

## EL SABER FLORILÉGICO EN BIZANCIO\*

**Tomás Fernández**

Conicet-UBA

Tomas.Fernandez@conicet.gov.ar

### Resumen

Esta contribución se propone ofrecer un brevísimo panorama de los cambios en la disposición y estructura de los florilegios griegos entre los siglos V y X. Está organizada en torno a tipos de antología, siguiendo laxamente una línea cronológica: 1. El florilegio erudito de Estobeo y el moral de Antíoco; 2. Los florilegios dogmáticos; 3. Los florilegios espirituales; 4. Los gnomologos y florilegios sacro-profanos; 5. Concluye con una referencia a la relación entre antologías y enciclopedia bizantina.

**Palabras clave:** Bizancio – antologías – gnomologos – enciclopedia bizantina

### Abstract

This article aims at giving a very short overview about changes in disposition and structure of Greek florilegia between the 5th and 10th centuries. It is organised following the type of anthology, following also a rough chronological order: 1. The erudite florilegium of Stobaeus and the moral one of Antiochus; 2. Dogmatic florilegia; 3. Spiritual florilegia; 4. Gnomologia and sacro-profane florilegia; 5. Brief conclusion about the relation between anthologies and Byzantine encyclopaedism.

---

\* El autor desea agradecer el apoyo de Conicet y la Humboldt-Stiftung a su investigación.

**Keywords:** Byzantium – anthologies – gnomologia – Byzantine encyclopaedism

1. En el s. V Juan Estobeo compiló su *Anthologion* para su hijo Septimio, en la venerable tradición de dedicar cierta obra a un descendiente cuyo ejemplo más célebre quizá sea la *Ética a Nicómaco*. Esta es la primera gran antología profana y probablemente la de mayor difusión, aunque en el s. V ya circulasen múltiples colecciones de epigramas, apoftegmas, máximas y sentencias, como veremos. Casi doscientos años más tarde, en torno al 620, Antíoco de Ancira, activo en la *lavra* de Sabbas en Palestina, daba a luz su *Πανδέκτης τῆς ἁγίας γραφῆς*<sup>1</sup>, dedicada, esta vez, a un tal Eustacio de Attalina, cerca de Ancira, quien se veía obligado a ir y venir a causa de la 'tormenta caldea', es decir, de las invasiones persas, y que por este motivo no podía transportar sus libros:

Ἐπειδὴπερ γεγράφκας μοι, τίμιε Πάτερ Εὐστάθιε,  
πολλὴν θλίψιν ὑπερμεμενηκέναι, τόπον ἐκ τόπου, καὶ  
χώραν ἐκ χώρας ἀμείβοντα, φόβῳ τοῦ ἐπικρατοῦντος  
Χαλδαϊκοῦ χειμῶνος, πείνης τε καὶ δίψης πειραθῆναι,  
οὐκ ἄρτου καὶ ὕδατος, ἀλλὰ κατὰ τὸ εἰρημένον, τοῦ  
ἀκοῦσαι λόγον Κυρίου<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Existen también *Pandectas* de Nicón de la Montaña Negra (s. XI); pero esta obra se intitulaba, en realidad, *Ἑρμηνεία τῶν ἐντολῶν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*; cf. Richard, 1962: col. 503. Nótese que tal título es análogo al del *Florilegio Coislino* (descrito *infra*, § 3) en su testigo más antiguo, *Par.gr.924*, *Ἑρμηνεία κατὰ στοιχεῖον τῆς θείας γραφῆς*. Una descripción reciente de un palimpsesto de *Pandecta*, con registro de algunas variantes, en Isépy, 2015.

<sup>2</sup> *Epistula ad Eustathium*, 1-6.

