

VITA I SANCTI EUSITII MIRACULA SANCTI EUSITII

La *Vita I* e i *Miracula sancti Eusitii* [BHL 2754 e 2756] costituiscono un caso di anonimato di un dossier agiografico alquanto interessante, poiché “oggetto” di un tentativo di attribuzione in tempi abbastanza recenti. La storia di Eusizio è quella di un santo di VI secolo venduto dai suoi genitori, poiché privi di risorse per crescere gli altri figli, all’abate di un monastero vicino Bourges. Una volta fattosi eremita sulle rive dello Cher, Eusizio avrebbe iniziato a dedicarsi all’apicoltura, nonché a guarigioni da febbri quartane e malattie alla gola. L’episodio sicuramente più rilevante che la *Vita I* ci riporta è quello dell’incontro col re Childeberto, in partenza per una campagna militare, al quale il santo avrebbe predetto un ritorno vittorioso. Sulla tomba di Eusizio un nobile (tale Vulfino) fece poi costruire una *basilica*, dove andarono a stabilirsi i primi monaci seguaci dell’eremita: l’attuale chiesa di Saint-Eusice o Notre-Dame-la-Blanche a Selles-sur-Cher. I *Miracula* costituiscono dal canto loro una sorta di appendice al testo della *Vita*: un rappresentante della comunità di Selles-sur-Cher avrebbe infatti chiesto all’autore non solo di redigere una biografia del santo, ma anche di narrarne i prodigi *post mortem*.

Come già accennato, la tradizione manoscritta ci restituisce un testo anepigrafo: fu Thomas Head, in un suo articolo del 1989, ad attribuirlo alla penna di Letaldo di Micy¹. Quest’idea nasceva dal rinvenimento all’interno del testo su Eusizio di numerose assonanze verbali ed espressive con l’opera agiografica del benedettino, nonché dalla constatazione di una certa prossimità di “procedere” agiografico: il dossier su Eusizio è molto vicino sia nella struttura generale che nelle sezioni più propriamente programmatiche, come i *prologi*, a quello su san Martino di Vertou [BHL 5667-5668], testo probabilmente letaldiano². Elemento poi che Head considerava fondamentale, non soltanto ai fini della datazione del dossier, ma anche per l’identificazione del benedettino come autore dell’opera, è che uno dei *mi-*

1. T. Head, *Letaldus of Micy and the Hagiographic Tradition of Selles-sur-Cher*, «Analecta Bollandiana», 107 (1989), pp. 393-414.

2. A.-M. Turcan-Verkerk, *Le «Liber miraculorum sancti Maximini» et l’œuvre de Létald de Micy: édition, traduction, analyse et publication collectives*, «École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques. Livret-Annuaire», 151 (2020), pp. 183-94, e in particolare p. 192.

racula post mortem del santo sarebbe stato quello di aver salvaguardato dalle razzie di un tale *Fulco comes* gli averi di alcuni contadini che abitavano nella regione posta sotto la sua protezione. Lo studioso riconosceva in costui Folco III d'Angiò detto il Nero (940 ca. - 1070), datando così il testo entro i primi anni dell'XI secolo e attribuendolo a Letaldo (950 ca. - inizi dell'XI secolo).

Pur rimanendo un'ipotesi, questa di Head, molto suggestiva, essa presenta tuttavia delle criticità, ed è invece ipotizzabile che sia stato un continuatore di Letaldo a occuparsi della redazione della biografia e della raccolta dei *miracula post mortem* del santo: l'uso delle fonti all'interno del dossier non si confà con quello di Letaldo, né si può dire che la critica agli atti di spoliazione nei confronti dei monasteri da parte di Folco fu una prerogativa letaldiana. Inoltre, il testo, scritto sicuramente da un esponente di una comunità monastica altra rispetto a quella che era nata sulla tomba di Eusizio, potrebbe essere stato composto in occasione del ripopolamento della chiesa di Selles-sur-Cher da parte di un gruppo di canonici agostiniani intorno agli anni '40 dell'XI secolo³: una datazione così bassa renderebbe alquanto ardua l'attribuzione a Letaldo, per il quale non abbiamo notizie che rimontino a dopo il 1004⁴.

