



**AFRODITE « GLORIA DEL LIBANO » ? NOTA ESEGETICA A  
GIORGIO GRAMMATICO, *ANACR.* 1, 61-64**

GIANLUCA VENTRELLA  
UNIVERSITÉ DE NANTES

**Riassunto**

L'interpretazione allegorica consente di riconoscere in Georg. Gramm., *anacr.* 1, 61-64 Ciccolella una allusione alla città di Gerusalemme, ciò che è perfettamente coerente con l'ispirazione generale del componimento e con la più comune allegoresi biblica coeva o precedente al poeta gazeo.

**Résumé**

*L'interprétation allégorique permet de reconnaître chez Georg. Gramm., anacr. 1, 61-64 Ciccolella une allusion à la cité de Jérusalem, ce qui est tout à fait cohérent avec l'inspiration générale de la pièce et avec la plus courante allégorèse biblique contemporaine du poète gazeen, ou antérieure.*

Mi sono già lungamente soffermato, in un articolo di prossima pubblicazione in *Athenaeum*<sup>1</sup>, sulle implicazioni simboliche della prima<sup>2</sup> delle *anacreontee* tradizionalmente attribuite a Giorgio Grammatico<sup>3</sup>; in questa sede, vorrei richiamare l'attenzione su un particolare che, finora trascurato, sembra invece costituire un'ulteriore elemento di prova a favore dell'ipotesi di una lettura allegorica, in chiave cristiana, del testo.

Il poeta, in maniera affatto originale, attribuisce ad Afrodite la « gloria del Libano » :

Λιβάνου κλέος Κυθήρη,  
Χαρίτων ὄπου τὰ τόξα·  
Μαραθῶν ἔρωσ Ἀθήνης,  
σοφίης ὄπου τὰ τόξα.

« Gloria del Libano è Citera,  
dove sono i dardi delle Grazie ;  
Maratona è passione di Atena,  
dove sono i dardi della sapienza. »

Premetto che il testo a livello letterale non pone difficoltà alcuna di interpretazione, giacché il legame tra Afrodite e il Libano<sup>4</sup> è fin troppo noto, così come noto era quello degli Ateniesi con Maratona<sup>5</sup>. Tuttavia, l'assoluta

<sup>1</sup> Cf. VENTRELLA 2012. Per una lettura allegorico-simbolica anche della seconda delle etopee formanti il *corpus* di Giorgio Grammatico, cf. VENTRELLA 2011-2012.

<sup>2</sup> Cf. GEORG. GR., *anaer.* 1 Ciccolella : Τί εἶποι ἡ Ἀφροδίτη τῆς Ἀθηναῖς φυτευσάσης ἐλαίαν, καὶ ἀνελθόντος ῥόδου ;

<sup>3</sup> Tali testi sono tramandati anonimi dal *Barberinianus* gr. 310, dal *Barberinianus* gr. 490 e dal *Valllicelliano* gr. 210 (sulla relazione tra i tre testimoni, cf. CRIMI 1990, p. 14-16, n. 20 ; CICCOLELLA 2000, p. XXXI-XXXII). L'attribuzione a Giorgio Grammatico (sull'identità di tale autore, si vedano HILGARD 1889, p. LXVI ; ANASTASI 1967, p. 217 ; LAUXTERMANN 2005), ad opera di ALLACCI 1651, p. 22, è stata messa in discussione, in maniera quanto mai convincente, da CICCOLELLA 2000, p. 176 ; 2005. Secondo la studiosa, tali testi sarebbero delle esercitazioni scolastiche anonime di provenienza gazea, raccolte, in età tardo-antica, in una o più antologie.

<sup>4</sup> Il mito di Afrodite e Adone è strettamente connesso al Libano ; si vedano, p. e., LUC., *de dea Syria* 8, 8 (Adone viene ferito a morte sul monte Libano) ; NONN., *D.* 4, 81-82 (Adone viene dal Libano) ; 20, 144-145 (il Libano è la dimora di Cipride).

