

CORPUS SANUM IN ANIMA SANA: LA FARMOCOPEA MUSICALE DEI PITAGORICI

Mino Gabriele

6519
GABRIELE, M.
1999

Narra Giamblico¹ che un giovane ubriaco, folle di passione amorosa e esaltato fino al parossismo da un flauto, che intonava una melodia in modo frigio, venne immediatamente acquietato dall'intervento di Pitagora, il quale ordinò di cambiare tale suono in ritmo spondiaco². Si tratta di un noto *exemplum* catartico della dottrina pitagorica che utilizzò l'arte musicale per guarire dalle malattie del corpo e dell'anima: Porfirio³ afferma che Pitagora consolava, addolciva e curava le tristezze, le collere o le inquietudini interiori attraverso suoni e canti, come era in grado, in tal modo, di rimettere in piedi gli ammalati nel corpo. Guariva certe affezioni e malattie "incantando"⁴ gli infermi. Ricorreva a delle vere proprie forme musicali di farmacopea, specifiche nelle loro denominazione: grazie a melodie appropriate si provocava nella psiche turbata l'"adattamento" (ἐξάρπυσις), l'"armonizzazione" (συναρμυγή), il "trattamento" inteso come tocco curativo (ἐπαφή), che la riconducevano, suscitando stati d'animo contrari a

¹ *Vit. Phyt.* 112 (salvo indicazione contraria è sempre a quest'opera che si riferiscono le citazioni di Giamblico); cfr. Sesto Empirico, *Adv. Math.* 6,8 e Quintiliano, *Inst.* 1,10,32. Marziano Capella 926 attribuisce l'episodio a Damone; ancora in Giamblico 113 si legge di Empedocle che, accompagnandosi con la lira e intonando un verso omerico (*Od.* 4, 221: «[un farinaco] che calma l'ira e il dolore, che fa dimenticare tutti i mali»), ammansì un altro individuo, furibondo e dall'animo sconvolto, che stava per scagliarsi con la spada su un suo ospite. Il cit. Marziano testimonia (ma cfr. anche Plutarco, *De mus.* 42) diversi casi di guarigioni attraverso la musica: Asclepiade curava la sordità con il suono delle tube, Teofrasto ricorreva alle tibie per i malati psichici, la sciatica veniva guarita grazie alla melodia degli auloi, il cretese Talete sconfisse la pestilenza con il dolce suono della cetra, Erofilo (uno dei grandi medici dell' antichità, fondatore dell'anatomia scientifica, visse ad Alessandria nel III secolo a. C.; cfr. Plinio, *Nat. Hist.* 11, 219-220) esaminava la pulsazione delle arterie degli ammalati confrontandole con i ritmi.

² Lento e grave: cfr. il commento di R. Volkmann in Plutarco *De musica*, Lipsiae 1856, pp. 95-96; Plutarque, *De la musique*, éd. critique et explicative par H. Weil et Th. Reinach, Paris 1900, pp. 46-49.

³ *Vit. Pyth.* 30-33; cfr. Marziano Capella 923-924.

⁴ Giamblico 114, 163-164; cfr. Platone, *Charm.* 157 a-b; sull'incantazione catartica orfica e pitagorica si veda in particolare P. Boyancé, *Le culte des Muses chez les Philosophes Grecs*, Paris 1936, pp. 35 sgg., 75 sgg., 99 sgg., 115 sgg.

IN: ALAMBICCHI DI PAROLE

quello che affliggeva il malato, al primitivo equilibrio guarendola⁵. A proposito di certi termini è opportuno ricordare che il mediopitagorico Eutimio, nel frammento del suo trattato *Sulla vita conservaloci* da Stobeo⁶, spiega che la vita dell'uomo «è l'immagine di una lira accordata e perfetta in ogni parte. Ogni lira infatti richiede questi tre elementi, l'allestimento, l'armonizzazione ed un tocco armonioso (λύρα τε γὰρ πᾶσα χρίσεται τριῶν τοῦτων τυχέν, ἐξαρτύσιος, οὐναρμογῶς, ἐταφῶς τινοσ μωστυῶς). L'allestimento, dunque, è la preparazione di tutte le parti del corpo appropriate, intendo delle corde e degli organi che cooperano al bel suono e al tocco (armonioso); l'armonizzazione è la combinazione reciproca dei suoni; il tocco armonioso è infine il movimento di questi secondo armonizzazione. Così dunque anche la vita umana richiede questi tre (elementi): l'allestimento è il compimento delle parti del vivere; parti della vita sono i beni del corpo e quelli provenienti dalle ricchezze, dalla fama e dagli amici; l'armonizzazione è l'ordinamento di questi nei confronti della virtù e delle leggi: il tocco armonioso è la combinazione di questi in direzione della virtù e delle leggi, quando la virtù naviga felicemente e non ha nessun impedimento esterno⁷. Appare qui evidente la connessione tra l'armonia musicale e la sanità fisica e morale della vita⁸ pienamente appagata nel compimento della sua buona sorte, qualità e condizioni che connotano di ulteriori valenze il senso tecnico dei lemmi in questione, legandoli alla retta conduzione del *bios pythagoricos*.

