo*, in G. W. Bowersock, M. C. J. Putnam (eds.), *Arktouros. Hellenic Studies presented to B. M. W. Knox*, Berlin-New York, pp. 53-62.
- ID. (2001), *The Making of Homer in the Sixth Century BC: Rhapsodes versus Stesichoros*, in W. Burkert, *Kleine Schriften*, vol. I, *Homeric*, hrsg. von C. Riedweg et al., Göttingen, pp. 198-217 (ed. or. in D. v. Bothmer, ed., *Papers on the Amasis Painter and His*

- World*, Malibu 1987, pp. 43-62; anche in D. L. Cairns, ed., *Oxford Readings in Homer's Iliad*, Oxford 2001, pp. 92-116).
- ID. (2005), *La teogonia originale di Orfeo secondo il papiro di Derveni*, in Guidorizzi, Melotti (2005), pp. 46-64.
- BURTON R. W. B. (1962), *Pindar's Pythian Odes. Essays in Interpretation*, Oxford.
- BURZACCHINI G. (1995), *Note al nuovo Simonide*, in "Eikasmos", VI, pp. 21-38.
- ID. (2002), *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo (Verg. Aen. VII 312): Furores e guerra nel Lazio (con osservazioni sull'influsso di Euripide nel VII canto dell'Eneide)*, in "Atti e Memorie dell'Accademia nazionale virgiliana di Scienze Lettere e Arti", nuova serie, LXX, pp. 19-61.
- BURZACHECHI M. (1962), *Oggetti parlanti nelle epigrafi greche*, in "Epigraphica", XXIV, pp. 3-54.
- CACIAGLI S. (2007), *Poesia e società. Comunicazione poetica e formazioni sociali nella Lesbo del VII/VI secolo a.C.*, diss. Bologna.
- CAIANI L. (a cura di) (1996), *Etiche di Aristotele*, Introduzione di F. Adorno, Torino.
- CALAME C. (1974), *Réflexions sur les genres littéraires en Grèce archaïque*, in "Quaderni urbinati di Cultura classica", XVII, pp. 113-28.
- ID. (1985), *L'impact du passage de l'oral à l'écrit sur l'énoncé de l'énonciation dans la littérature de la Grèce archaïque*, in B. Gentili, G. Paioni (a cura di), *Oralità. Cultura, letteratura, discorso. Atti del Convegno internazionale (Urbino, 21-25 luglio 1980)*, Roma, pp. 101-22.
- ID. (1988), *Il racconto in Grecia. Enunciazioni e rappresentazioni di poeti*, Roma-Bari (ed. or. *Le récit en Grèce ancienne*, Paris 1986).
- CALBOLI G. (ed.) (2003), *Marci Porci Catonis Oratio pro Rhodiensibus. Catone, l'Oriente greco e gli imprenditori romani* (1978), Bologna, II ed.
- ID. (2006), *L'emploi de la proposition relative dans les textes juridiques latins*, in J.-P. Brachet, C. Moussy (éds.), *Latin et langues techniques*, Paris, pp. 233-50.
- CAMBIANO G. (1992), *La nascita dei trattati e dei manuali*, in G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza (a cura di), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, vol. 1/1, Roma, pp. 525-53.
- ID. (2004), *Nascita delle scienze e relazioni tra discipline*, in S. Petruccioli (dir. da), *Storia della scienza*, vol. 1, Roma, pp. 579-91.
- CAMERON A. (1995), *Callimachus and His Critics*, Princeton.
- CAMEROTTO A. (1998), *La metamorfosi della parola. Studi sulla parodia in Luciano di Samosata*, Pisa-Roma.
- CAMPBELL D. A. (ed.) (1992), *Greek Lyric*, vol. IV, Cambridge (MA)-London.
- CAMPS W. A. (1959), *A Second Note on the Structure of the Aeneid*, in "Classical Quarterly", LIII, pp. 53-6.
- CANFORA L. (a cura di) (1986), *Tucidide. La guerra del Peloponneso, libri I-III*, Roma-Bari.
- ID. (1989), *Le biblioteche ellenistiche*, in Cavallo (1989), pp. 3-28.
- ID. (1994), *Nota*, in Pierro (1994), pp. 9-26.
- ID. (2002), *Il copista come autore*, Palermo.
- CANFORA L. et al. (1990), *I trattati nel mondo antico. Forma ideologia funzione*, Roma.
- CANTARELLA E. (1986), *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Roma.
- CANTARELLA R. (ed.) (1972), *Aristofane. Le commedie*, Torino.
- CANTILENA M. (2003), *Il Ciclo, Callimaco e Lisania*, in R. Nicolai (a cura di), ΠΥΣΜΟΣ. *Studi di poesia, metrica e musica greca offerti dagli allievi a Luigi Enrico Rossi per i suoi settant'anni*, Roma, pp. 365-77.
- CARANDINI A. (2003), *La nascita di Roma. Dèi, lari, uomini all'alba di una civiltà* (1997), con appendici di N. Terrenato, M. Bettelli, P. Carafa, A. Carandini, P. Brocato, G. Cifani, 2 voll., Torino, II ed.

- CARENA C. *et al.* (a cura di) (1983), *Plutarco. Le Vite di Temistocle e di Camillo*, trad. di C. Carena, Milano.
- CASADIO V. (1986-87), *Note a Saffo*, in "Museum Criticum", XXI-XXII, pp. 11-2.
- ID. (1994), *Presenza dei giambografi in Aristofane*, in "Museum Criticum", XXIX, pp. 161-70.
- CASAVOLA F. (1980), *Giuristi adrianei*, Napoli.
- CASSIO A. C. (2002), *Early Editions of Greek Epics and Homeric Textual Criticism in the Sixth and Fifth Centuries BC*, in F. Montanari (a cura di), *Omero tremila anni dopo. Atti del Congresso di Genova, 6-8 luglio 2000*, Roma, pp. 105-36.
- ID. (2003), *Ospitare in casa poeti orali: Omero, Testoride, Creofilo e Staroselac ([Herodot.] vita Hom. 190 ss. Allen; Plat. Resp. 600b)*, in R. Nicolai (a cura di), *ΠΥΣΜΟΣ. Studi di poesia, metrica e musica greca offerti dagli allievi a Luigi Enrico Rossi per i suoi settant'anni*, Roma, pp. 35-44.
- CÀSSOLA F. (ed.) (1975), *Inni omerici*, Milano.
- CASSON L. (2001), *Libraries in the Ancient World*, New Haven (trad. it. *Biblioteche del mondo antico*, Milano 2003).
- CASTAGNOLI F. (1988), *Regia*, in *EV*, vol. IV, pp. 421b-422b.
- CAVALLINI E. (1983), *Echi della lirica arcaica nella Lisistrata di Aristofane*, in "Museum Criticum", XVIII, pp. 71-5.
- EAD. (1986), *Presenza di Saffo e Alceo nella poesia greca fino ad Aristofane*, Ferrara.
- CAVALLO G. (1983), *Alfabetismo e circolazione del libro*, in M. Vegetti (a cura di), *Oralità scrittura spettacolo*, Torino, pp. 166-86.
- ID. (a cura di) (1984), *Libri, editori e pubblico nel mondo antico. Guida storica e critica* (1975), Roma-Bari, III ed.
- ID. (a cura di) (1989), *Le biblioteche nel mondo antico e medievale*, Roma-Bari.
- ID. (1994), *Discorsi sul libro*, in G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza (a cura di), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, vol. 1/3, Roma, pp. 613-47.
- CAVAZZA F. (ed.) (1985), *Aulo Gellio, Le Notti Attiche, Libri I-III*, introduzione, testo latino, traduzione e note, Bologna.
- ID. (ed.) (1987), *Aulo Gellio, Le Notti Attiche, Libri IV-V*, introduzione, testo latino, traduzione e note, Bologna.
- ID. (ed.) (1988), *Aulo Gellio, Le Notti Attiche, Libri VI-VIII*, introduzione, testo latino, traduzione e note, Bologna.
- ID. (ed.) (1996), *Aulo Gellio, Le Notti Attiche, Libro XIII. Capitoli I-XVIII*, introduzione, testo latino, traduzione e note, Bologna.
- ID. (ed.) (1999), *Aulo Gellio, Le Notti Attiche, Libro XIII. Capitoli XIX-XXXI*, introduzione, testo latino, traduzione e note, Bologna.
- CERRI G. (2000a), *Poemi epici attribuiti ad Omero*, in Id. (a cura di), *La letteratura pseudepigrafa nella cultura greca e romana. Atti di un incontro di studi (Napoli 15-17 gennaio 1998)*, in "Annali dell'Istituto universitario orientale di Napoli (Filologia)", XXII, pp. 29-58.
- ID. (2000b), *Conclusioni*, in Id. (a cura di), *La letteratura pseudepigrafa nella cultura greca e romana. Atti di un incontro di studi (Napoli 15-17 gennaio 1998)*, in "Annali dell'Istituto universitario orientale di Napoli (Filologia)", XXII, pp. 533-9.
- CHANTRAINE P. (1953), *Grammaire Homérique*, vol. II, *Syntaxe*, Paris.
- CINELLI C. G. (1744-47), *Biblioteca volante continuata dal dottor Dionigi Andrea Sancassani*, Venezia.
- CINGANO E. (1985), *Clistene di Sicione, Erodoto e i poemi del Ciclo tebano*, in "Quaderni urbinati di Cultura classica", XLIX, pp. 31-40.
- CIRIO A. M. (1995), *Alceo, fr. 140 V*, in "Rivista di Cultura classica e medioevale", XXXVII, pp. 179-86.