La peculiarità di questo testo si misura sì, dunque, sulla base della travagliata storia del suo anonimato, ma anche, in realtà, se messo di fianco ad altre opere, come ad esempio il *Sermo de inventione corporum patris Maximini et discipulorum eius Theodemiri et alterius Maximini* [BHL 5821] e la *Vita seu translatio sancti Eusipii* [BHL 2757-2758]⁵. Tutte queste opere sembrerebbero infatti essere state il prodotto di una sorta di "scuola" agiografica sviluppatasi in seno al monastero di Micy-Saint-Mesmin a seguito degli insegnamenti di Letaldo, animata in qualche modo dalla volontà dell'allora abate Alberto I (1018-36) di imporre l'immagine del monastero sullo scenario del Val de Loire⁶.

3. In quegli stessi anni le pareti esterne della chiesa di Selles-sur-Cher si ricoprirono anche di un bellissimo fregio, oggetto del dettagliato studio D. Kahn, *The Politics of Sanctity. Figurative Sculpture at Selles-sur-Cher*, London 2020.

4. F. Petitti, *La «Vita I» e i «Miracula sancti Eusitii» (BHL 2754 e 2756): un'opera di Letaldo di Micy? Per una rilettura del problema*, «Hagiographica», 29 (2022), pp. 141-86.

5. Si veda la scheda «*Sermo de inventione corporum patris Maximini et Theodemiri et alterius Maximini discipulorum eius*» e «*Vita seu translatio sancti Eusipii*» in questo stesso volume.

6. Dello scontro che si sarebbe consumato tra abbazia di Micy e vescovado di Orléans parla già T. Head nel suo *Hagiography and the Cult of Saints. The Diocese of Orleans, 800-1200*, Cambridge 1990, pp. 202-34.

I manoscritti della *Vita* e dei *Miracula* attualmente conosciuti sono:

- V Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 621, ff. 12r-19v [Solo *Vita*] (sec. XI *in.* per le prime due unità codicologiche, *ex.* per la terza ed ultima; Micy, Saint-Mesmin?)⁷
- P Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5340, ff. 130r-143v [*Vita* e *Miracula*] (sec. XI *ex.* ; Tours? Micy, Saint-Mesmin?)⁸
- Pa Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5598, ff. 31v-35v [solo *Miracula* e un *miraculum* più tardo (BHL 2756a)] (sec. XIV ; Selles-sur-Cher? Bourges?)⁹
- B Bourges, Bibliothèque municipale 28, ff. 351v-352r [*Excerptum* della *Vita*, § 1 e 2 (parziale) dell'edizione Labbe] (sec. XV; Bourges?)¹⁰
- Om Orléans, Médiathèque 1432, pp. 107-18 [*Vita* e *Miracula*] (sec. XVII; Micy, Saint-Mesmin?)¹¹

Le edizioni a stampa sono soltanto due:

- *Officia propria abbatiae regiae beatae Mariae Cellensis, iuxta formam Breuiarij Cisterciensis Congregationis beatae Mariae Fulensis, ad usum monachorum Cellensium eiusdem Congregationis, superiorum auctoritate edita*, Parisiis, 1649, pp. I-XVI [*Vita* e *Miracula*].
- Ph. Labbe, *Nova Bibliothecae manuscriptorum librorum tomus secundus rerum Aquitanicarum praesertim Bituricensium, uberrima collectio*, Parisiis, 1657, pp. 372-6 [*Vita*] e pp. 463-6 [*Miracula*].

Dei testi dovettero esistere almeno altri due testimoni, ad oggi perduti, il primo dei quali estremamente importante perché sarebbe stato l'antografo di Om:

7. Per la più recente descrizione del manoscritto cfr. T. Head, «*I Vow Myself to Be Your Servant*»: *An Eleventh-Century Pilgrim, His Chronicler and His Saint*, «*Historical Reflections*», 11 (1984), pp. 215-51, e in particolare pp. 235-6.

8. A proposito di questo codice si rintracciano importanti informazioni in S. Gioanni, *Un flörège augustinien sur la connaissance sacramentelle: une source de Bérenger de Tours et d'Yves de Chartres?*, in «*Parva pro magnis munera*». *Études de littérature tardo-antique et médiévale offertes à François Dolbeau par ses élèves*, cur. M. Goulet, Turnhout 2009, pp. 699-723.

9. Head, *Letaldus of Micy* cit., pp. 398-9, nn. 25-6. Dell'intero contenuto del codice è reperibile una copia moderna ai ff. 163r-182r del manoscritto Paris, Bibliothèque nationale de France, Collection Duchesne 38.

10. C. Samaran - R. Marichal, *Catalogue des manuscrits en écriture latine portant des indications de date, de lieu ou de copiste*, Paris 1959-1984, vol. VII, p. 109.

