

B1

Euforbo

Federico, Eduardo.

Euforbo/Pitagora genealogico dell'anima

P 367-396.

Storia delle interpretazioni del mito di Euforbo/Pitagora nelle diverse fasi del
pitagorismo. 72-05024

(History of the interpretations of the myth of Euforbo/Pitagora in the various ones is
made of the pitagorismo.)

Tra Orfeo e Pitagora : origini e incontri di culture nell'antichità : atti dei seminari
napoletani 1996-1998 / a cura di Marisa Tortorelli Ghidini, Alfredina Storch Marino,
Amedeo Visconti. Napoli : Bibliopolis, 2000. 575 p. 2 p. de pl. ill.

3054

FEDERICO, E.

2000

EDUARDO FEDERICO

EUFORBO/PITAGORA GENEALOGO DELL'ANIMA

Strategie e nuove rappresentazioni dell'histoire pitagorica

Grazie ai rituali sociali,
tutti i membri della società
sono immortali, ma alcuni
sono chiaramente più
immortali degli altri

(Z. Baumann, *Il teatro
dell'immortalità*)

Se un discusso frammento empedocleo contribuisce a illustrare tecniche e potenzialità proprie della memoria di Pitagora «che... quando si sforzava con tutte le *prapides* facilmente riusciva a vedere ogni cosa per dieci e anche venti generazioni di uomini»¹, a definire contesti e modalità di applicazione di tale straordinaria capacità mnemonica interviene un passo della *Vita di Pitagora* di Porfirio in cui si dice che il filosofo samio

«ricordava a molti di quanti si imbattevano in lui la vita precedente che la loro anima aveva vissuto prima di legarsi al corpo nel quale si trovava e con prove inconfutabili dichiarava di essere Euforbo, figlio di Panthoos»².

Questa straordinaria pratica di Pitagora è ricordata pure da Giamblico che in più sottolinea il modo comprensibile e chiaro

¹ EMPED. fr. 108 Gallavotti = 31 B 129 D.-K. (= PORPH. VP. 30-31; IAMBL. VP. 67). Per il problema relativo all'identificazione dell'«uomo di straordinaria sapienza» con Pitagora si veda GALLAVOTTI [1975] p. 291. Tale identificazione è già presente in Timeo (*FGrHist* 566 F 14 = DIOG. LAERT. VIII 54).

² PORPH. VP. 26.

(ἐναργέστατα καὶ σαφῶς ἀνεμίμνησκε) con cui veniva illustrato il "cammino" di ogni anima precisando il ruolo prioritario e fondamentale di un tale esercizio di anamnesi nell'ambito dell'*epiméleia* che Pitagora riservava agli uomini:

«... con quanto finora detto [*scil.* Pitagora/Euforbo che racconta la storia delle varie anime] è mia intenzione mettere in risalto non solo il fatto che Pitagora conosceva le sue precedenti vite, ma che iniziava la cura degli uomini proprio dal richiamare alla loro memoria l'esistenza precedente»³.

L'esercizio pitagorico di ricostruire i percorsi dell'anima a partire dalle varie realtà incontrate è altresì presupposto nel noto frammento di Senofane che, riferito da Diogene Laerzio a Pitagora, allude ironicamente alla capacità del filosofo samio di riconoscere dalla voce di un cane un'anima precedentemente appartenuta a un suo amico⁴.

LA GENEALOGIA DELL'ANIMA

A Pitagora, dunque, si riconosceva la straordinaria capacità di presentarsi quale geneàlogo dell'anima, particolare aedo in grado di indagare il passato individuale, suo e degli altri, lungo un filo rosso costituito non dalle *res gestae* di singole unità psico-somatiche (i *prógonoi*) collegate da un asse temporale delineato dal vincolo genetico, ma rappresentato dalle esperienze fisiche, varie e geneticamente slegate, di un particolare soggetto storico: l'anima.

La pratica di risalire al passato anche più remoto attraverso il percorso inverso a quello compiuto dall'anima, di assumere quest'ultima come elemento conduttore e guida nella ricerca del pas-

³ IAMB. VP. 63.

⁴ XENOPHAN. 21 B 7 D.-K. (= DIOG. LAERT. VIII 36). Non tutti, come è noto, sono d'accordo sul fatto che Senofane, nell'episodio del cagnolino, si riferisca a Pitagora. Per lo *status quaestionis* si rimanda al commento della Timpanaro Cardini alla testimonianza *a* della raccolta sui pitagorici (TIMPANARO CARDINI [1958-1964] I, pp. 12-3).

sato, di fondare una vera e propria storiografia dell'anima, difficilmente può separarsi dall'ambito di quell'insegnamento che lo stesso Porfirio indicava come specifico di Pitagora: la dottrina della trasmigrazione delle anime⁵. Tanto Porfirio quanto Giamblico, e prima di essi Diodoro Siculo⁶, sottolineano che la potenzialità e la credibilità delle "genealogie dell'anima" recitate da Pitagora erano fondate da quest'ultimo sul presupposto indiscutibile di presentarsi come Euforbo Pantoide, vissuto all'epoca della guerra di Troia e che tutta una tradizione, come vedremo, considera quale vita precedente dell'anima di Pitagora (...ἐαυτὸν δ' ἀναμφιλέκτοις τεκμηρίοις ἀπέφαιεν Εὐφορβὸν τὸν Πάνθου)⁷.

Più che una conoscenza acquisita attraverso le *ekstáseis* dell'anima, come vorrebbe un'interpretazione "sciamanista"⁸, nei *lógoi* di Pitagora-Euforbo si può forse intravedere un'*historíe* fondata sulle esperienze precedentemente vissute proprio in quanto Euforbo. La dottrina delle metempsicosi in questo caso comporterebbe un tipo di storiografia fondato sulla rimemorazione di precedenti situazioni cui lo straordinario *syngraphéus*, più volte vissuto, ha direttamente partecipato: un'*historíe* determinata da una sorta di *autopsía* diacronica che ricondurrebbe a contesti vissuti direttamente dalla figura del narratore⁹.

Forse è proprio contro questo tipo di ricostruzione del passato sfuggente a ogni controllo razionale e fondato esclusivamente

⁵ Per un quadro della problematica si veda CENTRONE [1996] pp. 52-61.

⁶ DIOD. X 6, 1.

⁷ PORPH. VP. 26; IAMBL. VP. 63.

⁸ Già in Porfirio (VP. 30-31) e Giamblico (VP. 67) la straordinaria capacità di ricordare le cose «per dieci e anche venti generazioni» è collegata alle straordinarie capacità sensoriali di Pitagora. Per l'interpretazione di Pitagora come sciamano si veda in particolare BURKERT [1962] pp. 98-142.

⁹ L'interpretazione che qui si propone, nel legare direttamente la grande capacità memoriale di Pitagora con la *palingenesía*, limita in certo senso lo spazio d'indagine percorribile dalla mente del filosofo; questo, evidentemente, non è lo spazio generale raggiungibile dall'anima dello sciamano, bensì quello limitato alle esperienze direttamente vissute dalla stessa unità psico-somatica riproposta dalla *palingenesía*. Le *prapídes*, evidentemente, servivano a riproporre alla mente precisamente questo tipo di esperienze.

sull'esperienza "eccezionale" del narratore che è diretta l'aspra critica di Eraclito contro l'*historie* di Pitagora: «un'arte tutta sua, una conoscenza vasta, un'arte volgare»¹⁰.

NUOVE RAPPRESENTAZIONI DELLA SOCIETÀ

Nuovi parametri di rappresentazione sociale dovettero derivare da una visione della storia e dell'attualità intese come congiunture di un soggetto immortale e meta-empirico (l'anima) con la realtà fisica (il corpo) lungo l'asse del progredire temporale. Il criterio genetico-biologico veniva così superato da un criterio psicogonico; non era determinante "essere discendente di x" quanto "essere stato x". Alla classica sequenza nome+patronimico che permetteva di raggiungere e rivendicare un rapporto privilegiato con un personaggio mitico, da cui comunque si rimaneva distanti nel tempo per la sequenza di figure intermedie, si sostituiva una sequenza in cui la figura mitica diventava predicativa del soggetto storico; i percorsi storici dell'anima attraverso le varie reincarnazioni succedutesi nel tempo configuravano situazioni che sul piano storico-sincronico rimanevano uniche ed esclusive, non aprendosi a quella caratterizzazione "longitudinale" (*im Längsschnitt Einheit*), tipica delle ricostruzioni genealogiche eroiche, per le quali più soggetti sincronici potevano rivendicare uno stesso ascendente mitico e condividere una storia¹¹.

Nuove rappresentazioni, evidentemente, comportarono nuove aspirazioni e differenziazioni in termini sociali¹². La denuncia aristotelica di una certa genericità e casualità con cui, secondo i *mythoi* pita-

¹⁰ HERACLIT. 22 A 129 D.-K. (= DIOG. LAERT. VIII 6). Disponibile a credere che per *historie* si possa, nel frammento eracliteo, intendere anche "storia" e non genericamente "ricerca" si è mostrato MUSTI [1988] pp. 30-1, in particolare nota 28. Cfr. anche MUSTI [1990].

¹¹ PHILIPPSON [1936] p. 292 (ripubblicato in [1983] pp. 25-68).

¹² Per la funzione cognitiva e classificatoria della genealogia è utile l'articolo *genealogia* in FABIETTI-REMOTTI [1997] pp. 324-5.

gorici, l'anima entrava nei varî corpi¹³ non ci convince dell'inesistenza di precise "strategie" operanti al fondo dello speciale *genealogízein* di Pitagora. Il potere di assegnare a ogni soggetto storico un "passato" diverso da quello genetico dovette tradursi in uno strumento di notevole efficacia ai fini di una diversa rappresentazione dei ruoli e dei privilegi sociali in atto nella società con la quale Pitagora si confrontò e del ribaltamento di valori e ruoli dà in certi termini la misura il sarcastico frammento di Senofane dove, in nome di un passato umano dell'anima, Pitagora chiede per un cagnolino un trattamento diverso da quello ordinariamente riservato a una bestia.

