

IL MESTIERE DEL SAPIENTE ALLE RADICI DELLA CULTURA EURO-MEDITERRANEA

*Lia de Finis, Giorgio Ierandò, Maurizio Giangiulio, Giuseppe Beschin,
Gabriella Moretti, Ernesto Borghi, Piero Capelli, Silvano Zucal,
Giovanni Rossi, Massimo Campanini, Maria-Rosa Cortesi, Gregorio Piaia,
Roberto Gilardi, Fabrizio Cambi, Gianfranco Frigo, Mario Quaranta,
Silvana Jellici Formilan*



a cura di Lia de Finis

didascalie libri 2004

SOMMARIO

<i>Introduzione</i>		
LIA DE FINIS	pag.	3
<i>La sapienza del poeta nella Grecia arcaica</i>		
GIORGIO IERANÒ	»	7
<i>La sapienza nel teatro tragico ateniese del V secolo</i>		
GIORGIO IERANÒ	»	21
<i>Pitagora fra sapienza arcaica e scienza</i>		
MAURIZIO GIANGIULIO	»	37
<i>La sapienza di Socrate</i>		
GIUSEPPE BESCHIN	»	51
<i>Il sapiente stoico tra moralità radicale e saggezza della moderazione</i>		
GABRIELLA MORETTI	»	77
<i>La sapienza nella Bibbia. Linee generali e lettura dei testi</i>		
ERNESTO BORGHI	»	87
<i>La sapienza rabbinica</i>		
PIERO CAPELLI	»	137
<i>San Bonaventura e il "gusto" della sapienza</i>		
SILVANO ZUCAL	»	161
<i>Il sapere del giurista nel basso Medioevo: genesi e caratteri della scienza civilistica</i>		
GIOVANNI ROSSI	»	181
<i>La sapienza del Corano</i>		
MASSIMO CAMPANINI	»	221
<i>L'essenza culturale dell'Umanesimo</i>		
MARIAROSA CORTESI	»	245

Didascalie, rivista della scuola in Trentino
 Provincia Autonoma di Trento
 Palazzo Istruzione via Gilli 3, 38100 Trento
 Tel. 0461.497268/69 - Fax 0461.497267
 E-mail: didascalie@provincia.tn.it

Didascalie Libri è curata
 da **Mario Caroli**, coordinatore della Rivista
mario.caroli@provincia.tn.it

In copertina:
 RAFFAELLO SANZIO, *La Scuola di Atene*. Stanze della Signatura in Vaticano.

<i>Tra felicità individuale e il "bene generale". Scienza e saggezza in Cartesio</i>	
GREGORIO PIAIA	» 277
<i>Dall'osservazione all'esperimento: verso una ridefinizione dello statuto e degli scopi del sapere filosofico.</i>	
ROBERTO GILARDI	» 289
<i>"I carnefici di ieri vuotano il nappo d'oro. Spenti ti caddero gli occhi". Ingeborg Bachmann e la sapienza infranta.</i>	
FABRIZIO CAMBI	» 329
<i>La difficile conciliazione moderna tra Verità e Saggezza: il caso Hegel</i>	
GIANFRANCO FRIGO	» 341
<i>Il Positivismo: dalla sapienza alla scienza.</i>	
MARIO QUARANTA	» 357
<i>Una sapienza per il terzo millennio: la prospettiva della storia comparata delle religioni.</i>	
SILVANA JELICI FORMILAN	» 389

Pitagora tra sapienza arcaica e scienza

MAURIZIO GIANGIULIO
Università degli Studi di Trento

L'uomo colto europeo si sente subito in patria, come proclamava due secoli fa Georg Friedrich Hegel, quando ha a che fare con la Grecia. Ancora oggi molti potrebbero provare un'analoga sensazione di familiarità pensando a Pitagora e al Pitagorismo. Perché la figura di Pitagora appare destinata a richiamare alla mente gli incunaboli della razionalità occidentale, i primordi della scienza europea.

Invece, così come molti aspetti della civiltà greca sono in realtà irrimediabilmente lontani da noi e caratterizzati da una diversità non facilmente riconducibile alle categorie moderne, anche Pitagora è destinato a rivelarsi, alla luce delle più accreditate acquisizioni della ricerca storica, una figura inserita in una dimensione culturale arcaica e per certi versi addirittura primitiva. Dovremo abituarci a pensare a Pitagora come a un 'maestro di verità', un veggente carismatico, un uomo divino (*theios anēr*). Forse non ci sentiremo del tutto in patria.

Per andare aldilà delle immagini che di Pitagora la cultura dei posteri ha costruito, e provare invece a recuperare l'impressione che la figura di Pitagora creò presso i contemporanei, analizziamo le testimonianze più antiche, quelle di VI e V secolo.

