

Anneo Cornuto e gli Stoici romani

Ilaria RAMELLI

Università Cattolica di Milano
ilaria.ramelli@libero.it

SUNTO

L'articolo presenta un'analisi della complessa figura intellettuale di Anneo Cornuto nei suoi rapporti con lo Stoicismo romano di età neroniana. Sono studiate la sua vita, le fonti, i suoi molteplici ambiti di ricerca (come nella tradizione stoica di Crisippo, che egli conosceva bene, e di Cratete di Mallo), il suo influsso su Persio, i suoi rapporti con Nerone, con Seneca e con gli Stoici del tempo. Conclude l'articolo una breve appendice bibliografica.

PAROLE CHIAVE

Allegoresi del mito.
Annaeus
Cornutus.
Annaeus
Lucanus.
Annaeus Seneca.
Cheremone di
Alessandria.
Cleante.
Crisippo.
Esilio.
Etimologie.
Libertas.
Musonio Rufo.

ABSTRACT

The article offers an analysis of Annaeus Cornutus' rich intellectual character in the context of the Roman Stoicism of the Neronian age. The topics explored are: his life, the sources, his various fields of research (as in the Stoic tradition of Chrysippus, whom he knew well, and Crates of Mallus), his influence on Persius, his relations with Nero, Seneca and the Stoics of that time. A brief bibliographical appendix concludes the article.

KEY WORDS

Allegoresis of
myth.
Annaeus
Cornutus.
Annaeus Lucanus.
Annaeus Seneca.
Chairemon of
Alexandria.
Chrysippus.
Cleanthes.
Etymology.
Exile.
Libertas.
Musonius Rufus.

Lucio Anneo Cornuto¹, nativo di Leptis secondo la *Suda*², fa parte del cospicuo gruppo degli Stoici romani di età neroniana, attivo sia dal punto di vista intellettuale sia, talora, anche da quello politico, generalmente nel senso dell'opposizione antineroniana: Seneca, Persio, Lucano, Musonio Rufo, Trasea Peto, Rubellio Plauto sono i nomi più noti. Alcuni di essi erano senatori, come Seneca e Trasea, altri cavalieri, come Musonio. Cornuto era probabilmente un coltissimo liberto della gens *Annaea*³, dotato di molteplici interessi, descritto da Macrobio, *Sat.* V 19, 3 come *tantus vir, Graecarum etiam doctissimus litterarum, e ibid.* V 19, 2: *vir... doctissimus*, e fatto rientrare da Aulo Gellio, *NA II* 6, 1, tra i *nonnulli grammatici⁴ aetatis superioris, in quibus est Cornutus Annaeus, haud sane indocti neque ignobiles*: il medesimo lo descrive come *non indoctus neque imprudens (ibid. IX 10, 5)*. Attorno a Cornuto si stringono le figure di Persio e di Lucano, suoi allievi, di Anneo Seneca e anche dello stoico allegorista Cheremone.

Le fonti di cui disponiamo su Cornuto non sono molto cospicue, comunque lo stretto rapporto tra Persio e Cornuto è certo e attestato sia da Persio stesso nelle sue satire sia dalla *Vita Aulis Persi Flacci*⁵, attribuita dai codici a Valerio Probo, commentatore di Persio⁶. In *Vita*, 4, si testimonia che Persio, nato e cresciuto a Volterra, una volta recatosi a Roma, sedicenne, conobbe Anneo Cornuto e strinse una profonda amicizia con lui⁷. Poiché dalla

¹ Il prenome ci è noto soltanto da Carisio (I 127, 19 K. = 162, 9 Barwick). Su Cornuto documentazione in A.D. Nock, s.v. «Kornutos», in P.-W. Suppl. V, 1931, coll. 995-1005; J. Stroux, «Vier Zeugnisse zur römischen Literaturgeschichte der Kaiserzeit. III: Cornutus, Vater und Sohn», *Philologus* 86 (1931), pp. 355-363; M. Geymonat, «Cornuto», in *Enciclopedia Virgiliana*, I, Roma 1984, pp. 897-898; G.W. Most, «Cornutus and Stoic Allegoresis: A Preliminary Report», in *ANRW*, II, 36, 3, Berlin-New York 1989, pp. 2014-2065. La prima tr. it. introdotta e commentata è Anneo Cornuto, *Compendio di teologia greca*, a c. di I. Ramelli, Milano 2003.

² L'origine da Leptis è attestata, oltre che dalla *Suda* (II 1, 347 B.), anche da Esichio, *Onomastico*, 123, 16 Fl., e da Stefano di Bisanzio, *Lessico*, s.v. Τέρητις, 617, 1 M.;

³ Marx, s.v. *Annaei*, in P.-W., I, col. 2227, ritiene che fosse liberto di Seneca il Vecchio; Nock, s.v. *Kornutos*, cit., col. 996, di Anneo Mela, il padre di Lucano, il che sarebbe reso più probabile dalla conoscenza solo tardiva che Persio poté fare con Seneca. È un liberto anche per D. Dawson, *Allegorical Readers and Cultural Revision*, Berkeley 1992, p. 262. Non lo considera un liberto M. Morford, *The Roman Philosophers*, New York 2002, p. 193.

⁴ L'inclusione di Cornuto, maestro di filosofia, tra i *grammatici* da parte di Gellio è ricondotta da Most, *Cornutus*, p. 2030 n. 118, alla ragione che Gellio avesse in mente la materia dei trattati grammaticali di Cornuto, ma anche alla circostanza che Cornuto abbia fornito, forse, ai suoi allievi più giovani, un tipo di istruzione grammaticale e letteraria.

⁵ Su cui cfr. V. Paladini, «Il maestro di Persio», in AA.VV., *Scritti per il XIX centenario della nascita di Persio*, Volterra 1936, pp. 49-78; F. Bellandi, «Anneo Cornuto nelle *Saturae* e nella *Vita Persi*», in *Gli Annei. Una famiglia nella storia e nella cultura di Roma imperiale*, Arti del Convegno Internazionale, Milano-Pavia, 2-6 maggio 2000, a c. di E. Cabba - A. Grilli - I. Gualandri - G. Mazzoli, in corso di pubblicazione. Su Persio con bibliografia cfr. i miei «La concezione di Giove negli Stoici romani di età neroniana», *Rendiconti dell'Istituto Lombardo* 131 (1997), pp. 292-320; «L'etruscità di Persio e la sua posizione politica», in stampa su *Espacio, Tiempo y Forma*, e il cap. II di *Cultura e religione etrusca nel mondo romano: La cultura etrusca alla fine dell'indipendenza*, Alessandria 2003.

⁶ È stata proposta dai moderni anche la paternità svetoniana, dall'opera *Sus poeti*: in ogni caso, sembra che il nucleo di questa biografia sia antico e attendibile. Cfr. A. Rostagni, *Svetonio «De poetis» e biografie minori*, Torino 1944, p. 167 sgg.; E. Paratore, *Una nuova ricostruzione del «De poetis» di Svetonio*, Roma 1946, p. 73 sgg.; E.V. Mar-morale, *Persio*, Firenze 1956 2, p. 109 sgg.; 140-145; 154 sgg.; 293-294; E. Paratore, *Biografia e poetica di Persio*, Firenze 1968; M. Martina, «Le Vite antiche di Lucano e di Persio», *Civiltà Classica e Cristiana* 5 (1984), pp. 155-189.

⁷ *Cum esset annorum XVI, amicitio coepit uti Annaei Cornuti, ita ut nusquam ab eo discederet, inductus aliquatenus in philosophiam est.*

stessa *Vita* sappiamo che Persio nacque il 4 dicembre del 34 d.C., l'incontro tra il giovane e il maestro avvenne nel 50 o nel 51 d.C. e il loro sodalizio durò fino alla morte del poeta, nel 62 d.C. (*Vita*, 1 e 9)⁸. Grazie a Cornuto, che apparteneva alla *gens Annaea*, Persio poté conoscere i due maggiori rappresentanti dello Stoicismo di quella famiglia: uno, che ammirò molto le opere di Persio, era Lucano, discepolo di Cornuto egli stesso⁹, che nel suo poema lascia trapelare il magistero stoico, ma anche una sua profonda crisi e un intimo disagio rispetto a quel sistema filosofico, a motivo soprattutto delle circostanze storiche¹⁰. L'altro Anneo stoico con cui Cornuto venne in contatto fu lo zio di Lucano, Seneca, che ai tempi dell'incontro tra Persio e Cornuto non era ancora collaboratore di Nerone nell'impero; d'altra parte, Persio non lo vide nemmeno cadere vittima di Nerone, dato che morì proprio nell'anno della svolta neroniana, il 62, quando Seneca stesso si ritirò dal potere¹¹. Dunque, poiché la *Vita* dice che Persio lo conobbe, è probabile che lo abbia conosciuto quando era all'apice del potere – e, agli occhi di alcuni Stoici intransigenti, compromesso con esso –: forse anche per questo Persio non si sentì intellettualmente attratto da Seneca: *Cognovit per Cornutum etiam Annaeum Lucanum, aequae tum auditorem Cornuti; nam Cornutus illo tempore criticus fuit sectae Stoicae, qui libros philosophiae reliquit. Sed Lucanus adeo mirabatur scripta Flacci ut via se retineret, recitante eo, a clamore: quae ille, esse vera poemata, quae ipse faceret, ludos. Sero cognovit et Senecam, sed non ut caperetur eius ingenio* (*Vita*, 5)¹². Quanto alle eventuali simpatie o antipatie del suo maestro per Seneca, la fonte tace: ma vedremo tra poco che ci sono fondati motivi per ritenere che nemmeno Cornuto amasse molto Seneca.

⁸ J. Pépin, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris 1958 (1976²), p. 156 fa invece arrivare Cornuto a Roma solo nel 65 o nel 68, quando Persio era già morto da anni.

⁹ Sul rapporto tra Persio e Lucano si veda E. Paratore, "Persio e Lucano", *Rivista di Cultura Classica e Medioevale* 5 (1963), pp. 88-130; cfr. O.S. Due, "Lucain et la philosophie", in AA.VV., *Lucain, Vandoeuvres*-Genève 1968, pp. 203-232; D.B. George, *The Stoic Poet Lucan*, Diss. Ohio State University 1985; M. Billerbeck, "Stoizismus in der römischen Epik neronischer und flavischer Zeit", in *ANRW*, II, 32, 5, Berlin-New York 1986, pp. 3316-3151.

¹⁰ La crisi dello Stoicismo in Lucano è stata talora minimizzata, come da F. Oetli, *Lucans philosophische Weltanschauung*, Progr. Brixen 1888, pp. 8-9, o ridotta alla prospettiva della *fortuna* e non del *fatum*, come da B.F. Dick, "Fatum and Fortuna in Lucan's Bellum Civile", *Classical Philology* 62 (1967), pp. 235-242, oppure ammesa, come da Due, *Lucain*, p. 214; da H.A. Schotes, *Stoische Physik. Psychologie und Theologie bei Lucan*, Bonn 1969, part. p. 174; da M. Lapidge, "Lucan's Imagery of Cosmic Dissolution", *Hermes* 109 (1979), pp. 344-370, ed è stata ben delineata a più riprese da Emanuele Narducci, *La provvidenza crudele. Lucano e la distruzione dei miti augustei*, Pisa 1979; Eiusd. «Ideologia e tecnica allusiva nella "Pharsalia"», in *ANRW*, II, 32, 3, Berlin - New York 1985, pp. 1538-1564, part. 1541 sgg.; Eiusd. *Lucano: un'epica contro l'Impero. Interpretazioni della «Pharsalia»*, Roma-Bari 2002.

¹¹ Illustro e documento la svolta proprio in rapporto all'atteggiamento di Nerone verso gli Stoici in «Ipotesi sulla datazione e sull'attribuzione dell'Octavia», in A. Galimberti - I. Ramelli, «L'Octavia e il suo autore: P. Pomponio Secondo?», *Aevum* 75 (2001), pp. 79-99, part. 79-92; «L'Apokolokyntosis come opera storica», *Gerión* 19 (2001), pp. 477-492; «Ipotesi sulla datazione e sull'attribuzione dell'Octavia», in *Pervertere: Ästhetik der Verkehrung*, hrsg. von L. Castagna - G. Vogt-Spira, unter Mitwirkung von G. Galimberti Biffino - B. Rommel, München-Leipzig 2002 (Beiträge zur Altertumskunde, 151), pp. 75-76.

