



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
FIRENZE

DOTTORATO DI RICERCA IN  
STUDI STORICI

CICLO XXXII

COORDINATORE Prof. ROLANDO MINUTI

PITAGORA A CROTONE: SVILUPPI POLITICO – ISTITUZIONALI  
E TRADIZIONE FILOSOFICA (VI – IV SEC. A.C.)

Settore Scientifico Disciplinare L – ANT/02

**Dottorando**

Dott. FEMIA ROSANNA VALENTINA

**Tutore**

PROF. BIANCHETTI SERENA

**Coordinatore**

Prof. MINUTI ROLANDO

Anni 2016/2019

*Alla forza di volontà*

## INDICE

Introduzione.....	4
Capitolo I: Aristosseno e le origini tirreniche di Pitagora.....	6
Capitolo II: Prima dell'arrivo in <i>Italia</i> .....	23
Capitolo III: Pitagora in <i>Italia</i> .....	45
Capitolo IV: Pitagora e i νόμοι sui divieti alimentari.....	65
Capitolo V: Pitagora e la liberazione di Sibari (Aristox. F 17 Wehrli <sup>2</sup> ) .....	86
Capitolo VI: Tracce di istituzioni crotoniate nella tradizione pitagorica.....	111
Conclusioni.....	151
Bibliografia.....	158



## Introduzione

Burkert<sup>1</sup> diede inizio alla sua monografia dal titolo *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism* precisando come: «The “Pythagorean question” has sometimes been compared with Homeric question». Più di recente Zhmud<sup>2</sup> ha definito un’illusione il tentativo operato dalla tradizione moderna di trovare una soluzione alla cosiddetta “questione pitagorica”.

Preme subito precisare che la ricerca qui intrapresa non ha l’ambizione di dipanare le complesse problematiche legate alla tradizione frammentaria, *recentiore*, stratificata e spuria su Pitagora, nel ‘disperato’ tentativo di individuare un filone più genuino di altri, utile a ricostruire il profilo del filosofo nel VI secolo a.C. La tesi si limita invece a isolare e analizzare alcuni aspetti incentrati sulla tradizione attestante il ruolo di Pitagora negli anni del suo soggiorno in *Italia* e Sicilia, nel tentativo di ricontestualizzarli al periodo storico di appartenenza.

Musti<sup>3</sup>, in un prezioso articolo dedicato al Pitagorismo, ricorda come la Magna Grecia sia stata «più oggetto che soggetto di storiografia» e come non abbia avuto una storia rilevante, visto che «la storiografia fiorisce là dove la dinamica politica, la dialettica politica (e perciò teorica) è più intensa. La storiografia greca nasce sempre come espressione di gente che si distingue dall’ambiente in cui vive, perciò in modo dialettico...». Nonostante ciò, precisa lo studioso, la Magna Grecia ha dato origine a *poleis* di grande importanza, nelle quali la dialettica politica è stata tuttavia meno intensa. Sempre per Musti<sup>4</sup> «...la storiografia pitagorica accoglie ogni sorta di notizia sul Maestro senza operare alcuna scelta, in una sorta di «agglutinazione» continua, il cui collante è l’entusiasmo per la grande figura di Pitagora». Infine definisce Aristosseno «un peripatetico compromesso con il modo pitagorico di interpretazione della storia», facendo invece di Dicearco un ‘geografo’ più serio<sup>5</sup>.

Il lavoro pertanto vuole studiare l’apporto offerto dalla tradizione frammentaria italiota, in particolar modo quella di Aristosseno, ricodificandola e ricontestualizzandola al IV secolo a.C. Tale operazione, tuttavia, non può essere correttamente intesa se isolata dall’opera di “riedificazione” della figura del filosofo effettuata dalla scuola di Aristotele.

Difatti si deve proprio ai due discepoli dello Stagirita, Aristosseno e Dicearco, il primo sistematico tentativo di ricostruire la biografia di Pitagora collegando le vicende del filosofo

---

<sup>1</sup> Burkert 1972, I. Sugli studi moderni relativi al Pitagorismo vd. l’introduzione di Burkert 1982, I – 14 e quella più recente di Zhmud 2012, 1 – 24.

<sup>2</sup> Zhmud 2012, 2.

<sup>3</sup> Musti 1982, 15.

<sup>4</sup> Musti 1982, 18.

<sup>5</sup> Musti 1982, 19 – 24.

a quelle magnogreche e siceliote. In particolare è il primo a fare di Pitagora il nomoteta *poleico* di orientamento antitirannico e antidionigiano, e il nuovo ecista dell'*Italia* e della Sicilia non più in chiave coloniale, bensì esclusivamente italiota. Sempre in tale ottica si può leggere l'origine tirrenica del filosofo, così come il probabile tentativo effettuato dallo stesso di persuadere Policrate a deporre la tirannide e il rifiuto di accogliere la tradizione, inclusa quella del maestro, che faceva di Sibari la *polis* sopraffatta dal lusso, contrapponendole quella mirante a farne una delle città rese libere da Pitagora.

L'operazione 'patriottica' compiuta da Aristosseno nel tentativo di liberare l'*Italia* e la Sicilia dal passato coloniale riformulandone la storia pare legarsi infine a quella dei Neoplatonici, in particolar modo Giamblico, i quali recuperano la versione del Tarantino nell'estremo tentativo di "salvare" la filosofia dal Cristianesimo.

## Aristosseno e le origini tirreniche di Pitagora

Le origini tirreniche<sup>6</sup> di Pitagora rimangono ad oggi un aspetto della biografia del filosofo ancora poco indagato<sup>7</sup>.

Il primo<sup>8</sup> a definire Pitagora Τυρρηνός è Teopompo<sup>9</sup>, il quale dipinge i Tirreni<sup>10</sup> come un popolo dedito ai piaceri simposiaci, alla cura maniacale del corpo e alla promiscuità nei rapporti<sup>11</sup>. Lo storiografo<sup>12</sup> definisce i Tirreni οἱ πρὸς ἑσπέραν οἰκοῦντες βάρβαροι<sup>13</sup>, paragonandoli per i loro costumi ai Greci d'Italia<sup>14</sup>, educati a loro volta da Sanniti e Messapi. L'ostilità di Teopompo nei confronti dei Tirreni investe così anche Pitagora<sup>15</sup>, che viene fatto discendere direttamente dai barbari d'Occidente<sup>16</sup>. Simile tendenza si ritrova sempre presso lo storico di Chio allorché, in un passo di Diogene Laerzio<sup>17</sup> Teopompo si contrappone a coloro i quali facevano di Pitagora il profeta della distruzione di Messene.

---

<sup>6</sup> Sulle origini tirreniche di Pitagora vd. Bérard (1949, 231 – 232), il quale si limita a riportare le fonti. Per Maddalena (1954, 72 n. 16) il riferimento ai Tirreni potrebbe essere il risultato del tentativo della tradizione di giustificare dottrine non greche attribuite al filosofo. Secondo Mazzarino (1966, 98 – 99) l'origine tirrenica di Pitagora è senz'altro da ritenere non greca. Per una giustificazione in chiave religiosa del passo vd. Wehrli (1967<sup>2</sup>, Aristox. *Komm.* 49 – 50); cfr. anche Cuccioli Melloni 1969, 3 – 4. Burkert (1972, 111 n. 12) ritiene non attendibile la notizia per cui Pitagora sarebbe stato un Tirreno; a tal proposito vd. Sassi 1989, 231 – 264; 1994, 36 – 41. A favore dell'orientamento antiatieniese della tradizione Visconti 1999, 51; Giangiulio 2000, 76; Muccioli 2002, 370; 378 – 380; 408; a tal proposito vd. anche Zhmud 2012a, 62. Per Occhipinti (2013, 148) il dato sull'origine tirrenica di Pitagora sarebbe stato strumentalizzato da Archita allo scopo di «avanzare pretese di ingerenza negli affari etruschi».

<sup>7</sup> Frascchetti (1981 112, n. 65) nel suo articolo dedicato all'imbarbarimento di Posidonia si pose come obiettivo, mai realizzato, lo studio sulle origini tirreniche di Pitagora in Aristosseno e Teopompo.

<sup>8</sup> Secondo Muccioli (2002, 70) non ci sono indizi a sufficienza per attribuire il primato sull'origine tirrenica di Pitagora a Teopompo o ad Aristosseno. A favore di Teopompo Zhmud 2012a, 62. Per Aristosseno vd. Giangiulio 2000, 76 e Occhipinti 2013, 148.

<sup>9</sup> *FGrHist* 115 F 72 = Clem.Al. *Strom.* I 62, 2 [II 39, 17 St.]. Cfr. *FGrHist* 115 F 71 = D.L. I 116 – 117. A tal proposito vd. anche Alcim. *FGrHist* 560 F 3; Timae. *FGrHist* 566 FF 1a; 1b; Arist. FF 607 – 608 Rose; Posidon. *FGrHist* 87 F 119.

<sup>10</sup> Sulla Τυρρηνία cfr. *FGrHist* 115 F 354 = *Schol. Lycophr.* 806.

<sup>11</sup> Jacoby (*FGrHist* II b, *Komm.*, p. 385) parla di «esagerazioni e fraintendimenti di un moralista». Cfr. Flower (1994, 189 – 191), il quale precisa come gli scavi archeologici abbiano confermato, almeno in parte, quanto sostenuto da Teopompo sullo stile di vita dissoluto dei Tirreni. Secondo lo studioso fra le motivazioni che avrebbero indotto il Chiota a trattare il tema in questione vi sarebbero state la rivalità fra Greci, Cartaginesi e Tirreni e l'intento dei Greci di giustificare il motivo del declino della potenza navale tirrenica fra V e IV secolo a.C.

<sup>12</sup> *FGrHist* 115 F 204 = Ath. XII 14 517 D – 518 B.

<sup>13</sup> Per Del Corno (2001, 1288 n. 3) le popolazioni italiche responsabili della corruzione dei Greci.

<sup>14</sup> Forse i Tarantini (Del Corno 2001, 1288 n. 4).

<sup>15</sup> Su Pitagora *FGrHist* 115 FF 70 – 73.

<sup>16</sup> Sull'origine samia di Pitagora cfr. Hdt. IV 95; Isoc. *Bus.* XXVIII; Lico di Reggio (*FGrHist* 570 F 15 = Porph. *VP* 5) ricorda come per alcuni Pitagora fosse originario di Samo, per altri di Fliunte, per altri ancora di Metaponto; Ippoboto F 12 Gigante = Clem.Al. *Strom.* I 62, 2 p. 39 Stählin; Hermipp.Hist. F 19 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 23 = D.L. VIII 1; D.S. X 3; Iust. XX 4, 3; Porfirio (*VP* 1) fa direttamente del padre di Pitagora, Mnesarco, un Samio; per Giamblico (*VP* 4) Mnemarco; per la Suda, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler]: «Πυθαγόρας, Σάμιος, φύσει δὲ Τυρρηνός». Sulla provenienza filiasia vd. Eraclide Pontico (F 88 Wehrli<sup>2</sup> = F 85 Schütrumpf = Cic. *Tusc.* V 3, 8 – 9) e Diogene Laerzio (VIII 1), per il quale il padre del filosofo sarebbe stato Marmaco.

<sup>17</sup> *FGrHist* 115 F 71 = D.L. I 116 – 117.

Analogamente Eusebio di Cesarea<sup>18</sup> riporta un *excerptum* tratto dalla Φιλολογος ἀκρόασις<sup>19</sup> di Porfirio<sup>20</sup>, nel quale si accusa, forse in maniera eccessivamente faziosa, Teopompo di avere volontariamente distorto le informazioni di Androne di Efeso<sup>21</sup> su Pitagora attribuendo i miracoli dello stesso a Ferecide di Siro<sup>22</sup>.

Tale manipolazione operata da Teopompo trova ulteriore conferma in un passo di difficile lettura conservato da Ateneo<sup>23</sup>, il quale prima di dare inizio al racconto sul peripatetico Atenione<sup>24</sup> (88 a.C.), ricorda che Posidonio di Apamea<sup>25</sup> ne scrisse la storia in maniera accurata<sup>26</sup>. Il Naucratisa riporta quindi la notizia secondo la quale Atenione<sup>27</sup>, divenuto tiranno di Atene, avrebbe illustrato la dottrina dei Pitagorici sulla congiura (περὶ τῆς ἐπιβουλῆς) con l'intento di definire la filosofia di Pitagora, così come raccontavano Teopompo nell'VIII libro delle *Filippiche* ed Ermippo<sup>28</sup>, discepolo di Callimaco<sup>29</sup>.

Teopompo dunque sembra orientare la tradizione verso un Pitagora tirreno e filotirannico<sup>30</sup>, come emergerà successivamente anche in Diogene Laerzio<sup>31</sup>, il quale diffonderà la notizia per cui secondo alcuni il filosofo sarebbe stato ucciso dai Crotoniati per il suo orientamento a favore del regime. Allo stesso modo Giamblico nella sezione attribuita ad Apollonio di

---

<sup>18</sup> Sulla trasmissione “meccanica” di Teopompo da parte di Eusebio vd. Mondello 2017, 77 – 80 e, di recente, Ottone 2018, 453 – 454.

<sup>19</sup> *FGrHist* 115 F 70 II 549 = Porph. in Eus. *p.e.* X 3 464d – 465b.

<sup>20</sup> Come ricordato da Bollansée (Komm. *FGrHist* 1005 F 3, 147) si tratta di un *excerptum* del capitolo di Eusebio intitolato: ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΚΛΕΙΠΤΑΣ ΤΟΥΣ ΕΛΛΗΝΑΣ, a sua volta parte del I libro della Φιλολογος ἀκρόασις di Porfirio.

<sup>21</sup> *FGrHist* 1005 F 3.

<sup>22</sup> Per la cronologia di Androne e Teopompo vd. Lévy (1926, 19 n. 2), per il quale il Chiota sarebbe vissuto prima di Androne; di contro Bollansée (Komm. *FGrHist* 1005 F 3, 145 ss.) ritiene Androne anteriore. Per la superiorità di Androne, vissuto pur sempre nel IV secolo, vd. anche Muccioli 2002, 369. Contrario Zhmud (2012a, 29; 62), per il quale i due sarebbero stati contemporanei.

<sup>23</sup> *FGrHist* 115 F 73 = Ath. V 52, 213 F: καὶ μετ’ οὐ πολλὰς ἡμέρας τύραννον αὐτὸν ἀποδείξας ὁ φιλόσοφος καὶ τὸ τῶν Πυθαγορικῶν ἀναδείξας δόγμα <τὸ> περὶ τῆς ἐπιβουλῆς καὶ τί ἠβούλετο αὐτοῖς ἢ φιλοσοφία ἦν ὁ καλὸς Πυθαγόρας εἰσηγήσατο, καθάπερ ἰστόρησε Θεόπομπος ἐν ὀγδῶν Φιλιππικῶν καὶ Ἐρμιππος ὁ Καλλιμάχειος, εὐθέως καὶ οὗτος τοὺς μὲν εὖ φρονούντας τῶν πολιτῶν—παρὰ τὰ Ἀριστοτέλους καὶ Θεοφράστου δόγματα.

<sup>24</sup> Malitz (1983, 353 n. 226) ritiene non vi siano dati utili a dimostrare l'ammirazione di Posidonio per Pitagora.

<sup>25</sup> *FGrHist* 87 F 36 = Ath. V 211 D – 215 B = F 253 Edelstein – Kidd = F 247 Theiler I.

<sup>26</sup> A favore della posizione “chiaramente” antipitagorica di Teopompo vd. Burkert 1972, 118 – 119; Bianchetti (1987, 131), secondo la quale il Chiota avrebbe definito “tiranni” Pitagora e i suoi discepoli; Giangiulio 1989, 305. Cfr. a tal proposito Squillace (2011, 75 – 76), per il quale Teopompo avrebbe attaccato Pitagora al fine di colpire Platone. Sull'odio di Teopompo nei confronti del filosofo vd. già Westlake 1969, 237.

<sup>27</sup> Per Del Corno (2001, 521 – 522 n. 8) Aristione.

<sup>28</sup> F 21 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 27 = Ath. V 213F – 214A.

<sup>29</sup> A tal proposito vd. Zhmud (2012a, 70; 82), il quale ritiene che Ermippo si fosse distinto per il tono malizioso nei confronti di Pitagora.

<sup>30</sup> Cfr. Burkert 1972, 118 – 119; Wehrli *Suppl.* I 1974, 57; Shrimpton 1991, 113 – 114; Zhmud 2012a, 100.

<sup>31</sup> D.L. VIII 39.

Tiana<sup>32</sup> metterà in bocca a Ninone il sospetto che Pitagora avesse voluto aspirare alla tirannide.

Muccioli<sup>33</sup> ha giustificato la versione di Teopompo sulle origini di Pitagora con la polemica del Chiota nei confronti di Platone e del discepolo Speusippo, accusati di aver cercato: «partners nel mondo greco per dar vita a sperimentazioni, più o meno caute, di ordine politico».

Si ritiene, tuttavia, che una possibile chiave di lettura del passo<sup>34</sup> possa essere fornita, almeno in parte, ripercorrendo le vicende personali dello storico.

Occhipinti<sup>35</sup> ha infatti ritenuto possibile che Teopompo fosse stato costretto ad abbandonare la patria a causa del suo orientamento filomacedone e avesse chiesto asilo presso i tiranni di Siracusa. Proprio a Siracusa potrebbe essere venuto a conoscenza dell'episodio relativo all'invasione celtica dei Tirreni contemporaneo all'assedio di Reggio da parte di Dionisio I (387/6)<sup>36</sup>, fatto questo che avrebbe permesso al tiranno di sostituirsi ai Tirreni ottenendo così il controllo sui mercati occidentali. Il medesimo<sup>37</sup> mette poi a confronto Dionisio I con Filippo il Macedone, verosimilmente con l'intento di esortare quest'ultimo a proseguire la politica del tiranno<sup>38</sup>.

Alla luce di questi pochi dati, si ritiene che la strumentalizzazione sulle origini di Pitagora possa trovare in Teopompo<sup>39</sup> una qualche giustificazione nell'ambito italiota e siceliota: attribuendo infatti al filosofo un'origine tirrenica occidentale, si sarebbe screditato il filone aristossenico<sup>40</sup> che metteva in risalto la politica pacifica di Pitagora nei confronti di

---

<sup>32</sup> Iamb. *VP* 260. Cfr. Iust. XX 4, 14 – 15; D.L. VIII 39 – 40. Per Tertulliano (*Apol.* 46, 13) Pitagora avrebbe aspirato alla tirannide di Turf; così per Arnobio (*Adv. nat.* I 40), secondo il quale il filosofo sarebbe stato bruciato all'interno del tempio a causa del suo orientamento filotirannico; cfr. anche Suda, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler]; Ps. Acro *Schol. Horat. Sat.* II 4, 281 Hauthal II.

<sup>33</sup> Muccioli 2002, 370.

<sup>34</sup> *FGrHist* 115 F 72 = Clem.Al. *Strom.* I 62, 2 [II 39, 17 St.].

<sup>35</sup> Occhipinti (2013, 99) ritiene che i frammenti del Chiota sulla Sicilia (*FGrHist* 115 FF 184 – 198) siano stati composti durante il suo soggiorno sull'isola; vd. già prima Vattuone 1998, 131 – 140. Più cauta Ottone (2018, in part. 275), la quale preferisce mantenere una posizione neutrale in relazione alle motivazioni che avrebbero costretto Teopompo all'esilio.

<sup>36</sup> D.S. XIV 113, 1: Καθ' ὃν δὲ καιρὸν μάλιστα Ῥήγιον ἐπολιόρκει Διονύσιος, οἱ κατοικοῦντες τὰ πέτραν τῶν Ἄλπεων Κελτοὶ τὰ στενὰ διελθόντες μεγάλας δυνάμεις κατελάβοντο τὴν μεταξὺ χώραν τοῦ τε Ἀπεννίνου καὶ τῶν Ἄλπεων ὄρων, ἐκβάλλοντες τοὺς κατοικοῦντας [Τυρρηνοὺς].

<sup>37</sup> *FGrHist* 115 F 134 = Ath. VI 261 AB; sempre *FGrHist* 115 F 225b = Ath. VI 260B.

<sup>38</sup> Occhipinti (2013, 96; 140 e ss.) mette in evidenza che Teopompo, sebbene fosse consapevole del carattere autarchico del monarca macedone, era altrettanto cosciente del fatto che questi fosse «una personalità di indubbe qualità politiche». Sul rapporto fra Teopompo e i tiranni di Sicilia, in particolare, Dionisio I, vd. Occhipinti 2013, 130 ss. Di contro Westlake (1969, 232) credeva che i frammenti di Teopompo sulle conquiste adriatiche del tiranno avessero offerto al Chiota l'opportunità di criticare non solo Dionisio I, ma anche altri tiranni, tra i quali lo stesso Pisistrato.

<sup>39</sup> *FGrHist* 115 F 204 = Ath. XII 14 517 D – 518 B.

<sup>40</sup> A tal proposito Aristosseno (F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 22), il quale era a conoscenza di un incontro avvenuto fra Pitagora e Lucani, Messapi, Peucezi, Romani.

popolazioni quali Tirreni e Messapi, sì da favorire, per converso, le misure repressive dei tiranni di Siracusa verso quelle medesime popolazioni<sup>41</sup>.

Anche Ermippo<sup>42</sup>, per il quale Pitagora<sup>43</sup> sarebbe comunque nato a Samo, pare essere a conoscenza di un filone che operava una connessione tra Pitagora e Siracusa/Taranto, facendo del filosofo un sostenitore di Agrigento in chiave antisiracusana e antitarantina<sup>44</sup>. Il Callimacheo<sup>45</sup> ricorda infatti che Pitagora, schieratosi con gli Agrigentini<sup>46</sup> contro i Siracusani<sup>47</sup>, sarebbe stato ucciso e i trentacinque pitagorici sopravvissuti al massacro sarebbero stati arsi vivi a Taranto, perché avversi al governo vigente<sup>48</sup>.

La versione teopompea sulle origini di Pitagora pare trovare, come anticipato sopra, ulteriore giustificazione se messa a confronto con quella del contemporaneo Aristosseno<sup>49</sup>.

La testimonianza sull'origine tirrenica di Pitagora è infatti associata indistintamente da Clemente Alessandrino a quelle di Aristosseno<sup>50</sup> e di Aristarco. Costoro, a differenza di Ippoboto<sup>51</sup> per cui Pitagora sarebbe nato a Samo, avrebbero fatto discendere il filosofo dai Tirreni<sup>52</sup>. Lo stesso passo confluisce più tardi in Teodoreto<sup>53</sup>, vescovo di Cirro.

---

<sup>41</sup> Sull'ostilità di Teopompo nei confronti di Pitagora vd. Burkert 1972, 145. Vattuone (1991, 212 n. 20) ritiene che Teopompo avesse attaccato Pitagora per condannare la filosofia al potere e ne avesse fatto un etrusco per esaltare la diffusione degli insegnamenti del maestro fra le popolazioni non greche.

<sup>42</sup> F 19 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 23 = D.L. VIII 1.

<sup>43</sup> Ermippo (F 40 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 69 = D.L. VIII 85) accusò Platone di avere acquistato un libro di Filolao e di essersene poi servito per la composizione del *Timeo*.

<sup>44</sup> Per Bollansée (Komm. *FGrHist* 1026 F 25, 279) la mancanza di altri riferimenti ad Agrigento e Siracusa contribuirebbe a ritenere l'episodio un'invenzione di Ermippo. Tuttavia, secondo lo studioso, Pitagora potrebbe essere stato ucciso proprio durante lo scontro avvenuto tra Ierone di Siracusa e Trasideo di Agrigento (473 a.C.). Così già Wehrli (*Suppl.* I 1974, 55 – 56), per il quale l'alleanza di Pitagora con Agrigento avrebbe avuto un qualche collegamento con il discepolato di Empedocle presso il filosofo. Sulle difficoltà di leggere la tradizione siceliota relativa alla morte di Pitagora vd. Muccioli (2002, 400 – 401), per il quale l'episodio dei trentacinque pitagorici uccisi a Taranto nasconderebbe una critica alla 'pantarantinizzazione' delle rivolte pitagoriche.

<sup>45</sup> F 20 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 25 = D.L. VIII 40. Per gli scontri tra Agrigentini e Siracusani D.S. XI 53; XII 8.

<sup>46</sup> Una versione alternativa è quella conservata in uno scolio a Platone (*Schol. Pl. R.* 600 b), per cui Pitagora sarebbe stato ucciso dagli Agrigentini in quanto rifiutatosi di calpestare un campo di fave. Sull'uccisione di Pitagora per mano degli Agrigentini vd. anche *Ant. Plan.* V 35 = D.L. VII 45.

<sup>47</sup> Sul tiranno Dionisio I cfr. *Hermipp.Hist.* F 94 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 84 = *Vita Euripidis p. 5* Schwartz I.

<sup>48</sup> Sulla morte del filosofo a Metaponto cfr. *Aristox.* F 18 Wehrli<sup>2</sup> = *Iamb. VP* 249; vd. anche *Dicearco di Messina* F 35b Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 40; *Eraclide Lembo FHG* III F 6 p. 169 = D.L. VIII 40; *Giustino* XX 4, 17 – 18 e un papiro di Ercolano (*Coll. alt. vol. VIII, F 4*).

<sup>49</sup> Per Delatte (1922b, 147 – 148) Aristosseno si sarebbe servito della tradizione sull'origine tirrenica di Pitagora per giustificare il suo arrivo in *Italia*, dunque i contatti con i Tirreni. Così per Philip 1966, 185 – 186.

<sup>50</sup> F 11b Wehrli<sup>2</sup> = *Clem.Al. Strom.* I 14, 62, 2: Πυθαγόρας μὲν οὖν Μνησάρχου Σάμιος, ὡς φησιν Ἰππόβοτος, ὡς δὲ Ἀριστόξενος ἐν τῷ Πυθαγόρου βίῳ καὶ Ἀρίσταρχος καὶ Θεόπομπος Τυρρηνὸς ἦν. Così anche D.S. X 3, 2: γέγονε δὲ Σάμιος τὸ γένος· οἱ δὲ φασιν ὅτι Τυρρηνός.

<sup>51</sup> Ippoboto F 12 Gigante = *Clem.Al. Strom.* I, 62, 2 p. 39 Stählin.

<sup>52</sup> Sulle incertezze relative alla cronologia di Ippoboto vd. *Wilamowitz* (1899, 629 – 633), secondo il quale Diogene Laerzio non lo avrebbe riportato di prima mano. Già *Bidez* (1894, 6 – 10) aveva tentato di dimostrare come la biografia di Diogene su Empedocle (VIII 51 – 77) dipendesse da Ippoboto; cfr. *Armim* 1913, 1722. Sull'impossibilità che Diogene avesse letto di prima mano Ippoboto vd. anche *Gigante* (1983, 153), per il quale (1983, 157) sarebbe stato un contemporaneo più giovane di Sozione.

<sup>53</sup> *Aristox.* F 11c Wehrli<sup>2</sup> = *Thdt. affect.* I 24: τὸν δὲ Πυθαγόραν Ἀριστόξενος καὶ Ἀρίσταρχος καὶ

Dalla lettura di Clemente emerge subito un problema di ordine testuale, in quanto i codici conservano Ἀρίσταρχος, emendato da Ludwing Preller<sup>54</sup> in Ἀριστοτέλης, lezione accolta da Rose, Stählin, Meyer, Jacoby, Wehrli e Früchtel<sup>55</sup>. Così Teodoreto il quale, a differenza dell’Alessandrino, non accenna all’origine samia del filosofo e omette l’inciso ὡς δὲ Νεάνθης<sup>56</sup> Σύριος ἢ Τύριος, ὥστε εἶναι κατὰ τοὺς πλείστους τὸν Πυθαγόραν βάρβαρον τὸ γένος, omissione questa giustificata da Frascchetti<sup>57</sup> con il fatto che il vescovo considerasse scontata l’origine barbarica di Pitagora.

A conferma di quanto sostenuto dal commentatore è ancora Teodoreto<sup>58</sup>, il quale poco prima di citare Aristosseno, Aristarco e Teopompo, ricordava a coloro i quali criticavano i non Greci che non avrebbero dovuto definire saggi neanche Pitagora e Ferecide, visto che non sarebbero stati di origine greca. Lo stesso Eusebio di Cesarea<sup>59</sup> aveva precedentemente sottolineato come Pitagora, per alcuni di Samo, per altri Tirreno, per altri ancora Siriaco o Tirio, pur essendo stato il primo filosofo a venire celebrato dai Greci sarebbe stato, in realtà, di origine barbarica.

Ritornando alla lezione Ἀρίσταρχος Frascchetti<sup>60</sup> ne ha rivalutato l’autenticità, sostenendo che qualora si correggesse in Ἀριστοτέλης, bisognerebbe trovare il motivo per cui Clemente, che citava spesso lo Stagirita, l’avesse confuso con Aristarco. Inoltre, lo studioso giustifica la *lectio difficilior* Ἀρίσταρχος rispetto alla *lectio faciliior* Ἀριστοτέλης.

Alla luce di quanto sopra<sup>61</sup>, Frascchetti<sup>62</sup> ritiene possibile identificare Aristarco con l’omonimo astronomo di Samo per i suoi rapporti con le dottrine pitagoriche<sup>63</sup> o, in alternativa, con il grammatico originario di Samotraccia, con preferenza per quest’ultimo per

---

Θεόπομπος Τυρρηγῶν εἰναί φασι. Sull’origine tirrenica di Pitagora sempre Thdt. *affect.* I 50.

<sup>54</sup> Preller 1838, 59.

<sup>55</sup> Rose 1886, 190; Stählin 1906, 39, 18; Früchtel 1960<sup>3</sup>; Meyer 1954<sup>3</sup>, 760 n. 1; Jacoby *FGrHist* II A (1926) 198, 25; Wehrli<sup>2</sup>, 11 F 11b.

<sup>56</sup> *FGrHist* 84 F 29b = Clem. Al. *Strom.* I 62, 2.

<sup>57</sup> Frascchetti 1975 – 1976, 431.

<sup>58</sup> Teodoreto (*affect.* I 24; cfr. I 12) include tra i filosofi greci (Ferecide, Talete, Solone, Platone) anche Pitagora.

<sup>59</sup> Eus. *p.e.* X 4, 13.

<sup>60</sup> Frascchetti 1975 – 1976, 432. Vd. a tal proposito già Cuccioli Melloni 1969, 46; Muccioli 2002, 378; Kaiser (2010, 144) fr. V 2 60.

<sup>61</sup> Frascchetti (1975 – 1976, 433 – 437; 433 n. 42) esclude Aristarco di Tegea, contemporaneo di Euripide, e lo sconosciuto Aristarco di Elide (I – II sec.).

<sup>62</sup> Per Frascchetti (1975 – 1976, 437) sarebbero due gli impedimenti all’identificazione di Aristarco con l’omonimo astronomo di Samo: il fatto che ne “Il trattato sulle dimensioni del sole” Aristarco non facesse riferimento a problemi di critica storico – biografica, come quello sull’origine tirrenica di Pitagora; in secondo luogo la constatazione che l’origine samia di Aristarco indebolirebbe la trasposizione del filosofo dall’isola alla Tirrenia.

<sup>63</sup> Si fa qui riferimento al sistema eliocentrico di Filolao. Vd. a tal proposito Duhem 1913, 418 ss.; von Fritz 1971, 186 ss.; Frascchetti (1975 – 1976, 434 – 435), il quale osserva altresì come Vitruvio (I 1, 17), insieme a Filolao e Archita, riportasse Aristarco.

via dei suoi interessi di erudito commentatore e per il fatto che, come ricordava Erodoto<sup>64</sup>, Samotracia era un'isola di origine pelasgica contigua a Lemno e a Sciro, dunque, una di quelle isole da cui sarebbe provenuto il tirreno Pitagora<sup>65</sup>.

Ne consegue che se Aristarco corrispondesse effettivamente al grammatico di Samotracia, verrebbe meno l'ipotesi sulla discendenza di Pitagora dal ramo dei Tirreni d'Occidente (Teopompo) e ne sarebbe corroborata, invece, quella che lo riconnetteva al ramo pelasgico (Tirreni d'Oriente) da cui sarebbe disceso lo stesso grammatico, figurante in un incerto scolio<sup>66</sup> all'Iliade (XII sec. d.C.) fra i Τυρραννίαι.

Come il più tardo Aristarco<sup>67</sup>, così Aristosseno, riportato più volte dalla tradizione<sup>68</sup> a fianco del grammatico, potrebbe avere operato un distinguo fra Tirreni. Questo è quanto pare emergere da un frammento conservato in Diogene Laerzio<sup>69</sup>, nel quale il Tarantino precisa che Pitagora<sup>70</sup> sarebbe stato «...un Tirreno proveniente da una di quelle isole che gli Ateniesi occuparono dopo averne scacciato i Tirreni».

Il frammento aristossenico contribuisce, innanzitutto, a rendere più chiara la posizione di Clemente Alessandrino<sup>71</sup> e quella di Teodoreto<sup>72</sup>, i quali pur riportando la tradizione che attribuiva a Pitagora origini tirreniche, non paiono avere operato alcun distinguo tra i Tirreni di Teopompo, quelli di Aristosseno e, infine, i Tirreni di Aristarco, ritenuti ormai indistintamente barbari. Diversa la posizione di Diogene, il quale sceglie di isolare Aristosseno da Teopompo, verosimilmente con l'intento di evidenziare come per il tarantino Pitagora non fosse stato un tirreno barbaro d'Italia, ma di quelli d'Oriente, vittime degli Ateniesi.

A sua volta Neante di Cizico<sup>73</sup> pur accogliendo l'origine siriana di Pitagora, rende nota una

---

<sup>64</sup> Hdt. II 51.

<sup>65</sup> Aristox. F 11a Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 1; Neanth. *FGrHist* 84 F 29a = Porph. *VP* 1 – 2; Porph. *VP* 10.

<sup>66</sup> F INC 4 05 Kaiser = *Scholia in Iohannis Tzetis exegesis in Homeri Iliadem* p. 126 Hermann; p. 305 sq. Osann.

<sup>67</sup> Secondo Fraschetti (1975 – 1976, 436) Aristosseno sarebbe stato più grande di circa quarant'anni.

<sup>68</sup> Aristox. F 100 = Ath. XIV 634 DE; Gal. *De methodo medendi* XIV 10 12, 11; F III 3 365 Kaiser = in Aristotelis cat. 11a 20 – 38, p. 140 Busse; F III 3 370 Kaiser = in Arist. cat. 11a – 38, p. 140 Busse; Simp. *In Cat.* VIII 292, 2.

<sup>69</sup> Aristox. F 11a Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 1: Πυθαγόρας, Μνησάρχου δακτυλιογλύφου, ὡς φησιν Ἐρμιππος Σάμιος, ἢ ὡς Ἀριστόξενος Τυρρηνὸς ἀπὸ μιᾶς τῶν νήσων, ἃς ἔσχον Ἀθηναῖοι Τυρρηνοὺς ἐκβαλόντες.

<sup>70</sup> Per l'origine samia di Pitagora vd. Aristox. F 28 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. X 418 F. In realtà, Ateneo potrebbe essersi servito di Aristosseno esclusivamente per le abitudini alimentari di Pitagora, laddove sarebbe da attribuire direttamente al Naucratica il dato sulla provenienza. A tal proposito cfr. Ath. X 418 E; XIV 632 B.

<sup>71</sup> Sui tirreni barbari cfr. Clem.Al. *Protr.* II 20, 1.

<sup>72</sup> Thdt. *affect.* I 50, 3: Ὡς βαρβάρους μὲν γὰρ εἰ παραιτεῖσθε, ἐναντία ὑμῖν αὐτοῖς ἂν ποιοῖτε· πεῖθεσθε γὰρ καὶ Πυθαγόρα, Τυρρηνῶν κατὰ τινὰς ὄντι, Τυρίῳ δὲ καθ' ἑτέρους, καὶ τῷ Σταγειριτῆι δὲ κέχρησθε διδασκάλῳ καὶ τὸν Σινοπέα θαυμάζετε καὶ τοὺς ἄλλους, οἱ πατριδας οὐχ Ἑλληνικάς, ἀλλὰ βαρβάρους ἐσχίκασι.

<sup>73</sup> *FGrHist* 84 F 29a = Porph. *VP* 1.

versione<sup>74</sup> alternativa rispetto a quella aristossenica, secondo la quale sarebbe stato direttamente il padre di Pitagora, Mnesarco<sup>75</sup>, un tirreno che insieme ad altri avrebbe colonizzato l'isola di Lemno. Mnesarco<sup>76</sup> sarebbe poi giunto a Samo per affari ottenendo la cittadinanza e avrebbe avuto tre figli, Tirreno, Eunosto e il più giovane Pitagora<sup>77</sup>.

I manoscritti conservano Κλεάνθης emendato in Νεάνθης da Ménage sulla scorta delle testimonianze di Clemente<sup>78</sup> e di Teodoro<sup>79</sup>, i quali attribuivano la notizia sull'origine siriana o tira di Pitagora al Ciziceno. Inoltre, di Cleante<sup>80</sup>, scolaro di Zenone, non si conserva alcun frammento su Pitagora<sup>81</sup>.

La versione alternativa conservata da Neante identifica per la prima volta nel filone pitagorico l'isola dei Tirreni con Lemno<sup>82</sup> e, a differenza di Aristosseno che insieme ad Aristarco propendeva per un Pitagora tirreno, proietta l'origine tirrenica sul padre di Pitagora, preservando così quella samia del filosofo.

Non a caso il Ciziceno ricorda che Mnesarco compì un viaggio dall'isola di Samo, della quale divenne cittadino, fino in *Italia* con l'ancora giovane<sup>83</sup> Pitagora, viaggio di cui Aristosseno non pare essere a conoscenza. Inoltre, la versione neantea giustifica la partenza

---

<sup>74</sup> *FGrHist* 84 F 29a = Porph. *VP* 2: Λέγει δ' ὁ Νεάνθης ἄλλους εἶναι οἱ τὸν πατέρα αὐτοῦ Τυρρητῶν ἀποφαίνονται τῶν τὴν Λῆμνον ἀποικησάντων· ἐντεῦθεν δὲ κατὰ προᾶξιν εἰς Σάμον ἐλθόντα καταμείναι καὶ ἀστὸν γενέσθαι· πλείοντος δὲ τοῦ Μνήσαρχου εἰς τὴν Ἰταλίαν συμπλεύσαντα τὸν Πυθαγόραν νέον ὄντα κομιδῇ σφόδρα οὔσαν εὐδαίμονα καὶ † τόθ' ὕστερον εἰς αὐτὴν ἀποπλευσαι. Καταλέγει δ' αὐτοῦ καὶ ἀδελφοὺς δύο Εὐνοστον καὶ Τυρρητῶν πρεσβυτέρους. Sull'esistenza di un figlio di nome Tirreno cfr. sempre Porph. *VP* 10.

<sup>75</sup> Mnesarco è uno dei numerosi antroponimi composti derivati dalla radice *mna* – da cui il verbo μιμνήσκω. L'esame delle testimonianze letterarie ed epigrafiche attesta come Mnesarco divenga di uso frequente a partire dal V secolo a.C. Su questo vd. von Fritz, s.v. Μνήσαρχος, *RE* XV (1932), 2270 – 2272; Demand 1973, 91 – 96; Visconti 1999, 49.

<sup>76</sup> Per Μνήσαρχος, padre di Pitagora, vd. Eraclito 22 B 129 DK = D.L. VIII 6; Hdt. IV 95; Call. F 61 Pfeiffer; Arist. F 191 Rose = Apollon. *Mir.* 6; Aristox. F 11a Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 1; F 11b Wehrli<sup>2</sup> = Clem.Al. *Strom.* I 14, 62, 2; Hippob. F 12 Gigante = Clem.Al. *Strom.* I 62, 2 p. 39 Stählin; Hermipp.Hist. F 19 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 23 = D.L. VIII 1; Philostr. *VA* VIII 7, 4; Apul. *Fl.* XV 39 – 79; Porph. *VP* 1; Thdt. *affect.* I 55; II 22; Suda, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler]; *Schol. Vet. Pl.* 600b 2. Per Mnemarco vd. Iust. XX 4, 3; Paus. II 13, 1 – 2; D.L. VIII 1; Iamb. *VP* 4; 5; 6; 9; 25; 28; 36. Per Marmaco D.L. VIII 1; Marmaco torna in Plutarco (*Aem.* I) quale fratello di Pitagora. Infine, alcuni codici di Giustino (XX 4, 3) conservano “Demarato”, altri “de Marato”.

<sup>77</sup> Per Delatte (1922b, 149) la fonte di Neante potrebbe essere la medesima che riportava il dato sull'origine tirrenica di Pitagora.

<sup>78</sup> Clem.Al. *Strom.* I 62 2 [II 39, 17 St.].

<sup>79</sup> Thdt. *affect.* I 24.

<sup>80</sup> Per Cuccioli Melloni (1969, 3 – 4; 48) Κλεάνθης, forse uno storico di inizio III sec. a.C.

<sup>81</sup> Cfr. Jacoby (*Komm.* F 84, 145, 7 – 8), il quale ritiene frequente la confusione Νεάνθης – Κλεάνθης – Εὐάνθης.

<sup>82</sup> Così, in parte, Antonio Diogene in Porph. *VP* 10: φησι δὴ Μνήσαρχον Τυρρητῶν ὄντα κατὰ γένος τῶν Λῆμνον καὶ Ἰμβρον καὶ Σκυρον κατοικησάντων Τυρρητῶν κάκειθεν μεταστάντα πολλὰς μὲν πόλεις πολλὰ δὲ χωρία ἐπιόντα ἐπιτυχεῖν ποτὲ παιδὶ νηπιῷ ὑπὸ λευκῆ μεγάλης καὶ εὐφυεῖ κειμένῳ...

<sup>83</sup> Il termine νέος sta ad indicare bambini, giovani e uomini fino ai 30 anni.

dell'ecista Mnesarco da Lemno a Samo per affari (κατὰ πρῶξις)<sup>84</sup> collegati verosimilmente al commercio di cereali che, insieme ad altri alimenti, avrebbero scarseggiato sull'isola<sup>85</sup>. Per Aristosseno<sup>86</sup> al contrario Pitagora, il cui padre Mnesarco<sup>87</sup> era un incisore di pietre per anelli<sup>88</sup>, sarebbe stato scacciato dall'isola insieme ai Tirreni dagli Ateniesi, motivo per cui si sarebbe rifugiato a Samo<sup>89</sup>.

Dunque, la versione riportata da Neante pare avvalorare l'esistenza di un filone che si contrapponeva ad Aristosseno sull'annosa questione legata all'origine di Pitagora in relazione alla cacciata dei Tirreni, esonerando così Atene da qualsiasi responsabilità e stabilendo legami giuridici (diritto di cittadinanza) e commerciali fra i Tirreni di Lemno e la Samo di Policrate<sup>90</sup>.

La testimonianza aristossenica trova in parte riscontro in uno scolio<sup>91</sup> a Platone, per cui il tirreno Pitagora sarebbe giunto a Samo da giovane insieme al padre e lì sarebbe venuto in contatto con il maestro Ferecide di Siro. Così la Suda<sup>92</sup>, che chiarisce ulteriormente il passo riportando il dato per cui Pitagora sarebbe stato Tirreno per nascita (φύσει), ma Samio di adozione, in quanto da giovane avrebbe compiuto un viaggio insieme al padre dalla Tirrenia fino a Samo, dove sarebbe entrato in contatto con Ferecide.

---

<sup>84</sup> Shipley (1987, 15) ricorda che nel VII secolo a.C. l'economia di Samo si basava sull'agricoltura e sull'estrazione di minerali.

<sup>85</sup> *FGrHist* 84 F 29a = Porph. *VP* 1 – 2. Cfr. anche *Iust.* XX 4, 3.

<sup>86</sup> F 12 Wehrli<sup>2</sup> = *Iamb. Theol. Arithm.* 40 p. 52, 8 de Falco.

<sup>87</sup> *Aristox.* F 11a Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 1; *Hermipp.Hist.* F 19 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 23 = D.L. 8, 1; *Apul. Fl.* XV 39 – 79; *Suda*, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler]; *Schol. Pl. R.* 600b 2; *Tz. H.* 366, 65 – 68.

<sup>88</sup> Demand (1973, 92 – 93) ritiene che nel secondo quarto del VI secolo a.C. Samo fosse un importante centro per l'incisione di metalli.

<sup>89</sup> Müller (*FHG* III F 22, 41), Delatte (1922b, 147), Demand (1973, 91 n. 1 e 2), Wehrli (*Suppl.* I 1974, 15; 55), Gorman (1979, 19) ritengono che il riferimento al mestiere di Mnesarco sia da attribuire al Callimacheo, dato il suo interesse per i dettagli riguardanti i soggetti paterni (*FGrHist* 1026 FF 10, 14, 19, 32, 60). Per Philip (1966, 196 – 197 n. 5; 255 n. 68) Diogene si sarebbe servito di Ermippo per le origini samie di Pitagora. Ritiene poi che il Callimacheo non sia necessariamente fonte autorevole di Diogene sul mestiere di Mnesarco, visto l'atteggiamento denigratorio nei confronti dello stesso. Cfr. a tal proposito De Vogel 1966, 52 – 55 e Burkert 1972, 113 n. 25. Per Bollansée (*Komm. FGrHist* 1026 F 23, 260 ss.) il dato ermippeo sarebbe da ritenersi attendibile; contrario Zhmud (2012a, 79), per il quale si tratterebbe invece di un'invenzione di Ermippo. Ci si limita qui ad aggiungere come nessuna delle fonti moderne alluda alla possibilità che dietro il riferimento a Mnesarco possa celarsi Aristosseno, citato da Diogene insieme ad Ermippo.

<sup>90</sup> Shipley (1987, 60 – 61; 86) ricorda come nel primo quarto del VII secolo tra Samo e l'Egitto fossero intercorsi scambi commerciali, si fossero incrementati i contatti tra l'Oriente e Cipro e, in pochi decenni, molti vasi di manifattura corinzia ed etrusca fossero stati importati a Samo.

<sup>91</sup> *Schol. Vet. Pl.* 600b 2: Πυθαγόρας, Μνησάρχου δακτυλιογλύφου, Τυρρηνός. νέος δ' ὦν ἦλθεν ἐκ Τυρρηνῶν εἰς Σάμον, καὶ διήκουσε Φερεκίδου τοῦ Συρίου.

<sup>92</sup> *Suda*, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler]: Σάμιος, φύσει δὲ Τυρρηνός, Μνησάρχου υἱὸς δακτυλιογλύφου. νέος δὲ ὦν σὺν τῷ πατρὶ ἐκ Τυρρηνίας ᾤκησεν εἰς Σάμον. οὗτος ἤκουσε πρῶτος Φερεκίδου τοῦ Συρίου ἐν Σάμῳ. Sull'origine samia di Pitagora vd. *Suda*, s.v. Ζάμολις [17 Adler]; *Suda*, s.v. Γνώριμοι [351 Adler]; *Suda*, s.v. Πυθαγόρας [3121 Adler]; *Suda*, s.v. Πυθαγόρας [3123 Adler].

Plutarco<sup>93</sup> infine dichiara di essere a conoscenza del dibattito sorto tra coloro i quali facevano di Pitagora un Tirreno e quelli che ne facevano un Tirreno per sola parte di padre, sostenendo che il filosofo<sup>94</sup> sarebbe stato un Tirreno non per discendenza, bensì in quanto sarebbe nato, vissuto e cresciuto in Tirrenia<sup>95</sup>.

Wehrli<sup>96</sup> ha ritenuto possibile che dietro l'origine tirrenica di Pitagora vi fossero motivazioni di ordine religioso, la cui eco si riscontrerebbe già in Erodoto<sup>97</sup> e Platone<sup>98</sup>. Al contrario, per Sassi<sup>99</sup> la testimonianza aristossenica andrebbe letta in chiave antiatieniese, in polemica contro la filosofia ionica di Socrate e Platone contrapposta a quella italica nota alle fonti più tarde<sup>100</sup>.