11. Qualche notizia sul manoscritto si legge in C. Vulliez, *Un érudit Feuillant de Micy Saint-Mesmin, correspondant de François Duchesne et secrétaire d'Alexandre Petau (?)*; Jean de Saint-Martin, in «*Amicorum societas*»: *mélanges offerts à François Dolbeau pour son 65e anniversaire*, curr. J. Elfassi - C. Lanéry, pref. A.-M. Turcan-Verkerk, Firenze 2013, pp. 895-916, e in particolare a pp. 897-8.

- *Virzionensis*: Del manoscritto, che doveva contenere sia la *Vita* che i *Miracula*, si ha notizia attraverso due vie differenti. Jean de Saint-Martin, fogliante di XVII secolo e copista di Om, specifica così la fonte da cui trae la sua copia: «Vita s. Eusicij abb. & confess.^{is} ex m. s. Coenobij S. Petrj de Virzzone». Anche Philippe Labbe, nell'enucleare le fonti cui era riuscito a risalire su Eusizio, nomina, tra le altre, un codice che sembrerebbe a tutti gli effetti coincidere con quello già utilizzato da Jean de Saint-Martin: «Pauca haec delibauimus tum ex capite 82. De Gloria Confessorum Gregorij Turonensis, tum ex vitis calamo exaratis, siue ex ea, cuius fragmenta tantum vidi pag. 534. Tomi primi Historicorum Franciae editorum ab Andrea Du-Chesnio, siue alia longe tertiiori, quam cum quibusdam miraculis ab eodem Sancto patratis reperi in membranis pene vetustate consumptis, quas mibi exhibuit D. Iacobus Gaucher, Regis in Praefectura Virzionensi Aduocatus (...)» (p. 371). Labbe non utilizzò tuttavia questo codice per dare notizia del testo della *Vita* (cfr. *infra*), forse poiché non lo aveva a sua disposizione al momento di doverlo dare alle stampe.
- *Claromontanus*: Di questa copia ci dà notizia ancora una volta Labbe, il quale, sempre enumerando le fonti rintracciate su Eusizio, alla fine della citazione precedente, così presenta quella da cui avrebbe dedotto il testo della *Vita*: «(...) siue ex ea, quam modo subiiciam, descriptam ex veteribus schedis Collegij nostri Claromontani Parisiensis» (*ibidem*). La copia conservata dai Gesuiti doveva contenere la sola *Vita*, se, al momento di riportare il testo, Labbe non vi aggiunse a conclusione i *Miracula*¹². Per il testo dei *Miracula*, infatti, egli utilizzò fonti diverse (parla dei *Miracula* come «Ex Bibliothecae Regiae aliisque Codicibus calamo exaratis descripta», p. 463, con tutta probabilità i nostri **P** e **Pa**), inserendo tra l'altro l'opera in un secondo momento all'interno della raccolta («Miracula S. Eusitii Confessoris. Suo superius loco pag. 376. [scil. dopo la *Vita*] restituenda», *ibidem*).

Tutti i codici sembrano rimontare ad un archetipo (che chiameremo ω), del quale pare possibile postulare l'esistenza giacché tutti i manoscritti presentano una stessa lezione, non poco problematica. Parlando dell'infanzia di Eusizio, l'autore fa riferimento a una devastante carestia che colpì la regione (oggi storica) del Périgord, ed obbligò i genitori del santo a trasferirsi nei pressi di Bourges. Ecco il periodo in questione, per il quale Labbe propone un testo incomprensibile:

Porro eo tempore in terra illa ualida fames exorta, inopes quosque uelut sibi familiares et propinquos atrociter populabatur¹³.

¹² È probabile che anche in considerazione di ciò egli abbia pensato che la *Vita* con in appendice il *recueil* di *miracula* del codice di Vierzon fosse in realtà un'altra versione del racconto.

¹³ Tutti i passi in latino sono tratti dall'edizione di Ph. Labbe.

L'espressione *uelut sibi familiares et propinquos* crea alcune difficoltà, visto che il soggetto del verbo *populabatur* è *fames*; si può dunque immaginare che la locuzione *uelut sibi* sia una corruttela da un originario *uel Eusitii in scriptio continua*, nella forma *ueleusitii*; la congettura è rafforzata dal fatto che familiari e amici del santo vengono chiamati in causa anche poco più avanti nel testo, quando cioè i genitori del beato decidono di vendere uno dei propri figli per dar da mangiare agli altri («Cumque a parentibus uel amicis longe afforen, ad id ventum est consilii, ut uno ex liberis emptoribus exposito, reliqui pretio distracti alerentur»). Tale archetipo doveva recare, presumibilmente, l'intero dossier sul santo (*Vita e Miracula*).