¹² Le parole da *nam* a *reliquit* seguono il testo proposto da Most, *Cornutus*, p. 2046.

La *Vita* designa Cornuto come *criticus*, un termine che richiama quello greco di κριτικός attribuitosi da Cratete di Mallo, anch'egli come Cornuto sia filologo sia filosofo stoico intressato all'allegoresi del mito¹³, e ne attesta chiaramente sia l'indirizzo stoico sia la produzione filosofica. L'istruzione filosofica di Persio presso Cornuto fu approfondita¹⁴, come testimonia anche il fatto che il giovane possedesse tutte le opere di Crisippo, in circa settecento libri, da lui lasciati al momento della morte a Cornuto, il quale li accettò di buon grado, mentre, in coerenza con il suo insegnamento sullo spregio delle ricchezze, trasmesso come vedremo anche a Persio, rifiutò il denaro (*Vita*, 7)¹⁵— forse anche questa sua posizione contribuiva a non fargli amare il ricchissimo Seneca¹⁶—. Dione Cassio (LXII 29, 3) testimonia in effetti che Cornuto era addirittura un emulo di Crisippo, nelle parole di un suo interlocutore: Καὶ μὲν Χρῦσιππος, ὃν ἐπαινεῖς καὶ ζηλοῖς, πολὺ πλείω συνέθηκεν [βιβλία]—ἀπεκρίνατο [Κορνοῦτος] ὅτι· Ἄλλ' ἐκείνα χρήσιμα τῷ τῶν ἀνθρώπων βίω ἔστιν. Ho potuto del resto dimostrare¹⁷ la presenza di Crisippo quale fonte di Cornuto nell'unica opera completa pervenutaci dello Stoico romano¹⁸, il *Compendium theologiae Graecae*, testo di esegesi allegorica del mito¹⁹, sia per i numerosi paralleli precisi che ho riscontrato con i frammenti di Crisippo, sia per la corrispondenza in molti punti fra la struttura del *Com-*

¹³ Su Cratete si veda oggi, con ampia documentazione, l'edizione critica dei frammenti preceduta da una buona monografia introduttiva (pp. xiii xciii) di Maria Broggiato, *Cratete di Mallo. I frammenti*, La Spezia, 2001.

¹⁴ Nonostante i dubbi che potrebbe far sorgere l'espressione *aliquatenus* in *Vita Persi*, 4, Sullo Stoicismo di Persio: F. Knickenberg, *De ratione Stoica in Persii Satiris apparente*, Diss. Münster 1867; Ch. Burnier, *Le rôle des satires de Perse dans le développement du néo stoïcisme*, La Chaux-des-Fonds 1909; Marmorale, *Persio*, cit.; K.J. Reckford, «Studies in Persius», *Hermes* 90 (1962), pp. 476-504; F. Ballotto, *Cronologia ed evoluzione spirituale delle satire di Persio*, Messina 1964; F. Bellandi, «Persio e la poetica del *semipaganus*», *Maia* 24 (1972), pp. 317-341; P.S. Bowman, *The Treatment of the Stoic Paradoxes by Cicero, Horace, and Persius*, Diss. of Univ. North Carol., Chapel Hill 1972; E.S. Ramage, «Persius, the Philosopher Satirist», in *Roman Satirists and their Satire*, Park Ridge, New Jersey 1974, p. 114 sgg.; D. Skoviera, «Persius' World of Thought», *Graeco-Latina et Orientalia* 5 (1973), pp. 39 sgg.; M. Pohlenz, *Die Stoa*, Göttingen 1978 5, pp. 281-282; R.A. Harvey, *A Commentary on Persius*, Leiden 1981 (Suppl. 64); Persio, *Le satire*, tr. di L. Canali, a c. di R. Scarcia, Milano 1986, part. il commento; Persius, *Satiren*, hrsg. von W. Kissel, Heidelberg 1990, Wiss. Komm. zu griech. und lat. Schriftstellern, spec. il commentario; J.C. Zietsman, «A Stoic remedy of diseased ears (Persius 5, 86)», *Akroterion*, 38 (1993), pp. 61-73.

¹⁵ *Scriptis ad matrem codicillis, Cornuto rogavit ut daret sestertia [...] argenti facti pondo viginti et libros circa septingentos Chryssippi sive bibliothecam suam omnem. Verum a Cornuto sublatis libris pecunia sororibus quas heredes frater fecerat rebeta est.*

¹⁶ Del resto, l'accusa di incoerenza tra filosofia e vita proprio in rapporto alle ricchezze fu rivolta da più parti a Seneca, in vita e dopo la morte: cfr. il mio *Seneca in Plinio*, *Dione*, s. Agostino, in *Neronia VI. Rome à l'époque néronienne. Actes du VIème Colloque International de la Société Internationale des Études Néroniennes (SIEN), Rome 19-23 mai 1999*, Bruxelles 2002, pp. 503-513.

¹⁷ Si veda la monografia introduttiva del mio cit. *Cornuto*, part. § 3.5.1 e commentario al testo.

¹⁸ Non si può esitare ad attribuire a Cornuto il titolo di filosofo stoico. Sappiamo da un indice antico, contenuto nel cod. *Pt. Parisinus Graecus* 1759, della fine del XIII sec. (pp. 1-3 dell'ed. Marcovich di Diogenis Laertii *Vitae Philosophorum*, I, Leipzig 1999) e redatto sull'opera ancora completa di Diogene Laerzio, che il libro VII delle sue *Vitae*, dedicato agli Stoici e oggi interrotto a metà della trattazione di Crisippo, giungeva fino a Cornuto.

¹⁹ Theodor. *Curat*, II 35 attesta che Κορνοῦτος δὲ ὁ φιλοσοφῶν τὴν Ἑλληνικὴν θεολογίαν ξυμπέπεικε; l'*Etymologicum Magnum*, s.v. Ζεὺς, cita chiaramente il cap. 2 di questo opuscolo e i codici migliori che ce lo tramandano lo assegnano a Cornuto; si veda l'*Appendice* filologica nel mio *Cornuto*, cit. e la nota al titolo in apertura del commentario.

pendium e la suddivisione delle divinità teorizzata dallo stesso Crisippo in *SVF* II 1009; in particolare, nella conclusione del *Compendium* (cap. 35) Cornuto parrebbe richiamare da vicino la teoria crisippea relativa all'allegoresi del mito e ai tre modi di trasmissione della teologia (ancora in *SVF* II 1009). Date, dunque, queste corrispondenze, e dato anche il dono dell'*opera omnia* di Crisippo da parte di Persio, è molto probabile che Cornuto conoscesse direttamente l'opera di Crisippo *Περὶ Θεῶν*, in due libri, ricca di interpretazioni allegoriche su base etimologica dei miti teologici greci e nella quale, specialmente nel II libro, l'autore cercava (*SVF* II 1077)²⁰.

Alla morte di Persio, Cornuto non solo ereditò dunque la sua biblioteca, con tutte le opere dello Stoico antico da lui emulato, ma dovette anche provvedere alla revisione dei lavori poetici di Persio, rimasti incompiuti, in vista della pubblicazione. In questo frangente, e date le circostanze storiche difficili – è il 62, l'anno della svolta neroniana –, Cornuto agì con la massima prudenza. Sappiamo infatti dalla *Vita*, 5 e 8, che il giovane poeta satirico fu molto vicino e viaggiò più volte insieme allo Stoico Trasea Peto, uno degli esponenti di spicco dell'opposizione neroniana, marito di Arria Minore, cognata di Persio e figlia di Arria Maggiore, che fu la moglie eroica di Cecina Peto: Persio ammirò tanto lo stoico suicidio di Arria Maggiore al cospetto dello sposo, da lei invitato a prendere il pugnale con le famose parole *Paete non dolet*, da dedicargli, ancora nella prima giovinezza, dei versi²¹. Questi versi, di ispirazione certamente anti-tirannica, non ci sono pervenuti perché Cornuto stesso intervenne presso la madre di Persio affinché non venissero pubblicati: *Omnia ea auctor fuit Cornutus matri eius ut aboleret* (*Vita*, 8). La ragione prudenziale dell'intervento di Cornuto appare evidente, così come risulta evidente in un secondo caso, attestato dalla *Vita*, 10: il giovane satirista aveva scritto «con tanta vivacità contro i poeti e gli oratori recenti, da colpire anche Nerone che era allora imperatore. Il verso contro Nerone, che suonava originariamente: *auriculas asini Mida rex habet*, fu corretto – esso solo – da Cornuto così: *auriculas asini quis non habet?*, affinché Nerone non lo credesse scritto contro di lui»²².

²⁰ La ricerca delle fonti intermedie, costituite dagli autori stoici successivi a Crisippo, che la critica ha spesso indicato quali fonti principali del *Compendium* (cfr. lo *status quaestionis* nella monografia introduttiva del mio cit. *Anneo Cornuto*, § 3.5), è indubbiamente legittima e anzi preziosa, ma non dovrebbe far dimenticare che Cornuto poteva attingere direttamente anche a Crisippo stesso.

²¹ *Idem decem fere annis summe dilectus a Paeto Thrasea est. ita ut peregrinaretur quoque cum eo aliquando, cognatam eius Arriam uxorem habente... [8] Scripserat in pueritia Flaccus... paucos in socrum Thraseae, Arriam matrem, versus, quae se ante virum occiderat.*

²² Il verso è *Sat.* I 121. Cfr. G. Stampacchia, *Mida rex in Persio e in Petronio*, Roma 1968; J.P. Sullivan, «Ass's Ears and Attises. Persius and Nero», *American Journal of Philology* 99 (1978), pp. 159-170; D. Bo, «Persio e l'opposizione antineroniana», in *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a F. della Corte*, I-V, Urbino 1987, III, pp. 403-418; S. Koster, «Der Barber des Midas oder Persius und Nero», in *Ille ego qui. Dichter zwischen Wort und Macht*, Erlangen 1988, Erl. Forsch. R.A., 42. Cfr. M.T. Griffin, *Seneca. A Philosopher in Politics*, Oxford 1976; G. Rocca Serra, «Anachorèse et Paideia», *Atti del Centro di Ricerche sull'Antichità Classica* 12 (1982-1983) [1987], pp. 11-19; F.R. Chaumartin, «Les désillusions de Sénèque devant l'évolution de la politique néronienne», in *ANRW*, II, 36, 3, Berlin-New York 1989, pp. 1686-1723; P. Grimal, «Sénèque et le Stoïcisme romain», *ibid.* pp. 1962 sgg.

Cornuto, con questo suo atteggiamento circospetto, intendeva probabilmente evitare ritorsioni sui familiari di Persio, di cui la *Vita Persi*, 6 ricorda la madre, la sorella e la zia²³. Ma questa prudenza non fu sufficiente ad evitare problemi a Cornuto stesso da parte di Nerone; infatti, anch'egli fu condannato all'esilio su un'isola, nel 65 d.C., come pure Musonio, anch'egli uno Stoico romano la cui opera ci è pervenuta in greco²⁴. Entrambi appartenevano all'opposizione stoica a Nerone, insieme con Trasea Peto²⁵, amico dello stesso Persio, come abbiamo visto (*Vita*, 5), e mandato a morte da Nerone nello stesso torno di tempo che vide l'esilio degli altri due: Trasea, come Seneca, anch'egli condannato al suicidio quando si era già ritirato a vita privata, era evidentemente più pericoloso dal punto di vista politico: era un senatore, mentre i due Stoici condannati all'esilio erano rispettivamente un cavaliere romano – Musonio – e probabilmente un liberto – Cornuto²⁶. Dione Cassio (LXII 29, 1-4)²⁷ getta luce sull'episodio che costò a Cornuto l'esilio su un'isola, probabilmente nel 65 d.C., in stretta corrispondenza non solo con l'esilio di Musonio, ma anche con la disgrazia di un altro Anneo, Lucano: lo scontro avrebbe infatti avuto luogo per il raffronto istituito da Cornuto tra i settecento libri di Crisippo, giudicati da lui utili alla vita umana, e i quattrocento che avrebbe voluto scrivere Nerone, stimati quanto meno inutili. Al contempo, Nerone vietò di comporre poesia a Lucano, l'allievo di Cornuto, che quest'ultimo aveva fatto conoscere a Persio: questo divieto è attestato anche da Tac. *Ann.* XV 49, 3, per cui Lucano avrebbe aderito alla congiura di Pisone proprio per la proibizione di rendere pubblici i suoi componimenti poetici, originata dall'invidia di Nerone per la gloria poetica di Lucano²⁸. Ma leggiamo Dione, la fonte più importante:

²³ *Fuit morum lenissimorum, verecundiae virginalis, famae pulchrae, pietatis erga matrem et sororem et amitam exemplo sufficientis; fuit frugi, pudicus.* Del padre Persio era rimasto orfano in giovane età (*Vita Persi*, 3).