Giangiulio<sup>101</sup>, dal canto suo, identifica i Tirreni con gli Etruschi e sostiene che l'origine tirrenica di Pitagora dal lato paterno possa riflettere la propensione del pitagorismo tarantino verso l'Etruria, che a sua volta nasconderebbe l'interesse sul mar Tirreno della Taranto filosiracusana, dunque antiatieniese, di Archita. Infine Muccioli<sup>102</sup>, pur dichiarando che nel frammento aristossenico si stia facendo riferimento ai Tirreni d'Oriente, preferisce parlare di Tirreni d'Occidente, giustificando la posizione di Aristosseno con l'alleanza siracusano – tarantina in funzione antiromana e antietrusca<sup>103</sup>.

È utile a questo punto approfondire la versione di Aristosseno<sup>104</sup>, l'unico a collegare l'origine tirrenica<sup>105</sup> di Pitagora con la cacciata dei Tirreni ad opera degli Ateniesi, episodio questo di cui era già a conoscenza Erodoto<sup>106</sup> nella sua ampia digressione sui Pelasgi dal valore eziologico, tesa a chiarire i motivi che avrebbero indotto Milziade<sup>107</sup> a conquistare l'isola di Lemno.

---

<sup>93</sup> Plu. *quaest. conv.* VIII 7, 1 727b – c; 728 d – f. Sulla difficoltà di corroborare il ramo tirrenico vd. sempre Plu. *quaest. conv.* VIII 8, 2.

<sup>94</sup> Muccioli (2002, 378) non ritiene la testimonianza attendibile.

<sup>95</sup> Per Bollansée (Komm. *FGrHist* 1026 F 23, 255 – 256 n. 71) la versione di Plutarco sarebbe il risultato della confusione fra i Tirreni del mare Egeo e quelli provenienti dall'Italia.

<sup>96</sup> Wehrli 1967<sup>2</sup>, *Komm.* Aristox. 49 – 50. Già prima Jacoby (Komm. *FGrHist* 115 F 72).

<sup>97</sup> Hdt. II 51.

<sup>98</sup> Pl. *Lg.* 738 c.

<sup>99</sup> Sassi 1989, 231 – 264; 1994, 36 – 41, in part. 38 n. 16. Vd. già Mazzarino 1965 – 66, 96.

<sup>100</sup> Clem. Al. *Strom.* I 62, 1; D.L. I 13 ss.

<sup>101</sup> Giangiulio 2000, 76.

<sup>102</sup> Muccioli 2002, 379.

<sup>103</sup> Sulla difficoltà di giustificare la tradizione tirrenica servendosi di dati di ordine politico legati alla grecità occidentale e alla sua fusione con altre etnie barbare vd. Muccioli 2002, 380.

<sup>104</sup> F 11a Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 1.

<sup>105</sup> Per Mele (2011, 248) la versione di Aristosseno sull'origine tirrenica di Pitagora sottolineerebbe il tramonto del primato della Ionia arcaica.

<sup>106</sup> Hdt. VI 137 – 140. Sui Pelasgi sempre Hdt. I 56 – 58; 146, 1; II 50, 2; 51, 1 – 4; 52, 1 – 3; 171, 3; IV 145, 2; V 26; 64, 2; VII 94; VIII 44, 2.

<sup>107</sup> Per Nenci (1998, 319) il passo enfatizza la superiorità della cultura greca. A tal proposito vd. anche Culasso Gastaldi 2012, 138 – 140.

Lo storico di Alicarnasso<sup>108</sup> riporta infatti la versione di Ecateo di Mileto<sup>109</sup>, secondo la quale i Pelasgi<sup>110</sup> scacciati ingiustamente dall'Attica dagli Ateniesi, si sarebbero rifugiati ai piedi dell'Imetto, località che sarebbero stati costretti ad abbandonare a causa dell'invidia degli Ateniesi; secondo la versione filoateniese, invece, in quanto avrebbero arrecato offesa alle donne ateniesi. In seguito, gli esuli avrebbero occupato altre terre<sup>111</sup> tra cui l'isola di Lemno, ma avrebbero dovuto lasciare anche questa per volere di Milziade<sup>112</sup>.

Alla luce del passo succitato Aristosseno – il quale doveva essere a conoscenza della testimonianza erodotea<sup>113</sup> sulla presa di Lemno – pare preferire la versione filopelasgica e antiateniese di Ecateo<sup>114</sup>. Si ritiene infatti che scegliendo i Tirreni<sup>115</sup> quali vittime innocenti degli Ateniesi e diretti discendenti di Pitagora, il Tarantino si fosse posto come obiettivo quello di ristabilire le differenze geografiche e culturali fra i Tirreni orientali e occidentali, facendo così di Pitagora il campione assoluto della grecità, in quanto discendente diretto dal ramo d'Oriente, ovvero quello dei popoli autoctoni della Grecia. L'autore inoltre potrebbe avere scelto di omettere il nome dell'isola da cui sarebbe provenuto Pitagora, forse con l'intento di estendere il dramma a tutte le isole tirreniche vittime della supremazia ateniese<sup>116</sup>.

Diversi sono infatti i luoghi in cui Aristosseno<sup>117</sup> menziona i Tirreni in relazione ai Pitagorici. È il caso dell'episodio che vede come protagonista Eubulo di Messina<sup>118</sup>, il quale catturato da pirati tirreni mentre tornava in patria sarebbe stato condotto come schiavo in

---

<sup>108</sup> Cfr. Diodoro Siculo (X 19, 6), per il quale i Tirreni avrebbero abbandonato Lemno per paura dei Persiani, sebbene avessero dichiarato di avere lasciato l'isola a Milziade in seguito al responso dell'oracolo.

<sup>109</sup> *FGrHist* 1 F 343 = Hdt. VI 137.

<sup>110</sup> Per la complessa questione relativa ai Pelasgi/Tirreni cfr. Bérard 1949, 201 – 245; Briquel 1984 e 2004, 9 – 30; De Simone 1996; Givigliano 1998, 477 – 496; Greco – Ficuciello 2010, 149 – 168; Greco – Ficuciello 2012, 149 – 168; Culasso Gastaldi 2012, 347 – 364; Sammartano 2012, 48 – 84.

<sup>111</sup> Hdt. I 57; II 51; V 26; VII 42.

<sup>112</sup> Cfr. Dicearco (F 21 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XIII 594 ef), che definisce Milziade, Pericle e Cimone τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν.

<sup>113</sup> Plutarco (*mul. virt.* II 47a) preferisce la versione ateniese a quella di Ecateo. Sulla derivazione tirrenica del termine “tiranno” vd. Filocoro (*FGrHist* 328 F 100 = *Schol. Lucian. Katapl.* 25, 52, 12 r); così uno scolio ad Apollonio Rodio (*Schol. Ap. Rh.* I 608), che pone l'accento sulla pericolosità dei Tirreni di Lemno.

<sup>114</sup> Sulla Tirrenia vd. *FGrHist* 1 FF 18a – 18b.

<sup>115</sup> Per Sammartano (2012, 63) non bisogna sovrapporre l'immagine dei Tirreni d'Italia con la nozione di Pelasgi.

<sup>116</sup> A tal proposito vd. Aristox. F 53 Wehrli<sup>2</sup> = Eus. *p.e.* XI 3; cfr. Giamblico (*VP* 267), dove tra i discepoli ateniesi figura esclusivamente *Neokritos*.

<sup>117</sup> Iamb. *VP* 127:\*\*\*καὶ ταῦτα πρὸς ἐκεῖνον εἰπεῖν καὶ τὰ περὶ Φιντίαν καὶ Δάμωνα, περὶ τε Πλάτωνος καὶ Ἀρχύτου, καὶ τὰ περὶ Κλεινίαν καὶ Πρῶρον. χωρὶς τοίνυν τούτων Εὐβούλου τοῦ Μεσηνίου πλέοντος εἰς οἶκον καὶ ληφθέντος ὑπὸ Τυρρηνῶν καὶ καταχθέντος εἰς Τυρρηνίαν. Ναυσίθοος ὁ Τυρρηνός, Πυθαγόρειος ὦν, ἐπιγνοὺς αὐτὸν ὅτι τῶν Πυθαγόρου μαθητῶν ἐστίν, ἀφελόμενος τοὺς ληστὰς μετ' ἀσφαλείας πολλῆς εἰς τὴν Μεσήνην αὐτὸν κατέστησε. Sulla crudeltà dei Tirreni cfr. Iamb. *Protr.* 8 (47.21 Pistelli).

<sup>118</sup> Eubulo non è annoverato nel catalogo di Giamblico tra i discepoli di Pitagora.

Tirrenia, dove sarebbe stato liberato grazie alla mediazione del pitagorico Nausitoo<sup>119</sup>, anch'esso di origine tirrenica, una volta resosi conto che si trattava di un discepolo di Pitagora<sup>120</sup>.

Nausitoo<sup>121</sup> è l'emblema di come Pitagora fosse riuscito a persuadere con i suoi insegnamenti anche i pirati tirreni d'Italia, oltre che le popolazioni indigene della stessa penisola<sup>122</sup>, come del resto ricordava Aristotele<sup>123</sup>, per il quale il filosofo prima di raggiungere Metaponto avrebbe compiuto uno dei suoi miracoli proprio in Tirrenia<sup>124</sup>.

Il secondo riferimento aristossenico è conservato in un passo di Ateneo<sup>125</sup> il quale, dopo una lunga riflessione sui mutamenti che avevano interessato nel tempo la musica, riporta la testimonianza del Tarantino tratta dai Σύμμικτα συμποτικά<sup>126</sup>: «Noi facciamo come i Posidoniati<sup>127</sup> che abitano nel golfo Tirrenico<sup>128</sup>. A costoro che in origine erano Greci accadde di imbarbarirsi (ἐκβεβαρβαρῶσθαι) in Tirreni o Romani<sup>129</sup> e di mutare la lingua e gli altri usi, e di celebrare ancora oggi una sola festa greca, durante la quale riunendosi ricordano la loro lingua antica e le loro leggi, e dopo sospiri reciproci e lacrime<sup>130</sup> se ne tornano a casa. Così dunque, anche noi – dice – dopo che i teatri si sono imbarbariti e si è gravemente corrotta la musica popolare, ci riuniamo in pochi e ricordiamo quale fosse la musica»<sup>131</sup>.

---

<sup>119</sup> Mele (2007, 262) osserva come, pur essendo definito etrusco, l'etimologia del nome sia greca. Bertermann (1913, 75) riteneva che la sezione in questione (Iamb. VP 127 – 128) derivasse da Timeo mediato da Nicomaco; contrario Burkert (1972, 97 n. 1), per il quale lo studioso sarebbe inattendibile.

<sup>120</sup> Giangiulio (2016<sup>5</sup>, 287 n. 127) ritiene che la lacuna possa essere colmata utilizzando i discorsi di Dionisio II (Aristox. F 31 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. VP 233 – 237).

<sup>121</sup> Iamb. VP 267.

<sup>122</sup> Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. VP 22.

<sup>123</sup> Arist. F 191 Rose = Apollon. Mir. 6; cfr. Iamb. VP 142.

<sup>124</sup> La Tirrenia pare qui corrispondere a Posidonia, da dove Pitagora sarebbe partito risalendo il fiume *Kasa*, per poi raggiungere Metaponto.

<sup>125</sup> Aristox. F 124 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XIV 632A: Διόπερ Ἀριστόξενος ἐν τοῖς Συμμίκτοις συμποτικοῖς: ὅμοιον, φησί, ποιούμεν Ποσειδωνιάταις τοῖς ἐν τῷ Τυρρηνικῷ κόλπῳ κατοικοῦσιν. οἷς συνέβη τὰ μὲν ἐξ ἀρχῆς Ἑλλήσιν οὖσιν ἐκβεβαρβαρῶσθαι Τυρρηνοῖς [ἢ Ῥωμαίοις] γεγονόσι, καὶ τὴν τε φωνὴν μεταβληκῆναι τὰ τε λοιπὰ τῶν ἐπιτηδευμάτων, ἄγειν δὲ μίαν τινὰ αὐτοῦς τῶν ἑορτῶν τῶν Ἑλληνικῶν ἔτι καὶ νῦν, ἐν ἧ συνιόντες ἀναμνησκονται τῶν ἀρχαίων ἐκείνων ὀνομάτων τε καὶ νομίμων, καὶ ἀπολοφύραμενοι πρὸς ἀλλήλους καὶ ἀποδακρῦσαντες ἀπέρχονται. οὕτω δὲ οὖν, φησί, καὶ ἡμεῖς, ἐπειδὴ καὶ τὰ θέατρα ἐκβεβαρβαρῶνται καὶ εἰς μεγάλην διαφθορὰν προελήλυθεν ἡ πάνδημος αὕτη μουσική, καθ' αὐτοῦς γενόμενοι ὀλίγοι ἀναμνησκόμεθα οἷα ἦν ἡ μουσική.

<sup>126</sup> Il titolo dell'opera è Σύμμικτα συμποτικά ο, in alternativa, Σύμμικτοι συμποτικοί. A tal proposito vd. Wehrli (1967<sup>2</sup>, Aristox. Komm. 38 – 40), il quale attribuisce i FF 122 – 127 a i Σύμμικτα συμποτικά.

<sup>127</sup> Cfr. Iamb. VP 239.

<sup>128</sup> Aristosseno è il primo a collocare Posidonia nel golfo Tirrenico.

<sup>129</sup> Sui barbari romani contrapposti ai Greci in Polibio vd. Erskine 2000, 165 ss.

<sup>130</sup> Sul pianto rituale in onore dell'ecista della *polis* cfr. Meriani 2000, 153 – 155.

<sup>131</sup> Per la critica di Aristosseno nei confronti della musica nuova vd. Visconti 1999, 144 – 153; Meriani 2000, 143 – 163.

Il passo ha costituito a lungo motivo di discussione innanzitutto per l'inciso  $\tau\upsilon\rho\rho\eta\nu\omicron\iota\varsigma \eta\grave{\nu}$ <sup>132</sup>  $\pi\rho\omega\mu\alpha\iota\omicron\iota\varsigma \gamma\epsilon\gamma\omicron\nu\omicron\sigma\iota$ , espunto da Wikén<sup>133</sup> e Riemann<sup>134</sup>, laddove Wilamowitz<sup>135</sup> si è limitato al solo  $\eta\grave{\nu} \pi\rho\omega\mu\alpha\iota\omicron\iota\varsigma$ .

Questa scelta è stata giustificata con il fatto che nella seconda metà del IV secolo i Tirreni non controllavano più l'area della Campania fino al Sele<sup>136</sup>. Così per l'esclusione di Roma che avrebbe dedotto la colonia latina di *Paestum* solo nel 273 a.C.<sup>137</sup> Risulterebbe poi sospetta l'assenza del riferimento ai Lucani<sup>138</sup>, ritenuti la reale causa del crollo di Posidonia alla fine del V secolo. Zancani Montuoro<sup>139</sup> ha altresì osservato come negli stessi anni in cui Posidonia – secondo quanto riferito da Aristosseno – sarebbe stata in decadenza, siano state rinvenute le fiorenti officine di Assteas e Python.

Fraschetti<sup>140</sup>, dal canto suo, ha ritenuto arbitraria l'espunzione dell'inciso  $\tau\upsilon\rho\rho\eta\nu\omicron\iota\varsigma$ <sup>141</sup>  $\eta\grave{\nu} \pi\rho\omega\mu\alpha\iota\omicron\iota\varsigma \gamma\epsilon\gamma\omicron\nu\omicron\sigma\iota$ , collegato a sua volta a  $\epsilon\grave{\xi} \acute{\alpha}\rho\chi\eta\varsigma \epsilon\grave{\nu}\epsilon\lambda\lambda\eta\sigma\iota\nu \omicron\upsilon\sigma\iota\nu$ , così come l'espunzione del solo  $\eta\grave{\nu} \pi\rho\omega\mu\alpha\iota\omicron\iota\varsigma$ , considerato immotivatamente una glossa entrata nel testo per spiegare  $\tau\upsilon\rho\rho\eta\nu\omicron\iota\varsigma$ .

Per quanto riguarda invece il silenzio di Aristosseno sui Lucani<sup>142</sup>, lo studioso<sup>143</sup> non ha ritenuto lecito attribuirlo all'ignoranza del Tarantino<sup>144</sup>, il quale era a conoscenza di un incontro avvenuto tra il popolo medesimo e Pitagora, quanto invece al fatto che l'interesse di Aristosseno era rivolto al processo di imbarbarimento a lui contemporaneo ad opera di Tirreni e Romani<sup>145</sup> ai danni di Posidonia e Taranto<sup>146</sup>.

---

<sup>132</sup> Fraschetti (1981, 106) ritiene che l'utilizzo della congiunzione disgiuntiva  $\eta\grave{\nu}$  accentui il fattore intercambiabile di imbarbarimento in Tirreni o Romani, quasi a far credere che la differenza tra i due fosse minima.

<sup>133</sup> Wikén 1937, 185 n. 3.

<sup>134</sup> Riemann 1953, 1232.

<sup>135</sup> Per Wilamowitz (in Ath. XIV 632 A ed. Kaibel)  $\eta\grave{\nu} \pi\rho\omega\mu\alpha\iota\omicron\iota\varsigma$  è una glossa a  $\tau\upsilon\rho\rho\eta\nu\omicron\iota\varsigma$ ; cfr. anche Wehrli 1967<sup>2</sup>, Aristox. *Komm.* 39.

<sup>136</sup> Heurgon 1970, 85 ss.; Sgobbo 1977, 1 – 57; Frederiksen 1979, 305 – 308.

<sup>137</sup> Panebianco 1961, 3 ss.; Mello 1974, 135; Visconti 1999, 130 ss.; Meriani 2000, 149 – 150.

<sup>138</sup> Str. V 4, 13 C 251.

<sup>139</sup> Per Zancani Montuoro (1965, 36 – 37) Aristosseno non sarebbe stato a conoscenza delle vicende di Posidonia.

<sup>140</sup> Fraschetti 1981, 99 – 100; vd. già Mazzarino 1966, 98; così Meriani 2000, 143 n. 1. Sul passo cfr. Musti 2005, 315 ss.

<sup>141</sup> Per Cerchiai (1996, 73) i sanniti tirreni, insediatisi nell'agro picentino e nella pianura retrostante; per Pugliese Carratelli (1988, 30) gli Italici; secondo Asheri (1999, 365) i campani tirreno – romanizzati contemporanei di Aristosseno.

<sup>142</sup> Str. V 4, 13 C 251.

<sup>143</sup> Fraschetti 1981, 98; cfr. anche Torelli 1988, 96 – 98; Bowersock 1992; Asheri 1996, 91.

<sup>144</sup> F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 22.

<sup>145</sup> Fraschetti (1981, 105) ha osservato come la connessione Romani – Tirreni non si trovi solo in Aristosseno, ma anche nel contemporaneo Alcimo (*FGrHist* 560 F 4 = Fest. 326 Lindsay), per il quale Romolo – progenitore tramite Alba di *Rhomus*, fondatore di Roma – sarebbe stato un figlio di Enea e di *Tyrrenia*.

<sup>146</sup> Sui Lucani cfr. Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 22.

Fraschetti<sup>147</sup> giustifica inoltre la presenza dell'inciso ricordando come Romani e Tirreni si fossero scontrati con Dionisio II<sup>148</sup>, il quale nel 345 a.C. avrebbe inviato una flotta nel Lazio per compiere scorrerie con il sostegno di Taranto.

A favore poi della presenza di Roma nel passo in chiave antitarantina vi sarebbe l'alleanza tra questa e Alessandro il Molosso<sup>149</sup>, ricordato per avere sottratto Posidonia ai Lucani, oltreché l'invio nel 326 a.C. di un'ambasceria tarantina a sostegno di *Palaeopolis* assediata da Roma e, nello stesso anno, l'intervento di questa per scongiurare l'alleanza tra i Lucani e Taranto<sup>150</sup>. Infine, il rifiuto da parte di Roma di accettare l'intervento tarantino durante la seconda guerra sannitica e lo scontro del 302 a.C. tra i Romani, appoggiati dai Lucani, e i Tarantini<sup>151</sup>.

Fraschetti<sup>152</sup> ha inoltre giustificato l'interesse di Aristosseno nei confronti dell'imbarbarimento di Posidonia sostenendo che lo stesso, già a conoscenza dell'origine etrusca di Lemno, «non poteva ignorare le sedi storiche degli Etruschi in Italia, soprattutto quelle come la Campania, dove i contatti e gli antagonismi con il mondo greco erano stati più forti ed evidenti».

È utile a questo punto osservare come Aristosseno<sup>153</sup> faccia riferimento ai barbari in altre due occasioni, ovvero quando ricorda che Pitagora venne istruito dai Babilonesi ai βαρβαρικὰς τελετὰς e per contrapporre i Barbari ai Greci<sup>154</sup>.

Il verbo ἐκβεβαρωρῶσθαι torna in Polibio<sup>155</sup> per indicare i luoghi difficili da esplorare prima delle conquiste dei Macedoni e dei Romani e successivamente in Dionigi di Alicarnasso<sup>156</sup>, il quale risponde alle accuse sulle origini di Roma ricordando che qualora la stessa fosse stata ritenuta una città barbara lo sarebbe divenuta tutta quanta la Grecia, dal momento che da sette generazioni era ormai sotto il controllo dell'*Urbe*.

---

<sup>147</sup> Fraschetti 1981, 107.

<sup>148</sup> Liv. VII 25, 4; 26, 13 – 15.

<sup>149</sup> Liv. VIII 17, 9.

<sup>150</sup> Liv. VIII 25, 7 – 8; D.H. XV 4, 5.

<sup>151</sup> Liv. IX 14, 1 – 5.

<sup>152</sup> Per Fraschetti (1981, 112 – 113 n. 66) la documentazione epigrafica ritrovata a Pontecagnano attesta come a Posidonia negli ultimi decenni del IV secolo si parlasse e si scrivesse ancora in etrusco. Cfr. Colonna 1975, 168 nnrr. 11 – 19.

<sup>153</sup> Aristox. F 12 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *Theologumena Arithm.* 40 p. 52, 8 de Falco.

<sup>154</sup> Aristox. F 109 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XIV 631 B: εἰσὶ δὲ καὶ παρὰ τοῖς βαρβάροις ὥσπερ καὶ παρὰ τοῖς Ἑλλησι σπουδαῖαι καὶ φαῦλαι ὀρχήσεις.

<sup>155</sup> Plb. III 58, 8.

<sup>156</sup> D.H. VII 70, 5.

Tsopanakis<sup>157</sup> ha osservato come ἐκβεβαρβαρῶσθαι, riportato due volte da Aristosseno<sup>158</sup>, ritorni anche in Strabone<sup>159</sup> in un contesto simile a quello aristossenico. Lo studioso ritiene tuttavia che il verbo nel passo straboniano non possa indicare l'imbarbarimento sul piano linguistico, dal momento che Aristosseno per definire la perdita della lingua aggiunge τήν τε φωνήν μεταβεβληκέναι ε τά τε λοιπὰ τῶν ἐπιτηδευμάτων.

A sua volta Maddoli<sup>160</sup> sostiene che la rievocazione straboniana dell'imbarbarimento dell'Italia meridionale sia da addebitare esclusivamente a Lucani, Brettî e Campani laddove Roma, in seguito alla concessione della cittadinanza (γὰρ αὐτοὶ Ῥωμαῖοι γεγόνασιν), avrebbe avuto il compito di «ricostruire il tessuto lacerato e di rieducare gli eredi di quelle genti al vivere civile».

Si osserva come Strabone<sup>161</sup> dia avvio alla sezione sulla Lucania con la descrizione di Posidonia e con la conquista di questa ad opera dei Lucani e in seguito dei Romani. Poco più avanti l'Amaseno<sup>162</sup> precisa come tutti i luoghi da lui descritti, ad eccezione di Taranto, Reggio e Napoli, si fossero imbarbariti (ἐκβεβαρβαρῶσθαι) a causa di Lucani, Brettî e Campani, sebbene in realtà fossero divenuti Romani.

A differenza di Aristosseno, Strabone non accenna ai Tirreni quali causa dell'imbarbarimento di Posidonia<sup>163</sup> collocata nel golfo Posidoniate, invece che nel golfo Tirrenico (Aristosseno), e non include Taranto tra le popolazioni vittime dell'imbarbarimento. Di contro Aristosseno pare paragonare il destino di Posidonia a quello della patria.

Entrambi paiono tuttavia concordare nell'indicare quale conseguenza di ἐκβεβαρβαρῶσθαι la romanizzazione, come meglio specificato nell'espressione aristossenica ἐκβεβαρβαρῶσθαι Τυρρηνοῖς ἢ Ῥωμαίοις γεγονόσι e in quella straboniana καὶ γὰρ αὐτοὶ Ῥωμαῖοι γεγόνασιν.

---

<sup>157</sup> Tsopanakis 1983, 109 – 120 e 1984, 139 – 143. Già prima Frascetti (1981, 98 – 100), il quale si chiese come il Tarantino avesse potuto ignorare l'episodio sull'imbarbarimento di Posidonia ad opera dei Lucani rievocato anche da Strabone.

<sup>158</sup> F 124 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XIV 632 A.

<sup>159</sup> Str. VI 1, 2 C 253: Νυνὶ δὲ πλὴν Τάραντος καὶ Ῥηγίου καὶ Νεαπόλεως ἐκβεβαρβαρῶσθαι συμβέβηκεν ἅπαντα καὶ τὰ μὲν Λευκανοὺς καὶ Βρεττίους κατέχειν, τὰ δὲ Καμπανούς καὶ τούτους λόγῳ, τὸ δ' ἀληθὲς Ῥωμαίους· καὶ γὰρ αὐτοὶ Ῥωμαῖοι γεγόνασιν.

<sup>160</sup> Maddoli 2013, 287.

<sup>161</sup> Str. VI 1, 1 C 252.

<sup>162</sup> Sul lento processo di imbarbarimento della *Megale Hellas* cfr. Brunt 1971, 353 – 365 e Ghinati 1977a – b. Vd. anche Moretti (1971, 62) e Bowersock (1992, 249 ss.), per i quali il termine utilizzato dall'Amaseno rievocherebbe un contesto di un secolo prima.

<sup>163</sup> Cfr. Hansen – Nielsen 2004, 287 – 289.

Alla luce dei passi riportati, si ritiene che Aristosseno possa avere operato una distinzione fra Tirreni d'Italia e Tirreni di Lemno nel tentativo di rispondere, almeno in parte, a Teopompo<sup>164</sup>, per cui Pitagora sarebbe stato un barbaro d'Occidente di orientamento tirannico, facendo così dei primi insieme ai Romani gli artefici dell'imbarbarimento dei Greci d'Italia, laddove i Tirreni di Lemno – da cui sarebbe disceso Pitagora – sarebbero stati invece vittime innocenti degli Ateniesi.

Ulteriore motivo per cui Aristosseno avrebbe fatto di Pitagora un Tirreno d'Oriente potrebbe risiedere nell'esigenza di mettere a confronto la politica del pitagorico Archita<sup>165</sup> e dei suoi alleati, i tiranni di Siracusa, con la politica di Pitagora verso i Tirreni d'Italia e il resto delle popolazioni indigene, con l'obiettivo di contrapporsi alla versione filosiracusana di Teopompo<sup>166</sup>.

Per il Chiota, infatti, l'imbarbarimento dei Greci d'Italia sarebbe stato conseguenza verosimilmente della politica del tirreno Pitagora, il quale con il suo operato avrebbe favorito l'assimilazione di usi e costumi messapi e sanniti, simili a loro volta a quelli tirreni. Di contro, per il tarantino Pitagora diventa il maestro in grado di pacificare anche le popolazioni non greche e di persuadere i tiranni<sup>167</sup> a rinunciare al regime<sup>168</sup>. Non a caso Aristosseno<sup>169</sup> ricordava come Lucani, Messapi, Peucezi e gli stessi Romani fossero andati da Pitagora per apprendere i suoi discorsi (τῶν λόγων ἔνεκα<sup>170</sup>) e Giamblico<sup>171</sup>, più tardi, definirà ξένοι le popolazioni che avevano aderito τῇ Πυθαγορείῳ αἰρέσει.

Diverso pare l'atteggiamento<sup>172</sup> nei confronti della politica del pitagorico Archita<sup>173</sup>, il quale invece che seguire la dottrina pacifica del maestro, avrebbe intrapreso una spedizione

---

<sup>164</sup> *FGrHist* 115 F 72 = Clem. Al. *Strom.* I, 62, 2 [II 39, 17 St.].

<sup>165</sup> Sulla polemica di Aristosseno nei confronti della scuola di Archita vd. Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup>, 931. Diversa l'opinione di Visconti (1999, 50 – 52), per il quale il Tarantino avrebbe descritto il governante in chiave positiva; così per Frascetti (1981, 102), secondo il quale Archita sarebbe stato un governante ideale. Più cauto Huffman (2005, 19), per il quale Aristosseno avrebbe rivelato alcuni lati deboli del carattere di Archita, quale l'inclinazione alla rabbia.

<sup>166</sup> *FGrHist* 115 F 204 = Ath. XII 14 517 D – 518 B.

<sup>167</sup> Sul tiranno Simico vd. Iamb. *VP* 33 – 34. Cfr. anche Iamb. *VP* 122; 215 – 218; 221.

<sup>168</sup> Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21. Subito dopo Porfirio (*VP* 22) rievoca l'incontro avvenuto tra il maestro e le popolazioni indigene.

<sup>169</sup> F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 22; così Diogene Laerzio (*VP* 14), il quale riporta sopra Aristosseno. Vd. anche Giamblico (*VP* 241), secondo il quale Messapi, Lucani, Peucezi e Romani avrebbero frequentato la scuola di Pitagora e Porfirio (*VP* 19), per il quale Pitagora avrebbe accolto tra i suoi adepti anche re e sovrani barbari.

<sup>170</sup> Per questo D.L. VIII 14.

<sup>171</sup> Iamb. *VP* 241.

<sup>172</sup> F 49 (30) Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *VP* 197 – 198. La fonte del passo è Spintaro, padre di Aristosseno.

<sup>173</sup> Sulla biografia di Archita vd. Aristox. FF 47 – 50 Wehrli<sup>2</sup>.

militare contro i Messapi<sup>174</sup>. Sempre per Aristosseno<sup>175</sup> Archita sarebbe stato στρατηγός di Taranto per sette anni, sebbene la legge lo vietasse<sup>176</sup>.

Ne consegue che per il Tarantino l'imbarbarimento<sup>177</sup> di Posidonia e quello di Taranto ad opera di Tirreni o Romani possa risiedere nel fallimento della politica aggressiva di Dionisio II e del suo alleato Archita verso queste medesime popolazioni, come ricorderà Strabone<sup>178</sup> quando dirà che nonostante sotto Archita Taranto fosse stata una *polis* democratica<sup>179</sup> e potente e avesse accolto la filosofia pitagorica si sarebbe in seguito rovinata per l'εὐδαιμονία, che avrebbe fatto precipitare la *polis* nella τρυφή spingendola a reclutare ξένοι per combattere Messapi e Lucani.

Il disaccordo di Aristosseno nei confronti della politica tarantina si riflette, infatti, nella scelta del musico di frequentare la scuola del pitagorico Senofilo di Calcide ad Atene<sup>180</sup>, invece che la cerchia dei Pitagorizzanti<sup>181</sup> o, in alternativa, gli stessi discepoli di Archita, accusati<sup>182</sup> di avere prestato ascolto al discorso sui piaceri rivolto dall'ambasciatore di Dionisio II, Poliarco<sup>183</sup>. E ancora sostiene<sup>184</sup> come i veri eredi di Pitagora fossero i Pitagorici

---

<sup>174</sup> Su questo vd. Mazzarino 1966, 97 e Frascchetti 1981, 107.

<sup>175</sup> F 47 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 79; cfr. Eliano (*VH* VII 14), che fa riferimento a sei strategie.

<sup>176</sup> Secondo Huffman (2005, 12) vi sarebbero delle analogie fra la strategia di Archita e i dieci στρατηγοί ateniesi. Sempre lo studioso dichiara che dal passo di Diogene non si evinca il dato per cui Archita avrebbe ricoperto la carica di στρατηγός continuativamente per sette anni. Per la strategia di Archita già Ulano 1989, 123 – 129.

<sup>177</sup> Aristox. F 124 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XIV 631 F – 632 A. Per i riferimenti ai barbari cfr. Aristox. FF 12, 84, 107, 109 Wehrli<sup>2</sup>.

<sup>178</sup> Str. VI 3, 4 C 280: Ἴσχυσαν δὲ ποτε οἱ Ταραντῖνοι καθ' ὑπερβολὴν πολιτευόμενοι δημοκρατικῶς· καὶ γὰρ ναυτικὸν ἐκέκτηντο μέγιστον τῶν ταύτη καὶ πεζοὺς ἔστελλον τρισμυρίους, ἰππέας δὲ τρισχιλίους, ἰππάρχους δὲ χιλίους. ἀπεδέξαντο δὲ καὶ τὴν Πυθαγόρειον φιλοσοφίαν, διαφερόντως δ' Ἀρχύτας, ὃς καὶ προέστη τῆς πόλεως πολὺν χρόνον. ἐξίσχυσε δ' ἢ ὕστερον τρυφή διὰ τὴν εὐδαιμονίαν, ὥστε τὰς πανδήμους ἐορτὰς πλείους ἄγεσθαι κατ' ἔτος παρ' αὐτοῖς ἢ τὰς ἡμέρας· ἐκ δὲ τούτου καὶ χειρὸν ἐπολιτεύοντο. ἐν δὲ τῶν φαύλων πολιτευμάτων τεκμήριόν ἐστι τὸ ξενικοῖς στρατηγοῖς χρῆσθαι· καὶ γὰρ τὸν Μολοττὸν Ἀλέξανδρον μετεπέμψαντο ἐπὶ Μεσσαπίους καὶ Λευκανούς, καὶ ἔτι πρότερον Ἀρχίδαμον τὸν Ἀγησιλάου καὶ ὕστερον Κλεώνυμον καὶ Ἀγαθοκλέα, εἴτα Πύρρον, ἠνίκα συνέστησαν πρὸς Ῥωμαίους. Già Aristosseno (F 48 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 82) sosteneva che Archita avesse ricoperto più volte e in via del tutto eccezionale il ruolo di stratego a Taranto. Cfr. Ael. *V.H.* VII 14; D.L. VIII 79; *Suda s.v.* Ἀρχύτας, [4121 Adler].

<sup>179</sup> Sul regime democratico instauratosi a Taranto durante gli anni di strategia di Archita vd. Ciaceri 1927, 446 – 447; Minar 1942, 88 – 90; Huffman 2005, 17 – 18.

<sup>180</sup> Aristox. F 25 Wehrli<sup>2</sup> = Gell. *NA* IV 11.

<sup>181</sup> Alessi *I Tarentini*, F 223 KA = Ath. IV 161 B; *La Pitagorizzante*, F 201 KA = 58 E 1 DK = Ath. IV 161 CD; F 203 KA = Gell. *NA* IV 11, 4.

<sup>182</sup> Aristox. F 50 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XII 545 A ff.

<sup>183</sup> Secondo Muccioli (1999, 213) Archita non si sarebbe lasciato convincere da Poliarco. Sempre per lo studioso (1999, 214) Aristosseno avrebbe rievocato il discorso con l'obiettivo di «condannare la τρυφή della corte di Dionisio, contrapposta alla temperanza di Archita». Per le analogie esistenti tra il frammento in questione e un passo di Cicerone (*Cat. m.* XII 39) che attesta la risposta di Archita vd. Russo (2007, 31 – 55), per il quale la fonte di Cicerone sarebbe Aristosseno. Sull'episodio in questione collegato al concetto di piacere eraclideo vd. Schütrumpf 2009, 69 – 91.

<sup>184</sup> Aristox. F 19 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 46; cfr. Paus. II 13, 2.

di Fliunte, invece che quelli attivi a Taranto dove, come ricordava Teopompo<sup>185</sup>, venivano sacrificati quasi ogni mese quei buoi la cui uccisione – si aggiunge qui – era stata vietata in passato dal *poleico* Pitagora<sup>186</sup>.

La stessa scelta di Posidonia, quale emblema della grecità perduta insieme a Taranto e ricordata per il gran numero di Pitagorici<sup>187</sup>, pare trovare una certa qual connessione con la metropoli di Sibari<sup>188</sup> annoverata da Aristosseno<sup>189</sup> fra le *poleis* dell'*Italia* e della Sicilia per avere ottenuto la libertà grazie a Pitagora e ai suoi uditori fra cui uno, non a caso, di nome Tirseno<sup>190</sup>.

---

<sup>185</sup> *FGrHist* 115 F 233 = Ath. IV 61 166 EF: περὶ δὲ τῶν Ταραντίνων ἱστορῶν ἐν τῇ δευτέρῃ <καὶ> πεντηκοστῇ τῶν Ἱστοριῶν γράφει οὕτως· «ἡ πόλις ἢ τῶν Ταραντίνων σχεδὸν καθ' ἕκαστον μῆνα (?) βουθυτεῖ καὶ δημοσίας ἐστιάσεις ποιεῖται. τὸ δὲ τῶν ιδιωτῶν πλήθος αἰεὶ περὶ συνουσίας καὶ πότους ἐστί. λέγουσι δὲ καὶ τινα τοιοῦτον λόγον οἱ Ταραντῖνοι, τοὺς μὲν ἄλλους ἀνθρώπους διὰ τὸ φιλοπονεῖσθαι καὶ περὶ τὰς ἐργασίας διατρῖβειν παρασκευάζεσθαι ζῆν, αὐτοὺς δὲ διὰ τὰς συνουσίας καὶ τὰς ἡδονὰς οὐ μέλλειν, ἀλλ' ἤδη βιῶναι». Sul sacrificio ad Hera di un torello da parte dei δαμόται vd. Theoc. IV 20 – 22.

<sup>186</sup> Aristox. F 29a Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 20.

<sup>187</sup> Iamb. *VP* 267.

<sup>188</sup> Ps. Scymn. 242 – 252; Str. VI 1, 1 C 252. A sostegno del ruolo di rilievo di Posidonia nello scacchiere sibarita vi è un'iscrizione (*SEG* XXII 1967 n. 336 = Effenterre – Ruzé 1994, vol. I n. 42) databile tra il 550 e il 500 a.C. in dialetto dorico, su lamina di bronzo e rinvenuta ad Olimpia nel marzo del 1960. Nella tavoletta Posidonia figura quale testimone, insieme a Zeus, Apollo e altre divinità di un patto di amicizia siglato tra Sibari e Sardi. Sull'iscrizione cfr. Kunze 1961; Pugliese Carratelli 1988, 21 ss. Per Ampolo (1992, 245) la formula «i Sibariti e gli alleati» starebbe ad indicare che Posidonia fosse esclusa dalla *συμμαχία*. Vd. a tal proposito Lombardo 2008, 49; Aversa 2008, 25 – 26; 38. Risale invece al VI secolo a.C. un'iscrizione (*SEG* LVIII. 1097 pag. 354) in alfabeto acheo, su tabella di bronzo proveniente da Posidonia, forse un trattato stipulato tra la stessa e Sibari.

<sup>189</sup> F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21; cfr. Iamb. *VP* 33.

<sup>190</sup> Iamb. *VP* 267.

## Prima dell'arrivo in Italia

La tradizione<sup>191</sup> attribuisce a Pitagora lunghi viaggi<sup>192</sup> prima del suo arrivo in Italia. Isocrate<sup>193</sup>, che costituisce la più antica testimonianza<sup>194</sup> di un viaggio di Pitagora in Egitto<sup>195</sup>, ricorda infatti nel *Busiride* che il Samio fu istruito lì dai sacerdoti alla filosofia, ai sacrifici e ai culti nell'ambito delle cerimonie sacre che a sua volta insegnò ai Greci.

Levi<sup>196</sup> nel suo ormai storico saggio su Isocrate sostenne che l'oratore intendesse inglobare in φιλοσοφία tutte quelle capacità pratiche utili all'uomo per governare<sup>197</sup>. Più di recente Vasunia<sup>198</sup> ha ribadito l'ipotesi per cui Isocrate avrebbe attribuito all'Egitto l'invenzione della φιλοσοφία<sup>199</sup> con l'intento di contrapporsi a Platone che, al suo pari, era stato discepolo di Socrate. Giangiulio<sup>200</sup>, dal canto suo, sostiene che nel termine si debbano includere esclusivamente le pratiche religiose, dal momento che Isocrate<sup>201</sup> non accenna a Pitagora quando fa riferimento all'origine degli astri, della matematica e della geometria.

---

<sup>191</sup> Sull'arrivo di Pitagora in Italia cfr. Aristox. F 16 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. VP 9; Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. VP 21 – 22 (cfr. Iamb. VP 7; 33 – 34); Dicaearch.Hist. F 33 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. VP 18; Neanth. FGGrHist 84 F 29a = Porph. VP 1 – 2; Hermipp.Hist. F 20 Wehrli<sup>2</sup> = FGGrHist 1026 F 25 = D.L. VIII 40; Cic. Rep. II 28 – 29; Tusc. I 38; IV 2; V 10; D.S. X 3, 4; D.H. II 59, 1 – 5; Liv. I 18, 2; Sol. XI 31; Str. XIV 1, 16 C 638; Iust. XX 4, 3 – 4; Gell. NA XVII 21, 6; Clem.Al. Strom. I 14, 63; Porph. VP 16; Hippol. Haer. I 2; Iamb. Comm.Math. 77, 6; Suda, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler].

<sup>192</sup> Sui viaggi di Pitagora vd. Zeller 1938<sup>2</sup>, I 2, 389 – 397; Delatte 1922b, 104 – 106; 151 – 154; Hopfner 1925, 3 – 6; 11 – 13; Lévy 1927, 20 – 26; Bidez – Cumont 1973<sup>2</sup> I 27 – 28; 32 – 38; II 37 – 39; von Fritz 1940, 53 ss.; Wehrli 1967<sup>2</sup>, 49 – 51; Morrison 1956, 142; 153; Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup>, 4 e ss.; Guthrie 1962, 173 – 181; Gomperz 1967, 155 – 156; Cuccioli Melloni 1969, 11 e ss.; Burkert 1972, 111 – 133 in part. 112; Momigliano 1980<sup>2</sup>, 145 – 154; Gorman 1979, 43 – 68; Accame 1980, 3 – 44, in part. 13; 21; O' Meara 1989, 33; Cooper 2002, 317 – 321; Giangiulio 2016<sup>5</sup>, 133 n. 3; Brisson – Segonds 2011<sup>2</sup>, 162; Sodano – Girgenti 1998, 88 – 99; Riedweg 2002, 76; Mele 2007 (231 e ss.), secondo il quale è difficile ritenere attendibili tutti i viaggi; Rositani 2011, 51 – 72; Squillace 2011, 73 – 79; Zhmud 2012a, 83 – 91.

<sup>193</sup> F 14 A DK = Isoc. Bus. XXVIII: Ἔχου δ' ἄν τις μὴ σπεύδειν ὠρμημένος πολλὰ καὶ θαυμαστὰ περὶ τῆς ὀσιότητος αὐτῶν διελεῖν, ἦν οὔτε μόνος οὔτε πρῶτος ἐγὼ τυγχάνω καθεωρακῶς, ἀλλὰ πολλοὶ καὶ τῶν ὄντων καὶ τῶν προγεγενημένων, ὧν καὶ Πυθαγόρας ὁ Σάμιος ἐστίν· ὃς ἀφικόμενος εἰς Αἴγυπτον καὶ μαθητῆς ἐκείνων γενόμενος τὴν τ' ἄλλην φιλοσοφίαν πρῶτος εἰς τοὺς Ἕλληνας ἐκόμισεν, καὶ τὰ περὶ τὰς θυσίας καὶ τὰς ἀγιστείας τὰς ἐν τοῖς ἱεροῖς ἐπιφανέστερον τῶν ἄλλων ἐσπούδασεν, ἡγούμενος, εἰ καὶ μὴδὲν αὐτῷ διὰ ταῦτα πλεόν γίγνοιτο παρὰ τῶν θεῶν, ἀλλ' οὖν παρὰ γε τοῖς ἀνθρώποις ἐκ τούτων μάλιστα εὐδοκίμησεν.

<sup>194</sup> Cfr. Erodoto (II 81; 123), il primo a documentare il debito di Pitagora nei confronti dell'Oriente (Egitto).

<sup>195</sup> Vd. Guthrie (1962, 163 n. 2), per il quale il viaggio di Pitagora in Egitto non sarebbe un'invenzione di Isocrate; contrario Lloyd 1989, 57; Livingstone 2001, 155 – 160, in part. 158 – 159. Secondo Zhmud (2012a, 86) Isocrate avrebbe ripreso il dato da Erodoto (II 81; 123).

<sup>196</sup> Levi 1959, 85 – 88. Sull'argomento vd. già Rostagni 1924, 276 – 278; Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup>, 26 – 27 n. 4; Maddalena 1954, 67 n. 9; Giangiulio 2000, 72 – 73 n. 17; Livingstone 2001, 160.

<sup>197</sup> Levi 1959, 85.

<sup>198</sup> Vasunia 2001, 209.

<sup>199</sup> Per Timpanaro Cardini (2010<sup>2</sup>, 27 n. 4) φιλοσοφία sarebbe qui da intendersi come “ricerca del sapere”.

<sup>200</sup> Giangiulio 2000, 72 – 73 n. 17. Sull'inattendibilità della tradizione che fa di Pitagora un filosofo in senso stretto si è espresso, per ultimo, Centrone (2018, 32 – 33), secondo il quale tale filone avrebbe avuto origine con Eraclide Pontico.

<sup>201</sup> Isoc. Bus. XXIII.

Quest'ultima affermazione non pare tuttavia essere sufficiente per escludere dal concetto di φιλοσοφία i precetti scientifici, visto che l'oratore opera una distinzione tra l'insegnamento filosofico, che nel passo non viene ulteriormente approfondito, e il resto dei precetti legati all'ambito religioso – culturale.

Al di là di tutto il viaggio di Pitagora in Egitto è attestato, per ben tre volte, anche da Diodoro Siculo nel I libro della *Biblioteca storica*<sup>202</sup>, dove l'Agiriense<sup>203</sup>, dopo avere riportato la vicenda relativa alla morte del re d'Egitto Amasi, ricorda che: «i migliori tra coloro i quali furono celebri nell'educazione (ἐν παιδείᾳ) desiderarono navigare alla volta dell'Egitto per prendere parte alle leggi e alle usanze che ritenevano le più degne di essere raccontate (ἵνα μετάσχωσι τῶν τε νόμων καὶ τῶν ἐπιτηδευμάτων ὡς ἀξιολόγων ὄντων)». Tra questi vi furono anche Pitagora di Samo e Solone<sup>204</sup>. Agli Egizi infatti veniva attribuita la paternità dell'alfabeto, delle prime osservazioni astronomiche, della geometria, della maggior parte delle arti e, infine, anche delle migliori leggi.

Diodoro<sup>205</sup> precisa che a differenza di Erodoto e di quanti avevano narrato le vicende sull'Egitto preferendo alla verità il racconto di storie strabilianti tese ad affascinare i lettori, avrebbe esposto le cronache dei sacerdoti egizi dopo averle esaminate con attenzione<sup>206</sup>.

Più avanti Diodoro<sup>207</sup> ripropone la medesima notizia, identificando la propria fonte nei libri sacri dei sacerdoti, per i quali Solone e Pitagora di Samo sarebbero giunti in Egitto, dove avrebbero appreso le leggi (τὰ νόμιμα) e l'educazione (παιδεία) del posto.

---

<sup>202</sup> D.S. I 69, 3 – 5; I 96, 1 – 3; I 98, 1 – 2.