<sup>5</sup> Atena, che nessun ruolo giocò direttamente nello scontro contro i Persiani, andrà intesa metonimicamente per indicare la città eponima e i suoi abitanti, protagonisti indiscussi sul campo di battaglia a Maratona. Si pensi, infatti, all'epigramma attribuito a Simonide (fr. 88 Diehl : Ἑλλήνων προμαχοῦντες Ἀθηναῖοι Μαραθῶνι / χρυσοφόρων Μήδων ἐστώρεσαν δύναμιν), o al modo in cui Demostene considera la vittoria sui Persiani (*or.* 23, 198: οὐδὲ τὴν Μαραθῶνι μάχην Μιλτιάδου, ἀλλὰ τῆς πόλεως). Sul luogo, scenario dell'epico scontro,

plausibilità del testo a livello letterale non esclude che, accanto allo stesso, possa convivere un significato simbolico nascosto.

A tale ipotesi conducono, oltre ai frequentissimi richiami a immagini e a *topoi* di origine tipicamente cristiana<sup>6</sup>, anche l'espressione Λιβάνου κλέος. Quest'ultima è stata intesa, non in senso generale come un richiamo alla relazione stabilita dal mito tra la dea e il Libano, ma, inverosimilmente, come una precisa allusione al culto di Afrodite presso il santuario di Aphaka<sup>7</sup>. Tale santuario, infatti, in cui si praticava la prostituzione sacra<sup>8</sup>, indecente già agli occhi di uno strenuo difensore della religione e della cultura elleniche quale fu Libanio<sup>9</sup>, era stato distrutto da Costantino<sup>10</sup> già molto tempo prima che Giorgio componesse la sua *anacreontea*. Si trattò non solo di una distruzione materiale, ma anche e soprattutto culturale, volta a cancellare le tracce della precedente tradizione religiosa. Sicché appare improbabile che l'autore della nostra *anacrontea* intendesse rievocare, dinanzi a un pubblico cristiano, e a ben due secoli di distanza, il ricordo di un culto pagano così lontano nel tempo e invisibile all'autorità imperiale così come al mondo cristiano (e, come si è visto, anche a una parte importante del mondo pagano), che riconosceva nei riti ivi praticati motivo di scandalo e indignazione. A ciò si aggiunga che l'espressione Λιβάνου κλέος non è mai attestata nella letteratura greca, né, tanto meno, in riferimento ad Afrodite. Diversamente, nell'orizzonte culturale cristiano, il sintagma Λιβάνου κλέος non

inoltre, gli stessi Ateniesi eressero un monumento a perenne ricordo della loro propria virtù (cf. PAUS. 1, 32).

<sup>6</sup> Sull'argomento, cf. VENTRELLA 2012.

<sup>7</sup> Di tale avviso CICCOLELLA 2000, p. 187 ; 2005, p. 171, n. 28.

<sup>8</sup> Presso il santuario si praticava, infatti, la prostituzione sacra. Luciano (*de dea Syr.* 9) ricorda che fondatore di tale tempio sarebbe stato Cinira, il mitico primo re di Cipro, ma anche, secondo Clemente Alessandrino (*Protr.* 2, 13), l'inventore di tale pratica sessuale, giudicata ignominiosa dai cristiani.

<sup>9</sup> In Libanio, il santuario è descritto come un luogo cui solo gli intemperanti hanno diritto di accesso (*Progymn.* 11, 18, 7-8 Foerster : οὐ πέφρακται ταῖς σώφροσιν ἰκετεύειν τέμενος), e il culto ivi praticato, nelle parole della prostituta, *prosopon* dell'etopea, è presentato come pretesto per la propria dissolutezza (*ib.* 6.7 Foerster : μή σου τῆς ἀσελγείας ἀφορμὴν τὴν Ἀφροδίτην προβάλλου μοι). Anche nell'etopea libanina, così come in quella di Giorgio Grammatico, esiste una contrapposizione tra Afrodite e Atena (*ib.* 3, 1-3 Foerster : ἀλλὰ καθαίρω τὴν γνώμην, φεύγω τὴν Ἀφροδίτην, φιλῶ τῆς Ἀθηνᾶς τὴν ἐπιείκειαν), ma la differenza nel trattamento della coppia delle divinità è evidentissima. Se, infatti, in Libanio essa esprime la polarità tra i concetti di dissolutezza (ἀσελγεία) e morigeratezza (ἐπιείκεια), nell'etopea di Giorgio Grammatico la dea dell'amore è portatrice di un patrimonio di valori etico-culturali superiori a quelli incarnati dalla dea della sapienza filosofica (cf., *infra*, n. 18).