²⁴ Cfr. il mio *Musonio. Diatribe, frammenti e testimonianze*, Milano 2001, part. l'*Introduzione e le Testimonianze*.

²⁵ Cfr. O. Devillers, «Le rôle des passages relatifs à Thræsea Pæctus dans les *Annales* de Tacite», in *Neronia VI. Rome à l'époque néronienne. Actes du VIème Colloque International de la Société Internationale des Études Néroniennes (SIEN), Rome 19-23 mai 1999, Bruxelles 2002*; F. Caltier, «L'opposition symbolique des figures de Néron et Thræsea Pæctus (Tacite, *Annales*, XVI, 21-35)», *ibid.*, entrambi con bibliografia precedente.

²⁶ Sull'opposizione stoica antineroniana: G. Bossier, *L'opposition sous les Césars*, Paris 1892, pp. 97-105; R. MacMullen, *Enemies of the Roman Order. Treason, Unrest, and Alienation in the Empire*, Cambridge, Mass. 1966, part. pp. 46-95; E. Cizek, *L'époque de Néron et ses controverses idéologiques*, Leiden 1972; P.A. Brunt, «Stoicism and the Principate», *Papers of the British School at Rome* 43 (1975), pp. 7-35; Griffin, *Seneca*, p. 202 sgg.; C.F. Chesnut, «The Ruler and the Logos in Neopythagorean, Middle Platonic, and Late Stoic Political Philosophy», in *ANRW*, II, 16, 2, Berlin-New York 1978, pp. 1310-1332, part. 1324 sgg.; U. Vogel-Weidemann, «The Opposition under the Early Caesars. Some Remarks on its Nature and Aims», *Acta Classica* 22 (1979), pp. 91-107; M.T. Griffin, *Nero. The End of a Dynasty*, London 1984, part. pp. 155-160 e 171-177; J.P. Sullivan, *Literatur and Politics in the Age of Nero*, Ithaca-London 1985, part. pp. 142-143; K.A. Raaflaub, «Grundzüge, Ziele und Ideen der Opposition gegen die Kaiser im 1. Jahrhundert n. Chr.: Versuch einer Standortbestimmung», in *AA. VV., Opposition et résistances à l'Empire d'Auguste à Trajan*, Vandoeuvres-Genève 1987, Entretiens Hardt 33, pp. 1 sgg.; 27 sgg.. Ulteriore documentazione nei miei «Il tema del perdono in Seneca e in Musonio Rufo», in *Responsabilità, perdono e vendetta nel mondo antico*, a c. di M. Sordi, Milano 1998, CISA 24, pp. 191-207; «Ipotesi sulla datazione», pp. 79-92; «L'Apokolokyntosis», pp. 477-492; «Stoicismo e Cristianesimo in area siriana nella seconda metà del I secolo d.C.», *Sileno* 25 (1999), pp. 197-212.

²⁷ In parte già citato qui *supra* ad attestazione dell'ammirazione di Cornuto verso Crisippo.

²⁸ Cfr. anche Vacca, *Vita Lucani*, 41-44; D. Gagliardi, *Lucano poeta della libertà*, Napoli 1968, pp. 80-85; sui *Troika* di Nerone: J.-P. Néraudau, «Néron et le nouveau chant de Troie», in *ANRW*, II, 32, 3, Berlin - New York

Nerone [...] in occasione di uno spettacolo popolare, scese nell'orchestra del teatro e declamò alcuni versi di sua composizione sulla guerra di Troia [...] si stava preparando a scrivere un poema epico che narrava tutte le imprese dei Romani, e, prima ancora di mettersi a comporre un solo verso, aveva cominciato a fare una stima del numero di libri da scrivere, consultando, tra le diverse persone che coinvolse, anche Anneo Cornuto, che in quel periodo era celebre per la sua cultura [ἔϋδοκιμοῦντα τότε ἐπὶ παιδείᾳ]. Poco mancò che Nerone lo mandasse a morte [αὐτὸν ὀλίγου μὲν καὶ ἀπέκτεινεν], sebbene lo avesse comunque punito con l'esilio su un'isola [ἐς νῆσον ἐνέβωλεν], per il fatto che, mentre alcuni avevano consigliato all'imperatore di comporre quattrocento libri, Cornuto affermò che erano troppi e che nessuno li avrebbe letti; quando poi qualcuno gli replicò: «Ma Crisippo, che tu apprezzi ed imiti, ne ha composti molti di più», rispose: «Sì, però quelli sono utili alla vita degli uomini». Fu dunque questo l'episodio che costò l'esilio a Cornuto, mentre Lucano ricevette il divieto di comporre poesia a causa del successo che riscuoteva la sua attività di poeta [ἐκωλύθη ποιεῖν, ἐπειδὴ ἰσχυρῶς ἐπὶ ποιήσει ἐπληνεῖτο]²⁹.

Nerone, comunque, prima dell'incidente, scelse di consultare Cornuto, un colto letterato oltre che filosofo stoico, volendolo espressamente come consigliere per una questione squisitamente letteraria, per farsi suggerire l'estensione ideale di un grandioso poema epico. Queste considerazioni illustrano forse le osservazioni, in parte discutibili, sulle possibili convergenze tra Cornuto e l'ideologia neroniana, avanzate da più critici: secondo Rocca Serra, in particolare, alcune correlazioni con l'ideologia di Nerone si troverebbero in diversi punti dell'opuscolo allegorico cornutiano³⁰. Most sviluppa queste tesi, ipotizzando alcuni parallelismi tra la rappresentazione di Apollo in Cornuto e quella dell'ideologia autocelebrativa di Nerone³¹. A me sembra significativo in merito un particolare, in quanto fondato su uno scarto e rispetto alla tradizione³²: la modificazione di un verso esiodeo. Cornuto infatti dice nel cap. 32 che Esiodo reciti ἐκ γάρ τοι Μουσέων καὶ ἐκηβόλου Ἀπόλλωνος / ἄνδρες αἰοῖδοι ἔασιν ἐπὶ χθονὶ καὶ βασιλῆες, mentre in Esiodo, *Teogonia*, 95-96 si legge: ἄνδρες αἰοῖδοι ἔασιν ἐπὶ χθονὶ καὶ κιθαρισταί / ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες. La

1985, pp. 2032-2045. Sulla morte di Lucano: Tac. *Ann.* XV 70; Suet. *Gramm.* 30-31; Vacca, *Vita Lucani*, 50, e R.A. Tucker, «Tacitus and the Death of Lucan», *Latomus* 46 (1987), pp. 330-337.

²⁹ Tr. di A. Stroppa in Cassio Dione, *Storia romana*, intr. M. Sordi, note di A. Galimberti, Milano 1999, p. 509. Per la discussione sulla data dell'esilio: Nock, «Kornutus», col. 995. Il fatto è ricordato anche da Gerolamo, *Chronicon*, p. 185 Helm, sotto l'anno 67 d.C. (*ann. Abr.* 2083, *Olymp.* 211, 3), ma la versione armena dà *ann. Abr.* 2080 = 64 d.C.; è invece sospetta la notizia della *Suda*: πρὸς αὐτοῦ [Νέρωνος] ἀναίρεθείς. Cfr. Reppe, *De Cornuto*, p. 8; Nock, *Kornutus*, col. 995. La *Suda* cita invece correttamente la lettera 30 di Giuliano che reca la notizia, esatta, dell'esilio di Musonio da parte di Nerone. L'accostamento con l'esilio di Musonio – del 65 – è sostenuto anche da Giovanni Antiocheno, fr. 90 (*FHG* IV 575), e il 65 è l'anno ritenuto più probabile da Reppe, l. cit., p. 14, e da Nock, l. cit., che ammette come possibile un arco tra il 63, poco dopo la morte di Persio, e il 65.

³⁰ G. Rocca Serra, «Exégèse allégorique et idéologie impériale: l'abrégé de Cornutus», in *Neronia* 1977. *Actes du 2ème Colloque de la Société Internationale des Études Néroniennes (SIEN)*, Clermont-Ferrand 27-28 mai 1977, publ. par J.M. Croisille - P.M. Fauchère, Clermont-Ferrand 1982, pp. 61-72.

³¹ Most, *Cornutus*, pp. 2034-2040.

³² Invece costituisce un adeguamento alla tradizione la presentazione di Apollo come sole, dalla chioma intonsa e protettore delle Muse che Most adduce in *Cornutus*, p. 1039, e che a me non sembra troppo indicativo.

modifica introdotta da Cornuto verte sul rapporto fra Apollo e i sovrani: se Esiodo faceva derivare i cantori e i suonatori di cetra da Apollo, e i sovrani invece da Zeus, Cornuto fa derivare da Apollo sia i cantori sia i sovrani: questo sembra suggerire una corrispondenza con l'ideologia di Nerone, che aspirava ad essere sia un cantore sia un sovrano. Questo particolare tuttavia non è sufficiente a fare di Cornuto un sostenitore di Nerone; è vero che egli fu convocato da Nerone per un parere letterario — il che, per altro, non è escluso che potesse essere un tranello, un pretesto o una messa alla prova —, ma è vero anche che egli non incoraggiò l'attività artistica di Nerone, e anzi secondo Dione fu esiliato proprio per questo suo parere. Non per nulla, secondo la *Vita Persi*, già un paio di anni prima, subito dopo la morte di Persio avvenuta nel 62, aveva usato molta circospezione nella pubblicazione postuma delle *Saturae* del suo allievo, eliminando un verso che avrebbe potuto offendere Nerone e impedendo la pubblicazione di alcuni versi giovanili del poeta in elogio di Arria Maggiore e di Cecina Peto, parenti di Trasea Peto e paradigmi di opposizione al principato. Cornuto fu comunque bandito da Nerone e uno dei suoi allievi, Lucano, appartenente alla stessa sua *gens*, prese parte alla congiura pisoniana e fu condannato a morte da Nerone³³. Il *Compendium* tuttavia, che sembra privo di interessi politici, non contiene passi che alludano a una qualsiasi critica al principato, forse per la prudenza di Cornuto, dimostrata anche nel caso della «censura» degli scritti di Persio. E la perdita quasi totale degli altri scritti non ci consente di dire di più. Si sa, d'altronde, che l'accusa di astensione dalla vita pubblica fu ricorrente, specialmente in età neroniana, contro potenziali oppositori: emblematico è il caso del già ricordato Trasea Peto, il senatore stoico accusato di *inertia*, di *tristitia* e di rifiuto del culto imperiale³⁴. Cornuto, che per la sua condizione sociale forse era sostanzialmente escluso dalla vita politica, doveva risentire, in quanto stoico, della tensione tra l'istanza di Crisippo, τὸ πολιτεύεσθαι τὸν σοφόν (*SVF* III 611), che aveva reso ben accetto lo Stoicismo ai Romani e che nella prima età neroniana era stata effettivamente seguita da Seneca³⁵, e l'invito al ritiro dalla vita politica nel tardo *De otio* di Seneca e in alcune *Epistulae*³⁶, e, ancor più, la dichiarazione di Lucano, Stoico disilluso: *virtus et summa potestas / non coeunt* (VIII 494-495)³⁷.

³³ Cfr. Néraudau, *Néron*, p. 2041.

³⁴ Documentazione nel mio «*Tristitia*. Indagine storica, filosofica e semantica su un'accusa antistoica e anticristiana del I secolo», *Invigilata Lucernis* 23 (2001), pp. 187-206. Cfr. MacMullen, *Enemies*, pp. 50-51; 306 n. 6.

³⁵ Cfr. J.B. Fears, «Nero as the Viceregent of the Gods in Seneca's "De Clementia"», *Hermes* 103 (1975), pp. 486-496; Eiusd. *Princeps a diis electus: The Divine Election of the Emperor*, Roma 1977, pp. 136-141; B. Mortureux, «Les idéaux stoïciens et les premières responsabilités politiques: le "De Clementia"», in *ANRW*, II, 36, 3, Berlin-New York 1989, pp. 1639-1685; Ramelli, «Il tema del perdono in Seneca», cit., con bibl.

