

RICCARDO MAISANO

**FUNZIONE LETTERARIA DELLE CITAZIONI BIBLICHE
NELLE PREGHIERE DEI CONTACI DI ROMANO IL MELODO (*)**

[369] Il « contacio », descritto abitualmente come un'omelia in versi eseguita con accompagnamento musicale, è uno dei generi caratteristici della letteratura bizantina insieme al « tropario » e al « canone ». Anche se ci troviamo in tutti e tre i casi di fronte ad altrettante espressioni dell'innografia religiosa bizantina, rileviamo che, mentre nel tropario e nel canone la preghiera svolge un ruolo determinante e anzi costituisce l'essenza del componimento, nel contacio prevale l'aspetto catechetico, con la conseguente caratterizzazione in senso narrativo o in senso drammatico – almeno nell'opera di Romano il Melodo, che rappresenta il punto più alto e più significativo nell'evoluzione di questo genere letterario nella prima metà del sesto secolo, e sarà per questo il dato di riferimento del nostro discorso ¹.

Credo perciò che possa essere utile fermare l'attenzione sulle brevi sezioni di testo che molto spesso si trovano nelle strofe conclusive dei contaci di Romano e che, con un esplicito scarto stilistico e tonale rispetto al corpo narrativo o drammatico del componimento, si presentano in forma di preghiera.

Prenderemo le mosse da alcuni punti fermi che la critica recente considera acquisiti, per offrire poi un contributo all'ulteriore approfondimento.

Herbert Hunger, uno dei maggiori studiosi di Romano, il quale ha impresso alla ricerca su questo autore una svolta innovatrice, ha considerato il frequente ricorso alla preghiera nelle strofe finali, così come la predilezione per la forma della supplica e la frequente scelta della prima persona singolare, un indizio dell'impegno del Melodo quale predicatore, che si serve di simili artifici per catturare l'attenzione della comunità e condurla con sé verso la trascendenza e l'edificazione ². [370]

William Petersen invece, che per i suoi studi sull'uso da parte di Romano del *Diatessaron* di Taziano e delle opere di Efrem Siro rappresenta anch'egli un punto fermo nella storia recente delle indagini sul Melodo, ha individuato nel ricorso alle preghiere finali uno dei più evidenti paralleli formali tra il genere bizantino del contacio e l'omologa innografia religiosa siriana ³.

Recentemente le preghiere inserite da Romano nei suoi contaci sono state oggetto di uno studio specifico da parte di J. H. Barkhuizen, che nel corso degli ultimi anni ha pubblicato numerosi saggi sul nostro autore, proponendo approcci nuovi e originali. Il Barkhuizen rileva che la preghiera, posta da Romano nella posizione finale (o, più raramente, iniziale) del testo, è per l'autore una componente liturgica, indicante l'epilogo (o il prologo). Lo studioso individua diversi tipi di preghiera, classificabili in base alla dimensione di volta in volta prescelta: a) soteriologico-escatologica, come ad esempio nel contacio della Presentazione al Tempio [n° 4 Maas-Trypanis = n°

[(*) AA. VV., *Ad contemplandam sapientiam. Studi di filologia letteratura storia in memoria di Sandro Leanza*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2004, pp. 369-377.]

¹ Cf. J. Grosdidier de Matons, *Romanos le Melode et les origines de la poesie religieuse à Byzance*, Paris 1977, 3.

² Cf. *Romano il Melode – poeta, predicatore, retore – e il suo pubblico*, « Römische Historische Mitteilungen », 25, 1983, 305-332.

³ Cf. *The Diatessaron and Ephrem Syrus as Sources of Romanos the Melodist*, Louvain 1985 (« Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium », 475 – Subs. 74), 195-200.

14 Grosdidier de Matons], strofa 18⁴; b) liturgica, come nel contacio della Tentazione di Giuseppe [n° 44 M.-Tr. = n° 6 Gr. de M.], secondo proemio⁵; c) etica, come nel contacio della Moltiplicazione dei pani [n° 13 M.-Tr. = n° 24 Gr. de M.], strofa 22⁶; d) sociopolitica, come nel contacio della Natività della Theotokos [n° 35 M.-Tr.], strofa 11⁷. Alla conclusione della sua analisi il Barkhuizen invita a riconoscere [371] nelle preghiere inserite nei contaci il segno della funzione pastorale che l'autore intende svolgere. Secondo questo studioso la finalità pastorale rimane comunque preminente anche se il destinatario della preghiera (la divinità, l'assemblea, l'anima peccatrice) e la fisionomia della preghiera stessa (invocazione, dossologia, confessione, parenesi) possono mutare⁸.