- CITTI V. (2004), *Eschilo in Plutarco*, in Gallo (2004), pp. 135-45.
- CLAY D. (2004), *Archilochos Heros. The Cult of Poets in the Greek Polis*, Washington.
- COHEN S. (1973), *Enmerkar and the Lord of Aratta*, Ann Arbor.
- COLESANTI G. (1995), *La disposizione delle armi in Alc. 140 V*, in "Rivista di Filologia e di Istruzione classica", CXXXIII, pp. 385-408.
- COLLINS D. B. (2001), *Improvisation in Rhapsodic Performance*, in "Helios", XXVIII, pp. 1-27.
- CONDELLO F. (2007), *In dialogo con le Deliadi. Testo e struttura tematica di H. Hom. Ap. 165-176*, in "Eikasmos", XVIII, pp. 33-57.
- CONTE G. B. (1985), *Memoria dei poeti e sistema letterario. Catullo, Virgilio, Ovidio, Lucrezio* (1974), Torino, II ed.
- CONTE G. B., BARCHIESI A. (1989), *Imitazione e arte allusiva. Modi e funzioni dell'inter-testualità*, in G. Cavallo, P. Fedeli, A. Giardina (a cura di), *Lo spazio letterario di Roma antica*, vol. I, Roma, pp. 81-114.
- COOPER C. (1995), *Phaenias of Eresus on Solon and Themistocles*, in "Échos du Monde Classique", XXXIX, pp. 323-35.
- COULON V. (ed.) (1928a), *Aristophane. Les oiseaux. Lysistrata*, trad. par H. Van Daele, Paris.
- ID. (ed.) (1928b), *Aristophane. Les Tesmophories. Les grenouilles*, trad. par H. Van Daele, Paris.
- CRUSIUS O. (1895), *Literargeschichtliche Parerga*, in "Philologus", LIV, pp. 710-44.
- CURTI M. (1993), *L'officina dei Cicli*, in "Studi classici e orientali", XLIII, pp. 33-47.
- D'AGOSTINO E. (ed.) (2007), *Onomacriti testimonia et fragmenta*, Pisa-Roma.
- DALE A. M. (ed.) (1961), *Euripidis Alcestis* (1954), with Introduction and Commentary, Oxford, II ed.
- D'ALESSIO G. B. (a cura di) (1996), *Callimaco. Inni, Epigrammi, Ecalle, Atitia, Giambi e altri frammenti*, Milano.
- DAVIES M. (1986), *Alcaeus, Thetis and Helen*, in "Hermes", XCIV, pp. 257-62.
- ID. (1989a), *The Date of the Epic Cycle*, in "Glotta", LXVII, pp. 89-100.
- ID. (1989b), *The Epic Cycle*, Bristol.
- DAVISON J. A. (1955), *Peisistratus and Homer*, in "Transactions of the American Philological Association", LXXXVI, pp. 1-21.
- ID. (1968), *From Archilochus to Pindar. Papers on Greek Literature of the Archaic Period*, New York.
- DEBIASI A. (2003), *Ναυπάκτια ~ Ἀργοῦς ναυπηγία*, in "Eikasmos", XIV, pp. 91-101.
- ID. (2004), *L'epica perduta. Eumelo, il Ciclo, l'Occidente*, Roma.
- DEBRU A. (1995), *Les démonstrations médicales à Rome au temps de Galien*, in Ph. J. van der Eijk et al. (eds.), *Ancient Medicine in Its Socio-cultural Context*, vol. I, Leiden-Atlanta, pp. 69-81.
- DEGANI E. (1974), *Poeti parodici greci*, a cura di V. Tammara, Bologna.
- ID. (ed.) (1977), *Poeti greci giambici ed elegiaci*, Milano.
- ID. (1982), *La poesia parodica. Appunti*, in Id. (a cura di), *Poesia parodica greca*, Bologna, pp. 5-35.
- ID. (1984), *Studi su Ipponatte*, Bari (rist. Hildesheim-Zürich-New York 2002).
- ID. (1987a), *La donna nella lirica greca*, in R. Uglione (a cura di), *Atti del Convegno nazionale di studi su La donna nel mondo antico. Torino 21-22-23 aprile 1986*, Torino, pp. 73-91.
- ID. (a cura di) (1987b), *Civiltà dei Greci 2*, Firenze.
- ID. (1987c), *Insulto ed escrologia in Aristofane*, in "Dioniso", LVII, pp. 31-47.
- ID. (1988), *Giambo e commedia*, in E. Corsini (a cura di), *La polis e il suo teatro/2*, Padova, pp. 157-79.
- ID. (1991), *Introduzione*, in E. Cavallini (a cura di), *Luciano, Questioni d'amore*, Venezia, pp. 9-29.

- ID. (1993), *Aristofane e la tradizione dell'invettiva personale in Grecia*, in J. M. Bremer, E. W. Handley (éds.), *Aristophane*, "Entretiens de la Fondation Hardt", XXXVIII, Vandœuvres-Genève, pp. 1-36 e 37-49.
- ID. (ed.) (2007), *Ipponatte. Frammenti*, introduzione, traduzione e note di E. Degani, pre-messa di G. Burzacchini, Bologna.
- DEGANI E., BURZACCHINI G. (a cura di) (1977), *Lirici greci*, Firenze (ristampa con aggiornamento bibliografico a cura di M. Magnani, Bologna 2005).
- DEGRASSI A. (1945), *Virgilio e il Foro di Augusto*, in "Epigraphica", VII, pp. 88-103.
- DE JONG I. (1997), *Homer and Narratology*, in I. Morris, B. Powell (eds.), *A New Companion to Homer*, Leiden-New York-Köln, pp. 305-25.
- EAD. (2001), *A Narratological Commentary on the Odyssey*, Cambridge.
- DEL CORNO D. (a cura di) (1992), *Aristofane. Le Rane* (1985), Milano, II ed.
- DEL FREO M. (1993), *Alc. fr. 140 Voigt: il problema delle armi*, in "Rendiconti dell'Accademia dei Lincei", serie 9, IV, pp. 377-92.
- DELORME J. (1960), *Gymnasion. Étude sur les monuments consacrés à l'éducation en Grèce (des origines à l'Empire romain)*, Paris.
- DE MARTINO F. (1980), *Uno straniero navigato nell'Inno omerico ad Apollo*, in "Belfagor", XXXV, pp. 573-7.
- ID. (1982), *Omero agonista in Delo*, Brescia.
- ID. (1983), *Cineto, Testoride e l'eredità di Omero*, in "Quaderni urbinati di Cultura classica", XLIII, pp. 155-61.
- ID. (1984a), *Omero quotidiano. Vite di Omero*, Venosa.
- ID. (1984b), *Il palio di Samo*, Bari.
- DE MEO C. (1986), *Lingue tecniche del latino* (1983), Bologna, II ed.
- DENNISTON J. D. (1927), *Technical Terms in Aristophanes*, in "Classical Quarterly", XXI, pp. 113-21.
- DEROY L. (1972), *Le nom d'Homère*, in "L'Antiquité Classique", XLI, pp. 427-39.
- DETIENNE M. (a cura di) (1997), *Sapere e scrittura in Grecia*, Roma-Bari (ed. or. *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Lille 1988).
- DI BENEDETTO V. (1987), *Introduzione*, in V. Di Benedetto, F. Ferrari, *Saffo. Poesie*, introduzione di V. Di Benedetto, traduzione e note di F. Ferrari, Milano.
- ID. (1998), *Nel laboratorio di Omero*, Torino.
- DI DONATO R. (1969), *Problemi di tecnica formulare e poesia orale nell'epica greca arcaica*, in "Annali della Scuola normale superiore di Pisa", serie 2, XXXVIII, pp. 243-94.
- DI GREGORIO L. (1979), *Lettura diretta e utilizzazione di fonti intermedie nelle citazioni plutarchee dei tre grandi tragici*, I, in "Aevum", LIII, pp. 11-50.
- DILIBERTO O. (1992), *Materiali per la palingenesi delle XII Tavole*, Cagliari.
- ID. (2005), *Una palingenesi "aperta"?*, in M. Humbert (a cura di), *Le Dodici Tavole dai Decemviri agli Umanisti*, Pavia, pp. 231-8.
- DINDORF W. (ed.) (1830), *Aristophanis Comoediae*, vol. II, Lipsiae.
- D'IPPOLITO F. (1986), *Giuristi e sapienti in Roma arcaica*, Roma-Bari.
- DIRKENS H. G. (1871), *Die Auszüge aus den Schriften der römischen Rechtsgelehrten, in den Noctes Atticae des A. Gellius*, in Id., *Hinterlassene Schriften zur Kritik und Auslegung der Quellen. Römischer Rechtsgeschichte und Alterthumskunde*, Leipzig, pp. 21-63.
- DODDS E. R. (ed.) (1960), *Euripides. Bacchae* (1944), with Introduction and Commentary, Oxford, II ed.
- DOVER K. J. (ed.) (1993), *Aristophanes. Frogs*, with Introduction and Commentary, Oxford.
- DUBEL S. (1994), *Dialogue et autoportrait: les masques de Lucien*, in Billault (1994), pp. 19-26.
- DUNBAR N. (ed.) (1995), *Aristophanes. Birds*, Oxford.
- DYER R. (1975), *The Blind Bard of Chios*, in "Classical Philology", LXX, pp. 119-21.
- EDGEWORTH R. J. (1974), *The Uses of Color Terms in the Aeneid*, diss. Ann Arbor.