Di fatto non conosciamo con esattezza la natura e la "composizione" di certe, per così dire, panacee vocali e sonore, ma sappiamo che i Pitagorici onorarono tra le scienze soprattutto la musica, la medicina e la manica⁹. Per i suoi discepoli Pitagora inventava specifiche combinazioni musicali di genere diatonico, cromatico ed enarmonico, con le quali era in grado di agire sui moti

⁵ Giamblico 64, 114; cfr. P. Boyancé, cit., p. 119; V. Caparelli, *La sapienza di Pitagora*, Padova 1944, II, pp. 695-697; C. J. De Vogel, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, Assen 1966, pp. 162-166, 219.

⁶ Cfr. in H. Thesleiff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Abo 1965, pp. 85-87; *Pseudopythagorica ethica. I trattati morali di Archita, Metopio, Teage, Eurifanno*, a cura di B. Centrone, Napoli 1990, pp. 103-106 e 231-242.

⁷ Dalla traduzione di B. Centrone, cit., p. 132.

⁸ Diogene Laerzio 8,33, ricorda che per Pitagora la salute fisica, la virtù e la divinità sono armonia: così come d'armonia è costituito l'universo, cfr. Platone, *Lacli*, 188c-d, dove si loda la conduzione di una vita in cui l'accordo tra le parole e le opere risulta compiuto e armonico così è il modello musicale dorico; in *Resp.* 412a il musico perfetto è colui che sa accordare il proprio corpo e la propria anima con equilibrio, come si accordano tra loro gli strumenti. In *Leg.* 664b-c, 666c-d i conti elevano ed educano moralmente l'anima dei giovani, si veda *infra* n. 20. Sul tema cfr. E. Moussoupoulos, *La musique dans l'oeuvre de Platon*, Paris 1959, pp. 11 sgg., 107 sgg., 113 sgg.

⁹ Giamblico 106-107e 163; cfr. P. Boyancé, cit., pp. 115 sgg.; V. Caparelli, cit., pp. 693 sgg. e 817 sgg.; W. Burkert, *Love and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge (Massachusetts) 1972, pp. 292-294.

irrazionali della psiche, dalla gelosia all'ira, dall'eccitazione alla depressione, dalle paure ai desideri inconsulti, trasformando tali stati dolorosi in condizioni di virtuoso benessere¹⁰, alla sera, prima che se ne andassero a dormire, per liberare le loro menti dai negozi quotidiani e rendere tranquillo l'immimente sonno, Pitagora cantava loro con la sola voce o accompagnandosi con la lira, altrettanto faceva all'alba per destarli dal torpore notturno¹¹.

Un simile metodo terapeutico era proteso ad acquistare una patologia attraverso il suo "contrario", per allopaia¹²: un suono "dolce" ridava salute all'animo eccitato, uno "frenetico" a quello triste e inerte, ovvero si procedeva alla guarigione per mezzo di una conciliazione degli opposti, dunque ricomponendo un'armonia tra le passioni e la ragione, ricercando un'amicizia tra le parti alterate del fisico e della psiche. L'uomo poteva in tal modo superare il dualismo insito nella sua natura, e tendere così ad una unità spirituale superiore che dava accesso all'incontro con il divino¹³. Una "amicizia"¹⁴ dell'anima verso il corpo, della parte razionale con quella irrazionale, un processo *eirenetico* che coniuga le loro potenze contrapposte. Una concezione che riguarda non solo la dinamica patologica bensì l'intero modo di vita pitagorico, con i suoi divieti alimentari e norme ascetiche, le regole private e pubbliche alle quali il discepolo doveva attenersi, quel *bios pythagoricos* che Platone nella *Repubblica*¹⁵ non esitò a lodare come eccellente, e che esaltava la temperanza, la padronanza di sé, il rispetto altrui, la pietà religiosa, la contemplazione speculativa, il perseguimento della sapienza, la reciproca "amicizia" tra gli esseri viventi, e dava grande rilievo alla pratica mistica del silenzio¹⁶. Pratica strettamente connessa alla

¹⁰ Cfr. Giamblico 64-65, 68 e 110; Porfirio, *Vita. Pyth.* 30, 33.