Quello che non è stato finora approfondito è il ruolo delle citazioni bibliche nelle preghiere di Romano. Noi sappiamo che il Melodo svolge, così come gli autori di omelie in prosa a lui anteriori o contemporanei, la sua missione di predicatore mediante un contatto stretto e costante con le fonti scritturali, alle quali attinge in funzione dell'ammaestramento che intende impartire. Sappiamo pure che egli, con la sua capacità di simboleggiare concetti, dottrine, principi teologici e morali, è capace, a differenza di altri autori, di mettere ascoltatori e lettori nelle condizioni di intuire il mondo invisibile attraverso il visibile: a somiglianza dei pittori di icone, il poeta bizantino traduce in forma artistica l'esposizione teologica⁹. Non mi sembra che sia stato invece sottolineato il fatto che molto spesso le citazioni e i riecheggiamenti del testo sacro sono strumenti formali e talvolta veri e propri elementi formulari. A me sembra di poter affermare che gran parte delle centinaia di luoghi biblici richiamati da Romano entrano a far parte

⁴ « Ti supplichiamo, o Santissimo, tu che hai tanto sofferto, che sei vita e riscatto e sorgente di bontà, guarda dal cielo e veglia su tutti noi che in te abbiamo riposto perenne fiducia, libera da ogni angustia e tribolazione la vita nostra, o Signore, e nella fede della verità guida tutti noi per intercessione della immacolata vergine Madre di Dio. Salva il mondo che è tuo e quelli che vivono in esso, e tutti noi risparmia, tu che per noi sei diventato uomo senza mutare la tua natura, unico Amico del genere umano! ». L'edizione di riferimento, della quale seguiremo il testo e la numerazione, è l'unica integrale tuttora disponibile: *Sancti Romani Melodi Cantica. Cantica genuina*, edited by P. Maas and C. A. Trypanis, Oxford 1963 (rist. anast. 1997). Naturalmente ho utilizzato anche il ricco materiale contenuto nelle introduzioni, negli apparati delle varianti e delle fonti e nelle note alle traduzioni dell'altra edizione, rimasta purtroppo interrotta per la morte dell'autore: Romanos le Mélode, *Hymnes*. Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Grosdidier de Matons, t. I-V (« Sources Chrétiennes »), Paris 1964-1981.

⁵ « Venite, fratelli, noi tutti che abbiamo compiuto con grande impegno il percorso del digiuno e con amore celebriamo l'inizio della passione del Signore, imitiamo la purezza del casto Giuseppe con zelo. Rifuggendo dalla sterilità del fico, prosciughiamo con la carità il diletto delle passioni, affinché anticipiamo con ardore la resurrezione, così da poter acquistare come unguento prezioso il perdono dall'alto, perché tutto vede l'occhio insonne ».

⁶ « Moltiplica così pure per tutti noi l'abbondanza della tua misericordia, e come allora, o Salvatore, la folla nel deserto saziasti con sapienza e nutristi con potenza, sazia noi tutti di giustizia, fortificandoci con la fede in te, o Signore! Da' nutrimento a tutti noi, misericordioso qual sei, e donaci la tua grazia e la remissione dei peccati per le suppliche della Madre di Dio, poiché l'unico buono e misericordioso sei tu, pane celeste d'immortalità ».

⁷ « Iddio altissimo, creatore dell'universo, tu che con la tua parola hai fatto ogni cosa e con la tua sapienza hai formato l'uomo, dona tu stesso, unico amico del genere umano, la tua pace al tuo popolo, misericordioso qual sei, e proteggi i fedeli sovrani, custodisci il gregge tranquillo al riparo con il pastore, affinché ognuno esclami: “ La sterile genera la Generatrice di Dio e la nutrice della nostra vita! ” ».

⁸ Ved. J. H. Barkhuizen, *Romanos Melodos and the Composition of his Hymns: Prooimion and Final Strophe*, « Hellenikà », 40, 1989, 62-77.

⁹ Grosdidier de Matons, *Romanos le Melode*, 155 ss.

della struttura letteraria del passo che li accoglie e servono all'autore non tanto per dare un sostegno dottrinale al componimento, quanto per arricchire, colorare e variare la creazione poetica.