PITAGORA-EUFORBO

Nella *performance* di Pitagora-aedo dell'anima si possono, quindi, individuare due livelli: uno di auto-rappresentazione (Pitagora racconta la storia della propria anima dichiarando di essere Euforbo), l'altro di rappresentazione (Pitagora narra la vicenda delle anime altrui).

Le metempsychóseis di Pitagora (HERACLID. PONT. fr. 89 Wehrli)

La prima testimonianza in ordine di tempo che attesta un rapporto fra Pitagora ed Euforbo è un frammento di Eraclide Pontico che assume un ruolo rilevante e specifico all'interno delle testimonianze che in varî modi presuppongono un rapporto stretto fra la dottrina della metempsicosi e Pitagora. La specificità, come è noto, deriva dal fatto che sono ricordate le vite precedenti di Pitagora quali lui stesso ricordava.

«Pitagora riguardo a sé raccontava che un tempo era stato Etalide, figlio di Hermes [...], tempo dopo la sua anima passò in Euforbo [...], quando Euforbo morì, la sua anima trasmigrò in Ermotimo [...], quando Ermotimo morì, divenne Pirro, pescatore di Delo [...], e quando Pirro

¹³ ARIST. *de an.* A 407b. Si veda al riguardo il contributo di F. Alesse, in questo volume.

morì, divenne Pitagora e si ricordava di tutte le cose prima dette (*scil.* di tutte le sue precedenti vite)»¹⁴.

Questo noto frammento di Eraclide Pontico inaugura una tradizione destinata ad avere una certa risonanza nell'antichità. Nonostante non si registrino prima di questo tradizioni o, quanto meno, riferimenti all'esistenza di una tale tradizione, a partire da Eraclide Pontico le "vite" precedenti di Pitagora costituiscono un motivo ricorrente nella letteratura che in genere si definisce pitagorica e non solo¹⁵.

Prim'ancora che il contenuto stesso, a ingenerare legittimi sospetti nei confronti di questa tradizione è l'autore stesso che per primo la attesta. Se la cronologia sufficientemente alta, il diretto rapporto con i circoli pitagorici nonché un vivo interesse per figure "sciamaniche" fanno di Eraclide Pontico un testimone attendibile quanto meno dell'antichità di tradizioni che, come questa che qui si discute, insistono sugli aspetti "magici" e "taumaturgici" della figura di Pitagora, d'altro canto la sua nota propensione alla contaminazione, all'amplificazione e alla manipolazione anche a fini letterari interviene contro una sua indiscussa affidabilità e credibilità¹⁶.

¹⁴ HERACLID. PONT. fr. 89 Wehrli (= DIOG. LAERT. VIII 4).

¹⁵ La tradizione delle vite precedenti di Pitagora, di cui il primo teste è Eraclide Pontico, è particolarmente articolata. Un filone si accorda con la tradizione eraclide: HIPPOL. *haer.* I 2, 12; PORPH. *VP.* 45 (Euforbo è al primo posto); TERT. *anim.* 28 f (Pirro prima di Ermotimo); *Schol. in Soph. El.* 62 Papageorgius (Pythios invece di Pirro); *Schol. in Apoll. Rhod.* I 646 Wendel (al posto di Ermotimo, dopo Pirro e prima di Pitagora, c'è un «an eleo, di cui non si conosce il nome»). Un altro filone conosce solo Euforbo come vita precedente di Pitagora (CALL. fr. 191, 59 Pfeiffer; DIOD. x 6, 1; HOR. *carmin.* I 28, 10; HYG. *fab.* 112; OVID. *met.* xv 160 sgg.; LUCIAN. *gall.* 16; *dial. mort.* 20, 3; MAX. TYR. 16; PHILOSTR. *VA.* I 1, 1; *her.* 17; TAT. *ad Graec.* 25; LACT. *div. inst.* III 18, 15; PORPH. *VP.* 26 e 27; IAMBL. *VP.* 63; PS. IAMBL. *theol. arithm.* p. 52, 8 sgg. De Falco). Dicearco e Clearco, evidentemente con intento parodistico, riportano la seguente serie di incarnazioni: Euforbo, Pirro, Etalide, una bella prostituta chiamata Alco, Pitagora (DICAEOARCH. fr. 36 Wehrli = GELL. IV 11, 14; CLEARCO. fr. 10 Wehrli = GELL. IV 11, 14). Fonti raccolte e commentate in ROHDE [1914-1916] p. 421 sgg.; DELATTE [1922 b] pp. 154-9; LÉVY [1926] p. 33 sgg.; BURKERT [1972 a] pp. 138-41.

¹⁶ MAZZARINO [1990³] III, pp. 347-8. Cfr., in merito al rapporto fra Eraclide e il pitagorismo, CENTRONE [1996] pp. 17-8. Sulla formazione culturale di Eraclide è ritornata di recente DALFINO [1998].

Il giudizio necessariamente sospeso circa la reale attendibilità di Eraclide Pontico (nel caso specifico, in relazione alla possibilità di arrivare a un quadro più o meno fededegno del pitagorismo antico) rischia fatalmente di determinare, anche nei riguardi della tradizione delle vite precedenti di Pitagora, valutazioni e conclusioni radicali divise fra la sopravvalutazione di una sua valenza euristica e il laconico riconoscimento della sua inaffidabilità.

Da questo rischio non è risultato immune il dibattito moderno, divaricato fra posizioni oltranziste tese rispettivamente a riconoscere nella testimonianza in questione o una «favola eraclide» o, per converso, la prova evidente ed eloquente dell'esistenza della dottrina della metempsicosi nel pensiero pitagorico più antico¹⁷.

Nondimeno la breve storia degli interventi sul problema, ancorché caratterizzata da posizioni di più o meno totale rigetto o di esplicita accettazione, da utilizzi non direttamente collegati alla problematica della metempsicosi nel pensiero pitagorico¹⁸ e da un'utile quanto

¹⁷ Le posizioni «estremiste» sono ben rappresentate rispettivamente dal Rohde, che definì «favola eraclide» l'intera tradizione (ROHDE [1914-1916] p. 422) e dalla Timpanaro Cardini per la quale «Pitagora crede nella metempsicosi perché crede nella sua metempsicosi; era stato Etalide, Euforbo, Ermotimo, Pirro, era ora Pitagora...» (TIMPANARO CARDINI [1958-1964] I, p. 5). Quest'ultima posizione trova due precedenti antichi: un passo di Diodoro Siculo dove la dichiarazione da parte di Pitagora di essere stato a Troia come Euforbo segue, attraverso una congiunzione che ha evidente valore esplicativo, la notizia secondo cui Pitagora credeva nella *metempsychosis* e invitava ad astenersi dal consumare carni in quanto le anime di tutti gli esseri viventi sarebbero poi passate, dopo la morte, in altri esseri viventi (DIOB. x 6, 1) e il passo di Porfirio dove si dice che Pitagora ricordava a tutti quelli che incontrava quali fossero state le loro precedenti vite e contemporaneamente ricordava di essere stato Euforbo (PORPH. VP. 26). Non sono mancate in ogni caso altre forme di sopravvalutazione della fonte eraclide: WILAMOVITZ [1920²] p. 251, nota 1, con cui si mostra d'accordo DODDS [1959] p. 180, nota 2, riteneva che questa, come altre storie straordinarie di Pitagora, non derivassero dalla teorizzazione filosofica (in questo caso la dottrina della metempsicosi), ma che quest'ultima fosse addirittura «una generalizzazione suggerita (almeno in parte) dalle storie».

¹⁸ MAZZARINO [1990²] III, p. 430 sgg. L'autore riprende la testimonianza eraclide ai fini dello studio del ruolo tenuto dal pitagorismo in merito alla concezione del tempo e alla sua misurazione. C'è, comunque, pur con qualche cautela, un'accettazione «in blocco» della tradizione così come trasmessa da Eraclide.

neutrale spirito di "messa a punto"¹⁹, registra un diffuso atteggiamento di accettazione "in blocco" della fonte eraclidea, con una conseguente scarsa o nulla attenzione per la sua genesi, per la logica che ne tiene insieme le parti, per l'individuazione di una "stratigrafia" che riveli l'esistenza di filoni precedenti a Eraclide stesso.

Eppure la scarsa economicità di una lettura della fonte eraclidea nei termini di *vero-falso* dovrebbe essere evidente a una riconsiderazione più attenta della formazione e dell'abito culturale dell'autore stesso al quale conviene pensare, contro una certa tendenza ipercritica, più come a un arbitrario manipolatore di tradizioni autorevoli e/o affermate che a una «romantica, artistica e aristocratica natura»²⁰.

Euforbo, una divinità frigia

La testimonianza eraclidea delinea una situazione particolare: un'anima soggetto meta-empirico passa lungo un decorso temporale diacronico attraverso varie vite senza tuttavia mai identificarsi con alcuna di esse; in questo senso Pitagora si trova a possedere l'anima appartenuta precedentemente a Etalide, Euforbo, Ermotimo e Pirro.

Se si esclude Pirro, il pescatore di Delo²¹, le figure elencate da Eraclide come vite precedenti dell'anima giunta poi a Pitagora, sono note indipendentemente dalla tradizione pitagorica. Etalide, figlio di Hermes, conosciuto tra l'altro come infallibile arciere, partecipò alla spedizione degli Argonauti in qualità di araldo; prima di morire, ricevette dal padre Hermes il privilegio di conservare una memoria incorruttibile tanto della sua esperienza terrena quanto di quella nell'Aldilà²². Euforbo era conosciuto come figlio del troiano Panthoos, sacerdote di

¹⁹ Valida e completa quella che appare in BURKERT [1972 a] pp. 138-41.

²⁰ «Eine romantische, künstlerische, aristokratische Natur»: così DAEBRITZ [1912] col. 483.

²¹ Su questa figura siamo del tutto disinformati. Il richiamo a un ipotetico rituale delio è cautamente ipotizzato da BURKERT [1972 a] p. 138, nota 104.

²² Fonti raccolte in ROSCHER [1884-1886] col. 198. La testimonianza più antica è in Ferecide ateniese (*FGrHist* 3 F 109 = *Schol. in Apoll. Rhod.* I 645 Wendel). Per un inquadramento di questa figura si vedano VERNANT [1984³] pp. 103, 109, 110; BOUVIER [1997] p. 1144; NISHIMURA-JENSEN [1998].