¹¹ Giamblico 65; cfr. Quintiliano, *Inst.* 9,4,12.

¹² In Platone, *Leg.* 790e-791b, la musica è un utile mezzo ritmico per donare serenità e quiete alla psiche labile o folle.

¹³ Giamblico 137, 240.

¹⁴ Giamblico 69-70, 229-230 e 240. Sulla concezione dell'"amicizia" quale *ratio animarum*: A. Delatte, *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris 1915, pp. 65-67; A. Rostagni, *Il verbo di Pitagora*, Torino 1924, pp. 194 sgg.; C. J. De Vogel, cit., pp. 150 sgg.; cfr. Diogene Laerzio 8, 16 e il commento *ad loc.* in *La vie de Pythagore de Diogene Laërce*, éd. critique avec introduction & commentaire par A. Delatte, Bruxelles 1922, p. 117.

¹⁵ 600b, sull'etica e la vita pitagorica: Giamblico 15 sgg.; Porfirio, *Vita. Pyth.* 32 sgg.; Diogene Laerzio 8, 7 sgg. ed il relativo, citato commento del Delatte; si veda ancora A. Delatte, *Études*, cit., pp. 271-312; W. Burkert, cit., pp. 189 sgg., 203 sgg.; sullo specifico rapporto tra precetti di vita e scienza medica: V. Caparelli, cit., pp. 795 sgg. e, dello stesso, *Il temore di vita pitagorico ed il problema della "omiasis"*, Padova 1958; ragguardevoli i contributi di B. Centrone, cit., e di J. C. Thom, *The Pythagorean "Golden Verses"*, With Introduction & Commentary, Leiden 1995.

¹⁶ Giamblico 72; *Pyth.* 21; Porfirio, *De abst.* 2,34; *Vita. Pyth.* 19; Diogene Laerzio 8,33. Su quest'ultimo aspetto della dottrina pitagorica, essenziale al neofita per procedere nella conoscenza, si veda, per l'analisi delle fonti e dei luoghi paralleli, il tut'oggi fondamentale O. Cassel, *De Philosophorum Graecorum silentio mystico*, Giessen 1919, pp. 51-110; cfr. C. J. De Vogel, cit., pp. 185 sgg., 238 sgg.; W. Burkert, cit., pp. 178-179.

preghiera, all'ossequio interiore del divino che solo garantisce la purezza rituale dell'anima, denudata da ogni parola inutile nel suo tendersi verso l'ineffabile, e che, di conseguenza, assolve anche una funzione di catarsi etica e spirituale. Significativi, da un punto di vista terapeutico, sia fisico che pneumatico, il regime alimentare, l'astinenza dal vino, da certi cibi vegetali e animali, che potevano turbare la purezza dell'anima: una dietetica¹⁷ attenta e mirata a decontaminare la psiche dagli appetiti terreni. Ierocle¹⁸, commentando i *Versi aurei* pitagorici, rileva che certe prescrizioni e divieti permettono la vera catarsi dell'anima razionale¹⁹.

La musica assolveva così per Pitagora, che le conferiva il primato nell'educazione umana²⁰, una funzione catartica per eccellenza, sia per il fisico che per la psiche. Le melodie che insegnava suonando o cantando rispecchiavano la bellezza dell'armonia universale, della sublime musica delle sfere celesti²¹: imitando tanta bellezza celeste e aspirandovi la mente si pu-

¹⁷ Giamblico 106-109, 115 sgg., 208, 244; Porfirio, *De abst.* 1,32 sgg., 38,42,45, 49 sgg.; cfr. V. Capparelli, *La sapienza*, cit., p. 819 sgg.; C. J. De Vogel, cit., p. 177 sgg.; W. Burkert, cit., p. 180 sgg.; per le regole alimentari contenute nei *Versi aurei* cfr. J.C. Thom, cit., pp. 87 sgg., 115 sgg.

¹⁸ *In aur. carm.* 112-113, 116-117.