- ID. (1983), *The Purple Flower Image in the Aeneid*, in "Philologus", CXXVII, pp. 143-8.
- EDMUNDS L. (1997), *Myth in Homer*, in I. Morris, B. Powell (eds.), *A New Companion to Homer*, Leiden-New York-Köln, pp. 415-41.
- EDWARDS A. T. (1985), *Achilles in the Odyssey. Ideologies of Heroism in the Homeric Epic*, Königstein.
- EFPE B. (2001), *The Similes of Apollonius Rhodius. Intertextuality and Epic Innovation*, in Th. D. Papanghelis, A. Rengakos (eds.), *A Companion to Apollonius Rhodius*, Leiden-Boston-Köln, pp. 147-69.
- EFFENTERRE H. VAN, RUZÉ F. (1994), *Nomima. Recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec*, vol. I, Paris.
- EGGER E. (1863), *Mémoires d'histoire ancienne et de philologie*, Paris.
- ERCOLANI A. (2006), *Omero. Introduzione allo studio dell'epica greca arcaica*, Roma.
- ESPOSITO VULGO GIGANTE G. (1996), *Vite di Omero*, Napoli.
- ESSEN C. C. VAN (1938-39), *L'architecture dans l'Énéide de Virgile*, in "Mnemosyne", serie 3, VII, pp. 225-36.
- FABRICIUS J. A. (1697), *Bibliotheca Latina*, Hamburgi.
- ID. (1705-28), *Bibliotheca Graeca*, Hamburgi.
- ID. (1734-46), *Bibliotheca Latina mediae et infimae aetatis*, Hamburgi.
- FARAONE CH. A. (2005), *L'ultima esibizione di Alceo: negromanzia e una testa cantante a Lesbo*, in Guidorizzi, Melotti (2005), pp. 65-85 (trad. ingl. *Orpheus' Final Performance. Necromancy and a Singing Head on Lesbos*, in "Studi italiani di Filologia classica", II, 2004, pp. 5-27).
- FARRELL J. (1991), *Vergil's Georgics and the Tradition of Ancient Epic. The Art of Allusion in Literary History*, New York-Oxford.
- FASSINO M., PRAUSCELLO L. (2001), *Memoria ritmica e memoria poetica: Saffo e Alceo in Teocrito Idilli 28-30 tra ἀρχαιολογία metrica e innovazione alessandrina*, in "Materiali e Discussioni per l'Analisi dei Testi classici", XLVI, pp. 9-37.
- FEDELI P. (1984), *Arte allusiva*, in *EV*, vol. I, pp. 346a-347b.
- FEHLING D. (1979), *Zwei Lehrstücke über pseudo-Nachrichten (Homeriden, Lelantischer Krieg)*, in "Rheinisches Museum", nuova serie, CXXII, pp. 193-210.
- FEHRLE R. (1986), *Das Bibliothekswesen im alten Rom. Voraussetzungen, Bedingungen, Anfänge*, Wiesbaden.
- FERRARI F. (2007), *Una mitra per Kleis. Saffo e il suo pubblico*, Pisa.
- FERRERI L. (2004), *Aspetti salienti e limiti della ricerca moderna sugli Omeridi. Con alcune proposte di interpretazione*, in "Parola del Passato", XI, pp. 198-226.
- FERRINI M. F. (1979), *Termini di colore nella lirica greca arcaica*, in "Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Macerata", XII, pp. 165-92.
- FLACLIÈRE R. (1953), *Sur quelques points obscurs de la vie de Thémistocle*, in "Revue des Études Anciennes", LV, pp. 5-28.
- FOLEY J. M. (1998), *Individual Poet and Epic Tradition: Homer as Legendary Singer*, in "Arethusa", XXXI, pp. 149-78.
- FONTANINI G. (1706), *Della eloquenza italiana ragionamento di Giusto Fontanini steso in una lettera all'illustriss. sig. marchese Giangiuseppe Orsi, aggiuntovi un catalogo delle opere più eccellenti, che intorno alle principali arti, e facoltà sono state scritte in lingua italiana*, Roma.
- FORDERER M. (1960), *Zum homerischen Margites*, Amsterdam.
- FORDYCE C. J. (ed.) (1977), *P. Vergili Maronis Aeneidos Libri VII-VIII*, with Introduction by J. D. Christie and a Commentary by C. J. Fordyce, Oxford (postumo).
- FOUCAULT M. (1994), *Qu'est-ce qu'un auteur?*, in Id., *Dits et écrits 1954-1988*, vol. I, Paris, pp. 789-821 (trad. it. parziale in Id., *Scritti letterari*, Milano 1971, pp. 1-21).
- FRAENKEL E. (1932), *Vergil und die Aithiopsis*, in "Philologus", LXXXVII, pp. 242-8.

- FROST F. J. (1980), *Plutarch's Themistocles: A Historical Commentary*, Princeton.
- GAISSER J. H. (1969), *A Structural Analysis of the Digression in the Iliad and the Odyssey*, in "Transactions of the American Philological Association", LXXIII, pp. 1-43.
- GALLO I. (a cura di) (2004), *La biblioteca di Plutarco. Atti del IX Convegno plutarco, Pavia, 13-15 giugno 2002*, Napoli.
- GARCÍA VALDÉS M. (1997), *Estudio crítico-textual de Adversus indoctum de Luciano*, in "Emerita", LXV/1, pp. 65-75.
- GAREZOU M.-X. (1994), *Orpheus*, in LIMC, voll. VII/1, pp. 81-105 e VII/2, pp. 57-77.
- GENTILI B. (1984), *Eros custode: Ibico, fr. 286 P. e Meleagro*, Anth. P. 12, 157, in *Apophoreta philologica E. Fernández Galiano a sodalibus oblata*, vol. I, Mantuae Carpetanorum, pp. 191-7.
- ID. (2006), *Poesia e pubblico nella Grecia antica. Da Omero al V secolo* (1984), Milano, IV ed.
- GENTILI B. et al. (edd.) (2000), *Pindaro. Le Pitiche*, Milano.
- GENTILI B., LOMIENTO L. (2003), *Metrica e ritmica. Storia delle forme poetiche nella Grecia antica*, Milano.
- GENTILI B., PRATO C. (edd.) (2002), *Poetae elegiaci. Testimonia et fragmenta*, vol. II, Monachii-Lipsiae.
- GEORGIADOU A., LARMOUR D. H. J. (edd.) (1998), *Lucian's Science Fiction Novel. True Histories*, Interpretation and Commentary, Leiden-Boston-Köln.
- GERBER D. E. (1970), *Euterpe*, Amsterdam.
- ID. (1974), *Semonides, fr. 7.62*, in "Phoenix", XXVIII, pp. 251-3.
- ID. (1979), *Varia Semonidea*, in "Phoenix", XXXIII, pp. 19-24.
- GIANNATTASIO ANDRIA R. (2004), *La biografia al secondo grado: opere biografiche nelle Vite parallele di Plutarco*, in Gallo (2004), pp. 379-90.
- GIOFFREDI C. (1976), *Il frammento di Fabio Pittore in Gell. N.A., 10,15,1 e la tradizione antiquaria dei testi giuridico-sacrali*, in "Bollettino dell'Istituto di Diritto romano", LXXIX, pp. 27-47.
- GLEI R. (1992), *Aristoteles über Linsenbrot. Intertextualität und Gattungsgenese am Beispiel der antiken Parodie*, in "Philologus", CXXXVI, pp. 42-59.
- GOMPERZ T. (1899), *Platonische Aufsätze II. Die angebliche platonische Schulbibliothek und die Testamente der Philosophen*, in "Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, philosophisch-historische Classe", CXLI, pp. 1-11.
- GOSTOLI A. (1985), *Terpandro e la funzione etico-politica della musica nella cultura spartana del VII sec. a.C.*, in B. Gentili, R. Pretagostini (a cura di), *La musica in Grecia*, Urbino, pp. 231-7.
- EAD. (ed.) (1991), *Terpandro*, intr., trad. e comm., Roma.
- EAD. (1993), *L'inno nella citarodia greca arcaica*, in A. C. Cassio, G. Cerri (a cura di), *L'inno tra rituale e letteratura nel mondo antico. Atti di un colloquio (Napoli 21-24 ottobre 1991)*, Roma, pp. 95-105.
- EAD. (ed.) (1999), *"Omero". Margite*, intr., Urbino.
- EAD. (2000), *L'attribuzione del Margite a Omero*, in G. Cerri (a cura di), *La letteratura pseudepigrafa nella cultura greca e romana. Atti di un incontro di studi (Napoli 15-17 gennaio 1998)*, in "Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli (Filologia)", XXII, pp. 107-21.
- GOW A. S. F., PAGE D. L. (edd.) (1965), *Hellenistic Epigrams*, vol. II, *Commentary and Indexes*, Cambridge.
- GRAF F. (1987), *Orpheus: A Poet among Men*, in J. Bremmer (ed.), *Interpretations of Greek Myth*, London-Sydney, pp. 80-106.
- GRAFTON A. (1996), *Falsari e critici. Creatività e finzione nella tradizione letteraria occidentale*, Torino (ed. or. *Forgers and Critics. Creativity and Duplicity in Western Scholarship*, Princeton 1990).
- GRANDOLINI S. (a cura di) (1996), *Canti e aedi nei poemi omerici*, Pisa-Roma.

- EAD. (2001), *Archiloco poeta lirico*, in M. Cannatà Fera, G. B. D'Alessio (a cura di), *I lirici greci. Forme della comunicazione e storia del testo. Atti dell'Incontro di studi, Messina 5-6 novembre 1999*, Messina, pp. 117-33.
- GRAZIOSI B. (2002), *Inventing Homer. The Early Reception of Epic*, Cambridge.
- GRIFFIN J. (1977), *The Epic Cycle and the Uniqueness of Homer*, in "Journal of Hellenic Studies", XCVII, pp. 39-53.
- GRIFFITH D. R. (1985), *Literary Allusion in Virgil*, in "Vergilius", XXXI, pp. 40-4.
- GRUBEN G. (1980), *Die Tempel der Griechen* (1966), München, III ed.
- GUERRINI R. (1993), *Allusione e intertestualità*, recensione a Bonanno (1990), in "Giornale italiano di Filologia", XLV, pp. 121-5.
- GUIDORIZZI G. (a cura di) (1989), *Euripide, Le Baccanti*, Venezia.
- GUIDORIZZI G., MELOTTI M. (a cura di) (2005), *Orfeo e le sue metamorfosi. Mito, arte, poesia*, Roma.
- HADOT I. (2004), *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique* (1983), Paris, II ed.
- HALL F. W., GELDART W. M. (edd.) (1907), *Aristophanis Comoediae* (1901), vol. II, Oxonii, II ed.
- HALLIWELL S. (ed.) (1998), *Aristophanes. Birds Lysistrata Assembly-women Wealth*, Translation with Introduction and Notes, Oxford.
- HARDIE P. (ed.) (1994), *Virgil. Aeneid. Book IX*, Cambridge.
- HAYM N. F. (1728), *Biblioteca italiana o sia Notizia de' libri rari nella lingua italiana, divisa in quattro parti principali, cioè Istoria, Poesia, Prose, Arti e Scienze. Annessovi tutto il libro dell'Eloquenza italiana di mons. Giusto Fontanini col suo Ragionamento intorno alla stessa materia. Con tavole copiosissime, e necessarie. In questa seconda edizione aggiuntovi altri autori moderni per maggior commodità de' letterati, e vi sono posti li prezzi ad ognuno delli medesimi*, Venezia (ed. or. London 1726).
- HENRICHS A. (2003), "Hieroi Logoi" and "Hierai Bibloi": *The (Un)written Margins of the Sacred in Ancient Greece*, in "Harvard Studies in Classical Philology", CI, pp. 207-66.
- HELMBOLD W. C., O'NEIL E. N. (1959), *Plutarch's Quotations*, Baltimore.
- HENDERSON J. (ed.) (1987), *Aristophanes. Lysistrata*, with Introduction and Commentary, Oxford.
- ID. (ed.) (2000), *Aristophanes. Birds, Lysistrata, Women at Thesmophoria*, Cambridge.
- HERZHOFF B. (1994), *Kriegerhaupt und Mohnblume – ein verkanntes Homergleichnis (Θ 306-308)*, in "Hermes", CXXII, pp. 385-403.
- HERZOG R. (1931), *Die Wunderheilungen von Epidauros. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion*, Leipzig.
- HEYNE CH. G., WAGNER G. P. E. (edd.) (1832), *Publii Virgili Maronis Opera*, varietate lectionis et perpetua adnotatione illustrata a Ch. G. Heyne, editio quarta cur. G. Phil. Eberard Wagner, vol. II, Lipsiae-Londini (rist. Hildesheim 1968).
- ID. (edd.) (1833), *Publii Virgili Maronis Opera*, varietate lectionis et perpetua adnotatione illustrata a Ch. G. Heyne, editio quarta cur. G. Phil. Eberard Wagner, vol. III, Lipsiae-Londini (rist. Hildesheim 1968).
- HILLER E. (1877), *Beiträge zur griechischen Literaturgeschichte, 5. Homer als Collectivname*, in "Rheinisches Museum", nuova serie, XLII, pp. 321-61.
- HIRZEL R. (1962), *Der Name. Ein Beitrag zu seiner Geschichte im Altertum und besonders bei den Griechen*, Amsterdam.
- HOEPFNER W. (hrsg.) (2002), *Antike Bibliotheken*, Mainz am Rhein.
- HOFFMANN S. F. W. (1832-36), *Lexicon bibliographicum sive index editionum et interpretationum scriptorum Graecorum tum sacrorum tum profanorum*, Lipsiae.
- HOLDEN H. (ed.) (1868), *Aristophanis Comoediae*, Cantabrigiae.
- HOLFORD-STREUVENS L. (1988), *Aulus Gellius*, London.
- HONORÉ A. M. (1964), *Julian's Circle*, in "Trinity Journal", XXXII, pp. 1-44.
- HORNBLOWER S. (1997), *A Commentary on Thucydides, Books I-III*, vol. I, Oxford.

