



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI DI BARI  
ALDO MORO



DIPARTIMENTO JONICO IN SISTEMI  
GIURIDICI ED ECONOMICI DEL MEDITERRANEO  
SOCIETÀ, AMBIENTE, CULTURE  
IONIAN DEPARTMENT OF LAW, ECONOMICS  
AND ENVIRONMENT

13  
2020

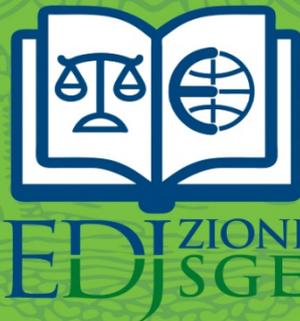
# QUADERNI DEL DIPARTIMENTO JONICO

ESTRATTO da

IDENTITÀ, PLURALITÀ, DIVERSITÀ.  
IL RICONOSCIMENTO, OVVERO L'ESSERE PER L'ALTRO  
a cura di  
Riccardo Pagano e Adriana Schiedi

MINO IANNE

“Gli uomini eccellenti sono amici fra loro”:  
il *bios* pitagorico come essere per l'altro



ISBN: 978-88-945030-0-5

DIRETTORE DEL DIPARTIMENTO

Riccardo Pagano

DIRETTORI DEI QUADERNI

Claudia Capozza - Adriana Schiedi - Stefano Vinci

COMITATO SCIENTIFICO

Cesare Amatulli, Massimo Bilancia, Annamaria Bonomo, Maria Teresa Paola Caputi Jambrenghi, Carnimeo Nicolò, Daniela Caterino, Nicola Fortunato, Pamela Martino, Maria Concetta Nanna, Fabrizio Panza, Pietro Alexander Renzulli, Umberto Salinas, Paolo Stefani, Laura Tafaro, Giuseppe Tassielli.

COMITATO DIRETTIVO

Aurelio Arnese, Danila Certosino, Luigi Iacobellis, Ivan Ingravallo, Ignazio Lagrotta, Francesco Moliterni, Paolo Pardolesi, Angela Riccardi, Claudio Sciancalepore, Nicola Triggiani, Antonio Felice Uricchio\*(in aspettativa per incarico assunto presso l'ANVUR), Umberto Violante.

COMITATO DI REDAZIONE

Patrizia Montefusco (Responsabile di redazione)  
Federica Monteleone, Danila Certosino,  
Dottorandi di ricerca (Francesca Altamura, Michele Calabria, Marco Del Vecchio, Francesca Nardelli, Francesco Scialpi, Andrea Sestino, Pierluca Turnone)

Contatti:

Dipartimento Jonico in Sistemi Giuridici ed Economici del Mediterraneo: Società, Ambiente, Culture  
Convento San Francesco Via Duomo, 259 - 74123 Taranto, Italy e-mail:  
quaderni.dipartimentojonico@uniba.it telefono: + 39 099 372382 • fax: + 39 099 7340595  
<https://www.uniba.it/ricerca/dipartimenti/sistemi-giuridici-ed-economici/edizioni-digitali>



13  
2020 QUADERNI  
DEL DIPARTIMENTO JONICO

IDENTITÀ, PLURALITÀ, DIVERSITÀ.  
IL RICONOSCIMENTO, OVVERO  
L'ESSERE PER L'ALTRO

a cura di

Riccardo Pagano e Adriana Schiedi

Redazione a cura di Patrizia Montefusco



Il presente volume è stato chiuso per la pubblicazione in data  
30 giugno 2020  
dall'editore "Dipartimento Jonico in Sistemi  
giuridici ed economici del Mediterraneo: società, ambiente, culture"  
dell'Università degli Studi di Bari Aldo Moro  
e messo in linea sul sito [https://www.uniba.it/ricerca/dipartimenti/sistemi-  
giuridici-ed-economici/edizioni-digitali](https://www.uniba.it/ricerca/dipartimenti/sistemi-giuridici-ed-economici/edizioni-digitali)  
ed è composto di 384 pagine.

ISBN 978-88-945030-0-5

REGOLAMENTO DELLE PUBBLICAZIONI DEL DIPARTIMENTO JONICO  
IN SISTEMI GIURIDICI ED ECONOMICI DEL MEDITERRANEO:  
SOCIETÀ, AMBIENTE, CULTURE – EDJSGE

**Art. 1. Collane di pubblicazioni del Dipartimento Jonico**

Il Dipartimento Jonico in Sistemi Giuridici ed Economici del Mediterraneo: società, ambiente, culture dell'Università degli Studi di Bari Aldo Moro ha tre distinte collane:

- **Collana di pubblicazioni del Dipartimento Jonico** (d'ora in poi Collana Cartacea), cartacea, affidata alla pubblicazione ad una Casa Editrice individuata con Bando del Dipartimento, ospita lavori monografici, atti congressuali, volumi collettanei.
- **Annali del Dipartimento Jonico**, collana di volumi pubblicata on line dal 2013 sul sito [www.annalidipartimentojonico.org](http://www.annalidipartimentojonico.org). Essa ospita saggi, ricerche, brevi interventi e recensioni collegati alle attività scientifiche del Dipartimento Jonico. Gli Annali del Dipartimento Jonico hanno cadenza annuale.
- **Quaderni del Dipartimento Jonico**, collana di volumi pubblicata on line sul sito [www.annalidipartimentojonico.org](http://www.annalidipartimentojonico.org). Essa ospita lavori monografici, atti congressuali, volumi collettanei.

**Art. 2. Coordinamento delle Collane del Dipartimento Jonico**

E' istituito un Coordinamento delle Collane del Dipartimento Jonico formato dai Direttori delle tre collane che dura in carica per un triennio.

Il Coordinamento è diretto dal Direttore del Dipartimento in qualità di Direttore della Collana cartacea, ed è convocato, secondo le necessità, anche su richiesta dei Direttori delle Collane.

La riunione del Coordinamento a discrezione del Coordinatore può essere allargata anche ai componenti dei Comitati Direttivi delle tre collane dipartimentali.

Il Coordinamento approva o rigetta le proposte di pubblicazione dei volumi delle Collane, dopo l'espletamento delle procedure di referaggio da parte dei Direttori e dei Comitati Direttivi. In caso di referaggi con esito contrastante, il Coordinamento decide sulla pubblicazione del contributo, sentito il parere del Comitato Direttivo della collana interessata. Il Coordinamento provvede alla formazione dei Comitati scientifici e dei Comitati Direttivi secondo le modalità stabilite dagli articoli successivi.

**Art. 3. Direttori delle Collane**

La Collana Cartacea è diretta d'ufficio dal Direttore del Dipartimento Jonico.

Il Direttore degli Annali del Dipartimento Jonico è eletto dal Consiglio di Dipartimento e la sua carica ha durata triennale.

Il Direttore dei Quaderni del Dipartimento Jonico è eletto dal Consiglio di Dipartimento e la sua carica ha durata triennale.

I Direttori ricevono le istanze di pubblicazione, secondo le modalità prescritte dagli articoli seguenti, valutano preliminarmente la scientificità della proposta, tenendo conto del curriculum del proponente e dei contenuti del lavoro, e procedono, nel caso di valutazione positiva, ad avviare le procedure di referaggio.

I Direttori dirigono i lavori dei Comitati Direttivi e relazionano periodicamente al Coordinamento.

I Direttori curano che si mantenga l'anonimato dei revisori, conservano tutti gli atti dei referaggi e informano gli autori sull'esito degli stessi, invitandoli alle necessarie

modifiche/integrazioni, e, d'intesa con il Coordinamento, decidono la pubblicazione o meno, in caso di pareri contrastanti dei referees.

#### **Art. 4. Comitati scientifici**

Ogni collana ha un proprio comitato scientifico composto dai professori ordinari e associati del Dipartimento Jonico.

Il Consiglio di Dipartimento può deliberare l'inserimento nel Comitato Scientifico di studiosi italiani o esteri non appartenenti al Dipartimento Jonico.

#### **Art. 5. Comitati Direttivi**

Ciascuna delle tre collane ha un proprio Comitato Direttivo formato da 4 professori ordinari o associati e 4 ricercatori, tutti incardinati nel Dipartimento Jonico.

I Comitati Direttivi durano in carica tre anni e i componenti non sono immediatamente rieleggibili, salvo diversa delibera del Dipartimento Jonico.

I requisiti per l'ammissione nei Comitati Direttivi sono determinati dal Consiglio di Dipartimento. A seguito di lettera del Coordinatore delle Pubblicazioni del Dipartimento Jonico, gli interessati presenteranno istanza scritta al Coordinamento che, in base alle indicazioni del Consiglio di Dipartimento, provvederà alla scelta dei componenti e alla loro distribuzione nei tre Comitati Direttivi.

I Comitati Direttivi collaborano con il Direttore in tutte le funzioni indicate nell'articolo 3 ed esprimono al Coordinamento il parere sulla pubblicazione sulla loro collana di contributi che hanno avuto referaggi con esiti contrastanti.

All'interno del comitato direttivo è stabilita la seguente ripartizione di funzioni: i professori ordinari e associati coadiuveranno il Direttore della Collana nelle procedure di refe raggio, mentre i ricercatori cureranno la fase di editing successiva all'espletamento positivo della procedura di referaggio, sotto la direzione di un Responsabile di Redazione nominato dal Coordinamento delle Pubblicazioni del Dipartimento Jonico.

#### **Art. 6. Procedura di referaggio**

Tutte le Collane del Dipartimento Jonico adottano il sistema di referaggio a "doppio cieco" con le valutazioni affidate a due esperti della disciplina cui attiene la pubblicazione, preferibilmente ordinari.

La procedura di referaggio è curata dal Direttore della Collana con l'ausilio dei professori ordinari e associati dei rispettivi Comitati Direttivi.

#### **Art. 7. Proposta di pubblicazione**

La proposta di pubblicazione deve essere indirizzata al Direttore della Collana su modulo scaricabile dal sito [www.annalidipartimentojonico.org](http://www.annalidipartimentojonico.org), nel quale il proponente dovrà indicare le proprie generalità e sottoscrivere le liberatorie per il trattamento dei dati personali e per l'eventuale circolazione e pubblicazione on line o cartacea del lavoro,

Alla proposta di pubblicazione il proponente deve allegare il proprio *curriculum vitae et studiorum* e il file del lavoro in due formati (word e pdf).

Per la pubblicazione sulla Collana Cartacea il proponente dovrà indicare i fondi cui attingere per le spese editoriali.

Le proposte di pubblicazione dovranno attenersi scrupolosamente ai criteri editoriali pubblicati sul sito <https://www.uniba.it/ricerca/dipartimenti/sistemi-giuridici-ed-economici/edizioni-digitali/come-pubblicare/criteri-redazionali-1>

Nel caso di non corrispondenza, i direttori potranno restituire il file e non ammettere la proposta.

Nel caso siano previste scadenze, pubblicate sul sito, la proposta dovrà tassativamente entro la data indicata.

I Direttori comunicheranno agli autori l'avvio della procedura di referaggio e il suo esito.

Espletata positivamente la procedura di referaggio, i responsabili della redazione delle rispettive Collane invieranno agli autori le indicazioni cui attenersi per la fase di editing.