<sup>203</sup> *FGrHist* 264 F 25 = D.S. I 69, 3 – 5: Διόπερ οἱ μέγιστοι τῶν ἐν παιδείᾳ δοξασθέντων ἐφιλοτιμήθησαν εἰς Αἴγυπτον παραβαλεῖν, ἵνα μετάσχωσι τῶν τε νόμων καὶ τῶν ἐπιτηδευμάτων ὡς ἀξιολόγων ὄντων. καίπερ γὰρ τῆς χώρας τὸ παλαιὸν δυσεπιβάτου τοῖς ξένοις οὖσης διὰ τὰς προειρημένας αἰτίας, ὅμως ἔσπευσαν εἰς αὐτὴν παραβαλεῖν τῶν μὲν ἀρχαιοτάτων Ὀρφεὺς καὶ ὁ ποιητὴς Ὅμηρος, τῶν δὲ μεταγενεστέρων ἄλλοι τε πλείους καὶ Πυθαγόρας ὁ Σάμιος, ἔτι δὲ Σόλων ὁ νομοθέτης.

<sup>204</sup> Su Solone cfr. D.S. I 77, 5; 79, 4. Per il viaggio in Egitto vd. già Hdt. I 30, 1; II 177, 2.

<sup>205</sup> *FGrHist* 264 F 25, r. 24 = D.S. I 69, 7.

<sup>206</sup> A tal proposito vd. Sforza (2012, 282 – 285 e ss.), per la quale Ecateo di Abdera, fonte di Diodoro, si sarebbe servito di testi locali.

<sup>207</sup> *FGrHist* 264 F 25 = D.S. I 96, 1 – 2: Τούτων δ' ἡμῖν διευκρινημένων ῥητέον ὅσοι τῶν παρ' Ἑλλησι δεδοξασμένων ἐπὶ συνέσει καὶ παιδείᾳ παρέβαλον εἰς Αἴγυπτον ἐν τοῖς ἀρχαίοις χρόνοις, ἵνα τῶν ἐνταῦθα νομίμων καὶ τῆς παιδείας μετάσχωσιν. οἱ γὰρ ἱερεῖς τῶν Αἰγυπτίων ἱστοροῦσιν ἐκ τῶν ἀναγραφῶν τῶν ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις παραβαλεῖν πρὸς ἑαυτοὺς τὸ παλαιὸν Ὀρφέα τε καὶ Μουσαῖον καὶ Μελάμποδα καὶ Δαίδαλον, πρὸς δὲ τούτοις Ὅμηρόν τε τὸν ποιητὴν καὶ Λυκούργον τὸν Σπαρτιάτην, ἔτι δὲ Σόλωνα τὸν Ἀθηναῖον καὶ Πλάτωνα τὸν φιλόσοφον, ἐλθεῖν δὲ καὶ Πυθαγόραν τὸν Σάμιον καὶ τὸν μαθηματικὸν Εὐδοξον, ἔτι δὲ Δημόκριτον τὸν Ἀβδηρίτην καὶ Οἰνοπίδην τὸν Χίον.

Infine, dopo aver rievocato ancora una volta il debito di Solone nei confronti della legislazione egizia, l'Agiriense<sup>208</sup> ricorda che lo stesso Pitagora acquisì in Egitto le dottrine sul discorso sacro, nonché alcune nozioni di geometria, di aritmetica e la teoria della trasmigrazione dell'anima<sup>209</sup>.

Un riferimento al viaggio di Pitagora in Egitto si trova anche nel X libro, là dove l'Agiriense<sup>210</sup> menziona direttamente la sua fonte, Callimaco, secondo il quale Pitagora avrebbe insegnato ai Greci alcuni problemi di geometria dopo averli appresi in Egitto<sup>211</sup>.

Gran parte della storiografia moderna<sup>212</sup> ha attribuito i capitoli dal 10 al 98 del I libro di Diodoro Siculo ad Ecateo di Abdera<sup>213</sup>, autore di un'opera di carattere storico – geografico sull'Egitto (Αἰγυπτιακά), databile all'incirca poco prima del 315/14<sup>214</sup>. Di recente si è tuttavia convenuto che Diodoro possa non avere attinto esclusivamente all'Abderita<sup>215</sup>, ma sia stato influenzato anche dal pensiero filosofico tardo – ellenistico<sup>216</sup>.

Rimane il fatto che come Isocrate, anche Ecateo e Callimaco attribuivano al viaggio di Pitagora in Egitto una funzione paideutica. In particolare, la fonte del primo libro (Ecateo) addebitava alla formazione egizia di Pitagora le conoscenze relative alle scienze, ai riti sacri e alla legislazione, che il filosofo avrebbe poi trasmesso ai Greci.

---

<sup>208</sup> *FGrHist* 264 F 25 = D.S. I 98, 1 – 2: Καὶ Λυκοῦργον δὲ καὶ Πλάτωνα καὶ Σόλωνα πολλὰ τῶν ἐξ Αἰγύπτου νομίμων εἰς τὰς ἑαυτῶν κατατάξει νομοθεσίας. Πυθαγόραν τε τὰ κατὰ τὸν ἱερὸν λόγον καὶ τὰ κατὰ γεωμετρίαν θεωρήματα καὶ τὰ περὶ τοὺς ἀριθμούς, ἔτι δὲ τὴν εἰς πᾶν ζῶιον τῆς ψυχῆς μεταβολὴν μαθεῖν παρ' Αἰγυπτίων.

<sup>209</sup> Per la stessa successione vd. Eus. *p.e.* X 8, 13: Καὶ Λυκοῦργον δὲ καὶ Πλάτωνα καὶ Σόλωνα πολλὰ τῶν ἐξ Αἰγύπτου νομίμων εἰς τὰς ἑαυτῶν κατατάξει νομοθεσίας Πυθαγόραν τε τὰ κατὰ τὸν ἱερὸν λόγον καὶ τὰ κατὰ γεωμετρίαν θεωρήματα καὶ τὰ περὶ τοὺς ἀριθμούς, ἔτι δὲ τὴν εἰς πᾶν ζῶιον τῆς ψυχῆς μεταβολὴν μαθεῖν παρ' Αἰγυπτίων.

<sup>210</sup> D.S. X 6, 4: Ὅτι Καλλιμάχος εἶπε περὶ Πυθαγόρου, διότι τῶν ἐν γεωμετρίᾳ προβλημάτων τὰ μὲν εὔρε, τὰ δὲ ἐκ τῆς Αἰγύπτου πρῶτος εἰς τοὺς Ἕλληνας ἤνεγκεν.

<sup>211</sup> Per Giangiulio (2000, 44) il dato sul discepolato di Pitagora presso gli Egizi rimanderebbe ad una tradizione di fine IV secolo a.C.

<sup>212</sup> Per l'attribuzione del I libro di Diodoro ad Ecateo di Abdera vd. Schneider 1880; a seguire Schwartz (1885, 223 – 262), il quale ha osservato come la struttura quadripartita di Diodoro fosse già presente in Ecateo; Jacoby, *s.v.* Ἐκαταῖος *RE* 7.2 (1912), 2750 – 2769 e *FGrHist* 264 F 25 *Komm.* 29 – 34 riporta un lunghissimo estratto dal I libro di Diodoro (10 – 98), fatta eccezione per la descrizione del Nilo (D.S. I 32 – 44, 3), che lo studioso attribuisce ad Agatarchide di Cnido (*FGrHist* 86 F 19) e dei capitoli I 7; I – 20, 5; 23, 2 – 25, 6; 26, 6 – 27, 6; 94 e 95. A tal proposito vd. anche Meister 1967, 163 – 165.

<sup>213</sup> Ecateo di Abdera si recò in Egitto al seguito di Tolemeo di Lago divenendone il principale collaboratore. Fu autore di Αἰγυπτιακά (cfr. *FGrHist* 264 T4 = D.S. I 46, 8); cfr. Schwartz 1885, 223 – 262; Reinhardt 1912, 492 – 513; Jacoby *s.v.* Ἐκαταῖος *RE* 7. 2 (1912), 2750 – 2769 e *FGrHist* IIIa *Komm.* 29 – 34; Murray 1970, 141 – 171; Spoerri 1988, 275 – 288; Dillery 1998, 255 – 275; Sforza 2012, 273 – 279.

<sup>214</sup> Sforza 2012, 279.

<sup>215</sup> Per i riferimenti ad Ecateo nel I libro cfr. D.S. I 37, 3; 46, 8; 47, 1.

<sup>216</sup> Fu Spoerri (1959) a mettere in discussione per la prima volta la paternità ecatea dell'intero *excursus* del I libro (capitoli 7 – 13), evidenziando come il pensiero filosofico tardo – ellenistico avesse influenzato la concezione cosmogonica di Diodoro; così Burton 1972, 1 – 35; 208 – 209; 274 – 275; 283; Cordiano 2004, 62 – 66; cfr. Sforza (2012, 282), per la quale un'analisi sistematica del I libro di Diodoro potrebbe confermare il ricorso dell'autore a più fonti variamente rielaborate.

Anche Giustino<sup>217</sup>, il quale riporta forse Timeo<sup>218</sup>, discepolo di Filisco di Mileto<sup>219</sup>, a sua volta discepolo di Isocrate, pare giustificare i viaggi di Pitagora con il desiderio di apprendere. Menziona infatti prima un viaggio del filosofo da Samo in Egitto, poi quello a Babilonia, dove Pitagora avrebbe acquisito le conoscenze relative al movimento degli astri, dunque il ritorno a Samo (*inde regressus*), poi i viaggi a Creta e a Sparta, durante i quali il filosofo sarebbe venuto a conoscenza delle leggi di Minosse e di Licurgo, per raggiungere infine Crotone<sup>220</sup>.

Si osserva come Timeo (Giustino) non si limiti al viaggio di Pitagora in Egitto, ma aggiunga anche altre mèτε, quali Babilonia, Creta, Sparta e Crotone attribuendo, in particolare, al soggiorno a Creta e a Sparta la possibilità che il filosofo fosse entrato in contatto con le leggi epicorie, laddove nella versione “egittocentrica” di Ecateo Pitagora sarebbe stato debitore per ogni forma di sapere, compreso quello giuridico, all’Egitto.

I viaggi di Pitagora acquisiscono un connotato politico in un secondo filone della tradizione che fa capo ad Aristosseno<sup>221</sup>, il quale insieme a Neante di Cizico<sup>222</sup> e ai pitagorici Androcide, Ebulide e Ippoboto<sup>223</sup>, riporta la notizia per cui: «Pitagora venne fatto prigioniero da Cambise dopo la conquista dell’Egitto, là, mentre viveva con i sacerdoti e che, condotto a Babilonia, fu iniziato ai misteri barbarici (βαρβαρικὰς τελετὰς<sup>224</sup>)<sup>225</sup>. Ora, Cambise visse precisamente ai tempi della tirannide<sup>226</sup> di Policrate<sup>227</sup>, per fuggire alla quale

---

<sup>217</sup> Iust. XX 4, 3 – 4.

<sup>218</sup> Suda, s.v. Τιμαίος [602 Adler].

<sup>219</sup> Suda, s.v. Φιλίσκος [360 Adler].

<sup>220</sup> Per l’attribuzione del passo di Giustino a Timeo vd. Accame (1980, 6 – 8), il quale osserva come non si faccia menzione della tirannide di Policrate. Timeo sarebbe a sua volta fonte di Strabone, il quale tuttavia accenna al regime. Pertanto, secondo lo studioso, Timeo avrebbe giustificato la partenza di Pitagora da Samo sia con l’ostilità nei confronti della tirannide di Policrate sia con il desiderio di apprendere.

<sup>221</sup> F 12 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *Theol. Arithm.* 40 p. 52, 8 de Falco – Klein: ὑπὸ Καμβύσου γούν ἱστορεῖται Αἴγυπτον ἐλόντος συνηχμαλωτίσθαι ἐκεῖ συνδιατριβῶν τοῖς ἱερεῦσι, καὶ εἰς Βαβυλῶνα μετελθὼν τὰς βαρβαρικὰς τελετὰς μνηθῆναι, ὃ τε Καμβύσης τῇ Πολυκράτους μάλιστα τυραννίδι συνεχρόνει, ἦν φεύγων εἰς Αἴγυπτον μετῆλθεν Πυθαγόρας.

<sup>222</sup> *FGrHist* 84 F 33 = Iamb. *Theol. Arithm.* 40 p. 52, 8 de Falco – Klein. Sull’orientamento antitirannico di Neante cfr. *FGrHist* 84 F 28 = D.L. VIII 72 – 73; *FGrHist* 84 F 31b = Iamb. *VP* 189.

<sup>223</sup> Hippob. F 13 Gigante = Anatolii *De exade* ap. ps. – Iamb. *Theol. Arithm.* 40 p. 52, 8 de Falco – Klein.

<sup>224</sup> Forse gli insegnamenti impartiti a Pitagora da Zoroastro, definito da Apuleio (*Fl.* XV 39 – 79): «omnis diuini arcani antistitem».

<sup>225</sup> Per la schiavitù di Pitagora cfr. *SEG* XXXIII. 802, pag. 232 – 234 e *FGrHist* 252 B7 L. 18 = *IG* XIV 1297, II 20.

<sup>226</sup> Per la fuga di Pitagora da Samo a causa della tirannide cfr. *Ov. Met.* XV 60 – 62.

<sup>227</sup> Inizialmente Policrate (Th. Lenschau, s.v. Πολυκράτης, *RE* 21 (1952) col. 1727 ss.) regna su Samo insieme ai fratelli Pantagnoto e Silosonte (538 – 533) in seguito, ucciso il primo ed espulso il secondo, instaura la tirannide (dal 533 al 522/1). Sull’ascesa di Policrate cfr. Anacr. FF 349 – 353 – 483 – 491 Page; Hdt. III 39 – 48; 54 – 56; 120 – 128; 139 – 149; Th. I 13; III 104; D.S. I 95; X 16; Plu. *Her. mal.* XXI 859 c); Polyæn. I 23, 1 – 2; Eus. *Chron. ap. Hieron.* 185g Helm.

Pitagora andò in Egitto<sup>228</sup>». Sempre Aristosseno<sup>229</sup> conserva la notizia per cui Pitagora a quarant'anni decise di partire per l'*Italia*, dopo essersi reso conto che la tirannide di Policrate era divenuta troppo rigida per un uomo libero (ἐλευθέρω ἀνδρὶ) qual era il filosofo<sup>230</sup>.

Aristosseno, come Timeo (Giustino), pare rispondere al filone egittocentrico operando una dilatazione<sup>231</sup> della geografia dei viaggi pitagorici (Samo – Egitto – Babilonia – Samo – *Italia*) ma, a differenza del Tauromenita, giustifica le due fughe da Samo con l'orientamento antitirannico del filosofo<sup>232</sup> e non accenna ad alcun debito nei confronti di Minosse e Licurgo, facendo di Pitagora il maestro dei primi legislatori Caronda di Catania<sup>233</sup> e Zaleuco di Locri<sup>234</sup>.

---

<sup>228</sup> Per Timpanaro Cardini (2010<sup>2</sup>, 37 – 39) il dato non pare essere in contrasto con le lettere di raccomandazione scritte da Policrate al re d'Egitto Amasi (D.L. VIII 3; Porph. *VP* 7). La studiosa ritiene infatti che il tiranno, mal sopportando il filosofo, avesse convinto il re ad allontanarlo da Samo.

<sup>229</sup> F 16 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 9: γεγονότα δ' ἐτῶν τεσσαράκοντα, φησὶν ὁ Ἀριστόξενος, καὶ ὀρῶντα τὴν τοῦ Πολυκράτους τυραννίδα συντονωτέραν οὖσαν <ἦ> ὥστε καλῶς ἔχειν ἐλευθέρω ἀνδρὶ τὴν ἐπιστατείαν τε καὶ δεσποτείαν [μὴ] ὑπομένειν, οὕτως δὴ τὴν εἰς Ἰταλίαν ἄπαρσιν ποιήσασθαί. Cfr. Porph. *VP* 16.

<sup>230</sup> Per l'episodio relativo alla fuga di Pitagora da Samo a causa della tirannide di Policrate cfr. Apul. *Fl.* XV 39 – 79; Clem. Al. *Strom.* I 14, 65; Hippol. *Haer.* I 2; D.L. VIII 3; Porph. *VP* 9; 16; Iamb. *VP* 11, 88; Iamb. *Comm. Math.* 77, 6; Suda, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler].

<sup>231</sup> Sulla dilatazione dei viaggi di Pitagora vd. Delatte 1922b, 153; per Zhmud (2012a, 85) le tappe del filosofo si sarebbero moltiplicate solo dopo Aristosseno e Dicearco.

<sup>232</sup> Labarbe (1962, 153 ss.) ritiene che il doppio filone della tradizione per cui Pitagora avrebbe lasciato Samo per apprendere e quello secondo il quale il filosofo sarebbe stato costretto ad abbandonare la patria a causa del tiranno Policrate sia una conseguenza della difficoltà di collocare cronologicamente la tirannide di Policrate. Bianchetti (1987, 132 – 133; 230 – 231), in aggiunta a quanto sostenuto dallo studioso, sostiene che la partenza del filosofo da Samo possa trovare una qualche giustificazione nella tradizione di IV secolo, in particolare in Teopompo e Aristosseno. Il primo, in particolare, avrebbe fatto di Pitagora un tiranno e, nel contempo, avrebbe accusato Platone di essere maestro di tiranni. Mentre Aristosseno avrebbe reso Pitagora «un campione di odio alla tirannide». Di contro Giangiulio (1989, 6 – 7; 305 n. 36), in accordo con Burkert (1972, 118 – 120) e già prima con von Fritz (1940) e Minar (1942), ritiene che la versione di Teopompo e quella di Aristosseno, che fa di Pitagora un antitiranno per eccellenza, non siano un riflesso della polemica di IV secolo, ma risalcano già al V secolo a.C., così per la predicazione etico – politica di Dicearco (F 33 Wehrli<sup>2</sup>). Tale osservazione permetterebbe pertanto «di guardare con fiducia a quelle fonti che mettono in campo un coinvolgimento di Pitagora nella vita politica della comunità crotoniate».

<sup>233</sup> Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21; Aristox. F 43 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 15 – 16; D.S. XII 20, 1. Per il discepolato di Zaleuco e Caronda presso Pitagora cfr. anche Sen. *Ep.* 90, 6; Iamb. *VP* 33; 104; 130; 172; 267; Suda, s.v. Ζάλευκος [12 Adler].

<sup>234</sup> Huffman (2019, 275 – 293) ha di recente messo in dubbio la derivazione aristossenica della testimonianza sul discepolato di Caronda e Zaleuco presso Pitagora. Per lo studioso infatti non apparterebbe al Tarantino il passo conservato da Diogene Laerzio (Aristox. F 43 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 15 – 16) e riferito ai due legislatori, in quanto il soggetto della frase non sarebbe Aristosseno, al quale si dovrebbe invece ascrivere la notizia su Senofilo, bensì lo stesso Pitagora. Così per Iamb. *VP* 130, in relazione al quale lo studioso ritiene che le argomentazioni apportate a suo tempo da Rohde non siano sufficienti. Lo studioso sostenne infatti che *VP* 249, riportato interamente dal Neoplatonico anche in *VP* 129, ovvero immediatamente prima della sezione su Zaleuco e Caronda, contribuisse a rendere tale sezione aristossenica. Contrario Huffman, per il quale a differenza di Giamblico che ripete gli stessi passi più volte, per Aristosseno tale metodo non risulta essere attestato. Stesso trattamento anche per Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21, la cui discriminante sarebbe il fatto che Aristosseno venga esplicitamente riportato solo nel paragrafo successivo (Porph. *VP* 22). In sostanza Huffman ritiene che la testimonianza conservata in *VP* 21 sia di Nicomaco, citato subito prima (*VP* 20). A tal proposito ci si limita a ricordare come la tradizione moderna abbia più volte riconosciuto la validità dei dati aristossenici riportati da Nicomaco. Per quanto riguarda poi il passo di Diogene, il riferimento ai due legislatori ben si accorda con la testimonianza aristossenica relativa all'auspicio di Senofilo. Infine, come si argomenterà

Il Tarantino<sup>235</sup>, infatti, pur accogliendo il viaggio formativo di Pitagora in Egitto, sottolinea come fosse da attribuire alla personalità del filosofo<sup>236</sup>, invece che ai viaggi in Oriente, il progresso nelle scienze matematiche<sup>237</sup>, nel tentativo forse di orientare la tradizione verso un Pitagora tutto greco che, proprio per questo, si poneva in contrasto con la tirannide<sup>238</sup>. Non a caso sostiene che Pitagora fosse stato educato ai misteri barbarici<sup>239</sup>, verosimilmente contro la sua volontà, una volta giunto a Babilonia come schiavo di Cambise.

È necessario osservare come nei due frammenti aristossenici sopra riportati siano attestati sia l'Egitto sia l'*Italia* quali mèta di Pitagora immediatamente dopo la fuga da Samo. Una possibile spiegazione a questa “contraddizione” pare scaturire dalla testimonianza di Strabone<sup>240</sup> verosimilmente attinta, almeno in parte, dallo stesso Aristosseno. L'Amaseno riporta infatti la notizia per cui Pitagora, dopo avere assistito all'instaurarsi della tirannide di Policrate, avrebbe lasciato Samo e sarebbe andato prima in Egitto, poi a Babilonia spinto dal desiderio di apprendere (φιλομάθεια). Rientrato a Samo e constatato il permanere della tirannide, sarebbe salpato per l'*Italia*, dove avrebbe vissuto fino alla morte.

Strabone, pur accogliendo le due fughe da Samo (Aristosseno) prima dell'arrivo in *Italia*<sup>241</sup> e l'ostilità nei confronti di Policrate, omette la schiavitù di Pitagora sotto Cambise preferendo seguire, almeno in questo specifico caso, il filone timaico, per cui Pitagora si sarebbe diretto a Babilonia di sua volontà<sup>242</sup>.

---

più avanti, il discepolato di Zaleuco e Caronda presso Pitagora pare potersi leggere come un indizio del “patriottismo” del Tarantino.

<sup>235</sup> F 23 Wehrli<sup>2</sup> = Stob. *Ecl.* I 6.

<sup>236</sup> Così Callimaco (D.S. X 6, 4), per il quale Pitagora avrebbe appreso per sua scelta alcuni precetti.

<sup>237</sup> Su questo vd. Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup>, 703 – 706.

<sup>238</sup> Cfr. Aristox. F 31 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *VP* 233 – 237; F 11 Huffman = Iamb. *VP* 230 – 233; F 50 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XII 545 A ff.; F 62 Wehrli<sup>2</sup> = Lucian. *Paras.* XXXIV 861; F 130 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. I 107.

<sup>239</sup> Per Diogene Laerzio (VIII 2: νέος δ' ὦν καὶ φιλομαθῆς ἀπεδήμησε τῆς πατρίδος καὶ πάσας ἐμύθη τὰς θ' Ἑλληνικὰς καὶ βαρβάρους τελετάς) Pitagora avrebbe appreso per suo volere i misteri barbarici; cfr. Porph. *VP* 8; Iamb. *VP* 21.

<sup>240</sup> Str. XIV 1, 16 C 638: ἐπὶ τούτου δὲ καὶ Πυθαγόραν ἱστοροῦσιν ἰδόντα φρομένην τὴν τυραννίδα ἐκλιπεῖν τὴν πόλιν καὶ ἀπελθεῖν εἰς Αἴγυπτον καὶ Βαβυλῶνα φιλομαθείας χάριν· ἐπανίοντα δ' ἐκεῖθεν, ὁρῶντα ἔτι συμμένουσαν τὴν τυραννίδα, πλεύσαντα εἰς Ἰταλίαν ἐκεῖ διατελέσαι τὸν βίον. περὶ Πολυκράτους μὲν ταῦτα.

<sup>241</sup> Timeo ricorda anche un viaggio a Creta e a Sparta prima dell'arrivo a Crotone, di cui il Tarantino non pare fare menzione.

<sup>242</sup> Per una possibile derivazione timaica del passo vd. von Fritz 1940, 53; von Fritz, *s.v. Pythagoras*, *RE* XXIV (1963), 180 – 184; a tal proposito vd. Labarbe 1962, 168 e ss.; più cauta Bianchetti 1987, 123 – 124.

Come Aristosseno, anche Neante di Cizico<sup>243</sup>, che Burkert<sup>244</sup> in accordo con Laqueur<sup>245</sup> colloca nell'ultimo decennio del IV secolo facendone uno stretto collaboratore di Filippo di Opunte<sup>246</sup>, a sua volta esponente dell'Accademia e discepolo di Platone<sup>247</sup>, giustifica l'allontanamento di Pitagora da Samo con l'instaurarsi della tirannide di Policrate e fa del filosofo uno schiavo di Cambise.

Occorre qui soffermarsi sulla notizia relativa alla schiavitù di Pitagora che pare riecheggiare la testimonianza di Erodoto<sup>248</sup>, per cui Policrate all'insaputa dei Sami ribelli avrebbe chiesto a Cambise, impegnato nei preparativi della spedizione in Egitto, di mandargli un'ambasceria per richiedere una flotta samia. Ottenuto dal re il consenso, Policrate avrebbe così inviato la flotta in Egitto facendo promettere a Cambise che i Sami non avrebbero più fatto ritorno sull'isola<sup>249</sup>.

Per Jacoby<sup>250</sup> la schiavitù di Pitagora a Babilonia potrebbe essere una spia dell'influenza della tradizione ebraica su Aristosseno. A sua volta Burkert<sup>251</sup> ritiene impossibile che Pitagora abbia viaggiato dall'Egitto fino in Babilonia come schiavo di Cambise e crede viceversa che l'episodio sia stato modellato *ad hoc* sulla base di quello erodoteo<sup>252</sup> relativo al pitagorico, nonché contemporaneo di Pitagora, Democede di Crotona<sup>253</sup>.

La posizione di Aristosseno e quella di Neante sui viaggi di Pitagora paiono trovare una valida giustificazione allorché si metta in conto la possibilità che la doppia partenza di Pitagora da Samo e il progressivo deterioramento dei rapporti tra il filosofo e Policrate<sup>254</sup> siano frutto di una rielaborazione della tradizione erodotea<sup>255</sup> realizzata a tavolino in

---

<sup>243</sup> *FGrHist* 84 F 29a = Porph. *VP* 1 – 2.

<sup>244</sup> Burkert (1972, 102 n. 23), in un primo momento, colloca Neante nel 200 a.C. distinguendolo dallo storiografo omonimo vissuto cento anni prima; successivamente (2000, 78 – 79) lo data tra la fine del IV secolo a.C. e gli inizi del III; per Delatte (1922a, 218) sarebbe vissuto nel III secolo a.C.; per Momigliano (1971, 71) nel 275 a.C.; Musti (1990, 36) lo colloca nel 200 a.C.; Giangiulio (2000, 74) nella seconda metà del IV sec. a.C.; ancora Giangiulio (2016<sup>5</sup>, 361 n. 189) distingue tra un Neante di Cizico (il giovane) vissuto alla fine del III sec. a.C. e l'omonimo storiografo di IV – III sec. a.C. A tal proposito vd. anche Squillace 2011, 76.

<sup>245</sup> Laqueur (s.v. Νεάνθης *RE* 16. 2 (1935), coll. 2108) colloca Neante attorno al 300 a.C.

<sup>246</sup> Per il discepolato di Filippo presso Platone cfr. D.L. III 46.

<sup>247</sup> Per i riferimenti a Platone cfr. *FGrHist* 84 F 20 = D.L. III 3; *FGrHist* 84 F 21 = D.L. III 4; *FGrHist* 84 F 26 = D.L. VIII 54 – 55.

<sup>248</sup> Hdt. III 44 – 45.

<sup>249</sup> Su questo vd. Asheri 1990, 263 – 264; Mastrocinque 1991, 408 – 419.

<sup>250</sup> Jacoby *Komm.* *FGrHist* 273 F 94, 296 f; cfr. Zhmud 2012a, 90 n. 126.

<sup>251</sup> Burkert 1972, 112 n. 16.

<sup>252</sup> Hdt. III 129 – 137.

<sup>253</sup> La tradizione successiva si limiterà ad accogliere il discepolato di Pitagora presso Zoroastro: Alex. Polyh. *FGrHist* 273 F 94 = Clem.Al. *Strom.* I 15, 70, 1; Clem.Al. *Strom.* I 15, 69, 6; Apul. *Apol.* XXXI 36, 15 – 6; *Fl.* XV 39 – 79; Plu. *an. procr.* II 1012 e; Porph. *VP* 12; Suda, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler].

<sup>254</sup> Per i riferimenti a Pitagora e Policrate cfr. anche Clem.Al. *Strom.* I 14, 65; Plu. *plac. phil.* 877 c; Porph. *VP* 7; 16.

<sup>255</sup> Hdt. III 39.

ambiente accademico (Neante – Aristosseno<sup>256</sup>), e modellata sulla base dei due viaggi di Platone<sup>257</sup> presso il tiranno Dionisio II<sup>258</sup>.

Nella sua biografia su Platone<sup>259</sup> Aristosseno<sup>260</sup> sostiene, infatti, che il filosofo avesse riutilizzato le teorie di Pitagora e addebita all'incapacità naturale (ἀφύϊα) di Platone il fallimento dei viaggi in Sicilia nel tentativo di educare il giovane tiranno<sup>261</sup>.

Tuttavia se, come sottolineato da Dillon<sup>262</sup>, si attribuisse direttamente a Luciano l'affermazione sull'incompetenza di Platone<sup>263</sup>, verrebbe meno l'atteggiamento ostile di Aristosseno nei confronti del filosofo e l'attenzione si focalizzerebbe sull'indole del tiranno che, per il Tarantino, non avrebbe permesso agli insegnamenti del maestro di avere un seguito<sup>264</sup>.

La crudeltà di Dionisio II sembra trovare infatti conferma in un altro frammento di Aristosseno<sup>265</sup>, nel quale il Tarantino ricorda di avere incontrato il tiranno durante il suo esilio a Corinto, dove Dionisio gli avrebbe raccontato l'episodio dei due pitagorici siracusani Finzia e Damone<sup>266</sup>, la cui amicizia sarebbe stata messa alla prova dall'immotivata condanna a morte di Finzia per volere del tiranno<sup>267</sup>.

---

<sup>256</sup> Per Dillon (2012, 283 – 296) Aristosseno non ebbe una grande simpatia per Platone; vd. anche Barker 2011, 297 – 324.

<sup>257</sup> Von Fritz (1940, 100 – 101) osserva come il tentativo di Platone di “convertire” Dionisio II risulti analogo a quello effettuato da Pitagora nei confronti del tiranno di Centuripe. Per Bianchetti (1987, 134 – 137; 230 – 231), a partire dalla metà del IV secolo, la tradizione ripropone le vicende di Pitagora collegandole con quelle di Platone. In particolare, lo scontro verbale fra Pitagora e il tiranno Falaride richiamerebbe la versione di Aristosseno, il quale aveva individuato nelle vicende di Platone e Dionisio «un campione di indubbia suggestione». Per le analogie fra Pitagora e Platone in relazione ai viaggi in Oriente vd. Squillace 2011, 76 n. 41.

<sup>258</sup> Per gli altri riferimenti a Dionisio II cfr. Aristox. F 31 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *VP* 233 – 237; F 32 (63) Wehrli<sup>2</sup> = Plu. *Tim.* XV; F 50 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XII 545 A ff. Sull'incontro avvenuto tra il filosofo e Leonte, principe di Fliunte, vd. Heraclid.Pont. F 88 Wehrli<sup>2</sup> = Cic. *Tusc.* V 3, 8.

<sup>259</sup> Aristox. FF 61 – 68 Wehrli<sup>2</sup>.

<sup>260</sup> Aristox. F 61 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. III 8.

<sup>261</sup> Aristox. F 62 Wehrli<sup>2</sup> = Lucian. *Paras.* XXXIV 861.

<sup>262</sup> Dillon 2012, 287 – 288.;

<sup>263</sup> A favore dell'orientamento antiplatonico di Aristosseno vd. Vattuone 1991, 211 n. 19; Sassi 1994, 37; Cordiano 2001, 153; Russo (2007, 36), per il quale il Tarantino avrebbe paragonato l'esperienza del filosofo in Sicilia alla spedizione di Nicia (F 62 Wehrli<sup>2</sup>); De Sensi Sestito 2016, 270.

<sup>264</sup> Cfr. Aristox. F 67 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. III 37 (cfr. III 57), per cui gran parte della *Res publica* di Platone sarebbe stata ripresa dalle *Antilogie* di Protagora; vd. anche F 82 Wehrli<sup>2</sup> = Plu. *mus.* XVI 1136 e, dove Soterico polemizza con Aristosseno per il fatto che questi riteneva che Platone avesse rifiutato due *harmoniai* in quanto ignaro della loro utilità ai fini della tutela della costituzione.

<sup>265</sup> Aristox. F 31 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *VP* 233 – 237; cfr. Porfirio (*VP* 59 ss.), che riporta Aristosseno. Per l'episodio vd. anche D.S. X 4, 3 – 6; Cic. *Fin.* II 79; *Tusc.* V 63; *Off.* III 45; V.Max. IV 7 ext. 1; Plu. *amic. mult.* II 93 f; *Hyg. Fab.* 257 3 – 8; Polyaen. V 2, 22; Lact. *Inst.* V 17, 22 – 23; Ambr. *Off.* III 12, 80.

<sup>266</sup> Cfr. Visconti 1999, 20 – 21. Per la derivazione del frammento dalla *Vita di Platone* di Aristosseno vd. Dillon 2012, 288 – 289; Schorn 2012, 218 – 219; Huffman 2019, 43.

<sup>267</sup> Sulla crudeltà del tiranno vd. Clearco F 47 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XII 541 CE; Str. VI 1, 8 C 259; Iust. XXI 2, 9 – 3, 8.

Dalla lettura dei frammenti non pare emergere un orientamento “filodionigiano” di Aristosseno<sup>268</sup>, come sostenuto a suo tempo da Visconti<sup>269</sup>. Al contrario, il passo nel quale è attestato il fallimento degli insegnamenti di Platone troverebbe adeguata giustificazione proprio nel secondo frammento, dove il Tarantino pare insistere sull’indole depravata del giovane tiranno.

L’episodio di Finzia e Damone ritorna in Diodoro Siculo<sup>270</sup>, il quale nel sostenere che Finzia avrebbe realmente complottato ai danni di Dionisio<sup>271</sup> e facendone un discepolo diretto di Pitagora, potrebbe avere scartato la versione di Aristosseno preferendole quella timaica, che avrebbe indirizzato l’episodio a Dionisio I (405 – 367 a.C.)<sup>272</sup>, invece che al figlio, per esaltarne la clemenza<sup>273</sup>.

L’orientamento antidionigiano emerge anche in un passo di Neante di Cizico<sup>274</sup> e di Ippoboto<sup>275</sup>, i quali ricordano la persecuzione dei pitagorici Millia<sup>276</sup> e Timica<sup>277</sup> ad opera di

---

<sup>268</sup> Vd. Bertermann (1913, 8), per il quale la storia di Finzia e Damone potrebbe essere stata narrata non solo da Aristosseno, ma anche da Timeo.

<sup>269</sup> Muccioli (1999, 221) definisce Dionisio II in Aristosseno un “bonario burlone”. Per Visconti (1999, 51 – 52) il Tarantino avrebbe descritto Dionisio II in chiave positiva con l’obiettivo di rimarcare il forte legame tra lo stesso e gli ambienti pitagorici architei; così Cohen Skalli (2010, 143 – 159, in part. 156 – 157), per la quale il Tarantino sarebbe intervenuto nel racconto modificando dati sfavorevoli a Dionisio II e introducendo un complotto ai suoi danni ordito dai due Pitagorici. La tesi sostenuta da Visconti e ribadita da Cohen Skalli pare tuttavia stridere con l’orientamento antitirannico della scuola tracciato dal Tarantino, così per la giustificazione data da Cohen Skalli alla vicenda. La studiosa collega infatti l’esclusione di Dionisio dalla scuola non con il fatto che fosse un tiranno, quanto perché straniero. Preme qui sottolineare il dato per cui invece Pitagora avesse accolto quali suoi discepoli Lucani, Messapi, Peucezi, Romani (Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 22; F 24 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 14) e gli stessi siracusani (Iamb. *VP* 267). Pertanto in questo particolare caso (Iamb. *VP* 233 τὰς ἀλλοτριὰς...φιλίας), così come in Iamb. *VP* 194 (τὰς ἐξωτερικὰς φιλίας) e 226, si fa piuttosto riferimento al rifiuto da parte dei Pitagorici di instaurare un rapporto con chi non praticasse i loro stessi precetti (Iamb. *VP* 237). Per Giangiulio (2016<sup>5</sup>, 411) la richiesta di amicizia di Dionisio II sarebbe un indizio di come fra il pitagorico Finzia e il tiranno non vi fosse alcuna ostilità. Tale dato induce lo studioso a ritenere primaria la versione di Aristosseno rispetto a quella di Diodoro.

<sup>270</sup> D.S. X 4, 3 – 6.

<sup>271</sup> Cohen Skalli (2012, 367 – 368) ritiene che l’orientamento antidionigiano di Timeo costituisca la prova del fatto che questi sia la fonte di Diodoro.

<sup>272</sup> Per la sovrapposizione Dionisio I – Dionisio II vd. Muccioli (1999, 28 – 30; 373 – 389), secondo il quale Aristosseno non si sarebbe reso responsabile della sostituzione di Dionisio I con Dionisio II con l’obiettivo di esaltare i Pitagorici; così Cohen Skalli (2012, 148 – 151 in part. 149), la quale precisa tuttavia come l’insistenza della tradizione sull’attribuzione dell’episodio al vecchio tiranno, invece che al figlio, presuppone che il dato risalga già prima del 366 a.C. e all’inizio delle relazioni ufficiali tra Siracusa e Taranto. La studiosa (2012, 146) ritiene infatti che, così come Diodoro, similmente Cicerone (*Tusc.* V 20, 57; 22, 63; *Off.* III 10, 45; *Fin.* II 24, 79), Polieno (V 2, 22), Valerio Massimo (IV 7, 7 ext. 1) e Igino (*Fab.* 257) con “Dionigi il Tiranno” facciano riferimento a Dionisio I; così già Centrone 1994, 607 – 608.

<sup>273</sup> È la stessa Cohen Skalli (2012, 154) a ribadire l’avversità del Tauromenita nei confronti di Dionisio II, anche se ritiene che nella versione dell’Agiriense i due pitagorici fossero ostili alla tirannide del padre, motivo per cui gli avrebbero ordito una congiura. Per Cobet (1878, 433) primaria sarebbe la versione di Aristosseno; contrario Wehrli<sup>2</sup> (*Aristox. Komm.*, 57), il quale ritiene precedente quella timaica.

<sup>274</sup> *FGrHist* 84 F 31b = Iamb. *VP* 189 – 194. Per i frammenti di Neante su Pitagora cfr. *FGrHist* 84 FF 26 – 33.

<sup>275</sup> Hippob. F 18 Gigante = Porph. *VP* 61.

<sup>276</sup> Per la provenienza crotoniate di Millia cfr. Iamb. *VP* 192; 267.

<sup>277</sup> Sull’origine spartana di Timica vd. Iamb. *VP* 192.

Dionisio II<sup>278</sup>. Infine, sempre Neante<sup>279</sup> è a conoscenza di un incontro avvenuto tra Platone e Dione prima dello scontro di quest'ultimo con Dionisio II<sup>280</sup>.

Alla luce delle argomentazioni sopra esposte si ritiene che Aristosseno e Neante nel porre l'accento sull'ambiguità dei rapporti tra Pitagora e Policrate, possano avere riutilizzato la testimonianza erodotea inserendo le vicende legate ai viaggi di Pitagora, rielaborate sulla base degli incontri avvenuti tra Platone e Dionisio II, con l'intento di condannare la politica siracusana di IV secolo in area magnogreca.

Sempre Aristosseno<sup>281</sup>, insieme allo sconosciuto Diodoro di Eretria<sup>282</sup>, risulta essere la più antica testimonianza sul discepolato di Pitagora presso il caldeo Zarata<sup>283</sup>, dato questo che Eraclide Pontico<sup>284</sup> in Clemente Alessandrino attribuisce al medo Zoroastro<sup>285</sup>. Ancora

---

<sup>278</sup> Bertermann (1913, 67; 76) ritiene che la sezione 189 – 194 possa essere attribuita ad Eraclide Pontico e, nel contempo, a Timeo. A quest'ultimo, in particolare, per il riferimento al silenzio a cui erano tenuti i Pitagorici. A loro volta i due sarebbero stati ripresi da Ippoboto e Neante, ai quali avrebbe attinto Nicomaco, fonte di Giamblico.

<sup>279</sup> *FGrHist* 84 F 22 = D.L. III 25; cfr. anche *FGrHist* 84 F 31b = Iamb. *VP* 189 – 194.

<sup>280</sup> Neante (*FGrHist* 84 F 28 = D.L. VIII 72 – 73) ricorda che Empedocle persuase gli Agrigentini a desistere dalla tirannide.

<sup>281</sup> Aristox. F 13 Wehrli<sup>2</sup> = Hippol. *Philosophumena* II 12: Διόδωρος δὲ ὁ Ἐρετριεὺς καὶ Ἀριστόξενος ὁ μουσικός φασὶ πρὸς Ζαράταν τὸν Χαλδαῖον ἐληλυθέναι Πυθαγόραν; sempre Ippolito (*Confut.* VI 23, 2): καὶ <γὰρ> Ζαράτας ὁ Πυθαγόρου διδάσκαλος ἐκάλει τὸ μὲν ἐν πατέρα, τὰ δὲ δύο μητέρα; Plu. *an. procr.* II 1012 e: Ζαράτας ὁ Πυθαγόρου διδάσκαλος.

<sup>282</sup> Zeller 1938<sup>2</sup>, I 2, 385; per Lévy (1927, 81 – 82 n. 6) potrebbe trattarsi di quel Diodoro per il quale Diogene Laerzio (IV 2) scrisse un apprezzamento su Speusippo o, in alternativa, di Diodoro di Efeso che scrisse un'opera su Anassimandro (VIII 70). Timpanaro Cardini (2010<sup>2</sup>, 50 – 51) ritiene che Diodoro di Eretria, noto solo in questo passo, sia la fonte intermedia tra Aristosseno ed Ippolito; secondo Radicke (*FGrHist* 1103 *Komm.*) Diodoro è il predecessore di Aristosseno; per Bidez (1945, n. 17) l'epiteto "eritreo" non designerebbe il paese d'origine di Diodoro, ma la setta di appartenenza; cfr. anche Cuccioli Melloni 1969, 17 n. 11; contrario Zhmud (2012a, 89 n. 119), per il quale non vi sarebbero dati per sostenere tale tesi.

<sup>283</sup> Zarata, maestro di Pitagora, è noto anche ad Antonio Diogene (Porph. *VP* 12).

<sup>284</sup> F 90 Wehrli<sup>2</sup> = F 55 Schütrumpf = Clem. Al. *Strom.* I XXI 133, 2: προγνώσει δὲ καὶ Πυθαγόρας ὁ μέγας προσανεῖχεν αἰεὶ Ἄβαρις τε ὁ Ὑπερβόρειος καὶ Ἀριστέας ὁ Προκοπνήσιος Ἐπιμενίδης τε ὁ Κρής, ὅστις εἰς Σπάρτην ἀφίκετο, καὶ Ζωροάστρης ὁ Μήδος Ἐμπεδοκλῆς τε ὁ Ἀκραγαντίος καὶ Φορμίων ὁ Λάκων, ναὶ μὴν Πολυάρατος ὁ Θάσιος Ἐμπεδοτίμος τε ὁ Συρακούσιος ἐπὶ τε τούτοις Σωκράτης ὁ Ἀθηναῖος μάλιστα.

<sup>285</sup> Per il riferimento a Zarata (Zoroastro), maestro di Pitagora, cfr. Lévy 1927, 81; Bidez – Cumont (1973<sup>2</sup>, 27 e ss.; in part. 242 – 244), il quale collega il passo a un altro frammento del Tarantino (Aristox. F 53 Wehrli<sup>2</sup> = Eus. *p.e.* XI 3) relativo all'incontro fra Socrate e un filosofo indiano; per Maddalena (1954, 79 n. 25) il fantasioso accostamento cronologico Pitagora – Zoroastro deve essere attribuito a Diodoro di Eretria; Thesleff (1961, 47) sostiene che la tendenza per cui, a partire dal IV secolo, si inizia a collegare Pitagora al Zoroastrismo riguardasse solo il maestro. Secondo Cuccioli Melloni (1969, 18) Aristosseno avrebbe inventato tale storia per giustificare le analogie esistenti tra Zoroastrismo e Pitagorismo; Kingsley (1990, 245 – 265) ritiene che il passo derivi da Aristosseno; Sodano – Girgenti (1998, 93 – 94) riprende la tesi di Guthrie (1962, 251 ss.), per il quale il dato risalirebbe ad Aristotele; per Giangiulio (2000, 77) la matrice aristossenica del rapporto Pitagora – Zarata sarebbe da ritenersi sicura; secondo Zhmud (2012a, 89 n. 122) non c'è motivo di credere che il passo derivi da Aristotele, così come non convince lo studioso l'ipotesi formulata da Bidez – Cumont (1973<sup>2</sup>, 33 n. 5; 83; 250), per cui Eraclide Pontico (FF 68 – 70 Wehrli<sup>2</sup>), autore di un dialogo su Zoroastro, avrebbe fatto di Pitagora un discepolo del Caldeo; cfr. Gottschalk 1980, 106 ss.; de Jong (1997, 315) intravede nel discepolato di Pitagora presso Zoroastro principi neopitagorici e stoici, invece che zoroastriani. Su Zarata in generale vd. Puech 1977<sup>2</sup>. Su Zoroastro cfr. Momigliano (1980<sup>2</sup>, 146 – 154, in part. 152), per il quale sarebbe frutto dell'immaginazione dei Greci o degli stranieri ellenizzati.

l'Alessandrino<sup>286</sup> in un passo in cui non cita Eraclide ritiene invece Zoroastro un mago persiano. Infine, Clemente riporta la testimonianza di Alessandro Poliistore<sup>287</sup>, per il quale Pitagora avrebbe ricevuto gli insegnamenti dall'assiro Nazarata, ritenuto da alcuni il profeta Ezechiele. La stessa testimonianza ritorna in Cirillo di Alessandria (370 – 444)<sup>288</sup>, il quale oltre a Zoroastro, maestro persiano di Pitagora<sup>289</sup>, conosce uno Zara di origine assira, il cui nome parrebbe il risultato dell'espunzione del prefisso Να– di Ναζαράτω.

Dai passi succitati emerge come la tradizione abbia modificato il nome del maestro adattandolo alla provenienza dello stesso: Zarata se caldeo, Zoroastro se medo o mago persiano, infine, Nazarato o Zara se assiro. Come già affermato, il Poliistore<sup>290</sup> per il tramite di Clemente conserva testimonianza del discepolato di Pitagora presso l'assiro Nazarato, alias, secondo altri, del profeta Ezechiele<sup>291</sup>.

Bidez e Cumont<sup>292</sup> hanno emendato Ναζαράτω, presente nel manoscritto L (Laur. V 3), in Ζαράτω pensando si trattasse di Zoroastro, così Jacoby<sup>293</sup> e Stählin<sup>294</sup> a sua volta l'ha emendato in Ζαράτω | τῶ.

Secondo Gorman<sup>295</sup> Clemente avrebbe letto originariamente Ναζαράτω sostituito con Ναζαράτω dai copisti medievali per analogia con Zarata. Sempre per Gorman<sup>296</sup> Ναζαράτω deriverebbe dal verbo caldeo – ebraico *nazir*, il cui significato è «ritirarsi dalla società», utilizzato per indicare lo stile di vita degli asceti naziriti e successivamente dai Cristiani nella forma Ναζωραῖος o Ναζαρηνός, come epiteto di Gesù.

Per quanto riguarda il prefisso Να– per Gorman non si tratterebbe di un errore del copista o di un'interpolazione, ma farebbe pensare piuttosto ad un maestro assiro di VII secolo a.C. che non avrebbe avuto alcun rapporto con i più tardi Persiani e con lo stesso Zoroastro. Per

<sup>286</sup> Clem.Al. *Strom.* I 15, 69, 6: Ζωροάστρην δὲ τὸν μάγον τὸν Πέρσην ὁ Πυθαγόρας ἐζήλωσεν. Su questo cfr. anche Apul. *Fl.* XV 39 – 79.