El *Pandecta* cita ante todo la Biblia y los padres apostólicos, intentando iluminar las costumbres, vicios y virtudes de la vida práctico-religiosa<sup>3</sup>. Las referencias propiamente dogmáticas (a los monofisitas) aparecen solo en el primer y último de los 130 capítulos. El monje bizantino produjo una suerte de *speculum* donde recopila citas de diversas autoridades, a menudo sin citarlas *nominatim*. Así, fomenta un modelo de vida. El procedimiento tiene mucho en común con el de ciertas compilaciones que, como veremos, valen como fuente de derecho, y en más de un punto es típico del modo bizantino de proponer conductas y organizar el conocimiento. También tiene diferencias con las compilaciones típicas: Antíoco suele unir las diferentes citas con pasajes de transición y proveerlos de una breve introducción personal<sup>4</sup>.

**Πανδέκτης**, “receptor de todo” y, agregaríamos, “de cualquier cosa”, se aplica no por casualidad tanto a la colección de Antíoco como a una colección jurídica de Justiniano; la mención más antigua del término, en plural, se registra ya en Aulo Gelio, donde se refiere a una obra de tendencia enciclopédica elaborada por Tirón<sup>5</sup>. Y no es casualidad, por un lado, porque efectivamente ambas obras producen un conjunto heterogéneo a

---

<sup>3</sup> Krumbacher (1897: 146-147); Beck (1959: 449). Cito de este último: “Im Grunde wurde aus dem Pandektes ein Abriß der biblischen und altkirchlichen Tugend- und Lasterlehre und eine Sammlung einfacher Vorschriften für das mönchische Leben.”

<sup>4</sup> Richard (1962: col. 499) considera que “cet ouvrage, bien que composé presque exclusivement de citations de la Bible, des apocrypha et des Pères de l’Église, n’est pas ce que nous appelons un florilège, car l’auteur a fondu ces éléments dans un exposé suivi.”

<sup>5</sup> En Sinesio, *Ep.* 101, 70-72, que también emplea el término, parece aplicarse a ciertos sabios que incorporan cualquier conocimiento sin crítica: *ἐπιστολὴν δὲ ἐξ εὐθείας πρὸς αὐτὸν ἐπιθεῖναι καίτοι προθυμηθεῖς ἐνάρκησα, ἵνα μὴ εὐθύνας ὑπόσχω τοῖς πανδέκταις τοῖς ἀποσμιλεύουσι τὰ ὀνόματα.*

partir de subunidades divergentes; por el otro porque, como hemos anticipado, hay claras analogías entre las compilaciones jurídicas y las compilaciones espirituales<sup>6</sup>. Estas analogías permiten también comprender en qué sentido el período macedónico pudo ser caracterizado como “enciclopédico” por Lemerle, en las huellas de eruditos venerables que habían usado una calificación semejante (cf. *infra*, § 5)<sup>7</sup>.

2. El auge de los florilegios dogmáticos se produjo en los siglos V y VI. Sin embargo, y en tanto hubo antecedentes en el s. IV, algunos de estos florilegios son anteriores al *Pandecta* y al *Anthologion*<sup>8</sup>. En su conjunto, estas antologías integran una serie paralela, con una función institucional muy distinta de la de los florilegios eruditos, como el de Estobeo, o morales, como el de Antíoco. No es casual, en este sentido, que estas dos antologías, aunque dedicadas a un destinatario particular (un hijo, una comunidad de monjes gálatas), en realidad apunten a un grupo amplio: el lector interesado en el caso de Estobeo, cualquier cristiano piadoso en el de Antíoco.

Los florilegios dogmáticos, en cambio, tienen relevancia contra un enemigo determinado: arriano, monofisita, nestoriano, iconodulo, iconoclasta, etcétera. Son armas estratégicas en una guerra de posiciones teológicas. Que los

---

<sup>6</sup> Véase Fernández (2014).

<sup>7</sup> Para la doxología completa de los antecedentes de P. Lemerle (y en particular del empleo del término “enciclopedismo” en su monumental obra, cf. Lemerle, 1971), véase Odořico (1990: 1-5). Para una crítica devastadora contra la terminología (“enciclopedismo bizantino”, “obras enciclopédicas”, etc.), véase Van Deun - Macé (2011). P. Magdalino, sin embargo, defiende en ese mismo volumen, con reservas, la propiedad de la terminología de Lemerle.