³⁶ Ad es. Ep. 14, 14. Cfr. J.M. André, «Sénèque: *De brevitate vitae*, *De constantia sapientis*, *De tranquillitate animi*, *De otio*», in *ANRW*, II, 36, 3, Berlin-New York 1989, pp. 1724-1778; 1730, 1772-1778; G. Mazzoli, «Le *Epistulae Morales ad Lucilium* di Seneca. Valore letterario e filosofico», *ibid.*, pp. 1823-1877, part. 1830.

³⁷ Cfr. Most, *Cornutus*, p. 2042, che non tiene conto però né della evoluzione cronologica né della problematica posizione di Lucano di fronte allo Stoicismo «ortodosso», per cui rinvio ai già citati studi di Narducci, *La provvidenza crudele e Lucano: un'epica contro l'Impero*.

Il pensiero di Cornuto non ci è attestato se non dal breve *Compendium*, e solo per un aspetto limitato quale l'allegoresi stoica del mito teologico. Ho proposto³⁸ però di vedere in Persio, il quale con Cornuto intrattenne un rapporto tanto stretto sia sul piano dottrinale sia su quello umano, una fonte importante del pensiero neostoico di Cornuto³⁹, anche se espresso indirettamente e non in forma di trattato filosofico, bensì secondo un modulo poetico. Significativi sono in merito i *Choliambi* e, soprattutto, la *Sat. V*, dedicata a Cornuto stesso.

I versi incipitari dei *Choliambi* indicano la filiazione intellettuale del poeta satirico da Cornuto in quanto dimostrano un interesse particolare verso l'etimologia applicata ai nomi del mito, che tanta parte ha nel *Compendium* e nella tradizione dell'allegoresi stoica⁴⁰. Persio afferma di non essere un poeta ispirato dalle Muse, di quelli che compongono in stile sublime, e allude alle Muse menzionando una serie di luoghi ed esse connessi: l'Ippocrene, il Parnaso, l'Elicon e la fonte di Pirene (vv. 1-4): l'Ippocrene, nel primo verso, in posizione di rilievo, è indicata con la scomposizione e la traduzione latina del nome greco: *fons caballinus*⁴¹. La connessione dell'Ippocrene con il cavallo Pegaso è presente a Cornuto, *Comp.* 22, che pone il nome di Pegaso in connessione con $\pi\eta\gamma\eta$: riferisce al medesimo criterio [sc. del legame di Posidone con le acque] anche il fatto che il figlio di Posidone sia Pegaso [$\Pi\eta\gamma\alpha\sigma\sigma\zeta$], il quale prende il nome dalle fonti [$\pi\eta\gamma\alpha\iota$]»⁴². Most⁴³ suggerisce che si possa leggere un gioco etimologico su $\pi\eta\gamma\eta$ anche nel discusso aggettivo *semipaganus*, con cui Persio designa se stesso nel v. 6: forse questa qualifica può essere posta in relazione con la spiegazione fornita da Cornuto in *Comp.* 14 del fatto che secondo il mito le Muse – interpretate da Cornuto come simbolo della cultura – danzerebbero sulle montagne⁴⁴. Persio sarebbe allora un *semipaganus* perché, pur abitando in città, si sarebbe ritirato spesso in campagna per applicarsi alla filosofia. Anche la conclusione dei *Choliambi*, in cui Persio dichiara che a spingerlo a poetare è stato il bisogno del ventre (vv. 8-14), e non l'ispirazione, come nel caso dei poeti raffigurati nelle statue, può richiamare l'idealizzazione dei poeti antichi come espressioni la «teologia» sottesa all'allegoresi stoica e ben presente in Cornuto, soprattutto in *Comp.* 35: «gli antichi non erano persone dappoco, ma conoscevano la natura del cosmo»⁴⁵.

³⁸ Cfr. la monografia introduttiva al mio cit. *Cornuto*, § 2.6.

³⁹ Cfr. anche J. Préaux. «Propositions sur l'histoire des textes des de Perse et du Commentum Cornuti», in *Hommages à André Boutermy*, éd. par Cambier G., Coll. Latomus 145, Bruxelles 1976, pp. 299-314.

⁴⁰ Cfr. la mia introduzione a *Cornuto*, § 3, con ampia documentazione.

⁴¹ L'effetto comico è dovuto al registro basso, che determina l'aggettivo derivato non da *sonipes* o da *equus*, ma da *caballus* —: *Nec fonte labra prolii caballino, / nec in bicipiti somniasse Parnaso / memini, ut repente sic poeta prodirem* (vv. 1-2).

⁴² L'interesse di Persio per le etimologie, come ricerca dei veri significati originari delle parole, è attestato anche nella lode rivolta da Persio in *Sat. VI* 6, al poeta Cesio Basso quale *mirè opifex numeris veterum primordia vocum*: questa interpretazione, già avanzata da Jahn *Auli Persi Flacci*, cit., *ad l.*, e ricusata da Harvey, *Persius*, cit., *ad l.*, senza una motivazione, è riproposta, a mio avviso con ragione, da Most, *Cornutus*, p. 2053.

⁴³ *Cornutus*, p. 2052.

⁴⁴ Vv. 4-6: *Heliconidasque pallidamque Pirenem / illis remitto, quorum imagines lambunt / hederæ sequaces*.

⁴⁵ Dell'epilogo nel cap. 35 di Cornuto e della sua importanza rispetto alla concezione degli antichi e all'allegoresi stoica tratto nell'introduzione al cit. *Cornuto*, § 3. 1, § 4 e *passim*.

I poeti moderni sarebbero invece preoccupati di questioni ben più pratiche e meschine, lungi dall'essere in grado di esprimere la verità sugli dèi. Persio non si esprime mai contro l'allegoresi del mito, insegnata dal suo maestro, anche se non sembra applicarla direttamente nelle sue satire⁴⁶, e sembra apprezzare le espressioni più antiche e genuine della religiosità (*Sat.* II 59-60 e 69), auspicando un culto puro, spirituale da rendere alla divinità somma, custode della vita morale⁴⁷, e lodando la semplicità del culto antico, sentita come più vicina all'autentica religiosità. A ben vedere, è un'istanza in armonia con quella che fonda l'allegoresi, per cui le espressioni originarie del mito e del rito riflettono la verità.

Ma soprattutto nella *Satira V*, indirizzata a Cornuto, emergono i punti di contatto con il maestro. Qui, Persio da un lato ci informa dello strettissimo vincolo instauratosi tra loro due e, dall'altro, sembra ispirarsi da vicino agli insegnamenti del maestro, nell'esposizione del proprio pensiero relativo alla vera libertà – che, secondo l'etica stoica, può essere soltanto quella di chi vive rettamente (vv. 104-109) e sa raffrenare le passioni (vv. 109-112)⁴⁸. In effetti, gli insegnamenti di questa satira sono presentati da Persio come il frutto dell'apprendistato presso il maestro e siamo dunque autorizzati a considerarli espressione del magistero etico stoico di Cornuto. La satira svolge infatti un colloquio con il maestro, durante il quale Persio vuole esprimere quanto giace nel più intimo della propria coscienza, plasmata da Cornuto stesso, il quale è invitato a verificare che le parole di Persio corrispondano veramente alle sue convinzioni, formate da lui (vv. 21-29)⁴⁹. Persio rievoca l'incontro con il maestro, quando il poeta era ancora un ragazzo, in un'età in cui gli sarebbe stato facile sviarsi, specialmente in una città come Roma⁵⁰: «Non appena la toga porporata cessò di custodirmi, spau-

⁴⁶ Lo riconosce Most, *Cornutus*, p. 2070.

⁴⁷ Documentazione nel mio *La concezione di Giove*, cit.

⁴⁸ Riconoscono la legittimità del ricorso a Persio per lo studio del pensiero di Cornuto anche Hays, *Cornutus' «Epidrome»*, p. 38, che ammette l'importanza della satira V nella documentazione degli interessi etici di Cornuto; C. Runchina, «Magister artis», *Annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Cagliari* 7 (1983), pp. 5-36; J.C. Zietsman, «Persius, Saturn and Jupiter», *Akroterion* 36 (1991), pp. 94-103, e altri studiosi che hanno analizzato la V satira. Tra i più importanti studi: I. Reigl, *Persius' 5. Satire. Kommentar*, Diss. Wien 1956; W.S. Anderson, «Part versus Whole in Persius' Fifth Satire», *Philological Quarterly*, 39 (1960), pp. 66-81; E. Paratore, «I *Choliambi*, la prima e la quinta satira di Persio», *Athenaeum*, 42 (1964), pp. 489-547; R. Schottlaender, «Persius und Seneca über die Problematik der Freilassungen», *Wissenschaftliche Zeitschrift der Univ. Rostock. Geschichtliche und sprachwissenschaftliche Reihe*, 15 (1966), pp. 533-539; T.E. Brunner, «A note on Persius, 5. 134 sgg.», *Classical Quarterly* 21 (1971), p. 489; J.C. Zietsman, «Die Verband tussen die proloog en Satires 1 en 5 van Aulus Persius Flaccus», *L'Antiquité Classique* 23 (1980), pp. 122-128; P. Pinotti, «Presenze elegiache nella V satira di Persio», in *Satura. Studi in memoria di Elio Pasoli*, pref. di A. Traina, Bologna 1981, pp. 47-72; J.C. Zietsman, *A Commentary on Persius Satire 5. Themes and Structure*, Pretoria 1988.

⁴⁹ Ed. critica: A. Persi Flacci et D. hini Iuvenalis *Saturae*, ed. W.V. Cläusen, Oxford 1992, *Scriptorium Classicorum Bibliotheca Oxoniensis*. Tr. mia: «Noi parliamo in disparte. Ora a te – la Camena mi esorta – / offro il mio intimo da esaminare; desidero, Cornuto, mostrarti, / o dolce amico, quanta parte dell'anima mia ti appartenga. / Batti un colpo, tu che sei abile a distinguere / quello che suona solido dalla copertura di una lingua dipinta. / È qui che io oserei reclamare cento gole, / per poter trarre fuori con voce pura fino a che punto / nel profondo del petto io ti abbia infitto, e perché le parole manifestino / tutto questo, che incannabile è nascosto nei recessi delle mie fibre».

⁵⁰ Cfr. G. Mazzoli, *La Roma di Persio*, in *Neronia VI. Rome à l'époque néronienne. Actes du VIème Colloque International de la Société Internationale des Études Néroniennes (SIEN)*, Rome 19-23 mai 1999, Bruxelles 2002.

rito [...] / quando compagni pieni di lusinghe e la toga ormai candida mi permisero / di gettare gli sguardi impunemente in qua e in là per tutta la Suburra, / quando il cammino è: neora incerto e l'errore, che nasce dal non conoscere la vita, / porta gli animi inquieti su vie che si diramano, / io mi affidai a te: tu accogli i teneri anni nel tuo abbraccio / socratico, o Cornuto». Gli insegnamenti di Cornuto, come quelli del contemporaneo Musonio, erano irrefatti ispirati a Socrate⁵¹ e interessati a educare la razionalità e la vita morale dei discepoli «Allora il regolo, abile a non farsi scorgere, / posto accanto ai costumi distorti li raddrizza: l'animo si fa dominare dalla ragione, fa di tutto per essere vinto / ed assume, sotto il tuo pollice, l'aspetto di un'opera d'arte. / Con te infatti ricordo che solevo passare lunghi giorni, / con te ancora gioivo, trascorrendo a banchetto gli inizi della notte. / All'unisono entrambi disponiamo il tempo del lavoro e del riposo / e interrompiamo le attività più serie con una sobria mensa». Persio condivide dunque anche la vita con il maestro, in un'armonia tanto profonda tra i due da far sospettare che abbia un'origine fatale⁵². Persio contrappone quindi ai disparati vizi degli uomini, elencati secondo la tipologia dei βίαι⁵³, la vocazione di Cornuto (vv. 62-65) allo studio e all'insegnamento della filosofia stoica. Lo Stoicismo è espressamente rappresentato dal vetero-stoico Cleante: Persio non ha dubbi sull'appartenenza del suo maestro allo Stoicismo e sul suo rifarsi allo Stoicismo antico, testimoniato anche dall'interesse di Cornuto verso l'opera di Crisippo: «Ma a te di notte piace impallidire sulle carte: / educatore infatti sei di giovani, sei uso seminare nelle orecchie / purificate la messe di Cleante. O fanciulli, o anziani, qui cercate / una meta sicura per l'anima, per la misera vecchiaia un viatico»⁵⁴. Persio esorta tutti, giovani e vecchi, a mettersi alla scuola di filosofia di Cornuto, ispirandosi per questo all'apertura della *Lettera a Meneceo* di Epicuro⁵⁵. Non è mai troppo presto per iniziare a praticare la filosofia (vv. 66-73), poiché questo equivale a perseguire la libertà, che è necessaria a ognuno: «“Domani lo faremo”. Ma domani saremo ancora a / questo stesso punto. «Eh via! Come se fosse una gran cosa / lasciarmi ancora un giorno!» Ma

⁵¹ Cfr. C.E. Lutz, «Musonius Rufus, The Roman Socrates», *Yale Classical Studies* 10 (1947), pp. 3-147.