## INDICE

AUTORI	12
RICCARDO PAGANO <i>Prefazione</i>	16
GABRIELLA CAPOZZA <i>Soggetto e società nella commedia L'abito nuovo di Pirandello ed Eduardo</i>	18
ALESSIO CARACCILO <i>Il lavoro dello straniero tra diritti di cittadinanza ed inclusione sociale</i>	30
VALERIA CASTELLI <i>L'analisi interpretativa delle norme come strumento di tutela e riconoscimento di fattispecie giuridiche minori</i>	42
PAOLO CIOCIA <i>Diritti e responsabilità della persona verso l'altro: le nuove dimensioni del legame solidaristico nella legislazione "promozionale" ambientale</i>	48
MASSIMILIANO COCOLA <i>L'informazione societaria tra riconoscimento formale e morale dell'individuo</i>	58
CLAUDIO D'ALONZO <i>La posizione dei soci nell'organizzazione della società</i>	66
BARBARA DE SERIO <i>Un viaggio nell'infanzia per riconoscere il valore della relazione</i>	76
MARCO DEL VECCHIO <i>Identico a chi? Breve excursus nel dualismo identitario</i>	86
GABRIELE DELL'ATTI <i>Il criterio di ragionevolezza nella legislazione emergenziale in materia di riunioni assembleari come viatico per il riconoscimento reciproco: primi spunti di riflessione</i>	98
IVAN FORTUNATO, LUANA MONTEIRO <i>Depictions of affectivity: a look at the perspective of philosophy, psychology and teaching practice</i>	106

MINO IANNE <i>«Gli uomini eccellenti sono amici fra loro»: il bíos pitagorico come essere per l'altro</i>	118
MICHELE INDELLICATO <i>Paul Ricoeur: l'alterità nel cuore della persona</i>	136
ROSA INDELLICATO <i>Identità e diversità: il problema del riconoscimento della persona portatrice dell'universale</i>	148
IGNAZIO LAGROTTA <i>La responsabilità costituzionale intergenerazionale come dovere e limite all'azione delle generazioni presenti sotto il profilo della gestione delle risorse economico-finanziarie</i>	166
CLAUDIA ILARIA SOFIA LOVASCIO <i>Giovani in cerca di riconoscimento: principio di uguaglianza e politiche fiscali per la redistribuzione generazionale</i>	178
PAOLA MARTINO <i>Il duello e la gratitudine. Ripensare la relazione educativa attraverso l'ermeneutica del sé e il parcours del riconoscimento di Paul Ricœur</i>	186
PATRIZIA MONTEFUSCO <i>Clarorum virorum laudes atque virtutes: dalla nascita dell'epica a Virgilio</i>	196
FEDERICA MONTELEONE <i>"Diversi" eppure "uguali". Identità, diversità e riconoscimento alle origini dell'Europa</i>	210
RICCARDO PAGANO, ADRIANA SCHIEDI <i>Formazione e sviluppo dell'identità. Per una competenza pedagogica dell'insegnante</i>	228
GIUSEPPE RUGGIERO PARENTE <i>Mutilazioni genitali e dinamiche medico-legali</i>	246
SALVATORE ANTONELLO PARENTE <i>Strumenti di fiscalità ambientale e solidarietà intergenerazionale</i>	254
FRANCESCO PERCHINUNNO <i>Principio di solidarietà e tutela della salute nell'era Covid-19</i>	278
FILOMENA PISCONTI <i>Emergenza, diritti e soccorso in mare nella dialettica tra autorità e libertà</i>	290
ANDREA PORCARELLI <i>Religioni in dialogo per una paideia del "saper vivere insieme"</i>	300
ANGELICA RICCARDI <i>Disabilità e non discriminazione. L'evoluzione della regolazione dell'unione</i>	312

MARIA BENEDETTA SAPONARO <i>Identità e sviluppo morale</i>	320
MAURIZIO SOZIO <i>Il lato oscuro dell'infosfera identità e comunicazione digitale</i>	334
MARIA LAURA SPADA <i>L'inclusione e la tutela dei minori stranieri non accompagnati</i>	344
PIERLUCA TURNONE <i>Identità e alterità nella prospettiva heideggeriana. Un contributo per la pedagogia ermeneutica</i>	358
ANTONIO ZINGARELLI <i>Riconoscimento, linguaggio, democrazia</i>	372
ADRIANA SCHIEDI <i>Postfazione</i>	382

## GLI AUTORI

GABRIELLA CAPOZZA – *Assegnista di ricerca di Letteratura italiana, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

ALESSIO CARACCILOLO – *Dottore di ricerca in Diritti, economie e culture del Mediterraneo, Università di Bari Aldo Moro*

VALERIA CASTELLI – *Dottoranda di ricerca in Diritti, economie e culture del Mediterraneo, Università di Bari Aldo Moro*

PAOLO CIOCIA – *Cultore di materia presso la cattedra di Diritto costituzionale del Dipartimento Jonico, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

MASSIMILIANO COCOLA – *Dottorando di ricerca in Diritti, economie e culture del Mediterraneo, Università di Bari Aldo Moro*

CLAUDIO D'ALONZO – *Ricercatore di Diritto Commerciale, Università Cattolica "Nostra Signora del Buon Consiglio"*

BARBARA DE SERIO – *Professore Associato di Storia della pedagogia, Università di Foggia*

MARCO DEL VECCHIO – *Dottorando di ricerca in Diritti, economie e culture del Mediterraneo, Università di Bari Aldo Moro*

GABRIELE DELL'ATTI – *Professore Associato di Diritto commerciale, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

IVAN FORTUNATO – *Professore effettivo dell'Istituto Federale di San Paolo, Itapetininga, San Paolo, Brasile*

MINO IANNE – *Dottore di Ricerca in Filosofia antica, Università degli studi di Roma "Tor Vergata"*

MICHELE INDELLICATO – *Professore Associato di Filosofia morale, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

ROSA INDELLICATO – *Assegnista di Ricerca di Scienze storiche, filosofiche, pedagogiche e psicologiche, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

IGNAZIO LAGROTTA – *Professore Aggregato di Diritto pubblico, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

CLAUDIA ILARIA SOFIA LOVASCIO – *Dottoranda di ricerca in Diritti, economie e culture del Mediterraneo, Università di Bari Aldo Moro*

PAOLA MARTINO – *Ricercatore a tempo determinato di Pedagogia generale e sociale, Università degli studi di Salerno*

PATRIZIA MONTEFUSCO – *Professore Aggregato di Lessico giuridico e civiltà latina, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

LUANA MONTEIRO – *Dottoranda in Education, Università statale di san Paolo (UNESP), San Paolo, Brasile*

FEDERICA MONTELEONE – *Professore Aggregato di Storia Medievale e di Esegese delle fonti storiche medievali, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

RICCARDO PAGANO – *Professore Ordinario di Pedagogia generale e sociale, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

GIUSEPPE RUGGIERO PARENTE – *Specialista in medicina legale e delle assicurazioni - Coordinatore sanitario e Responsabile medico di RSA*

SALVATORE ANTONELLO PARENTE – *Ricercatore a tempo determinato di Diritto tributario, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

FRANCESCO PERCHINUNNO – *Professore Aggregato di Diritto costituzionale, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

FILOMENA PISCONTI – *Dottoranda di ricerca in Diritti, economie e culture del Mediterraneo, Università di Bari Aldo Moro*

ANDREA PORCARELLI – *Professore Associato di Pedagogia generale e sociale, Università degli studi di Padova*

ANGELICA RICCARDI – *Professore Associato di Diritto del Lavoro, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

MARIA BENEDETTA SAPONARO – *Ricercatore a tempo indeterminato di Filosofia morale, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

ADRIANA SCHIEDI – *Ricercatore a tempo determinato di Pedagogia generale e sociale, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

MAURIZIO SOZIO – *Professore Aggregato di Filosofia del diritto, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

MARIA LAURA SPADA – *Professore Aggregato di Diritto dell'esecuzione civile, Università di Bari Aldo Moro*

PIERLUCA TURNONE – *Dottorando di Ricerca in Diritti, Economie e culture del Mediterraneo, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

ANTONIO ZINGARELLI – *Dottorando di Ricerca in Diritti, Economie e culture del Mediterraneo, Università degli studi di Bari Aldo Moro*

Mino Ianne

«GLI UOMINI ECCELLENTI SONO AMICI FRA LORO»:  
IL *BÍOS* PITAGORICO COME ESSERE PER L'ALTRO\*

ABSTRACT	
<p>I filosofi pitagorici considerano l'essere umano come parte di un universo armonico che caratterizza l'intero sistema naturale; in tal modo l'uomo pitagorico si sente parte attiva di un ordine cosmico, che trova compimento proprio nella buona predisposizione verso l'altro essere umano.</p> <p>La relazione e l'amicizia è il legame che tiene insieme il gruppo secondo la definizione che ne danno i pitagorici: "uguaglianza armonica". La relazione mostra che l'amicizia armonica implica anche il rispetto gerarchico dell'autorità e si applica alla tutela dei giovani da parte degli anziani. Il patto di fedeltà non può mai essere violato: il caso di Damone e Finzia, che modellano la loro comunità di vita tra un vecchio e un giovane anche nella condivisione dei beni, rende chiaro il rapporto reciproco di fedeltà e fiducia. La relazione e l'amicizia includono donne che sono anche ammesse all'insegnamento.</p>	<p>Pythagorean philosophers consider the human being as part of a harmonious universe that characterizes the entire natural system; in this way the Pythagorean man feels as active part of a cosmic order, which finds fulfillment precisely in the good predisposition towards the other human being.</p> <p>Relationship and friendship is the tie that binds the community together as defined by the Pythagoreans: "harmonious equality". The relationship shows the harmony of friendship, entails respect for the hierarchy of authority and applies also to the tutelage of the young by their elders. The pact of fidelity may never be violated: the case of Damon and Phintias, who model the community of life and goods between an old man and a youth, exemplifies the fidelity of the one and the trust. Relationship and friendship include women who were also possibly admitted to the teaching.</p>
<b>Benevolenza – relazione amichevole – comunanza</b>	<b>Benevolence – friendly relation – community</b>

SOMMARIO: 1. Amicizia e dimensione relazionale – 2. Affinità tra coloro che seguono lo stesso βίος – 3. Comunanza dei beni come forma di legame reciproco – 4. Anche le donne partecipano alla vita sapienziale – 5. Condivisione vs possesso e approccio multifocale

1. «*Gli esseri umani, infatti, per natura non possono vivere ognuno in solitudine*»<sup>1</sup>: l'osservazione del filosofo sofista, forse del V sec. a. C., noto come l'Anonimo di

\* Saggio sottoposto a revisione secondo il sistema per peer review.

Giamblico, sintetizza efficacemente il senso di consapevolezza, acquisito già dal più antico pensiero greco, del carattere socievole e relazionale dell'essere umano, che è tale tanto per natura (ἔφυσαν) quanto per necessità (ἀνάγκη)<sup>2</sup>; e poiché l'uomo non può condurre una vita solitaria, si è dotato sia delle arti e degli strumenti tecnici (τὰ τεχνήματα), sia delle norme legislative che permettano di regolare la convivenza (σὺν ἀλλήλοις) secondo giustizia<sup>3</sup>. E' per questa ragione, osserva l'Anonimo qualche rigo prima, che il pensiero (ἡ διάνοια) più malvagio (πονηροτάτη) che possa sopravvenire è nel fare uso della forza (τὸ κράτος) di cui si dispone come strumento di prevaricazione (πλεονεξίαν/πλεονεξία, due volte in due righe di testo) e di dominio sugli altri<sup>4</sup>.

Il forte sentire greco verso la vita di relazione, vista come connotazione e realizzazione dell'umanità dell'essere umano, come riconoscimento di sé attraverso l'altro da sé, legame che unisce gli uomini per impulso della loro stessa natura verso la socievolezza accogliente, è espresso dalla parola φιλία<sup>5</sup>, forse una tra le più polisemiche della lingua greca, che per comodità traduciamo con "amicizia", ma che in realtà copre un'area semantica che nessuna lingua moderna riesce a restituire<sup>6</sup>.

Ciò traspare con evidenza nel pensiero filosofico ed etico-politico sin dalle testimonianze di epoca arcaica e se Platone e Aristotele hanno scritto testi celeberrimi sull'amicizia, sono stati i sapienti pitagorici per primi, in Magna Graecia, che hanno

<sup>1</sup> εἰ γὰρ ἔφυσαν μὲν οἱ ἄνθρωποι ἀδύνατοι καθ' ἕνα ζῆν, 89 6 (1) DK (testo di riferimento *I Presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti della raccolta di Hermann Diels e Walther Kranz*, a cura di G. Reale, Bompiani-II Pensiero Occidentale, Milano 2006); eco molto simile in Arist., *Eth. Nic.*, VIII 1155a 5: «senza gli amici nessuno sceglierebbe di vivere» (ἄνευ φίλων οὐδεὶς ἔλοιτ' ἄν ζῆν, testo di riferimento A. Fermani (ed.), *Aristotele. Le tre Etiche e il Trattato Sulle Virtù e sui Vizi*, Bompiani-II Pensiero Occidentale, Milano 2018).

<sup>2</sup> συνῆλθον δὲ πρὸς ἀλλήλους τῆι ἀνάγκη εἴκοντες.