Apollo, e aveva partecipato alla guerra di Troia; conosciuto da Omero come il più valente dei Troiani, inferse la prima ferita mortale a Patroclo e a sua volta fu ucciso da Menelao²³. Di Ermotimo, che si ha ragione di credere un personaggio realmente esistito, con un'esperienza per molti aspetti analoga a quella di Pitagora, si raccontava che la sua anima abbandonava il corpo esanime per una serie di peregrinazioni in luoghi remoti²⁴.

Il carattere composito, derivato da un'operazione di agglutinazione di tradizioni autonome e preesistenti, è immediatamente evidente. Nel rispetto cronologico e probabilmente in omaggio a caratteri propri della biografia di Pitagora²⁵, mettendo per un attimo da parte Pirro e Euforbo, vengono presentati come "vite precedenti" di Pitagora due noti personaggi, uno mitico (Etalide) l'altro storico (Ermotimo), con caratteri decisamente analoghi a Pitagora e che, in quanto tali, dovettero costituire oggetto specifico degli interessi e degli studi di Eraclide.

La "storia" dell'anima di Pitagora, costruita ad arte col ricorso ad altre tradizioni, si caratterizza perciò in una maniera eccezionale e in ogni modo diversa da quella tipologia della trasmigrazione delle anime riconosciuta al verbo pitagorico per cui l'anima immortale passa in vari generi di esseri viventi (...ἀθάνατον εἶναι φησι τὴν ψυχὴν, εἴτα μεταβάλλουσιν εἰς ἄλλα γένη ζῶν...)²⁶.

In tutto questo rimane oscura la presenza di Euforbo.

Già la tradizione antica non riusciva a celare un certa difficoltà nell'interpretazione di questa figura e la sua presenza all'interno della

²³ Fonti raccolte in VON SYBEL [1884-1886] col. 1408.

²⁴ APOLLON, *mir.* 3; PLIN. *H.N.* VII 174; PLUT. *de gen. Socr.* 22. Cfr. ROHDE [1914-1916] pp. 426-7; DODDS [1959] pp. 173, 179, 180.

²⁵ La sequenza Etalide-Euforbo-Ermotimo tiene conto dell'*epoché* della guerra troiana rispetto alla quale Etalide, in quanto argonauta, si pone prima di Euforbo che ha combattuto a Troia e tutti gli altri dopo. Il criterio cronologico di fondo sarà stato derivato dalla tradizione che voleva Pitagora rinascere ogni duecentosedici anni (PS. *IAMBL. theol. arithm.* p. 52, 8 sgg. De Falco: cfr. MAZZARINO [1990²] III, pp. 430-1) ma non escluderemmo l'ipotesi contraria secondo cui questa tradizione si sarebbe formata sulla base dell'operazione eraclide. Ugualmente, mettere al primo posto Etalide, che si voleva di Lemno, potrebbe risultare un omaggio alle origine lemnie di Pitagora: così BURKERT [1972 a] p. 138, nota 102.

²⁶ PORPH. *VP.* 19.

serie costituisce un aspetto problematico più volte avvertito anche dalla critica moderna²⁷.

Eppure, a dispetto della reale difficoltà di trovare una giustificazione al nesso con Pitagora, Euforbo è presente in tutte le tradizioni relative alle vite precedenti di Pitagora, talvolta occupa il primo posto nell'elenco²⁸, spesso si accenna a lui come unica vita precedente di Pitagora (cosa che non avviene mai per altri)²⁹ e, addirittura, in alcuni casi Euforbo viene usato per indicare Pitagora stesso, arrivando così a una vera e propria identificazione³⁰. Gli stessi indirizzi più scettici in relazione alla tradizione eraclidea finiscono per ammettere che il rapporto fra Euforbo e Pitagora sia più antico di Eraclide e, come tale, non sia stato, come è pensabile per le altre "vite", da lui creato³¹.

Fra i tentativi più noti di offrire una spiegazione al rapporto Euforbo-Pitagora c'è stato quello mirato a valorizzare fortemente l'elemento apollineo che è riscontrabile nell'Euforbo omerico, conosciuto come figlio di Panthoos, sacerdote di Apollo³². La condivisione di uno stretto rapporto con la sfera apollinea sarebbe perciò alla base della tradizione che legava Euforbo a Pitagora³³.

²⁷ Fra gli antichi esplicita particolarmente il suo imbarazzo Tertulliano (*anim.* 31, 4) che fa risaltare l'inconciliabilità fra Euforbo, *militaris et bellica anima*, e Pitagora, *reses et inbellis*. Euforbo è definito «puzzling figure» da BURKERT [1972 a] p. 139.

²⁸ PORPH. *VP.* 45.

²⁹ OVID. *met.* xv 160 sgg.; HYG. *fab.* 112; LUCIAN. *gall.* 16; MAX. TYR. 16; PHILOSTR. *VA.* i 1, 1; *her.* 17; TAT. *ad Graec.* 25; LACT. *div. inst.* III 18, 15; PORPH. *VP.* 26 e 27; IAMBL. *VP.* 63; PS. IAMBL. *theol. arithm.* p. 52, 8 sgg. De Falco.

³⁰ CALL. *fr.* 191, 59 Pfeiffer; DIOD. x 6, 1; HOR. *carmin.* I 28, 10; LUCIAN. *dial. mort.* 20, 3.

³¹ ROHDE [1914-1916] p. 422. Eraclide, pertanto, avrebbe conosciuto tradizioni autonome relative a Etalide, Ermotimo e Pirro, e un'altra, il cui senso viene in seguito nel testo indagato, che già collegava Euforbo con Pitagora. Con tali materiali a disposizione Eraclide, sollecitato in questo non poco dai modelli platonici derivati dal suo stretto rapporto con l'Accademia, avrebbe creato per l'anima di Pitagora un percorso a dir poco eccezionale, inanellando le vicende dei più noti "sciamani" del mito e della storia.

³² HOM. *Il.* I 146; O 522; P 9, 23, 40, 59. Cfr. VERG. *Aen.* II 318, 319, 322, 429.

³³ KERÉNYI [1950³] pp. 140-1.

Al di là di un rapporto indiretto con Apollo, mancano in Omero espliciti riferimenti a un'attività straordinaria di Euforbo che lo possa in certo senso equiparare alle altre figure presenti nel frammento di Eraclide³⁴. Da Omero, insomma, non si colgono elementi tali da favorire una perfetta identificazione fra l'eroe troiano che prende parte alla guerra contro i Greci e il personaggio che Eraclide Pontico pone come vita precedente di Pitagora nel tratto intermedio fra Etalide ed Ermo-timo³⁵.

Eppure gli indirizzi moderni hanno accordato un valore prioritario e imprescindibile, nell'esame del rapporto fra Euforbo e Pitagora, alla testimonianza omerica³⁶. Naturalmente a questa sopravvalutazione del *dossier* omerico ha fatto seguito la pressoché totale svalutazione di altri filoni di tradizione che, nondimeno, rivelano caratteri di forte interesse, se solo si guarda all'ambito cultural-geografico di riferimento e ad alcune innegabili peculiarità strutturali.

Nel tardo poemetto *Lithiká* attribuito a Orfeo il personaggio di Euforbo appare con caratteri che per alcuni versi ricordano il personaggio omerico, per altri lo distinguono nettamente. Bellissimo figlio di Bukolion e della ninfa Abarbarea, oggetto d'amore omoerotico da parte di Melanippo, figlio di Priamo, Euforbo è un cacciatore che trascorre la sua vita sull'Ida; intrattiene rapporti con l'indovino Eleno dal quale riceve una pietra magica, l'orite, che gli permette di tenere a distanza i

³⁴ HOM. *Il.* II 808-850; p. 9-81. In Omero Euforbo è considerato giovane e bellissimo figlio di Panthoos e Phrontis, la sua partecipazione alla guerra troiana rappresenta una vera e propria iniziazione all'arte militare nella quale dimostra immediatamente tutta la sua valentia; è fregiato dell'epiteto *εὐμμελής* ed è addirittura definito da Apollo «il migliore fra i Troiani»; è ucciso da Menelao che lo spoglia delle armi. A fronte di più o meno espliciti riferimenti al valore e alla capacità guerriera di Euforbo c'è l'episodio del suo attacco a Patroclo, dove Euforbo non si segnala certo per la pratica di una guerra eroica: colpisce il greco alle spalle, dopo che Apollo gli ha slacciato l'armatura ricevuta da Achille, e fugge fra la mischia senza aver il coraggio di affrontare Patroclo che pure era disarmato.

³⁵ Nell'*Iliade* non si fa accenno alla straordinaria capacità, che Eraclide attribuisce a Euforbo, di ricordare la sua precedente vita (Etalide) e, soprattutto, le peregrinazioni della sua anima che, dopo la morte di Etalide, passò in piante e animali prima di incarnarsi in Euforbo.

³⁶ KERÉNYI [1950³] p. 19; BURKERT [1972 a] pp. 140-1.

serpenti, ma allo stesso tempo svolge una funzione "pedagogica" nei confronti di Eleno allorché, rivelandogli gli insegnamenti della madre Abarbarea, conoscitrice dell'arte medica, gli illustra i valori straordinari posseduti dalla pietra detta ofite³⁷.

Rispetto alla tradizione presente in Omero, di analogo c'è il generale riferimento al mondo troiano (vive all'epoca di Priamo, conosce e stabilisce stretti rapporti con Eleno e soprattutto con Melanippo, è legato al monte Ida) e la memoria della sua straordinaria bellezza. A prevalere però sono gli elementi "aberranti" rispetto ad Omero: in primo luogo una genealogia che lo lega a figure mantico-sapientziali più arcaiche, dai tratti evidentemente meno istituzionalizzati e con riferimenti più espliciti a una dimensione ritualistica, più che intellettuale³⁸; inoltre un'immagine poco "eroica": Euforbo è un cacciatore che vive sull'Ida, frequenta un ambiente selvatico, a contatto con figure "altre", con una sapienza derivata da uno stretto rapporto con la madre, rivelando in definitiva elementi piuttosto chiari a favore dell'interpretazione che lo vuole all'origine un *páedros* di una Grande Madre frigia sul tipo di Atthis e di Adone³⁹.