⁵² «Tu non dubiterai sicuramente che i giorni di noi due, per legge certa, / convergono fra loro e son guidati da una stella medesima: / o la Parca tenace custode del vero ha sospeso il tempo di ciascuno / alla Bilancia in equilibrio, o l'ora della nascita ha diviso per noi, / fedeli amici, i nostri abbinati destini fra i due Gemelli / e col favore di Giove insieme infrangiamo l'ostilità di Saturno. / Non so quale sia, ma senz'altro è un astro che mi lega a te».

⁵³ «Mille sono le tipologie umane e variopinti i comportamenti; / ciascuno ha un suo volere e non si vive tutti con uno stesso desiderio. / Questi ecco scambia con le merci italiche, sotto il sole d'Oriente, / pepe rugoso e grani del cumino che fa impallidire; / questi invece, ben sazio, preferisce ingrassare nel sonno ristoratore; / questi indugia nel Campo Marzio, questi si lascia rovinar dai dadi, quegli / s'imputridisce nei piaceri; quando però la gotta che impietrisce / ha ridotto le articolazioni simili a rami di un vecchio faggio, / allora sì, si dolgono che i giorni crassi siano trascorsi con la loro / luce malsana e piangono – ormai tardi – la vita che loro è rimasta».

⁵⁴ L'immagine del viatico per la vecchiaia costituito dalla filosofia è ben presente anche in Musonio (*Diss.* 17).

⁵⁵ Cfr. oggi con aggiornamenti la lettera negli *Epicurea di H. Usener*, a c. di I. Ramelli, pref. di G. Reale, Milano 2002, e nel X libro di Diogene Laerzio, nella nuova ed. critica di M. Marcovich, da me tradotta e curata: *Diogene Laerzio, Vite dei filosofi. Con gli Estratti Bizantini*, Milano 2004.

quando arriva il giorno successivo, / già il domani di ieri l'abbiamo consumato; ecco un altro domani / ci ruberà questi anni e sarà sempre un pochino più in là. / Infatti, benché ti sia accanto, benché sotto lo stesso timone / sia lì a girare su se stessa, tu la ruota anteriore del carro invano inseguirai, / se tu sarai la ruota posteriore che corre sul secondo asse. / Di libertà c'è bisogno [*libertate opus est*]...». Ma la libertà che intende Persio non è quella che acquisiscono i liberti, di cui il poeta esegue una vivida caricatura (vv. 74 sgg.)⁵⁶. Come dicevamo, probabilmente Cornuto era un liberto della *gens Annaea* e questa riflessione poteva ben riflettersi nei suoi insegnamenti⁵⁷. Sono una rievocazione delle considerazioni di Cornuto le osservazioni di Persio che seguono nella satira: libertà non significa vivere come ci pare, non basta questo per essere «più libero di Bruto»⁵⁸. La *publica lex hominum naturaque*, ossia la legge di natura, contiene la norma sacra, sancita dal *fas*, che chi non ha saggezza non può vivere rettamente e non può essere davvero libero (vv. 96-99)⁵⁹. Gli imperativi etici sono dunque fondati sulla legge naturale e su quella divina, che, secondo l'insegnamento stoico, governa gli uomini e il cosmo. I successivi insegnamenti di Cornuto illustrati da Persio consistono nella denuncia dell'assurda pretesa di essere libero da parte di chi non è saggio⁶⁰, e nell'indicazione dei requisiti di saggezza necessari al possesso della vera libertà (vv. 104-114), tali che, se li si possiede, allora si è liberi, giuridicamente e moralmente:

Ma te, l'arte ti ha posto in grado di vivere / con rettitudine e del vero sai riconoscere l'aspetto con prontezza, / così che non t'inganni il suono falso dell'oro che nasconde il rame? / E quel che va perseguito e quello che invece va evitato, / l'hai segnato, il primo con la biacca, e questo col carbone? / Nutri tu aspirazioni moderate, hai una dimora modesta, sei dolce con gli amici? / E potresti ora chiudere, ora aprire i tuoi granai / e riusciresti a passare oltre un soldo conficcato nel fango, / senza ingoiare l'acquolina che fa venire Mercurio? / «Queste virtù sono mie, le possiedo»: se potrai dirlo in verità, sia tu / e libero e saggio, col favore dei pretori e di Giove [*Haec mea sunt, teneo* "cum vere dixeris, esto / liberque ac sapiens, praetoribus ac Iove dextro"].

⁵⁶ «Di libertà c'è bisogno, ma non questa, per cui un Publio qualunque, / se ha meritato la tribù Velina, con una piccola tessera può avere / del farro scabbioso. O uomini sterili di verità, per i quali una sola piroetta / è in grado di creare un Quirite!...».

⁵⁷ Così ad es. l'esperienza personale dell'esilio è ben presente nelle *Diatribe* di Musonio Rufo. Cfr. Schottlaender, *Freilassungen*, cit., pp. 533-539; per l'esilio di Musonio si possono vedere i miei *Introduzione a Musonio*, *Diatribe*, cit., e «Stoicismo e Cristianesimo in area siriana», cit., pp. 197-212.

⁵⁸ «Forse che qualcun altro è libero, all'infuori / di chi può vivere come gli pare? Se vivere io posso come voglio, non sono io / più libero di Bruto?». «La tua argomentazione è difettosa!», interloquisce qui / lo Stoico, che ha lavato le sue orecchie nell'aceto mordace: / «tutto il resto lo accetto, togli solo quel "posso" e il "come voglio"». Bruto è ovviamente colui che assassinò Giulio Cesare in nome, appunto, della *libertas* – ma intesa in senso politico –, e si pone accanto all'altro grande esempio di *libertas* per gli Stoici, Catone, citato da Persio nella *Sat. III* quale paradigma stoico. Cfr. V. Tandoi, «Morituri verba Catonis», *Maia*, 17 (1965), pp. 315-339.

⁵⁹ «Contro, si erge ferma la ragione e ammonisce all'orecchio con discreto sussurro: / non sia lecito fare quel che, agendo, si contaminerebbe. / La legge comune degli uomini e la natura hanno in sé questa norma / divina: l'ignoranza si consideri vietati gli atti che non è in grado di compiere».

⁶⁰ «Tu diluisci elibero e non sai poi fermare l'ago della bilancia ad un preciso punto. / Se, calzato di stivali, un aratore, che non sa di Lucifero, chiedesse / una nave per sé, esclamerebbe Melicerta che dal mondo / è svanito il pudore».

La vera libertà non viene, dunque, dal pretore, dalla parte giuridica, bensì da Giove, dal custode della legge morale, e dipende dalla capacità di distinguere i veri beni e quelli apparenti: da qui proviene la facoltà di vivere rettamente, in modo equilibrato e libero da ogni cupidigia, non senza mitezza e generosità verso gli amici. Di lì a pochi versi, ritorna il medesimo tema – evidentemente molto sentito da Cornuto e insistito nel suo insegnamento – della vera libertà, che non è giuridica, bensì etica (vv. 124-125): *Liber ego. Unde datum hoc sentis, tot subdite rebus? / An dominum ignoras nisi quem vindicta relaxat?*. I padroni più temibili sono infatti le passioni, che nascono nell'intimo e asserviscono l'uomo: *Intus in iecore aegro / nascuntur domini*⁶¹. Di queste passioni quali l'ambizione, l'avidità, la lussuria o la superstizione, che dominano chi manca di saggezza, Persio fornisce esempi nella sezione finale della satira.

Altri passi delle *Satire* possono riflettere l'insegnamento di Cornuto⁶². Il discorso della II satira sul vero culto e contro le superstizioni, corrispondente all'attacco alla superstizione della chiusa della V satira (vv. 179 sgg.), si accorda con la condanna della *δεισιδαιμονία* nel cap. 35 del *Compendium*⁶³. L'insistenza di Persio sulla topica dello studio, le veglie e il pallore che esso comporta in *Sat.* I 26, 124; III 54-55, 85, e specialmente V 62-63, con diretto riferimento a Cornuto («Ma a te di notte piace impallidire sulle carte»), trova uno stretto parallelo in *Comp.* 14⁶⁴. Anche il collegamento tra le Muse e la ricerca è presente sia in Persio, proprio nella V satira (vv. 21-22), e in Cornuto, *Comp.* 14: «E si chiamano Muse dalla *μῶσις*, ossia dalla ricerca». Persio allude agli antenati sorti dalla terra in *Sat.* VI 56-58, e così Cornuto nel *Comp.* 20 menziona «i primi uomini, nati dalla terra» e al cap. 18 dice: «nacquero dalla terra gli esseri umani»; così la relazione tra Ermete-Mercurio e il denaro si trova sia in Persio, *Sat.* VI 62 sia in Cornuto, *Comp.* 16: «fu ritenuto anche che presiedesse ai commerci e fu chiamato protettore dei traffici mercantili e portatore di guadagno, in quanto egli solo è causa dei veri guadagni per gli uomini»⁶⁵.

Comunque, al di là delle satire del suo allievo, il pensiero di Cornuto, il suo profilo culturale, è documentato per via diretta nel *Compendium theologiae Graecae* e nei frammenti. L'o-

⁶¹ Cfr. oggi R. Sorabji, *Emotion and peace of mind. From Stoic agitation to Christian temptation*, Oxford 2000, part. pp. 29-75 e cap. 21 per il rapporto delle passioni con la libertà e la volontà nello Stoicismo; sempre sulle passioni nello Stoicismo cfr. D. Constan, *Pity Transformed*, London 2001; W.V. Harris, *Restraining Rage: The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*, Cambridge, MA 2001.

⁶² Cfr. Most, *Cornutus*, p. 2052-2053.

⁶³ Che risulta in linea con la tradizione stoica ostile alla superstizione in quanto passione: cfr. *SVF* III 408-409 e 411. «Riguardo ad essi, poi, e riguardo alla venerazione degli dèi e agli atti compiuti convenientemente in loro onore, assumerai gli usi patri e la ragione perfetta, poiché solo così i giovani sono condotti alla pia venerazione e non alla superstizione»

⁶⁴ «C'è bisogno dell'indagine scientifica svolta durante la notte, ai fini dell'istruzione; e in effetti non è per un altro motivo che i poeti chiamarono la notte "propizia", ed Epicarmo, per esempio, dice: "E se uno va cercando qualcosa di sapiente, / è di notte che deve meditare". E: "tutte le cose buone, è piuttosto di notte che si trovano"».

⁶⁵ Sull'allegoresi degli dèi in Persio, derivata probabilmente da Cornuto, cfr. F. Knickenberg, *De ratione Stoica in Persii Satiris apparente*, Diss. Münster 1867, part. p. 109.

puscolo è dedicato a un giovanetto, a cui Cornuto si rivolge in seconda persona singolare⁶⁶, chiamandolo sempre solo *παῖς, παιδίον ο τέκνον*⁶⁷, forse proprio Persio⁶⁸. Questo manuale scolastico⁶⁹ si rivolge infatti, come le lezioni di filosofia di Cornuto, a un ragazzo tra i sedici e i vent'anni circa, che avesse già compiuto gli studi di grammatica e di retorica⁷⁰, sicuramente romano⁷¹, appunto come Persio. A questo allievo sono inculcati da Cornuto principi stoici: l'apprendimento, con le sue tecniche, tanto elogiato in *Comp.* 14, è ricondotto al fine di «vivere bene», privilegiato nell'etica neostoica⁷²; è ben presente la fisica stoica, non la logica, e nemmeno l'etica, pur preponderante negli insegnamenti di Cornuto, come mostra *Pers. Sat. V*⁷³. Soprattutto, Cornuto presenta un compendio di esegesi allegorica del mito che rientra nella tradizione stoica⁷⁴, rinviando espressamente in *Comp.* 35 ad altri autori precedenti per una trattazione più completa⁷⁵.