¹⁹ È l'*ochema - pneuma*, secondo Ierocle, a godere da queste norme benefici catartici tali da permettere all'anima di salire verso l'alto. Nella tradizione neoplatonica l'*ochema-pneuma* è il veicolo attraverso cui l'anima immateriale discende dal mondo divino in quello fisico e viceversa: si tratta di una sostanza intermedia che in tale processo discensivo si appesantisce di "materialità", e deve quindi purificarsi (decontaminarsi con digiuni e astinenze) per poter poi ricondurre in alto la stessa anima. L'*ochema - pneuma*, per la sua stretta connessione/equivalenza con la *phantasia* (Sinesio, *De Insomn.* 4 sgg., in particolare 7), è per l'anima strumento di conoscenza: cfr. R.C. Kissling, *The ochema-pneuma of the Neo-platonists and the De Insomniis of Synesius of Cyrene*, in "American Journal of Philology", 43 (1922), pp. 318-330; N. Aujoulat, *Les avatars de la phantasie dans le Traité des songes de Synésios de Cyrene*, in "κοινωτία", 7 (1983), pp. 157-177; 8 (1984), pp. 33-55. Su questo tema, anche con specifico riferimento a Ierocle ed il suo commento ai *Versi aurei*, si veda il lavoro di M. Di Pasquale Barbanti, *Ochema-pneuma e phantasia nel Neoplatonismo. Aspetti psicologici e prospettive religiose*, Catania 1998, pp. 21 sgg., 107 sgg., 187-209, specialmente pp. 198-199.

²⁰ Il tema è ampiamente presente nella cultura greca, e in diversi passi di Platone (esemplare in *Phaed.* 61a: la filosofia è la musica più grande [cfr. *Protag.* 325d - 326b]) si ribadisce l'importanza di questo tipo di educazione, cfr. *supra* n. 8 e in E. Moutsopoulos, cit., pp. 171 sgg.

²¹ È Aristotele la fonte più autorevole che attribuisce ai Pitagorici la teoria dell'armonia astrale: *De caelo* 290b - 291a (notevole, anche per l'ampia messe di testimonianze riportate, il commento di A. S. Pease, in M. T. Ciceronis *De natura deorum*, Cambridge [Mass.] 1968, II, pp. 1019-1020, a proposito di 3,27 "ad harmoniam canere mundum, ut Pythagoras existimat"); cfr. P. Boyancé, *Études sur le Songe de Scipion*, Paris 1936, pp. 97, 105, 131; W. Burkert, cit., pp. 350-368, in particolare pp. 357 sgg., nelle quali evidenzia la valenza escatologica di tale teoria, la cui genesi e formazione (dove comunemente convergono conoscenze scientifico-astronomiche ed aspetti mistico-religiosi) ha suscitato diverse interpretazioni, cfr. L. Rougier, *L'origine astronomique de la croyance pythagoricienne en l'immortalité des âmes*, Le Caire 1933, pp. 19 sgg., 63 sgg., 76 sgg.; F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris 1942, pp. 183 sgg., 261 sgg., 272 sgg., 310 sgg.; E. Zeller - R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, I, 2, Firenze 1950, pp. 537-541. Sul significato del lemma *harmonia* cfr. B. Mac Lachlan, *The Harmony of the Spheres: dulcis sonus*, in AA.VV., *Harmonia mundi. Musica e filosofia nell'antichità - Music and Philosophy in the Ancient World*, Roma 1991, pp. 10-12.

rificava²². Pitagora soltanto²³, che la leggenda voleva figlio dello stesso Apollo musagete²⁴, era in grado di udire l'uranico concento²⁵. Questa eccezionale virtù di percepire le celesti armonie, grazie alle speciali capacità contemplative del filosofo di Samo, rinvia a quelle modalità dei rapimenti dell'anima che consentono di cogliere le realtà sovrumane, di conoscere l'altrove inaccessibile, di cui abbiamo ampia testimonianza sia nel mondo antico che successivamente, attraverso le esperienze e le pratiche estatiche²⁶. Porfirio²⁷ racconta che Pitagora quando si recava a meditare nei santuari degli dei, per esercitare le più alte facoltà dello spirito si nutriva di un cibo speciale che gli faceva passare la fame e la sete (alimos), un alimento magico e favoloso (di cui lo stesso Porfirio rimpiange l'uso, evidentemente già perso ai suoi tempi²⁸), che la leggenda vuole fosse stato donato dalle Ninfe ad Epimenide²⁹. Era un preparato vegetale³⁰, di non facile identificazione³¹: Plutarco³² afferma che simili tipi di cibi non sono propriamente degli alimenti ma delle "droghe", dei "rimedi", contenenti miele, formaggio e delle

²² Giamblico 65-66, 68-70 e 80, Porfirio, *Vit. Pyth.* 30.