<sup>3</sup> διὰ ταύτας τοίνυν τὰς ἀνάγκας τὸν τε νόμον καὶ τὸ δίκαιον ἐμβασιλεύειν τοῖς ἀνθρώποις (*dunque per queste necessità la legge e la giustizia regnano tra gli esseri umani*).

<sup>4</sup> Per un commento e per i rimandi testuali a frammenti dei Sofisti e a Platone sulla nozione di πλεονεξία, cfr. A. Ciraci, *L'Anonimo di Giamblico. Saggio critico e analisi dei frammenti*, Bibliopolis, Roma 2011, pp. 151-167; sul significato e le corrispondenze della πλεονεξία rintracciabili nel fr. 47 B 3 DK di Archita da Taranto, C. A. Huffman, *Archytas of Tarentum. Pythagorean, Philosopher and Mathematician King*, Cambridge University Press, Cambridge 2010<sup>2</sup>, pp. 206-211, con ampi rimandi alla letteratura coeva; cfr. discussione e letteratura anche in M. Ianne, *Il carattere assiologico del soggetto umano nel fr. B3 di Archita da Taranto*, in Quaderni del Dipartimento Ionico 11/2019, a cura di R. Pagano, pp. 135-152.

<sup>5</sup> Sull'amicizia come bene relazionale M. C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge University Press, 1986, trad. it. di M. Scattola *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Il Mulino, Bologna 1996, p. 623.

<sup>6</sup> Cfr. E. Benveniste, *Le Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes*, Editions de Minuit, Paris 1969, pp. 347 ss.; sui sostantivi φίλος-φιλία e sull'aggettivo φίλος /η/ον cfr. H. G. Liddle-R. Scott-H. S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford 1968 (e successive edizioni), p. 1672 (sul verbo φιλέω p. 1670); Chentraine, *Dictionnaire etymologique de la langue grecque: histoire des mots*, Klincksieck, Paris 1968, fasc. IV-2, pp. 1204-1206; L. Rocci, *Vocabolario greco-italiano*, Società editrice Dante Alighieri, Milano-Roma-Napoli, 1971, pp. 1958-1959. Sulle molteplici modulazioni del concetto di φιλία e sulla sua storia nella lingua e nel pensiero dei Greci, cfr. R. A. Gauthier-J. Y. Jolif, *L'Etique à Nicomaque*. Introduction, Traduction et Commentaire, Beatrice-Nanwelaerts, Louvain-Paris 1970<sup>2</sup>, II, pp. 655-658.

sistematicamente messo a tema la funzione della *φιλία*, diventata caratterizzante del βίος dei filosofi italici, i quali aspiravano a realizzare una società fondata sugli ideali della comunanza e dell'amicizia universale, l'«amicizia di tutti verso tutti» (*φιλίαν [...] πάντων πρὸς ἅπαντας*). Giamblico è particolarmente preciso nel descrivere le molteplici *nuances* multifocali dell'insegnamento attribuito a Pitagora sull'amicizia universale: 1) degli dèi verso gli uomini tramite la venerazione religiosa (*εὐσεβείας*) e l'esercizio della conoscenza razionale (*καὶ ἐπιστημονικῆς θεραπείας*); 2) delle diverse dottrine (*δογμάτων*) tra di loro, dell'anima verso il corpo, del principio razionale (*λογιστικῶν*) verso quello irrazionale (*ἀλόγου εἴδη*) grazie alla filosofia e al pensiero contemplativo (*θεωρίας*); 3) dell'osservanza della legge tra cittadini e forestieri, dell'uomo verso la moglie, i figli e i parenti, grazie ad un forte senso della comunanza (*κοινωνίας ἀδιαστροφῶν*), frutto della precisa conoscenza delle cose naturali (*φυσιολογίας ὀρθῆς*); 4) l'amicizia di tutti verso tutti (*πάντων πρὸς ἅπαντας*, due volte nel testo) si intende estesa a tutti gli esseri viventi, compresi gli animali; 5) amicizia del corpo mortale con se stesso (*σώματος δὲ καθ' ἑαυτὸ θνητοῦ*), conciliando le forze contrastanti (*ἐναντίων δυνάμεων*) al suo interno, 6) grazie alla buona salute (*ὑγείας*), al regime alimentare (*διαίτης*), al ragionevole stile di vita (*σωφροσύνης*), 7) a imitazione della felice disposizione degli elementi cosmici (*κατὰ μίμησιν τῆς ἐν τοῖς κοσμικοῖς στοιχείοις εὐετηρίας*)<sup>7</sup>.

Dunque i molteplici modi di predicare l'amicizia universale invitano l'essere umano a considerare se stesso come parte di un sistema armonico che caratterizza l'intero ordinamento naturale (*κοσμικοῖς στοιχείοις*) che, in virtù della complessità del reale, si declina nella concretezza fenomenica dei multifocali aspetti con cui la vita va osservata e, in questo senso, la *φιλία* pitagorica è *μίμησις* della *φιλία* cosmica, esplicazione, a sua volta, della molteplicità e complessità degli elementi universali. In tal modo l'uomo pitagorico si sente parte attiva di un sistema sovraordinato, che trova compimento proprio nella buona predisposizione verso l'altro da sé, come forma di riconoscimento del suo giusto posto nel mondo.

Si tratta, perciò, di una forma di *μίμησις* che induce i Pitagorici a sentire come un compito doveroso il comportamento amichevole (*φιλικὰ ἔργα*) verso altri seguaci della stessa dottrina, anche verso coloro che non hanno mai visto prima<sup>8</sup>.

2. Se tralasciamo per un momento la questione della fratellanza tra Pitagorici, che si esprime anche in precise forme istituzionalizzate, possiamo forse comprendere meglio la più antica ascendenza di quel sentimento di compimento di sé e di affinità che, tuttavia, dal punto di vista dei Pitagorici, si manifesta solo tra coloro che condividono lo stesso βίος, ma non in assoluto verso tutti; si tratta di una scelta che tende a realizzare, come fa notare Giamblico, forme di relazione che, grazie alla

<sup>7</sup> Iam. VP, 229 (testo di riferimento per le citazioni di Giamblico e Porfirio *Pitagora. Le opere e le testimonianze*, a cura di M. Giangiulio, 2 voll., Oscar Mondadori, Milano 2000).

<sup>8</sup> Iam. VP, 237.

reciproca condivisione, diventano tendenzialmente uniformi e correttamente ordinate (τάξεως ὀρθῆς), basate su rispetto (αἰδοῦς) e razionalità (συννοίας); e questa è la ragione per cui essi, come detto, non accettavano amicizie con altra gente (τὰς ἀλλοτρίας ἐκκλίνειν φιλίας), con la quale preferivano non stringere rapporti<sup>9</sup>; sicché il tratto distintivo che identifica i Pitagorici è proprio la forte benevolenza reciproca (σφοδρότερον εὐνοούντων ἑαυτοῖς) che caratterizza il loro stile di vita e, in nome dell'amicizia, l'esortazione di Pitagora è indirizzata a mettere da parte rivalità e litigiosità (ἀγῶνά τε καὶ φιλονεικίαν), come pure ira o qualche altra simile passione (ὀργῆς ἢ ἄλλου τινὸς τοιούτου πάθους)<sup>10</sup>; e a tal fine è necessario selezionare adeguatamente le nuove amicizie, per potersi adattare adeguatamente al multiforme carattere di ciascuno (ἔθος ἕκαστον), in modo da instaurare - grazie alla consapevolezza della complessità diversificata del carattere umano - relazioni improntate a rispetto (αἰδοῦς), riflessione (συννοίας), e perciò correttamente ordinate (τάξεως ὀρθῆς)<sup>11</sup>.

La puntigliosa e lungamente insistita riflessione etica sulla φιλία è corroborata da una casistica di storie esemplari del suo esplicarsi, a cominciare dalla celebre vicenda di due inseparabili amici, Damone e Finzia, riferita da Aristosseno nella (per noi perduta) *Vita pitagorica*, la cui fonte diretta sarebbe stato Dionisio II di Siracusa nel tempo del suo esilio a Corinto e riportata in perfetta analogia da Giamblico e da Porfirio<sup>12</sup>. Quest'ultimo fa poi seguire la storia edificante di Millia e di sua moglie Timica, che tuttavia è omessa dalla tradizione manoscritta a noi giunta<sup>13</sup>, conservata invece da Giamblico<sup>14</sup> nella sezione in cui si occupa della virtù della temperanza: la vicenda si svolse nelle campagne tra Taranto e Metaponto, dove un gruppetto di pitagorici rimase vittima di un agguato ordito da sicari inviati da Dionisio II proprio per catturare alcuni affiliati alla setta, tra i quali non riusciva a farsi alcun amico, poiché essi si rifiutavano di avere rapporti con un dèspota che non rispettava le leggi (μοναρχικὸν καὶ παράνομον, 189)<sup>15</sup>; nessuno dei pitagorici aggrediti (circa dieci) sopravvisse in quanto, pur riuscendo a fuggire, si arrestarono dinanzi a un campo coltivato a fave, ciò per non contravvenire al precetto (δόγμα) di non toccare le piante

<sup>9</sup> Iam. VP, 233; identiche sono le espressioni riferite da Porph., V.P., 59 (τὰς ἀλλοτρίας ἐκκλίνειν φιλίας), in quanto la fonte di entrambi, come viene espressamente dichiarato, è la *Vita pitagorica* di Aristosseno.

<sup>10</sup> Iam., V.P. 230.

<sup>11</sup> Iam., V.P., 233.

<sup>12</sup> Iam., V.P., 234-236; Porph., V.P., 59-61.

<sup>13</sup> La storia è riferita da Aristosseno (fr. 31 Wehrli<sup>2</sup>) e da Neante (*FGrHist* 84 F 31), cfr. M. Giangiulio (a cura di), *Pitagora. Le opere e le testimonianze*, cit., vol. II, p. 317.

<sup>14</sup> Iam., V.P., 189-194.

<sup>15</sup> Questo è il motivo tipico per il quale i pitagorici rifiutavano di ammettere nella loro cerchia il potente Cilone di Crotona, uomo dal carattere difficile e violento, chiassoso e dispotico (χαλεπός τις καὶ βίαιος καὶ θορυβώδης καὶ τυραννικὸς τὸ ἦθος), che non mancò di dare sfogo alla sua tremenda vendetta, Iam., V.P., 249. Sulla leggenda di Pitagora antitiranno per eccellenza cfr. D. Musti, *Magna Grecia. Il quadro storico*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 238.

di questi legumi, sicché caddero tutti, combattendo solo con pietre e bastoni<sup>16</sup>. Furono catturati vivi, invece, Millia e Timica - rimasti indietro al corteo perché la donna, incinta, era affaticata – ai quali Dionisio offrì onori e riguardi in cambio della loro amicizia e della rivelazione del perché fosse loro proibito calpestare le fave; i due coniugi respinsero le richieste del tiranno e Timica preferì staccarsi la lingua a morsi pur di non parlare, dando dimostrazione della postura interiore che distingue una donna pitagorica; così diffidenti verso l'amicizia con i non affiliati – è la chiosa di Giamblico – erano dunque i Pitagorici anche nei riguardi di sovrani (Οὕτως δυσσυγκατάθετοι πρὸς τὰς ἐξωτερικὰς φιλίας ἦσαν, εἰ καὶ βασιλικὰι τυγχάνοιεν, 194).

Ma indubbiamente fu la vicenda di Damone e Finzia quella che, nell'immaginario greco, assunse carattere proverbiale: Finzia, vittima di una congiura con l'accusa di complotto contro il monarca, fu fatto arrestare e condannare a morte da Dionisio; Damone, suo convivente (συνέζων), non esitò a offrirsi come ostaggio per dare tempo a Finzia di mettere in ordine gli affari domestici (οἰκονομίαν), in quanto essi avevano in comune tutti i loro beni (ἐκοινώνουν ἀπάντων)<sup>17</sup>; Dionisio, ammirato dalla incrollabile amicizia tra i due, revocò la condanna e chiese di essere accolto come terzo amico, ricevendo, tuttavia, risposta negativa<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Iam., *V.P.*, 191; anche questo è un motivo topico, infatti tra le varie versioni della morte di Pitagora, Diog. Laert. VIII 39-40 (testo di riferimento *Diogene Laerzio. Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, a cura di G. Reale, Bompiani-Il Pensiero Occidentale, Milano 2006<sup>2</sup>) narra della sua fuga dopo l'incendio della casa di Milone, appiccato dai sicari di Cilone; mentre fuggiva Pitagora si arrestò dinanzi a un campo di fave e, pur di non attraversarlo, preferì farsi uccidere dai suoi inseguitori. La leggendaria vicenda di Millia e Timica pone, sul piano storico, il problema dell'influenza siracusana nell'area italiota, tanto più in un ambito territoriale prossimo a due importanti *poleis* come Taranto e Metaponto, cfr. M. Giangiulio, *Democrazie greche. Atene, Sicilia, Magna Grecia*, Carocci, Roma 2015, pp. 95 ss.