<sup>8</sup> Para una discusión más detallada, véase Fernández (2014).

florilegios contra las herejías puedan ser llamados luego, con una metáfora claramente batalladora, *πανοπλία δογματική*, es una evolución natural en un mismo sistema de pensamiento.

Estos florilegios dogmáticos tienen una función clara y un ámbito de aplicación en principio restringido; por este motivo son mucho más fáciles de datar que los florilegios espirituales puros. También por este motivo pueden dejar de ser copiados y leídos cuando desaparece la circunstancia que les dio origen<sup>9</sup>. Sin embargo, y en tanto contribuyen a formar un núcleo duro de doctrina ortodoxa, pueden sobrevivir a su contexto de producción. No solo eso: a medida que sus autores se convierten en autoridades indiscutidas, y que la “tradicón”(παράδοσις) cobra un contorno definido como fuente de derecho y de recta doctrina, pueden ser tomados como modelos a seguir. Cuando alcanzan este estadio, su tradición textual deja de ser fluida o inestable. Las eventuales alteraciones en organización y formulación verbal que, a partir de este punto, se introduzcan en los extractos, dejan de ser percibidas como inocentes y se las considera un principio de falsificación, con consecuencias políticas. La diferencia con los florilegios espirituales no dogmáticos de los siglos IX y X, donde las citas cambian abundantemente de una recensión a la otra sin mayor efecto, no podría ser más clara. Estas antologías dogmáticas, que eran fuente de derecho y que en ciertos casos pasaron a integrar colecciones formales de leyes (Juan *Scholasticos*, por ejemplo, incluye en su *Συναγωγή* 68 textos de Basilio el Grande)

---

<sup>9</sup> Entre los motivos que explican que el *Contra Manichaeos* de Tito de Bostra fuera en gran medida *terra incognita*, P.-H. Poirier señala el siguiente: “les œuvres polémiques [como la de Tito] risquent toujours de sombrer dans l’oubli, une fois disparue l’hérésie ou l’erreur qu’elles prétendaient réfuter”, en Poirier (2005: 355). La cita es retomada en Poirier (2013: xx).

constituyen un tipo claro de antología, contrapuesta a la de un Estobeo o un Antíoco<sup>10</sup>.

3. Un cuarto tipo – en alguna medida semejante al de Antíoco, con las diferencias que enseguida veremos – está constituido por las antologías espirituales puras, de las cuales el mejor ejemplo son los *Hiera* o *Sacra Parallela*. Hasta hace poco, se aceptaba sin mayores reservas la atribución a Juan Damasceno (muerto en la *lavra* de Sabbas, Jerusalén, en 749), o se mantenía, como mínimo, una datación en su época. En 2015, sin embargo, el erudito belga que prepara la primera edición crítica de los *Hiera*, José Declerck, ha postulado que esta antología no solo no es de Juan Damasceno, sino que fue compuesta en el primer cuarto del siglo VII, en Palestina, probablemente en la *lavra* de San Sabbas. Esta idea se apoya en argumentos múltiples y convincentes que, sin embargo, indudablemente dispararán una controversia. La nueva datación cambia por entero la relación de los *Hiera* con su entorno y con las antologías anteriores y posteriores. Señalemos únicamente que, según Declerck, el compilador de los *Hiera* no habría conocido la compilación de Antíoco<sup>11</sup>; en esto y otros puntos, su punto de vista se contrapone al de P. Odorico<sup>12</sup>.

¿Cuál es su diferencia con las compilaciones dogmáticas? En los *Hiera* la unidad en materia de fe, al menos en sus puntos fundamentales, está dada por supuesta. La autoridad, más allá de la Biblia, son los *patres*, con un *corpus* textual amplio y bien

---

<sup>10</sup> Cf. Fernández (2014).

<sup>11</sup> Declerck (2015).