²³ Giamblico 66, ma anche 31, 65 e 67; Porfirio, *Vit. Pyth.* 30-32.

²⁴ Giamblico 5 sgg., 30 e 135; Porfirio, *Vit. Pyth.* 2; cfr. I. Lévy, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, Paris 1926, p. 104 sgg.; id., *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine*, Paris 1927, pp. 5-15. Altro argomento che sottolinea la sovranità musicale di Pitagora sono quelle fonti (tra le quali lo stesso Giamblico 146 e 243; cfr. Cicerone, *Nat. Deor.* 1,107) che lo vogliono iniziato da Aglaofamo ai misteri di Orfeo, il sommo cantore; cfr. C. A. Lobeck, *Aglaophamus*, Regimonti Prussorum 1829, I, p. 330 sgg.; R. Eisler, *Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike*, Berlin 1925, p. 68 sgg.; P. Boyancé, *Le culte*, cit., pp. 81 sgg., 93 sgg.; M. L. West, *The Orphic Poems*, Oxford 1983, pp. 7 sgg., 29 sgg.

²⁵ Ai comuni mortali non era concesso di udire tale armonia perché il suono, provocato dal velocissimo moto dell'universo, era così forte da non essere percepibile ai loro orecchi: Cicerone, *Somm. Scip.* 19; cfr. Macrobio, *In Somm. Scip.* 2,4,14.

²⁶ Sull'ascensione dell'anima si vedano, anche per l'accurata e ragionata bibliografia sullo *status quaestionis*, i contributi di J. P. Culianu, *Psychanodia I*, Leiden 1983 (a p. 36 si fa notare come nell'uso pitagorico del digiuno vada colta una pratica purificatrice iatromantica); *Expériences de l'extase. Extase, ascension et récit visionnaire de l'hellénisme au moyen âge*, Paris 1984; cfr. inoltre M. A. Elferink, *La descente de l'âme d'après Macrobie*, Leiden 1968.

²⁷ Porfirio, *De abst.* 4, 20, 15; *Vit. Pyth.* 34.

²⁸ Anche Plinio (*Nat. Hist.* 22, 73-75: «Asphodelum ab Hesiodo quidam halimon appellari existimare, quod falsum arbitror, est enim suo nomine halimon, non parvis et ipsum erroris inter auctores. Alii enim fruticem esse dicunt densum candidum... Alii olus maritimum esse dixere salsum et inde nomen... semine linguae subdito sitim non sentiri») e Solino (11, 12: «harba alimos dicitur: ea admorsa diurnam famem prohibet») testimoniano la confusione sul nome "alimo" ("alimon" = "halimon") e sulla identificazione della pianta.

²⁹ Diogene Laerzio 1,114; Cfr. Plutarco, *De facie* 940c; Giamblico 222 sostiene che Epimenide fosse allievo di Pitagora.

³⁰ Cfr. E. R. Dodds, *I Greci e l'irrazionale*, Firenze 1973, pp. 174-175.

³¹ Non mi pare che si possa identificare (cfr. W. Burkert, cit., p. 151) con l'*halimon* di Teofrasto (*Hist. Pl.* 4, 16, 5; cfr. *De caus.* 6, 10, 5) che è una singola pianta, dal momento che qui si tratta piuttosto di un particolare "preparazione".

³² *Septem. sap. conv.* 16, 157d-f.

specie di semi difficili da procurarsi. Coulianu³² ipotizza che si trattasse di sostanze che provocavano stati di trance.

Platone testimonia che per i Pitagorici la scienza astronomica e quella musicale sono "sorelle"³⁴. Gli Acusmatici, setta pitagorica che riteneva di conservare la tradizione più pura del Maestro³⁵, custodiva la dottrina della *tetraktys*, il numero quaternario («sorgente che racchiude in sé le radici della natura eterna»)³⁶ che è la stessa cosa dell'armonia delle Sirene, ossia, secondo l'immagine platonica, del moto circolare delle sfere planetarie³⁷.