Individuare nell'originario statuto di Euforbo il paradigma di un *divine child* frigio che, come Atthis, è legato a una madre dai tratti cibeblici, apre spazio all'ipotesi, confermata implicitamente solo dalla tradizione pitagorica, dell'esistenza di una tradizione la quale, secondo il paradigma del "bambino sacro" frigio, lo vedeva soggetto a un ciclo di morte e rinascita⁴⁰.

³⁷ ORPH. *lith.* 430 sgg.

³⁸ Nei *Lithiká* madre di Euforbo è la ninfa Abarbarea mentre nell'*Iliade* figura come sua madre Phrontis. Si veda al riguardo HENDRY [1995].

³⁹ HALLEUX-SCHAMP [1985] p. 44. A sostegno di tale interpretazione va ricordato il motivo ricorrente della giovane bellezza di Euforbo (HOM. *Il.* p 50 sgg.; PHILOSTR. *her.* 42).

⁴⁰ Di riportare questa tradizione certamente non si incarica la prospettiva omerica che riprende e rifunzionalizza a un ambito esclusivamente eroico - con tutto quello che comporta in termini di destino ultraterreno - figure mitiche con precedenti e diverse tradizioni. Il segno evidente di un processo che inevitabilmente allontana Euforbo da un contesto arcaico sono la sua genealogia, che sembra mirare a una maggiore istituzionalizzazione del suo sapere (non è figlio di Abarbarea e Bukolion, bensì di Phrontis e Panthoos) e un coinvolgimento in guerra che assume i tratti di una vera

Una tradizione che in certi termini interviene a fare da raccordo fra due tradizioni a prima vista così diverse (Euforbo-*divine child* e Euforbo-eroe troiano) è attestata in un distico dell'*Antologia Planudea* dove si dice che sullo scudo di Euforbo (evidentemente dell'eroe omerico) era incisa la frase «Io prima vissi» (ἐγὼν ἦν πρόβροτος)⁴¹. Il richiamo diretto ai *Realien* (nel caso specifico lo scudo di Euforbo che era conservato nel tempio di Apollo Didimeo a Mileto)⁴² favorisce l'ipotesi dell'esistenza di una tradizione locale (di origine frigia acquisita in ambiente ionico)⁴³ che agisce quasi da *trait d'union* fra la tradizione "idaica" di Euforbo, dove Euforbo è un *divine-child* soggetto a più "vite", e la tradizione omerica che lo vuole un giovane e valente guerriero. Evidentemente la tradizione locale ricordava il coinvolgimento in guerra da parte troiana di uno straordinario guerriero che sarebbe comunque sfuggito al destino di morte e che neanche Menelao avrebbe definitivamente ucciso. La guerra di Troia e la morte sul campo ad opera di Menelao avrebbero costituito solo un episodio di una delle tante vite di Euforbo.

Contrariamente a quanto si evince dalla tradizione inaugurata da Eraclide Pontico, dove Euforbo figura come una delle tappe dell'anima trasmigrata da Etalide e Pitagora, è probabile perciò che Euforbo avesse una tradizione autonoma che, centrata sulle sue virtù palingenetiche, sulla sua capacità di riproporsi dopo qualche tempo con lo stesso corpo e la stessa anima (*palingenesía*)⁴⁴, parlava delle sue reincarnazioni e che quanti rivendicavano, come Pitagora, un rapporto diretto con questa figura non considerassero semplicemente Euforbo

e propria iniziazione (διδασκόμενος πολέμοιο viene definito da Omero Euforbo in *Il.* II 811).

⁴¹ *Anth. Plan.* v 35. Cfr. *DIOG. LAERT.* VIII 45.

⁴² *HERACLID. PONT.* fr. 89, 12-15 Wehrli (= *DIOG. LAERT.* VIII 4). Altre tradizioni, più direttamente legate a Pitagora, localizzano variamente lo scudo: cfr. *infra*.

⁴³ Per il rapporto fra la cultura frigia e le colonie greche d'Asia Minore si vedano MAZZARINO [1989²] pp. 248 e 255; RAGONE [1996] pp. 930-1 (con bibliografia aggiornata).

⁴⁴ La definizione più chiara della *palingenesía* greca ci viene da un passo di Varrone per il quale la natura di questo fenomeno è quella di far sì che *idem corpus et eadem anima, quae fuerint coniuncta in homine aliquando, eadem rursus redeant in coniunctionem* (*de gente pop. rom.* fr. 4 Peter = *AUG. civ.* XXII 28).

una vita precedente della propria anima, quanto aspirassero a presentarsi come Euforbo redivivo.

La vicinanza geografico-culturale di Samo con l'Anatolia, i rapporti ben individuati fra il Pitagora storico e gli ambienti iatromantici di questa zona, l'indubbia influenza che ebbero questi ultimi nella formazione del filosofo di Samo⁴⁵ consolidano l'ipotesi della conoscenza e dell'acquisizione da parte del Pitagora storico o, comunque, degli ambienti del primo pitagorismo legati in vario modo all'ambito samio di una tradizione frigio-anatolica che si articolava intorno alla figura di un giovane sapiente legato all'ambiente dell'Ida frigio, figlio di una Grande Madre, conoscitore attraverso questa dei misteri della vita e della morte, lui stesso soggetto a un ciclo interminabile di vita e morte⁴⁶.

In questo senso acquista un diverso spessore il racconto secondo cui Pitagora, una volta giunto in Italia, si costruì un piccolo sotterraneo nel quale visse per qualche tempo riapparendo agli uomini e mostrando di conoscere tutto quanto era accaduto in sua assenza⁴⁷. All'interpretazione che vede nell'episodio il rivestimento satirico di una discesa rituale nell'Ade e il richiamo a specifici culti ctonî con al centro una Madre⁴⁸ può accostarsi, ai fini di una precisa definizione, l'ipotesi

⁴⁵ BURKERT [1972 a] pp. 158-9, 165.

⁴⁶ Sia pur raccordata all'esperienza precedente di Etalide, va notato che Eraclide Pontico mostra di conoscere per Euforbo una tradizione che vedeva la sua anima "girare" sulla terra fra piante ed animali, andare nell'Ade e ritornare in vita conservando la memoria di tutto quanto vissuto: HERACLID. PONT. fr. 89, 9-10 Wehrli. Su una certa autonomia della tradizione di Euforbo già si espresse DELATTE [1922 a] p. 156.

⁴⁷ HERMIPP. fr. 20 Wehrli (= DIOG. LAERT. VIII 40). La testimonianza ermippea è animata da uno spirito dichiaratamente satirico nei confronti di Pitagora: questi, calatosi nel sotterraneo, avrebbe incaricato la madre di trascrivere accuratamente su tavolette quanto avveniva e di calargliele nella sua provvisoria dimora. Così Pitagora fu in grado di "riapparire" agli uomini e di riferire quanto era accaduto in sua assenza!

⁴⁸ BURKERT [1972 a] pp. 158-9. Cfr. CENTRONE [1996] p. 65. Particolarmente sospetto è nell'episodio ermippeo il ruolo della madre che potrebbe derivare dalla presenza, nella tradizione originaria fatta oggetto della satira ermippea, di una Madre con cui Pitagora "dialogava" nel suo "viaggio" agli inferi. L'episodio, come è stato notato, presenta una forte analogia con quello erodoteo di Zalmoxis (IV 94-95). Si veda anche *infra*.

che tali rituali, praticati evidentemente da Pitagora in prima persona, venivano svolti tenendo presente la coppia modulare Euforbo-Madre che si presenta peculiare del culto e della tradizione frigia cui sembra far riferimento il filosofo samio.

La prospettiva che si dischiude dall'assunzione di modelli mitico-culturali frigio-anatolici ai fini della comprensione del rapporto Euforbo-Pitagora, proprio mentre può avere il merito di individuare il nucleo essenziale di una tradizione che da Eraclide in poi ha goduto di una certa fortuna, ne mette inesorabilmente in luce aspetti peculiari, primo fra tutti la riduzione di Euforbo, identificato per lo più con l'eroe omerico, a uno dei tanti "precedenti" di Pitagora⁴⁹.

Le palingenesiai di Pitagora (PS. IAMB. theol. arithm. p. 52, 8 sgg. De Falco)

Relativamente al problema delle "rinascite" di Pitagora una certa importanza assume un passo dei *Theologouména Arithmeticae* dello pseudo-Giamblico centrato proprio sulla virtù di Pitagora di rinascere a nuova vita⁵⁰. Tale importanza deriva da vari fattori, quali, per esempio, la presenza di alcune informazioni che non appaiono (o sono implicite) nella tradizione di Eraclide o una ricostruzione generale della vicenda che presuppone il riferimento e l'utilizzo di tradizioni specifiche che concorrono a rendere l'intero passo peculiare, oltre che articolato e non sempre di facile comprensione. Quantunque siano citate esplicitamente all'inizio le fonti consultate (Androcide pitagorico, Eubulide pitagorico, Aristosseno, Ippoboto e Neante), la lettura del passo rivela nondimeno la presenza di una varietà stilistica e di alcune movenze epidittiche che

⁴⁹ Il carattere locale della tradizione di Euforbo-frigio che rinasce, contrapposto all'"universalità" di cui godettero fin dall'antichità i poemi omerici, dovette essere la ragione primaria di una certa dissolvenza del nesso Euforbo-Pitagora posto nei termini di *palingenesia*. Nel dubbio o di fronte all'ignoranza si impose automatico il ricorso all'Euforbo-omerico, in sé poco illuminante (e già la tradizione antica ne era consapevole), fino a che Eraclide Pontico, nel rispetto della cronologia mitistorica, si servì di lui per creare il "livello troiano" della storia dell'anima di Pitagora, con evidente sacrificio di tutti i tratti "frigî" della figura di Euforbo.