<sup>12</sup> Odorico, que en repetidas oportunidades ha defendido la atribución de los *Hiera* a Juan Damasceno, se expide sobre la posible influencia que Antíoco podría haber tenido sobre el Damasceno, activo en la misma *lavra*, cf. Odorico (1983: 418-419).

definido, que hace falta resumir, sistematizar y exponer, no tanto modificar ni defender. Siguen citándose obras polémicas, claro, pero su función es marginal. Puede darse un ejemplo de esto según aparece en otra obra espiritual pura, con relaciones estructurales claras con los *Hiera*: el *Florilegio Coisliniano* (s. IX-X). Esta antología conserva un opúsculo anti-judío<sup>13</sup>, así como fragmentos sobre cristología o sobre la veneración de los íconos, que en otro momento hubieran sido polémicos pero ya no lo eran.

La oposición con una obra más modesta como el *Pandecta* o una profana como el *Anthologion* es clara. Detengámonos en la diferencia con la primera. Los *Hiera* no intentan dar un panorama de conductas, con consejos a seguir, sino ordenar un complejo espiritual mucho más vasto, de un modo relativamente sistemático; por este mismo motivo, no incluye transiciones entre los fragmentos. Trata de presentar una primera perspectiva del conjunto de la vida moral y espiritual cristiana. Debe agregarse también la diferencia de público al que apunta, compuesto, en el caso de los *Hiera*, por el cristiano que se considera heredero de una tradición concebida como relativamente homogénea.

4. *Florilegios sacro-profanos*. Sobre el final de este período surgen también las grandes compilaciones sacro-profanas, de las cuales el máximo exponente son los *Loci-communes* de Ps.-Máximo Confesor (s. X), que deben su existencia a dos condiciones de posibilidad. El primero tiene que ver con la exclusión total de la 'amenaza' profana. Un florilegio sacro-

---

<sup>13</sup> Ed. Déroche (1991).

profano hubiera sido inimaginable en los siglos III o IV. Esto no significa que antes del s. X los cristianos no leyeran a autores como Homero o Libanio, o no los imitaran y citaran profusamente. Pero incluso en los siglos VI y posteriores, aunque el paganismo hubiera dejado de ser una amenaza<sup>14</sup>, la producción cristiana se negaba a incorporar la sabiduría pagana directamente a sus obras, a mezclar a Demócrito y Antístenes con los profetas y los Padres de la iglesia<sup>15</sup>. En este cuarto momento (que temporalmente se superpone, en parte, al tercero) se supera este escollo. El grado de asimilación o domesticación que había alcanzado la cultura pagana se manifiesta en que un monje, Georgides, pudo compilar una colección enteramente pagana que, pese a esto, implica un cambio de cosmovisión y perspectiva muy marcado frente a, por ejemplo, el *Anthologion* de Estobeo<sup>16</sup>. Otro factor, que simplemente menciono, había impedido la circulación de la sabiduría profana en florilegios anteriores: el colapso de la educación secular en torno al siglo VII y la escasez de libros<sup>17</sup>, que cumulativamente favorecieron la circulación de florilegios producidos en un entorno monástico.

La segunda condición de posibilidad consiste en la existencia independiente de dos géneros bien constituidos. Por un lado, el de florilegios espirituales como los *Hiera* o el *Florilegium*

---

<sup>14</sup> Cf. Schreiner (2009: 310): “Cristianesimo e paganesimo erano in conflitto nel IV e forse anche nel V sec.; non si può invece parlare di ‘conflitto’ nei secc. posteriori, nei quali il paganesimo non esiste più come una forza capace di opporsi al Cristianesimo, ma solo come una tendenza letteraria latente, che trascura la Chiesa e la vita religiosa.”

<sup>15</sup> Cf. Richard (1962: col. 487).

<sup>16</sup> La antología de Georgides ha sido editada por Odorico (1986).

<sup>17</sup> Véase por ejemplo Cameron (1992: 254): “The old educational system failed to survive the demise of the urban network of late antiquity, and even in the capital secular education largely collapsed. [...] Books became desperately rare.”