La *tetraktys*, «dal punto di vista scientifico, spiega le leggi della musica celeste e umana e poiché l'armonia era la grande legge dell'universo venne considerata la sorgente e la radice della natura»³⁸. Essa permetteva ai Pitagorici di imitare l'armonia delle sfere e di avvicinarsi così alla perfezione divina, a quella concordanza fra numeri, cose sensibili, accordi musicali, fenomeni celesti che unitamente concorrono all'ordinamento del cosmo³⁹. Diogene Laerzio⁴⁰ riferisce che per Pitagora la virtù, la salute fisica, l'amicizia, i beni e la divinità sono armonia. In una siffatta concezione, che trama ordinatamente l'intero universo e le sue creature, la malattia risulta come un "disordine" accidentale⁴¹ che la musica e il canto, sapienti strumenti ed echi di quella armonia, possono debellare riconciliando la "disordinata" infermità con l'armonico benessere che le è naturalmente congenito. Difatti l'anima, immortale⁴², è ar-

monia⁴³ e la sua medicina, come sentenzia il pitagorico Aristosseno⁴⁴, è la musica. Macrobio sottolinea che nessun sapiente ha mai dubitato che l'anima sia stata costituita su accordi musicali⁴⁵. Si può ben comprendere ora perché il mezzo prediletto da Pitagora per accompagnarsi nella sua farmacopea melodiosa fosse la lira, ovvero lo strumento che suonando ricordava all'anima il concento della propria origine celeste.

Ogni primavera il Maestro, in una sorta di consonanza con la periodica rigenerazione della natura, faceva sedere in cerchio i suoi discepoli e poneva uno di loro al centro: mentre questo suonava la lira quelli cantavano in coro dei peani⁴⁶ di modo che, con questo esercizio, i loro animi diventavano armoniosi e ordinati⁴⁷. In un'opera intitolata *Lyra* citata in uno scolio a Virgilio⁴⁸, e che il West⁴⁹ reputa un prodotto della speculazione orfico-pitagorica ellenistica, la lira è del tutto necessaria per percorrere tale viaggio. Altrettanto si afferma in un celebre passo del ciceroniano *Somnium Scipionis* (18)⁵⁰: qui gli "uomini dotti" imitando, con gli strumenti a corda e con il canto, il suono dell'armonia cosmica, riaprono la via delle loro anime alla originaria sede celeste⁵¹. La speculare equivalenza armonica tra *lyra* e

³² Cit., pp. 35-37.

³⁴ *Resp.* 530d; su questo passo cfr. E. Frank, *Plato und die Sogenannten Pythagoreer*, Halle 1923, pp. 150 sgg.; cfr. *Crat.* 405c; si veda E. Moutsopoulos, cit., pp. 48 sgg., 129 sgg., 365 sgg.

³⁵ Giamblico 80-83; cfr. A. Delatte, *Études*, cit., pp. 271-312; E. Zeller - R. Mondolfo, cit., pp. 405 sgg., 624-626, 682; W. Burkert, cit., pp. 166 sgg.

³⁶ Giamblico 150 e 162; cfr. E. Zeller - R. Mondolfo, cit., p. 501 sgg.; A. Delatte, *Études*, cit., pp. 249-268.

³⁷ *Resp.* 617a-c (Giamblico 82; le Sirene, personificazioni divine, che eseguono l'armonia cosmica negli *akousmata* pitagorici, verranno poi sostituite dalle Muse in Timeo di Tauromenio [ma cfr. Giamblico 45] e in Filone Alessandrino: P. Boyancé, *Les Muses et l'harmonie des sphères*, in *Mélanges F. Grut*, I, Paris 1946, pp. 3-16); si veda A. Delatte, *Études*, cit., p. 276; W. Burkert, cit., pp. 170 sgg., 186 sgg.; J. C. Thon, cit., pp. 174 sgg.

³⁸ A. Delatte, *Études*, cit., p. 264; cfr. E. Moutsopoulos, cit., pp. 172-174.

³⁹ Aristotele, *Metaph.* 968a; Giamblico 59.

⁴⁰ 8,33; cfr. Filolao, fr. 2 e 6 (cfr. M. Timpanaro Cardini, *Pitagorici: testimonianze e frammenti*, Firenze 1958-1964, II, pp. 195-198, 203 sgg.); Quintiliano, *Inst.* 1,10,12; Sesto Empirico, *Adv. math.* 4, 6 e 7,98; Censorino, *De die nat.* 13, 5; Calcidio, *In Tim.* 72-73 (J. H. Waszink, pp. 119-121).

⁴¹ Cfr. P. Boyancé, *Le culte*, cit., pp. 104 sgg.; la salute e il regime di vita pitagorico prevedono di seguire la conciliazione e la temperanza che regolano gli elementi del cosmo, per cui, la malattia si configura come una sorta di intemperanza disarmonica, comune a chi cede alle passioni e ai vizi: Giamblico 68-70 e 229-231.