⁵⁰ PS. IAMB. theol. arithm. p. 52, 8 sgg. De Falco.

inducono a sospettare della fedeltà e dell'omogeneità del passo e a vederlo come l'esito quanto meno di una *contaminatio* fra le fonti citate o fra queste e altre tradizioni parallelamente conosciute dallo pseudo-Giamblico⁵¹.

Questi attribuisce proprio ai cinque autori citati la notizia secondo cui le rinascite di Pitagora avvenivano ogni duecentosedici anni (σὺς ἔτεσι τὰς μετεμψυχώσεις τὰς αὐτῷ συμβεβηκυίας ἔφασαν γεγονέναι)⁵². Un nesso dichiarativo opportunamente introdotto dallo pseudo-Giamblico introduce al chiarimento della natura del numero duecentosedici: si tratta del cubo di 6, numero rigeneratore della vita (τοῦ ἀπὸ ἑξ ψυχογονικοῦ κύβου, τοῦ δ' αὐτοῦ καὶ ἀποκαταστατικοῦ διὰ τὸ σφαιρικόν).

Rispetto al frammento eraclideo, solo Euforbo viene menzionato come "precedente" di Pitagora, ma tutta l'organizzazione su cui poggia il ragionamento condotto dallo pseudo-Giamblico rivela un orizzonte ben diverso da quello di Eraclide.

Quantunque le "rinascite" di Pitagora vengano chiaramente indicate come *metempsychóseis*, termine che precisamente allude al passaggio di un'anima meta-empirica e demonica da un corpo all'altro⁵³, la vicenda di Pitagora evidenzia un processo di *palingenesía*, rinascita di una stessa anima in uno stesso corpo, più che di *metempsychosis*, e non si allude alla storia dell'anima incorporata nel Pitagora storico, ma alla straordinaria capacità di Pitagora, inteso come unità psicosomatica, di pervenire a una nuova nascita e a una nuova vita dopo un periodo di tempo (εἰς παλιγγενεσίαν ἐλθεῖν Πυθαγόραν καὶ ἀναζῆσαι).

Questa prerogativa di considerarsi un essere immortale in quanto periodicamente rinascente poteva trovare, a nostro avviso, una credi-

⁵¹ Cfr. WEHRLI [19672] p. 50. «Société mêlée et suspecte» appare di per sé la sequenza Androcide-Eubulide-Aristosseno-Ippoboto-Neante: cfr. LÉVY [1926] pp. 68, 74, 76.

⁵² Un'altra tradizione, riportata da Diogene Laerzio (VIII 14), parla di un ciclo di 207 anni che si è generalmente orientati a correggere in 216: cfr. TIMPANARO CARDINI [1958-1964] III, pp. 38-9 (note a commento del passo dello pseudo-Giamblico in questione).

⁵³ Per una discussione inerente alla terminologia dei vari fenomeni connessi al tema generale della "rinascita" si veda CASADIO [1991] pp. 119-23.

bilità sociale nel riferimento a un preciso presupposto mitico (nel caso di Pitagora, le periodiche rinascite del frigio Euforbo)⁵⁴. In questo senso offre un interessante riscontro una tradizione che vede protagonista una figura di "sapiente" che non pochi tratti condivide con Pitagora: Epimenide di Creta. Questi pretendeva di essere più volte ritornato in vita e di essersi per primo chiamato Eaco⁵⁵. Generalmente questa tradizione è stata ricondotta alla ben attestata capacità di Epimenide di separare la sua anima dal corpo per lunghi viaggi estatici⁵⁶, ma a ben vedere essa sembra rivelare più dirette analogie con la situazione da noi delineata a proposito del nesso Euforbo-Pitagora. Intanto Epimenide non fa riferimento a precedenti esperienze della sua anima, se è vero che il verbo *anabiokénai* ("rivivere, ritornare alla vita"), il cui soggetto è Epimenide, è un esplicito riferimento a un'esperienza di vita mai interrotta, caratterizzata dall'unità anima-corpo e non già a un processo di *ékstasis* o a una traslazione della *psyché*. Ma c'è di più. Pur non avendo esplicite attestazioni né impliciti riferimenti a una capacità di Eaco di ritornare in vita, è evidente che il mitico re di Egina non viene ricordato da Epimenide come un "episodio" precedente della sua anima,

⁵⁴ Probabilmente influenzato dallo spirito agiografico più che da una presa in considerazione del reale contesto storico in cui visse Pitagora, lo pseudo-Giamblico ritiene Pitagora dotato di questa virtù palingenetica e che Euforbo troiano sarebbe stata una delle sue "rinascite": non a caso si dice che Pitagora ebbe l'anima di Euforbo (Εὐφóρβου τὴν ψυχὴν ἐσχικέναι). L'autore, evidenziando una radicale operazione di "pitagorizzazione" della tradizione delle "rinascite di Pitagora", che non si registra in Eraclide (qui Pitagora "ospita" un'anima appartenuta a uomini eccezionali), configura una situazione in cui, paradossalmente, Euforbo troiano avrebbe potuto dire di essere Pitagora. Tutto questo appare isolato rispetto al resto della tradizione che, per contro, parla di un annullamento dell'identità storico-anagrafica di Pitagora che diceva di chiamarsi Euforbo (CALL. fr. 191, 59 Pfeiffer; DIOD. X 6, 1; HOR. *carm.* I 28, 10; LUCIAN. *dial. mort.* 20, 3).

⁵⁵ DIOG. LAERT. I 114: λέγεται δὲ ὡς καὶ πρῶτος αὐτὸν Αἰακὸν λέγει καὶ...πολλάκις ἀναβιωκέναι. Eaco era un mitico re dell'isola di Egina, figlio di Zeus ed Egina, conosciuto anche come fratello di Minosse. Ritenuto uomo onesto e pio, già in vita gli si attribuivano capacità taumaturgiche (riusciva a procurare la pioggia: ISOC. IX 14) e, dopo la sua morte, una tradizione lo voleva custode della porta dell'Averno (APOLLOD. III 12, 6; ARISTOPH. *ran.* 464) o giudice dei morti (PLAT. *apol.* 41 A; *Gorg.* 524 A; ISOC. IX 15).

⁵⁶ ROHDE [1914-1916] p. 428 e nota 3; DETIENNE [1992] p. 98.

ma è Epimenide a presentarsi come novello Eaco, a rivendicare il diritto di riprodurre l'esperienza del mitico Eaco nel contesto cronologico-spaziale delineato dalla sua esperienza storica⁵⁷.

Si individua, pertanto, una certa tendenza di questi "primi sapienti" a legarsi a un modello mitico, addirittura a reinterpretarlo nella loro vicenda storica, tendenza questa che, come nel caso di Pitagora, risultava ancora più facile nella misura in cui il personaggio-modello si collegava più direttamente a un ciclo di morte e rinascita.

Legarsi così a un modello mitico, affermare di essere una reincarnazione di Euforbo o di Eaco, comportava evidentemente una regressione dello statuto storico-anagrafico del sapiente: Epimenide si faceva chiamare Eaco e Pitagora, che i discepoli non chiamavano mai per nome o che a lui alludevano attraverso perifrasi⁵⁸, era lui stesso chiamato Euforbo⁵⁹.

La palingenesia di Euforbo/Pitagora come criterio cronologico

«Con questo (*scil.* la rinascita di Pitagora ogni 216 anni) si accorda per quanto concerne i tempi, il fatto che (Pitagora) ebbe l'anima di Euforbo; si attesta, infatti, che circa 514 anni passarono dalla guerra di Troia ai tempi di Senofane fisico, di Anacreonte e di Policrate, e dell'assedio e della distruzione della Ionia da parte del medo Arpago... a tutti questi fatti fu contemporaneo Pitagora».

Con un passaggio (ὁ καὶ συμφωνεῖ) che tradisce l'avvenuta operazione comparativa fra due autonome tradizioni (le rinascite di Pita-

⁵⁷ DODDS [1959] pp. 178-80. In questo senso proponiamo di leggere anche la tradizione secondo cui i Cretesi chiamavano Epimenide «nuovo cureta» (Κούρητα νέον); PLUT. *Sol.* 12. In Epimenide in questo caso non si riconosceva un giovane cureta, bensì un cureta redivivo. Si recuperavano così attraverso la sua figura storica esperienze e motivi mitici della più antica storia di Creta.

⁵⁸ IAMBL. *VP.* 10, 53, 88, 150, 255.

⁵⁹ CALL. fr. 191, 59 Pfeiffer; DIOD. x 6, 1; HOR. *carm.* i 28, 10; LUCIAN. *dial. mort.* 20, 3. Riteniamo, pertanto, che prim'ancora di un processo metonimico che, in qualche caso con funzione ironizzante, chiama Pitagora col nome di una sua precedente vita, ci sia una tradizione, da cui non è escluso che le altre dipendano, in cui effettivamente Pitagora era conosciuto come Euforbo.

gora e la tradizione omerica di Euforbo troiano), lo pseudo-Giamblico avvia una serie di considerazioni di ordine cronografico che evidentemente intervengono a sostegno della validità della tradizione delle rinascite di Pitagora secondo il cubo psicogonico.

Non si può fare a meno di notare, come è stato già egregiamente fatto⁶⁰, che dal testo dello pseudo-Giamblico emerge una datazione bassa della guerra di Troia, mentre l'applicazione del criterio del cubo psicogonico alla tradizione eraclidea sorprendentemente ci restituisce la datazione eratostenica⁶¹.

Le due principali fonti delle "vite precedenti" di Pitagora, pertanto, presentano differenze non limitate ad aspetti "qualitativi" (la *metempsychosis* in Eraclide e la *palingenesia* nello pseudo-Giamblico) ma anche all'utilizzo di essi ai fini della ricostruzione di una "storia" o, più semplicemente, di una griglia di riferimenti cronologici.