<sup>17</sup> Iam., *V. P.*, 235. Versione simile a quella di Giamblico in Porph., *V. P.*, 60-61; entrambi, infatti, attingono alla *Vita pitagorica* di Aristosseno, anche se Porfirio attribuisce l'arresto di Finzia non a una macchinazione ma solo alla volontà di Dionisio di mettere alla prova la solidità della loro amicizia; la versione di Porfirio, inoltre, non fa cenno alla proprietà comune dei beni, ma si limita a dire che i due amici erano soci e sodali (εἶναι γὰρ αὐτῶ ἐταῖρον καὶ κοινώνον, 60), cfr. L. Zhmud, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, Oxford University Press 2012 (first published in Russian 1994, trans. by K. Windle and R. Ireland), pp.149-150, n. 49; sulla vicenda e sulla sua datazione nella prima metà del IV sec., cfr. C. Riedweg, *Pythagoras: His Life, Teaching and Influence*, trans. Engl. by S. Rendall, Cornell University Press, Ithaca, NY/London 2005, pp. 40-41. La mitica vicenda rimanda anche al difficile rapporto tra il *symbolon* pitagorico e le democrazie magnogreche, «che non tollerano una aristocrazia di *symboloi*, un potere parallelo occulto, sentito come capace di intrighi, di complotti, di disegni eversivi, di vere e proprie (e indesiderate) tirannidi. Certo, non essendo la figura del consigliere sconosciuta ai regimi tirannici, anche su questo rapporto può fiorire una letteratura aneddótica che disegna forme di amicizia incrollabile, che il tiranno vorrebbe intorno a sé, molto spesso invano, e che invidia a forme politiche diverse come l'aristocrazia. Così è per la vicenda esemplare, al tempo dei Dionisii, di Damone e Finzia siracusani», D. Musti, *Magna Grecia*, cit., p. 239.

<sup>18</sup> τοὺς δὲ μηδὲνὶ τρόπῳ, καίτοι λιπαροῦντος αὐτοῦ, συγκαθεῖναι εἰς τὸ τοιοῦτον, Iam., *V. P.*, 236; Porfirio, *V. P.*, 61, riporta la stessa frase, con lievissime varianti (τοὺς δὲ μηδὲνὶ τρόπῳ καίτοι πολλὰ λιπαροῦντος αὐτοῦ, συγκαθεῖναι εἰς τοιοῦτο), che appare, in entrambi i dossografi, citazione diretta del testo aristossenico; sul problema delle fonti di Porfirio e Giamblico cfr. D. Musti, *Pitagorismo, storiografia e politica tra Magna Grecia e Sicilia*, in A.I.O.N., Annali dell'Istituto Orientale di Napoli, XI/1989, pp. 27-28. Sulle varianti delle *Vite* di Giamblico e Porfirio, cfr. C. Macris, *Porphyry's Life of*

La narrazione di Giamblico fa seguire, dopo quella dei due celebri amici, il racconto di altri casi edificanti di mutuo soccorso e solidarietà tra pitagorici: si tratta della vicenda di un pitagorico che risarcisce un albergatore per le spese sopportate durante l'assistenza ad un altro pitagorico malato e poi da tempo morto, nonostante che i due confratelli non si conoscessero tra loro; altro episodio riguarda Clinia di Taranto, che mette a repentaglio la propria vita e le proprie sostanze per soccorrere Proro di Cirene, che correva il rischio di perdere il suo patrimonio, episodio che appare simile al caso di Testore di Posidonia che va in soccorso di Timarida di Paro<sup>19</sup>.

Dunque, anche quando i confratelli pitagorici erano tra loro sconosciuti ad essi bastava un semplice indizio (τεκμήριόν τι, 237) o un *symbolon* tracciato su una tavoletta (γράφαι τι σύμβολον ἐν πίνακι, 238) per riconoscersi e aiutarsi reciprocamente, essendo questo il loro specifico modo di agire (ἔργων, 237)<sup>20</sup>, sicché nessuno potesse dubitare della massima (τὸν λόγον) secondo la quale gli uomini eccellenti sono amici tra loro anche quando abitano in terre lontane o anche prima di conoscersi e parlarsi<sup>21</sup>.

Di significativo rilievo appaiono pure le vicende di Eubulo di Messene, catturato dai Tirreni e salvato dal tirreno Nausitoo, quando questi si accorse che era un confratello pitagorico; e del cartaginese Milziade che salvò l'argivo Poside, entrambi

*Pythagoras*, pp. 381-398, D. J. O'Meara, *Iamblichus' On the Pythagorean Life in context*, pp. 399-415, in C. A. Huffman (ed.), *A History of Pythagoreanism*, Cambridge University Press, Cambridge 2014. Sul carattere limitato ed elitario della comunità pitagorica cfr. G. Cornelli, *Sulla vita filosofica in comune: koinoía e philía pitagoriche*, in S. Giombini-F. Marcacci (eds.), *Il quinto secolo. Studi di filosofia antica in onore di Livio Rossetti*, Aguaplano, Passignano s. T. 2010, pp. 418-419.

<sup>19</sup> *Iam., V. P.*, 237-239; cfr. L. Zhmud, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, cit., p. 150.

<sup>20</sup> Sui *Symbola* cfr. W. Burkert, *Weisheit Wissenschaft: Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Verlag, Nürnberg 1962, trans. Engl. by E. L. Minar, *Lore And Science in Ancient Pythagoreanism*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1972., pp. 166-176; sulle diverse tradizioni, L. Zhmud, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, cit., pp. 169 ss. Pitagora aveva stabilito la regola del silenzio sui misteri divini (ἔχεμυθίαν θεῶν μυστηρίων), per cui i suoi discepoli adottavano modi segreti di esprimersi con simboli (διὰ συμβόλων) nei discorsi e negli scritti (διαλέξεις ἢ συγγραφάς), *Iam., V. P.*, 104. «*The use of σύμβολα...are precepts that concern our behavior in this world (some of them are practical, others symbolic)*», al contrario dei σύμβολα appartenenti alla tradizione orfica, che sono «*passwords that the mystes who arrives in Hades*», A. Bernabé, *Orphics and Pythagoreans: the Greek perspective*, in G. Cornelli, R. McKirahan, C. Macris (Eds.), *On Pythagoreanism*, Studia Praesocratica/5, de Gruyter, Berlin-Boston 2013, p. 142; analogamente, con riferimento alla tradizione acusmatica, C. H. Kahn, *Pythagoras and the Pythagoreans. A Brief History*, Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis/Cambridge 2001, p. 8: «*akousma, a 'hearing', or a 'symbolon', a 'password'*». Per una rassegna storico-lessicografica cfr. Ph. Gauthier, *Symbola. Les étrangers et la justice dans les cites grecques*, Annales de l'Est, Université de Nancy – Mémoire n. 42, Nancy 1972, in part. il cap. II, *ΣΥΜΒΟΛΟΝ, ΣΥΜΒΟΛΗ: Remarques sur le vocabulaire*, pp. 62-76.

<sup>21</sup> ὡς ἄρ' οἱ σπουδαῖοι ἄνδρες καὶ προσωτάτω γῆς οἰκοῦντες φίλοι εἰσὶν ἀλλήλοις πρὶν ἢ γνώριμοι τε καὶ προσήγοροι γενέσθαι, *Iam., V. P.*, 237. Sul σύμβολον come «*conventional sign*» cfr. L. Zhmud, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, cit., p. 196 e n. 106; si deve ad Anassimandro il giovane l'illustrazione degli oscuri significati del simbolismo nell'opera *Interpretazione dei Simboli Pitagorici (Συμβόλων Πυθαγορείων ἐξήγησιν)*, 58C6 DK.

pitagorici, dal pericolo di essere catturato da altri cartaginesi, fornendogli denaro e imbarcandolo su una nave<sup>22</sup>.

3. Sembra, in sostanza, che questo specifico riconoscersi tra sodali desse una forma di stabilità e certezza esistenziale alla fraternità pitagorica, al punto che il legame reciproco arrivava alla rinuncia dei beni privati e delle proprietà personali in favore dell'intera comunità degli affiliati o di coloro che sceglievano lo stile di vita in comune<sup>23</sup>. In questo senso il modello rappresentato da Damone e Finzia si presentava come archetipico per la loro scelta di condividere tutti i propri beni (ἔκοινωνουν ἅπαντων), in perfetta sintonia con gli insegnamenti di Pitagora, il quale imponeva a coloro che volessero far parte del suo sodalizio, tra le varie severissime prove, di mettere in comune (ἔκοινοῦντο) le sostanze personali (αἰ οὐσίαι), che venivano gestite, a seconda dei casi, da amministratori pubblici (πολιτικοί), da amministratori dei beni di famiglia (οἰκονομικοί), da esperti di diritto (νομοθετικοί)<sup>24</sup>.

Questa regola di vita partiva dalla convinzione che l'amicizia si basa sull'uguaglianza (φιλότης ἰσότης)<sup>25</sup> e così come, nella realtà, la totalità delle cose è strutturata in base all'armonia, anche l'amicizia è una uguaglianza armonica (φιλίαν τε εἶναι ἑναρμόνιον ἰσότητα)<sup>26</sup> e, come riferisce una antica testimonianza che Diogene Laerzio attribuisce a Timeo<sup>27</sup>, proprio perché l'amicizia è uguaglianza, i beni degli amici sono in comune (κοινὰ τὰ φίλων εἶναι καὶ φιλίαν ἰσότητα)<sup>28</sup>. Espressione, quest'ultima, divenuta proverbiale in tutta la grecità<sup>29</sup> e serviva proprio per configurazione quello che Platone definiva lo "stile di vita pitagorico" (Πυθαγόρειον

<sup>22</sup> Iam., V. P., 127-128=58D7 DK, su cui cfr. L. Zhmud, *Sixth-fifth-and fourth-century Pythagoreans*, in C. A. Huffman (ed.), *A History of Pythagoreanism*, cit., p. 110.

<sup>23</sup> Solo coloro che erano pronti a vivere in comune (κοινοβίους, Iam., V. P., 29) erano considerati amanti del sapere (φιλοσοφοῦντες) in perfetto stile pitagorico, mentre la maggior parte erano semplici uditori (οἱ δὲ πολλοὶ ἀκροαταί, Iam., V. P., 30).

<sup>24</sup> Iam., V. P., 72; cfr. anche 74.

<sup>25</sup> Iam., V. P., 162.

<sup>26</sup> Diog. Laert., VIII, 33.

<sup>27</sup> Sulla personalità di Timeo e il suo rapporto col pitagorismo, cfr. J.A. Philip, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, Phoenix, University of Toronto Press 1966, pp. 143 ss.

<sup>28</sup> Diog. Laert., VIII, 10.

<sup>29</sup> κοινὰ τὰ τῶν φίλων, Porph. V. P. 33; *FGrHist* 566 F 13a; Eur. *Or.* 735, *Phoen.* 243; Pl. *Lys.* 207c10, *Phaedr.* 279c6, *Resp.* 424a1, 449c9, *Leg.* 739c2; Arist. *Eth. Nic.* 1159b31; *Eth. Eud.* 1237b33, 1238a16; *Pol.* 1263a30; Diog. Laert. VI, 37 e 72. Dell'espressione κοινὰ τὰ φίλων si appropriò anche il licenzioso Bione a scopi, a quanto pare, non del tutto conformi alla virtù pitagorica, da lui intesa, infatti, in modo ambiguo in quanto era assai egoista (φίλωντος ἦν ἰσχυρῶς), Diog. Laert., IV, 53. Circa il suo significato, «il detto potrebbe indicare semplicemente una comunanza di interessi, di vedute, di sorti, o riferirsi alla reciproca disponibilità tra amici e non necessariamente a una comunione materiale di beni fisici», B. Centrone, *Introduzione a I Pitagorici*, Laterza, Roma-Bari 1996, p. 75; l'autore rileva che l'interpretazione aristotelica, come già sottolineato da J.A. Philip, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, cit., p. 143, va nel senso di 'comunità di interessi', mentre nell'intendimento platonico esso ha il significato di comunanza di beni, *ivi*, n. 29.