Guardando a diversi *loci*, è possibile isolare due famiglie, con a capo due subarchetipi (α e β): uno sarebbe l'antigrafo dei codici **P** e **V**, l'altro, probabilmente, doveva coincidere con il *codex Virzionensis* di cui parlano sia Jean de Saint-Martin che Labbe.

Nel prologo alla *Vita*, che si configura come una lunga citazione di un passo dei *Moralia in Iob* di Gregorio Magno, gli astri vengono interpretati come le immagini fisiche di Cristo, della Chiesa e dei santi. Se Cristo è il sole, la Chiesa va identificata con la stella Arturo, i martiri con la costellazione di Orione, e infine i *doctores* con le Pleiadi. A questo punto, alla fine della lunga ripresa gregoriana, l'autore inserisce una riflessione: allo stesso rango dei *doctores* vanno collocati anche i *confessores*, che pur non avendo irrigato in vita i cuori dei mortali con fiumi di sapienza, diedero comunque l'esempio col peso e con lo spessore delle loro opere concrete. Ecco allora che all'inizio della *Vita*, l'autore inquadra anche Eusizio tra i *confessores*, ovvero all'interno della costellazione delle Pleiadi:

Locuturi ergo de uita et uirtutibus praeclarci patris Euspitii, supplici corde gratiam postulemus Spiritus Sancti, ut eius munere digna loqui mereamus, qui linguas infantium facit disertas, qui in superbis communionem unius linguae confudit, et ad eruditionem uniuersarum gentium apostolis suis omnium linguarum scientiam reddit. Quamquam igitur alia claritas sit solis, alia claritas lunae, alia claritas stellarum [1Cor 15, 41], et stella ab stella differat in claritate [1Cor 15, 42]: hunc gloriosissimum patrem, etsi Arcturum non dicimus, nec inter Oriona ponendum censemus, inter eos tamen qui Hyadum expressione signati, in faciem ecclesiae sanctae tempore pacis prodierunt omnimodis adscribendum praedicamus.

uniuersarum gentium] omnium gentium P V ~ omnium linguarum] uniuersarum linguarum P V ~ alia claritas sit solis] om. P V ~ post alia] sit P¹

Come è possibile vedere a partire dall'apparato, i codici **P** e **V**, prodotti probabilmente nella parte più occidentale del Val de Loire, presentano una

inversione (*omnium gentium* anziché *uniuersarum gentium e uniuersarum linguarum* anziché *omnium linguarum*) e una lacuna, poiché mancanti della parte iniziale del versetto (*alia claritas sit solis*), per effetto di un *saut du même au même*. Diverse sono le inversioni che possono confermare l'esistenza di α , oltre a quella già riportata:

Quid, frater carissime, cum peccato festinas tollere, quod te **oportebat cum humilitate rogare**. Certe in tanta nequitia deprehensus, seueritati legum iuste fueras praesentandus: nostrum **autem est**, qui Christi discipuli sumus, bona pro malis reddere, et grata beneficia pro illatis dispendiis compensare.

oportebat cum humilitate rogare] rogare oportebat cum humilitate P V ~ autem est] est autem P V

Videmus in nostro Ioseph beati et antiqui illius Ioseph **remeasse gloriam**, quem proprii fratres, ne adorarent, vendiderunt.

remeasse gloriam] gloriam remeasse P V

Tra gli altri, **P** condivideva inoltre con **V** un errore, in seguito corretto:

Dum nonnulli bona quae **uident**, non solum non sectantur, sed potius inuident. *uident] inuident P^{ac} uident P^{bc} inuident V*

P presentava inizialmente la medesima lezione erronea di **V**, magari “ereditata” dal subarchetipo α , e successivamente emendata. A tal proposito, anche in un altro punto si registra una dinamica alquanto simile:

Ad hunc ergo pater Eusitii cum filiis veniens, abbatem fratresque supplex adiit, et necessitatem inopiae **querula voce depromit**, et ut miserorum misererentur exposcit. *depromit] deponit P^{al} V Om depromit P^{bc}*

Insieme a qualche altro elemento, la corrispondenza tra la lezione *post correctionem* di **P** e quella riportata a testo da Labbe potrebbe far credere che, in un certo momento della sua storia, **P** sia stato corretto sulla base, se non del *codex Claromontanus*, di uno ad esso molto simile.