Nel testo dello pseudo-Giamblico appare più evidente l'effetto della *contaminatio* fra varie tradizioni, ma l'aspetto più aberrante che è stato stigmatizzato (la datazione bassa della guerra di Troia) potrebbe ritenersi non tanto l'esito imprevisto di un'operazione di arbitraria composizione di fonti e tradizioni⁶² quanto il presupposto in virtù del quale si riorganizzano le "rinascite" di Euforbo-Pitagora secondo uno schema che, alla fine, si differenzia di molto dalla ricostruzione eraclidea. A far credere a questa seconda ipotesi possono intervenire illustri e antichi precedenti di datazione bassa della guerra di Troia⁶³ ed

⁶⁰ MAZZARINO [1990²] III, pp. 430-31.

⁶¹ Ponendo 514 anni fra l'*akmé* di Pitagora (538/7 a.C.) e i *Troiká*, lo pseudo-Giamblico data al 1052 a.C. la presa di Troia (morte di Euforbo). Viceversa, se si contano a partire dall'*akmé* di Pitagora 216 anni per tutte le figure (Pirro e Ermotimo) che distanziano in Eraclide Pitagora da Euforbo (nello pseudo-Giamblico c'è una sola "vita" di distanza) si ottiene esattamente l'anno 1184 a.C. sostenuto da Eratostene. Il Mazzarino, sia pur con qualche cautela, sostenne, sulla base della tradizione eraclidea, l'origine pitagorica della data eratostenica (MAZZARINO [1990²] III, p. 431).

⁶² Così MAZZARINO [1990²] III, pp. 430-1.

⁶³ Ecateo, come è noto, riteneva che sedici generazioni lo separassero dalla generazione degli dèi (cfr. HERODOT. II 143). Secondo questa ricostruzione, il milesio, fiorito intorno al 500 a.C., poneva la nascita degli eroi dagli uomini intorno al 1140 a.C. (500+40X16), mentre già in Omero gli eroi sono distanziati dagli dèi di

è possibile che lo pseudo-Giamblico segua (e non crei) una tradizione, difficilmente identificabile, che ponga in una data relativamente bassa gli eventi di Ilio.

L'esame comparato della fonte eraclidea e di quella dello pseudo-Giamblico sembra rivelare perciò l'esistenza di diverse operazioni cronologiche che, condividendo il presupposto delle rinascite di Pitagora secondo il cubo psicogonico (6³) e l'identificazione con il troiano Euforbo morto nell'anno della caduta di Troia, partivano però (e non arrivavano) da diverse datazioni della guerra di Troia caratterizzandosi come diversi tentativi di spiegare la tradizione delle rinascite di Pitagora ogni 216 anni.

Riteniamo in conclusione che a Eraclide Pontico e allo pseudo-Giamblico fosse nota una tradizione antica, che quest'ultimo leggeva in Aristosseno, che parlava esclusivamente della *palingenesia* di Euforbo/Pitagora ogni duecentosedici anni⁶⁴. Fu l'identificazione con l'omonimo personaggio omerico, automatica in quanti, come Eraclide e lo pseudo-Giamblico, ignoravano la tradizione di Euforbo frigio, il punto fermo, vario a seconda delle diverse date che si riconoscevano per la guerra di Troia, dal quale e intorno al quale si imbastì la "storia" dell'anima di Pitagora.

Pertanto, se il motivo delle rinascite di Pitagora si presentò come un criterio preciso ai fini della fondazione di una cronografia esatta⁶⁵, evidentemente il suo utilizzo non portò alla formulazione di una cronologia unanimemente riconosciuta, neanche negli ambienti in qualche modo definibili pitagorici.

La corsa a Euforbo

La circolazione di tradizioni che, come nel caso di Euforbo, erano centrate sulla figura mitica di una divinità che ciclicamente ritornava in vita, lasciando aperta nella dimensione storica la possibilità eccezionale

due o tre generazioni (Idomeneo, che a Troia è già vecchio, dichiara di discendere da Zeus attraverso Minosse e Deucalione: *Il.* n. 450-454). È pertanto evidente la datazione bassa della guerra di Troia secondo Ecateo: 1020 a.C.

⁶⁴ Sulla numerologia pitagorica si veda ora ZHMUD [1989].

⁶⁵ MAZZARINO [1990²] III, p. 431.

di autorappresentarsi come nume redivivo, non poteva agire all'interno di un contesto privo di tensioni, anzi la natura unica ed esclusiva finiva evidentemente per alimentare non pochi contrasti dovuti a una concorrenza, necessariamente "spietata" e aliena da qualsiasi soluzione compromissoria. L'operazione di presentarsi come Eaco o Euforbo redivivo mirava evidentemente a una prerogativa talmente eccezionale proprio perché, a differenza dei modelli genealogici, essa non poteva prevedere quella dimensione "longitudinale" che consentiva a più figure storiche di rivendicare nello stesso momento uno stesso ascendente mitico⁶⁶.

Il proclama epimenideo di essere stato il primo a chiamarsi Eaco⁶⁷ trova evidentemente una ragione in un contesto storico in cui, prima e/o contemporaneamente a Epimenide, viva era l'aspirazione a voler riprodurre su un piano storico l'esperienza del mitico re di Egina. E in un contesto dominato da aspirazioni discriminanti e conflittuali vanno inquadrare, a nostro avviso, le tradizioni che parlano delle "prove" fornite dai "sapienti" per poter dimostrare di essere la reincarnazione di mitiche figure.

Se nel caso di Eaco non disponiamo di alcuna documentazione che possa restituirci i soggetti e/o gli ambienti che operarono in una forma contraria a Epimenide, tale possibilità si offre nel caso di Euforbo.

Si raccontava, infatti, che Pitagora aveva dimostrato di essere stato Euforbo troiano riconoscendo nel tempio di Era ad Argo lo scudo appartenuto all'eroe troiano e lì deposto come offerta da Menelao⁶⁸, ma la pretesa unicità e insindacabilità di tale tradizione sono smentite da un'altra versione, riportata proprio da Eraclide Pontico all'interno del frammento diogeniano sulle vite precedenti di Pitagora, secondo cui a riconoscere lo scudo di Euforbo e, pertanto, ad accreditarsi la fama di "essere stato" l'eroe troiano sarebbe stato Ermotimo di Clazomene; il riconoscimento sarebbe avvenuto non ad Argo ma nel tempio di Apollo

⁶⁶ PHILIPPSON [1936] p. 292.

⁶⁷ DIOG. LAERT. I 114.

⁶⁸ DIOD. X 6, 2; OVID. *met.* xv 163 sgg.; *Schol. in Hom. Il.* p 28 Erbse. Secondo altri (PAUS. II 17, 3; PORPH. *VP.* 27; IAMBL. *VP.* 63) il fatto sarebbe avvenuto nel tempio di Era nei pressi di Micene. Cfr. BURKERT [1972 a] p. 140, nota 109.

a Didima e lo stesso Ermotimo, evidentemente fondando sulla sua capacità di rinascere in quanto Euforbo, avrebbe fornito all'ambiente templare di Didima l'*aition* giustificante la presenza di un tale reperto: di ritorno da Troia Menelao l'avrebbe offerto ad Apollo⁶⁹.

Si registrano, pertanto, due tradizioni che, pur centrate sullo stesso tema (il riconoscimento dello scudo di Euforbo), si differenziano per soggetti (Pitagora vs. Ermotimo) e luoghi di ambientazione (Argo vs. Mileto). La differenza temporale che divide Ermotimo da Pitagora⁷⁰, la condivisione della credenza nella dottrina della metempsicosi⁷¹ e la rispettiva tendenza a presentarsi quale Euforbo redivivo non riescono ad adombrare il carattere alternativo delle due tradizioni. *Facilior* e razionalizzante appare la versione argivo-pitagorica fondata sul rapporto ben attestato fra Eera, Argo e Menelao, di cui l'offerta dello scudo sancisce il vincolo stretto, mentre quella milesio-ermotimea rivela probabilmente l'esistenza di una tradizione locale autonoma interessata più direttamente alla figura di Euforbo⁷².

⁶⁹ HERACLID. PONT. fr. 89, 11-15 Wehrli (= DIOG. LAERT. VIII 4). Dato il carattere del frammento incentrato essenzialmente sulla figura di Pitagora, è evidente che Eraclide, dovendo scegliere, sceglie: non fu Pitagora a riconoscere lo scudo di Euforbo, bensì Ermotimo e l'episodio avvenne nei pressi di Mileto e non in Grecia. Cfr., per l'episodio del riconoscimento dello scudo, MAZZARINO [1990²] III, p. 430.

⁷⁰ L'assenza di *termini* ricavabili dalla tradizione di Ermotimo ostacola ogni tentativo di cronologia. Aristotele lo vuole vissuto prima di Anassagora (*metaph.* A 984b15) e dalla ricostruzione eraclidea all'interno della tradizione delle vite precedenti di Pitagora si evince che egli visse ben prima dello stesso filosofo samio (HERACLID. PONT. fr. 89, 11-15 Wehrli = DIOG. LAERT. VIII 4). Se si accetta, come fa il Mazzarino ([1990²] III, p. 431), l'esistenza del cubo psicogonico (6³) alla base della ricostruzione eraclidea e di quella presente in pseudo Giamblico (dove però non si cita Ermotimo) avremmo rispettivamente che Ermotimo sarebbe fiorito nel 970 a.C. o nato nell'836 a.C.

⁷¹ La tradizione ricorda per lo più Ermotimo come "sciamano" capace di separare l'anima dal corpo, ma una testimonianza aristotelica (HERMOT. fr. 58 Lanza = ARIST. *metaph.* A 984b15) lascia intravedere la possibilità che il clazomenio credesse nella metempsicosi allorché si dice che egli riconosceva l'esistenza del *nous* in tutti gli esseri animati e nella natura.

⁷² La tradizione argiva non riesce a sottrarsi all'impressione di voler essere, come vedremo, necessariamente alternativa a quella milesia (lo scudo di Euforbo ucciso e spogliato da Menelao dove poteva trovarsi se non nel tempio della dea prediletta dall'atride?). Ugualmente la tradizione attribuita a Ermotimo non sfugge

Un rapporto fra Euforbo, da un lato, e l'ambiente milesio, precisamente quello raccolto intorno al culto mantico dell'Apollo Didimeo, dall'altro, si coglie direttamente in un frammento di un giambico callimacheo in cui si presenta Talete mentre nel Didimeion disegna a terra con un bastoncino la figura «scoperta da Euforbo il frigio che primo fra gli uomini disegnò i triangoli equilateri e scaleni, costruì il cerchio e insegnò ad astenersi dalle carni degli esseri viventi...»⁷³.