τρόπος τοῦ βίου)<sup>30</sup>, che si identificava anche nel mettere in comune e condividere le proprietà di ciascuno<sup>31</sup>, da intendersi anche nel senso del mutuo soccorso quando se ne presentava la necessità se qualche pitagorico cadeva in povertà. E' notevole il fatto che questo βίος non si limitò a caratterizzare i rapporti personali tra φίλοι pitagorici ma, quanto meno a Taranto, la più importante *polis* governata dai Pitagorici, assunse - come sappiamo da Aristotele - progetto politico di governo, grazie a una complessa organizzazione economico-amministrativa, che consentiva ai poveri di essere aiutati dai più ricchi, e una interessante struttura costituzionale, che permetteva a tutti gli aventi diritto l'accesso alle cariche pubbliche<sup>32</sup>. Anche la citazione platonica del detto κοινὰ τὰ φίλων, in *Resp.* V 449c, rinvia ad una dimensione politica, perché è inserita nel contesto della discussione sulla città e sulla giustizia; il filosofo considera l'amicizia una uguaglianza armonica (φιλίαν τε εἶναι ἑναρμόνιον ἰσότητα), anzi come un momento della più grande armonia di cui è costituita tutta intera la realtà (καθ' ἁρμονίαν συνεστάναι τὰ ὅλα)<sup>33</sup>. Il rimando al modello musicale (ἁρμονία) appare calzante sia

<sup>30</sup> Pl., *Resp.* X 600b3; il τρόποσ pitagorico era interpretato da Platone (come anche da Isocrate, *Bus.*, 28) con finalità essenzialmente formativa e non conoscitiva, poiché Pitagora era considerato dal filosofo ateniese una guida dell'educazione (ἡγεμὼν παιδείας, *Resp.* X 600b2), cfr. W. Burkert, *Lore And Science*, cit., pp. 213 e 215. Sulle somiglianze e le differenze tra la regola di vita pitagorica e il metodo educativo di Platone e sulla distinzione di entrambi dall'insegnamento dei Sofisti, cfr. P. Friedländer, *Platone*, Berlin-New York, Walter de Gruyter GmbH & Co., 3 voll., 1964-1975, trad. it. di A. Le Moli, *Platone*, Bompiani-Il Pensiero Occidentale, Milano 2004 (in vol. unico), pp. 110-111.

<sup>31</sup> In particolare la prescrizione della comunanza di beni e della comunanza di vita era indirizzata primariamente ai cosiddetti "pitagorei", i matematici, *Iam.*, V. P., 81=18, 2 DK, (ai quali era riservata la conoscenza più profonda delle dottrine della Scuola), distinti dai "pitagoristi", i cosiddetti acusmatici, (coloro che ricevevano un insegnamento di tipo meno scientifico), *Iam.*, V. P., 80, ai quali era, invece, consentito di mantenere la proprietà privata dei beni, *Iam.*, V. P., 81, su cui W. Burkert, *Lore And Science*, cit., p. 193 n. 8. In un'altra versione dello stesso Giamblico parrebbe che la comunanza dei beni avesse una più ampia estensione, *Iam.*, V. P., 168; circa la distinzione matematici-acusmatici Giamblico presenta una doppia e contrastante versione tra i par. 81 e 87, cfr. il commento di W. Burkert, *Lore And Science*, cit., pp. 192 ss e L. Zhmud, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, cit., pp. 169 ss. I "Pitagorizzanti" sono oggetto di scherno in almeno due autori della commedia di mezzo, Antifane nei *Sepolcri* e Alessi nei *Tarantini*, 58E1DK, su cui W. Burkert, *Lore And Science*, cit., p. 199.

<sup>32</sup> Arist., *Pol.* 1320b, su cui cfr. C. A. Huffman, *Archytas of Tarentum*, cit., p. 17 e p. 217; il testo aristotelico non fa menzione di dottrina o di governo pitagorico, evidentemente perché Taranto era immediatamente associata al contesto pitagorico, al quale, in ogni caso, certamente rinvia il richiamo alla condivisione dei beni. Anche la citazione proverbiale κοινὰ τὰ φίλων in *Eth. Nic.* 1159b31 non è riportata con esplicita contestualizzazione pitagorica, nondimeno essa, come nel caso della *Politica*, è «di stampo squisitamente pitagorico», G. Cornelli, *Sulla vita filosofica in comune*, cit., p. 420, il quale respinge il punto di vista contrario di J. A. Philip, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, cit. p. 142, che ritiene la citazione dello Stagirita priva di alcun significato di carattere pitagorico e anzi, a suo avviso, il famoso proverbio «is not necessarily of Pythagorean origin». In realtà appare verosimile che l'intreccio delle varie tradizioni sia anche frutto di una «agglutinazione continua, il cui collante è l'entusiasmo per la grande figura di Pitagora», D. Musti, *Pitagorismo, storiografia e politica*, cit. p. 18, i cui detti, infatti, erano conosciuti da tutti (γνώριμα παρὰ πᾶσιν ἐγένετο), *Porph.* V. P. 18=14 8a DK.

<sup>33</sup> Diog. Laert., VIII, 33; cfr. *Iam.*, V. P., 167. È attestata la pratica, nella Scuola pitagorica, di ricorrere a talune melodie (μέλεσσί τισιν) come incantesimo (ἐπιφθῆ) dell'anima; prima di coricarsi il pitagorico si purificava la mente (διανοίας) con canti e melodie per rasserenare dai turbamenti della giornata; anche taluni stati d'animo patologici venivano guariti attraverso incantamenti (ἐπάδοντες), *Iam.*, V. P., 114.

dal punto di vista politico sia dal punto di vista dell'equilibrio dei rapporti individuali all'interno di un gruppo di amici, perché ogni nota deve stare al suo posto per non compromettere l'armonia del tutto e ciò vale, evidentemente, anche nell'ambito dei rapporti gerarchici interni alla fratellanza pitagorica, come pure simmetricamente vale nell'ordine costituzionale della *polis*<sup>34</sup>.

Ma il rimando al modello dell'armonia musicale appare di carattere essenzialmente pedagogico, prima ancora che politico, perché una delle forme contemplate di amicizia è quella degli anziani che, con ammonimenti e correzioni, aiutano i più giovani nello sviluppo della loro postura interiore<sup>35</sup>, poiché i pitagorici erano convinti che l'essere umano non deve essere lasciato libero di fare ciò che vuole (ποιεῖν ὅ τι ἂν βούλεται) in quanto, senza una autorità che detti le regole (ἀρχὴν νόμιμον) finisce per cadere nel vizio e nelle frivolezze (εἰς κακίαν τε καὶ φαυλότητα)<sup>36</sup> o in preda al desiderio che, tra le passioni umane (ἄνθρωπον παθῶν), ha la caratteristica di non bastare mai, di non avere un limite (προάγειν εἰς ἄπειρον)<sup>37</sup>.

4. Questo accompagnamento pedagogico verso la crescita morale e intellettuale è la più autentica amicizia che gli anziani più saggi possono offrire ai giovani, in quanto la vita umana, nella sua interezza (σύμπαντι), è costituita da età ripartite (ἡλικίας ἐνδεδασμένας) e solo chi è stato educato saggiamente sin da bambino è in grado di collegarle insieme, senza che nessuna faccia violenza all'altra<sup>38</sup>, a causa della complessità della vita umana; solo in tal modo si sviluppa l'integralità dell'essere umano, il quale, in ogni età, ha bisogno di una guida, anche se per i pitagorici l'adolescenza è, tra tutte le fasi della vita, quella che richiede le cure e le attenzioni maggiori (πλείστης ἐπιμελείας)<sup>39</sup>. Appare, in tal modo, meglio comprensibile quel

<sup>34</sup> Diog. Laert., VIII, 22-23; Iam., V. P., 231; cfr. M. L. G. Marciano, *The Pythagorean way of life and Pythagorean ethics*, in C. A. Huffman (ed.), *A History of Pythagoreanism*, cit., p. 146. Sul ricorso alla terapia musicale come cura per le incontinenze morali e spirituali e come via verso la virtù, cfr. Iam., V. P., 64.

<sup>35</sup> Pitagora esige il massimo rispetto, da parte dei giovani adepti, per i più anziani, assegnati loro come maestri (Diog. Laert. VIII, 22-23) e definiva l'ammonimento una forma di correzione (ἐκάλει δὲ τὸ νοουθετεῖν πεδαρτᾶν) e, se arrabbiato, non punì mai nessuno, né schiavo né libero, Diog. Laert., VIII, 20; motivo, quest'ultimo, che assunse forma aneddotica e fu attribuito anche al carattere di Archita, che, pur adirato, non punì i servi che avevano trascurato di coltivare i campi in sua assenza, Iam., V. P., 197=47A7DK, in quanto appartiene all'essenza della pedagogia pitagorica scongiurare ira o qualsiasi altra simile passione (ὄργης ἢ ἄλλου τινὸς τοιοῦτου πάθους), perché danneggiano l'amicizia, Iam., V. P., 230. L'incontinenza verso passione o desiderio (πάθος ἢ ἐπιθυμίαν), e più in particolare verso bramosità, irascibilità, ambizione, litigiosità (ἐπιθυμίαν, φιλόνηκοι, φιλότιμοι, φιλονείκιαν), era motivo di inidoneità ad essere ammessi alla Scuola pitagorica, Iam., V. P., 94. Modello per antonomasia di animo temprato con fermezza e temperanza (τὸ μετὰ τοῦ σωφρονεῖν ἀνδρεῖον ἐν τῇ ψυχῇ) era Icco di Taranto, Pl., *Leg.* VIII 839e, Iam., V. P., 267, che la tradizione antica non si stancò di indicare come esempio, 25, 2, DK, cfr. L. Zhmud, *Sixth-fifth-and fourth-century Pythagoreans*, cit., p. 89.

<sup>36</sup> Iam., V. P., 203.

<sup>37</sup> Iam., V. P., 206; appare del tutto prossimo alla mentalità pitagorica l'apoftegma attribuito a Cleobulo, Diog. Laert., I, 91, il quale sosteneva che non c'è nulla di più eccellente della misura (Μέτρον ἄριστον).

<sup>38</sup> Iam., V. P., 201; cfr. anche par. 51.

<sup>39</sup> Iam., V. P., 202.

senso di reciproco riconoscimento, anche generazionale, che assicura stabilità e sicurezza esistenziale, a cui mira la formazione pitagorica, perché tende a mettere le cose nel loro ordine (τάξις) e nella giusta misura (μέτρον) e non esclude nessuno, nemmeno le donne, le quali sono ammesse all'apprendimento delle dottrine e all'acquisizione delle conoscenze, e proprio il coinvolgimento femminile si presenta come una nota qualificante del pitagorismo nell'ambito dell'intero contesto greco del V-IV sec.<sup>40</sup>.

Porfirio, a questo riguardo, informa che Pitagora, una volta giunto a Crotone, acquisì grande fama e molti abitanti di quella città divennero suoi discepoli e il dossografo si affretta a precisare, probabilmente per la inusualità del fatto, che si trattava non solo di uomini ma anche di donne (οὐ μόνον ἄνδρας ἀλλὰ καὶ γυναῖκας), una delle quali, Teano, diventata famosa (ὄν μιᾶς γε Θεανοῦς καὶ διεβοήθε τοῦνομα)<sup>41</sup>.

Del resto è noto che in aggiunta al Catalogo dei 218 filosofi pitagorici tramandato da Giamblico, figurano ben 17 donne filosofe (peraltro selezionate solo tra quelle più famose, ἐπιφανέσταται), originarie sia della Magna Grecia sia della madrepatria ellenica<sup>42</sup> e appare significativo che l'invito a coltivare un comportamento guidato dalla ragionevolezza razionale (περὶ σοφροσύνης), soprattutto quando giunge il momento in cui le pulsioni passionali sono all'apice (καθ' ὃν καιρὸν ἀκμαζούσας ἔχουσι τὰς ἐπιθυμίας), è rivolto sia a ragazzi, sia ai giovani e agli anziani, sia alle ragazze e alle donne sposate (καὶ παρθένω καὶ γυναικί)<sup>43</sup>, che sono poste sullo stesso piano intellettuale della società maschile, senza differenza<sup>44</sup>.