*Coislinianum*. Por el otro, la existencia de un 'género' (o, quizá, un 'modo de circulación') que siempre estuvo presente de manera más o menos subterránea, el de las colecciones de epigramas, de fábulas esópicas, de chistes (*Philogelos*), de poetas gnómicos como Menandro y Teognis y, más en particular, el de los gnomologios profanos, que en su mayoría consisten, como su nombre lo indica, en apotegmas, sentencias o máximas breves (*γνώμαι* en sentido amplio)<sup>18</sup>. Muchos de estos gnomologios han sido bien editados a fines del siglo XIX y principios del XX. Wachsmuth [el editor del *Anthologion*] publicó el *Gnomologium Byzantinum*, que contiene sentencias atribuidas a Demócrito, Isócrates y Epícteto; Elter, los *Gnomica homoeomata*; Sternbach, los *Excerpta Parisina* y el *Gnomologium Parisinum*; Schenkl, un florilegio alfabético intitulado, por su primera oración, Ἄριστον καὶ πρῶτον μάθημα. Toda esta labor, a la que la investigación posterior aportó relativamente poco, se llevó a cabo entre 1882 y 1904<sup>19</sup>.

Esta tradición gnomológica es extraordinariamente compleja desde un punto de vista estratigráfico. Capas sucesivas y diferentes recensiones, abreviaciones e interpolaciones se suceden de un modo tal que resulta casi imposible datar las etapas intermedias de composición o situar un florilegio en relación con otro. En este y otros puntos, la técnica compositiva de los compiladores de gnomologios tiene mucho en común con la de los escoliastas, en cuyas producciones suele ser difícil discernir estadios y momentos textuales, y con las de los

---

<sup>18</sup> Muchas de estas máximas aparecen en el *Anthologion* de Estobeo, como por ejemplo una atribuida a Baquílides, "Ninguno de los mortales llegó a ser bienhadado en todo", 4. 24. 25, τοῦ αὐτοῦ [Βαχυλίδου] Ἐπινίκων. Οὐ γὰρ τις ἐπιχθονίων πάντα γ'εὐδαίμων ἔφυ.

<sup>19</sup> Aunque sí se ha publicado recientemente, por ejemplo, el florilegio de Orión (Haffner, 2001).

redactores de *catenae* exegéticas, de naturaleza extremadamente fluida y aglutinante. Por ese motivo, no voy a detenerme en ellos, salvo para señalar que manifiestan la visión de 'autoría' propia de un período: ¿Cuál es, en ellos, el límite entre una "interpolación colaborativa", como las ha llamado Tarrant (1997) y "la propia obra"? La pregunta no tendría ningún sentido para el compilador bizantino. Alcanza con pensar en José Rhakendytes, de quien un tratado "Sobre la virtud" parecía constituir un 'plagio' de Nicéforo Blemmydes. Con el tiempo se presumió que, en vez de plagio, tal vez se tratara de una transcripción personal de la obra de Nicéforo, realizada por Rhakendytes con algunos agregados, sin pretensión de hacerla pasar por obra propia<sup>20</sup>. Esta confusión muestra al menos tres cosas: que en Bizancio las tradiciones fluidas se extendían a géneros considerados estables, que la noción de 'autoría' debe usarse entre comillas y que, por los soportes de producción de la cultura escrituraria, solía no haber límites precisos entre propio y ajeno, texto del autor y *marginalia*, frases primigenias y frases segundas.

En resumen, a fines del siglo IX y principios del X la existencia y difusión de antologías espirituales y gnomologos profanos, combinados al gusto y a la necesidad de una literatura de extractos, a la profusión de tradiciones textuales fluidas y a la desaparición total de la 'amenaza' pagana, permitió la aparición de los florilegios sacro-profanos, que tuvieron gran fortuna en siglos posteriores.

5. Señalo brevemente que en este mismo período, en un movimiento asociado a la corte de Constantino VII Porfirogéneta, se llevaba a cabo un movimiento que fue asociado

---

<sup>20</sup> Cf. Gielen (2013).

explícitamente al de los florilegios: el llamado “enciclopedismo” bizantino<sup>21</sup>. El enciclopedismo recoge un impulso codificador que antes (hasta los siglos VIII y IX) se había verificado en los florilegios dogmáticos, tendientes a conformar una *εὐταξία* o “buen orden” del dogma. Históricamente, en efecto, los florilegios habían sido instrumentales al dogma, y solo indirectamente al poder central. Los trabajos enciclopédicos de este período, en cambio, pretendían asegurar la *εὐταξία* del imperio mediante la compilación y reorganización del material preexistente en materia de ceremonial, de administración, de teoría militar, etc.