Due sono poi senz'altro i casi necessari da ricordare qui di seguito, poiché escludono una dipendenza di **P** da **V**¹⁴.

14. Che **P** sia più recente di **V** e, dunque, che **V** non possa esserne una copia, ci è confermato tanto dal punto di vista paleografico, quanto dal fatto che **P** presenta numerose lacune che **V** non ha.

Quem **benignissimus** vir a terra eleuans in cellam introduxit, mensaque apposita, alacriter satiauit, collatoque mellis munere, emendatum, melioremque sic ad propria remeare permisit.

benignissimus] becnignus V^{ac} benignus V^{pc}

In questo caso **P** scrive il corretto *benignissimus* anziché *benignus* di **V**, come anche la lezione *benignissimus* presentano la copia di mano di Jean de Saint-Martin (**Om**) e l'edizione a stampa di Labbe.

Inoltre, al momento di descrivere l'incontro tra Childeberto ed Eusizio l'autore scrive:

Festinus ergo rex ad visendum virum Dei properat, et regiae sublimitatis oblitus, crinigeram ceruicem sancti eius manibus, ut benedictionem mereretur, inclinat, **simulque** ut beatis eius meritis sanus et incolumnis, et matrem Chrochildem dilectamque sibi posset reuisere Parisiacam sedem.

post simulque] flagitans P Om flagitat V

Se la copia di Labbe, sicuramente per una svista del gesuita, non riporta alcun verbo dopo *simulque*, tanto **P** quanto **Om** hanno *flagitans*, contro **V**, che ha invece *flagitat*.

Quanto all'esistenza di β , forse il codice di Vierzon, esistono due passi in cui sia **Om** che l'edizione di Labbe – la quale pertanto, come da citazione, reca un testo sbagliato – presentano delle innovazioni poco pertinenti, che parrebbero trovare giustificazione nell'esistenza di un subarchetipo. Eusizio, prendendo ad esempio Paolo, si dedicò anche ad attività che comportavano un certo sforzo fisico, come l'apicoltura:

Legerat enim Paulum post tertium caeli ascensum, et post paradisi arcana **referata** sibi, inter ipsa sanctae praedicationis indefessa studia, scenofactoriae artis, ne aliquem creditum grauaret, institisse labori.

referata] *reuelata* P V

Se *reuelata* si impone qui sull'inusitato *referata* messo a testo da Labbe, anche l'omissione congiuntiva di un *eius*, invece registrato da **P** e **V**, il quale renderebbe lo scorrimento della sintassi molto più agevole, oltre a risultare particolarmente conforme all'*usus scribendi* dell'autore, potrebbe giustificarsi se si pensa che il pronome era assente nel *codex Virzionensis*, e pertanto anche in **Om** e nell'edizione Labbe:

Angustum reddebat totum illud habitaculum turbis uenientium atque redeuntium, fiebatque ingens gaudium omni **anima**ae, qui ad uirum Dei potuisset peruernire.

post animae] eius P V

Non resta dunque che cercare di collocare stemmaticamente **B**, che riporta però soltanto quelli che nell'edizione Labbe corrispondono al primo e al secondo capitolo (quest'ultimo copiato soltanto in parte) della *Vita*. Del manoscritto non conosciamo che la provenienza: l'abbazia di Saint-Pierre a Chezal-Benoît, vicino a Bourges, e la sua datazione, il XV secolo. Poiché non si rintracciano all'interno del testimone varianti significative che possano far propendere per il suo inserimento all'interno dell'una o dell'altra famiglia, esso darà necessariamente luogo ad un altro ramo della tradizione, derivante dall'archetipo **ω**.

Come detto, l'opera – qui intesa come l'insieme di *Vita I* e *Miracula* – ci è stata restituita nella sua interezza per l'epoca medievale dal solo **P**. I due testi ebbero infatti anche una circolazione autonoma, come ci informano **V** e **Pa**. Se il fatto di copiare la sola *Vita* non pose tuttavia particolari problemi al copista di **V**, essendo il testo privo di particolari riferimenti ai *Miracula*¹⁵, per il copista di **Pa** non dovette invece essere facile capire come “legare” la raccolta di prodigi alla *Vita II sancti Eusitii* [BHL 2755], che nel manoscritto precede i *Miracula* ai ff. 1r-31v: egli soppresse dunque il prologo della raccolta, dove l'autore presentava il *libellus* come un'aggiunta alla *Vita I* e ne dichiarava la diretta dipendenza, quanto ad impostazione strutturale, dai *Dialogi*. Essendo quasi tutti i miracoli preceduti dall'indicazione della fonte della storia al modo gregoriano, furono poi rimossi anche tali riferimenti (salvo quando ciò avrebbe imposto una eccessiva rimodulazione del testo).