<sup>287</sup> *FGrHist* 273 F 94a = Clem.Al. *Strom.* I 15, 70: Ἀλέξανδρος δὲ ἐν τῷ Περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων Ναζαράτω τῶ Ἀσσυρίῳ μαθητεῦσαι ἱστορεῖ τὸν Πυθαγόραν (Ἰεζεκιήλ τοῦτον ἡγοῦνται τινες, οὐκ ἔστι δὲ, ὡς ἔπειτα δηλωθήσεται), ἀκηκοέναι τε πρὸς τούτοις Γαλατῶν καὶ Βραχμάνων τὸν Πυθαγόραν βούλεται.

<sup>288</sup> *FGrHist* 273 F 94b = Cyr. *Juln.* IX 133: Ἱστορεῖ γοῦν Ἀλέξανδρος ὁ ἐπίκλην Πολυῖστωρ ἐν τῷ περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων Ἀσσυρίῳ τὸ γένος ὄντι τῶ Ζάρα φοιτῆσαι τὸν Πυθαγόραν.

<sup>289</sup> Su Zoroastro persiano cfr. Cyr. *Juln.* III 21, 35 e 38; IV 28, 4.

<sup>290</sup> *FGrHist* 273 F 94a = Clem.Al. *Strom.* I 15, 70.

<sup>291</sup> Sulla questione vd. Gorman 1983, 40 n. 54; 41.

<sup>292</sup> Bidez e Cumont 1973<sup>2</sup>, 36.

<sup>293</sup> Jacoby *Komm. FGrHist* 273 F 94a, 118. Sempre Jacoby (*Komm. FGrHist* 273 F 94a, 296 f) riteneva che l'identificazione di Zarata con Ezechiele fosse da attribuire direttamente a Clemente; contrario Gorman (1983, 40 n. 54), per il quale Jacoby non avrebbe considerato il pronome τινες.

<sup>294</sup> Stählin 1960<sup>3</sup>, 44.

<sup>295</sup> Gorman 1983, 40 n. 54.

<sup>296</sup> Gorman 1983, 40 – 42.

giustificare la sua tesi lo studioso<sup>297</sup> si è servito ancora una volta della testimonianza di Alessandro Poliistore conservata da Eusebio di Cesarea<sup>298</sup>, per cui Pitagora sarebbe vissuto sotto il regno di Sennacherib (705 – 681) e di suo figlio Nergilo, e sarebbe stato discepolo di un saggio caldeo<sup>299</sup> corrispondente per l'appunto a Nazarato, invece che a Zarata o Zoroastro, vissuto solo dopo la distruzione dell'impero dei Caldei ad opera di Ciro.

Infine Gorman<sup>300</sup> ritiene che l'identificazione di Nazarato con Ezechiele non debba stupire, dal momento che nel libro dedicato al profeta in questione si fa riferimento ai figli di Zadok (la setta degli Esseni di Qumran<sup>301</sup>), ricordati per avere seguito precetti analoghi a quelli pitagorici, come l'uso di vesti di lino bianche<sup>302</sup> invece che di lana e il divieto di bere vino<sup>303</sup> e di mangiare carne<sup>304</sup>.

Alla luce di quanto detto sopra, si può parzialmente attribuire la notizia sul discepolato di Pitagora presso Zarata caldeo/Zoroastro medo ad Aristosseno ed Eraclide Pontico<sup>305</sup>, autore quest'ultimo di un dialogo interamente dedicato a Zoroastro. I due avrebbero infatti attinto per via indiretta (Diodoro di Eretria?) a una tradizione più antica, forse risalente già al VII secolo, che documentava le varie accezioni del sacerdote tra i popoli finitimi (Medi – Magi – Assiri – Persiani) d'Oriente. Clemente, a sua volta, nell'identificare Nazarato con Ezechiele, avrebbe recepito la tradizione<sup>306</sup> di Ermippo di Smirne<sup>307</sup>, che attribuiva ai giudei il merito della formazione di Pitagora<sup>308</sup>.

---

<sup>297</sup> Gorman 1983, 41.

<sup>298</sup> Eus. *Chron.* I 29, 10.

<sup>299</sup> Eus. *Chron.* I 35, 22.

<sup>300</sup> Gorman 1983, 42. Per Jacoby (*Komm. FGrHist* 273 F 94a, 112) l'associazione del maestro assiro agli Ebrei e la sua trasposizione nel profeta Ezechiele sarebbero da attribuire direttamente ad Alessandro Poliistore.

<sup>301</sup> Sugli Esseni nella tradizione antica vd. Vermes – Goodman 1989.

<sup>302</sup> *Ez.* 44, 17; cfr. *Hdt.* II 81.

<sup>303</sup> *Ez.* 44, 21.

<sup>304</sup> *Ez.* 44, 31.

<sup>305</sup> FF 68 – 70 Wehrli<sup>2</sup>.

<sup>306</sup> Cfr. Susemihl (I 1891, 493 n. 11), per cui i dati sulla religione persiana sarebbero un'invenzione di Ermippo; così Jäger 1938, 135; a sua volta Wehrli (1974, 46 – 47) ha sostenuto che la tradizione ermippea sia il risultato di vari rimaneggiamenti di età ellenistica, così come la letteratura attribuita a Pitagora. Cfr. anche Beck 1991, 525 – 528. Sulla dipendenza di Ermippo da Ermodoro di Siracusa vd. Bidez – Cumont II 1938, 8 n. 3; 12 n. 7; Kerschensteiner 1945, 194 n. 4; Wehrli 1974, 45; Bollansée *Komm. FGrHist* 1026 F 57, 442 – 444.

<sup>307</sup> *Hermipp.Hist.* F 22 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 21 = *Joseph. Ap.* I 163 – 165; F 81 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 1 = *Or. Cels.* I 15. Vd. F 2 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 57 = *Plin. Nat.* XXX 2, dove Ermippo viene ricordato da Plinio per avere scritto sul persiano Zoroastro e F 4 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 58 = *Arn. Adv. nat.* I 52, 1.

<sup>308</sup> Cfr. Jäger (1938, 134 – 153; *Id.* 1938, 127 – 143 = 1960, 169 – 183), per il quale Ecateo di Abdera, ricordato per avere dedicato negli Αἰγυπτιακά un *excursus* sulla storia e religione giudaiche, sarebbe stato fonte autorevole di prima età ellenistica, a cui avrebbe attinto Ermippo di Smirne. Contrario Bollansée (*Komm. FGrHist* 1005 F 21, 244), per il quale si tratterebbe di una digressione che manca di una comparazione nel dettaglio fra giudaismo e formazione di Pitagora. Della stessa opinione già Jacoby *Komm. FGrHist* 264 F 6, IIIa 46 – 52.

Ritornando alla testimonianza di Aristosseno<sup>309</sup> si ritiene che il dato relativo a un incontro fra Zarata e Pitagora, che per Zhmud<sup>310</sup> renderebbe più fragile il processo di “razionalizzazione” della figura di Pitagora messo in atto dal Tarantino, possa invece trovare una qualche giustificazione nella testimonianza di Apuleio<sup>311</sup>, il quale doveva essere a conoscenza proprio di un dibattito sulle circostanze che avrebbero favorito l’incontro fra i due<sup>312</sup>.

Apuleio<sup>313</sup> sostiene infatti che per un filone della tradizione Pitagora, fuggito da Samo in seguito all’instaurazione della tirannide di Policrate, sarebbe stato condotto in Egitto come prigioniero di Cambise divenendo discepolo dei Magi, dei Persiani e, in primo luogo, di Zoroastro. Secondo un filone più diffuso della tradizione il filosofo si sarebbe invece recato spontaneamente in Egitto per essere istruito dai sacerdoti, incontrando così solo successivamente i Caldei.

Apuleio pare essere dunque a conoscenza sia della versione aristossenica, per cui Pitagora avrebbe appreso gli insegnamenti di Zoroastro in quanto schiavo di Cambise, sia di quella timaica secondo la quale il filosofo sarebbe andato in Egitto per puro desiderio formativo, omettendo il riferimento a Zoroastro.

Pertanto, se si facesse derivare la testimonianza di Apuleio da Aristosseno, per il quale Pitagora, solo sotto schiavitù, avrebbe appreso i misteri barbarici (βαρβαρικὰς τελετὰς) impartitigli da Zarata a Babilonia, ne verrebbe ulteriormente corroborato l’intento del Tarantino di insistere sulla “grecità” del filosofo, riducendo in tal modo ad una condizione di schiavitù il patrimonio barbarico acquisito dallo stesso. Non a caso il Pitagora aristossenico, vittima dei Sami che lo avrebbero venduto al barbaro, si sarebbe rifugiato a

---

<sup>309</sup> F 13 Wehrli<sup>2</sup> = Hippol. *Philosophumena* 2, 12.

<sup>310</sup> Sull’incontro avvenuto tra Pitagora e Zarata a Babilonia vd. Zhmud (2012a, 88 – 91, in part. 90), per il quale il collegamento fra i due si deve a Neante e ad Alessandro Poliistore (*FGrHist* 273 F 94b = Cyr. *Juln.* IX).

<sup>311</sup> Apul. *Fl.* XV 39 – 79: «Ceterum multum abest Pythagorae philosophi statuam esse; et natu[s] Samius et pulchritudine adprime insignis et psallendi musicaeque omnis multo doctissimus, ac ferme id aeui, quo Polycrates Samum potiebatur, sed haudquaquam philosophus tyranno dilectus est. Quippe eo commodum dominari orso profugit ex insula clanculo Pythagoras, patre Mnesarcho nuper amisso, quem comperio inter sellularios artifices gemmis faberrime sculpendis laudem magis quam opem quaesisse. Sunt qui Pythagoran aiant eo temporis inter captiuos Cambysae regis, Aegyptum cum adueheretur, doctores habuisse Persarum magos ac praecipue Zoroast<r>en, omnis diuini arc[h]ani antistitem, posteaque eum a quodam Gillo Crotoniensium principe recipratum. Verum enimvero celebrior fama obtinet sponte eum petisse Aegyptias disciplinas atque ibi a sacerdotibus caerimoniarum incredundas potentias, numerorum admirandas uices, geometriae sollertissimas formulas didicisse».

<sup>312</sup> Cic. *Fin.* V 29, 87, p. 194: «Pythagoras et Aegyptum lustravit et Persarum Magos adiit». Il primo a fare arrivare Pitagora in India è Alessandro Poliistore (*FGrHist* 273 F 94a = Clem.Al. *Strom.* I 15); così Apuleio (*Fl.* XV 39 – 79); Filostrato (*VA* II 17). Eusebio di Cesarea (*p.e.* X 4, 15) annovera i viaggi a Babilonia, in Egitto e in Persia, dove Pitagora sarebbe divenuto discepolo dei Magi e avrebbe ascoltato i Brachmani. Per Giuliano (*Orat.* VII 236 D; VIII 245 D) Pitagora sarebbe giunto in Egitto e avrebbe visitato i Persiani. Secondo Antonio Diogene (Porph. *VP* 10 – 17) avrebbe incontrato Egizi, Caldei, Ebrei e sarebbe arrivato fino in Arabia, Babilonia, Delo e Creta. Al filosofo inoltre viene attribuita un’opera sul mare Eritreo (*Schol. E Od.* 1.371; Ath. IV 82, 18; XIV 34, 16; Ael. *NA* XVII 8, 2).

<sup>313</sup> A tal proposito vd. Hunink 2001, in part. 11 – 23; 38 – 39; 139 – 152.

Crotone, l'unica colonia d'Italia schieratasi contro i Persiani<sup>314</sup> e ritenuta dal filosofo l'ultimo baluardo di grecità autentica.

A favore di un progressivo deterioramento dei rapporti fra Pitagora e Policrate vi è anche Diogene Laerzio<sup>315</sup>, il quale riporta la notizia secondo la quale il filosofo, per Ermippo<sup>316</sup> proveniente da Samo, per Aristosseno<sup>317</sup> dalla Tirrenia, andò a Lesbo dove divenne discepolo di Ferecide di Siro<sup>318</sup>. Morto il maestro<sup>319</sup>, Pitagora partì per Samo e da lì andò in Egitto, dove il re Amasi, come riferisce un certo Antifonte<sup>320</sup>, ricevette una lettera da parte di Policrate a favore del filosofo<sup>321</sup>. Dall'Egitto Pitagora si trasferì presso i Caldei, i Magi<sup>322</sup> e a Creta<sup>323</sup>, dove penetrò insieme ad Epimenide<sup>324</sup> nell'antro del monte Ida<sup>325</sup>. Tornato a Samo al fine di non sottostare alla tirannide Pitagora partì alla volta dell'Italia, dove svolse la sua attività di legislatore<sup>326</sup>.

---

<sup>314</sup> Erodoto (VIII 47) ricorda che l'unica colonia d'Occidente che andò in aiuto ai Greci durante la battaglia di Salamina fu Crotone con una nave comandata dall'atleta Faillo. Cfr. Paus. X 9, 2; Plu. *Alex.* XXXIV.

<sup>315</sup> D.L. VIII 1 – 3. Vd. anche Porph. *VP* 7.

<sup>316</sup> F 13 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 23 = D.L. VIII 1.

<sup>317</sup> F 11a Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 1.

<sup>318</sup> Su Ferecide di Siro, maestro di Pitagora, cfr. Ione di Chio (F 36 B 4 DK = F 30 West = 4 Gentili – Prato = 92 Leurini = D.L. I 119 ff.) e Aristosseno (F 14 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. I 118), il quale ricorda un viaggio di Pitagora a Delo per seppellire il maestro; Aristox. F 18 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *VP* 248 ff.; Aristox. F III 2 20 Kaiser = Porph. *VP* 55, p. 100 Cobet/Westermann; p. 47 Nauck; p. 62 sq. Places; Aristox. F IV 2 30 Kaiser = Iamb. *VP* c. 30 § 184, p. 133 Nauck; p. 102 Deubner/Klein; cfr. anche Iamb. *VP* 252; così Androne di Efeso *FGrHist* 1005 FF 3 – 4 e Cicerone *Tusc.* I 16, 38; *Div.* I 112. Vd. Dicearco (F 34 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 56), per il quale Pitagora prima di partire da Samo avrebbe seppellito Ferecide; cfr. D.L. VIII 2; Porph. *VP* 2 e 15; Iamb. *VP* 11. Neante (*FGrHist* 84 F 29a = Porph. *VP* 1 – 2) è l'unico a fare riferimento ad un incontro avvenuto fra Pitagora e Ferecide in Ionia prima dello scoppio delle rivolte antipitagoriche; vd. Duride di Samo *FGrHist* 76 F 22; Diodoro (X 3, 4) ricorda che Pitagora andò a Delo per curare Ferecide, definito ἐπιστάτης di Pitagora; Nicomaco di Gerasa (Iamb. *VP* 252); così anche Eracl. Lemb. *FHG* III F 6 p. 169 = D.L. VIII 40; Eracl. Lemb. F 32 Dilts; Porph. *VP* 55; Iamb. *VP* 184. Vd. anche D.L. I 119; Tertull. *Anim.* II; XXVIII; *Schol. Vet. Pl.* 600b 2; Suda, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler].

<sup>319</sup> Per uno studio dei frammenti di Ferecide di Siro vd. Schibli 1990.

<sup>320</sup> Sullo sconosciuto Antifonte vd. Wissowa, s.v. *Antiphon*, *RE* XVI (1894), 2529; Labarbe (1962, 179 n. 98), il quale confida di avere alcune perplessità sull'identificazione di Antifonte con il sofista; più cauta Bianchetti 1987, 132 n. 109; Sodano – Girgenti (1998, 89 – 90) ritiene che non debba essere confuso con il sofista contemporaneo di Socrate; così Giangiulio (2000, 306 n. 7), per il quale la testimonianza non può essere anteriore all'età ellenistica.

<sup>321</sup> Delatte (1922b, 151 – 154) sostiene che Antonio Diogene nel rielaborare la testimonianza di Antifonte (Porph. *VP* 11), il quale a sua volta avrebbe attinto da Dicearco, si fosse focalizzato sull'apprendimento della lingua egizia. Per Burkert (1972, 112 n. 15) la lettera sarebbe un'invenzione di Antifonte; così per Accame 1980, 9 – 10; cfr. Bianchetti (1987, 132), secondo la quale la lettera scritta da Policrate ad Amasi corroborerebbe il dato secondo cui per un filone della tradizione Pitagora non avrebbe lasciato Samo a causa della tirannide, ma per il desiderio di apprendere. Sulla lettera inviata da Policrate ad Amasi vd. anche Squillace 2011, 77.

<sup>322</sup> Sull'incontro avvenuto tra Pitagora e i Magi cfr. Cic. *Fin.* V 29, 87, p. 194; Plin. *Nat.* XXX 2, 8 – 9; Apul. *Fl.* XV 39 – 79; Clem.Al. *Strom.* I 15, 69, 6; Philostr. *VA* I 2, 11; Eus. *p.e.* X 4, 14; Suda, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler].

<sup>323</sup> Su questo cfr. Diogene Antonio (Porph. *VP* 17), per il quale Pitagora non sarebbe andato a Creta per apprenderne le leggi; Iust. XX 4, 3 – 4; V.Max. VIII 7, ext. 2; Pap. Herc. 1788.

<sup>324</sup> Su Epimenide di Creta e Pitagora cfr. Eraclide Pontico F 90 Wehrli<sup>2</sup> = F 55 Schütrumpf = Clem.Al. *Strom.* I XXI 133, 2; Apul. *Fl.* II 15.

<sup>325</sup> Per Delatte (1922b, 153) il riferimento al monte Ida sarebbe frutto dell'interesse della tradizione nei confronti dell'aspetto religioso e mistico di Pitagora.

<sup>326</sup> Sul viaggio di Pitagora da Samo a Crotone cfr. D.L. II 5; Suda, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler].

Più articolate risultano le testimonianze di Porfirio<sup>327</sup> e Giamblico<sup>328</sup> sui viaggi di formazione di Pitagora. Il primo, dopo aver accennato al filone della tradizione sulle origini samie del filosofo, riporta la versione di Neante<sup>329</sup>, per cui Pitagora partito da Samo sarebbe andato a Tiro<sup>330</sup> per incontrare i Caldei<sup>331</sup> e avrebbe fatto ritorno in Ionia. Sempre Porfirio, come Diogene<sup>332</sup>, inserisce la testimonianza di Antifonte<sup>333</sup>, per il quale Pitagora una volta giunto in Egitto avrebbe ricevuto una seconda lettera, questa volta da parte di Amasi, che il filosofo avrebbe portato prima ad Eliopoli<sup>334</sup>, poi a Menfi, infine, a Diospoli<sup>335</sup>. Quindi il neoplatonico cita Aristosseno<sup>336</sup> per il quale Pitagora, una volta tornato a Samo, sarebbe fuggito in *Italia* a causa del permanere della tirannide di Policrate.

Dunque, come Diogene, così Porfirio pare giustificare la seconda partenza di Pitagora da Samo con il deterioramento dei rapporti tra il filosofo e il tiranno (Aristosseno)<sup>337</sup>.

Giamblico<sup>338</sup> nella sua versione a tratti romanzata della biografia su Pitagora considera il filosofo un Sidonio<sup>339</sup>, il quale sarebbe partito per Samo, paese d'origine del padre, con l'obiettivo di ricevere gli insegnamenti di Creofilo e di Ferecide di Siro. All'età di diciotto anni non tollerando più la tirannide di Policrate si sarebbe imbarcato per Mileto, dove sarebbe divenuto discepolo di Talete<sup>340</sup>, il quale gli avrebbe consigliato di recarsi in Egitto per incontrare i sacerdoti di Menfi e Diospoli e prendere parte a «iniziazioni più belle, più

<sup>327</sup> Porph. *VP* 1 – 2; 6 – 7; 10 – 18.

<sup>328</sup> Iamb. *VP* II – VI; 11 – 19; 25; 28 – 29; 151; 158. Cfr. sempre Iamb. *Nicom.* 118, 23 Pist: εὐρημα δ' αὐτήν φασιν εἶναι Βαβυλωνίων καὶ διὰ Πυθαγόρου πρώτου εἰς Ἑλληνας ἐλθεῖν.

<sup>329</sup> *FGrHist* 84 F 29a = Porph. *VP* 1 – 2.

<sup>330</sup> Per Cuccioli Melloni (1969, 16) l'accostamento dei Caldei a Tiro renderebbe possibile collocare i sacerdoti babilonesi in Fenicia; cfr. a tal proposito Giangiulio 2000, 305. Per Squillace (2011, 77) Neante, nel fare di Pitagora un Tirio, vuole allontanare il filosofo da una presunta collaborazione con il tiranno Policrate, esonerando così Platone e la scuola da un'analogia accusa.

<sup>331</sup> Porfirio (*VP* 6 – 7) riporta la testimonianza tratta dalle «memorie» (ὑπομνήματα), per cui Pitagora avrebbe appreso le scienze matematiche da Egizi, Caldei, Fenici e i riti sacri dai Magi.

<sup>332</sup> D.L. VIII 3.

<sup>333</sup> Porph. *VP* 7.

<sup>334</sup> Plutarco (*de Is.* X 354 e) è l'unico a conservare la notizia relativa al discepolato di Pitagora presso Enufis di Eliopoli.

<sup>335</sup> Tebe venne così denominata dai Tolemei in seguito alla conquista dell'Egitto (305 a.C.). Cfr. Teodoreto (*affect.* I 12), il quale ricorda che Pitagora visitò l'Egitto, Tebe d'Egitto, la Sicilia e l'Italia con l'obiettivo di trovare la verità; apprese inoltre dagli Egizi la pratica della circoncisione (*Thdt. affect.* I 15).

<sup>336</sup> F 16 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 9.

<sup>337</sup> Subito dopo Porfirio (*VP* 10 – 17) riporta un'intera sezione di Antonio Diogene sui viaggi di Pitagora. Il filosofo, tirreno d'origine, sarebbe infatti andato a Samo e avrebbe incontrato Egizi, Caldei ed Ebrei. In Arabia avrebbe frequentato il re, a Babilonia i Caldei e Zoroastro. In seguito sarebbe partito per Delo e da lì per Samo. Sarebbe infine fuggito in *Italia* a causa della tirannide di Policrate, dopo essere stato a Delfi e a Creta.

<sup>338</sup> Iamb. *VP* 7; *VP* 13.

<sup>339</sup> Squillace (2011, 78 – 79) ritiene che Giamblico, a differenza di Porfirio, desse per certa l'origine sidonia di Pitagora con l'intento di valorizzare le tradizioni pagane. Sulle analogie fra la descrizione di Talete in Giamblico e quella aristotelica vd. De Cesaris 2018, 175 – 196.

<sup>340</sup> Iamb. *VP* 11 – 12; cfr. Flavio Giuseppe (*Ap.* I 2), il quale ricorda che Ferecide di Siro, Pitagora e Talete furono discepoli di Egizi e Caldei. Sempre Flavio Giuseppe (*Ap.* I 165) riporta la notizia per cui Pitagora avrebbe appreso molte leggi dagli Ebrei. Vd. anche Eusebio di Cesarea *p.e.* XIII 12, 1.

divine, più pure»<sup>341</sup>. Così Pitagora sarebbe tornato a Sidone «credendo che da lì gli sarebbe stato più agevole il tragitto fino in Egitto»<sup>342</sup>.

Ha qui inizio una sezione della *Vita* nella quale Giamblico<sup>343</sup> si sofferma su di un viaggio compiuto da Pitagora dalla Fenicia (Siria) fino in Egitto<sup>344</sup>.

Il neoplatonico<sup>345</sup> riporta la notizia per cui Pitagora si sarebbe imbarcato insieme ad alcuni marinai egizi che erano approdati sulle coste ai piedi del monte Carmelo, «dove Pitagora trascorreva da solo la maggior parte del tempo nel tempio». Il viaggio fino in Egitto sarebbe stato tranquillo e sarebbe durato tre giorni e due notti di navigazione. Giunto in Egitto, Pitagora sarebbe stato fatto prigioniero da Cambise e condotto a Babilonia per poi fare ritorno a Samo<sup>346</sup>, da dove sarebbe partito per Delo, Creta e Sparta con l'intento di conoscerne le leggi<sup>347</sup>. Infine sarebbe tornato a Samo<sup>348</sup> e da lì sarebbe andato in *Italia*, spinto dall'indifferenza dei Sami nei confronti dei suoi insegnamenti<sup>349</sup>.

Bisogna innanzitutto osservare come il dato per cui Pitagora fa ritorno a Sidone, ritenuta una rotta più agevole per raggiungere l'Egitto, non paia avere precedenti nel resto della tradizione sui viaggi del filosofo. Tale scelta potrebbe giustificarsi con il tentativo del Neoplatonico (o della sua fonte) di rispondere al resto della tradizione che fino a quel momento aveva documentato un viaggio del filosofo da Samo fino in Egitto in mare aperto, facendo di contro compiere a Pitagora, per la prima volta, un periplo.

Lévy<sup>350</sup> ha attribuito l'intera sezione 3 – 19 della *Vita di Pitagora* di Giamblico al neopitagorico, autore di una biografia su Pitagora, Apollonio di Tiana<sup>351</sup>, il cui racconto sarebbe stato oggetto di rimaneggiamenti e interpolazioni da parte dello stesso Giamblico<sup>352</sup>.

---

<sup>341</sup> Iamb. *VP* 14.

<sup>342</sup> Iamb. *VP* 13 – 14.

<sup>343</sup> Iamb. *VP* 14 – 17.

<sup>344</sup> Sui rapporti fra Egitto e Siria nel III millennio a.C. vd. Biga – Roccati 2012, 25.

<sup>345</sup> Iamb. *VP* 15 – 17.

<sup>346</sup> Iamb. *VP* 19.

<sup>347</sup> von Fritz (1940, 51 – 55) sottolinea come Giamblico, nel ricordare il ritorno di Pitagora a Samo prima di partire per l'*Italia*, riporti due versioni, una legata al successo del filosofo, l'altra al suo insuccesso. In particolare lo studioso osserva come Iamb. *VP* 11 presenti delle analogie con Strabone (XIV 1, 16 C 638) in relazione al motivo che spinse Pitagora ad affrontare un primo viaggio, ovvero l'instaurazione della tirannide di Policrate, dato questo che permetterebbe di attribuire entrambi i passi a Timeo. Sempre lo studioso osserva tuttavia come Iamb. *VP* 28 non concordi con la versione straboniana, visto che viene taciuto il riferimento alla tirannide di Policrate, soffermandosi invece sull'indifferenza dei Sami nei confronti del filosofo. Pertanto lo studioso ritiene che questa seconda versione debba essere attribuita a fonte tarda. Cfr. Giangiulio (2016<sup>5</sup>, 133 n. 3), per il quale la sezione giamblichea sui viaggi di Pitagora presenta delle analogie con Giustino (XX 4, 3 – 4).

<sup>348</sup> Iamb. *VP* 25.

<sup>349</sup> Iamb. *VP* 28.

<sup>350</sup> Lévy (1926, 105 – 107) attribuisce l'intera sezione (Iamb. *VP* 3 – 25) ad Apollonio di Tiana. Cfr. Burkert 1972, 100, n. 11; Giangiulio 2016<sup>5</sup>, 52 – 53, 133 n. 3; 2000, 526.

<sup>351</sup> Suda, s.v. Ἀπολλώνιος [3420 Adler].

<sup>352</sup> Per Lévy (1927, 20 – 21) lo stupore dei marinai alla vista del divino Pitagora richiamerebbe l'*Inno omerico* ad Apollo (III 397 – 546), nel quale il dio dopo essersi mutato in delfino, guidò una nave cretese diretta da Pilo a Crisa.

Gorman<sup>353</sup>, autore di un saggio dedicato alle radici palestinesi di Pitagora, ritiene si debba dare poca importanza alla fonte ultima del passo (Apollonio di Tiana<sup>354</sup>), focalizzandosi invece sulla tradizione di età ellenistica<sup>355</sup>, in particolare Neante di Cizico. Lo studioso parte infatti dal presupposto che la tesi di Lévy<sup>356</sup>, per cui la figura di Pitagora avrebbe esercitato una profonda influenza in area palestinese, sia sostanzialmente corretta. Tuttavia aggiunge che la notizia di un “Pitagora ebreo” sia da attribuire anche ad un filone di età ellenistica<sup>357</sup>. In accordo con Lévy, Gorman riporta la testimonianza di Flavio Giuseppe<sup>358</sup> (fine I sec. a.C. – inizi I sec.), per il quale la setta degli Esseni di Qumran<sup>359</sup> avrebbe adottato uno stile di vita simile a quello di Pitagora. Ancora prima Aristobulo di Alessandria<sup>360</sup> (II sec. a.C.) nel primo libro del suo commento al *Pentateuco* dedicato a Tolemeo Filometore (181 – 146 a.C.) riporta la notizia per cui Pitagora avrebbe acquisito alcuni insegnamenti filosofici proprio dagli ebrei<sup>361</sup>. Gorman<sup>362</sup> ritiene che fonte di Aristobulo<sup>363</sup> sia da identificare in Ermippo di Smirne<sup>364</sup> il quale, come si è visto, riportava la notizia di un Pitagora emulo dei Giudei<sup>365</sup>.

L’attenzione del commentatore<sup>366</sup> si focalizza quindi sul viaggio compiuto da Pitagora dalla Fenicia all’Egitto, nel quale vi sarebbero elementi utili (ἱερόν e Φοινικικόν) per risalire alla fonte della sezione in questione.

Lo studioso<sup>367</sup> osserva come il monte Carmelo<sup>368</sup> non fosse noto in Palestina all’epoca di Giamblico per la presenza di un ἱερόν (tempio), quanto piuttosto per un altare sacro dedicato

<sup>353</sup> Gorman 1983, 37 – 38 n. 40.

<sup>354</sup> Gorman (1983, 39) ritiene che la fonte di Giamblico non possa essere Apollonio (*VA* 27; cfr. anche V 33), giustificando tale posizione con il fatto che l’atteggiamento ostile del Tiano nei confronti del popolo ebraico male si accorderebbe con il ritiro di Pitagora sul monte Carmelo, ritenuto la sede dei più importanti eventi della storia ebraica.

<sup>355</sup> Per Momigliano (1980<sup>2</sup>, 87 – 89) l’interesse dei Greci nei confronti degli Ebrei si ha a partire dalle conquiste di Alessandro Magno. Lo studioso ricorda infatti come Ecateo di Abdera, consigliere di Tolemeo I, si fosse interessato agli Ebrei nel libro dedicato all’Egitto, negli anni in cui Tolemeo era in lotta per la conquista della Palestina. Così Teofrasto (*Porph. Abst.* II 26), il quale nel soffermarsi sulle abitudini alimentari degli Ebrei, ricorda come questi avessero ormai abbandonato i sacrifici umani per praticare il digiuno.

<sup>356</sup> Lévy 1927, 295 – 331.

<sup>357</sup> Gorman 1983, 30.

<sup>358</sup> Joseph. *AJ* XV 10, 4.

<sup>359</sup> Burkert (1982, 16; 188 n. 75 – 76) ritiene che la biografia pitagorica di Giamblico conservi indizi di interventi recenziatori che rimanderebbero alle consuetudini di Esseni e monaci cristiani.

<sup>360</sup> Clem.Al. *Strom.* I 22, 410, col. 893 (Migne).

<sup>361</sup> Pare esservi qui il tentativo di stabilire collegamenti con tradizioni filosofico – religiose di carattere universale.

<sup>362</sup> Per Gorman (1983, 32 – 33) un riferimento ai libri di Mosé.

<sup>363</sup> Sulla non autenticità della fonte vd. Lévy 1926, 230.

<sup>364</sup> F 22 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 21 = Joseph. *Ap.* 1, 163 – 165 (cfr. *FGrHist* 737 F 1).

<sup>365</sup> Vd. Momigliano (1980<sup>2</sup>, 96 – 97), per il quale i Greci a partire dal 300 a.C. avrebbero chiesto agli Ebrei di farsi portavoce dei propri miti.

<sup>366</sup> Gorman 1983, 38 – 40.

<sup>367</sup> Gorman 1983, 38 n. 45; cfr. 1985, 134 – 135.

<sup>368</sup> Gorman (1983, 40) identifica il luogo in questione con l’attuale golfo di Haifa.

al dio del Carmelo, come ricordava già Tacito<sup>369</sup>, che collocava il monte fra la Giudea e la Siria.

Per quanto riguarda invece l'epiteto Φοινικικόν Gorman ritiene che non possa essere attribuito direttamente a Giamblico, in quanto fra III e IV secolo il confine<sup>370</sup> tra Fenicia e Palestina doveva essere collocato a nord del monte Carmelo, che a partire dal I sec. d.C. si era venuto così a trovare nel territorio della Palestina, in particolare in Galilea, sebbene per un breve periodo il monte fosse rimasto sotto la sovranità di Tiro, come ricorda Giuseppe Flavio<sup>371</sup>.

Gorman sostiene dunque che la fonte di Giamblico, la quale non aveva familiarità con la geografia della Palestina e della Siria di IV secolo, nota invece al neoplatonico siriano di Calcide, possa essere identificata in Neante di Cizico<sup>372</sup>, per il quale Pitagora sarebbe stato originario di Tiro, avrebbe ricevuto i primi insegnamenti dai Caldei<sup>373</sup> e avrebbe visitato Tiro, Biblo e Sidone, dove sarebbe stato iniziato ai misteri fenici.

Bisogna innanzitutto precisare che Giamblico<sup>374</sup> non fa riferimento a Tiro quale patria di Pitagora, ma a Sidone. In secondo luogo i viaggi a Tiro, Biblo e Sidone sono attestati dal Neoplatonico, non da Neante, il quale fa di Pitagora un siriano o un tiro<sup>375</sup> e del padre un siriano originario di Tiro<sup>376</sup>. Fragile risulta poi l'attribuzione di Φοινικικόν a Neante di Cizico, se si pensa che ancora Giuseppe Flavio<sup>377</sup> sosteneva che la città di Dora fosse collocata in Fenicia, vicino al monte Carmelo, ed Eusebio di Cesarea (IV sec. d.C.)<sup>378</sup> riportava la notizia per cui presso il mare fenicio si trovava il monte Carmelo, dove giunse il profeta Elia. Infine, il Cesareo<sup>379</sup> collocava il Carmelo nel territorio dei Giudei.

Lo stesso Giamblico nella sezione dedicata ai viaggi di Pitagora utilizza “Siria” in senso generico per indicare sia la παραλία sia la μεσόγαια. È il caso del padre di Pitagora Mnemarco, ricordato per un viaggio da Delfi fino in Siria compiuto per affari legati al

---

<sup>369</sup> *Hist.* II 78: «Est Iudaeam inter Syriamque Carmelus: ita vocant montem deumque. Nec simulacrum deo aut templum – sic tradidere maiores – ara tantum et reverentia»; cfr. Suet. *Ves.* 5: «Apud Iudaeam Carmeli dei oraculum consulentem».

<sup>370</sup> Gorman 1983, 39. Sui confini della Siria romana cfr. Mouterde – Poidebard 1945.

<sup>371</sup> Joseph. *BJ* III 35: Δύο δ' οὐσας τὰς Γαλιλαίας, τὴν τε ἄνω καὶ τὴν κάτω προσαγορευομένην, περιέσχει μὲν ἡ Φοινίκη τε καὶ Συρία, διορίζει δὲ ἀπὸ μὲν δύσεως ἡλίου Πτολεμαῖς τοῖς τῆς χώρας τέρμασι καὶ Κάρυμλος, τὸ πάλαι μὲν Γαλιλαίων, νῦν δὲ Τυρίων ὄρος.

<sup>372</sup> Sul discepolato di Pitagora presso i Caldei di Tiro vd. Burkert 1982, 21.

<sup>373</sup> Iamb. *VP* 1; 13 – 14; Iamb. *Comm.Math.* 21.

<sup>374</sup> Iamb. *VP* 7.

<sup>375</sup> *FGrHist* 84 F 29b = Clem.Al. *Strom.* I 62, 2.

<sup>376</sup> *FGrHist* 84 F 29a = Porph. *VP* 1 – 2.

<sup>377</sup> Joseph. *Ap.* II 116, 3.

<sup>378</sup> Eus. *Scr. Eccl et Theol. Onomasticon* 118, 8.

<sup>379</sup> Eus. *Commentarius in Isaiam* I 96, 82.

commercio<sup>380</sup>, del ritorno dello stesso dalla Siria a Samo<sup>381</sup>, del viaggio di Pitagora a Sidone, nel quale si fa generico riferimento alla medesima area siriana<sup>382</sup>. Infine, di quello del filosofo dalla Siria fino in Egitto<sup>383</sup>, nel cui territorio viene collocato il monte Carmelo citato poco dopo.

Diversa la situazione allorché Giamblico riporta esclusivamente i luoghi sulla costa, ai quali attribuisce l'epiteto fenicio. È il caso di Sidone (luogo di nascita di Pitagora) collocata in Fenicia<sup>384</sup> e del periplo dal monte Carmelo, definito appunto fenicio, fino in Egitto<sup>385</sup>.

Alla luce di quanto detto sopra, il riferimento a Φοινικικόν non pare essere elemento sufficiente per attribuire l'intera sezione a Neante. Al contrario, con tale termine Giamblico pare fare riferimento ai luoghi lungo la costa che ancora nel IV secolo d.C. dovevano conservare l'epiteto con accezione esclusivamente geografica.

Tale distinzione si trova già nella sezione del *Periplo* dello Ps. Scilace<sup>386</sup> dedicata alla Siria e alla Fenicia, dove l'Anonimo include in Siria sia i luoghi sulla παραλία sia quelli sulla μεσόγαια, mentre in Fenicia esclusivamente quelli sulla παραλία. Inoltre il *Periplo* e Giamblico attestano un viaggio dal monte Carmelo all'Egitto, del quale si riporta di seguito il passo.

Ps. Scyl. 104: Παλαίτυρος πόλις καὶ ποταμὸς [ὄς] διὰ μέσης ῥεῖ, καὶ πόλις τῶν Ἐκδίππων καὶ ποταμὸς καὶ Ἄκη πόλις. ἔξω πῆ πόλις Τυ[ρίων καὶ Κάριμος] ὄρος ἱερὸν Διός·

Si osserva innanzitutto come nel codice *P* rimanga appena la terza parte del foglio che conteneva le pagine 93 – 94. È andato invece perduto quasi completamente il capitolo 105 sull'Arabia ed è parziale la descrizione delle regioni vicine, Siria e Fenicia a nord ed Egitto a sud – ovest (104 – 106)<sup>387</sup>.

Vossius<sup>388</sup> constatò la confusione delle lettere ἔξω πῆ che corresse in ἐξῆς Βῆλος, emendamento accolto da Peretti<sup>389</sup>, il quale in apparato riporta la lezione ἔξω πῆ, che

---

<sup>380</sup> Iamb. *VP* 5.

<sup>381</sup> Iamb. *VP* 9.

<sup>382</sup> Iamb. *VP* 14.

<sup>383</sup> Iamb. *VP* 16.

<sup>384</sup> Iamb. *VP* 7.

<sup>385</sup> Iamb. *VP* 14.

<sup>386</sup> Ps. Scyl. 104.

<sup>387</sup> Peretti 1979, 276.

<sup>388</sup> Per Vossius (1639, 40; 20): «Mirum in modum, quae sequuntur, exesa sunt. Vestigiarum tamen reliquis insistendo, hoc potui exculpere».

<sup>389</sup> Peretti 1979, 529.

Shipley<sup>390</sup> ha recentemente emendato in ἐξώπη, ovvero ‘Akšāp, la città di Achshaph attestata nei documenti egizi dell’età del bronzo. Subito dopo il manoscritto presenta una lacuna che Vossius<sup>391</sup>, servendosi dell’espressione successiva ὄρος ἱερόν Διός, colmò con Τυ[ρίων καὶ Κάρομηλος], lezione accolta da Müller<sup>392</sup>, seguito da Peretti<sup>393</sup> e, di recente, da Shipley<sup>394</sup>.

È opportuno osservare altresì come le distanze della sezione in questione siano aggiornate in stadi<sup>395</sup>, laddove in Giamblico vengono calcolate in giorni e notti di navigazione, traccia questa forse di un antico periplo fenicio di cui il Neoplatonico doveva essere a conoscenza. Infine l’Anonimo definisce il monte Carmelo «sacro a Zeus», mentre Giamblico lo ritiene «il più sacro di tutti i monti» e vi colloca sopra un tempio.

A tal proposito pare utile fare riferimento a un’iscrizione<sup>396</sup> ritrovata sul monte Carmelo e incisa su un frammento di piede verosimilmente appartenente ad una grande statua in marmo, dedicata a Zeus Eliopolita e databile tra la fine del II e l’inizio del III secolo.

Come ha osservato Avi Yonah<sup>397</sup> l’iscrizione in questione appartiene alla seconda tipologia dei santuari montani dedicati a Zeus, cioè quella dove è presente un altare e una statua. Tacito<sup>398</sup> attesta invece la tipologia del solo altare<sup>399</sup>, laddove quella con tempio non pare essere documentata sul monte Carmelo fuorché da Giamblico, il quale nel sostituire un semplice altare con un tempio sacro a Pitagora potrebbe avere fatto ricorso all’espedito della dilatazione dei luoghi utilizzato dal monachesimo di IV secolo<sup>400</sup>.

Ulteriore indizio in tal senso è dato dal fatto che Giamblico<sup>401</sup> risulta essere l’unico testimone di un Pitagora discepolo di Talete, il quale una volta a Mileto avrebbe consigliato al filosofo di partire per l’Egitto, dove sarebbe stato iniziato a studi migliori rispetto a quelli appresi a

---

<sup>390</sup> Per Shipley (2011, 44; 182) forse Tell Abū Hawām o Kafr Yasif. In seguito all’abbandono della città, il medesimo toponimo sarebbe stato dato al porto.

<sup>391</sup> Vossius 1639, 40.

<sup>392</sup> Müller *GGM* II 1855, 78 – 79.

<sup>393</sup> Peretti 1979, 529: «verba uncinis inclusa E. Millerus adjecit, nam in codice folii pars resecta est».

<sup>394</sup> Shipley 2011, 44.

<sup>395</sup> Peretti (1979, 107 – 108) sostiene che l’incongruenza nella misurazione non possa essere giustificata con il fatto che le coste orientali della Grecia fossero meglio conosciute rispetto a quelle occidentali. Sempre lo studioso (1979, 276) ritiene che la sostituzione totale della misurazione arcaica denoti l’intervento di una mano diversa.

<sup>396</sup> *SEG* 14 – 832 (M. Avi Yonah *IEJ* II 1952, 118 – 124 = *AE* 1952, 206): Δι Ἡλιοπολείτη Καρομήλω Γ(άιος) Ἰούλ(ιος) Εὐτυχᾶς κόλ(ων) Καίσαρεὺς.

<sup>397</sup> Avi – Yonah (1952, 120) ritiene Tacito il *terminus ante quem*, per il fatto che ricordava come sul Carmelo non vi fosse un *simulacrum deo*.

<sup>398</sup> *Hist.* II 78 f.

<sup>399</sup> Nel libro dei *Re* (18, 17 – 40) Elia, succeduto a Zeus sul Carmelo, avrebbe ricostruito l’altare andato distrutto.

<sup>400</sup> Sulla diffusione del fenomeno vd. Giannarelli 1980, 11 e ss.

<sup>401</sup> Iamb. *VP* 12; Iamb. *Comm.Math.* 66, 17; 19; 21.

Sidone, Biblo e Tiro<sup>402</sup>. Il ridimensionamento del valore formativo del viaggio di Pitagora in Siria/Fenicia, al quale viene anteposto quello in Egitto pare così contribuire a definire la posizione di Giamblico nei confronti del monachesimo originatosi in quegli anni, per cui la vera sapienza non era più ritenuta essere quella egizia, bensì quella ebraica.

Giamblico pare procedere in tal modo al progressivo smantellamento dei precetti cristiani<sup>403</sup> utilizzando, non a caso, proprio quegli stessi schemi biblici a lui noti. Riferisce<sup>404</sup> infatti che quando i marinai giunsero ai piedi del monte<sup>405</sup> ritenuto «il più sacro di tutti i monti e inaccessibile a molti», vi trovarono Pitagora che era solito trascorrere da solo (μονάζω) all'interno del tempio la maggior parte del tempo.

Il verbo μονάζω risulta attestato da Palladio<sup>406</sup> (IV – V sec. d.C.) nella sezione dedicata al profeta Elia, ricordato proprio per un viaggio da lui compiuto dal monte Carmelo fino al monte Oreb (Sinai) in Egitto<sup>407</sup>. È verosimile dunque che Giamblico abbia qui rielaborato episodi a lui noti della storia ebraica<sup>408</sup>, come il caso della schiavitù dei profeti di Baal<sup>409</sup> riunitisi sul monte Carmelo per volere di Elia<sup>410</sup>.

L'espedito della dilatazione dei luoghi ritorna quando il Neoplatonico definisce il Carmelo il monte più sacro di tutti. Nella medesima sezione ricorrono poi numerosi *mirabilia*, come la discesa di Pitagora dal monte compiuta lentamente, senza voltarsi intorno e senza incontrare ostacoli<sup>411</sup> o, ancora, il fatto che Pitagora durante il viaggio rimase nella stessa posizione senza mangiare né bere né dormire, a tal punto che i marinai egizi si convinsero fosse un δαίμονα θεῖον. Infine è grazie al “divino” Pitagora che i marinai raggiungono tranquillamente le sponde del Nilo<sup>412</sup>, dove il filosofo viene sollevato con venerazione dagli stessi, che erigono per lui un altare (τινα βωμὸν) sul quale depositano offerte consistenti in frutta<sup>413</sup>.

Sarà utile infine ricordare come fra le tappe del viaggio di Pitagora dalla Siria (Fenicia) fino in Egitto (Sidone, monte Carmelo<sup>414</sup>, Egitto) vengano annoverate nell'ordine anche Menfi e

---

<sup>402</sup> Iamb. *VP* 14.

<sup>403</sup> Burkert (1982, 13) sottolinea come all'epoca di Giamblico il pitagorismo neoplatonico fosse divenuto un ostacolo al progresso della nuova fede cristiana.

<sup>404</sup> Iamb. *VP* 14 – 17.

<sup>405</sup> Iamb. *VP* 15.

<sup>406</sup> Pall. *h. Laus.* 51, 1, 1.

<sup>407</sup> *I Re* 1, 18, 25 – 26.

<sup>408</sup> Così Gorman 1983, 39.

<sup>409</sup> *I Re* 18, 40 f.

<sup>410</sup> *I Re* III 18, 19. Cfr. anche *I Re* III 18, 42 f.

<sup>411</sup> Iamb. *VP* 15.

<sup>412</sup> Iamb. *VP* 16.

<sup>413</sup> Iamb. *VP* 17.

<sup>414</sup> Per Lévy (1927, 21) non è chiara la fonte da cui Giamblico abbia attinto la sezione sul Carmelo.

Diospoli, *poleis* già note alla tradizione sui viaggi di Pitagora, in particolare, ad Antifonte, il quale risulta essere al momento il solo a menzionare un viaggio del filosofo da Menfi a Diospoli collegandolo alle vicende del re d'Egitto Amasi.

In sostanza, l'utilizzo della testimonianza dello sconosciuto Antifonte, variamente rielaborata con notizie provenienti dalla tradizione ebraica e da quella ellenistica a cui erano noti i viaggi di Pitagora in Oriente, contribuisce a definire la posizione di Giamblico nei confronti della tradizione<sup>415</sup> sul filosofo, la cui figura appare "riedificata" agli occhi dei cristiani facendone il profeta dei pagani<sup>416</sup>. Infine il Neoplatonico, a differenza di Aristosseno e Timeo, che si erano limitati a rievocare un viaggio di Pitagora da Samo a Babilonia, traccia un periplo (Samo, Mileto, Sidone, monte Carmelo, Egitto), il cui approdo finale ritorna ad essere quell'Egitto della tradizione più antica (Isocrate) sui viaggi di Pitagora<sup>417</sup>.