- HORSEALL N. (1991), *Virgilio: l'epopea in alambicco*, Napoli.
- ID. (ed.) (1995), *A Companion to the Study of Virgil*, Leiden-New York-Köln.
- ID. (ed.) (2000), *Virgil, Aeneid VII. A Commentary*, Leiden-Boston-Köln.
- HOUSEHOLDER F. W. (1941), *Literary Quotation and Allusion in Lucian*, New York.
- HOW W. W., WELLS J. (1968), *A Commentary on Herodotus*, 2 voll., Oxford.
- HUFFMANN C. (2005), *Archyta of Tarentum, Pythagorean, Philosopher and Mathematician King*, Cambridge.
- HUGHES D. D. (1991), *Human Sacrifice in Ancient Greece*, London-New York (trad. it. *Sacrifici umani nell'antica Grecia*, Roma 1999).
- HUMM M. (2005), *Appius Claudius Caecus. La république accomplie*, Roma.
- HUNTER R. (ed.) (1989), *Apollonius of Rhodes. Argonautica Book III*, Cambridge.
- HUTCHINSON G. O. (ed.) (1985), *Aeschylus. Septem contra Thebas*, with Introduction and Commentary, Oxford.
- HUXLEY G. L. (1969), *Greek Epic Poetry from Eumelos to Panyassis*, Cambridge (MA).
- IERANÒ G. (a cura di) (1997), *Eschilo. Persiani. Sette contro Tebe*, Milano.
- IVERSEN E. (1957), *The Egyptian Origin of the Archaic Greek Canon*, in "Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, Kairo", xv, pp. 134-47.
- JACOBY F. (1933), *Homerisches I. Der Bios und die Person*, in "Hermes", LXVIII, pp. 1-50 (ora in H. J. Mette, hrsg., *Kleine philologische Schriften*, vol. 1, Berlin 1961, pp. 2-53).
- ID. (1949), *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*, Oxford.
- JANKO R. (1982), *Homer, Hesiod, and the Hymns. Diachronic Development in Epic Diction*, Cambridge.
- JEFFERY L. H., MORPURGO DAVIES A. (1970), *ΠΙΟΝΙΚΑΣΤΑΣ and ΠΙΟΝΙΚΑΖΕΙΝ: BM 1969, 4-2.1. A New Archaic Inscription from Crete*, in "Kadmos", ix, pp. 118-54.
- JOUAN F. (1980), *Le Cycle épique: état des questions*, in AA.VV., *x<sup>e</sup> Congrès de l'Association Guillaume Budé*, Paris, pp. 83-104.
- KAHANE A. (2005), *Diachronic Dialogues. Authority and Continuity in Homer and the Homeric Tradition*, Lanham.
- KAMBLYS A. (1965), *Die Dichterweibe und ihre Symbolik. Untersuchungen zu Hesiodos, Kallimachos, Properz und Ennius*, Heidelberg.
- KASTER R. A. (ed.) (1995), *C. Suetonius Tranquillus, De Grammaticis et Rhetoribus*, with Translation, Introduction and Commentary, Oxford.
- KENYON F. G. (1951), *Books and Readers in Ancient Greece and Rome*, Oxford.
- KILITO A. (1988), *L'autore e i suoi doppi. Saggio sulla cultura araba classica*, Torino (ed. or. *L'auteur et ses doubles. Essai sur la culture arabe classique*, Paris 1985).
- KLEBERG T. (1984), *Commercio librario ed editoriale nel mondo antico*, trad. it. di E. Livrea, in Cavallo (1984), pp. 27-80.
- KOELER G. D. (ed.) (1781), *Simonidis carmen inscriptum Περὶ γυναικῶν De mulieribus*, Gottingae.
- KOENEN L. (1968), *Die Prophezeiungen des "Töpfers"*, in "Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik", II, pp. 178-209.
- KOEVES-ZULAUFG T. (1973), *Die Vorrede der plinianischen Naturgeschichte*, in "Wiener Studien", nuova serie, VII, pp. 134-84.
- KORENJAK M. (1998), *Le Noctes Atticae di Gellio: i misteri della παιδεία*, in "Studi italiani di Filologia classica", serie 3, XVI, pp. 80-2.
- KORTEKAAS G. A. A. (2004), *The Story of Apollonius King of Tyre. A Study of Its Greek Origin and an Edition of the Two Oldest Latin Recensions*, Leiden.
- KOUREMENOS TH., PARÁSSOGLU G. M., TSANTSANOGLU K. (edd.) (2006), *The Derveni Papyrus*, Firenze.
- KRUG A. (1993), *Heilkunst und Heilkult. Medizin in der Antike* (1984), München, II ed.

- KUDLIEN F. (1970), *Medical Education in Classical Antiquity*, in C. D. O'Malley (ed.), *The History of Medical Education*, Berkeley-Los Angeles-London, pp. 3-37.
- LAMBERTERIE CH. DE (1998), *Aristophane lecteur d'Homère*, in M. Trédé, Ph. Hoffmann (éds.), *Le rire des anciens. Actes du colloque international (Université de Rouen, École normale supérieure, 11-13 janvier 1995)*, Paris, pp. 33-51.
- LAMBERTON R. (1997), *Homer in Antiquity*, in I. Morris, B. Powell (eds.), *A New Companion to Homer*, Leiden-New York-Köln, pp. 33-54.
- LANA I. (1990), *Civilis, civiliter, civilitas in Tacito e Svetonio. Contributo alla storia del lessico politico romano in età imperiale*, in Id., *Sapere, lavoro e potere in Roma antica*, Napoli, pp. 357-81.
- LANGERBECK H. (1958), *Margites*, in "Harvard Studies in Classical Philology", LXIII, pp. 33-63.
- LANZA D. (1979), *Lingua e discorso nell'Atene delle professioni*, Napoli.
- ID. (1983), *Aristotele e la poesia: un problema di classificazione*, in "Quaderni urbinati di Cultura classica", XLII, pp. 51-66.
- ID. (1987), *La simmetria impossibile. Commedia e comico nella Poetica di Aristotele*, in C. Questa (a cura di), *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco Della Corte*, vol. V, Roma, pp. 65-80.
- LA PENNA A. (1962), *Esiòdo nella cultura e nella poesia di Virgilio*, in *Hésiode et son influence*, "Entretiens de la Fondation Hardt", VII, Vandœuvres-Genève, pp. 213-52 e 253-70.
- ID. (1972), *Sunt qui Sappho malint*, in "Maia", nuova serie, XXIV, pp. 208-15.
- ID. (2005), *L'impossibile giustificazione della storia. Un'interpretazione di Virgilio*, Roma-Bari.
- LAQUEUR R. (1938), *Phainias*, in *RE* XIX, coll. 1565-91.
- LEDERGERBER P. I. (1905), *Lukian und die altattische Komödie*, Einsiedeln.
- LEEUWEN J. VAN (ed.) (1896), *Aristophanis Ranae*, cum prolegomenis et commentariis, Leiden.
- ID. (ed.) (1903), *Aristophanis Lysistrata*, cum prolegomenis et commentariis, Leiden.
- LEGON J. A. R. (1996), *The Cubit and the Egyptian Canon of Art*, in "Discussions in Egyptology", XXXV, pp. 62-76.
- LENEL O. (ed.) (1889), *Palingenesia iuris civilis*, 2 voll., Leipzig (mit *Supplementum* von L. E. Sierl, Graz 1960).
- LEO F. (1901), *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*, Leipzig.
- LESKY A. (1968), *Homeros. IX. Anderes unter dem Namen Homer*, in *RE*, Suppl. II, coll. 821-31.
- LEVIN K. (1964), *The Male Figure in Egyptian and Greek Sculpture of the Seventh and Sixth Centuries BC*, in "American Journal of Archaeology", LXVIII, pp. 13-28.
- LEWIS D. M. (1963), *Cleisthenes and Athens*, in "Historia", XII, pp. 22-37.
- LLOYD M. (1987), *Homer on Poetry: Two Passages in the Odyssey*, in "Eranos", LXXXV, pp. 85-90.
- LLOYD-JONES H. (1975), *Females of the Species. Semonides on Women*, London.
- LONGO V. (a cura di) (1986), *Dialoghi di Luciano*, vol. II, Torino.
- ID. (a cura di) (1993), *Dialoghi di Luciano*, vol. III, Torino.
- LORENZONI A. (1980-81), *Eub. fr. 37, 2 Edm., Philem. fr. 79, 6 Edm.*, in "Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli (Filologia)", II-III, pp. 67-72.
- LOTMAN J. M. (1980), *La lingua orale nella prospettiva storico-culturale*, in "Quaderni urbinati di Cultura classica", XXXV, pp. 7-16.
- MAAS M., MCINTOSH SNYDER J. (1989), *Stringed Instruments of Ancient Greece*, New Haven-London.
- MACDOWELL D. M. (ed.) (1990), *Demosthenes. Against Meidias (Oration 21)*, with Introduction, Translation and Commentary, Oxford.
- MACLEOD C. W. (1974), *Euripides' Rags*, in "Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik", XV, pp. 221-2.