⁴² Sull'immortalità dell'anima nel mondo antico, con specifico riferimento alle dottrine pitagoriche cfr. A. Delatte, *Études*, cit., pp. 274 sgg.; E. Rohde, *Psyche*, Bari 1916, p.490 sgg.; L. Rougier, cit., pp. 53 sgg., 108 sgg.; P. Boyancé, *Études*, cit., pp. 121-137; E. Zeller - R. Mondolfo, cit., pp. 560-571; W. Burkert, cit., pp. 133 sgg., 361 sgg.

⁴³ Platone, *Resp.* 432a, 441e, 443d; Aristotele, *De an.* 407b - 408a; *Pol.* 1340b; Macrobio, *In Somm. Scip.* 1,14,19; cfr. in W. Burkert, cit., pp. 272-273; ma anche E. Moutsopoulos, cit., pp. 26 sgg., 233 sgg., 342-344; C. J. De Vogel, cit., pp. 192 sgg.

⁴⁴ Cfr. M. Timpanaro Cardini, cit., III, pp. 290-293.

⁴⁵ *In Somm. Scip.* 1.6.43 «nullus sapientum animam ex symphoniis quoque musicis constitisse dubitavit».

⁴⁶ Canto vittorioso in onore soprattutto di Apollo-medico ("παῖάν") è suo frequente epiteto, cfr. C. F. H. Bruchmann, *Ephiteta deorum*, Lipsiae 1893, pp. 28-29 [suppl. in Roscher, *Lexicon*] per ringraziarlo delle sue guarigioni, l'origine del vocabolo sembra legata alla figura di Peone, medico degli dei (Omero, *Il.* 5.401 e 899-900); cfr. E. Moutsopoulos, cit. pp. 271-272.

⁴⁷ Giamblico 110.

⁴⁸ *Aen.* 6,119-120: «si potuit Manis arcessere [Servio, *ad loc.*: «arcessere: quod evocantis est coniugis proprie»] coniugis Orpheus / Threicia fretus cithara fidibusque canoris»; cfr. Servio, *ad loc.*: «Orpheus autem voluit quibusdam carminibus reducere animam coniugis». Lo scolio (*ad Aen.* 6, 119: cod. Parisinus Latinus 7930; cfr. M. L. West, cit., p. 30) recita: «Dicunt tamen quidam liram Orphei cum VII cordis fuisse, et celum habet VII Zonas; unde teologia assignatur. Varro autem dicit librum Orfei de vocanda anima Liram nominari, et negantur animae sine cithara posse ascendere» (la *lyra* e la *cithara* vanno considerate equivalenti, cfr. R. Volkman, cit., pp. 153-159); cfr. in merito, anche in riferimento alle valenze astro-musicali della lira, l'ampia esegesi di N. Lambardi, «... Et negantur animae sine cithara posse ascendere» (a proposito di Varrone *Atacino fr. 14 Morel*), in *Munus Amicitiae. Scritti in memoria di Alessandro Ronconi*, Firenze 1986, pp.125-158, soprattutto p. 152 sgg.; si veda anche M. Paterlini, *Septem discrimina vocum. Orfeo e la musica delle sfere*, Bologna 1992, pp. 78-81.

⁴⁹ Cit., pp. 29-33.

⁵⁰ «Quod docti homines nervis imitari atque cantibus, aperuerunt sibi reditum in hunc locum».

⁵¹ La via latte era per i Pitagorici la sede celeste delle anime: Cicerone, *Somm. Scip.* 16; Manilio 1, 755-804; Porfirio, *De antr. Nymph.* 28; Macrobio, *In Somm. Scip.* 1,12,3-13 e 1,15,1; Salustio, *De dis et mun.* 4,8; Marziano Capella 207-208. Proclo (*In remp.*, II, pp. 129-130 Kroll) osserva che Pitagora chiama la Via Lattea "luogo delle anime", in quanto il latte è il primo alimento delle anime cadute nella generazione (cfr. i citati Porfirio e Macrobio [1,12,3]): il motivo richiama

*kosmos*⁵² (le zone celesti di questo trovavano perfetta corrispondenza e sintonia con le sette corde⁵³ di quella) rendeva questo strumento, attribuito di Orfeo e del divino Apollo, una sorta di artificio e “psicopompo” insieme, un arcano viatico dall’anima verso la sublime salute.