Proporremo qui di seguito solo alcuni tra i molti esempi che si possono addurre a dimostrazione di ciò, trascogliendoli fra quelli che interessano la composizione delle preghiere finali e che per questo hanno particolare rilevanza e più significativa collocazione.

Il primo esempio è offerto dalla strofa 18 del secondo contacio dell'Epifania [n° 6 M.-Tr. = n° 17 Gr. de M.]:

Ἵμνησα τὴν ἐπιφάνειάν σου, σημεῖον ποιήσόν μοι ἐμφανές·
καθάρισόν με τῶν κρυφίων, τὰ γὰρ ἄδηλά μου διαφθείρει με τραύματα·
πέμψον ἀθεωρήτως τῇ ἀφανεῖ πληγῇ μου τὴν ἀόρατον ἔμπλαστρον·
προσπίπτω σοι, σωτήρ, καθάπερ ἡ αἰμόρρους
ἀπτόμενος κἀγὼ τοῦ κρασπέδου καὶ λέγων·
“ Ἐὰν μόνον κρατήσω, σωθήσομαι ”·
μὴ ματαιώσης οὖν τὴν πίστιν μου, ὁ τῶν ψυχῶν ἰατρός·
ἐκκαλύπτων τὸ ἄλλος εὗρω σε εἰς σωτηρίαν
τὸν φανέντα καὶ φωτίσαντα πάντα

[372] Ho celebrato la tua manifestazione,
ma tu ora dàmmi un segno manifesto,
purificami dei miei occulti peccati,
perché mi distruggono le mie nascoste ferite.
Manda impercettibilmente sulla mia piaga celata
l'invisibile medicamento.
Come l'emorroissa io mi prosterno a te, o Salvatore,
toccando io pure la frangia e dicendo:
« Se solo riuscirò a toccarlo, sarò salvo ».
Non rendere vana la mia fede, o medico delle anime! Rivelando il mio tormento,
possa io trovare la mia salvezza in te,
che sei apparso ed hai illuminato ogni cosa!

La preghiera contenuta in questa strofa muove da Ps. 18, 13: παραπτώματα τίς συνήσει; ἐκ τῶν κρυφίων μου καθάρισόν με («i delitti chi potrà comprenderli? Purificami da quelli nascosti»). Le parole ἐκ τῶν κρυφίων del salmo forniscono all'autore lo spunto per una elaborata variazione sul tema della piaga nascosta, curata in segreto dal sommo Medico: si nota che l'aggancio al testo biblico è soltanto lessicale. Nel testo della strofa si rilevano assonanze, sinonimie (κρυφίων / ἄδηλα / ἀθεωρήτως / ἀφανεῖ / ἀόρατον) e figure etimologiche (ἐπιφάνειαν / ἐμφανές / ἀφανεῖ / φανέντα); ma il fenomeno più interessante è la trasformazione della metafora della piaga nascosta da elemento formale in spunto di meditazione e momento di inatteso passaggio al motivo dell'emorroissa.

Il secondo esempio è tratto dalla strofa 22 del contacio della Samaritana [n° 9 M.-Tr. = n° 19 Gr. de M.]:

Συνῆλθε τῆς Σαμαρείας τὸ πλῆθος ἐπὶ τὸν πλάστην
καταλιπόντα τοὺς οἴκους, καὶ ἐδείχθησαν τῇ πίστει
ὥσπερ οἶκοι τοῦ εἰπόντος ἐν γραφαῖς ταῖς θεοπνεύστοις,
ὡς λέγει· “ Ἐνοικήσω καὶ ἐμπεριπατήσω ”, καθὼς γέγραπται,
“ ἐνοικικὸς τοιούτοις καταλιποῦσι πάντα, ἀγρούς, γονεῖς καὶ φίλτατα,
καὶ ἔσομαι αὐτῶν θεὸς καὶ σωτὴρ ἐκ παγίδων·
αὐτοὶ δὲ ἔσονται μοι λαὸς ἡγιασμένος, κατοίκησιν ποιῶντες
τῇ αἰδία καὶ ἀχωρίστῳ τριάδι τῇ ἀφθόνως

Funzione letteraria delle citazioni bibliche delle preghiere dei contaci di Romano

πηγαζούση
ἀγαλλίασιν καὶ ἀπολύτρωσιν ”.