- MACLEOD M. D. (ed.) (1974), *Luciani Opera*, vol. II, Oxford.
- MADDOLI G. (1992), *Testo scritto e non scritto*, in G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza (a cura di), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, vol. I/1, Roma, pp. 17-45.
- MAFFEI S. (1720), *Traduttori italiani o sia Notizia de' volgarizzamenti d'antichi scrittori latini, e greci, che sono in luce. Aggiunto il volgarizzamento d'alcune insigni iscrizioni greche e la Notizia del nuovo museo d'iscrizioni in Verona, col paragone fra le iscrizioni, e le medaglie*, Venezia.
- MAGNELLI E. (2004), *Omero ironico, satirico, parodico: dal teatro attico alla poesia ellenistica*, in R. Pretagostini, E. Dettori (a cura di), *La cultura ellenistica. L'opera letteraria e l'esegesi antica. Atti del Convegno COFIN 2001, Università di Roma "Tor Vergata" (22-24 settembre 2003)*, Roma, pp. 155-68.
- MALCOVATI E. (1966), *La fortuna di Saffo nella letteratura latina*, in "Athenaeum", nuova serie, XLIV, pp. 3-31.
- MANETTI D., ROSELLI A. (a cura di) (1982), *Ippocrate. Epidemie, libro VI*, Firenze.
- MARG W. (1938), *Der Charakter in der Sprache der frühgriechischen Dichtung (Semonides Homer Pindar)*, Würzburg.
- MARR J. (1996), *History as Lunch: Aristophanes, Knights 810-19*, in "Classical Quarterly", XLVI, pp. 561-4.
- MARSHALL A. J. (1976), *Library Resources and Creative Writing at Rome*, in "Phoenix", XXX, pp. 252-64.
- MARZULLO B. (1957), *La chioma di Neobule*, in "Rheinisches Museum", nuova serie, C, pp. 68-82 (ora in A. M. Andrisano *et al.*, a cura di, *Scripta minora*, vol. I, Hildesheim, pp. 71-82).
- ID. (1958), *Studi di poesia eolica*, Firenze.
- ID. (1973-74), *Note al nuovo Archiloco*, in "Museum Criticum", VIII-IX, pp. 32-92.
- ID. (1978), recensione a Voigt (1971), in "Gnomon", L, pp. 710-21.
- ID. (ed.) (2003), *Aristofane. Le commedie* (1968), Roma, IV ed.
- MASARACCHIA A. (a cura di) (1977), *Erodoto. La battaglia di Salamina. Libro VIII delle Storie*, Milano.
- MASELLI G. (1979), *Lingua e scuola in Gellio grammatico*, Lecce.
- MASPERO F. (a cura di) (1994), *Demostene. Contro Midia. Contro Conone*, Milano.
- MASTROMARCO G. (2006), *La paratragodia, il libro, la memoria*, in E. Medda *et al.* (a cura di), *ΚΩΜΩΔΙΟΤΡΑΓΩΔΙΑ. Intersezioni del tragico e del comico nel teatro del V secolo a.C.*, Pisa, pp. 137-91.
- MASTROMARCO G., TOTARO P. (edd.) (2006), *Commedie di Aristofane*, vol. II, Torino.
- MAURACH G. (1968), *Schilderungen in der archaischen Lyrik*, in "Hermes", xcvi, pp. 15-20.
- MAZON P. (1948), *Introduction à l'Iliade*, avec la collaboration de P. Chantraine, P. Collart, R. Langumier, Paris.
- MAZZUCHELLI G. M. (1753-63), *Gli scrittori d'Italia cioè notizie storiche e critiche intorno alle vite e agli scritti dei letterati italiani*, Brescia.
- MEINEKE A. (ed.) (1860), *Aristophanis Comoediae*, 2 voll., Lipsiae.
- MELISSANO P. (1994), *Solone e il mondo degli ἔσθλοί*, in "Quaderni urbinati di Cultura classica", XLVII, pp. 49-58.
- MERCKLIN L. (1860), *Die Citiermethode und Quellenbenutzung des A. Gellius in den Nocces Atticae*, in "Jahrbücher für classische Philologie", Suppl. III, pp. 635-710.
- MERKELBACH R., WEST M. L. (1974), *Ein Archilochos-Papyrus*, in "Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik", xxvi, pp. 97-113.
- MIRALLES C. (2004), *Sulla tradizione indiretta e la composizione dei vv. 592-94 dei Sette a Tebe di Eschilo*, in "Lexis", xxii, pp. 129-39.
- MONDOLFO R., TARÁN L. (a cura di) (1972), *Eraclito. Testimonianze e imitazioni*, Firenze.
- MONTANA F. (2002), *I Cavalieri di Aristofane e la riabilitazione di Temistocle*, in "Quaderni di Storia", lvi, pp. 257-99.

- MONTANARI O. (1973-74), *Note al nuovo Archiloco*, in "Museum Criticum", VIII-IX, pp. 93-4.
- MOORTON R. (1988), *The Genealogy of Latinus in Vergil's Aeneid*, in "Transactions of the American Philological Association", CXVIII, pp. 253-9.
- MORELLI G. (2007), *La σφραγίς del Margite pseudomeroico*, in "Eikasmos", XVIII, pp. 59-66.
- MÜHLL P. VON DER (1957), *Das griechische Symposion*, in *Xenophon. Das Gastmahl*, Übersetzung von G. P. Landmann, Berlin, pp. 70-109 (ora in Vetta, 1995, pp. 3-28).
- MURRAY G. (1934), *The Rise of the Greek Epic*, Oxford.
- MURRAY P. (1996), *Plato on Poetry*, Cambridge.
- MYLONAS SHEAR I. (1998), *Bellerophon Tablets from the Mycenaean World? A Tale of Seven Bronze Hinges*, in "Journal of Hellenic Studies", CXVIII, pp. 187-9.
- MYNORS R. A. B. (ed.) (1969), *P. Vergili Maronis Opera*, Oxonii.
- ID. (ed.) (1990), *Virgil. Georgics*, with Commentary, Oxford.
- NAAS V. (2002), *Le projet encyclopédique de Pline l'Ancien*, Roma.
- NAGY G. (1990), *Pindar's Homer. The Lyric Possession of an Epic Past*, Baltimore-London.
- ID. (1996), *Poetry as Performance. Homer and Beyond*, Cambridge.
- NAGY J. F. (1990), *Hierarchy, Heroes, and Heads: Indo-European Structures in Greek Myth*, in L. Edmunds (ed.), *Approaches to Greek Myth*, Baltimore-London, pp. 199-238.
- NAPOLITANO M. (a cura di) (2003), *Euripide. Il Ciclope*, Venezia.
- NEIL R. A. (ed.) (1901), *The Knights of Aristophanes*, Cambridge.
- NELIS D. (2001), *Vergil's Aeneid and the Argonautica of Apollonius Rhodius*, Leeds.
- NERI C. (ed.) (2003), *Erinna. Testimonianze e frammenti*, introduzione, testo critico, traduzione e commento, Bologna.
- ID. (2004), *La lirica greca. Temi e testi*, Roma.
- NERI C., CITTI F. (2005), *Sudore freddo e tremore (Sapph. fr. 31, 13 V. ~ Sen. Tro. 487s. ~ Apul. Met. I 13, II 30, X 10)*, in "Eikasmos", XVI, pp. 51-62.
- NICOLAI R. (2000), *La biblioteca delle Muse. Osservazioni sulle più antiche raccolte librerie greche*, in "Grazer Beiträge", XXIII, pp. 213-27.
- NICOSIA S. (1976), *Tradizione diretta e indiretta dei poeti di Lesbo*, Roma.
- ID. (1994), *La seconda sofistica*, in G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza (a cura di), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, vol. 1/3, Roma, pp. 85-116.
- NIEDDU G. F. (1992), *Il ginnasio e la scuola: scrittura e mimesi del parlato*, in G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza (a cura di), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, vol. 1/1, Roma, pp. 555-85.
- NÖRR D. (1976), *Der Jurist im Kreis der Intellektuellen: Mitspieler oder Aussenseiter? (Gellius, Noctes Atticae 16.10)*, in D. Medicus, H. H. Seiler (hrsg.), *Festschrift für Max Kaser zum 70. Geburtstag*, München, pp. 57-90.
- ID. (1996), *L'esperienza giuridica di Gellio (Noctes Atticae XIV 2)*, in AA.VV., *Filellenismo e tradizionalismo a Roma nei primi due secoli dell'impero. Atti del Convegno internazionale Roma 27-28 aprile 1995*, Roma, pp. 33-56.
- NOSARTI L. (1999), *Filologia in frammenti: contributi esegetici e testuali ai frammenti dei poeti latini*, Bologna.
- NOUSSIA M. (a cura di) (2001), *Solone. I frammenti dell'opera poetica*, Milano.
- NUTTON V. (1995), *The Medical Meeting Place*, in Ph. J. van der Eijk et al. (edd.), *Ancient Medicine in Its Socio-cultural Context*, vol. 1, Leiden-Atlanta, pp. 3-25.
- ID. (2004), *Ancient Medicine*, London.
- OLSON S. D. (1989), *Odyssey 8: Guile, Force and the Subversive Poetics of Desire*, in "Arethusa", XXII, pp. 135-45.
- ID. (1994), *Blood and Iron. Stories and Storytelling in Homer's Odyssey*, Leiden.
- OTIS B. (1963), *Virgil. A Study in Civilised Poetry*, Oxford.
- PADUANO G. (a cura di) (1981), *Aristofane. Lisistrata*, Milano.
- ID. (a cura di) (1983), *Euripide. Alceste*, Milano.