Euforbo il frigio è qui presentato come un *prôtos euretês* e un maestro quantunque, al di là della sua provenienza frigia, nessun altro elemento venga offerto; viene solo affermato che Talete applicava sue scoperte all'interno del tempio di Apollo Didimeo. Diodoro Siculo, che evidentemente è colpito come i moderni dalla straordinaria coincidenza degli insegnamenti e delle scoperte del frigio Euforbo con quelli attribuiti a Pitagora e che evidentemente è a conoscenza della tradizione che lega il filosofo samio a Euforbo, non ha dubbi nell'identificare il mitico frigio cui fa riferimento Callimaco con Pitagora⁷⁴.

Leggendo gli stessi versi callimachei, Diogene Laerzio più tardi non avrebbe eluso il problema cronologico posto dalla presenza di Talete che, notoriamente, visse prima di Pitagora: questi, secondo il

all'impressione di voler rappresentare un forzato tentativo di conciliare la tradizione idaico-frigia di Euforbo con quella omerica: sospetti sono tanto il rapporto fra Apollo e Menelao quanto la tappa a Mileto di quest'ultimo. La storia di Menelao e della deviazione del suo viaggio a Mileto evidentemente servì per creare un collegamento con la tradizione omerica dove si racconta la spoliazione del cadavere di Euforbo a opera dell'atride (II, p. 60).

⁷³ CALL. fr. 191, 56-61 Pfeiffer: τοῦξεῦρ' ὁ Φρυγὲς Εὐφορβος, ὅστις ἀνθρώπων / τρίγωνά καὶ σκαληνὰ πρῶτος ἔγραψε / καὶ κύκλον ἐπλασε κῆριδ' ἔδωκε νηστεύειν / τῶν ἐμπνεόντων. Cfr. ARDIZZONI [1965] pp. 257-67.

⁷⁴ I versi callimachei relativi a Euforbo, che sono riportati testualmente da Diodoro, vengono introdotti da quest'ultimo con l'esplicito riconoscimento secondo cui Callimaco εἶπε περὶ Πυθαγόρου... ἐν οἷς λέγει ὅτι... È chiaro, quindi, che per lo storico di Agirio l'uso del nome Euforbo è solamente metonimico rispetto a Pitagora e che non esisteva una tradizione autonoma pre-pitagorica che attribuisse quelle "scoperte" e insegnamenti a un "frigio Euforbo". Diodoro, in ogni caso, volutamente ignora un dato che evidentemente rischiava di compromettere la sua interpretazione: la presenza nei versi callimachei di Talete che, notoriamente vissuto prima di Pitagora, è esplicitamente presentato quale conoscitore di alcuni insegnamenti di Euforbo.

biografo degli antichi filosofi, avrebbe sviluppato al massimo le scoperte del frigio Euforbo (οὗτος προήγαγεν ἐπὶ πλεῖστον ἅ φησι Καλλίμαχος ἐν τοῖς Ἰάμβοις Εὐφορβὸν εὐρεῖν τὸν Φρύγα)⁷⁵.

Una tendenza a leggere i versi callimachei attraverso la tradizione di Pitagora/Euforbo e a negare perciò l'esistenza di una tradizione autonoma (milesia) centrata per contro su un rapporto fra Euforbo e Talete prescindente da Pitagora è ancora presente fra i moderni⁷⁶, ma se si considera la dipendenza di Callimaco, per quel giambo, da fonti milesie nettamente orientate a esaltare Talete e a recuperare in senso assoluto a un orizzonte apollineo-didimeo tratti della sua leggenda, se ne conclude che le notizie in esso rifluite si fondano su una tradizione locale di Mileto che, nell'ambito circoscritto dal culto apollineo locale, celebrava Talete come divulgatore della dottrina e delle scoperte a lui rivelate dal frigio Euforbo⁷⁷.

Il tempio di Apollo Didimeo, non a caso, conservava quello che era ritenuto lo scudo di Euforbo la cui iscrizione «Io prima vissi», con evidente richiamo alla virtù palinogenetica del personaggio in questione, attesta un interesse particolarmente rivolto agli aspetti frigio-idaici, più che genericamente eroici, di Euforbo.

Mileto, dunque, e precisamente il complesso sacro di Didima, si presentava come principale centrale del culto e della tradizione di Eu-

⁷⁵ DIOG. LAERT. I 25. La conclusione a cui giunge Diogene Laerzio non sfugge alla generale impressione di essere nata da un processo di razionalizzazione che, mentre si fa carico di rispettare la priorità temporale di Talete su Pitagora, ammette implicitamente l'esistenza di una tradizione pre-pitagorica di un Euforbo *prôtos euretês*, di una figura mitica frigia i cui insegnamenti, se è vero che furono sviluppati da Pitagora, furono comunque già conosciuti prima di Pitagora e, dato non di second'ordine, furono conosciuti proprio da Talete che talvolta figura come un concorrente (precursore) di Pitagora a proposito di alcune scoperte: Diogene Laerzio (I 24-25) riporta testimonianze contrastanti in relazione alla priorità circa l'iscrizione nel cerchio del triangolo rettangolo: per Panfila sarebbe stato Talete, mentre per Apollodoro il logistico sarebbe stato Pitagora.

⁷⁶ Secondo il Maddalena (MADDALENA [1970²] p. 27) Callimaco farebbe intervenire Euforbo per far sì che, contro la cronologia, Pitagora comunque risultasse precursore di Talete.

⁷⁷ Per Talete divulgatore di tradizioni sacre si vedano le osservazioni in VERNANT [1984³] p. 403.

forbo frigio e il viaggio diretto al Didimeion fu la condizione essenziale perché Ermotimo di Clazomene dimostrasse di essere e fosse riconosciuto novello Euforbo.

Al clazomenio Ermotimo, che una tradizione significativamente riconosce come milesio⁷⁸, l'ambiente apollineo-didimeo accordò quella "patente euforbica" che evidentemente fu negata al delfico Pitagora se è vero, come è vero, che un altro luogo e un'altra circostanza dovettero essere per lui inventati perché si mostrasse a tutti, anche ai Milesi, che il vero scudo di Euforbo non si trovava al Didimeion e che per primo e solo Pitagora aveva «innegabilmente» dimostrato di essere Euforbo frigio.

EUFORBO E MIDA A CROTONE: *PALINGENESÍA* ED ESCLUSIVISMO SOCIALE

Il rapporto Euforbo-Pitagora da leggersi in termini di *palingenesía* pone alcuni problemi, primo fra tutti quello dell'esistenza nel pensiero pitagorico più antico di una credenza nel ciclico ritorno degli eventi, esistenza che non si desume dal livello più antico delle testimonianze relative alla trasmigrazione delle anime secondo Pitagora; queste, come è stato notato, presentano una dottrina della metempsychosi intesa come necessità naturale e priva di ogni carattere morale, tipologicamente caratterizzata dal percorso di un'anima immortale, di un soggetto meta-empirico che si avvale della vita corporea ma non si identifica mai con essa, che migra attraverso una indeterminata varietà di specie animate⁷⁹.

Di un ritorno ciclico connesso alla teoria pitagorica della metempsychosi parla esplicitamente solo Porfirio il quale attribuisce a Pitagora l'idea secondo cui l'anima immortale passa in vari elementi corporei (ἀθάνατον εἶναι φησι τὴν ψυχὴν, εἴτα μεταβάλλουσιν εἰς ἄλλα γένη ζώων) e dopo periodi determinati gli esseri viventi rinascano nello stato in cui erano una volta (κατὰ περιόδους τινὰς τὰ γενόμενά ποτε

⁷⁸ HIPPOL. ref. 7.

⁷⁹ VEGGETTI [1989] p. 84 sgg.

πάντων γίνεται)⁸⁰. In questa testimonianza *palingenesia* e *metempsychosis* non appaiono fenomeni diversi e concorrenziali, ma la prima figura come uno sviluppo naturale all'interno di un quadro che è determinato dalle leggi della seconda.

In ogni modo, il carattere tardo di questa testimonianza alimenta non poco l'incertezza se attribuire al pitagorismo antico un'idea, che poi sarebbe rifluita e ampiamente sviluppata nello stoicismo⁸¹, oppure considerare la notizia porfiriana il frutto di un'arbitraria retroiezione sul pitagorismo antico di una credenza tipica del pensiero stoico⁸².

L'operazione di Pitagora di presentarsi quale Euforbo redivivo potrebbe a prima vista deporre a favore della prima ipotesi, quantunque di per sé non confermi il quadro porfiriano della *palingenesia* quale sviluppo necessario e naturale del processo metempsicotico. Per contro il riferimento a un modello mitico eccezionale (Euforbo, il nume frigio che muore e puntualmente rinasce) nonché la tradizione che attribuisce eccezionalmente a Pitagora la capacità di rinascere in unità di corpo e anima⁸³ sembrano configurare una situazione in cui la *palingenesia* sia un destino eccezionale e non naturale.

I *lógoi* di Euforbo-Pitagora, capaci di ricostruire un passato diverso da quello ufficialmente ricostruito dalle tradizioni genealogiche, rappresentavano in termini diversi la stessa realtà presente che "fondava" le sue differenziazioni e i suoi privilegi proprio su un uso strumentale del passato.

La notizia di Giamblico che considera la *hypómnesis* delle vite precedenti come l'atto primario dell'*epiméleia* che Pitagora riservava agli altri assume contorni più precisi grazie a una testimonianza di Eliano, conosciuta dallo stesso Giamblico, in cui si dice che Pitagora ricordò al crotoniate Millia di essere il frigio Mida, figlio di Gordio (Μυλλίαν δὲ τὸν Κροτωνιάτην ὑπέμνησεν, ὅτι Μίδας ὁ Γορδίου ἐστὶν ὁ Φρύξ)⁸⁴. Il carattere sintetico nonché isolato della testimonianza

⁸⁰ PORPH. VP. 19.