Tutti assieme i Samaritani si recarono dal Creatore,
lasciando le proprie case,
e si mostrarono per la loro fede come case
di colui che ha parlato nelle Scritture ispirate da Dio,
dicendo: « Io dimorerò e camminerò »,
secondo quanto è scritto, **[373]**
« abitando insieme a coloro che hanno lasciato ogni cosa:
i campi, i genitori e quanto avevano di più caro.
Sarò il loro Dio,
li salverò dalle trappole
ed essi saranno il popolo a me consacrato,
perché prenderanno dimora
nell’eterna e indivisibile Trinità,
che generosamente fa sgorgare
letizia e redenzione ».

L’epilogo di questo contacio non ha la forma di una preghiera diretta, ma esprime la risposta di Dio alla fede dei suoi seguaci. Il giuoco di parole οἶκος / οἴκοι non trae spunto dalla fonte evangelica (*Io.* 4, 30), la quale dice semplicemente che i Samaritani ἐξῆλθον ἐκ τῆς πόλεως καὶ ἦρχοντο πρὸς αὐτόν («uscirono dalla città e andarono da lui»), ma riprende un luogo comune non ignoto alla tradizione patristica¹⁰. È significativa invece la strutturazione della seconda parte della strofa, che rappresenta un caso tipico di elaborazione letteraria del materiale scritturistico. Il riferimento è a *2 Cor.* 6, 16 (che a sua volta riprende *Lev.* 26, 11 s.): « abiterò in mezzo a loro e con loro camminerò e sarò il loro Dio, ed essi saranno il mio popolo ». Romano ha articolato la citazione in tre parti staccate: tra la prima e la seconda parte ha inserito un riecheggiamento da *Mt.* 19, 29 (« chiunque avrà lasciato case, o fratelli, o sorelle, o padre, o madre, o figli, o campi per il mio nome, riceverà cento volte tanto e avrà in eredità la vita eterna»), tra la seconda e la terza un’allusione a *Ps.* 140, 9 (« custodiscimi dalla trappola che mi hanno teso »).

Un altro esempio (non dissimile nella tecnica ma più lineare e più immediatamente percepibile) della utilizzazione formale delle citazioni bibliche quali elementi costitutivi della tessitura letteraria delle preghiere finali è nella strofa 21 del contacio del Ricco e Lazzaro [n° 50 M.-Tr. = n° 34 Gr. de M.]:

Υἱὲ θεοῦ, σῶσον ἡμᾶς ὡς ὁ μόνος ἀτελεύτητος·
ἀνθρώπου γὰρ αἱ ἡμέραι ὡς ἄνθος χόρτου ἔσονται·
ὡς χλόη πρωτὶ ἀνθήσει,
τὸ δὲ ἑσπέρας ἀποπεσῆ «καὶ» σκληρυθῆ καὶ ξηρανθῆ,
ὅτι πνεῦμα ἦλθεν ἐν ῥίσι τῶν ἡμῶν, καὶ ὡς οὐχ ὑπάρξαντες
πάλιν γενησόμεθα, ὡς σκιὰ παρερχόμενοι·
ἐν τῷ οὖν ἐκλείπειν τὴν ψυχὴν μου ἀπ’ ἐμοῦ,
μὴ ὄντος λυτρουμένου μηδὲ σώζοντος,
αὐτὸς με ἐξάρπασον ὡς λυτρωτὴς τῆς ἀπειλῆς τοῦ πυρὸς
ἀκατάκριτόν με δείξας μετὰ πάντων τῶν δούλων σου·
ἐλέησον, κύριε **[374]**

¹⁰ Cf. Cyr. Hier., *Procatech.* 6: τὸ γὰρ ἔνοιον πνεῦμα, λοιπὸν οἶκον θεῖον τὴν διάνοιάν σου ἐργάζεται.

Salvaci, Figlio di Dio,
tu che sei il solo infinito!
I giorni dell'uomo saranno come il fiore dell'erba,
come l'erba fiorirà al mattino
e la sera cadrà appassita e secca,
poiché un soffio è passato nelle nostre narici
e noi ridiventeremo come quando non esistevamo,
svanendo come un'ombra.
Quando la mia anima andrà via da me
e non ci sarà nessuno a riscattarmi e a salvarmi,
tu che sei il Redentore
strappami dalla minaccia del fuoco
e fa' di me un innocente
insieme a tutti i tuoi servi. Abbi pietà, o Signore!