- PAGE D. L. (1955), *Sappho and Alcaeus. An Introduction to the Study of Ancient Lesbian Poetry*, Oxford (rist. 1970).
- ID. (1970), *Stesichorus: P.Oxy. 2617*, in "Proceedings of the Cambridge Philological Society", CXCIII, p. 70.
- ID. (1973), *Stesichorus: The Geryoneis*, in "Journal of Hellenic Studies", XCIII, pp. 138-54.
- PAITONI J. M. (1766-67), *Biblioteca degli autori antichi greci e latini volgarizzati, che abbraccia la notizia delle loro edizioni. Nella quale si esamina particolarmente quanto ne hanno scritto i celebri Maffei, Fontanini, Zeno, ed Argellati. In fine si dà la notizia de' volgarizzamenti della Bibbia, del Messale e del Breviario. Opera librario-letterario-critica necessaria a tutti i Bibliotecarj e Librarj, ed utile a tutti gli amatori della Letteratura Italiana*, Venezia.
- PARDINI A. (1991), *La ripartizione in libri dell'opera di Alceo: per un riesame della questione*, in "Rivista di Filologia e di Istruzione classica", CXIX, pp. 257-84.
- PARKER D. (ed.) (1964), *Aristophanes. Lysistrata*, Ann Arbor.
- PASCOLI G. (1986), *Alceo. Tesi per la laurea (1882)*, a cura di G. Caputo, presentazione di F. Roversi-Monaco, Bologna.
- ID. (a cura di) (1897), *Epos*, Bologna.
- PASCUCCI G. (1983), *La lettera prefatoria di Plinio alla Naturalis Historia*, in Id., *Scritti scelti*, Firenze, pp. 921-57.
- PASQUALI G. (1968), *Arte allusiva*, in Id., *Pagine stravaganti*, vol. II, Firenze, pp. 275-82.
- PAVESE C. O. (1972), *Tradizioni e generi poetici della Grecia arcaica*, Roma.
- ID. (1974), *Studi sulla tradizione epica rapsodica*, Roma.
- ID. (1991), *L'inno rapsodico: analisi tematica degli Inni omerici*, in A. C. Cassio, G. Cerri (a cura di), *L'inno tra rituale e letteratura nel mondo antico. Atti di un colloquio (Napoli 21-24 ottobre 1991)*, Roma, pp. 155-78.
- PAYTON R. (1991), *The Ulu Burun Writing-board Set*, in "Anatolian Studies", XLI, pp. 99-106.
- PEASE A. S. (ed.) (1935), *Publi Vergili Maronis Aeneidos Liber Quartus*, Cambridge (MA) (rist. Darmstadt 1967).
- PELEGRINO M. (2000), *Utopie e immagini gastronomiche nei frammenti dell'archaia*, Bologna.
- PELLIZER E. (1981a), *Per una morfologia della poesia giambica arcaica*, in G. Petronio, U. Schulz-Buschhaus (a cura di), *I canoni letterari. Storia e dinamica*, Trieste, pp. 35-48.
- ID. (1981b), *Simonide κίμβηξ e un nuovo trimetro di Semonide Amorgino*, in "Quaderni urbinati di Cultura classica", XXXVIII, pp. 47-51.
- ID. (1990), *Sulla fortuna di Semonide Amorgino*, in "Quaderni urbinati di Cultura classica", LXIV, pp. 21-37.
- PELLIZER E., TEDESCHI G. (edd.) (1990), *Semonides, Testimonia et fragmenta*, Roma.
- PERILLI L. (2005), «*Il dio ha evidentemente studiato medicina*». *Libri di medicina nelle biblioteche antiche: il caso dei santuari di Asclepio*, in A. Naso (a cura di), *Stranieri e non cittadini nei santuari greci. Atti del Convegno internazionale*, Firenze, pp. 472-510.
- ID. (2006), *Asclepio e Ippocrate: una fruttuosa collaborazione*, in A. Marcone (a cura di), *Medici e società nel mondo antico. Atti del Convegno internazionale*, Firenze, pp. 26-54.
- ID. (2007), *Democritus, Zoology and the Physicians*, in A. Brancacci, P.-M. Morel (eds.), *Democritus: Science, the Arts, and the Care of the Soul. Proceedings of the International Colloquium on Democritus, Paris, 18-20 September 2003*, Leiden, pp. 143-79.
- PERUTELLI A. (1972), *Similitudini e stile "soggettivo" in Virgilio*, in "Maia", nuova serie, XXIV, pp. 42-60.
- PETTINATO G. (2005), *I Sumeri* (1992), Milano, nuova ed.
- PFEIFFER R. (1973), *Storia della filologia classica dalle origini alla fine dell'età ellenistica*, Napoli (ed. or. *History of Classical Scholarship from the Beginnings to the End of the Hellenistic Age*, Oxford 1968).

- PICCIRILLI L. (1975), *Μεγαρικά. Testimonianze e frammenti*, Pisa.
- ID. (1977), *Solone*, in M. Manfredini, L. Piccirilli (a cura di), *Plutarco. La vita di Solone*, Milano.
- ID. (1983), *Introduzione*, in Carena et al. (1983), pp. IX-XLIV.
- PIERI B. (2003), *La battaglia dei Gangaridi, le battaglie di Cesare: l'epica in fieri e due esegesi vulgate* (Verg. Georg. III 26s.; 46s.), in "Eikasmos", XIV, pp. 197-215.
- PIERRO M. R. (a cura di) (1994), *Luciano. Contro un bibliomane ignorante*, con una nota di L. Canfora, Palermo.
- PODECKI A. J. (1975), *The Life of Themistocles. A Critical Survey of the Literary and Archaeological Evidence*, Montreal-London.
- PORRO A. (1994), *Vetera alcaica: l'esegesi di Alceo dagli Alessandrini all'età imperiale*, Milano.
- EAD. (1996), *Carmi "di Mirsilo" e carmi "di Pittaco". Ancora sull'edizione aristarcea di Alceo*, in "Aevum Antiquum", IX, pp. 177-92.
- PÒRTULAS J. (2000), *Omeridi e Creofilei*, in "Lexis", XVIII, pp. 39-53.
- PRAUSCELLO L. (2006), *Singing Alexandria. Music between Practice and Textual Transmission*, Leiden-Boston.
- EAD. (2007), *Le "orecchie" di Saffo: qualche osservazione in margine a Sapph. 31, 11-12 V. e alla sua ricezione antica*, in G. Bastianini, A. Casanova (a cura di), *I papiri di Saffo e di Alceo. Atti del convegno internazionale di studi. Firenze, 8-9 giugno 2006*, Firenze, pp. 191-212.
- PRETAGOSTINI R. (1997), *La ripresa teocritea della poesia erotica arcaica e tardoarcaica* (Idd. 29 e 30), in "Materiali e Discussioni per l'Analisi dei Testi classici", XXXVIII, pp. 9-24.
- ID. (2000), *Omero, la poesia epica ciclica e i poeti del primo Ellenismo*, in F. Montanari, S. Pittaluga (a cura di), *Posthomericum II. Tradizioni omeriche dall'Antichità al Rinascimento*, Genova, pp. 7-17.
- PRITCHETT W. K. (1996), *Greek Archives, Cults, and Topography*, Amsterdam.
- PRIVITERA G. A. (1969), *Ambiguità antitesi analogia nel fr. 31 L.P. di Saffo*, in "Quaderni urbinati di Cultura classica", VIII, pp. 37-80.
- ID. (1988), *Saffo*, in *EV*, vol. IV, pp. 645b-646b.
- PUCCI P. (1995), *Odysseus Polutropos. Intertextual Readings in the Odyssey and the Iliad* (1987), Ithaca-London, II ed.
- QUADRIO F. S. (1739-52), *Della storia e della ragione d'ogni poesia*, Milano.
- RAINA G. (2001), *Il sogno di Luciano, tra autobiografia e mitopoiesi*, in "Maia", nuova serie, LIII, pp. 399-409.
- RAVEN J. (1951), *Polycletus and Pythagoreanism*, in "Classical Quarterly", XLV, pp. 147-52.
- RAWSON E. (1985), *Intellectual Life in the Late Roman Republic*, London.
- REICHE F. (2006), *Grammateis und Mnamones. Schreiber und Rechtsbewahrer in archaischer und frühklassischer Zeit*, Münster (= diss. Münster 2004).
- RICHARDSON N. J. (1981), *The Contest of Homer and Hesiod and Alcidas' Mouseion*, in "Classical Quarterly", XXXI, pp. 1-10.
- RICHARDSON S. (1990), *The Homeric Narrator*, Nashville.
- RICHTER D. (1999), *Lucian's Learned Barbaros: Parodying Diatribe in the Adversus Indocutum*, abstract in <http://www.apaclassics.org/AnnualMeeting/99mtg/99abstractindex.html> (in corso di stampa in *After Ethnicity: Blood, Culture, and Cult in the Post Classical Mediterranean*).
- RICHTER D. C. (1971), *The Position of Women in Classical Athens*, in "Classical Journal", LXVII, pp. 1-8.
- RIEDWEG CH. (1996), *Orfeo*, in S. Settis (a cura di), *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, vol. II/1, Torino, pp. 1251-80.
- RIGANTI E. (1990), *Tego*, in *EV*, vol. V/1, pp. 71a-72b.