⁶⁶ Cfr. *Corn. Comp.* pp. 1, 28, 41, 52, 65, 76 Lang; *Serv. in Georg. praef.* p. 129, 9 sg. Thilo; F. Osann, *L. Annaeus Cornutus de natura deorum*, Göttingen 1844, pp. xxx-xxxi; *Nock, Kornutos*, col. 998; *Most, Cornutus*, p. 2031.

⁶⁷ Questa particolarità, insieme con la mancanza di un cappello, che contrasta con la presenza di una conclusione, è forse dovuta alla caduta della sezione iniziale dell'opuscolo, che potrebbe spiegare anche le incertezze della trasmissione del titolo: cfr. *Most, Cornutus*, p. 2034.

⁶⁸ Questa è l'ipotesi – indimostrabile – dell'editore Lang, *Praefatio*, p. VI. Un gruppo di codici medievali identifica questo ragazzo con un certo Giorgio e l'estensore del codice Laurentianus 60. 19 identifica nel titolo dell'opuscolo questo Giorgio con il figlio del filosofo, il che è accreditato da Stroux, «Vier Zeugnisse», pp. 360-361.

⁶⁹ *Nock, Kornutos*, coll. 999 e 1003; E.V. Marmorale, *Persio*, Firenze 1956 2, p. 138 sgg.; G. Rocca-Serra, «Exposé. Annuaire», *Resumés des conférences et travaux. École Pratique des Hautes Études, Vème Section, Sciences Religieuses* 89 (1980-1981), pp. 415-419, part. 417-419; Eiusd., «Anachorèse et Paideia», in *Actes du IIIème Colloque International de la SIEN, Société Internationale d'Études Néroniennes, Varenna, juin 1982*, Atti del Centro di Ricerche e Documentazione sull'Antichità Classica 12 (1982-1983), pp. 11-19, part. 12; R.S. Hays, *L. Annaeus Cornutus' «Epidrome» (Introduction to the Traditions of Greek Theology)*, Diss. Austin (Texas) 1983, p. 38 sgg.; *Most, Cornutus*, pp. 2029-2034.

⁷⁰ Cfr. Marron, *Histoire*, pp. 293-296; Clarke, *Education*, pp. 55-108; Bonner, *Education*, pp. 85-88; 137.

⁷¹ I Greci sono considerati dall'esterno nel *Compendium* (capp. 6, 17, 28, 35) e si citano istituzioni romane come il trionfo (cap. 30) e le Vergini Vestali (cap. 28); cfr. *Nock, Kornutos*, coll. 1002. Cornuto presuppone comunque nel giovanetto la conoscenza di Omero ed Esiodo, di cui cita alcuni versi e allude a interi passi, oltre a riferirsi ai loro commentatori e a citare epiteti ed espressioni che ricorrono più volte in questi poeti.

⁷² Cfr. già Platone, *Critone*, 48 B.

⁷³ *Most, Cornutus*, pp. 2029-2034 suppone che il *Compendium* si rivolgesse a uno studente che non avesse ancora studiato la logica e l'etica stoica.

⁷⁴ Si veda qui *infra* l'Appendice bibliografica per documentazione.

⁷⁵ Questo spiega la *exilis sterilitas* imputata da O. Jahn, *Auli Persi Flacci Satyrarum Liber*, Lipsiae 1843; Hildesheim 1967 rist., p. xii e da altri (cfr. *Most, Cornutus*, p. 2015), che fece supporre a Jahn che il testo odierno del *Compendio* sia un'epitome del trattato originario di Cornuto (così anche R. Münzel, *De Apollodori «Peri theôn» libris*, Diss. Bonn 1883, p. 26). Lang confutò a ragione questo assunto in *Praefatio*, pp. VII-VIII (così poi B. Schmidt, *De Cornuti Theologiae Graecae compendio*, Diss. Leipzig 1912, pp. 30-31; V. Paladini, «Il maestro di Persio», in AA.VV., *Scritti per il XIX centenario della nascita di Persio*, Volterra 1936, pp. 49-78, pp. 76-77; *Nock, Kornutos*, col. 1003), cadendo però nell'ipercriticismo di supporre ed espungere presunte interpolazioni: critiche in Schmidt, *De Cornuti compendio*, pp. 4-21; *Nock, s.v. Kornutos*, col. 998; P. Krafft, *Die handschriftliche Überlieferung von Cornutus' «Theologia Graeca»*, Heidelberg 1975; *Most, Cornutus*, p. 2016; Ramelli, *Cornuto. Appendice filologica*.

A noi è pervenuto solo il *Compendium*, ma la *Suda* attesta che Cornuto ἔγραψε πολλά, φιλοσοφὰ τε καὶ ῥητορικὰ⁷⁶. Il POxy 3649 attesta il titolo di un'altra opera filosofica⁷⁷: κορνουτου | περι | εκτων | β'. Il termine tecnico ἑκτόν riferito a una categoria di beni, quelli che si possono possedere, è attestato per Platone in Diog. Laert. III 105⁷⁸. Sappiamo poi di una o più opere di commento delle *Categorie* di Aristotele, ricordate da Porphyry. *In Aristot. Categ.* 86, 20B e da Simpl. *In Aristot. Categ.* 62, 24 K.⁷⁹. Stobee riporta anche un parere di Cornuto relativo ai rapporti dell'anima con il corpo al momento della morte, tratto da un'opera non specificata⁸⁰. Sul versante retorico-letterario, Porfirio, *l. cit.*, attesta la composizione, da parte di Cornuto, di ῥητορικὰ τέχνηα, manuali tecnici di retorica, ricordati anche da Nicol. *Progymn.* 9⁸¹. Abbiamo anche frammenti di opere grammaticali e sappiamo che Cornuto fu autore di un commento a Virgilio citato da Carisio⁸² e dedicato a Silio Italico, il che corrisponde fra l'altro sia alla venerazione di Silio per Virgilio, suo indiscusso modello⁸³, sia alle sue simpatie per lo Stoicismo⁸⁴ e alle corrispondenze individuate recentemente da Most

⁷⁶ Cfr. Nock, *Kornutos*, coll. 996-998.

⁷⁷ Cfr. E.C. Turner, «Oxyrhynchus and Rome», *Harvard Studies in Classical Philology* 69 (1975), pp. 1-24, part. 1-4; per l'inquadramento filosofico di Cornuto: P. Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias*, II, *Der Aristotelismus im I. und II. Jahrhundert n. Chr.*, Berlin-New York 1984, pp. 592-601.

⁷⁸ Aristot. fr. 114 Rose¹ - 82 Gigon. Ed. H. Mutschmann, *Divisiones Aristoteleae*, Lipsiae 1906, pp. 1-41.

⁷⁹ Qui rientra, secondo Nock, *Kornutos*, col. 997, un frammento da uno scritto ignoto citato da Siriano (106, 5 Kr.): Cornuto concordava approssimativamente con Boeto di Sidone (SVF III, VI), sull'identificazione delle idee con i caratteri generali» (Reppe, *De Cornuto*, p. 83, 25; M. Pohlenz, «Berliner philologische Wochenschrift» 1908, p. 133).

⁸⁰ *Anth. Phys.* I 43 Mein.: ἀλλ' εἰς οὐτως γίγνεται ὁ θάνατος, προαναίρεται ἢ συναίρεται ἡ ψυχή τῷ σώματι, καθάπερ Κουρνούτος οἰεταί. Cfr. R. Reppe, *De L. Annaeo Cornuto*, Leipzig 1906, p. 26; E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, III 1, p. 718.

⁸¹ Cornuto vi classificava i tipi di discorsi in δικανικόν, συμβουλευτικόν, πανηγυρικόν. Cfr. Reppe, *De Cornuto*, p. 58. Una anonima τέχνη τοῦ πολιτικοῦ λόγου fu pubblicata da H. Graeven a Berlino nel 1891 come *Cornuti artis rhetoricæ epitome*. Cfr. Reppe, *De Cornuto*, p. 60; nuovo testo nei *Rhetores Graeci* di Spengel-Hammer, I, p. 351 e p. XV; Nock, *Kornutos*, col. 1005.

⁸² 125, 16 K. = 157, 27 B.: *Civitatium/Annaeus Cornutus ad Italicum de Vergili libro X: Namque exemplo tuo etiam principes civitatum, o poeta, incipient similia fingere* cfr. Reppe, *De Cornuto*, pp. 27-30; A. Mazzarino, *Grammaticae Romanae Fragmenta Aetatis Caesareae* I, Torino 1955, p. 205; Nock, *Kornutos*, col. 996. Edizioni di frammenti grammaticali: Reppe, *op. cit.*, pp. 79-83; Mazzarino, *op. cit.*, pp. 167-209. J.E.G. Zetzel, *Latin Textual Criticism in Antiquity*, New York 1981, pp. 38-41; M. Geymonat, «Cornuto», in *Enciclopedia Virgiliana*, I, Roma 1984, pp. 897-898; S. Timpanaro, *Per la storia della filologia virgiliana antica*, Roma 1986, p. 71-75; L. Duret, «Dans l'ombre des plus grands II. Poètes et prosateurs de la latinité d'argent», in *ANRW*, II, 32, 5, Berlin-New York 1986, pp. 3152 sgg.; J. Rauk, «Macrobius, Cornutus and the Cutting of Dido's Lock», *Classical Philology* 90 (1995), pp. 345-354; P. Cugusi, «Anneo Cornuto esegeta di Virgilio», in *Gli Annei. Una famiglia nella storia e nella cultura di Roma imperiale*, Atti del Convegno Internazionale, Milano-Pavia, 2-6 maggio 2000, a c. di E. Gabba - A. Grilli - I. Gualandri - G. Mazzoli, in corso di pubblicazione.

⁸³ Cfr. F. Ahl - A. Pomeroy - M. Davis, «Silio Italico», in *ANRW*, II, 32, 4, Berlin - New York 1986, pp. 2492-2561.

⁸⁴ M. von Albrecht, *Silius Italicus. Freiheit und Gebundenheit römischer Epik*. Amsterdam 1964, p. 55 sgg.; D.W.T.C. Vessey, «Silio Italico on the Fall of Saguntum», *Classical Philology* 69 (1974), pp. 28-36; M. Billerbeck, «Stoizismus in der römischen Epik neronischer und flavischer Zeit», in *ANRW*, II, 32, 5, Berlin-New York 1986, pp. 3316-3315, part. 3134-3143; G. Danesi Marinoni, «Un martirio stoico: Silio Italico, *Pun.* I 169 sgg.».

tra *Punica* e *Compendium*, ad esempio riguardo all'interpretazione di Giove come allegoria dell'etere e di Giunone come allegoria dell'aria⁸⁵. Questo trattato è forse distinto da quello di Charis. I 127, 18 K. = 162, 9 B., *L. Annaeus Cornutus, in Maronis commentariis Aeneidos X*⁸⁶. Cornuto vi trattava di lezioni, varianti e interpretazioni di Virgilio, nonché dell'uso delle parole e della spiegazione del mito, similmente a quanto accade nel *Compendium*. Ad esempio, commentava *Aen.* IV 698 così: *Unde haec historia ut crinis auferendus sit morientibus, ignoratur, sed adsuevit poetico more aliqua fingere ut de aureo ramo* (Macr. Sat. V 19, 2), secondo la concezione espressa anche in *Comp.* 17, 28 e 34 che al mito originario i poeti abbiano aggiunto finzioni ulteriori. Cornuto può avere trasmesso la conoscenza approfondita di Virgilio anche a Lucano, che ha nel Mantovano un punto di riferimento e lo emula, sebbene in chiave di «allusività antifrastica»⁸⁷. Gellio attesta poi per Cornuto un *De schematibus dianoeas* (NA IX 10, 5)⁸⁸ e alcuni estratti di Cassiodoro (VII 147-154 K.) ci restituiscono uno scritto di Cornuto *Sull'enunciazione* o *Sull'ortografia*, in cui l'autore si rivolge a un *Aemili amice*⁸⁹.

Un ultimo aspetto vorrei porre in luce di questa variegata personalità e dei suoi contatti con gli Stoici romani: abbiamo visto che, presso Cornuto, Persio incontrò Seneca, ma tardi e senza rimanerne attratto. Most avanza l'ipotesi che un motivo di attrito tra i due fosse la *recusatio* di trattare le tragedie di argomento mitologico da parte di Persio, spiegata con l'istanza di fondo dell'allegoresi stoica che la poesia mitologica esprimeva la verità in origine e poi non più⁹⁰, mentre proprio le tragedie rappresentano l'intera produzione poetica di

Prometheus 15 (1989), pp. 245-253; G. Laudizi, *Silio Italico. Il passato come mito e restaurazione etica*, Galatina 1989, pp. 11-17; K.O. Matier, «Stoic Philosophy in Silius Italicus», *Akroterion* 35 (1990), pp. 68-72; L. Cotta Ramosino, «Il supplizio della croce in Silio Italico», «Aevum» 73 (1999), pp. 93-105.