---

<sup>415</sup> Mi riferisco qui a Diogene Laerzio (VIII 3) e a Porfirio (*VP* 7).

<sup>416</sup> Per le analogie tra Pitagora e Gesù in Giamblico vd. Lévy 1927, 295 – 340; Sfameni Gasparro 2007, 285; Squillace 2011, 78 – 79. Tale filone di indagine meriterebbe un ulteriore approfondimento che non è possibile fare in questa sede.

<sup>417</sup> Sulla scarsa attendibilità del viaggio di Pitagora dalla Fenicia fino in Egitto vd. Cuccioli Melloni 1969, 16.

## Pitagora in Italia

Un aspetto significativo della vita di Pitagora è quello legato all'arrivo del filosofo in Italia<sup>418</sup>. Tale dato trova una prima attestazione in Isocrate<sup>419</sup>, il quale ricorda che il filosofo, dopo avere viaggiato da Samo fino in Egitto, portò per primo τὴν τ' ἄλλην<sup>420</sup> φιλοσοφίαν<sup>421</sup> in Grecia<sup>422</sup>. A sua volta Alcidas<sup>423</sup>, discepolo di Gorgia<sup>424</sup> insieme a Isocrate, riferisce che gli Italioti resero onori a Pitagora<sup>425</sup>.

Tuttavia è in Aristotele<sup>426</sup> che si conservano i prodigi compiuti dal filosofo una volta giunto in Italia<sup>427</sup>: «Infatti, a Metaponto mentre una nave carica di merce stava entrando nel porto e i presenti facevano voti perché arrivasse sana e salva per il carico che portava, fattosi innanzi disse questo: “Vedrete che questa nave vi porta un morto”. Un'altra volta a Caulonia, come racconta Aristotele <...e lo stesso Aristotele> tra le molte e varie cose che scrive di lui, narra che in Tirrenia mordendo egli stesso un serpente dal morso mortale lo uccise e che predisse ai Pitagorici<sup>428</sup> la rivolta<sup>429</sup> che poi avvenne; e perciò non visto da alcuno emigrò a Metaponto. Mentre passava per il fiume Kasa, udì con altri una voce più potente dell'umana: “Salve, Pitagora!” e i presenti furono presi da grande timore. Apparve una volta a Crotone e a Metaponto nel medesimo giorno e nella stessa ora».

<sup>418</sup> Sull'arrivo di Pitagora in Italia vd. Pais 1894, 513 – 526; Ciaceri 1976<sup>2</sup>, 188 – 206; Momigliano 1929 (= 1975); Giannelli 1934, 909; De Vogel 1966, in part. 60 – 69; Cantarella 1968; Manni 1969; Cazzaniga 1971, 26 – 31; Calderone 1976; 33 – 81; Bartsos 1980, 421 – 429; Maddoli 1971, 342 – 347; 1982, 9 – 32; 1984, 313 – 344; 2013; 2015, 43 – 57; 2016, 3 – 13; Mele 1982, 33 – 80; 2007; 2013; Musti 1988, 61 – 94; 2005; Ameruso 1996; Zhmud 2012a, 92 – 104.

<sup>419</sup> F 14 A DK = Isoc. *Bus.* XXVIII: γενόμενος τὴν τ' ἄλλην φιλοσοφίαν πρῶτος εἰς τοὺς Ἕλληνας ἐκόμισεν.

<sup>420</sup> Per Diogene Laerzio (I 13; VIII 1) Pitagora sarebbe stato il primo esponente della filosofia italica. Vd. anche Clem. Al. *Strom.* I 14, 63 e Hippol. *Haer.* I 2. Per Giamblico (*VP* 28 – 29) Pitagora fuggì da Samo per l'impossibilità di esercitare la filosofia; vd. anche Agostino *Civ.* VIII 2.

<sup>421</sup> Sull'espressione vd. Livingstone 2001, 160.

<sup>422</sup> Maddoli (1982, 20 – 23) ricorda che il toponimo *Hellas* venne utilizzato dalle colonie d'Occidente, a partire dalla prima metà del V secolo a.C., per consolidare l'identità greca in chiave antipersiana.

<sup>423</sup> F 10 Avezzù = Arist. *Rh.* II 23 1398b 10 – 16. Cfr. F 8 Avezzù = D.L. VIII 56.

<sup>424</sup> Sui rapporti fra i due discepoli vd. Avezzù 1982, 9.

<sup>425</sup> A tal proposito cfr. Kassel 1971, 139.

<sup>426</sup> F 191 Rose = Apollon. *Mir.* 6: καὶ γὰρ ἐν Μεταποντίῳ πλοίου εἰσερχομένου φορτίον ἔχοντος καὶ τῶν παρατυχόντων εὐχομένων σωστὸν κατελθεῖν διὰ τὸν φόρτον, ἐφεστῶτα τοῦτον εἰπεῖν „νεκρὸν τοίνυν φανήσεται ὑμῖν σῶμα ἄγον τὸ πλοῖον τοῦτο“. πάλιν δ' ἐν Καυλωνία, ὡς φησὶν Ἀριστοτέλης <... ὁ αὐτὸς Ἀριστοτέλης> γράφων περὶ αὐτοῦ πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα λέγει καὶ τὸν ἐν Τυρρηνία, φησί, δάκνοντα θανάσιμον ὄφιν αὐτὸς δάκνων ἀπέκτεινεν. καὶ τὴν γινομένην δὲ στάσιν τοῖς Πυθαγορείοις προειπεῖν. διὸ καὶ εἰς Μεταπόντιον ἀπῆρεν ὑπὸ μηδενὸς θεωρηθεῖς. καὶ ὑπὸ τοῦ Κάσα ποταμοῦ διαβαίνων σὺν ἄλλοις ἤκουσε φωνὴν μεγάλην καὶ ὑπὲρ ἄνθρωπον „Πυθαγόρα, χαῖρε“· τοὺς δὲ παρόντας περιδεεῖς γενέσθαι. ἐφάνη δὲ ποτε καὶ ἐν Κρότωνι καὶ ἐν Μεταποντίῳ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ καὶ ὥρᾳ.

<sup>427</sup> Per Timpanaro Cardini (2010<sup>2</sup>, 33) *Megale Hellas*.

<sup>428</sup> Forse qui i discepoli tirreni.

<sup>429</sup> Cfr. Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21 – 22.

Il frammento presenta subito una difficoltà legata al nome del fiume che Pitagora percorre dalla Tirrenia, dove lo Stagirita pare collocare la profezia relativa alle rivolte antipitagoriche, fino a Metaponto.

I codici conservano ὑπὸ τοῦ κατὰ Σάμον ποταμοῦ che Keller<sup>430</sup> ha emendato in ὑπὸ τοῦ Κόσα ποταμοῦ e Rose<sup>431</sup> in ὑπὸ τοῦ Κόσα τοῦ ποταμοῦ<sup>432</sup>. Diels<sup>433</sup>, a sua volta, ha emendato Κόσα in Κάσα<sup>434</sup> servendosi dell'epinicio dedicato da Bacchilide<sup>435</sup> alla vittoria di Alessidamo di Metaponto, nel quale Κάσα risulta essere un fiume dalle acque abbondanti che scorre a Metaponto ed è circondato da un bosco sacro realizzato dagli Achei di ritorno dalla guerra di Troia. Il fiume in questione corrisponde al *Casuentus* attestato da Plinio<sup>436</sup>, oggi il Basento che scorre a sud di Metaponto e sfocia nel golfo di Taranto.

Il passo di Aristotele ritorna in Eliano<sup>437</sup> per due volte: una prima in cui è attestato Κόσα, identificato con l'affluente del Sacco nel territorio di Frosinone<sup>438</sup>. Così nel secondo passo<sup>439</sup>, dove Κόσα è stato emendato da Rose<sup>440</sup> in Νέσσοσ e da Giangiulio<sup>441</sup> in Κάσα. Si osserva come in entrambe i passi non si faccia riferimento al viaggio compiuto da Pitagora dalla Tirrenia a Metaponto.

---

<sup>430</sup> Keller 1877, 46 n. 13. Per lo studioso un fiume del Lazio.

<sup>431</sup> Rose 1886, 153.

<sup>432</sup> Secondo Sodano (1998, 106 – 107 n. 47) autori dell'emendamento Σάμον sarebbero Apollonio o la sua fonte, entrambi poco esperti di geografia.

<sup>433</sup> Diels 1898, 334 – 335.

<sup>434</sup> A favore della lezione Κάσα Maddalena 1954, 70 – 71; Timpanaro 2010<sup>2</sup>, 34; Cuccioli Melloni 1969, 33; Giangiulio 2016<sup>5</sup>, 297 n. 2; Most 2016, 48.

<sup>435</sup> *Epin.* XI 77 – 9 (p. 176, 115 – 119).

<sup>436</sup> Plin. *Nat.* III 97.

<sup>437</sup> Arist. *F* 191 Rose = Ael. *VH* II 26: Ἀριστοτέλης λέγει ὑπὸ τῶν Κροτωνιατῶν τὸν Πυθαγόραν Ἀπόλλωνα Ὑπερβόρειον προσαγορεύεσθαι. κακεῖνα δὲ προσεπιλέγει ὁ τοῦ Νικομάχου ὅτι τῆς αὐτῆς ἡμέρας ποτὲ καὶ κατὰ τὴν αὐτὴν ὥραν καὶ ἐν Μεταποντίῳ ὤφθη ὑπὸ πολλῶν καὶ ἐν Κρότωνι. <καὶ ἐν Ὀλυμπίᾳ δὲ ἐν> τῷ ἀγῶνι ἐξανιστάμενος ἐν θεάτρῳ καὶ τῶν μηρῶν ὁ Πυθαγόρας παρέφηνε τὸν ἕτερον χρυσοῦν. λέγει δὲ ὁ αὐτὸς καὶ ὅτι ὑπὸ τοῦ Κόσα τοῦ ποταμοῦ διαβαίνων προσερχήθη· καὶ πολλοὺς φησὶν ἀκηκοέναι τὴν πρόσρησιν ταύτην.

<sup>438</sup> Cfr. a tal proposito Str. V 3, 9 C 237.

<sup>439</sup> Ael. *VH* IV 17: Ἐδίδασκε Πυθαγόρας τοὺς ἀνθρώπους ὅτι κρειττόνων γεγένηται σπερμάτων ἢ κατὰ τὴν φύσιν τὴν θνητὴν· τῆς γὰρ αὐτῆς ἡμέρας καὶ κατὰ τὴν αὐτὴν ὥραν ὤφθη ἐν Μεταποντίῳ φασὶ καὶ ἐν Κρότωνι. καὶ ἐν Ὀλυμπίᾳ δὲ παρέφηνε χρυσοῦν τὸν ἕτερον τῶν μηρῶν. καὶ Μυλλίαν δὲ τὸν Κροτωνιάτην ὑπέμνησεν ὅτι Μίδας ὁ Γορδίου ἐστὶν ὁ Φρύξ. καὶ τὸν ἀετὸν δὲ τὸν λευκὸν κατέψησεν ὑπομείναντα αὐτόν. ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τοῦ Κόσα τοῦ ποταμοῦ διαβαίνων προσερχήθη, τοῦ ποταμοῦ εἰπόντος αὐτῷ ‘χαῖρε, Πυθαγόρα.’

<sup>440</sup> Rose 1886, 154.

<sup>441</sup> Giangiulio 2000, 29.

A sua volta Diogene Laerzio<sup>442</sup> riporta esclusivamente il saluto del fiume Νέσσος a Pitagora. Così Giamblico<sup>443</sup>, per il quale: «Una volta mentre con molti discepoli stava attraversando il fiume Nesso, gli rivolse la parola e il fiume rispose con voce forte e chiara che tutti udirono: “Salve, Pitagora!”. E ancora sostengono pressoché tutti che nello stesso giorno egli fu a Metaponto in *Italia* e a Tauromenio in Sicilia e che in entrambi i luoghi rivolse la parola ai discepoli che erano lì, sebbene vi sia una distanza di moltissimi stadi sia per terra sia per mare, che molti giorni di viaggio non permettono certamente di compiere»<sup>444</sup>.

Nauck<sup>445</sup> ha osservato come al margine del codice *F* vi sia νέσσος<sup>446</sup> ποταμὸς μακεδονίας. Tale fiume tuttavia non risulta attestato in Macedonia, regione a sua volta non inclusa fra le mèτε di Pitagora. Dal canto suo Lévy<sup>447</sup> ritenne che Giamblico, non comprendendo la lezione riportata da Nicomaco<sup>448</sup>, l’avesse sostituita con quella ripresa da un manuale dossografico, di cui si sarebbe servito anche Diogene Laerzio, riportante Νέσσον, forse un errore per Νέαιθος<sup>449</sup>, fiume che scorreva nel territorio di Crotona.

Il passo ritorna pressoché identico in Porfirio<sup>450</sup>, i cui codici conservano Καύκασον, lezione confermata da Cirillo<sup>451</sup> ed emendata da Burkert<sup>452</sup> in καὶ Κάσα.

Porfirio e Giamblico pertanto, a differenza di Aristotele secondo il quale Pitagora si sarebbe trovato nello stesso giorno a Crotona e Metaponto, paiono accentuare l’eccezionalità del

---

<sup>442</sup> D.L. VIII 11:…καὶ ὅτι Νέσσος ὁ ποταμὸς διαβαίνοντα αὐτὸν προσαγορεύσαι πολὺς ἦν ὁ φάσκων.

<sup>443</sup> Iamb. *VP* 134: Νέσσον ποτὲ τὸν ποταμὸν σὺν πολλοῖς τῶν ἐταίρων διαβαίνων προσεῖπε τῇ φωνῇ, καὶ ὁ ποταμὸς γεγωνόν τι καὶ τρανὸν ἀπεφθέγγετο πάντων ἀκουόντων· ‘χαῖρε, Πυθαγόρα’. ἔτι μιᾶ καὶ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἔν τε Μεταποντίῳ τῆς Ἰταλίας καὶ ἐν Ταυρομενίῳ τῆς Σικελίας συγγεγονέναι καὶ διειλέχθαι κοινῇ τοῖς ἐκατέρωθι ἐταίροις αὐτὸν διαβεβαιοῦνται σχεδὸν ἅπαντες, σταδίων ἐν μεσαιχμίῳ παμπόλλων καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν ὑπαρχόντων, οὐδ’ ἡμέραις ἀνυσίμων πάνυ πολλαῖς.

<sup>444</sup> Cfr. Iamb. *VP* 142.

<sup>445</sup> Nauck 1884, 98.

<sup>446</sup> Erodoto (VII 126) è a conoscenza di un ποταμὸς Νέστος che scorre ad Abdera.

<sup>447</sup> Lévy 1926 104; 115; vd. Giangiulio 2016<sup>5</sup>, 297 n. 2.

<sup>448</sup> Su Nicomaco vd. D’Ooge – Robbins – Karpinski 1926.

<sup>449</sup> Str. VI 1, 12 4 C 262.

<sup>450</sup> Porph. *VP* 27: †Καύκασον† δ’ ἔφασαν τὸν ποταμὸν σὺν πολλοῖς τῶν ἐταίρων διαβαίνοντά ποτε προσεῖπειν· καὶ ὁ ποταμὸς γεγωνόν τι καὶ τρανὸν ἀπεφθέγγετο πάντων ἀκουόντων ‘χαῖρε Πυθαγόρα’. μιᾶ δὲ καὶ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἔν τε Μεταποντίῳ τῆς Ἰταλίας καὶ ἐν Ταυρομενίῳ τῆς Σικελίας συγγεγονέναι καὶ διειλέχθαι κοινῇ τοῖς ἐκατέρωθι ἐταίροις αὐτὸν διαβεβαιοῦνται σχεδὸν ἅπαντες, σταδίων ἐν μεταιχμίῳ παμπόλλων καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν ὑπαρχόντων οὐδ’ ἡμέραις ἀνυσίμων πάνυ πολλαῖς.

<sup>451</sup> Cyr. *Juln.* III 21, 32: Ἴσον δὲ οἶμαι καὶ τὸν ὄφιν εἰπεῖν μὴ ἂν ἰσχυῖσαι ποτὲ τῇ κατὰ ἀνθρώπων ‘κεχρησθαι’ φωνῇ ‘Καύκασόν’ τε τὸν ‘ποταμόν’, ὅς τῳ μάγῳ γέγονεν εὐπροσήγορος.

<sup>452</sup> Burkert (1972, 142 n. 122) giustifica l’emendamento con il fatto che non si è a conoscenza di un fiume Καύκασον, bensì dell’omonima catena montuosa.

prodigio compiuto dal filosofo dilatando le distanze (Metaponto – Tauromenio)<sup>453</sup>. Scelgono inoltre di sacrificare il dato aristotelico sul viaggio da Metaponto a Caulonia, quindi in Tirrenia e, via fiume, di nuovo a Metaponto attribuendo al filosofo esclusivamente l'episodio topico del saluto del fiume. Infine sostengono che Pitagora avesse attraversato il fiume *σὺν πολλοῖς τῶν ἑταίρων*, a differenza di Aristotele per il quale il filosofo, dopo avere profetizzato la *στάσις* in Tirrenia, si sarebbe allontanato *ὑπὸ μηδενὸς θεωρηθείς* risalendo il fiume *σὺν ἄλλοις*, verosimilmente non gli stessi discepoli tirreni citati prima. Un possibile contributo a favore dell'emendamento *Κάσα* del passo aristotelico<sup>454</sup> pare venire da un frammento tratto dal *De mirabilibus auscultationibus* dello Ps. Aristotele<sup>455</sup> e riferito a Cuma, nei pressi della quale scorreva il fiume *Κετόν* che aveva la proprietà di pietrificare chiunque vi trascorresse troppo tempo immerso nelle sue acque. Miscellaneo<sup>456</sup> ha osservato che nel Laurenziano 60, 19, ritenuto il manoscritto migliore, al posto del tradito *Κετόν* è attestata la *lectio prior* *Κάπαν*, per cui *Κετόν* risulta essere l'emendamento di una correzione *recenzio*. La studiosa<sup>457</sup> ritiene inoltre che le particolari proprietà succitate debbano essere attribuite al fiume Salso o Capodifiume, che nasce a 6 Km a nord – est da Posidonia alle pendici del monte Capaccio, oggi Calpazio. Ne consegue che *Κάπαν*<sup>458</sup> che scorre a Posidonia, *polis* collocata da Aristosseno<sup>459</sup> nel golfo Tirrenico e ricordata per essersi imbarbarita in Tirrenia, pare rievocare il fiume *Κάσα*, del quale secondo Aristotele si sarebbe servito Pitagora per raggiungere dalla Tirrenia (Posidonia?) Metaponto. Gli stessi Porfirio<sup>460</sup> e Cirillo<sup>461</sup> con *Καύκασον* potrebbero avere fatto riferimento al monte Capaccio, da cui avrebbe avuto origine il fiume *Κάπαν*<sup>462</sup>.

<sup>453</sup> Per Filostrato (*VP* IV 10) Pitagora si sarebbe trovato nello stesso giorno a Turî e Metaponto.

<sup>454</sup> F 191 Rose = Apollon. *Mir.* 6.

<sup>455</sup> *Mir. ausc.* 95.

<sup>456</sup> Miscellaneo 1996, 111 – 119.

<sup>457</sup> Per Miscellaneo (1996, 115 – 116) Ps. Aristotele potrebbe essersi servito di una fonte locale più antica che attribuiva al Capodifiume la proprietà di pietrificare. Solo a partire dal I secolo (Str. V 4, 13 C 251; Plin. *Nat.* II 226; Sil. *It.* VIII 580 e ss.) tale proprietà sarebbe stata attribuita erroneamente al Silari, l'odierno Sele, che scorre nei pressi di Posidonia ed è ritenuto il fiume posidoniate per eccellenza.

<sup>458</sup> Per Miscellaneo (1996, 117): «*Κάπαν*, o qualcosa di simile».

<sup>459</sup> Aristox. F 124 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XIV 632 A.

<sup>460</sup> Porph. *VP* 27.

<sup>461</sup> Cyr. *Juln.* III 21, 32.

<sup>462</sup> Vd. Burkert (1972, 142 n. 122), il quale si chiede se *Κάσα* possa corrispondere al fiume che scorre nei pressi di Metaponto, così come se *Νέσσον* sia il *Νέαιθος*, ovvero il fiume che scorre in territorio crotoniate.

Il frammento aristotelico<sup>463</sup> presenta inoltre una lacuna <...ὁ αὐτὸς Ἀριστοτέλης>, colmata a partire da Rose<sup>464</sup> utilizzando un passo di Giamblico<sup>465</sup> dedicato alle profezie di Pitagora e attestante l'incontro avvenuto a Caulonia tra il filosofo e un'orsa bianca<sup>466</sup>. Nel medesimo passo Giamblico<sup>467</sup> riporta due prodigi non presenti in Aristotele, ovvero l'uccisione da parte di Pitagora di un serpente a Sibari e l'incontro avvenuto a Crotona<sup>468</sup> tra il filosofo e un'aquila bianca<sup>469</sup>.

Alla luce dei pochi dati in possesso si può parzialmente sostenere che Aristotele si sia servito dei viaggi di Pitagora in *Italia* per tracciare i confini a nord della regione suddetta, ovvero sullo Ionio Metaponto e sul Tirreno Posidonia, includendovi Caulonia e Crotona, eccetto Taranto<sup>470</sup>. Lo Stagirita nel ricordare poi i prodigi compiuti da Pitagora, definito dai Crotoniati Apollo Iperboreo<sup>471</sup>, e l'ostilità del filosofo nei confronti di Cilone<sup>472</sup>, conferma l'ambiguità ancora esistente fra il saggio e il consigliere politico<sup>473</sup>.

A differenza di Aristotele<sup>474</sup>, Aristosseno non conserva traccia dei prodigi compiuti da Pitagora una volta giunto in *Italia*, soffermandosi piuttosto sulle motivazioni che avrebbero

---

<sup>463</sup> F 191 Rose = Apollon. *Mir.* 6.

<sup>464</sup> Rose 1886, 153; così Maddalena 1954, 70 – 71; Timpanaro 2010<sup>2</sup>, 34; Cuccioli Melloni 1969, 152; Giangiulio 2000, 26; Most 2016, 48.

<sup>465</sup> Iamb. *VP* 142: καὶ ἐν Μεταποντίῳ, εὐξαμένων τινῶν γενέσθαι αὐτοῖς τὰ ἐν τῷ προοπλέοντι πλοίῳ, 'νεκρὸς τοίνυν ἂν ὑμῖν' ἔφη, καὶ ἐφάνη νεκρὸν ἄγον τὸ πλοῖον. καὶ ἐν Συβάρει τὸν ὄφιν τὸν ἀποκτείναντα τὸν δασὺν ἔλαβε καὶ ἀπεπέμψατο, ὁμοίως δὲ καὶ τὸν ἐν Τυρρηνίᾳ τὸν μικρὸν ὄφιν, ὃς ἀπέκτεινε δάκνων. ἐν Κρότωνι δὲ τὸν ἀετὸν τὸν λευκὸν κατέψησεν ὑπομείναντα, ὡς φασί. βουλομένου δὲ τινος ἀκούειν οὐκ ἔφη πῶ λέξειν πρὶν ἢ σημείον τι φανῆ, καὶ μετὰ ταῦτα ἐγένετο ἐν Καυλωνίᾳ ἡ λευκὴ ἄρκτος. καὶ πρὸς τὸν μέλλοντα ἐξαγγέλλειν αὐτῷ τὸν τοῦ υἱοῦ θάνατον προεῖπεν αὐτός.

<sup>466</sup> Cfr. a tal proposito Porph. *VP* 23 e Iamb. *VP* 60.

<sup>467</sup> Bertermann (1913, 57 e ss.; 75 – 76) ritenne che Nicomaco, dal quale Giamblico (*VP* 62 – 63; 134 – 136; 142 – 144; 104, 17) avrebbe ripreso la sezione sui miracoli di Pitagora, non si fosse rifatto al solo Aristotele, ma ad altre fonti, tra le quali Eraclide Pontico e Timeo. Per Giangiulio (2016<sup>5</sup>, 305 n. 142) fonte di Giamblico sarebbe Nicomaco, il quale avrebbe a sua volta utilizzato materiali aristotelici.

<sup>468</sup> Cfr. Giamblico (*VP* 62), per il quale l'episodio si sarebbe svolto a Olimpia; così per Porfirio (*VP* 25). Di contro Eliano (*VH* IV 17) e Plutarco (*Num.* VIII) lo collocano a Crotona. Vd. anche Iamb. *VP* 36.

<sup>469</sup> A Crotona è stato ritrovato un obolo in bronzo con raffigurazione di un'aquila volante che tiene un serpente fra gli artigli. La moneta databile agli inizi del IV secolo a.C. sarebbe di marca siceliota e potrebbe essere stata adottata dai Crotoniati sotto il dominio del tiranno Dionisio I. Vd. a tal proposito Attianese 1992, 190 n. 196.

<sup>470</sup> Cfr. Antioco di Siracusa (*FGrHist* 555 F 3 = Str. VI 1, 4 C 254), per il quale i confini dell'*Italia* ai tempi del re Morgete sarebbero stati il fiume Laos sul mar Tirreno, Metaponto sullo Ionio. Taranto invece si sarebbe venuta a trovare fuori dalla regione.

<sup>471</sup> Arist. F 191 Rose = Ael. *VH* II 26.

<sup>472</sup> Arist. F 75 Rose = D.L. II 46. Cfr. Aristox. F 18 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *VP* 248 e ss.; D.S. X 11,1; Porph. *VP* 54 ss.; Iamb. *VP* 74, dove Cilone viene definito ἑξαρχος di Sibari; vd. anche Iamb. *VP* 258.

<sup>473</sup> Momigliano (1980<sup>2</sup>, 87) ritiene che sebbene Aristotele non condividesse l'ammirazione di Alessandro per i sacerdoti d'Oriente, fosse comunque interessato alla loro religione.

<sup>474</sup> Arist. F 191 Rose = Apollon. *Mir.* 6.

indotto il filosofo a lasciare Samo. Il Tarantino<sup>475</sup> ritiene infatti che la tirannide di Policrate<sup>476</sup> fosse divenuta troppo dura perché un uomo libero come Pitagora potesse sopportare ἐπιστατείαν τε καὶ δεσποτείαν.

Il termine ἐπιστατεία ritorna per due volte in Aristosseno<sup>477</sup> inteso come autorità imposta dalla divinità, la cui necessità è sancita dal fatto che ai cittadini non è consentito vivere per natura senza essere governati<sup>478</sup>. Il termine è presente anche in Giamblico<sup>479</sup> per indicare l'autorità del pitagorico più anziano, il quale durante i banchetti decideva cosa e come si dovesse leggere. Infine, il Neoplatonico<sup>480</sup> ricorda come la polis e la casa non potessero essere governate senza un vero arconte che esercitasse il comando legislativo e l'ἐπιστατεία consensualmente.

Dunque Aristosseno pare giustificare la partenza di Pitagora per l'Italia con il venir meno di quei fattori che regolavano l'ἐπιστατεία, ovvero la libertà di decidere se mantenere o meno il regime di Policrate degenerato in tirannide.

Sempre Aristosseno<sup>481</sup> sostiene che Pitagora: «prese le città in Italia e in Sicilia asservite le une alle altre (δεδουλωμένας ὑπ' ἀλλήλων), alcune da molti anni, altre recentemente e, dopo avere instillato il desiderio di libertà attraverso gli uditori che stavano in ciascuna di esse, rese libere (ἠλευθέρωσε) Crotona, Sibari, Catania, Reggio<sup>482</sup>, Imera, Agrigento,

---

<sup>475</sup> Aristox. F 16 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. VP 9: γεγονότα δ' ἐτῶν τεσσαράκοντα, φησὶν ὁ Ἀριστόξενος, καὶ ὀρώντα τὴν τοῦ Πολυκράτους τυραννίδα συντονωτέραν οὖσαν <ἢ> ὥστε καλῶς ἔχειν ἐλευθέρω ἀνδρὶ τὴν ἐπιστατείαν τε καὶ δεσποτείαν [μῆ] ὑπομένειν, οὕτως δὴ τὴν εἰς Ἰταλίαν ἀπαρσιν ποιήσασθαι. Cfr. Erodoto (IV 95), per il quale Pitagora avrebbe avuto uno schiavo di nome Salmossi.

<sup>476</sup> Per la fuga di Pitagora da Samo a causa della tirannide di Policrate cfr. Strabone XIV 1, 16 C 638; Ippolito Haer. I 2; Diogene Laerzio (VIII 3), per il quale Pitagora giunto a Crotona, in Italia, avrebbe legiferato per gli Italioti. Vd. anche Porfirio (VP 16), il quale giustifica la partenza con il fatto che la tirannide non fosse un regime adatto ad un filosofo.

<sup>477</sup> F 8 Huffman = Aristox. F 33 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. VP 174 – 176; F 2 Huffman = F 35 Wehrli<sup>2</sup> = Stob. Ecl. IV 1, 49: Ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορικῶν ἀποφάσεων. καθόλου δὲ ᾧοντο δεῖν ὑπολαμβάνειν μηδὲν εἶναι μείζον κακὸν ἀναρχίας, οὐ γὰρ πεφυκέναι τὸν ἀνθρώπου διασώζεσθαι μηδενὸς ἐπιστατοῦντος.

<sup>478</sup> Per Timpanaro Cardini (2010<sup>2</sup>, 955 n. 4) Aristosseno avrebbe avuto come modello Archita.

<sup>479</sup> Iamb. VP 99.

<sup>480</sup> Aristox. F 10 Huffman = Iamb. VP 180 – 183; 203.

<sup>481</sup> Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. VP 21: ἄς δ' ἐπιδημήσας Ἰταλία τε καὶ Σικελία κατέλαβε πόλεις δεδουλωμένας ὑπ' ἀλλήλων, τὰς μὲν πολλῶν ἐτῶν τὰς δὲ νεωστί, φρονήματος ἐλευθερίου πλήσας διὰ τῶν ἐφ' ἐκάστης ἀκουστῶν αὐτοῦ ἠλευθέρωσε, Κρότωνα καὶ Σύβαριν καὶ Κατάνην καὶ Ῥήγιον καὶ Ἰμέραν καὶ Ἀκράγαντα καὶ Ταυρομένιον καὶ ἄλλας τινάς, αἷς καὶ νόμους ἔθετο διὰ Χαρώνδα τε τοῦ Καταναίου καὶ Ζαλεύκου τοῦ Λοκροῦ, δι' ὧν ἀξιοζήλωτοι τοῖς περιοίκους ἄχρι πολλοῦ γεγονάσιν. Σίμιχος δ' ὁ Κεντοριπίνων τύραννος ἀκούσας αὐτοῦ τὴν τ' ἀρχὴν ἀπέθετο καὶ τῶν χρημάτων τὰ μὲν τῇ ἀδελφῇ τὰ δὲ τοῖς πολίταις ἔδωκεν. Cfr. Aristox. F 43 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 15 – 16; vd. anche Iamb. VP 33 – 34 e Teodoro (affect. I 12), per il quale Pitagora sarebbe partito per l'Italia e la Sicilia alla ricerca della verità. Sull'operato di Pitagora in Italia e Sicilia vd. anche Iamb. VP 129; 133; 134.

<sup>482</sup> Aristosseno (F 117 Wehrli<sup>2</sup> = Apollon. Mir. 40) colloca Reggio e Locri in Italia.

Tauromenio ed altre, alle quali diede anche leggi attraverso Caronda di Catania e Zaleuco di Locri, per cui sono diventate per lungo tempo degne di emulazione da parte dei vicini. Infatti Simico, tiranno di Centuripe<sup>483</sup>, dopo averlo ascoltato, depose il regime e diede una parte delle ricchezze alla sorella, una parte ai cittadini»<sup>484</sup>.

Il Tarantino<sup>485</sup> estende così l'operato di Pitagora e quello dei discepoli non solo alle *poleis* dell'*Italia*, ma anche a quelle siceliote<sup>486</sup> escludendo Taranto<sup>487</sup> e Siracusa, omissione questa da ritenersi forse una polemica nei confronti della Taranto di Archita<sup>488</sup>, che alleatasi con Dionisio II avrebbe favorito la politica aggressiva del tiranno ai danni delle *poleis* suddette. Da qui la scelta di Aristosseno di condannare il regime tirannico, rievocando l'episodio che vide come protagonista il tiranno siceliota di Centuripe<sup>489</sup>.

I περίουκοι divenuti emuli della riforma politica attuata da Pitagora nelle *poleis* liberate potrebbero a loro volta corrispondere non solo alle *poleis* siceliote (Centuripe), quanto a Lucani<sup>490</sup>, Messapi, Peucezi<sup>491</sup> e Romani, ricordati per essere giunti dal maestro, il quale: «eliminò completamente la guerra civile (στάσις) non solo tra γνώριμοι, ma anche tra i loro απόγονοι fino a molte generazioni e, in generale, in tutte le città dell'*Italia* e della Sicilia, sia all'interno sia tra loro»<sup>492</sup>.

Il quadro politico tracciato da Aristosseno all'arrivo di Pitagora in *Italia* e in Sicilia è dunque scandito da guerre civili tra popolazioni indigene, tra queste ultime e le colonie magnogreche, infine tra colonie e subcolonie, forse un tacito riferimento alla politica

---

<sup>483</sup> Centuripe, oggi Centorbi, antica città collocata a 30 Km a sud – ovest dell'Etna e a 35 Km a nord – ovest da Catania.

<sup>484</sup> Cfr. Iamb. *VP* 220: καὶ τούτων δὲ ἔτι γενναιότερον διεπράξατο, τὴν κατάλυσιν τῆς τυραννίδος ἀπεργασάμενος καὶ κατασχὼν μὲν τὸν τύραννον μέλλοντα ἀνηκέστους συμφορὰς ἐπάγειν τοῖς ἀνθρώποις, ἐλευθερώσας δὲ τῆς ὠμοτάτης τυραννίδος Σικελίαν.

<sup>485</sup> Per Mele (1982, 52) gli episodi riportati da Aristosseno (F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21) andrebbero datati tra il 472 e il 461. Vd. a tal proposito Musti 2005, 161.

<sup>486</sup> Giamblico (*VP* 267) include tra i discepoli di Pitagora Agrigentini, Siracusani e Catanesi.

<sup>487</sup> Per Musti (1989, 42; 2005, 175 – 176) l'omissione di Taranto contribuirebbe a ridimensionare l'apporto del Tarantino favorendo, di converso, quello nicomacheo.

<sup>488</sup> Aristosseno (F 48 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 82) ricorda che Archita ricoprì più volte e in via del tutto eccezionale il ruolo di stratego. Cfr. Str. VI 3, 4 C 280; Ael. *VH* VII 14; D.L. VIII 79; Suda, s.v. Ἀρχύτας, [4121 Adler].

<sup>489</sup> Cfr. Mele (1982, 51), per il quale il passo di Aristosseno rievocherebbe la caduta dei tiranni di Sicilia.

<sup>490</sup> Sui Lucani vd. Mele 2007, 262 e ss.

<sup>491</sup> Su i Πευκετιάντες Ecateo di Mileto (*FGrHist* I F 88), che li definisce ἔθνος τοῖς Οἰνώτροις προσεχές. Polibio (III 88, 4) li colloca nella Iapigia; cfr. a tal proposito Str. VI 3, 1 C 277.

<sup>492</sup> Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 22: Προσηλθὼν δ' αὐτῷ, ὡς φησὶν Ἀριστόξενος, καὶ Λευκανοὶ καὶ Μεσσάπιοι καὶ Πευκέτιοι καὶ Ῥωμαῖοι. ἀνείλεν δ' ἄρδην στάσιν οὐ μόνον ἀπὸ τῶν γνωρίμων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀπογόνων αὐτῶν ἄχρι πολλῶν γενεῶν καὶ καθόλου ἀπὸ τῶν ἐν Ἰταλίᾳ τε καὶ Σικελίᾳ πόλεων πασῶν πρὸς τε ἑαυτὰς καὶ πρὸς ἀλλήλας. Giamblico (*VP* 33 – 34) riporta lo stesso passo di Porfirio. Cfr. anche Aristosseno (F 24 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 14), per il quale Lucani, Messapi, Peucezi e Romani avrebbero frequentato Pitagora e avrebbero ascoltato i suoi discorsi.

imperialistica siracusana, a cui il Tarantino decide di contrapporre l'operato di Pitagora ritenuto il solo in grado di liberare le *poleis* per mezzo della filosofia.

L'*Italia* nella quale opera il Pitagora aristossenico acquista così una dimensione tutta italiota e risulta essere ancora una realtà in fase di formazione, come dichiarerà il Tarantino allorché ricorderà che il filosofo vi introdusse misure e pesi<sup>493</sup>. Infine nell'eccezionale opera indirizzata a una "seconda colonizzazione" trovano spazio anche le *poleis* siceliote e le popolazioni autoctone d'*Italia*, accolte nel rispetto dei vincoli dell'ospitalità<sup>494</sup>.

Come Aristosseno, così Dicearco<sup>495</sup> ricorda che Pitagora accolse quali suoi discepoli uomini e donne crotoniati e: «...molti re e signori dalla vicina regione barbarica<sup>496</sup> (πολλοὺς δ' ἀπὸ τῆς σύνεγγυς βαρβάρου<sup>497</sup> χώρας βασιλεῖς τε καὶ δυνάστας)<sup>498</sup>».

Mele<sup>499</sup> ritiene che il rapporto instauratosi fra Pitagora e le aristocrazie politiche (βασιλεῖς) e sociali (δυνάσται) debba essere concepito come «un fenomeno individuale ed elitario» fra capi connessi tra loro da legami genetici e familiari nell'*Italia* di IV secolo<sup>500</sup>. Rimane il fatto che re e signori del frammento dicearcho paiono corrispondere a i ξένοι (Messapi, Lucani, Peucezi, Romani) ricordati da Giamblico<sup>501</sup> per essere giunti liberamente dal maestro<sup>502</sup>.

Pertanto la testimonianza di Dicearco può trovare una qualche giustificazione proprio alla luce della suddivisione operata dallo stesso fra i discepoli provenienti dall'italica Crotone, uomini e donne<sup>503</sup>, e i re e dinasti barbari, distinzione questa che richiama la topica contrapposizione greco – barbaro, la cui eco si troverà in Plutarco<sup>504</sup>, per il quale Pericle

---

<sup>493</sup> Aristox. F 24 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 14; cfr. Hippol. *Haer.* I 2, 18.

<sup>494</sup> Per Musti (2005, 200) φιλία.

<sup>495</sup> Porph. *VP* 19: γενομένων δὲ τούτων μεγάλη περὶ αὐτοῦ ηὑξήθη δόξα, καὶ πολλοὺς μὲν ἔλαβεν ἐξ αὐτῆς τῆς πόλεως ὁμιλητὰς οὐ μόνον ἄνδρας ἀλλὰ καὶ γυναῖκας, ὧν μιᾶς γε Θεανοῦς καὶ διεβόηθη τοῦνομα, πολλοὺς δ' ἀπὸ τῆς σύνεγγυς βαρβάρου χώρας βασιλεῖς τε καὶ δυνάστας.

<sup>496</sup> Sul termine Iamb. *VP* 21; 42; 44; 86; 147; 173.

<sup>497</sup> Per il termine riferito alle popolazioni italiche Theopomp.Hist *FGrHist* 115 F 310 = Paus. III 10, 3; Plb. XXXIV 10, 13; Posidon. F 191 Theiler = Plu. *Mar.* XI 2 – 14; Orac.Sib. VIII 95; 5. Ptol.Gramm. Περί διαφορᾶς λέξεων 400, 26; D.S. XIV 95, 1; D.S. XXI 2, 2; Ps. Scymn. 300 e ss.; D.H. VII 72, 12; Plu. *Cam.* XIX 9, 3; *Mar.* XXIV 4, 1.

<sup>498</sup> Wehrli (1967<sup>2</sup>, Dicaearch.Hist. F 33 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 18) non include il passo successivo (Porph. *VP* 19). Contrario Burkert (1972, 122 n. 7), per il quale l'intera sezione 18 – 20 sarebbe da attribuire a Dicearco; così Mele 2007, 260 – 261. Musti (2005, 159 – 160) ritiene invece che il capitolo 20 non sia dicearcho.

<sup>499</sup> Mele 2007, 260 e ss.

<sup>500</sup> Mele 2007, 294 – 295.

<sup>501</sup> Iamb. *VP* 241: προσήλθον δὲ καὶ ξένοι τῇ Πυθαγορείῳ αἰρέσει καὶ Μεσσαπίων καὶ Λευκανῶν καὶ Πευκετίων καὶ Ῥωμαίων.

<sup>502</sup> Per Bertermann (1913, 69; 77) i paragrafi 241 – 243 apparterrebbero a Timeo per il tramite di Metrodoro.

<sup>503</sup> A tal proposito vd. Cordiano 1999, 316 – 317.

<sup>504</sup> Plu. *Per.* XX 1.

avrebbe trattato con rispetto i Greci del Ponto, mentre avrebbe messo in atto una politica aggressiva nei confronti di re e dinasti barbari delle aree vicine.

Ne deriva che i generici *περσίους* di Aristosseno, popolazioni accolte parimenti ad altre dal filosofo in un'*Italia* da civilizzare e i cui confini sono ancora da definire, divengono per Dicearco<sup>505</sup> esclusivamente re e signori barbari giunti in un'*Italia* verosimilmente al massimo del suo splendore, versione questa che richiama, almeno in parte, quella di Neante<sup>506</sup>, per il quale Pitagora avrebbe compiuto due viaggi in *Italia*, un primo insieme al padre Mnesarco per motivi legati al commercio, vista la ricchezza della regione<sup>507</sup>, un secondo da solo in età adulta.

L'*Italia* del primo viaggio di Pitagora (Neante) rievoca a sua volta quella anteriore allo scoppio della battaglia presso il Sagra che, come ricorderà Strabone<sup>508</sup>, avrebbe portato la *polis*, accresciutasi grazie al gran numero di Pitagorici, a una tragica fine. Lo stesso Giustino<sup>509</sup> sosterrà che quando Pitagora giunse a Crotona trovò *populumque in luxuriam lapsum*.

Aristosseno, dal canto suo, accoglie solo il viaggio di Pitagora, compiuto in età adulta<sup>510</sup> in una Crotona annoverata tra le *poleis* sotto schiavitù e liberata dal maestro (forse anche qui una eco della sconfitta della *polis* subita per mano di Locri<sup>511</sup>). In tale contesto mancano poi i riferimenti al debito delle colonie d'Occidente nei confronti della Metropoli, il cui posto viene invece ricoperto dal nuovo ecista Pitagora<sup>512</sup>, che diviene fautore della libertà coloniale e promotore del barbaro quale adepto in un'*Italia* ormai pacificata.

Come Aristosseno, così Androne<sup>513</sup> e più tardi Ermippo estendono l'operato di Pitagora all'area siceliota. In particolare, il Callimacheo<sup>514</sup> oltre a ricordare in maniera aneddótica l'arrivo di Pitagora in *Italia*, riporta<sup>515</sup> il dato per cui il filosofo, giunto in Sicilia insieme ai

---

<sup>505</sup> F 33 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 18.

<sup>506</sup> *FGrHist* 84 F 29a = Porph. *VP* 2: Πλέοντος δὲ τοῦ Μνησάρχου εἰς τὴν Ἰταλίαν, συμπλεύσαντα τὸν Πυθαγόραν νέον ὄντα κομιδῆ σφόδρα οὖσαν εὐδαίμονα καὶ ἴσθ' ὕστερον εἰς αὐτὴν ἀποπλεῦσαι.

<sup>507</sup> Su questo Iamb. *Comm.Math.* 77, 6.

<sup>508</sup> Str. VI 1, 12 C 263.

<sup>509</sup> Iust. XX 4.

<sup>510</sup> Aristox. F 16 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 9.

<sup>511</sup> La *polis* in questione non risulta inclusa tra quelle liberate da Pitagora.

<sup>512</sup> Già Erodoto (VII 157) attestava il fallimento del rapporto madre patria – colonia nel rifiuto di Gelone di unirsi alla Grecia nella lotta contro il barbaro, nonostante gli ambasciatori avessero avvertito il tiranno che solo qualora la Grecia fosse rimasta tutta unita avrebbero potuto sconfiggere i Persiani. Di contro le colonie risposero inviando una sola nave crotoniate comandata dall'atleta Faillo (Hdt. VIII 47). Sull'episodio vd. Plb. XII 26b; D.S. X 33.

<sup>513</sup> *FGrHist* 1005 F 3 = Porph. in Eus. *p.e.* X 3 464d – 465b.

<sup>514</sup> F 20 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 24 = D.L. VIII 41.

<sup>515</sup> F 20 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 25 = D.L. VIII 40; cfr. *Schol. Pl. R.* 600 b; *Anth. Pal.* VII 122 = D.L. VIII 45, dove i Siracusani vengono sostituiti con gli Agrigentini; vd. anche Jo. D. *Artem.* XXIX.

discepoli per difendere gli Agrigentini dai Siracusani<sup>516</sup>, sarebbe stato ucciso da questi ultimi e i Pitagorici superstiti sarebbero stati arsi vivi a Taranto, poiché avrebbero tentato di ostacolare la politica vigente.

Per Wehrli<sup>517</sup> l'alleanza di Pitagora con gli Agrigentini potrebbe rievocare il discepolato di Empedocle presso il filosofo, teoria questa che non trova accoglimento in Bollansée<sup>518</sup>, il quale ha ribadito l'esclusività dell'episodio e il collegamento dello stesso con una tradizione che faceva del saggio, nel contempo, il comandante in guerra.

In alternativa la versione ermippea relativa alla morte di Pitagora potrebbe essere letta in chiave antisiracusana e antitarantina in accordo con Aristosseno, il quale annoverava tra le *poleis* liberate da Pitagora e dai discepoli Agrigento, escludendo invece Siracusa e Taranto<sup>519</sup>. Già prima Neante<sup>520</sup> aveva riportato una testimonianza simile a quella di Ermippo<sup>521</sup>, secondo cui lo scontro avrebbe interessato Dionisio II e i Pitagorici, ai quali sarebbe stata tesa un'imboscata nella zona di Fane, a Taranto, mentre questi erano diretti a Metaponto. Inoltre, come in Ermippo, così nel passo neanteo i Pitagorici sarebbero stati uccisi perché rifiutatisi di attraversare un campo di fave e i superstiti Millia<sup>522</sup> e Timica<sup>523</sup> sarebbero stati condotti a Siracusa da Eurimene, fratello di Dione<sup>524</sup>.

Il passo in questione oltre a rivelare un interesse nei confronti della geografia di Taranto e delle vicende siracusane, nel precisare che questa concesse a Eurimene la possibilità di accedere alla regione per tendere un'imboscata ai Pitagorici diretti a Metaponto, pare rievocare l'antica ostilità della *polis* nei confronti di quest'ultima la quale, secondo la tradizione<sup>525</sup>, venne fondata dagli Achei su richiesta dei Sibariti proprio per scongiurare l'espansione di Taranto verso sud.

---

<sup>516</sup> Per lo scontro tra Agrigento e Siracusa D.S. XI 53; XII 8.

<sup>517</sup> Wehrli 1974, 56.

<sup>518</sup> Per corroborare tale ipotesi Bollansée (Komm. *FGrHist* 1026 F 25, 278 e ss.) utilizza un passo di Diogene (VIII 49 – 50) attestante una lettera scritta da Pitagora ad Anassimene.

<sup>519</sup> Per Muccioli (2002, 400 – 401) una critica di Ermippo nei confronti della “pantarantinizzazione” di Aristosseno. Cfr. già Musti 1990, 51; Centrone 1996, 49.

<sup>520</sup> *FGrHist* 84 F 31b = Iamb. *VP* 189 – 194; cfr. Porph. *VP* 61.

<sup>521</sup> A favore di una rielaborazione della testimonianza neantea effettuata da Giamblico vd. Giangiulio 2016<sup>5</sup>, 362 n. 190.