- RITOÓK Z. (1970), *Die Homeriden*, in "Acta Antiqua", XVIII, pp. 1-29.
- ID. (1993), *The Pisistratus Tradition and the Canonization of Homer*, in "Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae", XXXIV, pp. 39-53.
- ROBERTSON N. (1980), *Timocreon and Themistocles*, in "American Journal of Philology", CI, pp. 61-80.
- ROGERS B. B. (ed.) (1911), *The Comedies of Aristophanes. Lysistrata*, London.
- ID. (ed.) (1919), *The Comedies of Aristophanes. The Peace. The Birds. The Frogs*, London.
- ROMANO E. (2003), *Il concetto di antico in Varrone*, in M. Citroni (a cura di), *Memoria e identità. La cultura romana costruisce la sua immagine*, Firenze, pp. 99-117.
- ROMANO L. (1992), *Didone ritrovata. Prefazione a Eneide, libro IV*, in Ead., *Opere*, a cura di C. Segre, Milano, vol. II, pp. 1681-92.
- ROSATI G. (a cura di) (1985), *Ovidio. I cosmetici delle donne*, Venezia.
- ROSCALLA F. (2003), *Il giambo di Semonide contro le donne e la dizione aedica*, in "Quaderni urbinati di Cultura classica", CII, pp. 105-18.
- ID. (a cura di) (2007), *L'autore e l'opera. Attribuzioni, appropriazioni, apocrifi nella Grecia antica. Atti del Convegno internazionale (Pavia, 27-28 maggio 2005)*, Pisa.
- ROSVACH V. J. (1980), *Latinus' Genealogy and the Palace of Picus (Aeneid 7. 45-9, 170-91)*, in "Classical Quarterly", LXIV, pp. 140-52.
- RÖSLER W. (1995), *Escrologia e intertestualità*, in "Lexis", XIII, pp. 117-28.
- ROSSI L. E. (1971), *I generi letterari e le loro leggi scritte e non scritte nelle letterature classiche*, in "Bulletin of the Institute of Classical Studies", XVIII, pp. 69-94.
- ROWELL H. T. (1941), *Vergil and the Forum of Augustus*, in "American Journal of Philology", LXII, pp. 261-76.
- RUSSO C. F. (ed.) (1965), *Hesiodi Scutum*, Firenze.
- RUSSO G. (1994-95), *La mediazione comica nelle citazioni tragiche in Luciano*, in "Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Bari", XXXVII-XXXVIII, pp. 247-60.
- ID. (1998), *Due note sull'adversus indoctum di Luciano*, in "Quaderni di Storia", XXIV, pp. 113-7.
- RZACH A. (1913), *Homeridai*, in *RE VIII 2*, coll. 2145-82.
- ID. (1922), *Kykelos*, in *RE XI 2*, coll. 2347-435.
- SAÏD S. (1993), *Le "je" de Lucien*, in M. F. Baslez, P. H. Hoffmann, L. Pernot (éds.), *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à Saint Augustin. Actes du deuxième colloque de l'Equipe de recherche sur l'hellénisme post-classique, Paris, Ecole normale supérieure, 14-16 juin 1990*, Paris, pp. 253-68.
- SAMAMA E. (2003), *Le médecins dans le monde grec. Sources épigraphiques sur la naissance d'un corps médical*, Genève.
- SÁNCHEZ P. (2001), *L'Amphictionie des Pyles et de Delphes. Recherches sur son rôle historique, des origines au II<sup>e</sup> siècle de notre ère*, Stuttgart.
- SANTINI L. (1996), recensione a Pierro (1994), in "Eikasmos", VII, pp. 368-74.
- EAD. (2001), *Autoritratto dell'artista: Luciano nella προλαλία* Dioniso, in "Annali dell'Università di Ferrara-Sezione Lettere", II, pp. 73-97.
- SBARDELLA L. (1999), *Tra Delo e Delfi. Varianti rapsodiche nell'Inno omerico ad Apollo*, in "Seminari romani di Cultura greca", II, pp. 157-76.
- ID. (2004), *Χῆρος οἰδός. L'Omero di Teocrito*, in R. Pretagostini, E. Dettori (a cura di), *La cultura ellenistica. L'opera letteraria e l'esegesi antica. Atti del Convegno COFIN 2001, Università di Roma "Tor Vergata" (22-24 settembre 2003)*, Roma, pp. 81-94.
- SCAGLIARINI CORLÀITA D. (1984), *Casa, palazzo*, in *EV*, vol. I, pp. 684a-688b.
- EAD. (1989), *Modi di rappresentazione dell'architettura in Virgilio*, in *AA.VV., Mnemosynum. Studi in onore di Alfredo Ghiselli*, Bologna, pp. 497-506.

- SCARANO USSANI V. (1989), *Empiria e dogmi. La scuola proculiana fra Nerva e Adriano*, Torino.
- ID. (1992), *L'epicureismo di C. Trebazio Testa*, in "Ostraka", I, pp. 151-5.
- ID. (1995), *Il "probabilismo" di Titius Aristo*, in "Ostraka", IV, pp. 315-32.
- ID. (2001), *Romanus sapiens e civilis vir. L'oratoria al servizio del potere nella teoria di Quintiliano*, in "Ostraka", X/1-2, pp. 147-56.
- ID. (2003), *Taberone e la lingua*, in "Ostraka", XII/1, pp. 89-101.
- ID. (2005), *L'arcaismo di Iuuentius Celsus*, in "Ostraka", XIV/1, pp. 78-90.
- SCHADEWALDT W. (1959), *Legende von Homer dem fabrenden Sanger*, Zürich.
- SCHIMDT J.-U. (1998), *Ares und Aphrodites. Der gottliche Ehebruch und die theologischen Intentionen des Odysseedichters*, in "Philologus", CXLII, pp. 195-219.
- SCHLESINGER A. F. (1937), *Identification of Parodies in Aristophanes*, in "American Journal of Philology", LVIII/3, pp. 294-305.
- SCHLUNK R. R. (1974), *The Homeric Scholia and the Aeneid. A Study of the Influence of Ancient Homeric Literary Criticism on Vergil*, Ann Arbor.
- SCHMID W., STÄHLIN O. (1929), *Geschichte der griechischen Literatur*, vol. I, München.
- SCHMIDT J.-U. (1998), *Ares und Aphrodite. Der göttliche Ehebruch und die theologischen Intentionen des Odysseedichters*, in "Philologus", CXLII, pp. 195-219.
- SCHMITT-PANTEL P. (1990), *Sacrificial Meat and Symposion: Two Models of Civic Institutions in the Archaic City?*, in O. Murray (ed.), *Symptica. A Symposium on the Symposion*, Oxford, pp. 14-33.
- SCHOULER B. (1994), *Lucien entre techne et paideia*, in Billault (1994), pp. 95-108.
- SCHUBART W. (1921), *Das Buch bei den Griechen und Römern* (1907), Berlin-Leipzig, II ed.
- SCHWARTZ E. (1940), *Der Name Homeros*, in "Hermes", LXXV, pp. 1-9.
- SCHWARTZ J. (1965), *Biographie de Lucien de Samosate*, Bruxelles.
- SCHWEIGER F. L. A. (1830-34), *Handbuch der classischen bibliographie*, Lipsiae.
- SCODEL R. (1983), *Timocreon's Encomium of Aristides*, in "Classical Antiquity", II, pp. 103-7.
- SCOTT J. A. (1921), *Homer as the Poet of Thebais*, in "Classical Philology", XVI, pp. 20-6.
- ID. (1922), *The Callinus of Pausanias IX 9, 5*, in "Classical Philology", XVII, pp. 358-60.
- ID. (1924), *Homer and the Epic Cycle*, in "Classical Journal", XIX, pp. 445-7.
- SEGAL CH. (1995), *Orfeo. Il mito del poeta*, Torino (ed. or. *Orpheus. The Myth of the Poet*, Baltimore-London 1989).
- SERRA ZANETTI P. (1987), *Morte*, in EV, vol. III, pp. 589a-601a.
- SERRAO G. (1998), *Note esegetiche ai due prologhi degli Αἴτια callimachei (fr. 1-2 Pf.)*, in "Seminari romani di Cultura greca", II, pp. 299-311.
- SEVERYNS A. (1928), *Le Cycle epique dans l'ecole d'Aristarque*, Liege.
- SICKINGER J. P. (1999), *Public Records and Archives in Classical Athens*, Chapel Hill-London.
- SIDER D. (1996), *As in the Generation of Leaves in Homer, Simonides, Horace and Stobaios*, in "Arethusa", XXIX, pp. 263-82.
- SINI F., ORTU R. (a cura di) (2001), *Scientia iuris e linguaggio nel sistema giuridico romano*, Milano.
- SKAFTE JENSEN M. (1980), *The Homeric Question and the Oral-Formulaic Theory*, Kobenhavn.
- SMYTH H. W. (1900), *Greek Melic Poets*, London.
- SOMMERSTEIN A. H. (ed.) (1990), *The Comedies of Aristophanes. Lysistrata*, with Translation and Notes, Warminster.
- SPINA L. (2001), *L'oratore scriteriato. Per una storia letteraria e politica di Tersite*, Napoli.
- STABRYLA S. (1970), *Latin Tragedy in Vergil's Poetry*, Wroclaw-Warszawa-Krakow.
- STANFORD W. B. (ed.) (1963), *Aristophanes. The Frogs* (1958), Frome-London, II ed.
- STEHLE E. M. (1994), *Cold Meats: Timokreon on Themistokles*, in "American Journal of Philology", CXV, pp. 507-24.