Cuando la *εὐταξία* dogmática estuvo asegurada y los florilegios dogmáticos perdieron su razón de ser, surgieron antologías imperiales que se ocuparon, precisamente, de una *εὐταξία* más vasta, citando como autoridad –es decir, como precedente en sentido jurídico– a fuentes antiguas y contemporáneas. También aquí hay una relación clara entre las compilaciones espirituales y las antologías jurídicas. A estos dos *corpora* textuales debe agregárseles lo que Lemerle llamó 'enciclopedias' imperiales<sup>22</sup>. Las autoridades tradicionales como la Sagrada Escritura y los Padres fortalecían o, en todo caso, eran compatibles con la autoridad del emperador. Dichas obras pueden ser llamados “enciclopédicas” en la medida en que apuntan a subrayar una totalidad subyacente mediante la recomposición de saberes dispersos en todo tipo de obras

---

<sup>21</sup> Véase un libro consagrado íntegramente a esta problemática: Van Deun – Macé (2011). Para la presente contribución, fueron de especial utilidad Alexakis (2011: 52), y Magdalino (2011): *passim*. Para los antecedentes de la noción de enciclopedismo, cf. *supra*, n. 7.

<sup>22</sup> Lemerle (1971).

preexistentes y en la que, en su conjunto, aspiran a una suerte de sistematicidad.

Una antología espiritual pura como los *Hiera* tiene en común con las llamadas “enciclopedias” imperiales el dar por supuesta la posibilidad de referirse a un todo cultural y espiritual que se percibe como totalidad completa. Sin embargo, los *Hiera* (muy anteriores, por lo demás, a la dinastía macedónica) no aspiran a ninguna totalidad útil a un poder central o motivada por él y, en esa medida, no deberían ser calificados de enciclopédicos en el sentido de Lemerle o, si se lo hace, debería subrayarse que su tendencia enciclopédica es de orden muy distinto al de *De administrando imperio* o *De cerimoniis*. Cada “enciclopedia” imperial es un capítulo del todo, mientras los *Hiera* o el *Florilegio Coisliniano* aspiran, dentro de sus modestos límites, a ser el todo en sí mismos. Hago un pequeño *excursus*: el libro de Van Deun-Macé (2011) reprueba en muchas de sus contribuciones el término 'enciclopedismo'. Con todas las reservas que este o cualquier *umbrella-term* pueda disparar, debe destacarse que, sin duda, los *Geoponica* o los *Excerpta historica* no son propiamente 'enciclopedias'. Sin embargo, en la medida en que el impulso sistematizador provenía de la autoridad central e intentaba abarcar todas las áreas para favorecer la ortodoxia, no sería abusivo mantener para este proceso la denominación de “enciclopédico”, con las limitaciones del caso, aunque las obras individuales no fueran 'enciclopedias'.

Las antologías siguen evolucionando en los siglos posteriores, pero este breve panorama se detiene en el s. X. Para finalizar, señalaré que, en mi opinión, están dadas las condiciones para que se componga una *Clavis Florilegiorum Graecorum* o una *Bibliotheca Florilegica Graeca*, que reúna y sistematice el material