<sup>522</sup> Per l'origine crotoniate del pitagorico Millia cfr. Iamb. *VP* 192; 267.

<sup>523</sup> Sull'origine spartana di Timica, moglie del crotoniate Millia, vd. Iamb. *VP* 192; 267.

<sup>524</sup> Su questo vd. Bollansée Komm. *FGrHist* 1026 F 25, 280.

<sup>525</sup> Str. VI 1, 15 C 264.

È utile a questo punto soffermarsi sulla preziosa testimonianza di Dicearco<sup>526</sup>, il quale riporta insieme ad Aristotele<sup>527</sup> le tappe compiute da Pitagora prima del suo arrivo a Metaponto. Il Messinese sostiene infatti che il filosofo, il quale si trovava a Crotona durante la congiura (ἐπιβουλή), fosse fuggito prima a Caulonia, poi a Locri, dunque a Taranto<sup>528</sup>, infine fosse partito per Metaponto<sup>529</sup>.

Interessa qui osservare come Dicearco faccia compiere a Pitagora un periplo da Crotona a Caulonia, nel cui porto il filosofo avrebbe trovato la salvezza (εἰς Καυλωνίαν τὸν ὄρμον σωθῆναι).

Cordiano<sup>530</sup> sostiene che la denominazione ὄρμος data a Caulonia stia a significare che questa, all'arrivo di Pitagora, fosse un porto sotto il controllo di Crotona. Lo studioso ritiene inoltre che tale riferimento si spieghi con la dipendenza del passo da fonti orali di matrice crotoniate, che il Messinese – come lo stesso pare dichiarare – avrebbe raccolto in loco<sup>531</sup>.

L'interpretazione proposta pare tuttavia da escludere quando si tenga in considerazione il dettato dello stesso messinese, secondo il quale Pitagora fuggendo dai Crotoniati trovò la salvezza proprio a Caulonia che, se fosse stata sotto il controllo crotoniate, non avrebbe certo mai potuto autorizzare un sicuro attracco a navi nemiche. Tale versione<sup>532</sup> pare altresì trovare una qualche giustificazione se messa in relazione con la battaglia combattuta tra Locri e Crotona presso il Sagra.

---

<sup>526</sup> F 34 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 56: Δικαίαρχος δὲ καὶ οἱ ἀκριβέστεροι καὶ τὸν Πυθαγόραν φασὶν παρῆναι τῇ ἐπιβουλῇ. Φερεκύδην γὰρ πρὸ τῆς ἐκ Σάμου ἀπάρσεως τελευτῆσαι. τῶν δ' ἑταίρων ἀθρόους μὲν τετταράκοντα ἐν οἰκίᾳ τινὸς παρεδρεύοντας ληφθῆναι, τοὺς δὲ πολλοὺς σποράδην κατὰ τὴν πόλιν ὡς ἔτυχον ἕκαστοι διαφθαρῆναι. Πυθαγόραν δὲ κρατουμένων τῶν φίλων τὸ μὲν πρῶτον εἰς Καυλωνίαν τὸν ὄρμον σωθῆναι, ἐκεῖθεν δὲ πάλιν εἰς Λοκρούς. πυθομένους δὲ τοὺς Λοκρούς τῶν γερόντων τινὰς ἐπὶ τὰ τῆς χώρας ὄρια ἀποστεῖλαι. τούτους δὲ πρὸς αὐτὸν ἀπαντήσαντας εἰπεῖν «ἡμεῖς, ὦ Πυθαγόρα, σοφὸν μὲν ἄνδρα σε καὶ δεινὸν ἀκούομεν· ἀλλ' ἐπεὶ τοῖς ἰδίους νόμοις οὐθὲν ἔχομεν ἐγκαλεῖν, αὐτοὶ μὲν ἐπὶ τῶν ὑπαρχόντων πειρασόμεθα μένειν· σὺ δ' ἐτέρωθί που βάδιζε λαβὼν παρ' ἡμῶν εἰ τοῦ κεχρημένου [τῶν ἀναγκαίων] τυγχάνεις». ἐπεὶ δ' ἀπὸ τῆς τῶν Λοκρῶν πόλεως τὸν εἰρημένον ἀπηλλάγη τρόπον, εἰς Τάραντα πλεῦσαι· πάλιν δὲ κακεῖ παραπλήσια παθόντα τοῖς περὶ Κρότωνα εἰς Μεταπόντιον ἐλθεῖν. Cfr. D.L. VIII 39.

<sup>527</sup> Arist. F 191 Rose = Apollon. *Mir.* 6. Vd. anche Aristosseno (F 18 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *VP* 248 – 249), il quale ricorda un viaggio di Pitagora da Crotona a Metaponto prima dello scoppio della rivolta. Per il Tarantino il filosofo sarebbe stato costretto a lasciare la *polis* a causa dell'invidia del crotoniate Cilone, noto anche ad Aristotele (F 75 Rose = D.L. II 46) per il suo atteggiamento τυραννικός.

<sup>528</sup> Cfr. Porph. *VP* 24; Iamb. *VP* 61.

<sup>529</sup> Per Livio (I 18, 2) Pitagora avrebbe avuto discepoli: «In ultima Italiae ora circa Metapontum Heracleamque et Crotona». Vd. anche *Schol. Pl.* 493a, bis, che per spiegare l'espressione Συκελός τις ἢ Ἰταλικός ricorda che i Pitagorici soggiornarono a Crotona e a Metaponto, entrambe collocate in *Italia*.

<sup>530</sup> Cordiano 1999, 313 – 314.

<sup>531</sup> Cordiano 1999, 310.

<sup>532</sup> A tal proposito vd. Maddoli 1971, 342 – 347.

Come sottolineato infatti da Giangiulio<sup>533</sup>, una delle cause dello scontro fra le due *poleis* potrebbe essere stato il tentativo di Locri di annettere Caulonia alla *χώρα*. Se così fosse la testimonianza di Dicearco risulterebbe preziosa, poiché sarebbe l'unica ad attestare gli esiti riguardanti Caulonia a seguito dello scontro fra le due *poleis*<sup>534</sup>.

Dicearco ricorda infatti che Pitagora, una volta giunto a Caulonia, avrebbe tentato di raggiungere Locri<sup>535</sup> verosimilmente via terra, dato questo corroborato dal fatto che lo stesso sarebbe stato bloccato ai confini della regione (ἐπὶ τὰ τῆς χώρας ὄρια) da i γέροντες locresi, i quali l'avrebbero esortato ad andarsene, temendo che Pitagora potesse modificare la loro costituzione<sup>536</sup>. Gli avrebbero così offerto il necessario per raggiungere via mare Taranto, dove il filosofo avrebbe ricevuto lo stesso trattamento riservatogli da Crotona. Pitagora sarebbe infine partito per Metaponto<sup>537</sup>, scelta questa forse da giustificare con l'ostilità esistente fra la *polis* in questione e Taranto.

Ne consegue che Caulonia, resasi responsabile di avere informato Locri dell'arrivo di Pitagora, potrebbe altresì – su richiesta della stessa – avere impedito al filosofo di raggiungere Locri via mare, permettendogli tuttavia di attraccare le navi nel suo porto. Se tale riflessione avesse un qualche fondamento, permetterebbe in sostanza di giustificare la denominazione di ὄρμος data a Caulonia, invece che di λιμὴν, con la dipendenza della stessa da Locri<sup>538</sup>.

In tutti i casi è palese come i viaggi di Pitagora menzionati da Dicearco abbiano quali tappe esclusive le *poleis* collocate sulla costa ionica dell'*Italia* fino a Taranto, che sembra inclusa nella regione, mentre per Aristotele il confine sullo Ionio si arrestava a Metaponto. Inoltre, parimenti ad Aristosseno, le vicende delle colonie achee d'*Italia* paiono intrecciarsi anche

---

<sup>533</sup> Giangiulio 1989, 252 e ss., in part. 255.

<sup>534</sup> Sui Pitagorici provenienti da Caulonia vd. Iamb. *VP* 267.

<sup>535</sup> Delatte (1922a, 12 e 16 – 17) ritiene che l'atteggiamento ostile dei Locresi trovi una qualche giustificazione nel rifiuto di effettuare una riforma politica pitagorica di orientamento antiaristocratico; perplesso Minar 1942, 15 – 16. Per Musti (1990, 45) l'episodio mette in evidenza la distanza esistente fra Locri e i progetti riformistici di Pitagora; secondo Cordiano (1999, 310 – 311) il rifiuto di Locri di accogliere il filosofo andrebbe inteso come una polemica da parte di Crotona nei confronti della *polis* rivale, la quale aveva recepito negativamente le modifiche istituzionali apportate da Pitagora a Crotona.

<sup>536</sup> Maddoli (1969 – 1971, 53 – 62) ritiene che l'episodio sia un aneddoto; contrario Centrone (1999, 311 n. 27), per il quale il brano metterebbe in evidenza il ridimensionamento del ruolo dei pitagorici locresi di IV secolo. Per Burkert (1972, 106 n. 49) si tratterebbe di una polemica da parte dei Locresi nei confronti del discepolato di Zaleuco presso Pitagora.

<sup>537</sup> Per la morte del filosofo avvenuta a Metaponto cfr. Dicaearch.Hist. F 35b Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 40; F 35a Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 57; Cic. *Fin.* V 4; Iust. XX 4, 17; P.Hercul. Coll. alt. VIII F 4; Nicomaco di Gerasa (Iamb. *VP* 249). Per Strabone (XIV 1, 16 C 638) Pitagora sarebbe morto in *Italia*; vd. anche Eraclide Lembo (*FHG* III F 6 p. 169 = D.L. VIII 40). Secondo Diogene Laerzio (VIII 39) Pitagora sarebbe morto a causa di un incendio scoppiato in casa di Milone, per altri invece il filosofo sarebbe stato ucciso dagli stessi Crotoniati per timore che potesse instaurare la tirannide. A tal proposito cfr. Suda, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler].

<sup>538</sup> Cfr. Apollonio di Tiana (Iamb. *VP* 262) che definisce Caulonia, insieme a Taranto e Metaponto, una *polis* a tutti gli effetti.

qui con quelle del filosofo, in particolare lo scontro fra Locri e Crotone e quello fra Taranto e Metaponto, nell'ambito dei quali Caulonia fa da spartiacque fra la χώρα crotoniate e quella locrese.

Si deve invece a uno scolio<sup>539</sup> al *Fedro* di Platone il primo riferimento all'operato di Pitagora nella *Megale Hellas*<sup>540</sup>. L'Anonimo infatti per spiegare κοινὰ τὰ τῶν φίλων riporta con un generico φασὶ il dato secondo cui l'espressione sarebbe stata pronunciata per la prima volta nella *Megale Hellas*, quando Pitagora persuase quelli che vi abitavano ad avere ogni cosa indivisa (τοὺς αὐτὴν κατοικοῦντας ἀδιανέμητα πάντα κεκτῆσθαι). Subito dopo cita Timeo, per il quale l'espressione sarebbe stata pronunciata da Pitagora quando questo chiese ai giovani che avessero voluto aderire alla scuola di mettere in comune i possedimenti (τὰς οὐσίας κοινὰς εἶναι τῶν ἐντυγχανόντων). Lo stesso Timeo ricorda poi che furono quelli (i Pitagorici) a coniare per la prima volta κοινὰ τὰ τῶν φίλων in *Italia*.

Il passo in questione è stato oggetto di discussione per l'attribuzione della *Megale Hellas* a un generico φασὶ, laddove solo l'espressione καὶ δι' ἐκείνους πρῶτον ῥηθῆναι κατὰ τὴν Ἰταλίαν ὅτι 'κοινὰ τὰ τῶν φίλων' sarebbe da ritenersi timaica<sup>541</sup>.

---

<sup>539</sup> *FGrHist* 566 F 13a = *Schol. Pl. Phdr.* 279 C s.v. κοινὰ τὰ τῶν φίλων· ἐπὶ τῶν εὐ μεταδότων· φασὶ δὲ λεχθῆναι πρῶτον τὴν παροιμίαν περὶ τὴν Μεγάλην Ἑλλάδα, καθ' οὓς χρόνους ὁ Πυθαγόρας ἔπειθε τοὺς αὐτὴν κατοικοῦντας ἀδιανέμητα πάντα κεκτῆσθαι· φησὶ γοῦν ὁ Τίμαιος ἐν τῇ θ οὕτω· «προσιόντων δ' οὖν αὐτῶι τῶν νεωτέρων καὶ βουλομένων συνδιατρίβειν, οὐκ εὐθὺς συνεχώρησεν, ἀλλ' ἔφη δεῖν καὶ τὰς οὐσίας κοινὰς εἶναι τῶν ἐντυγχανόντων». εἶτα μετὰ πολλὰ φησὶ· «καὶ δι' ἐκείνους πρῶτον ῥηθῆναι κατὰ τὴν Ἰταλίαν ὅτι 'κοινὰ τὰ τῶν φίλων'». ἐμνήσθη δὲ ταύτης καὶ Ἀριστοτέλης ἐν τῶι θ τῶν Ἠθικῶν (*EN* VIII, II p. 1159 b 31); cfr. *FGrHist* 566 F 13b = D.L. VIII 10: εἰπέ τε πρῶτος, ὡς φησι Τίμαιος, κοινὰ τὰ φίλων εἶναι καὶ φιλίαν ἰσότητα· καὶ αὐτοῦ οἱ μαθηταὶ κατετίθεντο τὰς οὐσίας εἰς ἓν ποιούμενοι, πενταετίαν τε ἡσύχαζον, μόνων τῶν λόγων κατακούοντες καὶ οὐδέπω Πυθαγόραν ὀρώντες, εἰς ὃ δοκιμασθεῖεν· τούντεϋθεν δὲ ἐγίνοντο τῆς οἰκίας αὐτοῦ, καὶ τῆς ὀψεως μετεῖχον. D.S. X 11.

<sup>540</sup> Per Mele (1982, 62) l'aggettivo non fa riferimento alla madrepatria, quanto ad una realtà in espansione posta in essere dal Pitagorismo. A sua volta Musti (1988, 43; 1989, 33) ritiene che si riferisca sia alla grandezza legata allo splendore culturale della civiltà magnogreca, sia all'estensione del territorio controllato dai Greci in Italia meridionale. Identifica poi due linee relative alla definizione di *Megale Hellas*: la prima che pone alla base del racconto di Strabone (VI 1, 2 C 253) Antioco, l'altra che ne mette in rilievo l'influsso della tradizione pitagorica. Ancora Musti (86 – 87) osserva come neanche Valerio Massimo, raccogliitore di un filone cospicuo di tradizioni su Pitagora, riporti alcuna correlazione fra *Megale Hellas* e Pitagorismo, e che la più antica testimonianza sulla *Megale Hellas* sia quella tratta da Polibio (II 39). Contrario Maddoli (2013, 37), per il quale è pressoché impossibile stabilire se la più antica citazione dell'espressione si trovi in Timeo o in Polibio. Lo studioso ritiene altresì che una prima concreta unità fra l'Ellade e la *Megale Hellas* si ebbe appena prima delle Guerre Persiane, durante le quali ebbe origine il primo pitagorismo che negli anni successivi si diffuse a Crotone.

<sup>541</sup> Per Cantarella (1968, 16 n. 23) con φασὶ si farebbe riferimento a un'altra fonte, forse un lessicografo; così per Maddoli 1982, 10. Secondo Mele (1982, 36) si tratterebbe di una versione vulgata su Timeo, resa esplicita da γοῦν, che permetterebbe di antedatere almeno al IV secolo a.C. la connessione tra Pitagorismo e *Megale Hellas*. Su questo vd. già von Fritz 1940, 34 ss.; Pearson 1987, 113 – 114; Vattuone 1991, 213 – 215; Riedweg 2002, 101 – 102; Baron 2013, 144 – 152.

Si osserva, innanzitutto, come lo scolio paia rievocare due distinte situazioni, entrambe attribuibili a Timeo: una prima per cui l'espressione in questione sarebbe stata indirizzata in principio (πρωτον) da Pitagora agli abitanti della *Megale Hellas*. Segue, come rilevato da Mele<sup>542</sup>, la testimonianza di Timeo resa esplicita da γοῡν, per cui κοινὰ τὰ τῶν φίλων sarebbe stata rivolta da Pitagora a coloro i quali fossero divenuti suoi discepoli. Infine l'accenno a κοινὰ τὰ τῶν φίλων<sup>543</sup>, riferibile inizialmente (πρωτον) all'operato dei Pitagorici in *Italia*.

In sostanza pare emergere una distinzione fra l'utilizzo dell'espressione da parte di Pitagora nella *Megale Hellas* e l'uso della stessa in *Italia* da parte dei Pitagorici, distinzione corroborata da πρωτον, ripetuto per due volte: una prima in relazione all'operato di Pitagora, una seconda a quello dei discepoli.

Lo scolio riporta subito dopo Aristotele<sup>544</sup>, per il quale l'amicizia avrebbe avuto un'estensione tanto ampia, quanto la comunità che gli amici fossero venuti a costituire. In particolare, l'ἄξις a cui fa qui riferimento lo Stagirita pare utile per corroborare il passaggio timaico da una ristretta *Megale Hellas*, nella quale opera Pitagora, alla più estesa *Italia* dei Pitagorici. Si evidenzia tuttavia come non emerga in Timeo alcun chiaro collegamento fra l'origine della *Megale Hellas* e l'operato della scuola.

Un ulteriore contributo a favore di una possibile paternità timaica del passo viene da Fozio<sup>545</sup> e dalla *Suda*<sup>546</sup>, che attribuiscono direttamente a Timeo<sup>547</sup> il proverbio nato nella *Megale Hellas*, quando Pitagora convinse i suoi abitanti a mantenere i possedimenti in comune.

---

<sup>542</sup> A tal proposito vd. Mele (1982, 36; 2011, 249 e ss.), per il quale la prima fase della *Megale Hellas*, limitata all'area acheo – crotoniate (Lao, Temesa, Pandosia, Sibari, Crotone), sarebbe databile dopo la battaglia del Traente, mentre la seconda tra il 472 e il 461, ovvero durante gli anni della caduta dei Dinomenidi e dei figli di Anassilao a Reggio, della restaurazione della democrazia ad Agrigento e ad Imera (472 a.C.), a Siracusa (466 – 465) a Naxos (Tauromenio), Catania e Reggio (461 – 460). Così Musti 1989, 32.

<sup>543</sup> Sul proverbio vd. anche Centrone (2018, 36 – 37), che attribuisce a Timeo la paternità dell'intero scolio. Sempre lo studioso si contrappone a Zhmud (2012, 149 – 150), secondo il quale il Tauromenita avrebbe collegato per la prima volta l'espressione a Pitagora per manifestare il suo dissenso nei confronti del lusso e, nel contempo, per fare del filosofo l'artefice dell'abolizione del lusso servendosi della comunione dei beni.

<sup>544</sup> Arist. *EN* VIII 11 p. 1159 b 31.

<sup>545</sup> Fozio 129: κοινὰ τὰ τῶν φίλων· Τίμαιός φησιν ἐν τῷ θ' ταύτην λεχθῆναι κατὰ τὴν μεγάλην Ἑλλάδα, καθ' οὗς χρόνους Πυθαγόρας ἀνέπειθεν τοὺς ταύτην κατοικοῦντας ἀδιανέμητα κεκτηθῆσθαι.

<sup>546</sup> *Suda*, s.v. Κοινὰ τὰ τῶν φίλων [2549 Adler]: Τίμαιός φησιν ἐν τῷ θ' ταύτην λεχθῆναι κατὰ τὴν μεγάλην Ἑλλάδα, καθ' οὗς χρόνους Πυθαγόρας ἀνέπειθε τοὺς ταύτην κατοικοῦντας ἀδιανέμητα κεκτηθῆσθαι. κέχρηται τῇ παροιμίᾳ Μένανδρος Ἀδελφοίς. οὐ δήπου τὰ χρήματα λέγων μόνον ἀλλὰ καὶ τὴν τοῦ νοῦ καὶ τῆς φρονήσεως κοινωνίαν; cfr. *Suda*, s.v. Κοινὰ τὰ τῶν φίλων [2550 Adler]: φασὶν ὅτι τοὺς προϊόντας Πυθαγόρα μαθητὰς ἔπειθεν ὁ φιλόσοφος κοινὰς τὰς οὐσίας ποιεῖσθαι. ὅθεν ἡ παροιμία.

<sup>547</sup> Vd. Burkert (1972, 104 n. 34), per il quale Timeo sarebbe stato il primo a congetturare la *Megale Hellas* quale risultato dell'operato del filosofo.

Pertanto, se la testimonianza dello scolio fosse in tal modo riconducibile a Timeo<sup>548</sup>, ne deriverebbe che quest'ultimo, a differenza di Aristosseno<sup>549</sup>, per il quale l'operato di Pitagora si sarebbe sovrapposto a quello dei discepoli in *Italia* e in Sicilia, avesse preferito circoscrivere gli insegnamenti del maestro esclusivamente alla *Megale Hellas*<sup>550</sup>, estendendo invece quelli dei Pitagorici all'*Italia*<sup>551</sup> al cui interno si sarebbe venuta a trovare anche la prima.

Alla luce dei dati in possesso, risulta al momento complesso definire quali *poleis* comprendesse la *Megale Hellas* e quali l'*Italia* pitagorica di Timeo, sebbene sia lecito ipotizzare che il Tauromenita avesse incluso nel primo termine la  $\chi\acute{\omega}\rho\alpha$  di Crotona, a cui Pitagora aveva indirizzato i primi discorsi.

Un riferimento all'operato dei Pitagorici nella *Megale Hellas* collocata nella più estesa *Italia* si trova anche in Polibio<sup>552</sup>, il quale rievoca le rivolte antipitagoriche<sup>553</sup> esplose in quella parte dell'*Italia*<sup>554</sup>, definita allora *Megale Hellas*<sup>555</sup>, e l'aiuto ricevuto da parte degli Achei<sup>556</sup>.

---

<sup>548</sup> *FGrHist* 566 F 13a = *Schol. Pl. Phdr.* 279 C s.v. κοινὰ τὰ τῶν φίλων.

<sup>549</sup> Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porphy. *VP* 21.

<sup>550</sup> Minar (1942, 36 n. 1) sostiene erroneamente che si debba attribuire ad Aristosseno (*Iamb. VP* 129) il dato secondo cui Pitagora avrebbe esteso il suo operato in «Magna Grecia e Sicilia». In realtà il Neoplatonico, il quale pare qui conservare un frammento di Aristosseno, non accenna alla Magna Grecia, bensì all'*Italia*.

<sup>551</sup> Sull'*Italia* vd. *FGrHist* 566 FF T1; T6b; 9; 12; T19; 29; 46; 50; 53; 56b; 85; 89; 107; 113; 119a; 135; 136; 164.

<sup>552</sup> *Plb.* II 39, 1 – 6.

<sup>553</sup> Per la cronologia relativa alla rivolta antipitagorica vd. Rostagni (1914, 555 e ss.), secondo il quale sarebbe databile al 450 a.C.; cfr. von Fritz (1940, 30 – 31), per il quale sembra che Aristosseno voglia minimizzare l'incendio avvenuto nella casa di Milone circoscrivendo la ribellione antipitagorica alla sola Crotona; sempre lo studioso (78 – 79; 97 – 98) data la rivolta nel 445 a.C.; Musti (1990, 50 e ss., in part. 62) si dissocia dall'opinione corrente in base alla quale vi sarebbero state due rivolte antipitagoriche, una negli anni della morte del filosofo e l'altra attorno al 450. Preferisce invece datare la prima tra il 500 e il 490 e abbassare la seconda di qualche anno o decennio rispetto al 450, servendosi dei riferimenti tucididei alle *staseis* italiote al tempo della seconda spedizione in Sicilia; cfr. Centrone (1996, 34 n. 22), per il quale una prima rivolta andrebbe datata dopo la sconfitta di Sibari, una seconda intorno alla metà del V secolo a.C.; Mele 2005, 155; per Cornelli (2010, 34) Apollonio sarebbe stato a conoscenza di una sola crisi avvenuta al tempo di Pitagora, mentre una seconda sarebbe databile attorno al 450 a.C.; per Minar (1942, 77 – 78) nel 453; infine per Giangiulio (2016<sup>5</sup>, 433) subito dopo la metà del V sec. a.C. Vd. anche De Sensi Sestito (2016, 283), che non pare accennare a ipotesi alternative.

<sup>554</sup> Cfr. Str. VIII 7, 1 C 384: ἀπὸ μὲν οὖν Τισαμενοῦ μέχρι Ὠγύγου βασιλευόμενοι διετέλουν, <ᾧ>ς φ<ησι>ν ὁ Πολύβιος· εἶτα δημοκρατηθέντες τοσοῦτον ἠὲδοκίμησαν περὶ τὰς πολιτείας ὥστε τοὺς Ἰταλιώτας μετὰ τὴν στάσιν τὴν πρὸς τοὺς Πυθαγορείους τὰ πλεῖστα τῶν νομίμων μετενέγκασθαι παρὰ τούτων συνέβη.

<sup>555</sup> Per Walbank (1970, 222 – 227) con *Megale Hellas* si deve intendere l'area dei territori compresi tra Locri e Taranto (*Plin. Nat.* III 95) o, forse, Terina (*Ps. Scymn.* 303). Sulla possibile derivazione timaica dell'espressione riferita ad una *Megale Hellas* italiota in Polibio, i cui confini sono Crotona, Laos, Temesa, Pandosia, Sibari e la sua natura è acheo – crotoniate e italiota, vd. Mele (1982, 35 e ss.), per il quale vi sarebbe poi una *Megale Hellas* italo – siceliota, facente capo ad Antioco, Ellanico, Festo e allo stesso Strabone.

<sup>556</sup> Von Fritz (1940, 73 – 74) data la mediazione degli Achei al 445 a.C. collegandola alla fondazione di Turí (*D.S.* XII 11, 3); Minar (1942, 83 – 84) al 430; per Walbank (1970, 222 – 227) la mediazione achea sarebbe stata il naturale risultato del rapporto colonia – metropoli.

Preziosa a tal fine risulta essere anche la testimonianza di Cicerone<sup>557</sup>, il quale nel ricordare come nell'*Italia* al cui interno si trovava la *Megale Hellas* un tempo vi fossero molti Pitagorici, si rifà alla versione timaico – polibiana<sup>558</sup>, secondo la quale gli insegnamenti del maestro si sarebbero estesi ai discepoli dell'intera *Italia*, compresa la *Megale Hellas*. Ancora Cicerone<sup>559</sup> circoscrive gli insegnamenti di Pitagora alla sola *Megale Hellas*<sup>560</sup> escludendo l'*Italia* nella quale, come emerso dal passo precedente, avrebbero operato i discepoli<sup>561</sup>. Infine ricorda che Pitagora e i Pitagorici diffusero i loro insegnamenti nella *Megale Hellas*, divenuta grande grazie alle sue potenti città e collocata in *Italia*<sup>562</sup>.

Cicerone, come Timeo, non pare accennare al contributo della scuola in relazione all'origine della *Megale Hellas*, la cui fama sarebbe invece dovuta alle grandi *poleis* presenti al suo interno<sup>563</sup>.

Alla luce delle testimonianze succitate si ritiene che Timeo collochi l'operato di Pitagora in una ristretta *Megale Hellas*, che non pare qui essere il risultato degli insegnamenti del filosofo o dell'ἄξις della Grecia in seguito alla colonizzazione dell'Italia meridionale<sup>564</sup>, mentre i discepoli vengono fatti operare nella più estesa *Italia*. Di contro Aristosseno pare rendersi responsabile di una rielaborazione della tradizione sui viaggi di Pitagora, estendendo l'operato del filosofo e dei discepoli all'*Italia* e alla Sicilia, all'epoca sconvolte dalle guerre civili e dalle tirannidi e omettendo qualsiasi riferimento alla *Megale Hellas* di origine coloniale, forse con l'intento di fare di Pitagora il nuovo ecista dell'area in questione, invece che un suo strenuo difensore.

Il primo tentativo di fare risalire l'origine della *Megale Hellas* direttamente all'operato dei Pitagorici si deve a Nicomaco di Gerasa<sup>565</sup>, per il quale Pitagora giunto in *Italia* avrebbe

---

<sup>557</sup> Cic. *de Orat.* II 154; *Rep.* II 28 – 29; *Tusc.* I 38.

<sup>558</sup> *FGrHist* 566 F 13a = *Schol. Pl. Phdr.* 279 C s.v. κοινὰ τὰ τῶν φίλων.

<sup>559</sup> Cic. *de Orat.* III 139: «Aut ipse Pythagoras totam illam veterem Italiae Graeciam, quae quondam magna vocitata est?».

<sup>560</sup> Valerio Massimo (VIII 7, ext. 2) ricorda che Pitagora trasferitosi in *Italia*, denominata Magna Graecia: «plurimi et opulentissimi urbibus effectus studiorum suorum adprobavit».

<sup>561</sup> Cfr. Cic. *Tusc.* V 10: «Qui cum post hunc Phliasium sermonem in Italiam venisset, exornavit eam Graeciam, quae magna dicta est, et privatim et publice praestantissimis et institutis et artibus».

<sup>562</sup> Cic. *Tusc.* IV 2: «Quis enim est qui cum floreret in Italia Graecia potentissimis et maximis urbibus, ea quae magna dicta est, in iisque primum ipsius Pythagorae, deinde postea Pythagoreorum tantum nomen esset, nostrorum hominum ad eorum doctissimas voces aures clausas fuisse?».

<sup>563</sup> Vd. a tal proposito Simon 2011, 169 – 174.

<sup>564</sup> Forse Antioco di Siracusa (*Str.* VI 1, 2 C 253); cfr. Ps. *Scymn.* 300 – 304.

<sup>565</sup> Porph. *VP* 20: ὡς φησὶ Νικόμαχος, ἦν ἐπιβὰς τῆς Ἰταλίας πεποίηται, πλεον ἢ δισχιλίους ἐλείν τοῖς λόγοις, ὡς μηκέτι οἰκαδ' ἀποστῆναι, ἀλλ' ὁμοῦ σὺν παισὶ καὶ γυναιξὶν ὁμακοεῖόν τι παμμέγεθες ἰδρυσμένους πολίσαι τὴν πρὸς πάντων ἐπικληθεῖσαν μεγάλην Ἑλλάδα ἐν Ἰταλίᾳ, νόμους τε παρ' αὐτοῦ δεξαμένους καὶ προστάγματα ὡσανεὶ θείας ὑποθήκας ἐκτὸς τούτων πράττειν μηδὲ ἔν.

convinto più di duemila persone a divenire suoi discepoli<sup>566</sup>. Questi avrebbero così fondato in *Italia* la *Megale Hellas*.

Si osserva innanzitutto come la *Megale Hellas* non venga intesa quale realtà preesistente rispetto all'*Italia*.

Il contributo del Pitagorismo in relazione all'origine della *Megale Hellas* ritorna in Giamblico<sup>567</sup> una prima volta per il tramite di Nicomaco<sup>568</sup>, secondo il quale Pitagora giunto in *Italia* avrebbe persuaso i Crotoniati a non fare più ritorno alle proprie case e a fondare la *Megale Hellas*. Una seconda<sup>569</sup> in cui si ricorda che, in seguito all'arrivo di Pitagora, l'*Italia* si riempì di filosofi e quella regione, prima sconosciuta, grazie a Pitagora venne chiamata *Megale Hellas* e accolse un gran numero di filosofi, poeti e legislatori. Giamblico precisa infine come le arti retoriche, i discorsi epidittici e le leggi scritte furono trasmessi in Grecia dai Pitagorici e tra questi riporta Empedocle, Parmenide di Elea<sup>570</sup> ed Epicarmo<sup>571</sup>.

Mele<sup>572</sup>, in uno studio incentrato sull'origine della *Megale Hellas* nella tradizione filosofica, ha osservato come Porfirio<sup>573</sup> e Giamblico<sup>574</sup> utilizzino il verbo *πολιζω* riferito a *Megale Hellas* per indicare l'atto di fondazione di una o più *poleis* in un territorio, in questo caso quello crotoniate estesosi a seguito della vittoria della *polis* su Sibari<sup>575</sup>. Inoltre la *Megale*

---

<sup>566</sup> Forse una rielaborazione del proverbio timaico *FGrHist* 566 F 13a = *Schol. Pl. Phdr.* 279 C s.v. κοινὰ τὰ τῶν φίλων.

<sup>567</sup> Iamb. *VP* 30: καὶ οὗτοι μὲν ἦσαν οἱ φιλοσοφούντες, οἱ δὲ πολλοὶ ἀκροαταί, οὓς ἀκουσματικούς καλοῦσιν \*\*\* ἐν μιᾷ μόνον ἀκροάσει, ὡς φασιν, ἦν πρωτίστην καὶ πάνδημον μόνον ἐπιβὰς τῆς Ἰταλίας ὁ ἄνθρωπος ἐποιήσατο, πλέονες ἢ δισχίλιοι τοῖς λόγοις ἐνεσχέθησαν αἰρεθέντες αὐτοὶ κατὰ κράτος οὕτως ὥστε οὐκέτι οἴκαδε ἀπέστησαν, ἀλλὰ ὁμοῦ παισὶ καὶ γυναιξὶν ὀμακοεῖόν τι παμμέγεθες ἰδρυσάμενοι καὶ πολίσαντες αὐτοὶ τὴν πρὸς πάντων ἐπικληθεῖσαν Μεγάλην Ἑλλάδα, νόμους τε παρ' αὐτοῦ δεξάμενοι καὶ προστάγματα ὡσανεὶ θείας ὑποθήκας, ὧν ἐκτὸς οὐδὲν ἔπραττον.

<sup>568</sup> Cfr. Burkert (1972, 98 n. 5), per il quale Porfirio e Giamblico si rifarebbero a Nicomaco; per Mele (1982, 37 – 38) bisognerebbe fare risalire a Nicomaco esclusivamente la sezione di Giamblico attribuita esplicitamente in Porfirio a Nicomaco. Vd. anche Giangiulio (2001, 163), per il quale Giamblico avrebbe inserito all'interno del materiale nicomacheo, da lui rielaborato, una citazione tratta dal *Timeo* di Platone (47b).

<sup>569</sup> Iamb. *VP* 166: ἀπὸ δὴ τούτων τῶν ἐπιτηδευμάτων συνέβη τὴν Ἰταλίαν πᾶσαν φιλοσόφων ἀνδρῶν ἐμπλησθῆναι, καὶ πρότερον ἀγνοουμένης αὐτῆς, ὕστερον διὰ Πυθαγόραν Μεγάλην Ἑλλάδα κληθῆναι, καὶ πλείστους παρ' αὐτοῖς ἀνδρας φιλοσόφους καὶ ποιητὰς καὶ νομοθέτας γενέσθαι. τὰς τε γὰρ τέχνας τὰς ῥητορικὰς καὶ τοὺς λόγους τοὺς ἐπιδεικτικούς καὶ τοὺς νόμους τοὺς γεγραμμένους παρ' ἐκείνων εἰς τὴν Ἑλλάδα συνέβη κομισθῆναι, καὶ περὶ τῶν φυσικῶν ὅσοι τινὰ μνεῖαν πεποιήνται, πρῶτον Ἐμπεδοκλέα καὶ Παρμενίδην τὸν Ἐλεάτην προφερόμενοι τυγχάνουσιν, οἱ τε γνωμολογῆσαι τι τῶν κατὰ τὸν βίον βουλόμενοι τὰς Ἐπιχάρμου διανοίας προφέρονται, καὶ σχεδὸν πάντες αὐτὰς οἱ φιλόσοφοι κατέχουσι.

<sup>570</sup> Cfr. Demetr. *Eloc.* 182: ὡς ὁ Δικαίαρχος „Ἐν Ἑλέα, φησί, τῆς Ἰταλίας πρεσβύτην ἤδη τὴν ἡλικίαν ὄντα“.

<sup>571</sup> Cfr. Mele 1982, 49.

<sup>572</sup> Mele 1982, 39 – 42.

<sup>573</sup> Porph. *VP* 20.

<sup>574</sup> Iamb. *VP* 30.

<sup>575</sup> Mele (2011, 241 e ss.) precisa che con l'espressione in questione si debba intendere un territorio, invece che una città.

*Hellas* dei Pitagorici non verrebbe più localizzata in *Italia*, ma includerebbe anche la Sicilia, dato questo che richiamerebbe i FF 17 e 43 di Aristosseno<sup>576</sup>.

Sempre Mele<sup>577</sup> ha sottolineato come in Iamb. *VP* 166 non sia più Pitagora a favorire lo sviluppo della *Megale Hellas*, bensì i suoi discepoli. Questa nuova entità difatti «...non è una creatura essenzialmente e unidimensionalmente politica. Essa è grande per un primato, che accanto ai nomoteti, filosofi, poeti, retori e oratori le danno: per un primato, quindi, che non è unicamente politico – statale né territoriale».

A sua volta Musti<sup>578</sup> ha evidenziato la difficoltà nel ritenere valida la testimonianza di Nicomaco su una *Megale Hellas* intesa quale omonima città, così come sull'estensione del termine anche alla Sicilia. Secondo lo studioso se tale dato rievocasse il complesso passo di Strabone (VI 1, 2 C 253), non potrebbe comunque essere ritenuto anteriore al IV secolo a.C.<sup>579</sup>

È necessario innanzitutto precisare come il Tarantino non utilizzi in alcun luogo l'espressione *Megale Hellas*. Inoltre la fonte tralatrice del passo, ovvero Giamblico, riporta spesso un episodio più volte, modificandone i particolari e “agglutinando<sup>580</sup>” diverse tradizioni.

In sostanza questa seconda testimonianza (Iamb. *VP* 166) pare essere piuttosto una rielaborazione giamblichea di dati di matrice nicomachea e aristossenica<sup>581</sup>. È il caso delle difficili condizioni in cui versava la regione all'arrivo del filosofo, così come dell'estensione della scuola alla Sicilia e, infine, della sovrapposizione dell'operato di Pitagora con quello dei discepoli. Pare tuttavia azzardato attribuire tutto il passo *stricto sensu* al Tarantino<sup>582</sup>. Giamblico potrebbe infatti avere rielaborato, in parte, la testimonianza di Nicomaco, il quale avrebbe a sua volta utilizzato dati timaici, come il riferimento alla *Megale Hellas*, aggiungendo informazioni aristosseniche a loro volta modificate. È il caso della testimonianza del Tarantino<sup>583</sup> per cui Pitagora avrebbe introdotto in Grecia<sup>584</sup> (*Italia*)

---

<sup>576</sup> Mele 1982, 47.

<sup>577</sup> Mele 1982, 45 – 53. Questa seconda *Megale Hellas* corrisponderebbe a quella originatasi tra il 472 e il 461, ovvero negli anni in cui vengono meno i tentativi di restaurare la democrazia ad Agrigento, Imera, Siracusa, Tauromenio, Catania e Reggio. L'espressione affonda inoltre le sue radici nella disputa fra acusmatici e matematici.

<sup>578</sup> Musti 1989, 25 – 32; 2005, 165 – 166.

<sup>579</sup> Sulla questione vd. Maddoli 1981, 342 – 347.

<sup>580</sup> Il termine viene utilizzato da Musti 1982, 18 e ss.

<sup>581</sup> Mele (1982, 43) ritiene che la *Megale Hellas* di Nicomaco non sia una sterile rielaborazione di dati, ma si collochi «ben addentro alla tradizione pitagorica con una coscienza viva delle difficoltà incontrate dal movimento nei rapporti con Crotona e Sibari...». Sulla questione vd. sempre Mele 2000, 325 – 333; 2014, 239 – 278.

<sup>582</sup> Per Mele (1982, 46 – 47) la *Megale Hellas* di Aristosseno (F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21); più cauto Maddoli (1982, 11), il quale fa derivare il passo di Nicomaco da Timeo o, in alternativa, da Aristosseno.

<sup>583</sup> Aristox. F 24 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 14; cfr. Hippol. *Haer.* I 2, 18.

<sup>584</sup> Secondo Apuleio (*Apol.* XXXI) l'area nei pressi di Metaponto, in *Italia*, sarebbe divenuta per Pitagora: «una seconda Grecia».

misure e pesi, laddove per Giamblico sarebbe stata direttamente la cultura originatasi entro la *Megale Hellas* a propiziare la diffusione in Grecia della retorica, dell'oratoria e delle leggi scritte.

Nicomaco, a sua volta, avrebbe preferito al filone siceliota (Timeo) la versione di Aristosseno, per cui la *Megale Hellas* (per il Tarantino *Italia*) nella quale avrebbero operato i Pitagorici non sarebbe stata più diretta conseguenza della colonizzazione, ma il risultato dei principi di libertà e φιλία instillati da Pitagora alle colonie e agli indigeni, insomma, una vera e propria rievocazione aristossenica<sup>585</sup> della politica adottata da Alessandro il Macedone in Oriente<sup>586</sup>.

Tale *Megale Hellas*, in parte debitrice a Nicomaco, racchiude al suo interno non solo la regione crotoniate, ma anche la Sicilia e la stessa Grecia, nella quale sarebbero state importate la retorica, l'oratoria epidittica e le leggi magnogreche. In sostanza Giamblico (*VP* 166) pare porsi a capo di un'opera di ricodificazione del filone aristossenico, nel tentativo di restituire alla *Megale Hellas* coloniale comprendente anche la Sicilia e – si aggiunge qui – la Grecia stessa, il primato culturale, politico, filosofico e geografico che il Cristianesimo stava irrimediabilmente cancellando a favore di un dio superiore.

La testimonianza di Nicomaco trova riscontro in una sezione delle *Chrestomazie*<sup>587</sup> dedicata alla Iapigia<sup>588</sup>, secondo la quale il solo Capo Lacinio, promontorio del Bruzio, sarebbe stato definito *Megale Hellas* in seguito al soggiorno di Pitagora.

Si osserva innanzitutto come la lezione Βρεντεσίας sia stata emendata in Βρεττίας, data l'impossibilità che il promontorio Lacinio, oggi Capo Colonna, possa corrispondere alla città di Brindisi<sup>589</sup>. Inoltre, come detto sopra, il passo pare essere in sintonia con Nicomaco, la cui *Megale Hellas*, limitata alla χώρα crotoniate, fu diretta conseguenza dell'operato di Pitagora. Il verbo ἐκάλεσαν conferma infine la versione nicomachea, per cui la denominazione sarebbe stata assegnata esclusivamente dai discepoli di Pitagora.

---

<sup>585</sup> Plutarco (Aristox. F 132 Wehrli<sup>2</sup> = Plu. *Alex.* 4, 4) sostiene di avere letto le *Memorie aristosseniche*, dalle quali avrebbe estratto un passo di Aristosseno dedicato all'aspetto fisico del Macedone; cfr. Suda, s.v. Ἀριστόξευος [3927 Adler], per cui Aristosseno sarebbe vissuto all'epoca di Alessandro.

<sup>586</sup> Per Becchi (2004, 90) la conoscenza di Plutarco su Pitagora e sui Pitagorici è frammentaria e dipendente da compendi dossografici di ambito accademico aristotelico – peripatetico. Sugli ὑπομνήματα vd. Laloy 1904, 17. Visconti (1999, 29) ritiene che gli scritti di carattere miscelaneo attribuiti ad Aristosseno non siano opere vere e proprie, ma raccolte di documenti, fatti e opinioni su vari argomenti (Aristox. FF 128 – 139 Wehrli<sup>2</sup>), risultato probabilmente del lavoro di raccolta di dati promosso da Aristotele nella sua scuola.

<sup>587</sup> Cfr. Sbordone 1979, 331 – 342 e Cavallo 2007, 155 – 165. Per una datazione al VI secolo vd. Marcotte 2000; 2007, 167 – 175.

<sup>588</sup> *Chrest.* VI 281, 6 – 3: ἐνταῦθα καὶ ὁ σκόπελος ὃν καλοῦσιν ἄκραν Ἰαπυγίαν, πολὺς ἐκκείμενος εἰς τὸ πέλαγος καὶ τὰς χειμερινὰς ἀνατολάς, ἐπιστρέφων δὲ πῶς ἐπὶ τὸ Λακίνιον ἄκρον τῆς Βρεντεσίας, ἦν Ἑλλάδα μεγάλην ἀπὸ τῆς τοῦ Πυθαγόρου ἐνταῦθα διατριβῆς ἐκάλεσαν.

<sup>589</sup> Radt 2010, 278.

Questa prima versione di stampo pitagorico contrasta con un secondo passo tratto sempre dalle *Chrestomazie*<sup>590</sup>, per cui *Italia* venne chiamata la regione che comprendeva *Megale Hellas*, Iapigia e golfo di Posidonia. Solo in seguito si sarebbe estesa al fiume Varo, al golfo Adriatico e alle Alpi.

In questo caso, a differenza del passo precedente nel quale la *Megale Hellas* di Pitagora pare corrispondere esclusivamente alla χώρα crotoniate, l'area in questione si estende sullo Ionio fino alla Iapigia e sul versante tirrenico al golfo di Posidonia, entrambe facenti parte dell'*Italia*.

Infine<sup>591</sup> si attesta un'*Italia* che si estende fino alle Alpi, sebbene la *Megale Hellas* mantenga i confini rivotati nel passo precedente: «La parte più a sud dell'*Italia* presenta due punte, una situata più ad occidente, il promontorio di Leucopetra che si estende verso la Sicilia davanti a Tauromenio, nel quale si trova la *Megale Hellas*, e la punta più ad oriente, capo Iapigio, che è situato a Occidente tra i monti Acrocerauni e i Caoni. In mezzo ai due capi si trovano il golfo di Crotone e quello di Taranto».

In sostanza, alla luce della selezione sopra riportata, si può parzialmente ricostruire una genesi del concetto di *Megale Hellas* che riflette la coesistenza di almeno due filoni della tradizione: quello nicomacheo, originatosi in parte dalla versione aristossenica e riconducente l'origine del termine all'operato della scuola pitagorica, e un secondo filone più fortunato, ovvero quello siceliota, che rispetto al primo attribuiva la grandezza della regione alla sola colonizzazione ellenica.

---

<sup>590</sup> *Chrest.* V 209, 15 – 210, 3: ὅτι τὸ παλαιὸν Ἰταλία ἐκαλεῖτο ἡ περιεχομένη χώρα ὑπὸ τε τῆς νῦν Μεγάλης Ἑλλάδος καὶ Ἰαπυγίας καὶ Ποσειδωνιάτου κόλπου· ὕστερον δὲ διὰ τὸ εὐτυχὲς τοῦ ὀνόματος ἐπεκράτησεν καὶ ἕως Οὐάρου ποταμοῦ καὶ τοῦ Ἀδριατικοῦ μυχοῦ καὶ τῶν Ἄλπεων Ἰταλία καλεῖσθαι.

<sup>591</sup> *Chrest.* II 108, 32 – 109, 2: ὅτι τῆς Ἰταλίας ἡ νοτιωτάτη μερὶς δικόρυφος ἐστίν· ὧν ἡ μὲν δυτικωτέρα κορυφή κατὰ Λευκοπετραν ἄκραν ἀπέναντι τοῦ ἐν Σικελίᾳ Ταυρομενίου κεῖται κατὰ τὴν Μεγάλην Ἑλλάδα, ἡ δὲ ἀνατολικωτέρα κορυφή ἡ ἄκρα ἐστὶν Ἰαπυγία ἀπέναντι κειμένη πρὸς δυσμὰς τῶν Ἀκροκεραυνίων ὀρέων καὶ Χαόνων· ὁ δὲ τῆς Κρότωνος καὶ Τάραντος κόλπος μεταξύ ἐστὶν τῶν δύο κορυφῶν.

## Pitagora e i νόμοι sui divieti alimentari

Testimonianze sul vegetarianismo<sup>592</sup> pitagorico sono conservate nei precetti più antichi seguiti dalla scuola, i detti simbolici (σύμβολα) e le formule orali (ἀκούσματα), di difficile distinzione<sup>593</sup>.