- STOREY I. (2000), *Some Problems in Eupolis' Demoi*, in D. Harvey, J. Wilkins (eds.), *The Rivals of Aristophanes. Studies in Athenian Old Comedy*, London, pp. 173-90.
- STRATEN F. T. VAN (1981), *Gifts for the Gods*, in H. S. Versnel (ed.), *Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, Leiden, pp. 65-151.
- STRATI R. (2003), *Il silenzio della selva (Dirae 40s.)*, in "Eikasmos", XIV, pp. 217-24.
- STRZELECKI W. (ed.) (1967), *C. Atei Capitonis fragmenta*, Leipzig.
- SUSANETTI D. (a cura di) (2001), *Euripide. Alceste*, Venezia.
- ID. (2005), *Favole antiche. Mito greco e tradizione letteraria europea*, Roma.
- SVENBRO J. (1984), *La parola e il marmo. Alle origini della poetica greca*, Torino, ed. rivista e accresciuta (ed. or. *La parole et le marbre: aux origines de la poésie grecque*, Lund 1976).
- ID. (1991), *Storia della lettura nella Grecia antica*, Roma-Bari (ed. or. *Phrasikleia. Anthropologie de la lecture en Grèce ancienne*, Paris 1988).
- SYMINGTON D. (1991), *Late Bronze Age Writing-boards and Their Uses: Textual Evidence from Anatolia and Syria*, in "Anatolian Studies", XLI, pp. 111-23.
- TAMMARO V. (1975-77), *Alcae. fr. 140 V.*, in "Museum Criticum", X-XII, p. 55.
- ID. (1994), *Note a Semon. fr. 7 W.<sup>2</sup>*, in "Museum Criticum", XXIX, pp. 37-44.
- ID. (1997), *Note al frammento parodico di Egemone*, in AA.VV., MOUSA. *Scritti in onore di Giuseppe Morelli*, Bologna, pp. 123-6.
- ID. (2000), *Altre osservazioni sul frammento parodico di Egemone*, in M. Cannatà Fera, S. Grandolini (a cura di), *Poesia e religione in Grecia. Studi in onore di G. Aurelio Privitera*, Napoli, pp. 659-63.
- TEDESCHI G. (1982), *Solone e lo spazio della comunicazione elegiaca*, in "Quaderni urbinati di Cultura classica", XXXIX, pp. 33-46.
- TELÒ M. (2005), *Sofocle, Socrate e gli "inganni" della mimesi (Philostr. Iun. Imag. 13, 3)*, in "Eikasmos", XVI, pp. 265-81.
- ID. (a cura di) (2007), *Eupolidis Demi*, Firenze.
- THIERCY P. (éd.) (1997), *Aristophane. Théâtre complet*, Paris.
- THOMAS R. (1995), *Written in Stone? Liberty, Equality, Orality and the Codification of Law*, in "Bulletin of the Institute of Classical Studies", XL, pp. 59-74 (ora in L. Foxhall, A. D. E. Lewis, eds., *Greek Law in Its Political Setting: Justifications not Justice*, Oxford 1996, pp. 9-31).
- THOMAS R. F. (ed.) (1988), *Virgil, Georgics*, vol. II, *Books III-IV*, Cambridge.
- TOMLINSON R. A. (1976), *Greek Sanctuaries*, London.
- TORELLI M. (1992), *I fregi figurati delle regiae latine ed etrusche immaginario del potere arcaico*, in "Ostraka", I/2, pp. 249-74.
- TOSI R. (1988), *Studi sulla tradizione indiretta dei classici greci*, Bologna.
- ID. (1991), *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano.
- ID. (2004), *Tucidide in Plutarco*, in Gallo (2004), pp. 147-58.
- TOTARO P. (2004), *Le testimonianze dell'archaia nelle Vite plutarchee*, in Gallo (2004), pp. 197-223.
- TRAINA A. (1989), *Il Pascoli e l'arte allusiva*, in Id., *Poeti latini (e neolatini). Note e saggi filologici*, vol. III, Bologna, pp. 239-49.
- ID. (1994), *Le troppe voci di Virgilio*, in Id., *Poeti latini (e neolatini). Note e saggi filologici*, vol. IV, Bologna, pp. 139-50.
- ID. (2002), *Il Virgilio di Nicholas Horsfall*, in "Atti e Memorie dell'Accademia nazionale virgiliana di Scienze Lettere e Arti", nuova serie, LXX, pp. 63-75 (ora in Id., *La lyra e la libra. Tra poeti e filologi*, Bologna 2003, pp. 63-75).
- TRIANTI I. (1998), *La statue 629 de l'Acropole et la tête Ma 2718 du Musée du Louvre*, in "Monuments et Mémoires de la Fondation E. Piot (MonPiot)", LXXVI, pp. 1-33.
- TURATO F. (a cura di) (2001), *Euripide. Ifigenia in Aulide*, Venezia.

- TURNER E. G. (1984), *I libri nell'Atene del V e IV secolo a.C.*, in Cavallo (1984), pp. 3-24.
- TURYŃ A. (1929), *Studia Sapphica*, Leopoli.
- UNTERSTEINER M. (1980), *Problemi di filologia filosofica*, Milano.
- VALCKENAER L. C. (1747), *Virgilius collatione scriptorum Graecorum illustratus opera et industria Fulvii Ursinii*, Leovardiae.
- VARDI A. D. (1993), *Why Attic Nights? Or What's in a Name?*, in "Classical Quarterly", XLIII, pp. 298-301.
- VELARDI R. (2000), *La metafora della paternità letteraria e la "morte" dell'autore. L'epistola ad Alexandrum premessa alla Rhetorica di Anassimene di Lampsaco*, in G. Cerri (a cura di), *La letteratura pseudepigrafa nella cultura greca e romana. Atti di un incontro di studi (Napoli 15-17 gennaio 1998)*, in "Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli (Filologia)", XXII, pp. 197-229.
- VERDENIUS W. J. (1968), *Semonides über die Frauen. Ein Kommentar zu Fr. 7*, in "Mnemosyne", serie 4, XXI/2-3, pp. 132-58.
- ID. (1977), *Epilegomena zu Semonides Fr. 7*, in "Mnemosyne", serie 4, XXX/1, pp. 1-12.
- VESSEY D. W. T. (1994), *Aulus Gellius and the Cult of the Past*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II/34.2, Berlin-New York, pp. 1863-917.
- VETTA M. (1994), *La saga di Gilgamesh e l'epica greca fino all'arcaismo*, in "Quaderni urbinati di Cultura classica", XLVII, pp. 7-20.
- ID. (1995), *Introduzione. Poesia simposiale nella Grecia arcaica e classica*, in Id. (a cura di), *Poesia e simposio nella Grecia antica. Guida storica e critica*, Roma-Bari, pp. XIII-LX.
- ID. (2003), *L'epos di Pilo e Omero. Breve storia di una saga regionale*, in R. Nicolai (a cura di), *ΠΥΣΜΟΣ. Studi di poesia, metrica e musica greca offerti dagli allievi a Luigi Enrico Rossi per i suoi settant'anni*, Roma, pp. 13-33.
- VIAN F. (ed.) (1995), *Apollonios de Rhodes. Argonautiques. Chant III* (1980), traduit par É. Delage, vol. II, Paris, II ed.
- VIANO C. A. (2005), *Le imposture degli antichi e i miracoli dei moderni*, Torino.
- VISCHI L. (1880), *La Società Palatina di Milano*, in "Archivio storico lombardo", VII, pp. 392-566.
- VITALI L. (1990), *Le Biografie di Omero tra immaginazione e realtà: spunti di critica letteraria*, in "Acme", XLIII, pp. 131-41.
- VOGLIANO A. (1952), *Il nuovo Alceo*, Roma.
- VOGT E. (1959), *Die Schrift von Wettkampf Homers und Hesiods*, in "Rheinisches Museum", nuova serie, CII, pp. 193-221.
- ID. (1991), *Homer – eine großer Schatten? Die Forschungen zur Person Homers*, in J. Latacz (hrsg.), *Zweihundert Jahre Homer-Forschung. Rückblick und Ausblick*, Stuttgart-Leipzig, pp. 365-77.
- VOIGT E.-M. (ed.) (1971), *Sappho et Alcaeus. Fragmenta*, Amsterdam.
- WACKE A. (1976), *Afrikans Verhältnis zu Julian und die Haftung für höhere Gewalt*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II/15, Berlin-New York, pp. 455-96.
- WADE-GERY H. T. (1952), *The Poet of the Iliad*, Cambridge.
- WARDEN J. (ed.) (1982), *Orpheus. The Metamorphosis of a Myth*, Toronto-Buffalo-London.
- WEHRLI F. (1969), *Die Schule des Aristoteles*, vol. IX, *Phainias von Eresos, Chamaileon, Praxiphanes*, Basel-Stuttgart, II ed.
- WELCKER F. G. (1857), *Der Homerische Margites*, in "Rheinisches Museum", nuova serie, XI, pp. 498-508.
- ID. (1865), *Der epische Cyclus*, vol. I, Bonn (rist. Hildesheim 1981).
- WENDEL C., GOBER W. (1955), *Das griechisch-römische Altertum*, in "Handbuch der Bibliothekswissenschaft", III/1, Wiesbaden, pp. 51-145, II ed.
- WEST M. L. (1974), *Studies in Greek Elegy and Iambus*, Berlin-New York.

- ID. (ed.) (1978), *Hesiod. Works and Days*, with Introduction and Commentary, Oxford.
- ID. (ed.) (1989), *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati* (1971), vol. I, Oxford, II ed.
- ID. (ed.) (1992), *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati* (1972), vol. II, Oxford, II ed.
- ID. (1993), *Simonides Redivivus*, in "Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik", XXVIII, pp. 1-14.
- ID. (1999), *The Invention of Homer*, in "Classical Quarterly", XLIX, pp. 364-82.
- ID. (2002), *Eumelos: A Corinthian Epic Cycle?*, in "Journal of Hellenic Studies", CXXII, pp. 109-33.
- ID. (ed.) (2003a), *Homeric Hymns. Homeric Apocrypha. Lives of Homer*, Cambridge (MA).
- ID. (ed.) (2003b), *Greek Epic Fragments from the Seventh to the Fifth Centuries BC*, Cambridge (MA).
- WESTLAKE H. D. (1977), *Thucydides on Pausanias and Themistocles – A Written Source?*, in "Classical Quarterly", LXVIII, pp. 95-110.
- WET B. X. DE (1988), *Plutarch's Use of the Poets*, in "Acta Classica", XXXI, pp. 13-25.
- WIDMANN H. (1967), *Herstellung und Vertrieb des Buches in der griechisch-römischen Welt*, in "Archiv für Geschichte des Buchwesens", VIII/8, coll. 545-640.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF U. VON (1881), *Antigonos von Karystos*, Berlin.
- ID. (1884), *Homerische Untersuchungen*, Berlin.
- ID. (1886), *Isyllos von Epidauros*, Berlin.
- ID. (1900), *Die Textgeschichte der griechischen Lyriker*, Berlin.
- ID. (1914), *Neue lesbische Lyrik*, in "Neue Jahrbücher für das klassische Altertum", XXXIII, pp. 225-47.
- ID. (1916), *Die Ilias und Homer*, Berlin.
- ID. (ed.) (1927), *Aristophanes. Lysistrate*, Berlin.
- WILLEMS A. (éd.) (1919), *Aristophane*, Traduction avec notes et commentaires critiques, vol. II, Paris-Bruxelles.
- WILSON N. G. (1976), recensione a Schlunk (1974), in "Gnomon", XLVIII, pp. 716-7.
- WORTHINGTON I., FOLEY J. M. (edd.) (2002), *Epea and Grammata. Oral and Written Communication in Ancient Greece*, Leiden-Boston-Köln.
- ZELLINI P. (1999), *Gnomon. Un'indagine sul numero*, Milano.
- ZENO A. (1752-53), *Dissertazioni vossiane, cioè giunte e osservazioni intorno agli storici italiani che fanno scritto latinamente, rammentati dal Vossio nel III Libro de Historicis Latinis*, Venezia.
- ID. (1753), *Biblioteca dell'eloquenza italiana di monsignore Giusto Fontanini, arcivescovo d'Ancira: con le annotazioni del signor Apostolo Zeno, storico e poeta cesareo, cittadino veneziano*, Venezia.
- ZIEGLER K. (1939), *Orpheus*, in RE XVIII 1, coll. 1200-316.
- ID. (1951), *Plutarchos von Chaironeia*, in RE XXI 1, coll. 636-932 (trad. it. *Plutarco*, Brescia 1965).