⁸⁵ *Punica*. I 535-540; 548-552; cfr. Most, *Cornutus*, pp. 2057-2059, anche per altri passi relativi all'allegoresi di Apollo-sole, di Nettuno, di Mercurio etc., e per l'interesse di Silio verso i nomi antichi, le etimologie. Sulla presenza di astrazioni allegoriche cfr. I. Ramelli, «La concezione del divino in Stazio e la conversione del poeta secondo Dante», *Gerión* 17 (1999), pp. 417-432.

⁸⁶ F. Leo, *Göttingische Gelehrte Nachricht* 1904, p. 259, considera la prima come un *σύγγραμμα* e la seconda come un *ὕπνομημα*; Nock, *Kornutos*, col. 997. Cfr. Reppe, *De Cornuto*, 31, 79. Menziona Conuto tra i commentatori di Virgilio Aug. *De util. cred.*, 7, 17.

⁸⁷ Espressione di Narducci, *La provvidenza crudele*, p. 35; Eiusd., *Ideologia e tecnica allusiva*, p. 1541 sgg.; Eiusd., *Lucano: un'epica contro l'Impero*.

⁸⁸ L'autore dell'omonima opera (*Sulle figure di pensiero*), attribuita a Giulio Rufino, cita Cornuto, e probabilmente proprio da quest'opera. Cfr. Nock, *Kornutos*, col. 997.

⁸⁹ Vi parla, fra l'altro, del digamma, senza menzionare l'imperatore Claudio, e critica la teoria che si dovrebbe scrivere come si parla (149, 4), cita sei passi di Varrone e uno di Lucilio. Cfr. Reppe, *De Annaeo Cornuto*, p. 61. Elenco di altri frammenti o notizie di opere che solo dubitativamente possono essere attribuite a Cornuto o che sono giudicate senz'altro spurie in Nock, *Kornutos*, col. 1004. Ramelli, *Cornuto*, saggio intr., § 2.3, rivaluta l'eventuale autenticità di un passo di un'opera perduta in cui Cornuto si rivolge probabilmente a Persio.

⁹⁰ Convinzione attestata in *Chol.* 1-2; *Sat.* I 4-5, 34, 50, 99-102, 123, 134, V 3 e 17-18. Most, *Cornutus*, p. 2048 n. 262; *ibid.*, p. 2051. Appunto nella *Sat.* V, dedicata a Cornuto, due passi - in cui si citano proprio miti messi in tragedia da Seneca - sono emblematici: *grande locuturum nebulas Helicone legunto. / si quando aut Progenes, aut si quibus olla Thyestae / feruebit* (vv. 7-9); *mensasque relinque Mycenis / cum capite et pedibus* (vv. 17-18), mentre la scelta personale del poeta è quella di uno stile dimesso, dei *verba togae*. Cfr. P. De Lacy, «Stoic Views on Poetry», *American Journal of Philology* 49 (1948), pp. 241-274, part. 250-251, 264-265 e 270-271.

Seneca⁹¹. Ma Cornuto stesso, forse, non amava Seneca, non solo perché compromesso con il potere e possessore di immense ricchezze – possibili motivazioni cui accennavamo, comunque non documentabili –, ma anche per dissensi sul valore della cultura e dell'allegoresi, che mi sembra possibile documentare più pienamente. Cornuto e Seneca, infatti, risultano in disaccordo a proposito della concezione della storia dell'umanità che sta alla base del metodo allegorico⁹². Cornuto vede gli autori antichi, trasmettitori del mito, come vicini alla verità, capaci di cogliere la vera natura del cosmo e del divino, possessori, insomma, di una forma di teologia e di fisica che, proprio perché espressa simbolicamente⁹³, necessita di un'interpretazione allegorica, la quale ha dunque lo scopo di cogliere la verità su tale natura⁹⁴. Quest'idea della sapienza degli antichi presuppone che il logos sia presente nella sua forma più pura agli inizi della storia umana⁹⁵ e secondo il Pohlenz risalirebbe all'Antica Stoa, nel cui ambito fu anche elaborata la teoria che il sapiente è veramente poeta (SVF III 655). Questa si rovesciava nel presupposto che Omero e i più antichi poeti fossero veri sapienti, e fu sviluppata nel Mediostoicismo da Posidonio⁹⁶, il cui pensiero sul progresso umano ci è attestato proprio da Seneca, *Ep.* 90⁹⁷, e concorda perfettamente con quello di Cornuto⁹⁸. Seneca invece nega la presenza della sapienza alle origini dell'umanità, nell'età dell'oro: gli uomini delle origini non potevano, secondo Seneca, essere a conoscenza di profonde verità relative alla natura del cosmo e del divino. Così viene a mancare un presupposto essenziale dell'esegesi allegorica: di qui infatti deriva la polemica svolta da Seneca contro l'allegoresi del mito, che lo oppone a

⁹¹ Eccettuata l'*Apocolocyntosis*, un prosimetro, su cui cfr. con bibl il mio «L'*Apokolokyntosis* come opera storica», *Gerión* 19 (2001), pp. 477-492.

⁹² Per il rapporto allegoresi - concezione della storia umana cfr. Most, *Cornutus*, p. 2023.

⁹³ E in modo, per così dire, *naïf*: ad es. in *Comp.* 27 Cornuto cerca di scusare la maniera ingenua in cui gli antichi formulavano quello che sapevano. Cfr. anche Most, *Cornutus. ibid.*

⁹⁴ *Comp.* 35: «gli antichi non furono gente di poco conto, bensì erano anche capaci di comprendere la natura del cosmo e ben portati a filosofare su di essa attraverso simboli ed enigmi». In tutto il *Compendio*, l'enfasi posta sugli antichi è notevole, come risulta dalle numerose occorrenze di termini quali ἀρχαίοι, παλαιοί, πρότοι, e aggettivi, sostantivi e avverbi correlati. Cornuto afferma chiaramente che Omero ed Esiodo trasmisero talora l'antica sapienza, espressa in forma mitica (*Comp.* 17. 27. 30), talaltra la corruperro con l'aggiunta di finzioni, che Cornuto raccomanda di distinguere dal mito originario (*ibid.* 17).

⁹⁵ M. Pohlenz, *Die Stoa*, I-II, Göttingen 1948-1949, p. 97.

⁹⁶ Cfr. fr. 305 Theiler (*ap. Sext. Emp. Adv. Math.* IX 28).

⁹⁷ Posidonio, fr. 448 Theiler = 284 Edelstein-Kidd, su cui: Boys-Stones, *Post-Hellenistic Philosophy*, pp. 44-59. Cfr. W. Theiler, *Posidonios. Die Fragmente*, II, Berlin - New York 1982, pp. 384-390; H.C. Baldry, «Who Invented the Golden Age?», *Classical Quarterly* 11 (1952), pp. 83-92; A. Grilli, «La posizione di Aristotele, Epicuro e Posidonio nei confronti della storia della civiltà», *Rendiconti dell'Istituto Lombardo* 86 (1953), pp. 3-44; W. Spoerri, *Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter. Untersuchungen zu Diodor von Sizilien*, Basel 1959, p. 144 sgg.; B. Gatz, *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen*, Hildesheim 1967; L. Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, Baltimore 1967; E.R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress*, Oxford 1973; E. Pianezzola, «Forma narrativa e funzione paradigmatica di un mito. L'età dell'oro latina», in *Studi di poesia latina in onore di A. Traglia*, II, Roma 1979, pp. 573-592.

⁹⁸ La posizione «posidoniana» di Cornuto si rivela ad es. in *Comp.* 28, dove egli discute le innovazioni tecniche dovute agli antichi filosofi e la relazione tra la filosofia e la scoperta delle cose utili alla vita, in termini vicini a quelli di Posidonio (cfr. Most, *Cornutus*, p. 2020).

Cornuto e va di pari passo con la sua critica verso le espressioni della religione tradizionale, che egli si rifiuta di «salvare» attraverso l'allegoresi⁹⁹. Parallelamente, l'antica istanza stoica, abbracciata da Cornuto, di fare di Omero un filosofo, precursore dei vari indirizzi di pensiero successivi, è avversata da Seneca, nell'*Ep.* 88, 1-5, nel contesto di una generale svalutazione delle arti liberali ai fini dell'acquisizione della vera sapienza filosofica, che Cornuto invece non approvava¹⁰⁰. Ho cercato di dimostrare¹⁰¹ come anche in altri passi Seneca mostri fastidio verso l'esegesi stoica del mito: in *ben.* 1, 3-4 critica l'interpretazione relativa alle Grazie data da Crisippo, a cui si ispira Cornuto in *Comp.* 15¹⁰²; in *ben.* I 3, 6 polemizza contro chi si è preoccupato di spiegare i nomi assegnati da Esiodo (*Theog.* 909) a ciascuna delle Grazie, quello che fa Cornuto in *Comp.* 15. Seneca prende le distanze dalla mitologia tradizionale e dai suoi eseceti anche nelle tragedie, in cui gli dèi non sono figure allegoriche simboleggianti verità cosmologiche o etiche, bensì finzioni che giustificano le passioni umane. Ad esempio, se in Cornuto, *Comp.* 17 e 24, 25, Afrodite ed Eros sono forze cosmiche della conciliazione e della generazione, nella *Fedra*, 195 sgg., Seneca dichiara: *Deum esse amorem turpis et vitio favens / finxit libido, quoque liberior foret / titulum furori numinis falsi addidit... vana ista demens animus ascivit sibi / Venerisque numen finxit atque arcus dei*¹⁰³. Anche nel *De matrimonio*, Seneca riporta il parere di Crisippo (*SVF* III 727), per criticarlo¹⁰⁴, ritenendo impossibile desumere i precetti morali dagli appellativi degli dèi: ma è quello che l'allegoresi stoica faceva, dall'Antica Stoa a Cornuto a Musonio Rufo, il quale fonda i suoi precetti coniugali proprio sul ricorso a Zeus protettore della famiglia e mostra domestichezza con l'esegesi teologica stoica di stampo etimologico-allegorico¹⁰⁵.

⁹⁹ Per cui si vedano ad es. *Ep.* 41, 1; 95, 47-50; 111, 5; cfr. Attridge, «The Philosophical Critique», pp. 67-69 ed eventualmente i miei «La concezione di Giove», cit., e «Sacer spiritus in Seneca», *Stylus* 9 (2000), pp. 253-262.

¹⁰⁰ Cfr. anche Sext. *Emp. Adv. Math.* IX 29. Secondo Nock, *Kornutos*, col. 1004, le parole della *Lettera* 88 possono essere considerate proprio come una critica a Cornuto. Diversamente, Cizek, *L'époque de Néron*, p. 254, suppone che la tendenza del *Compendio* fosse quella di appoggiare le opinioni di Seneca sull'ateismo e sull'Epicureismo: l'idea è respinta da Most, *Cornutus*, p. 2046.

¹⁰¹ Nel saggio introduttivo a *Cornuto*, cit., § 5, 4.

¹⁰² Così in *ben.* I 4, 5 e 3, 4 distingue ancora radicalmente tra la poesia, che ha il solo scopo di piacere e non di istruire, e la filosofia, che deve invece giovare alla vita umana.

¹⁰³ Invece le parole con cui la nutrice, per compassione di Fedra, esorta Ippolito a cedere all'amore sono un elogio di Afrodite intesa – come la intende Cornuto – quale forza cosmica che garantisce la continuità delle specie, per provvidenza dello stesso Zeus (vv. 466 sgg.), e anche il coro inneggia al potere di Venere in termini simili a quelli di Cornuto, nei vv. 274 sgg.: 331-332 sgg.