È essenziale precisare che inizialmente, come per altro dichiara Giamblico<sup>594</sup>, gli elenchi di σύμβολα<sup>595</sup> e di ἀκούσματα non contenevano alcuna spiegazione del precetto riportato. Solo a partire dal IV secolo a.C. con Anassimandro il giovane<sup>596</sup>, autore di una prima esegesi sui σύμβολα pitagorici<sup>597</sup>, e con Aristotele<sup>598</sup>, che trascrive i precetti pitagorici, inizia un tentativo di fare chiarezza sui divieti alimentari e sul loro contenuto<sup>599</sup>.

Il primo ad attestare il vegetarianismo ‘assoluto’ di Pitagora è Eudosso di Cnido, platonico<sup>600</sup> e matematico, discepolo di Archita di Taranto<sup>601</sup>. Eudosso<sup>602</sup> nel VII libro della Τῆς γῆς

---

<sup>592</sup> Sui divieti alimentari cfr. Boehm 1905, in part. 14; 17 – 20; Delatte 1915, 289 – 294; 1922b, 230 – 232; Lévy 1927, 285; Haussleiter 1935, in part. 97 – 157; Guthrie 1962 I, 187 – 195; Sabbatucci 1965, 69 – 83; Detienne 1970, 141 – 162; 1975, 57 – 70; 1975, 46 – 80; 164 – 173; Burkert 1972, 174; 180 – 182; Bouffartigue 1977, 61 – 68 e 94 – 97; Berthiaume 1982, 81; 68 – 69; 124 n. 3; Parker 1984, 291 – 307; Sfameni Gasparro 1987a, 107 – 155; Arnott 1996, 585 – 586; Centrone 1996, 86; Roselli 1997, 103 – 110; Riedweg 2002, 88 – 90 e 127 – 132; Zhmud 2012, 200 n. 119; Betegh 2014, 154 – 159; Eckhardt 2014, 255 – 273; Carboni 2017, 217 – 220; Georgoudi 2017, 143 – 156; Meirano 2017, 351 – 372; Ribeiro Martins 2018, 10 – 12; 82 – 84; 87 – 91; 124 – 126; Huffman 2019, 137 e ss.

<sup>593</sup> Sui σύμβολα e gli ἀκούσματα vd. Hölk 1894; Boehm 1905; Delatte 1915, 271 – 312; Minar 1942, 31 – 35; Maddalena 1954, 286; Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup>, 897; Guthrie 1962 I, 185 – 193; Philip 1966, 134 – 150, in part. 135; Burkert 1972, 166 – 192; Centrone 1990, 38 – 41; 1996, 74 e ss.; Giangiulio 2000, 147; Berra 2006, 259 – 272; Bresson 2011, 151 – 152 e 161; Zhmud 2012, 173; 192 e ss.; 234; Thom 2013, 77 – 102; Centrone (2018, 32), per il quale: «uno scetticismo radicale riguardo alla veridicità storica del ruolo degli akousmata nel pitagorismo antico non sembra giustificato».

<sup>594</sup> Per i σύμβολα cfr. Iamb. *VP* 103 e *Protr.* 106; per gli ἀκούσματα Iamb. *VP* 82.

<sup>595</sup> Giangiulio (2000, 74 n. 22) ritiene che negli ἀκούσματα non vi sia alcun riferimento al vegetarianismo assoluto; così Zhmud (2012, 235), secondo il quale i σύμβολα non rimanderebbero ad una completa astensione dalla carne.

<sup>596</sup> Schwartz, s.v. Ἀναξίμανδρος (n.2), *RE* 2 (1894), 2086. Vd. anche Burkert 1972, 166 n. 2; Zhmud 2012, 171 e ss.; in part. 198, secondo il quale Aristotele avrebbe utilizzato l’opera di Anassimandro di Mileto.

<sup>597</sup> *FGrHist* 9 T 1 = 58 C 6 DK = Suda, s.v. Ἀναξίμανδρος [1987 Adler]. Per una trascrizione dei σύμβολα pitagorici cfr. Androcode (Iamb. *Theolog. Arithm.* 52; *VP* 145), medico pitagorico vissuto alla corte di Alessandro (Plin. *Nat.* XIV 5, 58), il quale riporta fra i σύμβολα il divieto di cibarsi del melanuro (Trifone *Περὶ τροπῶν* 194, 3); Filocoro *FGrHist* 328 T 1.16 = Suda, s.v. Φιλόχορος [441 Adler]; Alessandro Poliistore *FGrHist* 273 F 94a = Clem.Al. *Strom.* I 15, 70; *FGrHist* 273 F 94b = Cyr. *Juln.* IX 133.

<sup>598</sup> Arist. *F* 196 Rose = Porph. *VP* 41.

<sup>599</sup> Per Zhmud (2012, 176 – 177) non vi sarebbero analogie fra lo stile di vita della comunità di Qumran e i σύμβολα pitagorici.

<sup>600</sup> *F* 9 Lasserre = Str. XIV 2, 15 C 656; *F* 12 Lasserre = Str. XVII 1, 29 C 806, dove Eudosso è uditore di Platone; cfr. anche Suda, s.v. Εὐδοξος [E 3429 Adler].

<sup>601</sup> D.L. VIII 86.

<sup>602</sup> *F* 325 Lasserre = Porph. *VP* 7: Καὶ ταῦτα μὲν σχεδὸν πολλοὺς ἐπιγιγνώσκουσιν διὰ τὸ γεγράφθαι ἐν ὑπομνήμασι, τὰ δὲ λοιπὰ τῶν ἐπιτηδεύματων ἤττον εἶναι γνῶριμα· πλὴν τοσαύτη γε ἀγνεία φησὶν Εὐδοξος ἐν τῇ ἐβδόμῃ τῆς Γῆς Περιόδου κεχρησθαι καὶ τῇ περὶ τοὺς φόνους φυγῆ καὶ τῶν φονευόντων, ὥς μὴ μόνον τῶν ἐμψύχων ἀπέχεσθαι, ἀλλὰ καὶ μαγείροις καὶ θηράτορσι μηδέποτε πλησιάζειν.

περίοδος sostiene che Pitagora praticò: «una tale purezza e l'astio nei confronti degli uccisori e delle uccisioni, che non solo si sarebbe astenuto dal cibarsi di esseri animati (τῶν ἐμψύχων), ma non si sarebbe avvicinato neanche a macellai e cacciatori»<sup>603</sup>.

Il riferimento al concetto di purezza ritorna in una sezione del *De Iside et Osiride* di Plutarco, dove si riporta un frammento di Ecateo di Abdera<sup>604</sup>, secondo il quale i sacerdoti di Eliopoli avrebbero trascorso alcuni periodi di ἀγνεία, astenendosi dal bere vino, dedicandosi allo studio della filosofia, all'apprendimento delle pratiche divine e, nel contempo, all'insegnamento di queste ai discepoli. Subito dopo si ricorda come il Cnidio<sup>605</sup> fosse venuto a conoscenza dai sacerdoti egizi del divieto imposto loro di bere vino, poiché paragonato al sangue degli avi.

Il vegetarianismo 'assoluto' inteso come mezzo attraverso il quale si raggiunge la purezza (ἀγνεία) trova riscontro in Platone<sup>606</sup>, il quale attribuisce la suddetta astensione ai popoli che vivevano uno stile di vita detto 'orfico', ovvero non si cibavano della carne di bue e non sacrificavano animali agli dèi, ma focacce e frutti intrisi nel miele e altre offerte ritenute pure (ἀγνὰ θύματα)<sup>607</sup>. Ancora Platone<sup>608</sup> denuncia la necessità di limitare le pratiche religiose private attraverso l'emanazione di una legge (νόμος) che obbligasse il cittadino a consegnare le offerte (τὰ θύματα) a sacerdoti e sacerdotesse, i soli ai quali era consentito prendersi cura delle stesse (οἷς ἀγνεῖαι τούτων ἐπιμελεῖς).

Uno studio condotto da Ferrari<sup>609</sup> ha messo in luce come l'aggettivo ἀγνός venisse attribuito prima del V secolo a.C. ad una divinità femminile o ad una cosa sacra in quanto connessa con la divinità stessa. A partire dal V secolo diviene un epiteto diffuso stante ad indicare ciò che non è contaminato in analogia con il termine «sacro». Infine nel IV secolo acquista l'accezione di «casto».

---

<sup>603</sup> Gisinger (1921, 119) attribuisce il paragrafo sull'istruzione di Pitagora presso Egizi, Caldei e Fenici ad Eudosso. Lo studioso (1921, 116 – 21 e 138) ritiene inoltre che le notizie di Androcide, Timeo e forse anche quelle di Aristotele sul filosofo dipendano da Eudosso. Contrario Lévy (1926, 9), per il quale: «rien ne peut être retenu de ces fantasies». Per Lasserre (1966, 264 – 265) Eudosso non farebbe riferimento alla teoria della metempsicosi; cfr. a tal proposito Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup>, 45 e ss.; secondo Zhmud (2012, 235 n. 127) non è chiaro se il vegetarianismo sia qui legato alla teoria della metempsicosi o alla pratica della purezza.

<sup>604</sup> *FGrHist* 264 F 5 = F 73 B 11 DK = Plu. *de Is.* 6 353 ab. Cfr. *FGrHist* 264 F 21 = Joseph. *Ap.* I 186 (Eus. *p.e.* IX 4).

<sup>605</sup> F 300 Lasserre = Plu. *de Is.* 6 353 c.

<sup>606</sup> Pl. *Lg.* 782c. Sul termine in questione *Lg.* 917b; *Def.* 414b 1.

<sup>607</sup> La relazione fra divieti alimentari e purezza torna in Alessandro Poliistore (*FGrHist* 273 F 93 = D.L. VIII 24 – 36).

<sup>608</sup> Pl. *Leg.* 909de.

<sup>609</sup> Ferrari 1940, 51; 33; 39. Sul termine cfr. Parker (1983, 147 – 147; 297), per il quale è difficile comprendere la natura del rapporto fra purezza divina e umana. Sempre lo studioso (1983, 305) ritiene vi siano delle analogie fra religione greca, induista e zoroastriana.

Stante la natura frammentaria della testimonianza del Cnidio, non è al momento possibile definire la posizione del medesimo in relazione ai divieti alimentari imposti da Pitagora a sé stesso e ai discepoli. Tuttavia è ragionevole pensare che Eudosso abbia qui riformulato una norma verosimilmente di origine egizia, sulla base della quale l'esclusività del rapporto fra sacerdote e divinità non poteva prescindere dal divieto di cibarsi degli esseri dotati di anima, poiché sacri agli dèi. La stessa difficoltà si pone per un frammento riportato da Diodoro verosimilmente riconducibile a Timeo<sup>610</sup>, il quale collega esplicitamente il vegetarianismo 'assoluto'<sup>611</sup> di Pitagora alla teoria della metempsicosi, in relazione alla quale paiono esservi allusioni già nella tradizione più antica<sup>612</sup>.

Una possibile connessione fra norme alimentari e filosofia pitagorica si individua in una sezione del secondo libro delle *Storie* di Erodoto<sup>613</sup> dedicata, in parte, agli animali ritenuti sacri dagli Egizi.

La narrazione<sup>614</sup> prende avvio precisando come l'Egitto, pur essendo vicino alla Libia ricordata per la sua abbondanza di fauna<sup>615</sup>, fosse una regione carente di bestie (θηριώδης) e come quelle esistenti fossero perciò ritenute tutte sacre. Subito dopo Erodoto omette le motivazioni relative alla sacralità degli animali, dichiarando di volere evitare la trattazione di argomenti concernenti la sfera divina<sup>616</sup>. Riporta invece una legge (νόμος δὲ ἔστι περὶ τῶν θηριῶν), secondo la quale gli Egizi avrebbero consegnato al custode (μελεδωνός<sup>617</sup>) la terza parte delle ciocche dei capelli dei loro figli ponendole su una bilancia, il cui contrappeso sarebbe stato dell'argento<sup>618</sup>. I cittadini avrebbero così dovuto offrire tanto argento quanto il peso corrispondente delle ciocche, dono questo che avrebbe consentito al sacerdote di dare agli animali sacri, come nutrimento loro riservato, dei pesci<sup>619</sup>. Poco dopo,

---

<sup>610</sup> D.S. X 6, 1: Ὅτι ὁ Πυθαγόρας μετεμψύχωσιν ἐδόξαζε καὶ κρεοφαγίαν ὡς ἀποτρόπαιον ἠγεῖτο, πάντων τῶν ζῴων τὰς ψυχὰς μετὰ θάνατον εἰς ἕτερα ζῶα λέγων εἰσέρχασθαι.

<sup>611</sup> Sul vegetarianismo 'assoluto' di Pitagora cfr. Ael. *NA* IX, 10, 6: καὶ Πυθαγόρου τοῦ Σαμίου διακούσας οὐδέν, ὅμως ἐμψύχων ἀπέχεται; Celso Ἀληθῆς λόγος V, 41, 16: καὶ γὰρ τοῦτ' Αἰγύπτιοι, καὶ προσέτι αἰγῶν τε καὶ οἰῶν καὶ βοῶν τε καὶ ἰχθύων, καὶ κυάμων γε Πυθαγόρας τε καὶ οἱ μαθηταὶ καὶ ἐμψύχων ἀπάντων.

<sup>612</sup> Riferimenti alla teoria della metempsicosi si trovano già in Senofane di Colofone F 21 B 7 DK = D.L. VIII 36; Empedocle (F 31 B 129 DK = 99 Wright = 6 Inwood = Porph. *VP* 30; F 31 B 117 DK = D.L. VIII 77; F 31 B 127 DK = Ael. *NA* XII 7); cfr. a tal proposito Ov. *Met.* XV 75 – 142; 453 – 478; Sen. *Ep.* CVIII 17 – 22.

<sup>613</sup> Hdt. II 65 – 76.

<sup>614</sup> Hdt. II 65.

<sup>615</sup> Hdt. IV 191.

<sup>616</sup> Lloyd (1989, 284) ritiene che il silenzio di Erodoto fosse dovuto al timore di "offendere" gli dèi.

<sup>617</sup> Sul termine Hdt. III 61; 63; VII 31; 38.

<sup>618</sup> Sull'episodio in questione vd. Diodoro Siculo (I 83, 2 – 4), per il quale gli Egizi facendo delle donazioni avrebbero ricompensato gli dèi per la guarigione dei figli.

<sup>619</sup> Alasia (1966, 54 – 55) definisce il pasto consistente in pesci un "nutrimento eccezionale". Sui custodi degli animali sacri vd. Lloyd (1989, 285), il quale richiama all'uso frequente di queste titolature nei documenti greci.

verosimilmente da Ecateo di Mileto<sup>620</sup>, Erodoto ricorda come fra i pesci<sup>621</sup> consacrati al Nilo vi fossero lepidoto e anguilla<sup>622</sup>.

Alla parentesi zoologica segue una sezione dedicata ai costumi alimentari, fra i quali emerge l'abitudine di alcuni Egizi di mangiare esclusivamente i pesci non ritenuti sacri<sup>623</sup>. Il passo<sup>624</sup> si chiude sottolineando come alcune di queste usanze, quale il divieto contenuto nel discorso sacro<sup>625</sup> di seppellire gli officianti con vesti di lana, attribuite erroneamente a orfici<sup>626</sup> e bacchici fossero, in realtà, egizie e pitagoriche<sup>627</sup>.

Emerge qui una distinzione fra pesci di cui gli Egizi potevano cibarsi in quanto non consacrati alle divinità e pesci sacri, la cui astensione era estesa a tutti eccetto agli animali consacrati, che invece potevano essere alimentati con cibi sacri sulla base del principio per cui ciò che era ritenuto sacro doveva alimentarsi esclusivamente di cibi a questo adatti<sup>628</sup>.

Erodoto opera poi un primo distinguo fra sacerdoti egizi/pitagorici e il resto dei cittadini. I primi erano infatti obbligati per legge ad attenersi a determinati divieti alimentari, la cui violazione era consentita esclusivamente durante i riti, occasioni queste in cui era possibile riconfermare il rapporto esclusivo con la divinità. Di contro, al resto della popolazione era concessa una maggiore libertà in tema di alimentazione, in quanto esente dalle suddette pratiche.

Alla luce di quanto riportato sopra rimane complesso definire la posizione di Erodoto in relazione all'esegesi dei divieti alimentari, così come è difficile stabilire fino a che punto le consuetudini dei sacerdoti egizi si sovrapponevano a quelle pitagoriche.

---

<sup>620</sup> *FGrHist* 1 F 324b = Hdt. II 70 – 73.

<sup>621</sup> Llyod (1989, 292) ritiene che i pesci sacri agli Egizi fossero molti di più di quanti vengano citati da Erodoto. Sulle specie sacre agli Egizi vd. Houlihan 1996; Buongarzone 2007, in part. 141 – 142.

<sup>622</sup> Hdt. II 72.

<sup>623</sup> Erodoto (II 77) si riferisce qui agli abitanti dell'area coltivata del Nilo; cfr. Hdt. II 37, 4, dove l'astensione viene estesa ai pesci in generale e giustificata con la religiosità degli Egizi. A tal proposito vd. anche Plu. *de Is.* 7 353 d.

<sup>624</sup> Hdt. II 81.

<sup>625</sup> Il discorso sacro viene generalmente attribuito a Pitagora. Cfr. a tal proposito Hecat.Abd. *FGrHist* 264 F 25; D.S. I 98, 2; D.L. VIII 7; Iamb. *VP* 146; 152; Eus. *p.e.* X 8, 13.

<sup>626</sup> Cfr. Hdt. II 81, 2; Pl. *Lg.* 782 c; Eur. *Hipp.* 952 f; Of. T. 219; Plu. *quaest. conv.* II 3, 1 635 e; Apul. *Apol.* LVI.

<sup>627</sup> Anche Diodoro Siculo (Ecateo di Abdera) dedica un intero libro all'Egitto, nel quale ricorda che Iside insegnò agli uomini a non praticare l'ἄλληλοφαγία (D.S. I 14). Sempre Diodoro (I 35; 36; 43, 3; 52, 5 – 6; 83, 2 – 4) ricorda come il Nilo fosse ricco di pesce, di cui gli Egizi si cibavano in abbondanza. Per la critica ad Ecateo di Mileto vd. D.S. I 37, 3; per quella ad Erodoto vd. sempre D.S. I 37, 4; 37, 11; 38, 8 – 12.

<sup>628</sup> Sugli *ittiofagi* cfr. Tkač, *s.v.* Ἰχθυοφάγοι, *RE* IX (1916), 2524 – 2531; Longo 1987, 9 – 55.

Diversa risulta la posizione di Aristotele<sup>629</sup>, il quale pone l'accento solo su alcuni divieti alimentari imposti da Pitagora ai discepoli sotto forma di σύμβολα<sup>630</sup>, ovvero fave, cuore, utero, pesce eritino<sup>631</sup>, melanuro<sup>632</sup> e triglia<sup>633</sup>. Lo Stagirita<sup>634</sup>, nell'opera dedicata ai Pitagorici, ricorda altresì come il filosofo raccomandasse ai discepoli di non mangiare: «quanti fra i pesci sono ritenuti sacri, in quanto non devono essere assegnate le stesse cose a divinità<sup>635</sup> e uomini, così come a liberi e schiavi»<sup>636</sup>. Subito dopo attribuisce il colore bianco al bene, il nero al male, forse un implicito riferimento al melanuro caratterizzato da picchiettature nere<sup>637</sup>.

Analoga la testimonianza di Alessandro Poliistore<sup>638</sup> il quale, secondo quanto sostenuto da Diogene Laerzio<sup>639</sup>, avrebbe riportato σύμβολα simili a quelli di Aristotele, fra i quali l'astensione dalla triglia e dal melanuro, precisando come tali divieti venissero prescritti dagli officianti ai riti affinché questi si mantenessero puri dinanzi al dio e non andassero incontro al μιάσμα<sup>640</sup>.

La posizione di Aristotele sembra dunque trovare una qualche giustificazione se collegata, ancora una volta, alla sfera sacra, per cui ai Pitagorici non era consentito mangiare quanto sopra, se non in occasione del rito, dal momento che alcuni animali erano ritenuti proprietà

<sup>629</sup> Arist. F 194 Rose = D.L. VIII 19; cfr. F 194 Rose = Gell. *NA* IV 11. Sul divieto in questione vd. anche Androclide (Trypho Περὶ τροπῶν 194, 39), il quale annovera fra i σύμβολα l'astensione dal melanuro; Suda, s.v. Πυθαγόρας [3124 Adler], dove tra i σύμβολα figurano l'astensione assoluta dall'eritino, dal melanuro e dalla triglia. Sull'astensione di Pitagora dai pesci vd. anche Tertulliano *Anim.* XXXI.

<sup>630</sup> Per la tradizione antica sui divieti alimentari vd. Boehm 1905, 15 – 23.

<sup>631</sup> Cfr. Arist. *GA* 741a, 36; 755b, 21; 760a, 8; *HA* 538a, 20; 567a, 27; 598a, 13; F 313 Rose = Ath. VII 300 E.

<sup>632</sup> Sulla possibile derivazione pitagorica di un frammento di Cratino (F 221 Kock = F 236 KA = Ath. VII 325 E) vd. Timpanaro 2010<sup>2</sup>, 920.

<sup>633</sup> Per i riferimenti alla triglia in Aristotele vd. *HA* 508b, 18; 543a, 5; 570b, 22; 570b, 25; 591b, 12; 591b, 19; 598a, 11; 598a, 21; 610b, 5; 621b, 7; 621b, 21; F 332 Rose = Ath. VII 324 E; cfr. *Ar.Byz. Epit.* XXIII 24; *Artemid.* II 14 108, 10.

<sup>634</sup> F 195 Rose = D.L. VIII 34: ... τῶν ἰχθύων μὴ ἄπτεισθαι ὅσοι ἱεροί· μὴ γὰρ δεῖν τὰ αὐτὰ τετάχθαι θεοῖς καὶ ἀνθρώποις, ὥσπερ οὐδ' ἐλευθέρους καὶ δούλους.

<sup>635</sup> Delatte (1915, 291) ritiene che qui si stia facendo riferimento agli dèi degli inferi.

<sup>636</sup> Sulla suddivisione dei divieti alimentari pitagorici in tre gruppi, uno generico (Eudosso – Onesicrito), uno circoscritto a determinati alimenti (Aristotele), infine un terzo che prevedeva il divieto di cibarsi di qualsiasi tipo di carne, nonché delle fave vd. Guthrie 1962 I, 190 – 191.

<sup>637</sup> F 298 Rose = Ath. VII 313 D.

<sup>638</sup> *FGrHist* 273 F 93 = D.L. VIII 33: τὴν δὲ ἀγνείαν εἶναι διὰ καθαρωῶν καὶ λουτρῶν καὶ περιορραντηρίων καὶ διὰ τοῦ αὐτὸν καθαρεύειν ἀπὸ τε κήδους καὶ λεχοῦς καὶ μιάσματος παντός, καὶ ἀπέχεσθαι βρωτῶν θνησειδίων τε κρεῶν καὶ τριγλῶν καὶ μελανούρων καὶ ῥῶν καὶ τῶν ῥοτόκων [ἢ ζῶων] καὶ κυάμων καὶ τῶν ἄλλων ὧν παρακελεύονται καὶ οἱ τὰς τελετὰς ἐν τοῖς ἱεροῖς ἐπιτελοῦντες.

<sup>639</sup> D.L. VIII 36.

<sup>640</sup> Burkert (1972, 181 n. 114) attribuisce l'espressione ἀπέχεσθαι βρωτῶν θνησειδίων τε κρεῶν agli animali morti per cause naturali; cfr. a tal proposito Berthiaume 1982, 124 n. 3.

esclusiva degli dèi. Di contro la popolazione poteva cibarsi di tali alimenti in quanto verosimilmente esclusa dai riti (Erodoto)<sup>641</sup>.

La sacralità dei pesci viene sancita anche da Empedocle<sup>642</sup>, secondo il quale l'anima trasmigrava in questi animali per via del loro silenzio<sup>643</sup>. Così Cratino<sup>644</sup>, che nella commedia dedicata al dio Trofonio ricordava come non fosse consentito l'accesso ai luoghi sacri a tutti coloro i quali si fossero cibati di triglia e melanuro<sup>645</sup>. Nelle feste eleusine dell'*Aloe*<sup>646</sup>, celebrate in onore di Demetra e Kore<sup>647</sup>, nonché in occasione del culto della dea Ecate<sup>648</sup> era vietato il consumo preventivo della triglia da parte degli officianti, sebbene non fosse proibito sacrificare il pesce alla dea<sup>649</sup>. Infine la stessa consuetudine<sup>650</sup> si riscontra per il culto di Astarte in Siria<sup>651</sup>.

Anche in questo caso si evidenzia la mancanza di una esegesi sui divieti in questione, con particolare riguardo a quello dei pesci, così come il loro carattere oscuro in quanto sacro, indizi questi che potrebbero avere favorito, sin dall'inizio, l'emergere di una duplice interpretazione del concetto di purezza, inteso sia come condizione necessaria affinché il sacerdote potesse aderire al culto – secondo il principio in base al quale solo il simile poteva cibarsi del simile – sia nell'accezione medica del termine, per cui il divieto di cibarsi di

---

<sup>641</sup> Burkert (1981<sup>2</sup>, 152) ha evidenziato come la sacralità dei pesci non comportasse quale conseguenza il divieto assoluto di cibarsene, ma l'obbligo di farlo esclusivamente in occasione di un banchetto sacro; cfr. a tal proposito Carboni 2017, 207.

<sup>642</sup> F 31 B 117 DK = D.L. VIII 77; F 31 B 31 DK = Hippol. *Haer.* I 3; F 31 B 5 = Plu. *quaest. conv.* VIII 8, 1 728 e.

<sup>643</sup> Sempre Empedocle definiva tutti i pesci e gli alberi *καμασῆνες*. Sul termine, di etimo incerto, cfr. F 31 B 72 = Ath. VIII 34 B; F 31 B 74 = Plu. *quaest. conv.* V 10, 4 685 f; per la variante *κεμασῖνας* Hsch. 574; 2194; per *καμασῆνας* Eust. II 23, 1; *καμασῆν* Hdn. *Gr.* 3, 2 923, 12.

<sup>644</sup> F 221 Kock = F 236 KA = Ath. VII 325 E; cfr. F 233 KA della medesima commedia; FF 57 – 58 Kock = Ath. VIII 344 E; F 320 Kock = Ath. VII 305 B.

<sup>645</sup> Su questo vd. Quaglia 2000, 455 – 466.

<sup>646</sup> A tal proposito vd. Boehm 1905, 17; Delatte 1922b, 231; Haussleiter 1935, 129 n. 5; Guthrie 1962 I, 197 – 199; Burkert (1972, 177 – 178), il quale associa lo stile di vita pitagorico a quello dei sacerdoti di Zeus Cinzio a Delo (*Inscr.* Délos 2529 = Ziehen LS 91), alle leggi sacre di Licosura (*SIG*<sup>3</sup> 999) e a quelle ad Andania (*SIG*<sup>3</sup> 736) e Ialiso (*SIG*<sup>3</sup> 338); vd. anche Parker 1983, 291; Zhmud 2012, 201; Dimou 2016, 165 – 175.

<sup>647</sup> *Schol. Luc.* p. 280. 23 Rabe; Porph. *Abst.* IV 16, 41; *PGM* IV 736. Sugli *Aloe*, in generale, cfr. D. LIX 116, 5; *Schol. Luc.* p. 80, 7 Rabe; Eust. IX 530; 772; Harp. 83 s.v. Ἀλωα.

<sup>648</sup> Cumont, s.v. ἰχθύς, *RE* IX/I, coll. 844 – 850.

<sup>649</sup> Boehm (1905, 19) non si spiegava il motivo per cui l'antichissima superstizione riguardante i pesci avesse come simboli melanuro, eritrino, triglia e akalephe. Lo studioso ipotizzò che l'astensione dal melanuro fosse dovuta al colore del pesce e quella dalla triglia al culto di Ecate. Cfr. a tal proposito Carboni (2017, 213 – 214), che ha osservato come non vi sia alcuna contraddizione nel fatto che la triglia, ritenuta una specie impura (Ael. *NA* IX 51, 65), fosse sacra ad Ecate dal momento che melanuro ed eritino, vietati ad Eleusi, erano pesci sacri alle divinità ctonie.

<sup>650</sup> Boehm (1905, 18) ricorda come anche i Camiti dell'Africa orientale si astenessero dal mangiare pesce. Sulle varie leggende legate al tabù del pesce vd. Del Corno 2001, 855 n. 3.

<sup>651</sup> X. *An.* I 49; D.S. II 4. 2; Ov. *Fast.* II 473; Artemid. I 8; Plu. *de superst.* X 170 d; Luc. *De dea Syria* XIV; XLV – XLVIII; Porph. *Abst.* IV 15. L'interdizione dal consumo di pesce si conserva in un'iscrizione (nr. 735 Petzl) rinvenuta a Smirne e databile al I sec. a.C.; Plinio (*XXXII* 20) riporta la legge di Numa, che vietava il consumo di pesci senza squame; Festo (*De verborum significatione* XIV s.v. *Piscatorii ludi*) riferisce che al dio Vulcano venivano sacrificati pesci vivi invece che uomini. Vd. ancora Var. I 1 6, 20 e Ov. *Fast.* II 577.

alcuni pesci era giustificato con il fatto che questi animali fossero ritenuti nocivi, forse in quanto acquatici dunque percepiti come esseri estranei.

Tale dato emerge già in Ippocrate<sup>652</sup>, il quale attribuiva il divieto di cibarsi di triglia e melanuro a maghi, purificatori, accattoni e ciarlatani, giustificando l'astensione da queste specie in quanto ritenute dannose e non accette agli dèi ma, in realtà, poiché incapaci di trovare una cura adeguata al male<sup>653</sup>. Così Archestrato di Gela<sup>654</sup>, il quale mise sotto accusa il pitagorico Diodoro per il fatto che aveva erroneamente sostenuto che i pesci si cibassero di carne. A sua volta Artemidoro di Dalidi<sup>655</sup> giustificò il divieto simbolico di cibarsi di eritino e melanuro per via del loro colore<sup>656</sup>, dato quest'ultimo riscontrabile in Plutarco<sup>657</sup>, per il quale fra i σύμβολα pitagorici si annoverava il divieto di cibarsi del melanuro.

Sempre Plutarco è a conoscenza di una tradizione quale risultato di più posizioni maturate nei secoli in relazione al divieto in questione. Ne i Συμπροσιακά<sup>658</sup>, infatti, alla richiesta di Sosio Senecione<sup>659</sup> di trascrivere le conversazioni tenute durante i banchetti romani e i simposi greci, Plutarco risponde ricordando come Platone, Senofonte, Aristotele e altri avessero fatto la stessa cosa<sup>660</sup>. Si rievoca dunque l'abitudine dei discepoli di Alessicrate di consumare e offrire in sacrificio la carne, ad eccezione di quella del pesce<sup>661</sup>. Seguono le diverse motivazioni che spinsero i Pitagorici a non cibarsi di tale specie, quale quella di un certo Tindare di Sparta, per il quale gli dèi avrebbero considerato sacro il silenzio di questi animali<sup>662</sup> e quella del grammatico Teone, secondo il quale Pitagora avrebbe vissuto molto

---

<sup>652</sup> Hp. *Morb.Sacr.* I 32; *Int.* XII 69.

<sup>653</sup> Per un collegamento, seppur indiretto, fra Ippocrate e lo stile di vita moderato dei Pitagorici in Giamblico (*VP* 163 – 164) vd. il recente contributo di Bartoš 2016, 277 e ss.

<sup>654</sup> F 23. 18 ff Brandt = Ath. IV 163 d – e.

<sup>655</sup> *Onirocriticon* II 14, 18.

<sup>656</sup> *Onirocriticon* II 14, 74.

<sup>657</sup> Plu. *lib. ed.* XVII 12 e.

<sup>658</sup> Cfr. Martin 1931, 170 – 173. Per Ziegler (1949, 250) Plutarco avrebbe sovrapposto reminiscenze letterarie a conversazioni realmente avvenute; secondo Fuhrmann (1964, XIII – XIV; 1972, XI – XIII) si tratterebbe di una serie di annotazioni registrate dallo stesso nel corso degli anni; vd. anche Teodorsson (1989 I, 12), Harrison (2000, 193 – 199, in part. 196 – 197), secondo i quali tra le fonti di Plutarco vi sarebbero Aristosseno, Perseo lo Stoico e Didimo Calcentero. Per Becchi (2004, 90) la conoscenza di Plutarco su Pitagora e sui Pitagorici è dipendente da compendi dossografici di ambito accademico aristotelico – peripatetico. Secondo Muccioli (2012, 25 – 26) Plutarco avrebbe fatto ricorso a *Hypomnemata*. Sulla storicità dell'opera vd. Ziegler 1949, 296 – 297; Fuhrmann 1964, VII – XV; Teodorsson 1989, I, 12 – 15; 36; Scarcella 1998, 106 – 107; Titchener 2011, 36. Sulla datazione dell'opera tra la fine del primo decennio del II sec. d.C. e l'inizio del secondo decennio dello stesso secolo vd. Jones 1966, 72 – 73.

<sup>659</sup> Forse appartenente alla *gens Sosia* (Hor. *Ep.* I 20; *Ars.* 345), Sosio visse all'epoca di Traiano. Nato all'incirca nei primi anni del I sec. d.C. ricoprì il consolato nel 99 e nel 107, e nel 97 ebbe il comando della Gallia Belgica e dell'esercito romano contro i Daci. Cfr. a tal proposito Jones 1970, 101 – 104; 1971, 54 – 57; Puech 1992, 4883.

<sup>660</sup> Plu. *quaest. conv.* VIII 8, 1 728 e. Si riferisce qui anche a Speusippo, Epicuro, Pritanide, Ieronimo e Dione.

<sup>661</sup> Plu. *quaest. conv.* VIII 8, 1 – 4 728 e – 730 f.

<sup>662</sup> Vd. già Emp. F 31 B 117 DK = D.L. VIII 77; F 31 B 31 DK = Hippol. *Haer.* I 3; F 31 B 5 = Plu. *quaest. conv.* VIII 8, 1 728 e.

tempo insieme agli Egizi<sup>663</sup> emulandone i precetti religiosi, fra cui – in accordo con Erodoto<sup>664</sup> – il divieto di mangiare i pesci, giustificato con la necessità del filosofo di mantenersi puro.

Si riporta poi la posizione di Silla, secondo il quale i Pitagorici avrebbero mangiato la carne degli animali offerti in sacrificio<sup>665</sup>, eccetto quella dei pesci e una seconda, smentita subito dopo, per cui i Pitagorici non si sarebbero cibati dei pesci in quanto diversi dall'uomo<sup>666</sup>. Vi è poi l'ipotesi secondo cui Pitagora se ne sarebbe astenuto in quanto ne avrebbe provato disprezzo, ricordando come il filosofo avesse comprato tutti i pesci pescati pur di rimmetterli in libertà. Un'ulteriore giustificazione è legata al fatto che i pesci non fossero in grado commettere alcun danno all'uomo. Perciò si ricorda come in Omero i Greci dell'Ellesponto, i Feaci e i Proci si astenessero dal pesce e che i compagni di Odisseo se ne fossero cibati perché costretti dalla necessità. Anche Greci, Siri ed Egizi si sarebbero astenuti da questa specie per mantenersi puri e, nel contempo, per non commettere un atto ingiusto. Nestore, dal canto suo, ricorda come a Leptis i sacerdoti di Poseidone Genitore non mangiassero pesce e i discendenti di Elleno venerassero Poseidone Primigenio, in quanto credevano che l'uomo avesse avuto origine dall'acqua, elemento questo in comune con i pesci. Meno credibile, infine, la versione di Anassimandro<sup>667</sup>, secondo la quale l'astensione era giustificata dal fatto che l'uomo fosse stato generato dai pesci.

Come ha osservato Muccioli<sup>668</sup>, Plutarco doveva avere a disposizione una serie di *quotations book*, da cui avrebbe selezionato non tanto le specie vietate ai Pitagorici – delle quali doveva essere a conoscenza, visto che Aulo Gellio<sup>669</sup> dichiarava di avere ripreso i divieti alimentari da Plutarco che li aveva a sua volta tratti da Aristotele – quanto piuttosto le molteplici posizioni maturate nel tempo, nel tentativo di giustificare il divieto in questione.

---

<sup>663</sup> Sulle analogie esistenti fra Pitagorici ed Egizi in relazione al divieto di mangiare triglia e akalephe vd. Plu. *quaest. conv.* IV 5, 2 670 d.

<sup>664</sup> Hdt. II 37.

<sup>665</sup> Sull'aggettivo *ἰερόθυτος* vd. Arnd – Gingrich 1957; per Detienne (1975, 76) starebbe ad indicare la carne di cui non era possibile cibarsi quotidianamente; Berthiaume (1982, 92; 120 n. 40) osserva come il termine ricorra in Aristotele (*Mir.* 842b; *Oec.* 1349b) e in Teopompo (*FGrHist* 115 F 76 = Apollon. *Mir.* 10).

<sup>666</sup> Sull'*ἀλληλοφαγία* vd. Ribeiro Martins 2018, 120 – 126.

<sup>667</sup> F 12 A 30 DK = Plu. *quaest. conv.* VIII 8, 4 730 ef; Aët. V 19, 4 (D 430); Cens. *De d. nat.* IV 7.

<sup>668</sup> Muccioli 2012, 26.

<sup>669</sup> *NA* IV 11.

Tra le esegesi plutarchee succitate risulta degna di nota quella sul salvataggio dei pesci<sup>670</sup>, episodio rievocato anche dai neoplatonici Porfirio<sup>671</sup> e Giamblico<sup>672</sup>, secondo i quali Pitagora durante un viaggio da Sibari a Crotone avrebbe convinto dei pescatori a rilasciare in mare i pesci catturati senza che ne morisse alcuno<sup>673</sup>. L'episodio richiama a sua volta il miracolo della moltiplicazione dei pesci compiuto da Gesù per nutrire il popolo<sup>674</sup> e rielaborato in chiave anticristiana, visto che in questo caso viene fatto compiere al filosofo un gesto teso alla salvezza degli animali invece che al loro consumo.

Analogie in tal senso si riscontrano anche in due passi tratti dai vangeli di Luca<sup>675</sup> e Giovanni<sup>676</sup>. Nel primo si ricorda che Gesù chiese a Simone, il quale era reduce da una pesca senza successo nel lago di Genèsaret, di calare le reti che si ruppero per il gran numero di pesci pescati. Giovanni invece ambienta l'episodio nel mare della Tiberiade dove Gesù, risorto dal regno dei morti, si manifestò ai discepoli facendo loro pescare 153 pesci con una rete che, a differenza della precedente, non si rompe.

Utile a tal proposito pare essere uno studio di Muscolino<sup>677</sup> dedicato alla posizione di Porfirio in relazione al sacrificio cruento pagano e alla ricezione di tale pratica nel mondo cristiano. Lo studioso<sup>678</sup> si è soffermato, in particolare, sulla critica di Porfirio nei confronti dell'interpretazione allegorica dell'eucarestia, per cui il cibarsi del corpo e del sangue di Cristo veniva inteso come nutrimento spirituale. A questa posizione il Neoplatonico si sarebbe contrapposto sostenendo la tesi per cui solo la pratica della filosofia fosse in grado di purificare l'anima dell'uomo.

Lo studioso ritiene inoltre che Porfirio, nel sottolineare il rispetto di Pitagora nei confronti dei pesci e, in generale, quello verso tutti gli animali, avesse attinto ad un movimento che si

---

<sup>670</sup> Plu. *quaest. conv.* VIII 8, 3 729 de.

<sup>671</sup> Porph. *VP* 25. In relazione al divieto pitagorico di cibarsi di triglia e akalephe cfr. Porph. *VP* 25; 45. Sul vegetarianismo di Pitagora cfr. Porph. *Abst.* I 3 = Clodio di Napoli T 1 Ribeiro Martins; Porph. *Abst.* I 15 = Clodio di Napoli F 1 Ribeiro Martins; Porph. *Abst.* I 23 = Clodio di Napoli F 1 Ribeiro Martins; Porph. *Abst.* I 26 = Clodio di Napoli F 1 Ribeiro Martins; vd. anche II 28; 36; III 1; 20; 26; IV 18; *VP* 7; 15; 24; 34; 36; 42; 43.

<sup>672</sup> Iamb. *VP* 36. Cfr. *VP* 98, dove si ricorda come Pitagora concesse raramente la possibilità ai discepoli di cibarsi di pesce; Iamb. *VP* 36; 109, per il quale il melanuro era sacro alle divinità ctonie; così *Protr.* 107 – 108 (melanuro – eritino); 112; 124. Sugli altri divieti alimentari Iamb. *VP* XXIV; 13; 25; 35; 54; 60; 68; 85; 98; 106 – 109; 150; 154; 168; 177; 186 – 187; 211; 225.

<sup>673</sup> Vd. Burkert (1972, 145 n. 140), il quale fa derivare la testimonianza di Porfirio (*VP* 25) e quella di Giamblico (*VP* 36) da Nicomaco, che differisce in parte da Plutarco (*quaest. conv.* VIII 8, 3 729d; *ex inim.* IX 91c) e da Apuleio (*Apol.* XXXI). In particolare Nicomaco colloca l'episodio fra Sibari e Crotone, mentre Apuleio nei pressi di Metaponto. In Plutarco e in Apuleio Pitagora compra i pesci e successivamente li libera, oppure predice il numero di pesci contenenti nella rete e, nel momento in cui la profezia si realizza, li lascia andare ancora vivi. Lo studioso osserva infine come la profezia sul numero possa essere un'aggiunta di Nicomaco.

<sup>674</sup> Mt. XIV 13 – 21; XV 29 – 39; Mc. VI 30 – 44; VIII 1 – 10; Lc. IX 12 – 17; Gv. VI 1 – 15.

<sup>675</sup> V 1 – 11.

<sup>676</sup> XXI 1 – 14.

<sup>677</sup> Muscolino 2009, 953 – 968.

<sup>678</sup> Muscolino 2009, 963 – 964.

sarebbe rifatto al monachesimo, fra i cui dogmi vi erano la fuga dalla città e l'astensione da un'alimentazione basata sulla carne. Ne consegue che per il Neoplatonico il vero sacrificio pare essere «quello che si materializza nel puro silenzio, nella preghiera; le altre forme di sacrificio vengono tollerate in ossequio ad una prassi politico – sociale che nessun pagano avrebbe potuto e forse voluto violare»<sup>679</sup>.

Ancora lo Stagirita<sup>680</sup> rileva che Empedocle, ricordato dalla tradizione<sup>681</sup> per il suo discepolato con Pitagora e per il sacrificio di un bue fatto di miele e farina<sup>682</sup>, si fosse astenuto dall'uccisione di ogni essere animato<sup>683</sup>. Sempre Aristotele<sup>684</sup> scrive ne *La Costituzione di Delo* che Pitagora venerò esclusivamente l'altare di Apollo Genetore<sup>685</sup> a Delo, collocato dietro quello “di Corna”: «perché venivano depositati su questo solo frumento, orzo e focacce, senza fuoco e alcuna vittima animale»<sup>686</sup>.

La seconda testimonianza<sup>687</sup> lascia quindi vedere un Pitagora dedito al vegetarianismo ‘assoluto’ e lascia intravedere nella duplice collocazione degli altari<sup>688</sup> – quello di Apollo posto dietro quello di Artemide – l'importanza del culto della dea per gli abitanti di Delo e il carattere elitario del culto dell'incruento Apollo non seguito dalla totalità dei cittadini,

---

<sup>679</sup> Muscolino 2009, 967.

<sup>680</sup> Arist. *Rh.* A 13, 1373 b 6: ἔστι γὰρ τι ὁ μαντεύονται πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον, καὶ μὴ δεμίᾳ κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ἢ μὴδὲ συνθήκῃς...καὶ ὡς Ἐμπεδοκλῆς λέγει περὶ τοῦ μὴ κτείνειν τὸ ἔμψυχον. Sull'astensione di Empedocle dall'uccidere e dal cibarsi di esseri animati cfr. Cic. *Rep.* III 11, 18 – 19; Suda, s.v. Ἀθήναιος [731 Adler]; F 31 B 136 DK = S.E. *M.* IX 127; F 31 B 137 DK = Or. *Cels.* V 49.

<sup>681</sup> Su Empedocle pitagorico vd. Alcidas (31 A 1 DK = D.L. VIII 56), retore alla scuola di Gorgia, il quale affermava che il filosofo avesse appreso da Pitagora il particolare modo di vivere (τὴν σεμνότητα...τοῦ τε βίου); Aristosseno (Iamb. *VP* 267) fa di Empedocle l'unico pitagorico proveniente da Agrigento; Timeo (*FGrHist* 566 F 14 = D.L. VIII 54) ricorda che Empedocle venne allontanato dalla scuola per avere divulgato gli insegnamenti del maestro; secondo Ermippo di Smirne (F 26 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 61 = D.L. VIII 56) Empedocle fu discepolo di Pitagora, poi di Senofane di Colofone; cfr. Gell. *NA* IV 11; Simplicio (*Phys.* 25, 19), per il quale Empedocle fu discepolo di Parmenide e dei Pitagorici.

<sup>682</sup> Favorin. F 3 Müller = F 21 Mensching = F 48 Barigazzi = D.L. VIII 53; Ath. I 5 E; Suda, s.v. Ἐμπεδοκλῆς [1003 Adler].

<sup>683</sup> Suda, s.v. Ἀθήναιος [731 Adler]: Ἐμπεδοκλῆς ὁ Ἀκραγαντίνος, Πυθαγορικὸς ὢν καὶ ἐμψύχων ἀπεχόμενος.

<sup>684</sup> Arist. F 489 Rose = D.L. VIII 13: ἀμέλει καὶ βωμὸν προσκυνῆσαι (Πυθαγόραν φατίν) μόνον ἐν Δήλῳ τὸν Ἀπόλλωνος τοῦ γενέτορος, ὃς ἐστὶν ὀπισθεν τοῦ κερατίνου, διὰ τὸ πυρὸς καὶ κριθᾶς καὶ πόπανα μόνᾳ τίθεσθαι ἐπ' αὐτοῦ ἄνευ πυρὸς, ἱερεῖον δὲ μὴδὲν, ὡς Ἀριστοτέλης ἐν Δηλίῳ πολιτεία.

<sup>685</sup> Cfr. *FGrHist* 566 F 147 = Cens. *De d. nat.* II 3: «denique Deli ad Apollinis Genitoris aram, ut Timaeus auctor est, nemo hostiam coedit»; Cic. *N.D.* III 36; 88; Plu. *Num.* 8, 15; Clem.Al. *Strom.* VII 6, 32; D.L. VIII 22; Porph. *Abst.* II 28; Iamb. *VP* 25; 35.

<sup>686</sup> Su questo vd. Detienne 1970, 144 – 148; Bouffartigue 1977, 96; Eckhardt 2014, 267.

<sup>687</sup> Vd. Giangiulio (2000, 247), il quale non è sicuro se Aristotele stia facendo riferimento a Pitagora.

<sup>688</sup> Burkert 1985, 167 e 290.

come emerge anche da un passo di Callimaco<sup>689</sup>, nel quale si sottolinea lo scarso seguito avuto dal filosofo<sup>690</sup>.

In sostanza Aristotele opera una distinzione fra le abitudini di Pitagora che disprezzava il sacrificio cruento e non si cibava di carne, i discepoli più stretti che come il legislatore Empedocle si astenevano dall'uccisione ingiusta di esseri animati e l'uso degli altri pitagorici, i quali potevano cibarsi di quasi tutti gli esseri animati.

Stante la difficoltà di ricostruire l'eventuale matrice pitagorica della testimonianza aristotelica<sup>691</sup>, si può riconoscere dalle affermazioni riportate e comprendenti la posizione di Empedocle una connotazione politica della scelta pitagorica, legata ad un'idea di giustizia che avrebbe guidato anche i precetti alimentari.