<sup>10</sup> Sull'episodio, ricordato in SOZ. *HE* 2, 5, 5 e EUS. *Vita Const.* 3, 55-56, si veda, da ultimo, HAHN 2011, p. 57, n. 9.

potrebbe non evocare l'affatto similare δόξα τοῦ Λιβάνου<sup>11</sup>, sintagma reso celebre da una ben nota profezia di Isaia (35, 1-2) che così recita :

Εὐφράνθητι, ἔρημος διψῶσα, ἀγαλλιᾶσθω ἔρημος καὶ ἀνθείτω ὡς κρίνον, (2.) καὶ ἐξανθήσει καὶ ἀγαλλιᾶσεται τὰ ἔρημα τοῦ Ἰορδάνου καὶ ἡ δόξα τοῦ Λιβάνου ἐδόθη αὐτῇ καὶ ἡ τιμὴ τοῦ Καρμήλου, καὶ ὁ λαός μου ὄψεται τὴν δόξαν κυρίου καὶ τὸ ὕψος τοῦ θεοῦ.

« Rallegrati, deserto assetato, esulti la steppa e fiorisca come giglio ; (2.) si copriranno di fiori ed esulteranno le lande desolate del Giordano, gli sarà data la gloria del Libano, la magnificenza del Carmelo e di Saron, il mio popolo vedrà la gloria del Signore e l'altezza di Dio. »

Eusebio non aveva dubbi nell'interpretare tale profezia in senso cristologico, così come nel riconoscere, nelle parole δόξα τοῦ Λιβάνου, un riferimento allegorico alla città di Gerusalemme :

« ἔρημον » δὲ ἐν τούτοις ὁ λόγος αἰνίττεται τὴν ἐξ ἐθνῶν ἐκκλησίαν, ἣν πάλοι θεοῦ ἔρημον οὖσαν διὰ τῶν ἐν χερσὶν εὐαγγελίζεται, καὶ ταύτη δὲ πρὸς τοὺς ἄλλοις τῇ ἐρήμῳ φησὶν ὁ λόγος δοθήσεσθαι « τὴν δόξαν τοῦ Λιβάνου ». (5.) Λίβανον δὲ τὴν Ἱερουσαλήμ ἀλληγορικῶς σύνηθές ἐστιν ἀποκαλεῖν.

« In queste parole, con il termine 'deserto' la Scrittura allude alla Chiesa proveniente dalle nazioni, che in passato era stata priva di Dio ed è evangelizzata da coloro di cui stiamo parlando : in questo caso, dice l'oracolo, al deserto sarà data, oltre agli altri doni, la 'gloria del Libano'. (5.) È usuale chiamare allegoricamente 'Libano' Gerusalemme<sup>12</sup>. »

<sup>11</sup> Il termine κλέος è di tradizione omerica e può essere stato preferito da Giorgio per rispetto al codice poetico del genere letterario da lui stesso coltivato. Si veda, infatti, come Apione chiosi il termine nelle sue *Glosse Omeriche* (74, 243, 19 Ludwig [*deest* in Neitzel]) : κλέος-φήμη. δόξα (B 325). Κληδών. Forse non è da escludere che Giorgio avesse in mente la più sottile distinzione terminologica riferita in Ammonio (*De adfin. voc. diff.* 149 Nickau) : δόξα καὶ κλέος διαφέρει. δόξα μὲν ἐστὶν ὁ παρὰ τῶν πολλῶν ἔπαινος, κλέος δὲ ὁ παρὰ τῶν σπουδαίων. Sulla falsariga di Ammonio, si pone anche Alessandro Retore (*Rhet.Gr.* III, 2, 23-25 Spengel) che così spiega la differenza tra i due termini : κλέος γὰρ εἶναι φασὶ τὴν ἀπ' ἀρετῆς ἐπιφάνειαν, καὶ εἰ παρ' ὀλίγοις τισὶ μαρτυρεῖται, δόξαν δὲ τὴν παρὰ πολλοῖς ἐπιφάνειαν. La precisazione terminologica era stata recitata del resto anche dai commentatori biblici, come in [BAS.], *Enarr. in proph. Is.* 10, 243, 33-36 Trevisan : Ἰστέον δὲ, ὅτι οἱ ἀκριβολογούμενοι περὶ τὰ σημαινόμενα τὴν δόξαν ἀπὸ τοῦ κλέους διώρισαν · καὶ φασὶ τὴν μὲν δόξαν εἶναι τὸν ἀπὸ τῶν πολλῶν ἔπαινον, τὸ δὲ κλέος, τὸν ἀπὸ τῶν ἀγαθῶν ἔπαινον ; e in un autore particolarmente vicino al nostro Giorgio, ovvero nello stesso Procopio di Gaza (*in Is.*, in PG 87, 2028, 40-43) : Διαφέρει δὲ κατὰ τινας τοῦ κλέους ἢ δόξα. Τὴν μὲν γὰρ εἶναι τὸν ἀπὸ τῶν πολλῶν ἔπαινον. Τὸ δὲ κλέος τὸν ἀπὸ τῶν ἀγαθῶν. Alla luce di tale distinzione, il termine κλέος doveva apparire eticamente più qualificato per esprimere l'idea di gloria connessa alla città santa, la cui fama era propagata dai soli ἀγαθοί, dai soli cristiani.