Senofane di Colofone, greco di Ionia come Pitagora e come lui emigrato presso i Greci d'Occidente, dovette aver conosciuto il sapiente di Samo. A lui si devono questi versi, che rappresentano la prima, più antica testimonianza su Pitagora: «Una volta, a quanto dicono, trovandosi a passare davanti a un cagnolino che veniva battuto, ne ebbe pietà e pronunciò queste parole: "Smetti, e non picchiare, perché invero si tratta dell'anima di una persona amica, che ho riconosciuto udendone la voce"». ¹ Ma leg-

¹ καί ποτέ μιν τυφελίζομένου σκύλακος παρίοντα
φασὶν ἐποικτῖραι καὶ τόδε φάσθαι ἔπος·
'παῦσαι μὴδὲ ῥάπιζ', ἐπεὶ ἡ φίλου ἀνέρος ἐστὶν
ψυχὴ, τὴν ἔγνω φθεγξαμένης αἰῶν'. (SEN. 21 B 7 DK = 7 West = 6 Gentili-Prato, in Diogene Laerzio VIII, 36)

giamo anche altre due testimonianze, la prima di Eraclito di Efeso («Erudizione non insegna ad aver senno; altrimenti l'avrebbe insegnato a Esiodo e a Pitagora, nonché a Senofane ed Ecateo»),² la seconda di Empedocle di Agrigento (V'era tra quelli un uomo di straordinaria conoscenza, / il quale acquisì un'immensa ricchezza d'ingegno, / e in sommo grado padroneggiava ogni sorta di opere di sapienza. / E quando tendeva tutte le forze della sua mente, / agevolmente scorgeva ciascuna delle cose che sono, / in dieci, ed in venti generazioni umane).³

Quale immagine di Pitagora emerge da queste testimonianze? La testimonianza di Senofane attribuisce a Pitagora la credenza nella metempsicosi. Ci troviamo di fronte a un'allusione che non è priva di malizia da parte di un intellettuale ostile a un approccio misticheggiante nei confronti della realtà, il quale propone una critica razionalistica della religione della *polis*, in particolare dell'antropomorfismo degli dei greci. Si è molto discusso se l'originaria dottrina pitagorica della metempsicosi prevedesse la possibilità di reincarnazione in un corpo animale, come il passo di Senofane lascerebbe pensare, se non è un'esagerazione polemica; ma ci sono altre testimonianze che vanno nella stessa direzione, e quindi al di là della presa di distanze senofanea possiamo ammettere che la posizione pitagorica sia rappresentata con qualche fedeltà.

Gli altri testi ci mettono di fronte a un'immagine di Pitagora che è apparentemente diversa. Eraclito si scaglia, con la veemenza che caratterizza tutti i frammenti pervenutici, contro l'erudizione, che altri hanno tradotto «multiscienza» – il termine è *polymathia*, cioè il saper molte cose – dicendo che in realtà essa non insegna ad avere senno, altrimenti lo avrebbe insegnato a Esiodo, Pitagora, Senofane ed Ecateo. Si è spesso inteso questo

² πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει· Ἡσίωδον γὰρ ἄν ἐδίδασκε καὶ Πυθαγόρην αὐτίς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταίον. (ERAC. 22 B 40 DK = 16 Marcovich, in Diogene Laerzio IX, 1)

³ ἦν δέ τις ἐν κείνοισιν ἀνὴρ περιώσια εἰδώς, ὅς δὴ μήκιστον πραπίδων ἐκτίκατο πλοῦτον, παντοίων τε μάλιστα σοφῶν <τ'> ἐπιήρανος ἔργων· ὁπότε γὰρ πάσῃσιν ὀρέξαιτο πραπίδεσσιν, ρεῖ' ὃ γε τῶν ὄντων πάντων λεύσσεσκεν ἕκαστον καὶ τε δέκ' ἀνθρώπων καὶ τ' εἴκοσιν αἰώνεσσιν. (EMP. 31 B 129 DK = 99 Wright = 6 Inwood, in Porfirio, *Vita di Pitagora*, 30)