Qui l'autore utilizza in sequenza *Ps.* 102, 15; *Ps.* 89, 5 s.; *Sap.* 2, 2; *Ps.* 101, 12 per formulare il concetto della brevità della vita e metterlo in relazione con quello della misericordia divina: questa elaborazione serve a collegare le due idee nell'epilogo di questo testo dedicato a una pericope biblica contenente un messaggio fondamentalmente diverso. L'elemento unificante è dato, come sempre, dal ritornello, che non a caso è tratto dal testo della stessa pericope (*Lc.* 16, 24).

Trarrò il quarto esempio da uno dei contatti più celebri di Romano, comunemente intitolato: « Maria presso la croce » [n° 19 M.-Tr. = n° 35 Gr. de M.], ma più appropriatamente intitolato nella rubricatura dei codici: « Il lamento della Theotokos », poiché lo svolgimento del dialogo tra la Vergine e il Cristo non è situato ai piedi della croce ma lungo il cammino verso il Calvario. L'intero componimento è strutturato come un unico lungo dibattito tra Madre e Figlio: il dialogo, paragonabile all'*agon* della tragedia antica, occupa sedici strofe su diciassette; nove di queste sono ascritte a Gesù, sette alla Vergine. I due personaggi intervengono un numero uguale di volte e Gesù è l'ultimo a parlare ¹¹. Fa eccezione l'ultima strofa, l'unica in cui l'autore prende la parola direttamente, non per rivolgere suppliche o confessare peccati in nome proprio o della comunità come tante altre volte, ma per comporre un vero e proprio inno a sé stante ¹²:

Υἱὲ τῆς παρθένου, θεὲ τῆς παρθένου
καὶ τοῦ κόσμου ποιητὰ, σὸν τὸ πάθος, σὸν τὸ βάθος τῆς σοφίας·
σὺ ἐπίστασαι ὁ ἦς καὶ ὁ ἐγένου·
σὺ παθεῖν θελήσας κατηξίωσας ἔλθειν ἀνθρώπους σῶσαι· [375]
σὺ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν ἦρας ὡς ἄμνός,
σὺ ταύτας νεκρώσας τῇ σφαγῇ σου, ὁ σωτήρ, ἔσωσας πάντας·
σὺ εἶ ἐν τῷ πάσχειν καὶ ἐν τῷ μὴ πάσχειν·
σὺ εἶ θνήσκων, σώζων· σὺ παρέσχες τῇ σεμνῇ
παρρησίαν κράζειν σοι·
“ Ὁ υἱὸς καὶ θεὸς μου ”.

Figlio della Vergine,
Dio della Vergine e Creatore dell'universo,
tua è la passione,
tua è la profondità della sapienza!
Tu sai ciò che eri e ciò che sei diventato,
tu hai accettato di soffrire,

¹¹ Cf. J. Grosdidier de Matons in: Romanos le Mélode, *Hymnes*, t. IV, Paris 1967, 143 ss.

¹² Cf. Eva Catafygiotu Topping, *Mary at the Cross: St. Romanos' Kontakion for Holy Friday*, « Byzantine Studies/Études Byzantines », 4, 1977, 23.

degnandoti di venire a salvare gli uomini:
sei tu l'agnello
che ha preso su di sé i peccati nostri,
li hai messi a morte col tuo sacrificio
ed hai salvato noi tutti.
Nella sofferenza e nell'invulnerabilità
tu sei sempre lo stesso,
sei sempre tu mentre muori e mentre salvi.
Sei stato tu a dare alla veneranda
il coraggio di gridare a te:
« O figlio e Dio mio! »

Si rileva in questa strofa il ricorso a una serie riconoscibile di artifici retorici, grazie ai quali l'autore ha effettuato la trasformazione dell'epilogo da preghiera in confessione di fede e inno di lode: antitesi (υἱέ / θεέ, παθεῖν / σώσαι, πάσχειν / μὴ πάσχειν, θνήσκων / σώζων), allitterazioni (suoni *p, a, s*), anafora (σόν... σόν, σύ x 7), magniloquenza. In tale prospettiva anche le citazioni scritturali (*Rom.*, 11, 33; *Io.*, 1, 29; 19, 26) rientrano, con una propria funzione, nella serie di espedienti formali messi in atto dal poeta.