<sup>12</sup> Cf. EUS., *DE* 6, 21, 5. Lo stesso Eusebio ritorna sovente sul concetto, come risulta evidente dai seguenti passi della sua opera : *DE* 7, 3, 26 ; 8, 4, 19 ; 9, 6, 7 ; *Gen. elem. introd.* (= *Ecl. proph.*) 196, 8-9 Gaisford : ἐδόθη αὐτῇ ἡ δόξα τοῦ Λιβάνου, τοῦτ' ἔστι τῆς Ἱερουσαλήμ.

Anche per Origene, ripreso alla lettera da Teodoreto di Ciro, il Libano, ricordato in un'altra profezia di Isaia<sup>13</sup>, designava Gerusalemme, cui il Signore, secondo l'esegeta, si sarebbe rivolto direttamente parlando per mezzo del profeta :

Καὶ μετ' ὀλίγα πρὸς τὴν αὐτὴν Ἱερουσαλήμ· «Καὶ ἡ δόξα τοῦ Λιβάνου πρὸς σὲ ἥξει ἐν κυπαρίσσῳ καὶ πεύκῃ καὶ κέδρῳ ἅμα δοξάσουσι τὸν τόπον τὸν ἅγιόν μου.<sup>14</sup>

« E un po' più avanti (sc. Dio disse) alla stessa Gerusalemme : 'La gloria del Libano verrà presso di te, con il cipresso, il pino e il cedro, tutti insieme per glorificare il mio luogo santo' ».

In definitiva, in considerazione di un simile immaginario simbolico, quanto mai comune e diffuso all'epoca di Giorgio Grammatico, e che metteva in relazione il Libano con Gerusalemme, si può agevolmente ipotizzare che con tale espressione, anche nei versi in esame, si alludesse allegoricamente alla città santa. L'uso di una immagine così pregnante dal punto di vista dell'allegoresi biblica poteva costituire per l'uditorio, certamente versato nella conoscenza della letteratura cristiana, una spia linguistica, un indizio preciso per riuscire a decodificare il reale e più profondo significato di un testo solo in apparenza profano. Del resto il pubblico gazeo, soprattutto quello delle celebrazioni connesse all'Ἡμέρα τῶν ῥόδων (*Dies rosarum*), una festa, con ogni verosimiglianza, di carattere cristiano<sup>15</sup>, nonché probabile cornice della presente composizione etopeica<sup>16</sup>, era avvezzo a riconoscere in Afrodite un ben noto travestimento mitologico-letterario della *Theotokos*<sup>17</sup>. Quanto alle implicazioni simboliche della figura di Atena, va da sé che essa non potesse che incarnare la tradizione filosofica ellenica<sup>18</sup> e la storia gloriosa della città eponima che, sul

<sup>13</sup> Cf. *Is.* 60, 13.

<sup>14</sup> Cf. ORIG., *in ev. Jo.* 10, 42, 294, 1-3 Blanc ; THEOD. CYR., *in Is.* 10, 294 Guinot. Il richiamo al Libano è presente anche nel *Cantico dei Cantici* (7, 6) dove la bellezza della Sposa è così celebrata : *Caput tuum ut Carmelus* (κεφαλή σου ἐπὶ σὲ ὡς Κάρμηλος). In entrambi i casi, il confronto con il Carmelo, secondo la tradizionale lettura cristologica dell'Antico Testamento (cf. SIMONETTI 1998, p. XIV), è stato riferito al Cristo, e solo più tardi, anche alla *Theotokos*. Secondo Teodoreto di Ciro (*Comm. in Ct.*, in *PG* 81, 141 D-144 A), infatti, la Vergine è la Sposa del *Cantico dei Cantici* (4, 11), della quale si dice : « E il profumo delle tue vesti è come il profumo del Libano » (καὶ ὁσμὴ ἱματίων σου, ὡς ὁσμὴ Λιβάνου).