Se questo è vero, appare credibile la supposizione che il passo del *Menone* platonico in cui viene introdotta, sia pure in forma enigmatica<sup>45</sup>, la dottrina della

<sup>40</sup> W. Burkert, *Lore And Science*, cit., p. 115, suggerisce che la notizia riveniente da Porph., *V. P.*, 18=14, 8aDK - che mostra Pitagora, una volta giunto nella città di Crotone, rivolgere discorsi al Consiglio degli anziani, ai giovani, ai bambini e alle donne - rifletta l'arcaica organizzazione sociale, suddivisa in gruppi omogenei («*this may reflect an archaic, club-like organization on society*»); ma per C. H. Kahn, *Pythagoras and the Pythagoreans*, cit. p. 8, si tratta di una informazione che ha una sua autonoma evidenza, perché le donne appaiono in un ruolo attivamente impegnato all'interno della comunità pitagorica e ciò traspare anche all'interno della famiglia dello stesso filosofo, con la moglie e la figlia celebri per il loro sapere. Sulla accettabilità di un ruolo gerarchico delle donne nella società pitagorica e sulla loro ammissione all'apprendimento del sapere, si esprime M. L. G. Marciano, *The Pythagorean way of life*, cit. p. 147. L'importanza delle donne nell'ambito della comunità pitagorica non è dimenticata anche in età ellenistica, quando compaiono numerosi testi femminili, soprattutto lettere, generalmente pseudoepigrafici, ora raccolti in C. Montepaone (a cura di), *Pitagoriche. Scritti femminili di età ellenistica*, trad. e note di I. Brancaccio, Edipuglia, Bari 2011.

<sup>41</sup> Porph., *V. P.*, 19.

<sup>42</sup> *Iam.*, *V. P.*, 267=58A DK.

<sup>43</sup> *Iam.*, *V. P.*, 41.

<sup>44</sup> Le fonti riferiscono, sia pure in forma indiretta, che le donne hanno la preparazione intellettuale adeguata per recepire i discorsi di Pitagora, ai quali esse assistono e non desta meraviglia che siano anche in grado di scrivere, come nel caso del racconto aneddótico riferito alla madre di Pitagora, Diog. Laert., VIII, 41.

<sup>45</sup> A. Bernabè, *Orphics and Pythagoreans: the Greek perspective*, in G. Cornelli, R. McKirahan, C. Macris (Eds), *On Pythagoreanism*, cit., p. 130; una interpretazione in un senso non enigmatico propone

reincarnazione rifletta una ambientazione pitagorizzante, dove si parla di uomini e donne sapienti nelle cose divine (ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν σοφῶν περὶ τὰ θεῖα πράγματα)<sup>46</sup> e che indirettamente conferma il riconoscimento pitagorico dell'uguaglianza sapienziale di ambo i sessi e l'attiva partecipazione delle donne alla conoscenza delle dottrine.

Nella narrazione che tramanda l'arrivo di Pitagora a Crotona si racconta che al sapiente bastò un solo discorso, a quanto riferisce Nicomaco, per suscitare l'entusiasmo di più di duemila crotoniati i quali, insieme a mogli e figli (σὺν παισὶ καὶ γυναιξίν) fondarono una grandissima comunità di uditori (ἀλλ' ὁμοῦ ὁμακοεῖόν τι παμμέγεθες), accettando di mettere in comune i propri beni (τὰς οὐσίας κοινὰς)<sup>47</sup>. Appare interessante il fatto che proprio nell'ambito delle relazioni interne alla famiglia di Pitagora, come a più riprese riferisce la tradizione, venga messo in risalto il riconoscimento della soggettività femminile e il ruolo attivo della componente femminile nell'apprendimento e nell'insegnamento, componente della quale si sarebbero conservati anche "scritti pitagorici"; pare anzi che anche Miia, figlia del filosofo e di Teano, svolgesse lezioni ad altre donne sin da fanciulla<sup>48</sup>.

Un ruolo di guida sapienziale e di educatrice è attribuito a Teano che, nella versione che ne fa la moglie di Brontino, è presentata come donna dotata di saggezza e grandezza d'animo (σοφὴν τε καὶ περιττὴν τὴν ψυχὴν), alla quale le donne di Crotona si rivolgono per chiederle di persuadere i loro mariti a comportarsi con buon senso (σωφροσύνης)

M. Migliori, *Il Disordine ordinato. La filosofia dialettica di Platone*, Morcelliana, Brescia 2013, II voll., vol. II, *Dall'anima alla prassi etica e politica*, pp. 789-791.

<sup>46</sup> Pl., *Men.* 81a; cfr. P. Kingsley, *Ancient Philosophy, Mystery and Magic*, Clarendon Press, Oxford 1995, pp. 160 ss.; tuttavia C. A. Huffman, *Plato and the Pythagoreans*, in G. Cornelli, R. McKirahan, C. Macris (Eds), *On Pythagoreanism*, cit., esclude che il passo platonico faccia riferimento ai Pitagorici, p. 253, e ritiene che esso si adatti meglio alla iniziazione di tipo orfico e bacchico, p. 245. E. R. Dodds, *Plato: Gorgias. A Revised Text, with Introduction and Commentary*, Clarendon Press, Oxford, 1959, p. 297, ritiene che la parola σοφοί faccia riferimento ai Pitagorici (come in *Resp.* 583b e *Gorg.* 493a); W. Burkert, *Lore and Science*, cit. p. 78 n. 157, approva, ma sottolinea comunque che Platone usa σοφοί/σοφός anche quando parla di altri filosofi e poeti; cfr. anche L. Zhmud, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, cit., p. 416 n. 5.

<sup>47</sup> Porph., *V. P.*, 20; in questa occasione, precisa Porfirio, i pitagorici di Crotona fondarono quella che tutti chiamano Magna Grecia (τὴν πρὸς πάντων ἐπικληθεῖσαν Μεγάλην Ἑλλάδα ἐν Ἰταλίᾳ).

<sup>48</sup> Porph., *V. P.*, 4: Πυθαγόρου θυγατέρα καὶ παρθένον οὖσαν ἠγεῖσθαι τῶν παρθένων ἐν Κρότωνι καὶ γυναῖκα τῶν γυναικῶν. Nella versione laertziana, la cui fonte è una lettera di Liside a Ippaso, il nome della figlia di Pitagora era Damo (si conferma che Teano fosse la moglie, pur rilevando che, secondo alcuni, era una discepola del filosofo e moglie del pitagorico Brontino di Metaponto), la quale si attenne alle disposizioni paterne di non pubblicare mai gli scritti a lei affidati; nella lettera riportata da Diogene, Liside fa presente che Damo, pur potendo vendere questi scritti per molto denaro, preferì vivere in povertà, ritenendo le disposizioni del padre più preziose dell'oro; e questo fu fatto da una donna (καὶ ταῦτα γυνά), è la conclusione ammirata di Liside, *Diog. Laert.*, VIII, 42, cfr. Rowett, *The Pythagorean society and politics*, in C. A. Huffman (ed.), *A History of Pythagoreanism*, cit., p. 123; la lettera di Liside, con la proibizione della divulgazione degli scritti, in *Iam.*, *V. P.*, 75; il testo pare un falso ispirato a Pl., *Resp.* IV 429d.

nei loro confronti<sup>49</sup>; compito che, evidentemente, può essere svolto solo da una donna stimata e onorata, in grado, perciò, di rivolgersi a un pubblico maschile con autorevolezza e che, ancora una volta, rende ragione del riconoscimento della soggettività relazionale femminile nel percorso di crescita intellettuale e morale a cui tende l'insegnamento pitagorico, il quale dimostra così di non oscurare o disconoscere, ma di mettere in rilievo l'importanza della donna sia nelle relazioni sociali nell'ambito della πόλις, sia nelle relazioni familiari e nella conduzione dell'οἶκος<sup>50</sup>.

In particolare l'esortazione di Pitagora è rivolta ad avere rispetto verso le mogli, compagne di vita coniugale (καὶ πρὸς τὴν γυναῖκα τὴν τοῦ βίου μετέχουσαν ὁμιλοῦντας), con le quali il legame è così profondo che esso si perpetua nei figli e non è frutto di un semplice contratto, come quello che viene trascritto con estranei su lastre di pietra<sup>51</sup>; ragione per cui il filosofo raccomanda di essere fedeli alle proprie mogli e di non indurle al tradimento a causa dell'indifferenza e del cattivo comportamento del convivente (ὀλιγοψύχια καὶ κακία τῶν συνοικούντων). Il rapporto affettivo che viene suggerito è impostato sul principio del riconoscimento del valore umano della donna, soprattutto nel suo ruolo di moglie, la quale è come una supplice (ἰκέτις), perché è stata portata via, quasi strappata, dalla sua casa paterna (ἐστίας) e condotta in casa del marito, in compagnia degli dèi (τῶν θεῶν εἰσηχθαι)<sup>52</sup>, dove rilevante appare il carattere di sacro rispetto che il marito deve riservare alla moglie proprio in quanto ἰκέτις, figura che, nella storia religiosa e giuridica greca, appare di notevole importanza e sottolinea ed esalta, appunto, il significato della prossimità moglie-supplice<sup>53</sup>. La donna, portata via dal luogo sacro che è la casa d'origine (ἐστία ha anche il significato di altare), deve godere dei riguardi che spettano ai supplici e non causalmente viene detto che nell'abitazione coniugale hanno anche dimora gli dèi, come fosse un tempio sacro<sup>54</sup>, in cui il riconoscimento del vincolo, che è affettivo e di ruolo, è rafforzato dal patto

<sup>49</sup> Iam., V. P., 132=17, 1DK; a Teano è anche attribuito il monito, ritenuto da Giamblico bello e famoso (καλὸν καὶ περιβόητον), secondo il quale le donne devono (δεῖν) sacrificare agli dèi nello stesso giorno in cui hanno avuto rapporti con il marito.

<sup>50</sup> Cfr. M. L. G. Marciano, *The Pythagorean way of life and Pythagorean ethics*, cit., pp 145-146.

<sup>51</sup> Iam., V. P., 47.

<sup>52</sup> Iam., V. P., 48.

<sup>53</sup> Il diritto di *Hikesia* è riconosciuto a coloro che, sotto diverse vesti (ad esempio gli ξένοι) fanno appello al principio giuridico dell'*asylia*; l'ἄ-συλος è il non violato, colui che è immune da violenza o da altre forme di oltraggio (Pl., *Leg.*, IX 866d4), colui al quale è garantita sicurezza (Eu., *Med.*, v. 728), come attestato sin da epoca arcaica, Om., *Od.*, VI, vv. 149ss, 178ss.; XXII, vv. 330 ss.; analogamente in epoca classica Hdt. I, 159; Eu., *IA* 911 e 973-974.

<sup>54</sup> Il paragone della casa coniugale con il tempio divino appare tanto più significativo se si considera che lo ἱερὸν ἄσυλον è il luogo sacro nel quale è giuridicamente riconosciuto il diritto alla sicurezza, protetto da guerra e atti sacrileghi (Eu., *El.*, v. 61); dall'ambito del sacro l'*asylia* passa a quello civile e diventa forma di inviolabilità di cui godono soggetti singoli o gruppi, cfr. B. Bravo, "*Sulan*". *Représailles et justice privée dans les cités grecques*, in «Anali della Scuola Normale di Pisa», III, 10/1980, pp. 675-987; sull'estensione del diritto di *hikesia* oltre lo spazio sacro, K. J. Rigsby, *Asylia. Territorial Inviolability in the Hellenistic World*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1996, p. 10.

matrimoniale che si perpetua nei figli (ἐν τοῖς τέκνοις) ed è notevole la sottolineatura che anche l'amore che si riceve dai figli (ἐξ αὐτῶν ἀγαπᾶσθαι) non deve essere solo frutto del legame biologico (μὴ διὰ τὴν φύσιν) ma di una scelta (ἀλλὰ διὰ τὴν προαίρεσιν) consapevole<sup>55</sup>, evidentemente connesso alla simbiosi affettiva che unisce la famiglia e che porta anche i figli a rafforzare la loro stabilità esistenziale, in quanto l'accoglienza ricevuta all'interno della famiglia è già un riconoscimento di sé nella vita di relazione e offre certezza del loro posto nella vita sociale, proprio perché la prima forma di φιλία è nell'ambito della famiglia.