L'ultimo esempio è tratto dalla strofa 13 del contacio di Ognissanti (n° 59 M.-Tr.), ultimo dei testi considerati autentici dagli editori Maas e Trypanis:

Ὑπομείναντες ὄντως ὑπέμειναν καὶ νομίμως ἀθλήσαντες ἤθλησαν·
τὸν ἀγῶνα καλῶς ἠγωνίσαντο καὶ τὸν δρόμον εἰς τέλος ἐτέλεσαν·
τὴν πίστιν ἄμωμον ἐτήρησαν, ἀντὶ πάντων δὲ τούτων τῶν ἀλγεινῶν
παρὰ σοῦ τοὺς στεφάνους ἐκδέχονται·
ταῖς εὐχαῖς αὐτῶν ἴλεως γενοῦ ἡμῖν,
πολυέλεε

Con vera sopportazione essi hanno sopportato
e rettamente lottando hanno lottato,
hanno ben gareggiato nella gara [376]
e hanno compiuto la corsa fino alla fine,
hanno custodito intatta la fede
e in cambio di tutte queste sofferenze
da te ricevono la corona.
Per le loro preghiere sii a noi propizio,
o infinitamente Misericordioso

La strofa nel suo insieme si presenta come una vera e propria rielaborazione letteraria (variata e arricchita con l'ulteriore citazione da *Iac.* 1, 12) di *2 Tim.* 4, 6-8, passo tra i più alti del Nuovo Testamento e adeguata espressione del senso non soltanto cristiano del *martyrion*:

ἐγὼ γὰρ ἤδη σπένδομαι, καὶ ὁ καιρὸς τῆς ἀναλύσεώς μου ἐφέστηκεν. τὸν καλὸν ἀγῶνα ἠγωνίσμαι, τὸν δρόμον τετέλεκα, τὴν πίστιν τετήρηκα· λοιπὸν ἀπόκειται μοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος, ὃν ἀποδώσει μοι ὁ κύριος ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, ὁ δίκαιος κριτής, οὐ μόνον δὲ ἐμοὶ ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς ἠγαπηκόσι τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ

Io ormai sto per essere offerto in libagione: il momento del mio congedo è arrivato. Nella bella gara ho gareggiato, la corsa ho completato, la fede ho serbato. È riservato per me il premio della giustizia che in quel giorno il Signore, giusto giudice, mi consegnerà; e non solo a me, ma anche a tutti coloro che con amore attendono la sua manifestazione

Romano riecheggia in più luoghi questo passo neotestamentario¹³, ma solo alla conclusione del contacio di Ognissanti ne offre una ripresa così puntuale ed elaborata. Tale ripresa fa a noi capire con visiva e acustica immediatezza che al Melodo non sfuggiva la valenza, letteraria oltre che religiosa, del testo paolinico, e che egli era quanto mai consapevole dell'importanza e dell'efficacia dello strumento espressivo utilizzato dall'autore sacro – e, di riflesso, da lui stesso – in funzione sia didattica che pastorale.

Questa rassegna breve e soltanto esemplificativa dei diversi modi in cui le citazioni scritturali sono utilizzate in prospettiva letteraria nelle sezioni di testo composte da Romano in forma di preghiera permette di individuare almeno quattro diverse funzioni svolte dal testo biblico nel testo di Romano: *a*) come repertorio di spunti lessicali che diventano veicolo di « diffrazione » anche concettuale nel nuovo contesto creato dal poeta (si veda il primo tra gli esempi proposti)¹⁴; *b*) come repertorio di materiali formulari di cui servirsi con procedimenti di scomposizione e ricomposizione e depositari di un messaggio rinnovato [377] e rinnovabile (secondo e terzo esempio); *c*) come insieme di elementi idonei a costruire artifici formali in sé conchiusi e dotati di vitalità e validità autonoma (quarto esempio); *d*) come occasione per una rielaborazione retorica destinata a confrontarsi costruttivamente col modello biblico sul terreno dell'efficacia didattica e della elevazione spirituale (quinto esempio).

Nell'uso del “ grande codice ” costituito dalla Bibbia, dunque, Romano si dimostra letterato oltre che predicatore, cioè attento alle esigenze della tecnica retorica non meno degli antichi maestri pagani, che utilizzarono Omero e gli altri *auctores* non diversamente da come il Melodo tanto spesso utilizzò le Scritture.

¹³ Ved. i contaci n° 19, str. 1; n° 34, ritornello; n° 45, str. 1; n° 57, str. 16.

¹⁴ Sulla tecnica della « diffrazione » (sia semantica che retorica) dei vocaboli biblici nell'opera di Romano – tecnica già intuita e accennata dal poeta greco Elitis in un suo saggio sul Melode (rist. in O. Elitis, *Ἐν λευκῶ*, Atene 1992, 35-56) – ritornerò più diffusamente in altra sede.