testo nel senso di un'equiparazione, da parte di Eraclito, della conoscenza di Pitagora a quella di Senofane e di Ecateo. Tale equiparazione indicherebbe che la sapienza di Pitagora contemplava un versante scientifico, razionalistico. Ma se si osserva bene questo testo si vede che in realtà Pitagora è associato ad Esiodo, non a Senofane e ad Ecateo, perché ci sono 4 nomi, organizzati in 2 coppie. In realtà l'accostamento è tra Esiodo e Pitagora da un lato, Senofane ed Ecateo dall'altro. Non è un accostamento cronologico, perché semmai dal punto di vista cronologico Pitagora deve andare con Senofane ed Ecateo, invece è accostato a Esiodo. E allora questo punta in un'altra direzione. Ci si deve chiedere però quale fosse la *polymathia* di Esiodo. Cos'era Esiodo per gli ioni di fine VI secolo? Basta leggere Erodoto: era colui che aveva sistematizzato, assieme ad Omero, la religione greca, era l'autore della *Teogonia*. Non solo, ma sotto il nome di Esiodo andava una serie di opere genealogiche in cui venivano sistematicamente compilate le genealogie degli eroi della mitologia: opere, se vogliamo, formicolanti di erudizione. Eraclito ritorna un'altra volta, a quanto noi sappiamo, sulla multiscienza di Pitagora: egli praticò la ricerca (*historia*) più di ogni altro, e procedette a una scelta di scritti, procurandosi così la propria *sophia*, che altro non sarebbe in realtà se non *polymathia* e *kakotechnia*, ovvero «ciarlataneria»: non siamo di fronte, si badi, a un giudizio di deontologia professionale, perché con «ciarlataneria» s'intende l'arte dell'inganno, della persuasione ingannevole, operata con mezzi truffaldini, l'arte di chi si spaccia per ciò che non è. Talora però si obietta che *historia* vuol dire ricerca, osservazione diretta. Perché dunque Eraclito direbbe che Pitagora praticò la *historia* e poi lo presenta come un ciarlatano? Non è inutile osservare che in effetti *historia* non significa sempre indagine, ricerca, in questa e in altre epoche, perché è attestato, per fare un esempio, che proprio di Esiodo, di nuovo non certo un rappresentante della 'scienza' ionica, si diceva avesse praticato la *historia*: quindi *historia* può avere anche un preciso riferimento a un altro tipo

⁴ Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων καὶ ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς ἐποίησατο ἑαυτοῦ σοφίην, πολυμαθίην, κακοτεχνίην. (ERAC. 22 B 129 DK = fr. 17 Marcovich, in Diogene Laerzio VIII 6).

di conoscenza, appunto la conoscenza tradizionale, la conoscenza mitico - genealogica. La caratterizzazione di Pitagora come sapiente, che è indubbia, potrebbe allora non riferirsi affatto alla pratica di una ricerca oggettiva, razionalistica, 'scientifica'.

I versi di Empedocle, infine, sono decisivi per collocare in una prospettiva pertinente le altre testimonianze: dipingono il ritratto del sapiente straordinario, e poi affermano che Pitagora, quando si concentrava su se stesso, riusciva a vedere con il potere della sua mente le cose che sono in 10 o 20 generazioni umane. A Pitagora è attribuita, in altre parole, la capacità di ricordare le precedenti esperienze di incarnazione e dunque di vedere ciò che avevano visto le precedenti vite.

La sapienza soverchiante e omnicomprensiva di Pitagora viene presentata da Empedocle, in chiave encomiastica, come la prerogativa dell'uomo straordinario, laddove Eraclito la presenta in chiave critica come arte dell'inganno e ne fa una sferzante parodia.

Ora dobbiamo toccare un altro versante: una volta accertato che in queste testimonianze la sapienza di Pitagora non è comunque la conoscenza critica dello studioso della natura, ma è la prerogativa privilegiata di chi proclama di poter accedere a dimensioni normalmente precluse ai mortali, possiamo prendere in considerazione una testimonianza più tarda, quella di Aristotele, che è particolarmente significativa nella prospettiva della discussione condotta in questa sede. Per comprenderne l'importanza è però necessario tener presente che, dopo la morte di Platone, con i suoi discepoli la Prima Accademia si appropriò, per così dire, di Pitagora, facendone il rappresentante della teoresi, della filosofia, della vita contemplativa per eccellenza. Da quel momento in poi, fino al IV d. C., fino al Neoplatonismo, Pitagora sarà accostato dai platonici a Platone. Siamo di fronte a una formidabile costruzione culturale della figura di Pitagora, che il platonismo riuscì a radicare molto saldamente nella cultura antica. Nondimeno, pur sempre di una costruzione si tratta. Ora, Aristotele assume un rilievo cruciale da questo punto di vista, perché gli si deve attribuire un'immagine di Pitagora che è estranea e irriducibile alla prospettiva platonica. Il Pitagora di Aristotele appare un individuo sovrumano, dotato di poteri prodigiosi, provvisto dei tratti tipi-

ci dei veggenti estatici arcaici, dei sacerdoti purificatori, dei tauraturghi. Le cui prerogative risultano la veggenza, la capacità di prodursi in epifanie e bilocazioni, di parlare con gli animali, di sedare gli animali feroci.

Le testimonianze chiave sono almeno due. Secondo la prima, Aristotele nell'opera "Sulla filosofia pitagorica" ricordava che i seguaci di Pitagora custodivano tra i segreti più rigidi questa distinzione: «degli esseri viventi dotati di ragione uno è Dio, l'altro è l'uomo ed il terzo ha la natura di Pitagora».⁵ Dunque l'autorevole testimonianza aristotelica attribuisce alla cerchia degli allievi di Pitagora la motivazione ultima della straordinarietà di Pitagora, il fatto che Pitagora è di natura intermedia tra quella dei mortali e quella degli Dei. Nella seconda testimonianza Aristotele afferma che i Crotoniati, concittadini di Pitagora, lo salutavano come Apollo Iperboreo.⁶

Potremmo dire, considerando l'uno e l'altro testo, che essi ci mettono di fronte da un lato alla convinzione degli adepti di Pitagora, dall'altro all'idea che se ne poteva fare la *polis*. E' evidente che si tratta di diverse, ma non contraddittorie, rappresentazioni della straordinarietà di Pitagora nell'ambiente in cui Pitagora stesso visse e operò.

Ciò non vuol dire, è ovvio, che Pitagora fosse in realtà un essere particolare, bensì che in quanto tale era percepito. Tanto l'idea che Pitagora goda di una natura intermedia tra gli uomini e gli dei, tanto quella che egli sia una sorta di nuovo Apollo, sono approssimazioni, formulate sulla base di codici culturali diversi, a una stessa nozione arcaica, il cui fondamento doveva essere il riconoscimento a Pitagora di una identità assolutamente peculiare, radicata in una misteriosa dimensione sacrale.

Per completare il quadro dell'immagine di Pitagora attestata in Aristotele, non si deve trascurare il fatto che contestual-

⁵ ἱστορεῖ δὲ καὶ Ἀριστοτέλης ἐν τοῖς περὶ τῆς Πυθαγορικῆς φιλοσοφίας διαίρεσιν τίνα τοιάνδε ὑπὸ τῶν ἀνδρῶν ἐν τοῖς πάνυ ἀπορρήτοις διαφυλάττεσθαι τοῦ λογικοῦ ζώου τὸ μὲν ἐστὶ θεός, τὸ δὲ ἄνθρωπος, τὸ δὲ οἶον Πυθαγόρας. (AR. fr. 192 Rose³ [14 A 7 DK], in Giamblico, *Vita pitagorica*, 31).

⁶ Ἀριστοτέλης λέγει ὑπὸ τῶν Κροτωνιατῶν τὸν Πυθαγόραν Ἀπόλλωνα Ὑπερβόρειον προκαγορεύεσθαι. (Eliano, *Storia varia*, II 26 = AR. fr. 191 Rose³ [14 A 7 DK]).

mente si distinguano precise tracce di un pitagorismo che si potrebbe dire di tipo sapienziale e carismatico e provvisto di una forte connotazione religiosa. In effetti Aristotele conosce e attribuisce a Pitagora una serie di motti, detti *symbola* o *akousmata*: si tratta di definizioni arcane, concise, ovvero di prescrizioni e precetti. Dunque motti, detti, 'ascoltamenti': è chiaro che il termine acusmi rinvia alla sfera dell'insegnamento orale. Del resto, di Pitagora, del quale i discepoli non pronunciavano il nome, si diceva "Lui disse". E coloro che ascoltavano l'insegnamento avevano nella tradizione pitagorica un nome preciso: *homakooi*, ovvero 'uditore riuniti insieme'. Insomma sono molti gli elementi che concorrono a mostrare come la sfera in cui dal punto di vista della comunicazione gli acusmi si collocano è quella di una oralità fortemente segnata dalla parola autorevole del Maestro.

Ma da un punto di vista più generale, qual è la cultura di questi acusmi? Possiamo dire di essere di fronte a un insieme di regole di comportamento pratico, di tabù sacrali, di prescrizioni rituali, di forme di costrizione, che nel complesso tratteggiano uno speciale modello di esistenza. Tutte queste regole infatti concorrono a fondare e identificare una forma di vita particolare. A ben vedere, se c'è un elemento, oltre alla metempsicosi, che in età classica caratterizza emblematicamente Pitagora e il Pitagorismo, questo è un caratteristico stile di vita, il *pythagorikos tropos tou biou*. Lo mostra assai bene un passo di Platone, l'unico in cui si parla di Pitagora.⁷ Vi si polemizza con Omero perché il poeta avrebbe narrato favole lontane dal vero e non avrebbe mai, invece, provveduto personalmente all'educazione degli uomini, al contrario di Pitagora, che appunto questo avrebbe fatto, cosicché «fu straordinariamente amato, mentre i posteri chiamano ancor oggi pitagorico il loro modo di vivere e così appaiono in certo senso ben distinti dagli altri». Si noti dunque che l'unico motivo per cui Platone ricorda Pitagora è appunto il particolare stile di vita fondato sui suoi precetti, il

⁷ ἀλλὰ δὴ εἰ μὴ δημοσίᾳ, ἰδίᾳ τισὶν ἡγεμῶν παιδείας αὐτὸς ζῶν λέγεται Ὅμηρος γενέσθαι, οἱ ἐκεῖνον ἡγάπων ἐπὶ συνουσίᾳ καὶ τοῖς ὑστέροις ὁδὸν τινα παρέδοσαν βίου Ὅμηρικὴν, ὥσπερ Πυθαγόρας αὐτὸς τε διαφερόντως ἐπὶ τούτῳ ἡγαπήθη, καὶ οἱ ὑστεροὶ ἔτι καὶ νῦν Πυθαγόρειον τρόπον ἐπονομάζοντες τοῦ βίου διαφανεῖς πη δοκοῦσιν εἶναι ἐν τοῖς ἄλλοις; (PLAT., *Repubblica* 600a (14 A 10 DK))

pythagorikos tropos tou biou. Dev'essere inoltre sottolineato che il modo pitagorico di vivere è rivolto ai discepoli, i quali devono essere distinti dagli altri, e questa distinzione è speculare alla distinzione e separazione che contraddistingue il maestro.

La cultura degli acusmi nei suoi tratti essenziali è in realtà consonante con l'immagine dell'uomo divino che predica la metempsicosi e in linea con l'immagine di Pitagora taumaturgo e veggente delineata da Aristotele; almeno un nucleo degli acusmi noti deve essere stato elemento originariamente costitutivo dell'arcana sapienza di Pitagora.

L'ultima cosa da notare è che questi precetti nella tradizione pitagorica sono concepiti come parole divine, come insegnamenti divini. Questo stringe il cerchio: gli acusmi sono parte dell'insegnamento dell'uomo divino, questa cultura è parte della sapienza dell'uomo straordinario. Dunque da un lato l'uomo divino apollineo, dall'altro una concezione del potere di Pitagora in termini sovrumani, la quale presuppone una profonda analogia della sapienza di Pitagora con la veggenza oracolare.

Identità straordinaria di Pitagora e sapienza straordinaria di Pitagora sono aspetti tra loro connessi intimamente: ecco perché in Empedocle possiamo trovare apparentemente giustapposti l'uomo di conoscenze straordinarie e colui che ricordava attraverso 10 o 20 generazioni umane.

Ma possiamo immaginare come si presentava questo sapiente non alla cerchia dei discepoli, ma alla comunità cittadina tutta? Prendiamo in considerazione due testi. Il primo, che si deve a Dicearco, una fonte colta di IV-III sec., dunque distante dalla cultura arcaica, echeggia in modo per così dire attutito, razionalizzato, l'effetto che Pitagora dovette avere sulla comunità. Il secondo testo si riferisce in realtà a Empedocle, anzi, è Empedocle che parla di se stesso, ma come si vedrà possiamo affermare che Pitagora doveva essersi presentato alla comunità in maniera analoga.

Lasciamo dunque la parola a Dicearco:

Sbarcato in Italia e arrivato a Crotone – riferisce Dicearco – con la fama dell'uomo fuori dal comune che aveva molto viaggiato e la sorte aveva ben provveduto di doti personali – in effetti aveva un aspetto nobile e imponente, fascino notevolissimo, dignità nella voce, nel contegno e in tutti i suoi modi – riuscì a ben dis-

porre nei suoi confronti la città di Crotone in tal misura che dopo aver affascinato il Consiglio degli Anziani con un lungo e splendido discorso, su invito dei magistrati rivolse ai giovani esortazioni consone alla loro età, e altrettanto fece con i fanciulli convenuti in massa dalle scuole e successivamente con le donne, un'adunanza delle quali fu organizzata per lui. A seguito di questi eventi egli acquisì grande reputazione e prese con sé molti adepti originari della città – non soltanto uomini, ma anche donne (il nome di almeno una delle quali, Teano, è diventato celebre), nonché molti re e signori dalle aree non greche contigue....⁸

In Empedocle invece leggiamo:

O amici, che la città grande che scende fin giù al biondo Akragas / abitate lassù sull'alto centro, in opere buone occupati / ... / salve! Ed io tra di voi dio imperituro, non più mortale, / m'aggiro tra tutti onorato, siccome è giusto, / cinto tutto di nastri e di ghirlande fiorenti. / E da quanti io giunga in loro floride città, / uomini e donne, < da tutti > son riverito: essi mi seguono / a mille a mille, ricercando dov'è la via ch' al vantaggio porta / bisognosi gli uni dei ritrovati dell'arte mia divinatoria, gli altri / per morbi d'ogni sorta richiedono di udire voce di guarigione,⁹

Dunque in Dicearco percepiamo l'eco, in tempi ormai lontani dalla cultura arcaica, del successo di una personalità straor-

⁸ Ἐπεὶ δὲ τῆς Ἰταλίας ἐπέβη καὶ ἐν Κρότωνι ἐγένετο, φησὶν ὁ Δικαίαρχος, ὡς ἀνδρὸς ἀφικομένου πολυπλάνου τε καὶ περιττοῦ καὶ κατὰ τὴν ἰδίαν φύσιν ὑπὸ τῆς τύχης εὖ κεχορηγημένου, τὴν τε γὰρ ἰδέαν εἶναι ἐλευθέριον καὶ μέγαν χάριν τε πλείστην καὶ κόσμον ἐπὶ τῆς φωνῆς καὶ τοῦ ἥθους καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων ἔχειν, οὕτως διαθεῖναι τὴν Κροτωνιατῶν πόλιν ὥστ' ἐπεὶ τὸ τῶν γερόντων ἀρχεῖον ἐψυχαγώγησεν πολλὰ καὶ καλὰ διαλεχθεῖς, τοῖς νέοις πάλιν ἡβητικὰς ἐποιήσατο παραινέσεις ὑπὸ τῶν ἀρχόντων κελευθεῖς· μετὰ δὲ ταῦτα τοῖς παισὶν ἐκ τῶν διδασκαλείων ἀθροοῖς συνελθοῦσιν, εἴτα ταῖς γυναιξὶ καὶ γυναικῶν κύλλογος αὐτῇ κατεσκευάσθη. 19. Γενομένων δὲ τούτων μεγάλη περὶ αὐτοῦ ἠυξήθη δόξα, καὶ πολλοὺς μὲν ἔλαβεν ἐξ αὐτῆς τῆς πόλεως ὁμιλητὰς οὐ μόνον ἀνδρας ἀλλὰ καὶ γυναῖκας, ὧν μᾶς γε Θεανοῦς καὶ διεβοήθη τοῦνομα, πολλοὺς δ' ἀπὸ τῆς κύνεγγυς βαρβάρου χώρας βασιλεῖς τε καὶ δυνάστας. (DIC. fr. 33 Wehrli², in Porfirio, *Vita di Pitagora*, 18-19)

⁹ ὦ φίλοι, οἱ μέγα ἄστυ κατὰ ξανθοῦ Ἀκράγαντος ναίετ' ἄν' ἄκρα πόλεως, ἀγαθῶν μελεδήμονες ἔργων,

...

χαίρετ'· ἐγὼ δ' ὑμῖν θεὸς ἄμβροτος, οὐκέτι θνητός
πωλεῦμαι μετὰ πᾶσι τετιμένος, ὥσπερ ἔοικα,
ταινίαις τε περιστέπτος στέφεσίν τε θαλείοις.

dinaria, che aveva aspetto nobile e imponente, fascino notevolissimo, dignità nella voce: è un'immagine che riflette, seppure in termini urbani e 'modernizzati', il carisma di Pitagora, la sua capacità di rivolgersi alla città e di fare proseliti.

Il secondo passo non si riferisce a Pitagora, ma a Empedocle, e dipinge perfettamente quella che dev'essere stata agli occhi dei suoi concittadini una figura di sapiente straordinario non troppo dissimile da quella di Pitagora. Empedocle si rivolge ai cittadini, li chiama *philoî*: è il primo punto di convergenza con Pitagora, perché la virtù chiave del modo di vivere pitagorico era la *philia*, in nome della quale gli adepti rinunciavano ai loro beni per divenire tra loro *philoî*. Del resto l'elemento chiave dell'etica pitagorica, fondata sull'amicizia che univa al di là di tutto, al di là della famiglia, era compendiato nel detto *koinà ta philon*, "quanto è degli amici è in comune". Poi troviamo le parole «io tra di voi dio imperituro»: qui Empedocle si presenta allo stesso modo in cui, in ultima analisi, le testimonianze posteriori presentano Pitagora; e, coerentemente i versi «m'aggiro tra tutti onorato, siccome è giusto, / cinto tutto di nastri e di ghirlande fiorenti» rimanda a una sfera sacrale. E ancora: «essi mi seguono a mille a mille»; anche Empedocle ha seguaci come Pitagora, un seguito, un carisma che ne fa la guida di molti. Costoro ricercano «dov'è la via ch'al vantaggio porta / bisognosi gli uni dei ritrovati dell'arte mia divinatoria»: caratteristica essenziale del sapiente arcaico è l'arte di vedere ciò che gli altri non vedono, e così è per Empedocle, come per Pitagora. Quanti seguono Empedocle «per morbi d'ogni sorta richiedono di udire voce di guarigione»: non si può non pensare, ancora, al primo pitagorismo, in cui c'è una forte attenzione alla cura del fisico. Com'è ben noto, la saggezza pitagorica arcaica insegna la purezza, un modo di vivere salutare; è una sfera culturale in cui la salute fisica e la salvezza coincidono o tendono a coincidere.

τοῖσιν ἄμ' ἄν ἴκωμαι ἐς ἄστεα τηλεθάοντα,
ἀνδράσιν ἡδὲ γυναιξὶ, σεβίζομαι· οἱ δ' ἄμ' ἐπονται
μυριοὶ ἐξερέοντες, ὅπη πρὸς κέρδος ἀταρπὸς,
οἱ μὲν μαντοσυνέων κεχρημένοι, οἱ δ' ἐπὶ νούσων
παντοίων ἐπύθοντο κλυεῖν εὐηκέα βάξιν EMP., 31 B 112 DK (dal proemio del poema *Purificazioni* [*Katharmoi*], nella trad. di A. Lami)

Come Empedocle ancora nel V secolo, prima di lui Pitagora doveva aver rappresentato la figura di un eletto, di un essere speciale titolare di una particolare rivelazione, maestro di verità e di vita, detentore di una sapienza arcana, padrone della parola. Vale la pena di notare di passaggio che a questa tipologia umana non appartengono solo pochi e marginali sapienti arcaici. In realtà siamo di fronte a un fenomeno più ampio, che troviamo attestato in piena epoca classica. Accanto a Empedocle, il quale visse in pieno V secolo e fu grosso modo un contemporaneo di Pericle, vorrei evocare la figura di Parmenide di Elea, che troviamo ad Atene alla metà del V secolo, e non è escluso avesse incontrato Socrate giovane. Nel proemio dello scritto *"Sulla natura"* Parmenide racconta di essere stato portato su di un carro in cielo e di aver percorso la via che porta alla dea che dirige l'uomo che sa fino alla porta dove si separa la strada della notte dalla strada del giorno, le cui chiavi sono custodite da *Dike*; apertesì le porte, la dea avrebbe accolto con amicizia Parmenide e gli avrebbe rivelato sia verità sia opinioni fallaci. Qui la conoscenza della verità è rappresentata nella forma di una rivelazione al termine di un viaggio mistico in cielo. Il linguaggio e le immagini sono quelli dei culti misterici. Parmenide si presenta come un eletto, l'unico che sa, il cui privilegio è verità. Egli è un maestro di verità, e si distingue da coloro che non sanno nulla. Intravediamo così un insieme di realtà culturali che contribuiscono a delineare la figura del sapiente arcaico in modo pregnante e su una scala temporale che si estende fino al V secolo.

Pitagora è assolutamente al centro di questo insieme di elementi culturali che costituiscono la figura del sapiente arcaico. A un certo punto, nel IV secolo, si comincia però ad attribuire a Pitagora la conoscenza delle scienze esatte: dell'aritmetica, della geometria, dell'astronomia, e si dice che le avrebbe importate dall'Egitto. Da quel momento in poi fino al neoplatonismo tardo-antico, e poi nel Rinascimento, quindi nel Settecento e nell'Ottocento, a Pitagora viene riconosciuta l'eccellenza nella teoresi e nella conoscenza delle scienze esatte.

C'è motivo di ritenere che l'attribuzione a Pitagora della conoscenza scientifica, che noi vediamo sorgere gradualmente nelle testimonianze del tardo IV secolo, sia stata operata da un'epoca nella quale la sapienza aveva cambiato completa-

mente natura, in cui era inconcepibile una vera conoscenza priva di una componente razionale e della padronanza delle discipline esatte. Fu allora che l'ideale postplatonico venne trasferito al saggio per eccellenza, vale a dire a Pitagora. Nulla ci dice che Pitagora sia stato anche solo embrionalmente all'origine della razionalità scientifica occidentale.

Si obietterà: ma in realtà c'è una dottrina pitagorica del numero. Tale dottrina, però, nella misura in cui risale a Pitagora e non ai suoi discepoli di V secolo, in realtà è una numerologia, una dottrina delle corrispondenze arcane, che solo il saggio percepisce, tra il numero e il cosmo. E quanto agli esperimenti scientifici di Pitagora e ai teoremi, è dimostrato che essi appartengono non alla figura di Pitagora, ma agli sviluppi che la sua scuola conobbe in età classica.