Il testo dei *Miracula*, probabilmente poiché molto più semplice e intuitivo, tanto nelle idee quanto nel lessico, rispetto a quello della *Vita*, non presenta particolari problemi testuali. Per quanto riguarda **Pa**, nonostante le diverse rimodulazioni, anche terminologiche, cui l'autore della copia sottopone il testo che potremmo definire “di base”, quello cioè di **P** e di **Om**, sembra possibile affermare che questo sia indipendente da **P**:

15. Alla fine di quello che per Labbe è il primo capitolo della *Vita*, si legge: «Miraculorum quoque fulgore, quae uel uiuens in corpore operatus est, uel post obitum apud sacros suos cineres operari non cessat, quibusdam quasi radiis mundum (sc. Eusizio) illuminat, mentesque contuentum ad laudem communis creatoris inuitat»: nessun riferimento diretto si rinviene qui al *libellus miraculorum*, anche se a posteriori si potrebbe certo pensare che questo passo ne sia una sorta di velato annuncio.

Nunc ergo noctuque domino et sancto **eius** Eusitio fideliter deseruiens patrati in se miraculi non ingratus, sed satis idoneus est effectus.

eius] *om.* **P**

Quanti vigoris providentia beatus iste pater terminos suos, vel eos qui ad se **fu-**
giunt tueatur multis quidem manifestus est.

fugiunt] *confugiunt* **Pa** **Om**

Nel primo passo, *eius* è omesso da **P**, mentre è riportato sia da **Pa** che da **Om**. Nel secondo caso, sia **Pa** che **Om** hanno entrambi *confugiunt* contro *fugiunt* di **P**, lezione messa a testo da Labbe, che per questo passo copiò evidentemente da **P**.

Se dunque è forse ragionevole affermare che **Pa** non sia copia di **P**, è però al contempo difficile stabilire a quale delle due famiglie **Pa** sia più prossimo. Esiste tuttavia un passo che parrebbe – con tutte le accortezze del caso – invitare a far dipendere **Pa** dalla famiglia di β . Il prodigo già dell'ultima citazione, secondo cui un cane, seppur affamato, avrebbe tralasciato di nutrirsi del pane consacrato ad Eusizio, è così introdotto da Odolfo, *relator* del miracolo:

Ad mensam, inquit, meam panis deputatus est qui super altare **beati Eusitii** oblatus fuerat.

beati Eusitii] *saepedicti sancti P* *beati confessoris Pa* *beati Eusicij confessoris Om*

Il copista di **P** è sì molto distratto, ma sicuramente poco attivo: l'impiego di *saepedictus*, termine molto raro se considerato in rapporto all'*usus scribendi* dell'autore, potrebbe giustificarsi se considerato come un'errata lettura di un originario *supradictus*, aggettivo quest'ultimo che ricorre invece almeno sette volte nel testo. Se l'antografo di **P** leggeva *saepedicti* o *supradicti sancti*, si potrebbe dunque pensare di legare **Pa** al *codex Virzionensis*, che doveva piuttosto contenere la *lectio facilior* costituita dal nome del santo, riportata tra l'altro anche da Labbe.

Gli *Officia*, infine: pubblicati nel 1649 a Parigi, presentano sia il testo della *Vita* che dei *Miracula*, tratti «ex vetustissimo Codice M. S. Bibliothecae Regiae» (p. XII), sicuramente il codice **P**. Di quest'ultimo tuttavia il testo degli *Officia* non reca nessuna delle lacune: ciò si spiega se si pensa che il compilatore possa aver avuto accesso alla copia di Jean de Saint-Martin (**Om**), come desumibile dalle altre fonti che troviamo in calce al dossier su Eusizio: un «miraculum» rinvenuto «in m. s. codice num. 812.» (p.

XVII), nonché dei «Fragmenta vitae s. Dulchardi Monachi & Eremita, ex veteri M. S. Codice Sansulpitiano, quae ad S. Eusicium pertinent» (*ibidem*), testi che si rintracciano anche in **Om** dopo il testo dei *Miracula*.

Per quanto suddetto, le relazioni tra i codici possono essere raffigurate nel seguente *stemma codicum*:

