



**SONJA WEISS**

### **La figura di Pitagora nelle dottrine morali neoplatoniche**

Vorrei presentare qui alcune riflessioni sul ruolo che la personalità di Pitagora svolse nell'etica neopitagorica e più tardi in quella neoplatonica. Seguiremo a questo scopo lo sviluppo dell'immagine di un personaggio storico che nel corso dei secoli subì continui cambiamenti. Ne derivò una figura carismatica e misteriosa, che ebbe un grande impatto su vari campi del pensiero e dello spirito umano, come la medicina, la musica, la matematica, la filosofia, la religione e l'etica sociale (ma anche individuale) e che perciò influì, con le dottrine e le prassi catartiche, non solo sul modo di vivere degli uomini, ma anche mirò a toccare direttamente le loro anime. Parlando della complessità della figura di Pitagora, si deve tener conto della necessità di separare questa personalità, formata durante i secoli, dal Pitagora storico di cui, purtroppo, sappiamo pochissimo. Il 'problema pitagorico', se paragonato alla questione omerica, risulta più chiaro solo in quanto ci permette di affermare l'autenticità di Pitagora come personaggio storico e di fissare con relativa certezza il tempo, il luogo ed anche alcuni eventi decisivi della sua vita. Con queste constatazioni si chiude, per alcuni studiosi<sup>1</sup>, il capitolo della storia di Pitagora e si apre quello della storia della vecchia scuola pitagorica che includeva filosofi proclamatisi eredi delle sue dottrine. Infatti, è a partire dai tempi stessi della vita di Pitagora che iniziò a formarsi un'immagine parallela a quella del personaggio storico – e tale immagine prese a svilupparsi rapidamente subito dopo la sua morte.

#### *1. La figura di Pitagora nelle testimonianze più antiche*

All'interno della leggenda di Pitagora presero forma varie immagini, tra cui soprattutto quella di un maestro della spiritualità che aveva acquistato la maggior parte della sua saggezza durante i suoi viaggi in Oriente e a contatto con sacerdoti, mistici e maghi del luogo,; e quella del filosofo che, come erede della filosofia naturale ionica, pose le fondamenta della filosofia e della scienza occidentali. Possiamo trovare la prima nelle testimonianze dirette già del VI e del V secolo a. C. Nei frammenti presocratici che risalgono a Senofane, Empedocle ed Eraclito c'è innanzitutto l'immagine di un grande saggio dalle facoltà quasi sovrumane<sup>2</sup>; in secondo luogo, nel frammento di Senofane, sebbene colorato d'ironia, abbiamo il primo collegamento esplicito della dottrina della reincarnazione con Pitagora<sup>3</sup>. Anche le invettive nei frammenti eraclitei, se possiamo credere a quelli che le riferiscono<sup>4</sup>, non dissimulano la figura di un uomo di grande

---

<sup>1</sup> Così Reale 2004, 127s.

<sup>2</sup> Vd. Empedocle, DK 31 B 129 (da Porfirio *VP* 30).

<sup>3</sup> Vd. Senofane, DK 21 B 7 (da Diogene Laerzio 8.36); ci allude anche Ione di Chio, DK 36 B 4 (da Diogene Laerzio 1.120).

<sup>4</sup> C'erano dubbi sull'autenticità del frammento eracliteo 22 B 129 DK che rappresenta Pitagora come un

sapere. Ne troviamo altre prove nelle opere di Erodoto, Isocrate e Platone, i quali parlano tutti della rinomanza di cui aveva goduto non solo Pitagora, ma anche tutti quelli che passarono per suoi discepoli. Accanto alla figura di Pitagora come maestro di saggezza e promotore di una vita comunitaria virtuosa, che gli valeva tanto rispetto da parte dei suoi seguaci<sup>5</sup>, si trovano anche cenni alla dottrina della reincarnazione<sup>6</sup> e ai riti del sacrificio che costituivano una parte importante dell'insegnamento di Pitagora<sup>7</sup>. Sono queste tre cose – la saggezza di Pitagora, ma soprattutto la dottrina della reincarnazione e l'importanza dei riti del sacrificio – che ci fanno credere che la figura di Pitagora, nei primi secoli dopo la sua morte, si ispirasse principalmente all'aspetto etico-religioso dell'insegnamento pitagorico<sup>8</sup>. Allo stesso tempo, è con Platone che le scienze matematiche incominciano a collegarsi esplicitamente con i pitagorici<sup>9</sup>; a questo va aggiunta l'immagine del Pitagora pensatore e maestro di quelle dottrine che tra gli eredi di Platone tenderanno poi a confondersi con gli insegnamenti del loro maestro. Assieme a quell'immagine, tuttavia, cresce la fama di Pitagora come uomo dalle facoltà sovranaturali e dalla natura divina, a volte perfino in quanto incarnazione del dio Apollo. La maggior parte delle testimonianze su simili credenze si trova nelle opere di Aristotele, che costituisce anche la fonte principale dell'insegnamento orale arcano della scuola pitagorica (gli ἀκούσματα). La sua opera Περὶ τῶν Πυθαγορείων che, purtroppo, ci è pervenuta solo in frammenti, figura tra le fonti più importanti delle biografie neopitagoriche e neoplatoniche di Pitagora; contemporaneamente ci fornisce più svariati esempi di *mirabilia*, attribuiti a Pitagora quando questi era ancora in vita. Per noi è soprattutto interessante la convinzione, che tuttavia non appare nelle testimonianze sopra riferite, della natura unica e, a volte, persino divina di Pitagora. Tra i più grandi segreti dell'insegnamento pitagorico, secondo Aristotele (citato da Giamblico), ci sarebbe la divisione tripartita dell'essere dotato di ragione: una parte sarebbe divina, un'altra umana e la terza come Pitagora<sup>10</sup>. Da questa testimonianza è chiaro che il rapporto dei discepoli verso il Maestro era impregnato della convinzione della sua unicità. È significativo anche il fatto che le fonti posteriori attribuiscono una simile convinzione allo stesso Pitagora, e basta pensare alla grande autorità

---

ciarlatano che pretende di saper tutto; comunque troviamo un contenuto molto simile nel frammento 22 B 40 DK: nei due casi Eraclito se la prende con la πολυμαθὴ di Pitagora: «una multiscienza che non insegna l'intelligenza» (trad. it. M. Timpanaro Cardini).

<sup>5</sup> Platone, *Rsp.* 600b.

<sup>6</sup> Erodoto II 123.

<sup>7</sup> Vd. Isocrate, *Bus.* 28.

<sup>8</sup> Possiamo aggiungere le allusioni, fatte da Ione di Chio, sulla relazione di Pitagora con gli orfici, e da Isocrate (v. sopra) sul silenzio che osservavano i suoi discepoli. Negli ultimi tempi s'insiste particolarmente sul carattere rituale e religioso degli insegnamenti pitagorici (v. Kingsley 1995, 292ss.).

<sup>9</sup> Alcune opere fondamentali sul tema negano qualsiasi legame tra le dottrine matematiche e il Pitagora storico. Così Burkert 1972, 13, 348, 440, e 478-80, gli attribuisce solo le dottrine dell'immortalità e migrazione dell'anima. Secondo Huffman 1999, 66-75 e 78-85, molto di quello che gli veniva attribuito, appartiene invece a Filolao, i cui frammenti sono infatti la prima testimonianza delle dottrine sui numeri, sul limite e sull'illimitato. Per opinioni diverse, v. e. g. Guthrie 1962, 181s., Kahn 2001, 14-18 e Riedweg 2005, 73s. e 78s.

<sup>10</sup> Aristotele, fr. 192: «Ἰστορεῖ δὲ καὶ <Ἀριστοτέλης> ἐν τοῖς <περὶ τῆς> Πυθαγορικῆς φιλοσοφίας διαίρεσιν τινα τοιάνδε ὑπὸ τῶν ἀνδρῶν ἐν τοῖς πάνυ ἀπορρήτοις διαφυλάττεσθαι· τοῦ λογικοῦ ζῴου τὸ μὲν ἐστὶ θεός, τὸ δ' ἄνθρωπος, τὸ δὲ οἷον Πυθαγόρας.» Mi sembra più esatta la traduzione di M. Timpanaro Cardini che interpreta queste parole nel senso di divisione dentro l'essere ragionevole; tradotte nel senso di una divisione in tre generi di esseri, dotati di ragione, l'unicità di Pitagora sarebbe rimasta al livello del genere, invece di quello individuale, il che presupporrebbe che ci sia un gruppo di individui come Pitagora; così non penso che una simile dottrina durante la vita di Pitagora avrebbe avuto l'effetto necessario. Cf. anche *VP* 28,140, dove Giamblico asserisce che uno degli indovinelli preferiti era domandarsi «Chi sei, Pitagora?» Un'altra massima pitagorica avrebbe distinto, tra gli esseri bipedi, l'uomo, l'uccello e l'*altro* che si sarebbe riferito a Pitagora (*VP* 28,144).

delle parole di Pitagora (ἀυτὸς ἔφα) per trovarne la ragione: chi, infatti, sarebbe testimone più fedele della divinità di Pitagora, se non Pitagora stesso? Eliano (II secolo d. C.) racconta che Pitagora insegnava agli uomini di essere nato lui stesso da un seme migliore di quello mortale<sup>11</sup>. Secondo Giamblico, invece, egli sarebbe stato convinto di essere l'unico capace di sentire l'armonia celeste e di potersi assimilare alle cose di cui aveva fatto l'oggetto più caro dei suoi studi; Giamblico inoltre aggiunge che Pitagora era pervenuto a tale risultato grazie ad una costituzione fisica del tutto singolare e diversa da quella del resto degli uomini<sup>12</sup>.

## 2. L'uomo e la dottrina

Se fino al tempo di Platone e Aristotele si può ancora parlare di Pitagora e dei pitagorici, l'impresa diventa più difficile con l'inizio del processo che finì con la completa integrazione delle dottrine pitagoriche nel platonismo. Non è nostro scopo fare una presentazione schematica di questo processo, non sempre trasparente e che, a quanto sembra, ebbe inizio con lo stesso Platone. Basti dunque menzionarne alcuni momenti decisivi: il primo venne senza dubbio con l'apparizione dello scetticismo della Accademia Antica, che cercava di purificare l'insegnamento platonico considerato genuino dal dogmatismo pitagorico; è noto che contemporaneamente si redigevano degli scritti sotto il nome stesso di Pitagora, oggi indicati come *pseudopythagorica*.<sup>13</sup> Come controeazione allo scetticismo platonico, si presentò un movimento che s'impegnava rigorosamente ad attribuire le dottrine platoniche a Pitagora. Questo periodo, cominciato nel I secolo a. C. con Eudoro<sup>14</sup> e terminato nel II secolo d. C. con il neopitagorismo di Cronio e Numenio, conobbe un'integrazione intensiva del pitagorismo nel platonismo, cosicché non rimase quasi niente dell'insegnamento considerato fino ad allora 'originale' di Pitagora che non avesse subito una rielaborazione platonica; simultaneamente, però, fu lo stesso platonismo che s'imbevve delle dottrine trascendentali, teologie negative e credenze nelle esperienze mistiche. Potè così risorgere un'altra volta la figura di Pitagora come saggio ispirato e carismatico, solo che accanto gli si metteva il 'divino' Platone e a volte perfino Mosè<sup>15</sup>. Il caso di Numenio è quello di un pensatore la cui speculazione originale non esita ad unire non solo varie correnti di pensiero, ma anche le immagini di grandi guide spirituali per trarre da esse un ideale di uomo-filosofo, profeta e mistico.

## 3. Plotino e Pitagora: le due Vite di Porfirio

Questo processo raggiunge il culmine nel III secolo d. C., al quale risalgono almeno tre delle biografie conservatesi fino ad oggi; accanto a quella scritta da Diogene Laerzio abbiamo quelle composte da due delle figure più cospicue dell'eredità neoplatonica plotiniana: Porfirio e Giamblico. *In primis* consideriamo alcuni tratti comuni alle due biografie scritte da Porfirio: quella di Plotino e quella (purtroppo incompleta) di Pitagora. Data la grande distanza temporale

<sup>11</sup> *V.H.* 4,17.

<sup>12</sup> *VP* 15,67.

<sup>13</sup> Questa denominazione si riferisce all'età incerta della tradizione pitagorica, di cui, secondo alcuni studiosi, non sarebbe rimasto più niente quando iniziò l'epoca del neopitagorismo (Zeller 1852, 92-175, Burkert 1961, 226-46; per opinioni diverse v. Méautis 1922, 9-18, Timpanaro Cardini 1958, 8s., Kingsley 1995, 317-34).

<sup>14</sup> Ma probabilmente già nel II secolo a. C.; sarebbe stato il filosofo stoico Posidonio il primo ad attribuire in modo esplicito l'insegnamento di Socrate e Platone a Pitagora (fr. 165, 168 Edelstein-Kidd).

<sup>15</sup> Fr. 8 des Places. Qui bisogna menzionare il ruolo importante che svolse Filone nell'incontro del platonismo pitagorico con il pensiero giudaico.

tra i due protagonisti, non ci sorprende che le due opere presentino stili assai diversi: quella su Pitagora si legge come una raccolta di testimonianze ed è scritta in modo impersonale, cosicché la figura di Pitagora sembra quasi oscurata dall'immagine splendente di Plotino, di cui il suo ex discepolo scrive con aperta simpatia ed in tono personale. Tanto più sono interessanti alcune somiglianze tra il personaggio di Plotino e la figura di Pitagora, non solo nella *Vita* di Porfirio ma anche in quella di Giamblico. Ciò infatti potrebbe indicare che la vera immagine di Plotino si nasconde dietro la figura ideale del saggio, tipica dei tempi<sup>16</sup>. Ci sono, in primo luogo, le similarità generali legate al modo di vita (l'uso moderato di cibo e di sonno)<sup>17</sup>; in secondo luogo, notevoli somiglianze riguardano il carattere dei due personaggi, che è mite e non soggetto alle emozioni (nessuno avrebbe mai visto Pitagora né ridere né piangere)<sup>18</sup>, se non a quelle derivanti dai rapporti di amicizia: e qui c'è un altro punto in comune tra i due filosofi, che tenevano ambedue moltissimo ai propri amici prediletti Plotino esprimeva delle esitazioni nel mettere per iscritto le proprie dottrine; superati questi dubbi, non voleva comunque mai rileggere né correggere i suoi scritti; secondo quanto ci dice Porfirio, d'altra parte, nemmeno la loro prima elaborazione gli prendeva troppo tempo<sup>19</sup>. Qui non si tratta tanto di una affinità di Plotino con Pitagora<sup>20</sup>, quanto dell'importanza del silenzio nelle dottrine arcane, silenzio che era tipico, secondo le più antiche testimonianze, delle comunità pitagoriche, e che rientrò in voga tra i neopitagorici<sup>21</sup>. La biografia di Plotino, come quella di Pitagora, è piena dei *mirabilia* del protagonista; anche se un po' razionalizzati, non sono per questo meno mirabili: la capacità di Plotino di leggere l'aspetto e il comportamento umani ricordano l'arte fisiognomica praticata da Pitagora<sup>22</sup>. Mentre le predizioni di Pitagora riguardano gli eventi futuri inaspettati<sup>23</sup>, le capacità profetiche di Plotino risultano piuttosto dall'empatia e dalla conoscenza del carattere umano<sup>24</sup>. Tra tutti i miracoli, però, nessuno è più grande di quello della natura divina del protagonista. E anche qui la figura di Plotino non manca di niente di quello che la leggenda riferisce su Pitagora. La differenza consiste principalmente nell'aggiornamento della leggenda di Plotino; invece della stirpe divina e magari di un ginocchio d'oro, Plotino può vantarsi dell'insolito fatto che il suo demone personale (che, secondo la demonologia medioplatonica allora diffusa, era assegnato a ogni essere umano) non è meno di un dio<sup>25</sup>; e ne fu testimone un sacerdote egiziano, per sopprimere ogni dubbio. Tutto quanto viene corroborato, nella parte finale della *Vita*, da un inno, cantato dal dio Apollo in persona; e si sa che Pitagora, secondo la gran parte delle testimonianze, sarebbe stato proprio l'incarnazione di questa divinità<sup>26</sup>. Accompagnato da questa 'lettera di raccomandazione' divina, Plotino viene accettato nel coro degli immortali,

<sup>16</sup> Per questo v. O'Meara 1990, 27-29, che fa notare anche le similarità del personaggio di Plotino con la figura del filosofo ideale in *De Abstinencia*.

<sup>17</sup> *VP* 34; *Plot.* 8,19-24; cf. *VP* 31,188 di Giamblico.

<sup>18</sup> *VP* 18 e 35; *Plot.* 9,18ss; cf. Giamblico, *VP* 31,196 e 198.

<sup>19</sup> *Plot.* 8.

<sup>20</sup> Le asserzioni che Pitagora non abbia scritto niente sono oggi interpretate come parte della campagna contro gli scritti pseudopitagorici; infatti, una gran parte delle testimonianze (raccolte nelle *Vite* di Diogene (8,6-8) e Giamblico (e. g. *VP* 28,146 e 29,158)), risalenti alle fonti più antiche (Eraclito), si accordano sull'opinione contraria.

<sup>21</sup> Si pensi qui al voto di silenzio che fecero tre discepoli di Ammonio Sacca, tra cui Plotino che, infatti, fu l'ultimo a romperlo (*Plot.* 3,24ss.).

<sup>22</sup> *VP* 13; cf. l'episodio del ladro della collana in *Plot.* 11,1-6.

<sup>23</sup> *VP* 29.

<sup>24</sup> *Plot.* 11.

<sup>25</sup> *Plot.* 10,15ss.

<sup>26</sup> *VP* 28; cf. anche le fonti di Giamblico in *VP* 19,90-91, 29,140 e 30,177-178.

dove l'aspettano anche Pitagora e Platone, e dove le eventuali distinzioni sembrano sparire<sup>27</sup>.

#### 4. La strada di autopurificazione di Plotino

Nel periodo durante il quale si venerava Pitagora, Plotino sembra essere un'eccezione alla regola: nonostante il rispetto evidente per il saggio di Samo, questi, nelle *Enneadi*, è di solito menzionato insieme con le altre fonti presocratiche e separatamente dal 'divino Platone'<sup>28</sup>. Parlando del ruolo delle dottrine pitagoriche nell'insegnamento di Plotino, bisogna sempre tener conto del fatto che, da secoli, queste dottrine erano parte integrante di quella filosofia platonica che serviva da base al pensiero plotiniano. Ciononostante, la *Vita Plotini*, scritta dal suo discepolo Porfirio, rivela un aspetto più genuino della personalità di Plotino; per di più, si tratta di un aspetto che riappare in uno dei rari momenti autobiografici anche nelle *Enneadi*. Penso alle esperienze extracorporee (mistiche) durante le quali Plotino si rivolgeva, completamente assorbito, verso l'ideale della bellezza intelligibile<sup>29</sup>. Mi sembra opportuno menzionare questi stati di estasi giacché essi rientrano nell'ambito di una delle rare dottrine che siano univocamente attribuite a Pitagora anche dalle testimonianze più antiche, cioè la dottrina dell'immortalità dell'anima<sup>30</sup>. Anche Plotino stesso, in questo passo, fa menzione di Pitagora come precursore delle parole di Empedocle sull'anima esiliata nel corpo. Dagli scritti di Plotino è chiaro che la purificazione dell'anima dalla lordura di questo mondo (corporale, emotiva) sia essenziale per la felicità di ogni essere umano. Data la sua attitudine eccentrica e negativa verso il suo corpo (secondo Porfirio, Plotino non avrebbe mai voluto celebrare il proprio anniversario né mai si sarebbe lasciato fare un ritratto) e presa in considerazione l'ansia dei suoi più intimi momenti<sup>31</sup>, appare chiaro quanto potente fosse in lui questo desiderio di purificazione. Se possiamo credere a Porfirio, Plotino, con l'ultimo pensiero, si rivolse a questo scopo: «riconduurre il divino che è in noi al divino che è nell'universo»<sup>32</sup>. Durante la vita un tale fine si può raggiungere solo

<sup>27</sup> Sull'idea che Porfirio aveva di Pitagora, v. O'Meara che dimostra, basandosi su alcune altre sue opere, che Porfirio, come del resto anche Plotino, è più che altro un platonico che sostiene la propria 'religione' filosofica con l'aiuto di altre dottrine, tra cui anche quella di Pitagora (v. sopra, n. 16). Si potrebbe aggiungere la differenza tra i due attributi usati nell'inno finale di Apollo: *ἱερὴ ἴς* per Platone, e *καλός* per Pitagora.

<sup>28</sup> Per Plotino come interprete delle dottrine 'pitagoriche' (*Plot.* 21,5s.) vd. Bonazzi 2000, 40 e 44ss.: si trova tra l'altro la spiegazione dell'aggettivo *Πυθαγορεῖος*, nel senso del neopitagorismo platonico che ebbe un grande impatto sul pensiero di Plotino tramite gli insegnamenti di Ammonio, Numenio e altri neopitagorici.

<sup>29</sup> *Enn.* 4,8,1. e *Plot.* 23,15ss.

<sup>30</sup> Qui non si tratta di una questione d'originalità, bensì del fatto che questa dottrina stava alla base di gran parte dell'insegnamento di Pitagora. La sua origine ancor'oggi non è del tutto chiara: bisogna tener presente, come ci avverte Timpanaro Cardini 1958, 20, la differenza tra la dottrina dell'immortalità dell'anima e quella della metempsicosi. Questo riguarda soprattutto la testimonianza di Erodoto (II 123) che poneva l'origine di ambedue le dottrine nell'Egitto, nonostante sia attestata solo la dottrina dell'immortalità. Senza dubbio le due dottrine facevano parte dell'insegnamento orfico; tuttavia è probabile che sia esistita una tradizione comune ed anteriore ad ambedue le scuole: si parla dell'influsso dell'India (Kahn 2001, 19), però anche su questo le opinioni divergono.

<sup>31</sup> Quest'ansia si fa osservare soprattutto nelle frasi seguenti: «Più di una volta mi è capitato di riavermi, uscendo dal sonno del corpo, e di estraniarmi da tutto, nel profondo del mio io. In quelle occasioni godevo della visione di una bellezza tanto grande quanto affascinante che mi convinceva, allora come non mai, di fare parte di una sorte più elevata, realizzando una vita più nobile: insomma di essere equiparato al divino, costituito sullo stesso fondamento di un dio. (...) Tuttavia, dopo questo soggiorno nel divino, la caduta dall'Intelligenza alla dimensione del ragionamento mi lascia nel dubbio nel *chiedermi come mai anche questa volta io sia disceso e come mai l'Anima mia sia calata dentro il corpo, pur essendo così <perfetta> come si è rivelata, perfino quando si trova nel corpo*» (trad. it. R. Radice).

<sup>32</sup> *VP* 2,25-26 (trad. it. R. Radice).



attraverso una purificazione completa, dal momento che l'anima veramente divina è solo quella purificata<sup>33</sup>. Possiamo osservare l'influsso della tradizione platonica, presente da secoli, nel fatto che la purificazione, in Plotino, non riguarda tanto il corpo (nel senso di regole severe legate alla dieta etc.)<sup>34</sup> quanto l'anima che, secondo la dottrina platonica della divisione tripartita, porta in sé il peso della materialità sottoforma di una sua immagine oscura (εἶδωλον). La sua purificazione dipende dalla filosofia che, unica, può liberare l'anima da questo spettro.<sup>35</sup> Plotino crede, più che in qualsiasi altra cosa, nella forza erculea della mente umana (IV 3,32,24-28; trad. it. R. Radice):

«Certo, il famoso Eracle potrebbe narrare le sue grandi imprese, ma chi non dà peso neppure a queste cose e s'è trasferito in un luogo più santo abita il mondo intelligibile, e, nelle gare a cui concorrono i sapienti, sovrasta perfino Eracle».

Queste parole ricordano la vecchia credenza (anche pitagorica) in un posto migliore di questo mondo, che avrebbe ricevuto l'anima separata dal corpo<sup>36</sup>. Quella 'regione' è collocata nel mondo dell'Intelligibile (un'altra eco platonico-peripatetica), strettamente legato al concetto di bellezza che, nell'insegnamento pitagorico, rappresenta la legge suprema di ogni esistenza – l'armonia<sup>37</sup>. Questa, infatti, rappresenta l'equilibrio che, secondo le concezioni orfico-pitagoriche, viene turbato dall' 'imprigionamento' dell'anima nel corpo. È questo che fa nascere nel sapiente una sensazione di disagio e getta una luce pessimistica sull'essere umano come tale. La lezione sulla divisione tripartita dell'essere razionale<sup>38</sup> potrebbe servire appunto a mettere distanza fra Pitagora e la natura umana, considerata essenzialmente cattiva<sup>39</sup>.

##### 5. *La figura di Pitagora nella Vita pitagorica di Giamblico*

Se la *Vita* di Porfirio testimonia una specie di approccio scientifico alla materia, quella di Giamblico sembra essere un buon esempio di biografia protrettica. Il suo scopo, comunque, non è solo di celebrare Pitagora, bensì di ricostruire un ideale dell'uomo virtuoso, di cui questi è il prototipo. È rilevante il solo fatto che il titolo dell'opera non sia *La vita di Pitagora*, bensì *La vita pitagorica*. A questo modo di vita è dunque consacrata una grande parte dell'opera, distaccandosi così da quella di Porfirio, con la quale, invece, coincide nella concezione ed anche in molti particolari. La parte aggiunta da Giamblico assomiglia a un catalogo delle virtù, sostenuto dai vari episodi della vita di Pitagora e altri pitagorici. Questo comunque non sminuisce l'importanza dell'opera come fonte di molte testimonianze<sup>40</sup>, soprattutto quelle di

<sup>33</sup> I .6,6,14: l'anima purificata, invece, è quella che è liberata dal corpo (ἄσώματος) e resa intelligibile (νοηρά).

<sup>34</sup> La differenza nell'atteggiamento verso il proprio corpo è manifestata anche dagli stati fisici diversi dei due protagonisti. Mentre Pitagora sarebbe stato sempre in salute e in forma immutabile (v. Porfirio, *VP* 35; con il riferimento ai pitagorici in generale cf. Giamblico *VP* 31,196), Plotino, come sappiamo da Porfirio (*Plot.* 2), lottava con ripugnanti malattie intestinali.

<sup>35</sup> 6.4.16.41-42.

<sup>36</sup> Vd. Ione di Chio (DK 36 B 4).

<sup>37</sup> Uno dei segreti pitagorici sarebbe formulato nel modo seguente: «Che cosa è il più bello?» «L'armonia.» (Giamblico, *VP* 18,82).

<sup>38</sup> V. sopra n. 10.

<sup>39</sup> Un altro detto arcano sarebbe andato così: «Che cosa è il più vero?» «Che tutti gli uomini sono depravati» (Giamblico, *VP* 18,82; cf. anche 30,174).

<sup>40</sup> Sulle fonti principali della *Vita* di Giamblico rimane prevalente la tesi di Rohde 1871 e 1872 che si tratti degli

Aristotele, e non si può nemmeno accusare Giamblico di un'ammirazione cieca e ingenua, visto che egli riesce a conservare un equilibrio tra l'interpretazione razionale della leggenda di Pitagora<sup>41</sup> e una ferma convinzione della sua natura 'divina'. L'attributo 'divino' nell'ambiente neoplatonico viene legato alla parte più 'alta' dell'anima umana che, rivolta verso il mondo intelligibile, ritrova il divino in se stesso<sup>42</sup>. Tra l'altro, gli studiosi sono rimasti colpiti da una specie di tono evangelico del suo modo di scrivere che, nel periodo del crescente cristianesimo, esortava alla credenza in una salvezza diversa da quella cristiana<sup>43</sup>. Il paragone degli ἀκούσματα con i testi del *Nuovo Testamento* rivela delle affinità che potrebbero spiegare anche il modo in cui Giamblico dipinge Pitagora, in modo che quello, a volte, assomiglia al Cristo<sup>44</sup>. Per cominciare, c'è lo stesso modo enigmatico dell'insegnamento che si limita alle allusioni (αἰνίτταται) e che era tipico non solo delle dottrine segrete dei sacerdoti egiziani e degli oracoli<sup>45</sup>, ma fu riconosciuto anche nelle parabole di Gesù<sup>46</sup>. Abbiamo un'altra caratteristica comune nell'atteggiamento religioso verso il Maestro, e nella fede assoluta nelle sue parole. Ci facevano caso già gli antichi: così Gregorio Nazianzeno, per rispondere alle critiche degli avversari che irridevano la fede credula e non critica dei cristiani, ricordava la fiducia cieca che i pitagorici ponevano nelle parole di Pitagora<sup>47</sup>. Ci sono poi i temi comuni che riguardano l'etica sociale come, ad esempio, l'amore per il prossimo (che uno deve amare come se stesso), che potrebbe essere paragonato alla concezione pitagorica dell'amicizia e dell'amico come *alter ego*; e ci sono i valori della vita familiare (la fedeltà coniugale, l'amore tra genitori e figli, etc.)<sup>48</sup> e il modo generale di vita e comportamento che tendevano alla morigeratezza e perfino all'austerità (va forse menzionata anche 'l'interrogazione della coscienza' che si praticava nelle comunità pitagoriche dove ogni membro, prima di andare a letto, doveva chiedersi: «Che cosa ho fatto male?» e «Che cosa ho omesso di quello che avrei dovuto fare?»)<sup>49</sup> Si capisce che il tratto più importante dell'insegnamento, come già implicito nel suo iniziatore, era senz'altro la credenza quasi universale nella vita individuale dell'anima, separata dal corpo dopo la morte. Vi si aggiungeva la convinzione che l'anima avesse bisogno di essere purificata, il che presupponeva una specie di peccato originale (questa era una convinzione largamente diffusa anche nella maggior parte delle correnti gnostiche del tempo che facevano concorrenza sia al platonismo sia al cristianesimo). Qui però ci troviamo di fronte alla differenza fondamentale che riguarda il ruolo del Salvatore. Di questa figura, infatti, non si ha bisogno nel neoplatonismo plotiniano o porfiriano: la purificazione dipende dall'anima stessa, che deve affidarsi al potere catartico

---

autori neopitagorici del I e II secolo d. C. (Nicomaco di Gerasa e Apollonio di Tiana).

<sup>41</sup> Nel II capitolo (*VP* 2,10) prende una distanza dalle sue origini divine e cerca di spiegare il suo carisma come procedente dalla stirpe nobile ed educazione liberale.

<sup>42</sup> Per l'interpretazione platonica dell'origine divina di Pitagora, offerta da Giamblico, v. O'Meara 1990, 36-39.

<sup>43</sup> V. Philip 1959, 193 e Riedweg 2005, 3. Senza dubbio contribuirono le affinità di alcuni insegnamenti dei Vangeli con il contenuto e le interpretazioni degli ἀκούσματα.

<sup>44</sup> Alcuni studiosi hanno minimizzato l'importanza del Pitagora storico fino al punto di concepirlo unicamente come prototipo giudeo-cristiano dell'uomo di Dio (Lévy 1926), ed hanno visto, nelle somiglianze evidenti tra le due società (quella cristiana nel tempo di Erodoto e quella delle sette pitagoriche) un tentativo di rivestire la società ascetica indigena della patina greca (Levy 1927, 288s.).

<sup>45</sup> Come osserva Giamblico in *VP* 23,105.

<sup>46</sup> Thom 1994, 102s.

<sup>47</sup> Nella *Prima invettiva contro l'imperatore Giuliano* (*Orationes* IV 102).

<sup>48</sup> *VP* 9,45-50.

<sup>49</sup> Questa pratica è ricordata nelle *Vite* di Diogene Laerzio (8,22) e di Porfirio (*VP* 40); cf. *VP* 29,165 (di Giamblico).

della filosofia<sup>50</sup>. È dunque notevole il fatto che nell'opera di Giamblico, il quale, in fin dei conti, è sempre un erede del pensiero di Plotino, troviamo un accento così forte sull'immagine di Pitagora come incarnazione divina. In un passo Pitagora si rivela ad Abaris, un sacerdote di Apollo, come il dio delfico incarnato (per provarlo, gli mostra la sua coscia d'oro!), venuto sulla terra per curare e purificare il genere umano<sup>51</sup>. Giamblico ricorda la sua capacità di curare con la musica; questa pratica era già nota e abbastanza diffusa nelle comunità pitagoriche; tuttavia, Giamblico insiste su un potere divino incomprensibile, usato da Pitagora oltre la mera voce o lo strumento musicale. La vita di Pitagora è, come quella di Gesù, piena di miracoli; ma accanto a quelli riportati dalle testimonianze che risalgono al periodo di tre secoli avanti Cristo, ce ne sono altri, che avrebbero fatto i discepoli di Pitagora e, come dice Giamblico, «secondo alcuni anche Pitagora stesso.» Così uno dei discepoli avrebbe avuto la capacità di calmare i venti, e l'altro avrebbe potuto camminare sulla superficie dell'acqua.<sup>52</sup> Quando Abaris decide di restare con Pitagora, impara da costui l'arte della divinazione con i numeri, invece che con le viscere. Questo è solo uno dei numerosi esempi, riferiti da Giamblico per dimostrare il suo amore per tutte le creature animate<sup>53</sup>, l'avversione a nutrirsi di carne (particolarmente di pesce)<sup>54</sup>, e addirittura ad uccidere gli animali a scopo rituale.<sup>55</sup> Eppure non poche testimonianze, da quelle antiche alle più recenti (alcune perfino riferite da Porfirio e Giamblico stesso), affermano, contrariamente a questa immagine, che una parte del rituale pitagorico consisteva non solo nel sacrificare degli animali, ma anche nel mangiare alcune loro parti<sup>56</sup>. Ora, come sappiamo, i riti sacrificali erano della massima importanza<sup>57</sup>, per cui le affermazioni di Giamblico possono essere comprese nel senso di un desiderio profondo di purificare l'insegnamento pitagorico (forse ispirandosi al cristianesimo) dalle vecchie abitudini pagane macchiate di sangue, e di portarle ad un livello più alto di sublimazione.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bonazzi 2000

M. Bonazzi, *Plotino e la tradizione pitagorica*, «Acme» LIII (2000), 39-74.

Burkert 1961

W. Burkert, *Hellenistische Pseudopythagorica*, «Philologus» CV (1961), 16-43; 226-246.

<sup>50</sup> Per le opinioni di Plotino sulla preghiera, v. 3.2.8.37ss. e 5.1.6.11.

<sup>51</sup> *VP* 19,92 e 28,140. Cf. anche *VP* 6,30.

<sup>52</sup> *VP* 28,136. Cf. anche *VP* 29 di Porfirio.

<sup>53</sup> *VP* 30,168-69.

<sup>54</sup> *VP*. 30,186, 31,187 e 32,225.

<sup>55</sup> Dalla testimonianza di Giamblico, non sempre coerente, sembra che fosse lecito ammazzare animali nocivi e aggressivi (21,99-100); si dice però, che Pitagora non abbia mai sacrificato un animale agli dei (24,107-108), benché ai suoi discepoli fosse permesso di sacrificare occasionalmente gli animali giovani. Pitagora, invece, si sarebbe servito unicamente di frumento, miele, incensi, ecc. (28,150). Anche Diogene Laerzio (8,13) parla di un altare di Apollo dove si usava fare solo i sacrifici con del frumento e cose simili e non con gli animali, e dove anche Pitagora avrebbe fatto un sacrificio non sanguinario (cf. Giamblico, *VP* 5,25)

<sup>56</sup> Porfirio, *VP* 34 e 43, Giamblico, *VP* 21,98-99.

<sup>57</sup> Di questo fatto ci sono testimonianze da Isocrate (vd. sopra) in poi; anche gli ἀκούσματα, pervenuti fino a noi, sono pieni di istruzioni riguardanti la celebrazione degli dei. Giamblico riferisce che una gran parte di tempo era dedicata alle lezioni su questi riti (*VP* 18,85).



Burkert 1972

W.Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge 1972.

Guthrie 1962

W.K.C.Guthrie, *A History of Greek Philosophy. Vol. 1, The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge 1962.

Guthrie 1988

K.S.Guthrie, *The Pythagorean Source Book and Library*, Michigan 1988.

Huffman 1999

C.A.Huffman, *The Pythagorean Tradition*, in A.A.Long (ed.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, Cambridge University Press 1999, 66-87.

Kahn 2001

C.H.Kahn, *Pythagoras and the Pythagoreans: A Brief History*, Cambridge 2001.

Kingsley 1995

P.Kingsley, *Ancient Philosophy, Mystery and Magic. Empedocles and Pythagorean Tradition*, Oxford 1995.

Lévy 1926

I.Lévy, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, Paris 1926.

Lévy 1927

I.Lévy, *La légende de Pythagore*, Paris 1927.

Méautis 1922

G.Méautis, *Recherches sur le Pythagorisme*, Neuchâtel 1922.

O'Meara 1990

D.O'Meara, *Pythagoras Revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*, Oxford 1990.

Philip 1959

J.A.Philip, *The Biographical Tradition-Pythagoras*, «TAPhA» XC (1959), 185-194.

Reale 2004

G.Reale, *Storia della filosofia Greca e Romana*, I, Milano 2004.

Rohde 1871 e 1872

A.Rohde, *Die Quellen des Iamblichus in seiner Biographie des Pythagoras*, «RhM» XXVI (1871), 554-576; XXVII (1872), 23-61.

Riedweg 2005

C.Riedweg, *Pythagoras: His Life, Teaching, and Influence*, London 2005.

Thom 1994

J.C.Thom, 'Don't Walk on the Highways: The Pythagorean Akousmata and Early Christian Literature', «JBL» CXIII (1994), 93-112.

Timpanaro Cardini 1958

M.Timpanaro Cardini, *Pitagorici. Testimonianze e frammenti*, I, Firenze 1958.

Zeller 1852

E.Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, III, 2, Tübingen 1852.