Così impostata la comunità familiare, pitagoricamente intesa, appare, infatti, come il più dinamico esplicitarsi della φιλία che intercorre tra coniugi e con i figli, nel senso di una piena comunità relazionale, dove trova realizzazione, al più alto grado, la massima κοινὰ τὰ τῶν φίλων, nella quale il rapporto affettivo con colui che è amato (φίλος) è così intenso da considerarlo, secondo la celebre attestazione porfiriana, un altro se stesso (τὸν δὲ φίλον ἄλλον ἑαυτόν)<sup>56</sup>. Motivo che, come si sa, trova forte suggestione in Aristotele il quale, nel trattare dell'amicizia disinteressata, ricorre alla formula dell'amico come un altro se stesso (ἕτερος αὐτός)<sup>57</sup>, già da Platone espone in forma alquanto simile: «*Se voi dunque siete amici uno dell'altro per natura siete in qualche modo affini uno all'altro*»<sup>58</sup>.

5. Allargando il concetto ad una più ampia sfera di relazioni pubbliche tra φίλοι, Giamblico arriva a sintetizzare quella che, per Pitagora, è l'ἀρχὴ della giustizia, che per lui coincide con la più alta forma possibile di relazionalità comunione e di sguardo simpatetico sull'altro come un altro "io": 1) la comunanza e l'uguaglianza dei beni (τὸ κοινὸν καὶ ἴσον), 2) l'unità strettissima (τὸ ἐγγυτάτω ἐνός) tra gli esseri umani, 3) tale da potersi sentire tutti un corpo e un'anima sola (σώματος καὶ μιᾶς ψυχῆς ὁμοπαθεῖν πάντας), 4) considerare la stessa cosa ciò che è mio e ciò che è di un altro (ἐπὶ τὸ αὐτὸ τὸ ἐμὸν φθέγγεσθαι καὶ τὸ ἀλλότριον); 5) di queste nozioni si è reso testimone Platone (Πλάτων συμμαρτυρεῖ), in ciò discepolo dei Pitagorici (μαθὼν παρὰ τῶν Πυθαγορείων)<sup>59</sup>.

Quest'ultima notazione di Giamblico aiuta a interpretare meglio alcuni luoghi platonici, soprattutto della *Repubblica*, secondo un possibile sfondo pitagorizzante, laddove si parla dell'ἀρχὴ della giustizia, vista come realizzazione del più alto grado

<sup>55</sup> Iam., V. P., 47.

<sup>56</sup> Porph., V.P., 33, su cui C. Rowett, *The Pythagorean society and politics*, cit., p. 115 e n. 17.

<sup>57</sup> Arist., *Eth. Nic.* IX 1170 b 6-7; sull'amicizia come una certa somiglianza (ὁμοιόν τι) *Eth. Nic.*, VIII 1156 b 33. Il motivo dell'ἄλλος αὐτός chiama in causa, in qualche modo, la nozione aristotelica di πρὸς τι come somiglianza relazionale, cfr. A. Fermani, *L'etica di Aristotele. Il mondo della vita umana*, Morcelliana, Brescia 2017<sup>2</sup>, p. 98 e n. 55.

<sup>58</sup> Ὑμεῖς ἄρα εἰ φίλοι ἐστὸν ἀλλήλοισ, φύσει πη οἰκεῖοι ἐσθ' ὑμῖν αὐτοῖς, Pl., *Lys.* 221e 5-6. La formula platonica indica quella relazione di coinvolgimento personale, che si esprime nella sollecitudine verso gli altri come forma di attaccamento e di compimento di se stessi, cfr. J. Annas, *The Morality of Happiness*, Oxford University Press, Oxford 1993, p. 348.

<sup>59</sup> Iam., V. P., 167.

possibile di comunanza e condivisione, in cui non ci sia più il “mio” e il “tuo”. Per Platone, infatti, grazie all’unità armonica prodotta da una buona legislazione consegue la pace e l’amicizia tra i guardiani della *polis* ideale, per i quali la legge prevede la comunanza dei beni, delle donne e dei figli e in cui scompare il possesso individuale<sup>60</sup> e ogni cosa sia in comune; tutti, infatti, nella comunanza, tendono ad un medesimo fine<sup>61</sup> e tutti condividono le stesse passioni ed emozioni per le vicende toccate alla città e ai suoi abitanti (ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς παθήμασι τῆς πόλεως τε καὶ τῶν ἐν τῇ πόλει), grazie al fatto che nella città della κοινωνία tutti si esprimono in ugual modo riguardo al ‘mio’ e al ‘non mio’ (ἅμα φθέγγωνται ἐν τῇ πόλει τὰ τοιαύδε ῥήματα, τό τε ἐμὸν καὶ τὸ οὐκ ἐμὸν)<sup>62</sup>.

Il richiamo platonico alla comunanza, che caratterizza la *polis* giusta, appare tanto più chiaro e denso di sfumature allusive e paradigmatiche se si fa cenno ai molteplici modi di declinarsi della vita socio-relazionale e pedagogica all’interno delle forme aggregative fondate dai Pitagorici e stabilizzatesi tra V e IV sec.: 1) σχολή (scuola filosofica), 2) θίασος (comunità culturale), 3) ἔταιρεία (associazione politica)<sup>63</sup>. Tre

<sup>60</sup> *Resp.* V 464c: la città non sia distrutta (μὴ διασπᾶν) chiamando “mia” non la stessa cosa ma chi una cosa chi un’altra (τὸ ἐμὸν ὀνομάζοντας μὴ τὸ αὐτὸ ἄλλ’ ἄλλον ἄλλο); sulla comunanza di donne e figli cfr. M. Ianne, *Lo Stato “ottimo” di Platone, governato da uomini e donne. Note a Repubblica V 449A-457B*, in *Quaderni del Dipartimento Jonico*, 1/2015, a cura di R. Pagano e F. Mastroberti, pp. 43-60, con bibl.

<sup>61</sup> *Resp.* V 464d: le nostre regole (δόγματι) portano tutti verso la condivisione, perché la proprietà è unica (ἄλλ’ ἐνὶ τοῦ οἰκείου) e tutti, per quanto possibile (εἰς τὸ δυνατὸν, sull’importanza di questa formula cfr. M. Migliori, *Il Disordine ordinato*, cit., vol. I, *Dialettica, metafisica e cosmologia*, pp. 304-307), provano gli stessi piaceri e gli stessi dolori (πάντας ὁμοπαθεῖς λύπης τε καὶ ἡδονῆς εἶναι); secondo P. Friedländer, *Platone*, cit., p. 824, a Platone più che l’istituzione interessa il principio, «che il maggior numero di cittadini possibile dovrebbe poter partecipare alla formazione fornita dallo stato (456e) e che le forze che separano lo stato sono il male più grande, e il legame più forte è dato dalla comunanza di piacere e dolore (462ab)».

<sup>62</sup> *Resp.* V 462c. Con una ricercata digressione, per parlare delle guerre tra Greci, Platone (*Resp.* V 469b ss.) si connette al tema principale per mostrare, come fa notare P. Friedländer, *Platone*, cit., p. 825, «che gli Elleni sono ‘amici per natura’... Così, la nazione ellenica appare unificata sotto lo stesso principio di ‘amicizia’ che tiene assieme lo stato ideale e in definitiva la nazione appare l’estensione della *polis*». Allo stesso modo e nella prospettiva della comunanza di tipo pitagorico può, forse, essere letta la difficile espressione τὸ κοινὸν τῆς πόλεως in *Crit.* 50a, che potrebbe allusivamente richiamare quel sentimento della κοινωνία, anche nel senso della comunione cosmica, che tiene unito cielo e terra, uomini e dèi (*Gorg.* 507e-508a), come «comunanza di θεός, ἄνθρωπος, φύσις, che fa ordinato l’universo e buone le leggi che lo governano», M. Montuori, *Per una nuova interpretazione del “Critone” di Platone*, Vita e Pensiero, Milano 1998, p. 70 s.; una ricostruzione storico-lessicografica dell’espressione τὸ κοινὸν τῆς πόλεως tra gli autori contemporanei a Platone in R. A. McNeal, *Law and Rhetoric in the Crito*, Peter Lang, Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris 1992, p. 151. Il sopra citato e tanto discusso luogo del *Gorgia* 507e-508a confermerebbe, secondo alcuni autori, l’ascendenza all’antico pitagorismo, se non a Pitagora stesso, della nozione di *kosmos*, cfr. Dodds, *Gorgias*, pp. 337-340; Guthrie, I 206 ss.; tuttavia appare forse meglio fondata l’ipotesi che il passo alluda alle ricerche geometrico-matematiche di Archita, cfr. W. Burkert, p. 78 e n. 156; C. A. Huffman, *Plato and the Pythagoreans*, in G. Cornelli, R. McKirahan, C. Macris (Eds), *On Pythagoreanism*, cit., p. 260; C. H. Kahn, *Pythagoras*, cit. p. 54 e n. 35; B. Bossi, *Philolaus and Plato on method, measure and pleasure*, in in G. Cornelli, R. McKirahan, C. Macris (Eds), *On Pythagoreanism*, cit., p. 299.

<sup>63</sup> L. Zhmud, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, cit. pp. 141 ss.

diverse modalità e tre diversi livelli di relazionalità, il cui legame è sempre la norma della convivenza comunitaria, che declina e conferma quello che, come dice Platone, è il “modo di vita” dei Pitagorici; la formula del βίος, peraltro, appare indipendente dalla discussa questione se gli stessi Pitagorici siano fondatori o meno di una vera e propria scuola di carattere scientifico<sup>64</sup>, tanto più che a chiarire il dubbio non aiuta la rivalità tra i due indirizzi in cui si divide la fratellanza pitagorica, ἀκουσματικοί e μαθηματικοί<sup>65</sup>.

In ogni caso il *bios pythagorikos* si presenta come un tentativo di regolare e correggere lo svolgersi della vita dei singoli adepti secondo precetti comuni, i *symbola*, creando così un forte senso di reciproca appartenenza non solo tra adepti, ma anche tra essi e la divinità, con la quale si stabilisce, ancora una volta, una forma di relazionalità impostata secondo i precetti del culto, che hanno anche lo scopo di mitigare la natura violenta dell'essere vivente (υβριστικὸν γὰρ δὴ φύσει τὸ ζῶον εἶναι), spesso soggetto a desideri e passioni, riconducendolo così alla moderazione e all'ordine (σωφρονισμός τις καὶ τάξις)<sup>66</sup> e aiutando gli uomini a una condotta di vita rispettosa degli dèi, dei demoni, dei genitori e delle leggi<sup>67</sup>. Appare, qui, quel senso di serio realismo, tipicamente greco, e propriamente pitagorico, che cerca di comprendere la complessità poliedrica della natura umana come complicazione della realtà nel suo insieme; realismo che porta a guardare, perciò, la natura umana con occhio disincantato e a riconoscere che essa, spesso, è preda di impulsi malvagi.

Lo precisa ulteriormente Giamblico quando cerca di illustrare i contenuti della ἀκουσματικῶν φιλοσοφία, ricorrendo ad una certa forma di diairesi: 1) τί ἐστὶ 2) τί μάλιστα 3) τί πρακτέον, con cui Pitagora risponde alla domanda: qual è la cosa più vera (ἀληθέστατον) che si possa dire? Il filosofo spiega il suo pensiero ricorrendo ad un verso del poeta Ippodamante di Salamina, che chiede: «Uomini, da dove provenite? Perché nasceste così malvagi (κακοὶ)?»<sup>68</sup>. A riguardo Giamblico sostiene che Pitagora classifica gli uomini ricorrendo a uno schema ternario, che fa meglio comprendere la

<sup>64</sup> Cfr. B. Centrone, *I Pitagorici*, cit. pp. 68 ss.

<sup>65</sup> *Iam.*, V. P., 81; cfr. C. H. Kahn, *Pythagoras*, cit., p.15.

<sup>66</sup> *Iam.*, V. P., 174.

<sup>67</sup> *Iam.*, V. P., 175, su cui cfr. M. L. G. Marciano, *The Pythagorean way of life and Pythagorean ethics*, cit., pp. 136-137, la quale dissente dalle osservazioni di B. Centrone, *I Pitagorici*, cit., pp. 80-81 e L. Zhmud, *Pythagoras and Early Pythagoreans*, cit., p. 176, i quali ritengono la società acusmatica, almeno nella versione di Giamblico, in sé chiusa e separata dai rapporti con il resto della polis; secondo la Marciano (p. 134), invece, l'osservanza dei precetti non esclude la partecipazione alla vita sociale, ma denota grande consapevolezza che il mondo è governato da forze che sovrastano la creatura umana, che ha perciò precisi doveri verso gli dèi; infatti nulla accade per caso (ἀπὸ τύχης), ma tutto dipende dalla provvidenza divina (κατὰ θεϊὰν πρόνοιαν), *Iam.*, V. P., 145, cfr. anche 148.

<sup>68</sup> *Iam.*, V. P., 82; cfr. W. Burkert, *Lore and Science*, cit. pp. 167 ss.; per la possibile ascendenza aristotelica della suddivisione, che traspare sul piano linguistico, cfr. J. C. Thom, *The Pythagorean Akousmata and Early Pythagoreanism*, in G. Cornelli, R. McKirahan, C. Macris (Eds), *On Pythagoreanism*, cit., pp. 80 ss.; C. A. Huffman, *The Peripatetics on the Pythagoreans*, in C. A. Huffman (ed.), *A History of Pythagoreanism*, p. 294; L. Zhmud, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, cit. pp. 186 ss.

diversità e multiformità della natura umana (φύσεως ποικιλίαν μηδέποτε)<sup>69</sup>: 1) chi ha desiderio di denaro e di vita lussuosa (χρημάτων καὶ τρυφῆς), 2) chi ha desiderio di potere e di comando (ἀρχῆς καὶ ἡγεμονίας), 3) chi ha una smodata ambizione di successo (φιλονεικίαι τε δοξομανεῖς); questo schema si giustifica con il fatto che gli esseri umani si dividono in almeno tre categorie comportamentali: 1) chi si dedica a vendere merce e guadagnare denaro; 2) chi cerca il successo facendo leva sul proprio vigore fisico; 3) ma c'è anche una terza categoria di persone, la più libera in assoluto (ἐλευθεριώτατον), quella che si dedica all'esercizio intellettuale dello spirito, in cui dominano καλῶν καὶ ἀρετῆς καὶ λόγον e questo è quell'uomo che è denominato “filosofo” (προσονομάζειν φιλόσοφον)<sup>70</sup>.

Questa molteplicità di punti di osservazione dell'essere umano rispecchia la molteplicità numerica che pervade tutto il reale; e come, pitagoricamente, tutto è pervaso e costituito di numeri<sup>71</sup>, così lo è anche l'uomo che, nella sua unità individuale, riflette la pluralità numerica che lo costituisce, un intero fatto di parti (e che, presumibilmente, rende ragione dei diversi modi esistenziali di stare nel mondo), come espressamente afferma, stando alla concorde testimonianza di Aristotele e Teofrasto, il tarantino Eurito, per il quale, come in particolare riferisce lo Stagirita, qualsiasi cosa è dotata di un certo numero (τίς ἀριθμὸς τίνος)<sup>72</sup>, come grandezza delimitante, e indica il numero duecentocinquanta per l'uomo, dandone poi la dimostrazione plastica posizionando duecentocinquanta sassolini, sufficienti per disegnare una figura umana<sup>73</sup>.

Ma, in fondo, è proprio questa dimensione plurale dell'essere umano, di natura limitata e condizionata dal male interiore che, nella visione pitagorica, rende la

<sup>69</sup> Iam., V. P., 175.

<sup>70</sup> Iam., V. P., 58.

<sup>71</sup> Sulla complessa dottrina pitagorica “Tutto è numero”, la cui fonte è aristotelica (*Metaph.* I 985b24), cfr. L. Zhmud, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, cit. pp. 394 ss. (che ritiene problematica l'ipotetica ascendenza della teoria a Filolao e a Eurito, p. 396); R. McKirahan, *Philolaus on Number*, pp. 179-202 (sulla nozione di “armonia”) e L. Zhmud, *Pythagorean Number Doctrine in the Academy*, pp. 323-344 (sulla recezione della dottrina del numero nell'Accademia platonica e in quella aristotelica), entrambi in G. Cornelli, R. McKirahan, C. Macris (Eds), *On Pythagoreanism*, cit.

<sup>72</sup> Cfr. L. Zhmud, «All is number? “Basic doctrine of Pythagoreanism reconsidered», in *Phronesis*, gennaio 1989, p. 287, che ricorda come Eurito sia il primo a porre in relazione numeri e cose.

<sup>73</sup> Arist., *Metaph.*, N 5,1092b 8=45, 3 DK; Theophr., *Metaph.* 11 p. VIa 19=45, 2 DK, che cita Archita come fonte. Si tratta della “teoria dei numeri figurati” (risalente a Filolao, nella versione tramandata da Speusippo, 44A13 DK), con cui è possibile stabilire un'affinità parentale tra aritmetica e geometria, che consente il passaggio da un indifferenziato calcolo numerico alla matematica scientifica, cfr. le approfondite osservazioni di E. Cattanei, *Le matematiche al tempo di Platone e la loro riforma*, in M. Vegetti (a cura di), *Platone. La Repubblica*, vol. V, Libri VI-VII, Bibliopolis, Napoli 2003, pp. 482-483; per Filolao nulla può essere pensato o conosciuto senza numero, 44B4 DK, e anche Platone sembra pensarla in modo simile, *Soph.* 238b6-8; cfr. B. Bossi, *Philolaus and Plato on method, measure and pleasure*, cit., pp. 286-287. Sulla dottrina di Eurito cfr. W. Burkert, *Lore and Science*, cit., p. 41, L. Zhmud, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, cit. p. 410; L. Zhmud, *Sixth-fifth-and fourth-century Pythagoreans*, cit., pp. 108-109; A. Belis, «Le procédé de numération du pythagoricien Eurytos», in *Revue des études grecques*, 96/1983, pp. 64-75.

relazionalità amichevole, il reciproco riconoscimento di valore e di appartenenza, una condizione necessaria del vivere, che coinvolge l'intera universalità del reale. Essa richiede l'amicizia di tutti verso tutti (φιλίας πάντων πρὸς ἅπαντας), senza escludere alcun essere vivente, a imitazione (κατὰ μίμησιν) dell'ordine degli elementi universali (τῆς ἐν τοῖς κοσμικοῖς στοιχείοις), così declinata: 1) amicizia degli esseri umani tra di loro (ἀνθρώπων πρὸς ἀλλήλους); 2) tra i cittadini tramite la corretta osservanza della legge (πολιτῶν μὲν διὰ νομιμότητος ὑγιούδς); 3) tra gli stranieri (ἑτεροφύλων); 4) dell'uomo per la moglie, i fratelli, i familiari (ἀνδρὸς δὲ πρὸς γυναῖκα ἢ ἀδελφοὺς καὶ οἰκείους); 5) resa possibile da una indistruttibile comunanza (διὰ κοινωνίας ἀδιαστρόφου); 6) dunque, ancora una volta, amicizia di tutti con tutti (πάντων πρὸς ἅπαντας), amicizia anche con gli animali e amicizia del corpo mortale con se stesso<sup>74</sup>.

L'ascendenza di questo senso universale di positività e di riconoscimento dello stare nel mondo, che compete a tutti gli esseri viventi, viene concordemente attribuito dagli antichi a Pitagora (εὐρετῆς καὶ νομοθέτης ὁμολογουμένως Πυθαγόρας), il quale enfatizza espressamente il concetto di fratellanza cosmica, semantizzato nella parola φιλία: «una sola e la medesima sia la parola in cui tutto questo è compreso e riassunto, 'amicizia' (φιλίας)»<sup>75</sup>, grazie alla quale ricondurre l'essere umano all'ordine e alla misura (τάξιν καὶ συμμετρίαν) per sottrarlo al disordine e alla sregolatezza (ἀταξίαν καὶ ἀσυμμετρίαν)<sup>76</sup>, che sono l'ostacolo all'esplicarsi della condizione di relazionalità assicurato appunto dalla φιλία.

Questo *ethos* filantropico, dimensionato nel disinteressato essere-per-l'altro, è sintetizzato in modo eccellente in uno dei precetti attribuiti a Pitagora e che, forse, può essere considerato una giusta sintesi del modo greco e del modo pitagorico di concepire la vita umana come vita di relazione protesa all'altruismo: «Comportarsi gli uni con gli altri in modo da non farsi nemici gli amici, bensì in modo di farsi amici i nemici. Non considerare nulla come proprio»<sup>77</sup>, che pare riflettere una massima già risalente a Cleobulo, uno dei grandi sapienti di età arcaica: «Bisogna beneficiare l'amico, perché sia ancora più amico; e il nemico, d'altra parte, per renderlo amico»<sup>78</sup>. Essi paiono riecheggiare nell'ancor più radicale principio del rifiuto dell'ingiustizia ritorsiva<sup>79</sup>, formulato da Platone, che, forse, non ignorava questi antichi precetti, come potrebbe intendersi dall'affermazione socratica che solo pochi (ὀλίγοις τισί)<sup>80</sup> potrebbero condividere questo che, di fatto, era un rivoluzionario sovvertimento dell'ancestrale

<sup>74</sup> Iam., V. P., 69.

<sup>75</sup> Iam., V. P., 70.

<sup>76</sup> Iam., V. P., 203.

<sup>77</sup> Diog. Laert. VIII, 22: ἀλλήλοις τε ὁμιλεῖν, ὡς τοὺς μὲν φίλους ἐχθροὺς μὴ ποιῆσαι, τοὺς δὲ ἐχθροὺς φίλους ἐργάσασθαι. ἰδίον τε μηδὲν ἠγεῖσθαι.

<sup>78</sup> Diog. Laert. I, 91: τὸν φίλον δεῖν εὐεργετεῖν, ὅπως μᾶλλον ἢ φίλον· τὸν δὲ ἐχθρὸν φίλον ποιεῖν.

<sup>79</sup> Si tratta del famoso divieto platonico di rispondere con l'ingiustizia all'ingiustizia ricevuta e con il male al male ricevuto, *Crit.* 49c.

<sup>80</sup> *Crit.* 49d2.

*ethos* sociale e giuridico greco, che era fondato sulla *lex talionis*, l'equilibrato bilanciamento della ritorsione punitiva<sup>81</sup>.

L'etica relazionale pitagorica, dunque, allargandosi ben oltre la ristretta cerchia degli affiliati, ha formato la mentalità filosofica greca lungo uno spettro di interessi ampio e plurale<sup>82</sup>, secondo un'unica prospettiva largamente condivisa: indirizzare le anime verso il bene e gli esseri umani verso la felicità<sup>83</sup>.

<sup>81</sup> Il radicato costume greco di «fare del bene agli amici e male ai nemici» (Pl., *Men.* 71e) è ben documentato da G. Vlastos, *Socrates, ironist and moral philosopher*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, trad. it. di A. Blasona *Socrate il filosofo dell'ironia complessa*, La Nuova Italia, Firenze 1998, pp. 239 ss.; sulla sostanziale identità di ἀδικεῖν, κακῶς ποιεῖν, κακουργεῖν discute R. Kraut, *Socrates and the State*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1984, pp. 29 ss.

<sup>82</sup> Faccio eco all'osservazione di P. S. Horky, *Plato and Pythagoreanism*, Oxford, Oxford University Press, 2013, p. XIV.

<sup>83</sup> «Infatti dicono che la cosa più importante tra gli uomini consiste nel persuadere l'anima al bene. Gli esseri umani sono felici nel caso in cui la loro anima risulti buona» (μέγιστον δέ φησιν τῶν ἐν ἀνθρώποις εἶναι τὴν ψυχὴν πεῖσαι ἐπὶ τὸ ἀγαθόν. εὐδαιμονεῖν τε ἀνθρώπους ὅταν ἀγαθὴ ψυχὴ προσγένηται), Diog. Laert. VIII, 32.