publicado en los últimos ciento cincuenta años (que incluso en esta área relativamente menor está volviéndose difícilmente abarcable) y señale los manuscritos pertinentes para la disciplina. Simultáneamente, aunque se trataría de otro libro, los florilegios deberían ser situados con precisión en la red de géneros de la literatura bizantina, definiendo sus cambios en función y estructura, su relación con la historia social y las preferencias culturales, sus ámbitos de producción (en Asia Menor, en Palestina, en Constantinopla, en Italia del Sur; en monasterios, en *scriptoria*, en casas particulares, etc.) así como su lugar en la historia de la lectura y la circulación de textos. De este modo, se podría apreciar ἐν συντόμῳ la centralidad, inimaginable hoy en día, que tuvieron por más de un milenio en medio de desplazamientos, peligros físicos casi constantes y carestía de material escriturario.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Alexakis, A. (2011). Some Remarks on Dogmatic Florilegia Based Mainly on the Florilegia of the Early Ninth Century. En Van Deun-Macé. pp. 45-55.
- Beck, H.G. (1959). *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. München: Beck.
- Cameron, A. (1992). Byzantium and the Past in the Seventh Century: The Search for Redefinition. En J. Fontaine and J.N. Hillgarth. *Le septième siècle, Changements et continuités / The Seventh Century, Changes and Continuity*. London: Warburg Institute, pp. 250-276.
- Declerck, J. (2015). Les *Sacra Parallela* nettement antérieurs à Jean Damascène: retour à la datation de Michel Le Quien. En *Byzantion* 85, pp. 27-65.
- Déroche, V. (1991). La polémique anti-judaïque au VIe et au VIIe siècle: un memento inédit, les *Képhalaia*. En *Travaux et mémoires* 11, pp. 275-311.
- Fernández, T. (2014). La tendencia compilatoria en época de controversia teológica. Antologías bizantinas y derecho: siglos IV a VIII. En *Maia* 66, pp. 157-171.
- Gielen, E. (2013). Ad maiorem Dei gloriam. Joseph Rhakendytes synopsis of Byzantine learning. En König, J., Woolf, G. (edd.), *Encyclopaedism from*

- Antiquity to the Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 259-276.
- Haffner, M. (2001) *Das Florilegium des Orion*. Stuttgart: F. Steiner.
- Isépy, P. (2015). Fragmente aus dem 'Pandektes' des Antiochos Monachos in der Palimpsesthandschrift Collegio Greco 2. En *Byzantinische Zeitschrift* 108, pp. 115-128.
- Krumbacher, K. (1897). *Geschichte der byzantinischen Litteratur*. München: Beck (segunda ed.).
- Lemerle, P. (1971). *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur l'enseignement et culture à Byzance des origines au X<sup>e</sup> siècle*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Magdalino, P. (2011). Orthodoxy and History in tenth-century Byzantine 'encyclopedism'. En Van Deun-Macé, pp.143-159.
- Odorico, P. (1983). Il 'Corpus Parisinum' e la fase costitutiva dei florilegi sacri-profani. En Leone, P.L. (ed.). *Studi Bizantini e Neogreci. Atti del IV Congresso nazionale di studi bizantini, Lecce, 21-23 aprile 1980, Calimera, 24 aprile 1980*, Galatina, pp. 417-429.
- Odorico, P. (1986). *Il prato e l'ape. Il sapere sentenzioso del monaco Giovanni (Wiener byzantinische Studien 17)*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Odorico, P. (1990). La cultura della **συλλογή**. En *Byzantinische Zeitschrift* 83, pp. 1-21.
- Poirier, P.-H. (2005) Une première étude du *Contra Manichaeos* de Titus de Bostra. En *Laval théologique et philosophique*, 61/2, pp. 355-362.
- Poirier, P.-H., et al. (ed.) (2013). *Contra Manichaeos Libri IV: Graece et Syriace; cum excerptis e Sacris Parallelis Iohanni Damasceno attributis Titus Bostrensis*, Turnhout: Brepols.
- Richard, M. (1962). Florilèges spirituels grecs. En *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, 5, col. 475-510 (reeditado en M. Richard, *Opera minora*, I, Turnhout-Leuven 1976, n° 1).
- Schreiner, P. (2009). Cristianesimo e Paganesimo nella storiografia bizantina. En *Byzantinische Kultur II. Das Wissen*, Roma: Storia e Letteratura, pp. 310-321 (publicado originalmente, con igual paginación, en *Orpheus* 8, 1987).
- Tarrant, R.J. (1987). Toward a Typology of Interpolation in Latin Poetry, *Transactions of the American Philological Association* 117, pp. 281-298.
- Van Deun, P. – Macé, C. (edd.) (2011). *Encyclopedic Trends in Byzantium Proceedings of the International Conference held in Leuven, 6-8 May 2009 (Orientalia Lovaniensia Analecta 212)*. Leuven – Paris – Walpole (MA): Peeters.