<sup>15</sup> Potrebbe trattarsi della festa dei martiri, come supposto da AMATO 2010 e 2010c.

<sup>16</sup> Per l'ipotesi di collocare buona parte della produzione gazea nel contesto del *Giorno delle Rose*, cf. AMATO 2010a, p. 35, n. 112 ; 2010, p. 52-55 e 56, n. 1 ; VENTRELLA 2010, p. 71-72 ; 2011-2012, p. 73, n. 7 ; 2012, § 3.

<sup>17</sup> Sulla questione, cf. AMATO 2010b. Sul legame Adone-Cristo, vd. VELLAY 1904, p. 177-187 ; FRAZER, 1936<sup>3</sup>, p. 254-258 ; GRANDMAISON 1927, p. 97-126 ; ATALLAH 1966, p. 261 e 268-269. Sull'associazione di Afrodite con la Vergine, attestata in Girolamo (*ep.* 58, 3 ; 147, 4), si veda TAYLOR 1993, p. 96-112.

<sup>18</sup> L'autore presenta Atena come « signora della sapienza » (GEORG. GR., *anacr.* 1, 98 Ciccolella : σοφίης κρατοῦσα λάμπω) e la città eponima è descritta come sede dei sapienti (81-

campo di Maratona, seppe difendere tenacemente la propria identità culturale dalla minaccia dei barbari. In tale prospettiva si può pertanto ipotizzare che, accanto al senso letterale del testo (Afrodite è gloria del Libano), ve ne fosse un altro che il pubblico cristiano avrebbe facilmente potuto decodificare, e cioè che la *Theotokos* è la gloria di Gerusalemme. Tale interpretazione risulta perfettamente congrua e in linea con il carattere delle numerose allusioni simboliche del testo, che appare costruito intorno all'opposizione tra due identità culturali, quella del mondo ellenico e quella del mondo cristiano. Anzi, proprio il riferimento alla città santa consente di cogliere l'arguta e sottile ironia attraverso cui Giorgio ha saputo tracciare una geografia dei luoghi dello spirito, contrapponendo, da un lato, Maratona, luogo simbolo della difesa della nazione ellenica (Atena/filosofia pagana ~ Maratona), e, dall'altro, Gerusalemme, città baluardo del culto mariano e della nuova fede (Afrodite/*Theotokos* ~ Gerusalemme).

#### BIBLIOGRAFIA

ALLACCI L. 1651, *Diatriba de Georgiis et eorum scriptis*, Parisiis.

---

82 Ciccolella: Πτόλις ἐστὶν Ἀφροδίτης / μεγάλα σοφῶν Ἀθῆναι). Del resto, nell'immaginario tardo-antico, Atene è considerata come la « capitale spirituale dell'Ellenismo » (ATHANIASSIADI-FOWDEN 1984, p. 99), essa incarna costantemente il passato ellenico e pagano (cf. BOWIE 1970, p. 28-31) e costituisce il simbolo della cultura filosofica del paganesimo morente, di un sapere, secondo il pensiero cristiano, limitato esclusivamente alla *sapientia mundi*. Si considerino, infatti, la caratterizzazione in tal senso della sapienza di Atena, cui è contrapposta la conoscenza superiore di Afrodite, unica depositaria di un sapere metafisico (*Dei sapientia*), nonché l'invito, consequenziale, rivolto alla dea degli Ateniesi, a imparare e a progredire sul cammino della conoscenza: « Dopo aver imparato il bello per natura, / *impara* ora anche da dove viene *il meglio* » (v. 15-16 Ciccolella: τὶ πρὶν οὐ μάθην στενάζει. / Τὸ καλὸν φύσει μαθοῦσα); « ciò che non trovò la *natura* / la rosa, essa sola, lo trovò » (v. 19 Ciccolella: ὁ γὰρ οὐ φύσις προσεῦρεν / τὸ ῥόδον μόνον προσεῦρεν); « dagli infuocati miei pungoli / la *natura umana* è vinta: / *impara*, o Pallade, dagli Amori, / quanto grande il potere di Citera. / Hai conosciuto il fiore di rosa, / *impara* anche il pungolo del desiderio » (v. 75-80 Ciccolella: Φλογεροῖς ἑμοῖσι κέντροις / βροτέη φύσις κρατεῖται· / μάθε, Παλλάς, ἐξ Ἐρώτων, / ὅποσον σθένος Κυθήρης. / Ἐδάης ῥόδου τὸ ἄνθος, / μάθε καὶ πόθου τὸ κέντρον). Si veda, inoltre, anche l'insistenza sull'idea del percorso di apprendimento cui Atena deve far fronte, con l'eccezionale ripetizione dei verbi *μανθάνω* (ben 6 volte, ai v. 11, 14, 15, 80, 114, 118) e *διδάσκω* (ben 5 volte, ai v. 67, 79, 112).