L’idea della medicina era dunque per Pitagora una esperienza ed una teoria congiunte e intimamente legate agli equilibri dell’universo, e la sua farmacopea musicale riconosceva, per le ragioni che abbiamo visto, la superiorità della guarigione pneumatica su quella fisica. Probabilmente avrebbe condiviso il titolo (*corpus sanum in anima sana*) che abbiamo scelto per questo breve scritto, nel quale ci siano permessi di inventare, e liberamente adattare, il famoso adagio tratto da Giovenale⁵⁴, *mens sana in corpore sano* (intendendo che una sana energia intellettuale dipende ed alberga solo in altrettanta vigoria fisica). Con ciò si è desiderato sottolineare la gerarchia spirituale pitagorica secondo cui solo coltivando la salute dell’una, l’anima, si mantiene sano anche l’altro, il *corpus*, e non viceversa: è l’effetto inevitabile e necessario di quella incessante “amicizia” che governa, nutre e relaziona tutte le cose come note dispiegate sullo sterminato spartito dell’universo.

l’iniziazione orfica della formula mistica “capretto caddi nel latte” (*Orph. Fragm.* 32 c-f Kern), con la quale si allude simbolicamente all’iniziatore (il capretto) che, dopo la morte, torna nel luogo originale di immortalità e rinascita dio (l’interpretazione della formula è comunque controversa, cfr. D. Comparetti, *Lamine orfiche*, Firenze 1910, p. 9 n. 2; Jh. Weiten, *De tribus lammis aureis quae in sepulchris Thuriis sunt inventae*, Amsterdam 1915, pp. 119-125; R. Eisler, cit., p. 358; G. Zaneta, *Persephone. Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia*, Oxford 1971, pp. 277 sgg., 300 sgg., 323-327; F. Graf, *Dionysian and Orphic Exaltology: New Texts and Old Questions*, in *Maia: “piagorica” in particolare*, A. Delatte, *Etudes*, cit., pp. 129 sgg.; L. Rougier, cit., p. 93 sgg.; W. Burkert, cit., pp. 321 sgg. e 367 sgg. Il dolce suono delle sfere («quasi est... tam dulcis sonus» del *Somnium Scipionis* 18 [cfr. Platone, *Resp.* 616c-617b]) evoca altresì il felice canto dei beati con le sue valenze salvifiche ed escatologiche, cfr. F. Cumont, *Lux perpetua*, Paris 1949, pp. 142 sgg., 174, 182, 345; A.-J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris 1953, III, pp. 133 sgg.

⁵² Quintiliano 1,10,12: «cum Pythagoras atque eum secuti acceptam sine dubio antiquitus opinionem vulgaverint mundum ipsum ratione esse compositum, quam postea sit lyra imitatus, nec illa modo contenti dissimilium concordia, quam vocant harmoniam, sonum quoque his motibus decerni» (cfr. Platone, *Phaed.* 85e-86a). L’immagine che paragona l’armonia cosmica alla lira è presente in Cleante e in Scettino, seguace di Eracclito (cfr. in Cicrone, *Somnium Scipionis*, introduzione e commento di A. Ronconi, Firenze 1966, p. 113; W. Jaeger, *La teologia dei primi pensatori greci*, Firenze 1961, pp. 186 sgg.). Sul significato della lira e la sua tradizione in ambito orfico-pitagorico, sulla sua conformazione e sulle valenze astrali e musicali, si veda (anche per il catalogo delle fonti in merito e per la puntuale bibliografia), oltre ai lavori di R. Volkman, N. Lambardi (in particolare le pp. 131, 134-135) e M. Patricelli, appena menzionati, C. A. Löbbeck, cit., II, p. 941 sgg.; P. Boyancé, *Etudes*, cit., pp. 99-100; id., *Le cithare*, cit., pp. 42, 117, 120, 1265 sgg.; W. Burkert, cit., pp. 391-394.

⁵³ *Somni. Scip.* 18 «septem effluunt distinctis intervallis sonos, qui numerus rerum omnium fere notus est. Quod docet homines nervis imitari...». Le sette corde sono già attestate in Omero, *Hymn. Merc.* 51 (cfr. Igino, *Astr.* 2,7,2), tuttavia la tradizione in merito oscilla fra tre, quattro, sette, otto e nove: si veda l’accurata disamina della questione in R. Volkman, cit., pp. 153-159.

⁵⁴ 10, 356, su questo motto, che nello stesso Giovenale assume altro significato da quello più noto, cfr. R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 1991, p. 164.