Per concludere. Il maestro di verità, quale Pitagora è, allo stesso tempo è il maestro provvisto di una parola di verità che è autorevole, che presuppone un'autorità superiore. Questa è la parola magico-religiosa, la parola efficace, che agisce sulla realtà, la parola tipica del mondo dei sapienti arcaici.

La civiltà greca però avrebbe finito per valorizzare un'altra parola, e solo dopo che quest'altra parola prese piede si poté attribuire la razionalità scientifica a Pitagora. E' la parola 'dialogo', la parola spesa nel seno del dibattito fra cittadini che agiscono nell'assemblea ed esercitano ruoli di governo, la parola non garantita da un'autorità superiore, affidata alla ragione e alla persuasione, al consenso e non al carisma.

Quando prevarrà definitivamente questa parola, con la democrazia ateniese, vera civiltà della parola politica, com'è stata definita, allora, nel mondo della parola laicizzata, non si potrà più concepire un saggio che sia uomo divino, padrone della parola efficace. Anche il saggio dovrà essere razionale: e Pitagora diventerà un uomo di scienza.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Si forniscono qui poche essenziali indicazioni rivolte a quanti intendano accedere ai testi originali del pensiero presocratico e del Pitagorismo in particolare.

La raccolta di testi imprescindibile è quella di HERMANN DIELS nella revisione di WALTER KRANZ (H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker* griechisch und deutsch von H. DIELS, 6. Verbesserte Auflage herausgegeben von W. KRANZ, I-III, Berlin 1951-1952), che presenta il testo greco delle testimonianze (sezione A di ogni autore) e dei frammenti (sezione B) e la traduzione tedesca dei soli frammenti. Dei *Vorsokratiker* esistono diverse traduzioni in lingua italiana, più o meno complete: *I frammenti dei presocratici*, tradotti da Q. CATAUDELLE, Padova 1958; A. PASQUINELLI, *I Presocratici*, I, Torino 1958 [1967]; G. GIANNANTONI (a cura di), *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, I-II, Roma-Bari 1981³; A. LAMI (a cura di), *I Presocratici. Testimonianze e frammenti da Talete a Empedocle*, con un saggio di W. KRANZ. Testo greco a fronte, Milano 1995² che si raccomanda per l'ampia pertinente selezione di frammenti e testimonianze, corredati, oltre che dalla traduzione italiana, da dettagliate note).

Per quanto riguarda specificamente i testi su Pitagora e il Pitagorismo, che si leggono in ognuna delle raccolte citate, sarà utile rivolgersi anche a: A. MADDALENA, *I Pitagorici*, Roma-Bari 1954 (traduzione integrale dei testi e frammenti relativi a Pitagora e il Pitagorismo raccolti da DIELS, senza testo greco), M. TIMPANARO CARDINI, *Pitagorici. Testimonianze e frammenti*, I-III, Firenze 1958 [1969], 1962 [1969], 1964 (fondamentale ripensamento filologico e critico del materiale, con ampio e acuto commento rivolto soprattutto agli specialisti) e ora a M. GIANGIULIO (a cura di), *Pitagora. Le opere e le testimonianze*, I-II, Milano 2000 (con una introduzione di W. Burkert), che presenta le testimonianze e i frammenti relativi a Pitagora e al Pitagorismo raccolti nei *Vorsokratiker* (ripartiti nelle sezioni: *Testimonianze su Pitagora*, *Pitagorici anonimi*, *Acusmi e simboli*, *Il Pitagorismo nelle Massime pitagoriche di Aristosseno*, *Il Pitagorismo nella Commedia di mezzo*, con il testo greco spesso rivisto, la traduzione italiana e un breve commento; le testimonianze su Pitagora sono ordinate, a differenza che nei *Vorsokratiker*, in ordine cronologico. Nel secondo volume si presentano il testo greco rivisto, la traduzione italiana e un breve commento delle tre principali opere biografiche antiche relative a Pitagora (*La vita di Pitagora* di DIOGENE LAERZIO, *La vita di Pitagora* di PORFIRIO e *La Vita pitagorica* di GIAMBlico),

le quali raccolgono gran parte delle conoscenze antiche sul Pitagorismo nel suo complesso.

Per una prima introduzione ai testi pitagorici e ai problemi connessi si ricorrerà a B. CENTRONE, *Introduzione ai Pitagorici*, Roma-Bari 1996; utile anche M. GIANGIULIO, *Un neoplatonico sulla soglia del tardo-antico e la tradizione del Pitagorismo. Appunti su Giamblico e la "Vita Pythagorica"*, in GIAMBlico, *La Vita pitagorica*, introduzione, traduzione e note di MAURIZIO GIANGIULIO. Testo greco a fronte, Milano 1991, pp. 5-81.