⁸¹ MAZZARINO [1990²] III, pp. 421-2.

⁸² CHRYSIPP. S.V.F. 596, 620, 622, 625, 626.

⁸³ PS. IAMB. *theol. arithm.* p. 52, 8 sgg. De Falco.

⁸⁴ AEL. VH. II 26. Cfr. IAMB. VP. 143.

non impedisce tuttavia di notare al suo interno alcuni elementi degni di considerazione e di procedere a un tentativo di adeguata contestualizzazione.

In primo luogo la *hypómnēsis* praticata da Pitagora a Millia non pare che porti alla descrizione del percorso dell'anima di Millia: Pitagora non riconosce un'anima appartenuta precedentemente a Mida, ma riconosce nel crotoniate Millia il mitico Mida; il riconoscimento sembra presupporre non semplicemente la ricostruzione di un processo di trasmigrazione di un'anima, bensì la presa d'atto di un'avvenuta *palingenēsis*: nello specifico a Mida si riconosce la capacità di riproporre intatta a distanza di molto tempo la sua unità psico-somatica.

L'"investitura" di Millia a novello Mida restituisce probabilmente un frammento della vita interna del gruppo pitagorico crotoniate e, precisamente, i momenti che accompagnarono l'iniziazione al circolo pitagorico crotoniate di uno che si sarebbe rivelato fra i più fedeli discepoli di Pitagora⁸⁵.

Ma perché Mida? Quale poté essere il ruolo giocato da questa figura mitica all'interno di un rapporto così stretto quale fu quello fra Pitagora e Millia? Poco aiuta l'accettazione dell'immagine vulgata del re frigio quale modello di *aplestía* e *pleonexía*, modello che, come è stato giustamente affermato, appare e si consolida piuttosto tardi, in connessione con la mutata valutazione della ricchezza nell'ambito della riflessione economica greca sviluppatasi fra V e soprattutto IV secolo a.C.⁸⁶ Viceversa l'opportuna presa in considerazione della tradizione più antica e collegata più direttamente all'ambiente frigio, e in quanto tale utilizzabile da Pitagora-Euforbo, ci restituisce l'immagine positiva di un re devoto del dio di Delfi⁸⁷, amico e protettore di figure sapienziali

⁸⁵ L'intimità di Millia con Pitagora emerge già dalla notizia secondo cui egli fu il discepolo incaricato di compiere sul sepolcro di Pitagora i riti prescrittigli dal maestro stesso (IAMB. VP. 143). Millia appare inoltre come uno dei discepoli più autorevoli e fedeli di Pitagora: con la moglie Timycha si rifiutò, respingendo la proposta del tiranno Dionisio di accoglierli come compartecipi della sua tirannide e accettando tortura e morte, di rivelare al tiranno la ragione del divieto di non mangiare le fave (NEANTH. FGrHist 84 F 31b = IAMB. VP. 189-194).

⁸⁶ ROSCALLA [1996] p. 1288.

⁸⁷ HERODOT. I 14.

(Silenio) con cui discute *de rebus naturalibus et antiquis* e da cui riceve una rivelazione essenziale per superare lo stato di ignoranza e raggiungere la salvezza⁸⁸. Il Mida più antico e più direttamente condotto alle tradizioni locali frigie appare come un'antichissima figura collegata al ciclo ctonio e della natura⁸⁹, figlio di Cibebe, un demone *ploutodótes* che, però, se collegato più direttamente allo sfondo "silenico", appare come l'iniziato per eccellenza⁹⁰, il primo uomo a cui è data la possibilità di conoscere i misteri della vita e dell'Aldilà. Non si può fare a meno di notare che nel riconoscere Millia come novello Mida, Pitagora fa riferimento allo stesso contesto cultural-geografico (la mitica Frigia) a cui direttamente ancora la sua esperienza di vite precedenti in quanto novello Euforbo. Crotone o, meglio, il circolo pitagorico crotoniate diventa lo scenario in cui si ripropone evidentemente un episodio proprio della mitologia frigia. In questo senso può ammettersi all'interno del gruppo pitagorico crotoniate l'utilizzo di modelli mitici frigio-cibelici a fondamento dell'eccezionalità del gruppo: l'*élite* pitagorica si sarebbe così presentata come "rinascita" di una mitica comunità frigia iniziata ai misteri della vita e della morte sotto la guida di Euforbo⁹¹. Soccorre in certo senso quest'ipotesi l'episodio di Zalmoxis che offrì il privilegio della non-morte solo ai primi cittadini che aveva invitato a banchetto e ai loro discendenti: l'immortalità come

⁸⁸ THEOPOMP. HIST. *FGrHist* 115 F 75c (= AEL. VH. III 18). Cfr. SERV. in Verg. buc. VI 13.

⁸⁹ ROSCALLA [1996] p. 1290.

⁹⁰ Una tradizione vuole che Mida ricevette direttamente da Orfeo i suoi misteri: OVID. *met.* XI 92-93.

⁹¹ Se la tradizione ci informa sufficientemente sul fatto che Euforbo era anche il nome con cui veniva chiamato Pitagora (CALL. fr. 191, 59 Pfeiffer; DIOD. x 6, 1; HOR. *carm.* I 28, 10; LUCIAN. *dial. mort.* 20, 3), viceversa non siamo in grado di dire con certezza se Mida fosse anche l'*alterum nomen* con cui veniva chiamato Millia e se, quindi, la generale dottrina della trasmigrazione delle anime abbia creato in ambito pitagorico, specificamente per i suoi adepti, un quadro onomastico parallelo e alternativo a quello anagrafico. Ha per altro verso evidenziato opportunamente la possibilità di un rapporto fra nomi fittizi attribuiti dagli stessi ambienti pitagorici a esponenti eminenti della tradizione e la pratica degli esercizi mnemonici VISCONTI [1996] pp. 440-1.

destino riservato a pochi eletti⁹². Altri interessanti elementi si recuperano dalla tradizione di un'altra figura frigia che la tradizione, come Zalmoxis, legò a Pitagora come schiavo personale, Esopo, al quale si attribuiva la straordinaria capacità di ritornare in vita⁹³. La tradizione, pertanto, sembra registri la ristretta cerchia pitagorica come composta da uomini straordinari che, come il maestro, avevano la virtù palinogenetica.

Su un piano propriamente storico, è possibile che il mito di Euforbo iniziatore ai misteri dell'*athanasía* abbia costituito in ambito pitagorico l'*aition* di una realtà separata ed esclusiva quale il circolo pitagorico volle essere a Crotone.

Un'operazione del genere ben si iscrive, a nostro avviso, nelle tendenze elitarie ed esclusiviste che sempre più caratterizzarono l'associazione pitagorica fino a separarla del tutto dall'aristocrazia crotonea dando vita a una nuova comunità che nasceva all'insegna del

⁹² HERODOT. IV 93-95. Cfr. DODDS [1959] p. 180, nota 4. Opportunamente il Dodds faceva notare che la tradizione dei Geti *athanatizontes* ("che si rendono, si credono immortali") non va intesa nel senso che questa popolazione trace credesse nell'immortalità dell'anima, quanto che essi possedevano «la ricetta per scampare alla morte». La tradizione trace, pertanto, sembra più orientata a credere nella possibilità di una rinascita, cioè della reiterazione o continuazione di un'esperienza di vita già passata, in cui corpo e anima fanno un tutt'uno, più che di una metempsicosi, vale a dire il passaggio continuo di un'anima immortale attraverso diverse esperienze storiche. Se poi si pensa che la divinità in cui credono i Geti è quel Zalmoxis, che una tradizione greco-pitagorica metteva in strettissimo rapporto con Pitagora, di cui era considerato il servo, diventano più chiari i contorni di un probabile rapporto fra il pitagorismo e la cultura traco-frigia di cui il riferimento a Euforbo frigio potrebbe essere un interessante quanto inedito indizio. Per il rapporto Zalmoxis-Pitagora si veda HARTOG [1978].

⁹³ Mentre la notizia secondo cui un certo Pataikos dichiarava di aver l'anima di Esopo denuncia alla base un modello "metempsicotico" come criterio di interpretazione generale della vicenda (HERMIPP. fr. 10 Wehrli = PLUT. *Sol.* 6), un altro blocco di tradizioni presenta chiaramente il frigio Esopo come dotato della straordinaria capacità di rinascere riproponendo la stessa unità psico-somatica: avrebbe addirittura combattuto al fianco dei Greci nella battaglia delle Termopili (PLAT. *COM.* fr. 70 Kassel-Austin = *Schol. in Aristoph. aves* 471; SUDA s.v. ἀναβίωναι, A 1806 Adler; PTOL. *CHENN. apud* PHOT. *bibl.* III, cod. 190, 152 B).

superamento del precedente ordine politico-sociale-economico e del riconoscimento del carattere divino di Pitagora⁹⁴.

Superata un'aristocrazia, se ne creò un'altra. Messi in crisi i tradizionali valori aristocratici fondati sul privilegio genetico, il pitagorismo pare non riuscire a resistere a quell'*horror vacui* avvertito in una società che, con la metempsicosi, si disvelò improvvisamente troppo naturale e "democratica".

E fu così che alla prerogativa di un'anima immortale estesa da Pitagora a tutti gli *émpsycha* fu subito associata la prerogativa, questa volta eccezionale, della rinascita in corpo e anima, con la conseguente rappresentazione di una società divisa fra esseri viventi classificabili come tappe provvisorie di un'anima immortale ed esseri viventi eccezionalmente capaci di mantenere e riproporre un'identità psico-somatica.

La dialettica *palingenesia-metempsychosis* sembra così dimostrare che anche la «rivoluzione pitagorica» non riuscì a impedire che in una comunità di anime immortali qualcuno fosse più o diversamente immortale di un altro.

⁹⁴ PORPH. VP. 20; IAMBL. VP. 29-30. Al riguardo si veda REDFIELD [1991] p. 112 sgg. Per la ricostruzione degli eventi che accompagnarono l'affermazione di Pitagora e del suo movimento a Crotone secondo la tradizione facente capo all'ala più tradizionalista e intransigente del movimento pitagorico si veda MELE [1982] p. 36 sgg.