- AMATO E. 2010, « Procopio di Gaza e il *dies rosarum* : eros platonico, agape cristiana e spettacoli pantomimici nella Gaza tardo antica », *Eruditio Antiqua* 2, p. 17-46.
- 2010a, « La produzione letteraria di Procopio », in *Rose di Gaza. Gli scritti retorico-sofistici e le Epistole di Procopio di Gaza*, E. Amato (ed.), Alessandria 2010, p. 10-45.
- 2010b, « Discorso figurato e allegoria cristiana negli scritti retorico-sofistici di Procopio », in *Rose di Gaza* cit., p. 46-55.
- 2010c, « Procopio e il *dies rosarum*: eros platonico, agape cristiana e rappresentazioni pantomimiche nella Gaza tardoantica », in *Rose di Gaza* cit., p. 56-70.
- ANASTASI R. 1967, « Giorgio Grammatico », *SicGymn* 20, p. 209-253.
- ATALLAH W. 1966, *Adonis dans la littérature et l'art grecs*, Paris.
- ATHANASSIADI-FOWDEN P. 1984, *L'imperatore Giuliano*, Milano.
- BOWIE E. L. 1970, « Greeks and their Past in the Second Sophistic », *P&P* 46, p. 3-41, riprodotto, con modifiche, in *Studies in Ancient Society*, M. Finley (ed.), London – Boston 1974, p. 166-209.
- CICCOLELLA F. 2000, *Cinque poeti bizantini. Anacreontee dal Barberiniano greco 310*, Alessandria.
- 2005, « Interpretation, and Fate of Some Anonymous Ethopoiiai of the Sixth Century », in *ETHOPOIIA. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, E. Amato - J. Schamp (éds.), Salerno 2005, p. 163-175.
- CRIMI C. 1990, *Michele Sincello. Per la restaurazione delle venerande sacre immagini*, Roma.
- FRAZER J. G., 1936<sup>3</sup>, *Adonis Attis Osiris. Studies in the History of Oriental Religion I*, London.
- GRANDMAISON DE L. 1927, « Dieux morts et ressuscités », *RecSR* 17, p. 97-126.
- HAHN J. 2011, *Spätantiker Staat und religiöser Konflikt: Imperiale und lokale Verwaltung und die Gewalt gegen Heiligtümer*, Berlin.
- HILGARD A. 1889, *Grammatici Graeci*, IV/1, Lipsiae.
- LAUXTERMANN M. 2005, « All about George ? », *JÖB* 55, p. 1-6.

SIMONETTI M. 1998, *Origene, il Cantico dei cantici*, Milano.

TAYLOR J. E. 1993, *Christians and the Holy Places : The Myth of Jewish-Christian Origins*, Oxford.

VELLAY C. 1904, *Le culte et les fêtes d'Adônis-Thammouz dans l'Orient antique*, Paris.

VENTRELLA G. 2010, « Procopio ἠθοποιητικός », in *Rose di Gaza* cit., p. 71-93.

— 2011-2012 « Poesia pagana e simboli cristiani nella Gaza tardo-antica : la 'conversione' del mito di Afrodite e della rosa in Giorgio Grammatico », *RET* 1, p. 71-84.

— 2012 (in corso di stampa), « Mito pagano e *interpretatio Christiana* a Gaza nel VI sec. : l'immagine della rosa fiorita sull'ulivo selvatico in Giorgio Grammatico », *Athenaeum*.

---

© Eruditio Antiqua 2011

ISSN 2105-0791

[www.eruditio-antiqua.mom.fr](http://www.eruditio-antiqua.mom.fr)

[eruditio-antiqua@mom.fr](mailto:eruditio-antiqua@mom.fr)

Image : © Kunsthistorisches Museum, Vienna

---