¹⁰⁴ *Ap. Hieron. Adv. Iov.* II 48: *Chrysippus ducendam uxorem sapienti praecipit, ne Iovem Gamelium et Genethlium violet... Isto enim modo apud Latinos ducenda uxor non erit, quia Iovem non habent Nuptialem.*

¹⁰⁵ *Diss.* XIV, XVa; cfr. il mio «La tematica de matrimonio nello Stoicismo romano: alcune osservazioni», *Ilu* 5 (2000), pp. 145-162. Nelle stesse diatribe, il rispetto verso gli ospiti e gli amici è fondato da Musonio – con un ragionamento «crisippico» simile a quello ridicolizzato da Seneca – sugli epiteti di Zeus «Protettore degli ospiti» e «Protettore degli amici». Nella diatriba XIV, la grandezza del matrimonio è fondata sulla grandezza degli dèi che vi presiedono; l'epiteto di Era «Protettrice del matrimonio» motiva l'invito a sposarsi e l'aggettivo ὀφροδιστιος è ricondotto al suo significato etimologico (altro epiteto di Zeus modello di vita nel fr. XXXVII). Dall'esegesi del mito sono desunti insegnamenti morali: ad es. Odisseo è considerato modello del sapiente che non si lascia abbattere dall'esilio ma riesce a vivere bene la sua condizione, nella diatriba IX.

Se Seneca non era favorevole all'allegoresi, lo era invece un altro contemporaneo di Cornuto, lo stoico¹⁰⁶ Cheremone di Alessandria¹⁰⁷, che nel 48 divenne uno dei tre precettori di Nerone¹⁰⁸, accanto a Seneca. «Sacro scriba» di Iside (fr. 4, 12 e 13; test. 6 v.d.H.), scrisse una storia dell'Egitto per noi perduta, alla pari delle altre sue opere (fr. 1-2 v.d.H.; test. 8), nella quale fra l'altro tendeva a dimostrare che la sapienza greca era nata dall'Egitto. In quest'ottica, egli cercava di integrare elementi di «saggezza egiziana» all'indirizzo stoico, soprattutto riguardo alla teoria dello sviluppo culturale dell'umanità¹⁰⁹. Come Cornuto – e come altri allegoristi stoici¹¹⁰ –, anche Cheremone aveva interessi grammaticali e linguistici: sono attestati una trattazione delle cosiddette «congiunzioni espletive»¹¹¹, un'opera sui geroglifici (test. 2 e 6; fr. 13 v.d.H.), che forse è una parte della storia d'Egitto o una compilazione di una sua parte¹¹², e una sulle comete (fr. 3 v.d.H.). Secondo Porfirio (*Ep. ad Aneb.* II 12 = fr. 5 v.d.H.), Cheremone, applicando l'allegoresi greca agli dèi della mitologia egizia, li considerava espressione di realtà intramondane e interpretava così la teologia degli Egiziani alla luce della filosofia, in particolare della fisica e dell'etica¹¹³. Lo stesso Porfirio infatti (*ap. Eus. HE VI* 19, 8) indica, in stretta continuità, Cheremone e Cornuto come due esponenti dell'interpretazione allegorica dei miti greci, e testimonia che, secondo Cheremone, gli antichi sacerdoti egizi erano filosofi (*De abst.* IV 6 = fr. 10 v.d.H.), depositari di un'originaria sapienza. L'Alessandrino dunque, con l'interpretazione allegorica della loro teologia, voleva enucleare le verità filosofiche soggiacenti ai miti (test. 12; fr. 2, 10 e 12)¹¹⁴. L'idea che non solo i Greci, ma tutti i popoli originariamente attingessero alla verità è espressa anche in Cornuto, *Comp.* 17¹¹⁵, sebbene Cheremone, con spirito filo-egiziano, sostenesse che gli Egizi furono i primi a usare l'allegoria (test. 12)¹¹⁶.

¹⁰⁶ Il suo stoicismo è attestato anche da Mart. *Epigr.* XI 56, 1: *Chaeremon Stoice*, e da Porph. *ap. Eus. HE VI* 19, 8, e *De abst.* IV 8, fr. 10 v.d.H. Frede, *Chaeremon*, pp. 2072, 2099-2102, inquadra queste istanze ascetiche nell'ascesi stoica contemporanea, ricordando anche il vegetarianismo di Musonio, Stoico romano-etrusco contemporaneo di Cheremone, attestato nelle sue *Diatribae*, e quello di Seneca, almeno in gioventù (*Ep.* 108, 17 sgg.), dei Sestii e di Sozione.

¹⁰⁷ Su cui: H.-R. Schwyzler, *Chaeremon*, Leipzig 1932; H. Strathmann, s.v. *Chaeremon*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, II, Stuttgart 1954, coll. 991-992; P.W. van der Horst, *Chaeremon, Egyptian Priest and Stoic Philosopher*, Leiden 1984; M. Frede, «Chaeremon de Stoiker», in *ANRW*, II, 36, 3, Berlin-New York 1989, pp. 2067-2103; G. Zecchini, *Il pensiero politico romano*, Roma 1997, p. 92; Radice, *Allegoria*, p. 21; Boys-Stones, *Post-Hellenistic Philosophy*, pp. 60-76.

¹⁰⁸ La Suda (test. 3 v.d.H.), ricordandolo come maestro di Nerone accanto al peripatetico Alessandro. lo accusa di essere stato «peggior maestro di un cattivo discepolo». Cfr. Frede, *Chaeremon*, p. 2076.

¹⁰⁹ Cfr. Frede, *Chaeremon*, pp. 2069, 2072-2073.

¹¹⁰ Penso ad es. a Crisippo, a Cratete di Mallo, ad Apollodoro di Atene, e poi ad Eraclito grammatico e all'autore del *De Vita et Poesi Homerii*: per documentazione su tutti rinvio al mio saggio integrativo nel cit. *Cornuto*.

¹¹¹ Fr. 14 v.d.H.: Frede, *Chaeremon*, pp. 2070 e 2082, propone di leggerla sullo sfondo della teoria linguistica stoica; cfr. anche 2071 per la caratterizzazione filosofica stoica di Cheremone.

¹¹² Così Frede, *Chaeremon*, p. 2081. Cfr. C. Wendel, «Zum Hieroglyphenbuche Chaeremons», *Hermes* 75 (1940), pp. 227-229.

¹¹³ Cfr. Frede, *Chaeremon*, p. 2084 e 2092-2093.

¹¹⁴ Frede, *Chaeremon*, pp. 2086; 2089-2090.

¹¹⁵ Ne fa un tratto importante del pensiero di Cornuto Boys-Stones, *Post-Hellenistic Philosophy*, pp. 50-58.

¹¹⁶ E i primi, anche, ad ammettere un'anima immortale (fr. 2). Sarebbero stati anche i primi, insieme con i Babilonesi, a occuparsi di astronomia, ma poi avrebbero dimenticato tale scienza e avrebbero dovuto apprendere di nuovo (*ibid.*). Cfr. Frede, *Chaeremon*, p. 2090.

Tra gli Stoici romani di età neroniana sono dunque favorevoli all'esegesi allegorica del mito Cornuto. Cheremone, Musonio Trasea Peto¹¹⁷ e, forse, Persio, mentre Seneca appare contrario. Favorevoli, di lì a poco, saranno ancora Plutarco¹¹⁸, l'autore del *De vita et poesi Homeri*¹¹⁹ e il cosiddetto Eraclito grammatico¹²⁰.

Appendice bibliografica: principali studi sull'allegoresi antica del mito

E. Zeller - E. Wellmann, *Die Philosophie der Griechen*, III, 1, Leipzig 1909¹, pp. 330-345; K. Reinhardt, *De Graecorum Theologia*, Diss. Berlin 1910; F. Wehrli, *Zur Geschichte der allegorischen Deutung Homers im Altertum*, Leipzig 1928; P. De Lacy, «Stoic Views on Poetry», *American Journal of Philology* 49 (1948), pp. 241-274, part. 259 sgg.; F. Buffière, *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris 1956, part. pp. 137 sgg.; 314-315; 374-385; F. Buffière, *Héraclite, Allégories d'Homère*, Paris 1962, part. l'ampia *Introduction*; R. Pfeiffer, *History of Classical Scholarship. From the Beginnings to the End of the Hellenism*, Oxford 1968, p. 237 sgg.; J. Tate, «Allegory, Greek», in *The Oxford Classical Dictionary*, edd. N.G.L. Hammond - H.H. Scullard, Oxford 1970², coll. 45-46; C.L. Thompson, *Stoic Allegory of Homer. A Critical Analysis of Heraclitus' «Homeric Allegories»*, Diss. Yale 1973; A. Le Boulluec, «L'allégorie chez les Stoïciens», *Poétique* 23 (1975), pp. 301-321; J. Pépin, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris 1958; 1976³; G. Rocca Serra, *Exégèse allégorique et idéologie impériale: l'Abbrégé de Cornutus*, in *Neronia 1977. Actes du 2ème Colloque de la Société Internationale des Études Néroniennes (SIEN)*, Clermont-Ferrand 27-28 mai 1977, publ. par J.M. Croisille - P.M. Fauchère, Clermont-Ferrand 1982, pp. 61-72; Most, *Cornutus*, pp. 2018 sgg.; R. Lamberton, *Homer the Theologian. Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, Berkeley - Los Angeles - London 1986; P. Steinmetz, «Allegorische Deutung und allegorische Dichtung in der alten Stoa», *Rheinisches Museum* 129 (1986), pp. 18-30, part. p. 18 n. 1 per bibl.; J. Whitman, *Allegory. The Dynamics of an Ancient and Medieval Technique*, 1987, part. pp. 31-47; Chr. Blönnigen, *Die griechische Ursprung der jüdisch-hellenistischen Allegorese und ihre Rezeption in der alexandrinischen Patristik*, Frankfurt a. M. et alibi 1992, Europäische Hochschulschriften. Reihe 15, Klassische Sprachen und Literaturen 59, pp. 37-42; A.A. Long, «Stoic Readings of Homer», in *Homer's Ancient Readers. The Hermeneutic of Greek Epic's Earliest Exegetes*, edd. R. Lamberton - J.J. Keaney, Princeton 1992, pp. 41-66; D. Dawson, *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*, Berkeley - Los Angeles - Oxford 1992; A.A. Long, «Allegory in Philo and Etymology in Stoicism: a Plea for Drawing Distinctions», in AA.VV., *Wisdom and Logos*.

¹¹⁷ In punto di morte invitò a libare a Giove Liberatore (Tac. *Ann.* XVI 35), interpretando quindi l'epiteto del dio come liberatore dai mali della vita, liberatore dalla tirannide di quel Nerone che lo aveva condannato (cfr. il mio cit. *Tristitia*): sembra applicare anch'egli l'interpretazione degli epiteti degli dèi.

¹¹⁸ Nel *De Daedalus Plataeensisibus*, nel *De Iside* etc. Cfr. per gli allegoristi del I-II sec. d.C. con bibl. la mia introduzione a *Cornuto*, cit., § 5.

¹¹⁹ Cfr. Wehrli, *Geschichte*, pp. 3-39; A. Ludwich, «Plutarch über Homer», *Rheinisches Museum*, n.F., 72 (1917-1918), pp. 537-593; K. Ziegler, s.v. *Ploutarchos* (2), in *P.-W.*, XLI, 1951, coll. 874-878; Buffière, *Les mythes d'Homère*, pp. 72-77; Eiusd. *Héraclite, Allégories d'Homère*, Paris 1962 pp. XXIX-XXX; M. Hillgruber, *Die pseudo-plutarchische Schrift De Homero*, I-II, Stuttgart - Leipzig 1994-1999 (Beiträge zur Altertumskunde, 57/58).

¹²⁰ Cfr. K. Meiser, «Zu Heraklits homerischen Allegorien», *Sitz. königl. Bayerischen Akad. Wiss., philos.-philologische und historische Klasse*, 7 (1911); K. Reinhardt, s.v. *Herakleitos* (12), in *P.-W.*, XVI, 1913, coll. 508-510; F. Buffière, *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris 1956, part. pp. 67-70; Eiusd. *Héraclite*, part. l'ampia *Introduction*, p. VII sgg. Una nuova edizione è in preparazione da parte di G. Lucchetta.

edd. D.T. Runia - G.E. Sterling, Atlanta 1997, pp. 198-210; R. Radice, *Allegoria e paradigmi etici in Filone di Alessandria. Commentario al «Legum Allegoriae»*, pref. di C. Kraus Reggiani, Milano 2000, part. p. 20; G.R. Boys-Stones, *Post-Hellenistic Philosophy: a Study of its Development from the Stoics to Origen*, Oxford 2001, pp. 50-58; M.T. Edwards, *Origen against Plato*, Oxford 2002, cap. 4; I. Ramelli, *L. Anneo Cornuto. Compendio di teologia greca*, Milano 2003, saggio introduttivo, saggio integrativo, note e bibliografia.