Una connessione fra i precetti alimentari e l'attività legislativa di Pitagora<sup>692</sup> pare potersi in effetti ricavare dalla testimonianza di Giamblico<sup>693</sup>, il quale conserva nei pp. 82 – 86 materiale di provenienza aristotelica<sup>694</sup> e attribuisce a Pitagora il divieto imposto agli *acusmatici* (p. 85) di nutrirsi di ogni animale, con l'esclusione di quelli che era 'lecito' sacrificare (θέμις ἐστὶ τυθῆναι), ovvero quelli nei quali non entrava l'anima dell'uomo<sup>695</sup>.

Il termine θέμις<sup>696</sup> qui utilizzato, e ricorrente anche in Porfirio<sup>697</sup> per indicare tra i σύμβολα il divieto di mangiare quanto non fosse lecito, conferisce ai precetti del filosofo/nomoteta il valore di leggi divine trasmesse ancora per via orale<sup>698</sup>.

Fra i numerosi ἀκούσματα riportati, quello del passo in questione relativo alla concessione di nutrirsi della carne degli animali sacrificati si lega, in parte, ancora alla teoria della metempsicosi. Diverso è quanto si legge ai pp. 106 – 109 derivati verosimilmente da Nicomaco<sup>699</sup>, dove i divieti alimentari sono legati non tanto alla metempsicosi, quanto a un'idea di giustizia<sup>700</sup> che impronta tutta l'attività di Pitagora, in particolar modo, quella

---

<sup>689</sup> *Iamb.* F 191, 52 – 53 Pfeiffer = D.S. X 6, 4.

<sup>690</sup> Callimaco (*Iamb.* F 191, 52 – 53 Pfeiffer = D.S. X 6, 4) ricorda che Pitagora, reincarnatosi nel frigio Euforbo, insegnò ai discepoli a non cibarsi «degli esseri che respirano», ma non tutti gli diedero ascolto.

<sup>691</sup> Arist. *Rh.* A 13, 1373 b 6.

<sup>692</sup> Cfr. *Iamb.* *VP* XXIV; *VP* 106.

<sup>693</sup> Sulla presenza di materiale aristotelico in Giamblico (*VP* 82 – 86) vd. Burkert 1972, 166 – 168 e Giangiulio 2000, 229.

<sup>694</sup> Bianchetti (1987, 121) denuncia la scarsità di elementi per valutare appieno l'incidenza di Aristotele nella biografia di Giamblico.

<sup>695</sup> *Iamb.* *VP* 85: εἰς μόνα τῶν ζώων οὐκ εἰσέρχεται ἀνθρώπου ψυχὴ, οἷς θέμις ἐστὶ τυθῆναι· διὰ τοῦτο τῶν θυσίμων χρῆ ἐσθίειν μόνον, οἷς ἂν τὸ ἐσθίειν καθήκη, ἄλλου δὲ μηδενὸς ζώου.

<sup>696</sup> Giamblico (*VP* 46; 75) collega la legge divina di Zeus alla legge della città.

<sup>697</sup> Porph. *VP* 42.

<sup>698</sup> Su θέμις vd. Biscardi 1982, 351 – 356.

<sup>699</sup> Giangiulio 2016<sup>5</sup>, 263. Per Bertermann (1913, 21 e ss.; 75) la sezione 106 – 109, mediata da Nicomaco, deriverebbe dal pitagorico di IV secolo a.C. Androcide.

<sup>700</sup> Su questo vd. Empedocle in Aristotele (*Rh.* A 13, 1373 b 6); Teofrasto (F 584A Fortenbaugh = Porph. *Abst.* II 12, 3 – 4; 22, 1 – 2; III 25, 1 – 3), per il quale è ingiusto uccidere gli animali (cfr. *Iamb.* *VP* 168); Dicearco

legislativa<sup>701</sup>. Sono infatti esclusivamente i *legislatori*<sup>702</sup>, tra cui lo stesso Pitagora<sup>703</sup>, quelli cui è imposta l'astinenza dalle carni, mentre per gli altri<sup>704</sup> (*acusmatici* e *politici*) l'astinenza è limitata (cuore, cervello, melanuro, eritino, fave)<sup>705</sup>. L'attività dei *politici* è descritta nei pp. 96 – 100<sup>706</sup>, derivati verosimilmente da Nicomaco<sup>707</sup>, il quale avrebbe a sua volta attinto da Aristosseno.

Nel complesso lavoro volto a individuare il significato dei divieti alimentari attribuiti a Pitagora risulta pertanto fondamentale il ruolo svolto dal Tarantino, ritenuto da Aulo Gellio un esperto di testi antichi. Infatti Aristosseno<sup>708</sup> sarebbe venuto a conoscenza ad Atene, attraverso il pitagorico Senofilo di Calcide<sup>709</sup> e di alcuni suoi predecessori, dell'abitudine di Pitagora di mangiare maialini e agnelli. In particolare il filosofo<sup>710</sup> si sarebbe cibato degli

---

di Messina (F 49 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *Abst.* IV 2) ricorda che gli antichi non uccidevano nessun essere animato (μηδὲν φονεύειν ἔμψυχον). Vd. anche Diogene Laerzio (D.L. VIII 13), per il quale Pitagora avrebbe proibito di uccidere e di mangiare gli animali che condividevano con l'uomo «a buon diritto» (δίκαιον) l'anima. Sempre in chiave politica deve essere letta una testimonianza tratta dall'Antologia Palatina (*Appendice* V 34 Cougny = D.L. VIII 44), per cui Pitagora non si sarebbe cibato di carne poiché riteneva tale la pratica ingiusta (ἄδικον). Sull'astensione dal sacrificio cruento vd. Iamb. *VP* 177; cfr. anche 54; 154, dove per Pitagora le divinità dovevano essere onorate con offerte di cedro, alloro, cipresso, quercia e mirto.

<sup>701</sup> Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21.

<sup>702</sup> Iamb. *VP* 107 – 108: κοινῶς μὲν οὖν ταῦτα ἐνομοθέτησε περὶ τροφῆς, ἰδίᾳ δὲ τοῖς θεωρητικωτάτοις τῶν φιλοσόφων καὶ ὅτι μάλιστα ἀκροτάτοις καθάπαξ περιήρει τὰ περιττὰ καὶ ἄδικα τῶν ἐδεσμάτων, μήτε ἔμψυχον μηδὲν μηδέποτε ἐσθίειν εἰσηγούμενος μήτε οἶνον ὅλως πίνειν μήτε θύειν ζῶα θεοῖς μήτε καταβλάπτειν μηδ' ὅτιοῦν αὐτὰ, διασῶζειν δὲ καὶ τὴν πρὸς αὐτὰ δικαιοσύνην ἐπιμελέστατα. καὶ αὐτὸς οὕτως ἔζησεν, ἀπεχόμενος τῆς ἀπὸ τῶν ζῴων τροφῆς καὶ τοὺς ἀναιμάκτους βωμοὺς προσκυνῶν, καὶ ὅπως μηδὲ ἄλλοι ἀναιρήσωσι τὰ ὁμοφυῆ πρὸς ἡμᾶς ζῶα προθυμούμενος, τὰ τε ἄγρια ζῶα σωφρονίζων μᾶλλον καὶ παιδεύων διὰ λόγων καὶ ἔργων, ἀλλ' οὐχὶ διὰ κολάσεως καταβλάπτων. ἤδη δὲ καὶ τῶν πολιτικῶν τοῖς νομοθέταις προσέταξεν ἀπέχεσθαι τῶν ἐμψύχων· ἅτε γὰρ βουλομένους ἄκρως δικαιοπραγεῖν ἔδει δῆπου μηδὲν ἀδικεῖν τῶν συγγενῶν ζῴων. Cfr. Iamb. *VP* 186 – 187; 225.

<sup>703</sup> Iamb. *VP* 13; 108; 150; 225.

<sup>704</sup> Iamb. *VP* 109: ἐνομοθέτησε δὲ τοῖς αὐτοῖς καρδίαν μὴ τρώγειν, ἐγκέφαλον μὴ ἐσθίειν, καὶ τούτων εἶργεσθαι πάντας τοὺς Πυθαγορικούς· ἡγεμονίαι γὰρ εἰσι καὶ ὡσανεὶ ἐπιβάθραι καὶ ἔδραι τινὲς τοῦ φρονεῖν καὶ τοῦ ζῆν. ἀφωσιούτο δὲ αὐτὰ διὰ τὴν τοῦ θεοῦ λόγου φύσιν. οὕτως καὶ μαλάχης εἶργεσθαι ἐκέλευεν, ὅτι πρώτη ἄγγελος καὶ σημάτων συμπαθείας οὐρανίων πρὸς ἐπίγεια. καὶ μελανούρου δὲ ἀπέχεσθαι παρήγγελλε· χθονίων γὰρ ἐστὶ θεῶν. καὶ ἐρυθρίνον μὴ προσλαμβάνειν δι' ἕτερα τοιαῦτα αἴτια. καὶ 'κνάμων ἀπέχου' διὰ πολλὰς ἰεράς τε καὶ φυσικὰς καὶ εἰς τὴν ψυχὴν ἀνηκούσας αἰτίας. καὶ ἄλλα τοιαῦτα διεθεσμοθέτησε τούτοις ὅμοια, καὶ διὰ τῆς τροφῆς ἀρχόμενος εἰς ἀρετὴν ὀδηγεῖν τοὺς ἀνθρώπους.

<sup>705</sup> Si tratta degli stessi divieti alimentari attribuiti da Aristotele (F 194 Rose = D.L. VIII 19) agli *acusmatici*, i quali insieme ai *politici* ritenevano che il sacrificio fosse una pratica giusta (Iamb. *VP* 82).

<sup>706</sup> I *politici*, dopo un pranzo a base di pane, miele o miele misto a cera, escluso il vino, si dedicavano agli affari politici. Per cena invece gli era concesso cibarsi della carne degli animali sacrificati.

<sup>707</sup> Giangiulio 2016<sup>5</sup>, 251.

<sup>708</sup> Aristox. F 25 Wehrli<sup>2</sup> = Gell. *NA* IV 11, 1. Vd. anche Aristox. F 21 Wehrli<sup>2</sup> = Cens. *De d. nat.* V; Iamb. *VP* 96 – 100, in part. 98; 207 – 208.

<sup>709</sup> Cfr. Iamb. *VP* 251.

<sup>710</sup> Aristox. F 28 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. X 418 F: καὶ Πυθαγόρας δ' ὁ Σάμιος.....οὐκ ἀπείχετο δὲ ἐμψύχων, ὡς Ἀριστόξενος εἶρηκεν. Cfr. Porfirio (*VP* 34), dove Diogene Antonio riferisce che Pitagora avrebbe introdotto nella sua alimentazione oltre a favi o miele, pane di miglio, una focaccia e legumi cotti o crudi, raramente anche vittime sacrificali.

esseri animati e avrebbe consentito anche ai discepoli di mangiare carne, esclusa quella di bue da aratro (βοῦς)<sup>711</sup> e di ariete (κρίος)<sup>712</sup>.

La posizione di Aristosseno, che si allontanava su questo tema dalle concessioni del maestro Aristotele<sup>713</sup> per seguire quelle di Senofilo<sup>714</sup>, merita di essere analizzata partendo dal contesto storico nel quale visse il Tarantino.

Risalgono infatti al IV secolo in area magnogreca alcune commedie<sup>715</sup>, nelle quali il vegetarianismo ‘assoluto’ viene utilizzato per porre in ridicolo coloro i quali “facevano i Pitagorici”<sup>716</sup>. In particolare Alessi<sup>717</sup>, contemporaneo di Aristosseno e autore di una commedia intitolata *Tarantini*, ironizzava con i cosiddetti οἱ πυθαγορίζοντες<sup>718</sup> perché non si cibavano di alcun essere animato e non bevevano vino, nonostante il pitagorico Epicaride<sup>719</sup> mangiasse addirittura la carne di cane<sup>720</sup>. Poco dopo Alessi annovera tra gli οἱ

---

<sup>711</sup> Burkert 1972, 180 n. 109; Detienne 1975, 66 e ss.; Centrone 1996, 88; Zhmud 2012, 235 – 236; Huffman 2019, 80.

<sup>712</sup> Aristox. F 29a Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 20: ὁ γε μὴν Ἀριστοξένος πάντα μὲν τ’ ἄλλα συγχωρεῖν αὐτὸν ἐσθίειν ἔμψυχα, μόνον δ’ ἀπέχεσθαι βοῦς ἀροτῆρος καὶ κριοῦ. Cfr. Giamblico (*VP* 150), che ribadisce la concessione fatta da Pitagora ad *acusmatici* e *politici* di sacrificare, dunque mangiare, qualche volta esseri animati fra cui gallo (Arist. F 195 Rose = D.L. VIII 33 – 35; Iamb. *VP* 84; Iamb. *Protr.* 107) e agnello, eccetto il bue; Iamb. *VP* 61. Vd. Porph. *VP* 24; Suda, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler]: φασι δ’ αὐτὸν συγχωρεῖν πάντα τὰ ἔμψυχα ἐσθίειν, μόνου δ’ ἀπέχεσθαι βοῦς ἀροτῆρος καὶ κριοῦ.

<sup>713</sup> Cfr. Aristotele (F 195 Rose = D.L. VIII 33 – 35), per il quale Pitagora non si sarebbe cibato delle fave. Per Aristosseno (F 25 Wehrli<sup>2</sup> = Gell. *NA* IV 11 4 – 6), al contrario, sarebbe stato il suo legume preferito. Sul discepolato aristotelico del Tarantino cfr. sempre Aristox. F 25 Wehrli<sup>2</sup> = Gell. *NA* IV 11, 1; F 120b Wehrli<sup>2</sup> = Cic. *Tusc.* I 18, 41, dove Aristosseno viene definito *condiscipulus* di Dicearco di Messina, a sua volta discepolo di Aristotele; F 2 Wehrli<sup>2</sup> = Steph. s.v. Τάρας, p. 603 Meineke; Suda, s.v. Ἀριστοξένος [A 3927 Adler]: υἱὸς Μνησίου, τοῦ καὶ Σπινθάρου, μουσικοῦ, ἀπὸ Τάραντος τῆς Ἰταλίας. διατρίψας δὲ ἐν Μαντινείᾳ φιλόσοφος γέγονε καὶ μουσικῆ ἐπιθέμενος οὐκ ἠστόχησεν, ἀκουστής τοῦ τε πατρὸς καὶ Λάμπρου τοῦ Ἐρυθραίου, εἶτα Ξενοφίλου τοῦ Πυθαγορείου καὶ τέλος Ἀριστοτέλους.

<sup>714</sup> Su Senofilo vd. Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup>, 642 – 645 e Huffman (2019, 85 – 86), per il quale vi sarebbero dati a sostegno del discepolato di Aristosseno presso il filosofo.

<sup>715</sup> Antiph. *Corico*, F 133 KA = 58 E 1 DK = Ath. IV 161 A; *Mnemata*, F 158 KA = Ath. IV 161 A; F Inc. fab. 225 KA = Ath. IV 60 CD; Mnesim. *Alcmeone*, F I KA = 58 E 3 DK = D.L. VIII 37; Aristofonte *Il Pitagorista*, F 9 K A = 58 E 2 DK = Ath. IV 161 E; F 12 KA = 58 E 3 DK = D.L. VIII 38; Alex. *La Pitagorizzante*, F 201 KA = 58 E 1 DK = Ath. IV 161 CD; F 203 KA = Gell. *NA* IV 11, 4; *Tarantini*, F 223 KA = Ath. IV 161B. Vd. anche Antol. Pal. VII 121 = D.L. VIII 44.

<sup>716</sup> Cfr. a tal proposito Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup>, 1042 e ss.; Burkert 1972, 198 n. 25; Giangiulio (2000, 184; 198; 2016, 126), il quale ritiene che in Magna Grecia vi fosse una cerchia pitagorica dedita ad uno stile di vita ascetico. Sui divieti alimentari dei Pitagorici nella commedia greca vd. Bernabé (2014, 477 – 483), per cui la critica allo stile di vita pitagorico sarebbe una conseguenza della propaganda ateniese a favore di Orfeo.

<sup>717</sup> Alex. *Tarantini*, F 223 KA = Ath. IV 161B; *La Pitagorizzante*, F 201 KA = 58 E 1 DK = Ath. IV 161 CD; F 203 KA = Gell. *NA* IV 11, 4.

<sup>718</sup> Per la presenza della cerchia a Taranto negli anni in cui vive Alessi (350 – 320) vd. Arnott 1996, 579 – 580; 625. Sui cuochi nelle commedie di Alessi vd. Argenio 1964, 237 – 255.

<sup>719</sup> Per Arnott (1996, 635) il riferimento a Epicaride alluderebbe alla povertà dei Pitagoristi.

<sup>720</sup> Arnott (1996, 636) sottolinea come l’abitudine di mangiare carne di cane non fosse usuale nell’antica Grecia (Ar. *Equ.* I 398 f). Sempre lo studioso osserva come questo alimento non fosse vietato dai medici (Hippocr. *Vict.* II 46; *Morb. sacr.* II Jones) o in ambito sacrificale (Sophron. F 8; Ar. F 209; Theocr. II 12; Plin. *Nat.* XXIX 58).

πυθαγορίζοντες<sup>721</sup> che vivevano solo di pane ed acqua, i nomi degli sconosciuti Melanippide, Faone, Firomaco e Fano<sup>722</sup>.

La testimonianza di Alessi<sup>723</sup> è pressoché contemporanea a quella di Aristosseno (ca. 330 a.C.), il quale aveva frequentato ad Atene Senofilo<sup>724</sup>, sostenitore del non vegetarianismo di Pitagora<sup>725</sup>. La possibilità che la commedia tragga spunto dalle concessioni del Tarantino sembra potersi ricavare anche dall'ambientazione tarantina della stessa, nella quale si inserisce il comportamento di Epicaride che mangia carne di cane<sup>726</sup>.

Tale commedia che pone in ridicolo il vegetarianismo degli οί πυθαγορίζοντες e che pare rispondere alla concezione di Aristosseno, il quale viceversa faceva del filosofo un onnivoro, sembra pertanto lasciare intravedere una elaborazione esclusivamente politica di questo aspetto dell'insegnamento pitagorico. Infatti Aristosseno<sup>727</sup> e, prima di lui, Senofilo avevano rifiutato il vegetarianismo pitagorico probabilmente nel tentativo di liberare la figura di Pitagora da quella connotazione *antipoleica* che era legata al rifiuto del sacrificio cruento, parte essenziale dei riti della *polis*<sup>728</sup>.

Tuttavia il Tarantino non è il solo a schierarsi contro il vegetarianismo 'assoluto' pitagorico. In quegli stessi anni anche Eraclide Pontico<sup>729</sup> prende parte al dibattito in corso sui divieti alimentari sostenendo la tesi secondo cui Pitagora, in realtà, non avesse ritenuto un'empietà uccidere e cibarsi di animali, visto che avrebbe introdotto nell'alimentazione degli atleti<sup>730</sup> il consumo di carne<sup>731</sup>.

---

<sup>721</sup> Sulle diverse accezioni attribuite alla cerchia vd. Arnott 1996, 581 – 582.

<sup>722</sup> Arnott (1996, 626) ritiene che Alessi volesse denunciare lo stile di vita esagerato dei Tarantini della metà del IV secolo.

<sup>723</sup> Anche Cratino il giovane (F 7 KA = D.L. VIII 37) scrisse una commedia intitolata *Tarantini*, nella quale criticava il vegetarianismo 'assoluto' dei Pitagorizzanti.

<sup>724</sup> Suda, s.v. Ἀριστοξένος [A 3927 Adler]; cfr. anche Aristox. F 19 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 46.

<sup>725</sup> Aristox. F 25 Wehrli<sup>2</sup> = Gell. *NA* IV 11, 1.

<sup>726</sup> Sul divieto di maltrattare i cani vd. Senofane di Colofone F 21 B 7 DK = D.L. VIII 36. Sui mangiatori di carne di cane S.E. *P.* III 225; Ath. VII 282 b; Porph. *Abst.* I 14, 17.

<sup>727</sup> Per il filone razionalizzante di Aristosseno vd. Burkert 1962, 95 – 96; 167 – 168; Centrone 1990, 40 – 41.

<sup>728</sup> Detienne 1975, 58 e ss.

<sup>729</sup> F 40 Wehrli<sup>2</sup> = F 128 Schütrumpf = Porph. *Abst.* I 26, 2 – 4.

<sup>730</sup> Sull'alimentazione degli atleti cfr. Aristotele (*EN* II 6, 1106b, 3), il quale sottolinea come la quantità di cibo che per il pitagorico Milone non era sufficiente, per altri risultasse invece eccessiva. Sempre Aristotele (F 520 Rose = *Schol. in Theocrit.* 4, 6 (p. 156, 1 Ahrens)) definisce Milone πολυφάγον; così Teodoro Ieropolita (*FHG* IV 513 = Ath. X 412 EF), per il quale Milone avrebbe addirittura mangiato dieci chili di carne e di pane e avrebbe bevuto dieci litri di vino. L'atleta avrebbe inoltre ucciso e mangiato da solo, in un giorno, un toro di quattro anni; cfr. *FGrHist* 81 F 3 = Ath. XII 412 E; Dorieus ap. Ath. XII 412 E; Porph. *Abst.* I 52. Diogene Laerzio (VIII 12) dichiara che Pitagora fu il primo a sottoporre gli atleti ad un'alimentazione a base di carne; a sua volta Porfirio (*VP* 15) ricorda che Eurimene di Samo vinse le Olimpiadi in quanto seguì l'alimentazione di Pitagora basata sulla carne; a tal proposito cfr. Porph. *Abst.* I 26. Giamblico (*VP* 25) sostiene che un certo Pitagora, omonimo del filosofo, non alimentasse più gli atleti con i fichi secchi, bensì con la carne.

<sup>731</sup> Per Guthrie (1962 I, 167) la versione di Eraclide non dipende da Aristotele, ma avrebbe origini più antiche; Gottschalk (1980, 114) accomuna la visione razionale di Eraclide sui divieti alimentari a quella di Aristosseno. Sempre lo studioso (1980, 129) sostiene che Eraclide fu un grande ammiratore del Pitagorismo così come

Sempre in quegli anni, il già citato Archestrato di Gela<sup>732</sup> condannava il vegetarianismo ‘assoluto’ del pitagorico Diodoro di Aspendo<sup>733</sup> e, più in generale, quello dei Siracusani, i quali bevevano solo acqua e si nutrivano di ceci cotti, fave, mele e fichi secchi<sup>734</sup>.

L’ambiguità presente nella concessione di Aristotele, il quale aveva fatto di Pitagora un nomoteta *poleico* e nel contempo uno sciamano vegetariano *antipoleico*, verosimilmente nel tentativo di coniugare il Pitagora politico, di matrice occidentale, con il Pitagora sciamano vegetariano, di origine orientale, si risolveva nella versione aristossenica, che eliminava dalla figura di Pitagora quelle componenti sciamaniche<sup>735</sup> presenti in un ben preciso filone di tradizione<sup>736</sup>.

Tracce in tal senso emergono anche da un passo di Strabone<sup>737</sup>, il quale racconta la missione di Onesicrito di Astipalea<sup>738</sup> per conto di Alessandro presso i gimnosofisti indiani. Mandani avrebbe infatti chiesto a Onesicrito se anche in Grecia venissero insegnate le loro dottrine e l’Astipaleo avrebbe risposto che Pitagora diffuse ‘dottrine simili’ e impose il divieto di cibarsi di esseri animati, così come Socrate e Diogene il cinico, del quale Onesicrito si proclamava discepolo. L’incontro fra i due si conclude con la critica di Mandani ai filosofi greci, perché troppo legati alle leggi<sup>739</sup>.

Anche Plutarco, che di Aristosseno<sup>740</sup> aveva letto (ἀνέγνωμεν) le *Memorie*<sup>741</sup>, riporta il passo onesicriteo<sup>742</sup> focalizzandosi sulla critica di Mandani (Dandami)<sup>743</sup> a Pitagora, in quanto eccessivamente rispettoso delle leggi. Omette poi il riferimento a Pitagora

---

Aristosseno, vissuto una generazione dopo. Sulla biografia di Eraclide cfr. Lévy 1926, 22; Gottschalk 1980, 1 e ss.; Schneider 2000, 363 – 368; Schütrumpf 2008a, 25 – 58; Mejer 2008, 27 – 40; Muccioli 2014, 10 e ss.

<sup>732</sup> Archestrato di Gela (396 – 340 a.C.) F 23. 18 ff Brandt = Ath. IV 163 DE: ἰχθὺς σάρκα φιλεῖ βροτέην, ἄν που περικύρη· ὥστε πρέπει καθαρῶς ὀπόσοι τάδε μωρολογοῦσι τοῖς λαχάνοις προσάγειν καὶ πρὸς Διόδωρον ἰόντας τὸν σοφὸν ἐγκρατέως μετ’ ἐκείνου πυθαγορίζειν.

<sup>733</sup> Aristosseno non lo annovera tra i Pitagorici. Per Giamblico (*VP* 266) Diodoro sarebbe entrato a far parte della cerchia per carenza di adepti.

<sup>734</sup> F 62 Brandt, *SH* 162 = Ath. III 101 BE: τῶν δὲ Συρακοσίων τούτων ἀμέλησον, οἱ πίνουσι μόνον βατράχων τρόπον, οὐδὲν ἔδοντες. ἀλλὰ σὺ μὴ πείθου κείνοις, ἀ δ’ ἐγὼ λέγω ἔσθε βρωτά· τὰ δ’ ἄλλα γ’ ἐκείνα τραγήματα πάντα πέφυκε πτωχείης παρὰδειγμα κακῆς, ἐφθοί τ’ ἐρέβινθοι καὶ κύαμοι καὶ μῆλα καὶ ἰσχάδες.

<sup>735</sup> Su Pitagora sciamano vd. in part. Burkert 1962, 16 e ss.; Maddalena 1964, 103 – 117; Centrone 1996, 52 – 61; Zhmud 2012, 207 – 220.

<sup>736</sup> Per Aristotele (F 191 Rose = Apollon. *Mir.* 6) Pitagora si sarebbe dedicato prima alle scienze e ai numeri, successivamente avrebbe fatto miracoli come il maestro Ferecide di Siro.

<sup>737</sup> *FGrHist* 134 F 17a = Str. XV 1, 63 – 65 C 716.

<sup>738</sup> Onesicrito di Astipalea (*FGrHist* 134) partecipò alla spedizione di Alessandro Magno in Asia e pubblicò un’opera perduta intitolata *Come Alessandro fu educato* (D.L. VI 84).

<sup>739</sup> A tal proposito vd. Brown 1949, 41; Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup>, 46 – 47; Pearson 1960, 99; Hansen 1965, 356 – 357; Pédech 1984, 106; Karttunen 1997, 61; Albaladejo Vivero 2005, 72 – 81.

<sup>740</sup> Aristox. F 25 Wehrli<sup>2</sup> = Gell. *NA* IV 11.

<sup>741</sup> Plutarco dichiara di avere ripreso da Aristosseno (F 132 Wehrli<sup>2</sup> = Plu. *Alex.* 4, 4) il dato relativo all’aspetto fisico di Alessandro.

<sup>742</sup> *FGrHist* 134 F 17b = Plu. *Alex.* 65.

<sup>743</sup> Albaladejo (2005, 79 – 81) non nega la possibilità che nel passo plutarco vi siano elementi genuini tratti dalla filosofia indiana e riutilizzati da Onesicrito per conferire ai saggi indiani connotati greci.

vegetariano, forse un richiamo questo al tentativo aristossenico di sanare la contraddizione creata da Aristotele fra un Pitagora *poleico* e legislatore e uno sciamano – vegetariano, *antipoleico*. Infine Eusebio di Cesarea<sup>744</sup> ricorda che Aristosseno fu a conoscenza di un incontro avvenuto ad Atene fra Socrate<sup>745</sup> e un filosofo indiano<sup>746</sup>, durante il quale questo, come Mandani, rimproverò Socrate per il suo interesse nei confronti delle realtà umane, invece che per quelle divine.

Il Pitagora di Aristosseno non è più pertanto uno sciamano vegetariano, bensì un nomoteta moderato e rispettoso delle istituzioni patrie<sup>747</sup>, come sostiene lo stesso Tarantino quando ricorda che il filosofo, una volta giunto a Crotone, diede alla *polis* achea le leggi attraverso i discepoli Caronda di Catania e Zaleuco di Locri<sup>748</sup>.

Aristosseno compie in tal modo un'opera di "normalizzazione" della figura di Pitagora, facendo ricorso al pitagorico Senofilo, il quale alla domanda del Tarantino<sup>749</sup> su quale fosse il modo migliore di educare il figlio, avrebbe così risposto: «facendolo nascere in una città ben governata»<sup>750</sup>.

---

<sup>744</sup> Aristox. F 53 Wehrli<sup>2</sup> = Eus. *p.e.* XI 3, 1 – 9: Πλάτων μέντοι κατανοήσας, ὡς εἶη μία τις ἢ τῶν θεῶν καὶ ἀνθρωπίνων ἐπιστήμη, πρῶτος διεἶλε κτλ...φησὶ δ' Ἀριστόξενος ὁ μουσικὸς Ἰνδῶν εἶναι τὸν λόγον τοῦτον. Ἀθήνησι γὰρ ἐντυχεῖν Σωκράτει τῶν ἀνδρῶν ἐκείνων ἓνα τινά, κᾶπειτα αὐτοῦ πυνθάνεσθαι, τί ποιῶν φιλοσοφοίη. τοῦ δ' εἰπόντος, ὅτι ζητῶν περὶ τοῦ ἀνθρωπίνου βίου, καταγελάσαι τὸν Ἰνδόν, λέγοντα μὴ δύνασθαι τίνα τὰ ἀνθρώπινα κατιδεῖν ἀγνοοῦντά γε τὰ θεῖα.

<sup>745</sup> Sulla biografia di Socrate Aristox. FF 51 – 60 Wehrli<sup>2</sup>.

<sup>746</sup> L'interesse di Aristosseno per la filosofia orientale trova conferma in un passo di Ippolito (F 13 Wehrli<sup>2</sup> = Hipp. *Haer.* II 12), dove il Tarantino sostiene che Pitagora apprese i principi che regolavano il cosmo e l'armonia musicale dal caldeo Zarata.

<sup>747</sup> Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21; cfr. Aristox. F 8 Huffman = F 33 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *VP* 174; Aristox. F 1 Huffman = F 34 Wehrli<sup>2</sup> = Stob. *Ecl.* IV 25, 45 H; Iamb. *VP* 33; *VP* 176.

<sup>748</sup> Le leggi di Zaleuco (Ath. X 429 A) hanno in comune con quelle di Pitagora il divieto di bere vino. Per Zaleuco e Caronda discepoli di Pitagora cfr. Aristox. F 43 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 15 – 16; D.S. XII 20, 1; Iamb. *VP* 33; 104; 130; 172; 267; Suda, s.v. Ζάλευκος [12 Adler].

<sup>749</sup> Aristox. F 43 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 16.

<sup>750</sup> Sul razionalismo aristossenico in relazione alla negazione di alcune proibizioni alimentari vd. Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup>, 937 e Huffman 2019, 80.

Il Pitagora di Aristosseno<sup>751</sup> teorizza altresì la moderazione, che costituisce un dovere già secondo il medico pitagorico Icco (476 a.C.), incluso da Aristosseno<sup>752</sup> fra i Pitagorici di Taranto e ricordato dalla tradizione<sup>753</sup> proprio per la sua alimentazione contenuta<sup>754</sup>.

L'importanza del tentativo aristossenico di liberare la figura di Pitagora da tutti quegli eccessi alimentari che avevano alterato il profilo del filosofo porta, in sostanza, alla definizione di un Pitagora il cui ruolo a Crotone risulta più chiaro proprio alla luce dell'unico divieto imposto ai discepoli, ovvero quello di sacrificare e mangiare il bue<sup>755</sup>, animale sacro ad Hera<sup>756</sup>, e l'ariete<sup>757</sup>.

Tali divieti trovano eco, ancora una volta, in Erodoto<sup>758</sup>, il quale ricorda come in occasione della festa in onore di Iside, ritenuta la divinità più importante, fosse sacrificato un bue, il cui ventre<sup>759</sup> veniva poi riempito di pani puri<sup>760</sup>, miele, uva passita, fichi, incenso, mirra e altri aromi, cosperso di olio e bruciato mentre i sacerdoti, i quali potevano officiare il rito solo dopo avere digiunato, si percuotevano<sup>761</sup>. Infine si cibavano esclusivamente dei resti risparmiati dal fuoco. Subito dopo si ricorda come tutti gli Egizi sacrificassero solo buoi privi di contrassegno, mentre non era concesso loro uccidere le vacche sacre a Iside<sup>762</sup>.

Sempre Erodoto è a conoscenza delle norme che disciplinavano il sacrificio dell'ariete presso i Tebani, i quali normalmente non uccidevano tali animali in quanto li ritenevano

---

<sup>751</sup> Aristox. F 2 Huffman = F 35 Wehrli<sup>2</sup> = Stob. *Ecl.* IV 1, 49 H; Aristox. F 3 Huffman = F 37 Wehrli<sup>2</sup> = Stob. *Flor.* III 10, 66, p. 424, 13 H; Aristox. F 4 Huffman = F 39 Wehrli<sup>2</sup> = Stob. *Ecl.* IV 37, 4 p. 878, 13 H (cfr. Iamb. *VP* 209); D.L. VIII 23; Iamb. *VP* 34; 196; 203; 209.

<sup>752</sup> Iamb. *VP* 267.

<sup>753</sup> Eust. *Commentarii ad Homeri Iliadem*, 610, 28: Ἴκκος, ὅπερ ἐστὶ κύριον ὄνομα σοφοῦ ἰατροῦ Τηγγίνου, ἐξ οὗ παροιμία τὸ «δεῖπνον Ἴκκου», διὰ τὸ εὐτελὲς τῆς ἐκείνου ζωῆς. Cfr. Eust. *Commentarium in Dionysii Periegetae orbis descriptionem* 376: ὅθεν Ἴκκος ἦν ὁ Ταραντίνος ἰατρός, ὃς ἐπὶ βίου εὐτελείᾳ εἰς παροιμίαν κεῖται τὴν λέγουσαν «Ἴκκου δεῖπνον» ἐπὶ τῶν ἀπερίττως δειπνούντων. Vd. anche il pitagorico Lico in Ath. X 418 E: καὶ Πυθαγόρας δ' ὁ Σάμιος μετρία τροφή ἔχρητο, ὡς ἱστορεῖ Λύκων ὁ Ἰασεὺς ἐν τῷ περὶ Πυθαγορείου <βίου>.

<sup>754</sup> Il riferimento aristossenico (F 27 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. II 47 A) all'alimentazione dei Pitagorici basata su pane e miele per mantenersi in salute pare potersi giustificare con il principio della moderazione. Cfr. Diogene Laerzio (VIII 13), il quale associa il vegetarianismo 'assoluto' alla necessità di mantenere il corpo in salute.

<sup>755</sup> Diogene Laerzio (VIII 12) riporta la testimonianza di un certo Apollodoro (di Cizico?), secondo il quale quando Pitagora scoprì il teorema sul triangolo rettangolo sacrificò un'ecatombe; a tal proposito cfr. Plutarco (*suav. viv.* 1092 B 3). Porfirio (*VP* 36) ritiene invece che Pitagora, in seguito alla scoperta, avesse sacrificato un bue di pasta.

<sup>756</sup> Sul culto di Hera a Crotone vd. De Sensi Sestito 1982, 13 – 33; Maddoli 1984, 313 – 344; Mele 1984, 9 – 87; Giangiulio 1989, 54 – 79; Poulle 2004, 76 – 88.

<sup>757</sup> Giangiulio (2016, 127 – 128) ritiene che la posizione di Aristosseno possa trovare una qualche giustificazione nella volontà del Tarantino di esaltare il βίος Πυθαγορικός.

<sup>758</sup> Hdt. II 40.

<sup>759</sup> Sulla mancanza di accuratezza da parte di Erodoto nella descrizione del rito vd. Lloyd (1989, 264), il quale sottolinea come lo storico avesse ommesso l'estrazione del cuore.

<sup>760</sup> Lloyd (1989, 265) denuncia l'assenza di documentazione sull'uso dei pani, che dovevano comunque essere offerte comuni; vd. anche Arnott 1996, 638.

<sup>761</sup> Sempre Lloyd (1989, 265) denuncia la mancanza di documentazione in relazione al digiuno effettuato prima di un sacrificio.

<sup>762</sup> Hdt. II 41.

sacri. Tuttavia, una volta l'anno, durante la festa in onore di Zeus era consentito uccidere un solo esemplare, con la cui pelle si rivestiva la statua di Zeus accostandole quella di Eracle. Compiuto il sacrificio, i sacerdoti si percuotevano in segno di lutto e seppellivano l'ariete in una tomba sacra<sup>763</sup>. Poco prima Erodoto<sup>764</sup> aveva precisato che tali pratiche erano stabilite per legge (νομοθετέω).

Emerge qui, ancora una volta, come in Egitto la pratica dei sacrifici fosse disciplinata da precise norme scritte e come gli stessi sacerdoti solo dopo il digiuno<sup>765</sup> potessero cibarsi "eccezionalmente" di un certo numero di animali sacri. Tali pratiche rappresentavano per Empedocle<sup>766</sup> le condizioni necessarie affinché un membro della scuola potesse entrare a far parte della cerchia pitagorica più vicina al maestro<sup>767</sup>. Non a caso il filosofo viene ricordato per il sacrificio ai teori di un bue fatto di miele e farina e lo stesso Platone<sup>768</sup> annovera proprio il bue tra gli animali da cui dovevano astenersi gli Orfici.

L'astensione da questo animale o le ferree norme che ne disciplinavano il sacrificio risultano pertanto preziose ai fini della comprensione del ruolo di Pitagora a Crotona e, nel contempo, per chiarire la posizione di Aristosseno nei confronti delle *poleis* magnogreche. Infatti la scelta del Tarantino di escludere questo animale dall'alimentazione pitagorica potrebbe rispondere al tentativo dello stesso di schierarsi contro il progressivo mutamento culturale dell'area magnogreca nel IV secolo a.C., che si traduce in quella che ad Aristosseno<sup>769</sup> appare una perdita dell'identità greca e una forma di imbarbarimento, il cui esito è l'abbandono dei precetti pitagorici più antichi, tra cui quelli legati alla musica<sup>770</sup>.

Un valido contributo in tal senso viene offerto dal ritrovamento di alcuni resti all'interno del complesso del santuario di Hera Lacinia a Capo Colonna (Crotona). Si tratta del cosiddetto 'edificio h'<sup>771</sup>, risultato dell'ampliamento dei locali adibiti al sacrificio e risalente proprio alla seconda metà del IV secolo a.C. L'edificio, forse un *hestiatorion*<sup>772</sup>, conserva al suo interno considerevoli quantità di ossa animali, denti e conchiglie<sup>773</sup>. Accanto all'edificio h

---

<sup>763</sup> Hdt. II 42.

<sup>764</sup> Hdt. II 41.

<sup>765</sup> *PGM* IV 736 (Betz 1986, 52), dove si prescrive che l'officiante prima del rito dovesse mantenersi puro, astenendosi per sei giorni sia dalla carne sia dal pesce.

<sup>766</sup> Sul sacrificio di Empedocle, in quanto pitagorico, di un bue di aromi cfr. Favorin. F 3 Müller = 21 Mensching = 48 Barigazzi = D.L. VIII 53; Ath. I 5 E; Suda, s.v. Ἐμπεδοκλής [1003 Adler].

<sup>767</sup> Sabbatucci (1965, 81 – 82) ricorda il rito della *bouphonia*.

<sup>768</sup> Pl. *Lg.* 782c

<sup>769</sup> Aristox. F 124 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XIV 632 A.

<sup>770</sup> Cfr. Fraschetti 1981, 98 e ss.

<sup>771</sup> L'edificio viene indicato con la lettera "h" da Belli Pasqua 2012, 23; con la lettera "b" da Seiler 1984, 236 e ss. Oggi è in uso la lettera "h" per l'*hestiatorion*, la lettera "b" per il tempio arcaico.

<sup>772</sup> Sull'utilizzo del complesso in età romana vd. Ruga 2014, 207 e ss.

<sup>773</sup> Seiler (1984, 240 n. 18) e Belli Pasqua (2012, 24) denunciano la mancanza di studi sul materiale organico rinvenuto a Crotona.

ne è stato rinvenuto un altro di dimensioni e pianta simili, verosimilmente un ostello per gli ospiti più ragguardevoli<sup>774</sup>.

Da una prima visione autoptica effettuata dal Prof. Mazza<sup>775</sup> delle fotocopie dei reperti organici rinvenuti nell'*hestiatorion*, è emerso come alcuni di questi possano ragionevolmente appartenere alla specie *bos Taurus*<sup>776</sup>. Si tratta, in particolare, di un primo molare destro di bove (foto n.1), di un omero bovino (foto n.2), di un terzo molare inferiore (foto n.3), di una tibia (foto n.4) e di un frammento osseo non ben identificato, forse appartenente anch'esso a bove (foto n.5)<sup>777</sup>.

Alla luce della succitata documentazione, si può meglio comprendere la scelta di Aristosseno di fare di Pitagora, legislatore di Crotona, l'unico custode della tradizione locale, per cui il bue<sup>778</sup>, animale sacro ad Hera, non era sacrificabile, se non in via del tutto eccezionale. L'inversione di tale tendenza trova conferma in un frammento di Teopompo<sup>779</sup>, nel quale si denuncia il sacrificio smodato di questi animali a Taranto<sup>780</sup>, visto che, ormai ogni mese, era consentito sacrificare e tenere pubblici banchetti proprio con quel bue che Pitagora aveva un tempo consacrato a Taranto<sup>781</sup>.

In sostanza Aristosseno pare condannare la decisione di Crotona e, nel contempo, quella di Taranto di ampliare gli spazi sacrificali<sup>782</sup> al fine di ospitarne di nuovi entro i quali le vittime avrebbero compreso verosimilmente anche buoi, decisamente in contrasto con gli insegnamenti del nomoteta.

---

<sup>774</sup> Diversa la situazione a Locri negli stessi anni: qui la stoà ad U di Centocamere, utilizzata come *hestiatorion*, risalirebbe già alla fine del VII secolo (Belli Pasqua 2012, 19 – 27). All'interno delle fosse deposizionali sono stati rinvenuti i resti di ossa di bovini, suini, ovini, cane, gatto, colomba (Lissi 1961, 113). Viceversa nel IV secolo a.C. gli scavi rivelano a Locri la progressiva scomparsa del sistema di struttura e ritualizzazione del culto.

<sup>775</sup> Si ringrazia qui il Professore Mazza per la gentile visione delle foto scattate dalla scrivente.

<sup>776</sup> L'animale in questione potrebbe essere il medesimo raffigurato su una *Kylix* a figure nere ritrovata nell'edificio b del santuario di Hera e databile al V sec. a.C. Cfr. a tal proposito Spadea – Belli Pasqua 2009, 512 – 513. Il vaso presenta infatti su un lato una scena di banchetto all'aperto e una figura (forse la divinità) stante davanti a un edificio, sull'altro dieci personaggi in corteo, uno accanto ad un quadrupede, le cui dimensioni potrebbero corrispondere a quelle di un toro forse condotto in processione per il sacrificio, un uomo ammantato portante un oggetto non distinguibile, due uomini con *himation* con un oggetto rettangolare solcato da incisioni, altri due nello stesso atto, due persone con in mano un'*hydria*, infine due uomini che chiudono la processione. Sull'edificio b (VII – metà V sec. a.C.) Spadea (1996, 40 – 50, in part. 46; 1997, 235 – 259), per il quale la struttura potrebbe rievocare il primo luogo di culto.

<sup>777</sup> Nel sito in questione sono stati rinvenuti anche resti di caprini e cervidi.

<sup>778</sup> Tito Livio (XXIV 3, 3) ricorda che il bue a Crotona era libero di pascolare nel bosco sacro che circondava il tempio di Hera Lacinia.

<sup>779</sup> *FGrHist* 115 F 233 = Ath. IV 61 166 EF. Per il sacrificio ad Hera di un torello da parte dei δαμόται vd. Theoc. IV 20 – 22.

<sup>780</sup> Sul frammento in questione vd. Flower 1994, 68.

<sup>781</sup> Porph. *VP* 24; Iamb. *VP* 61.

<sup>782</sup> Sul santuario di Hera Lacinia vd. Mertens 1984, 189 – 207; Seiler 1984, 231 – 242; Spadea 2006, 13 – 29; Aversa 2006, 31 – 49; Lippolis 2007, 406, 408; Rocco 2007, 779.



Fig. 1 – Molare destro (Femia)



Fig. 2 – Omero (Femia)



Fig. 3 – Terzo molare inferiore (Femia)



Fig. 4 – Tibia (Femia)



Fig. 5 – Frammento osseo (Femia)

## Pitagora e la liberazione di Sibari (Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup>)

Porfirio<sup>783</sup> conserva una preziosa testimonianza, attribuita da Wehrli ad Aristosseno<sup>784</sup>, relativa all'operato di Pitagora, dove si ricorda che il filosofo conquistò (κατέλαβε<sup>785</sup>) Crotona, Sibari<sup>786</sup>, Reggio<sup>787</sup>, Imera, Agrigento<sup>788</sup>, Tauromenio e altre città dell'Italia e della Sicilia, sottomesse le une alle altre (δεδουλωμέναις ὑπ' ἀλλήλων), e le rese libere grazie all'intervento dei suoi uditori presenti in ciascuna di esse. Subito dopo ricorda come Simico<sup>789</sup>, pienamente convinto dai discorsi del filosofo, avesse rinunciato alla tirannide<sup>790</sup>. La conquista delle *poleis* messa in atto da Pitagora e la loro liberazione<sup>791</sup> attraverso gli uditori divengono dunque per Aristosseno una missione di ordine politico e filosofico volta alla civilizzazione delle stesse, così come frutto dell'operato del maestro sono le legislazioni di Zaleuco e Caronda adottate nelle *poleis* rese libere<sup>792</sup>. Emerge altresì, ancora una volta, l'orientamento antitirannico di Pitagora<sup>793</sup>, che rientra nella riformulazione della figura del filosofo operata da Aristosseno<sup>794</sup> sul modello di Platone del quale, come si è visto, erano noti i viaggi presso i tiranni di Siracusa<sup>795</sup>.

---

<sup>783</sup> Vd. n. 796, 85.

<sup>784</sup> Aristox. F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21: ἄς δ' ἐπιδημήσας Ἰταλία τε καὶ Συκελία κατέλαβε πόλεις δεδουλωμένας ὑπ' ἀλλήλων, τὰς μὲν πολλῶν ἐτῶν τὰς δὲ νεωστί, φρονήματος ἐλευθερίου πλήσας διὰ τῶν ἐφ' ἐκάστης ἀκουστῶν αὐτοῦ ἠλευθέρωσε, Κρότωνα καὶ Σύβαριν καὶ Κατάνην καὶ Ἰρήγιον καὶ Ἰμέραν καὶ Ἀκράγαντα καὶ Ταυρομένιον καὶ ἄλλας τινάς, αἷς καὶ νόμους ἔθετο διὰ Χαρόνδα τε τοῦ Καταναίου καὶ Ζαλεύκου τοῦ Λοκροῦ, δι' ὧν ἀξιοζήλωτοι τοῖς περιοίκοις ἄχρι πολλοῦ γεγόνασιν. Σίμιχος δ' ὁ Κεντοριπίνων τύραννος ἀκούσας αὐτοῦ τὴν τ' ἀρχὴν ἀπέθετο καὶ τῶν χρημάτων τὰ μὲν τῇ ἀδελφῇ τὰ δὲ τοῖς πολίταις ἔδωκεν. Cfr. Aristox. F 43 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 15 – 16 e Iamb. *VP* 33 – 34. Vd. anche Iamb. *VP* 214; 220.

<sup>785</sup> Per Minar (1942, 36) un indizio dell'estensione dell'operato di Pitagora a varie città dell'Italia verrebbe dal ritrovamento di alcune monete databili fra il 510 e il 461, che riportano il nome di Crotona e raffigurano un tripode.

<sup>786</sup> Sull'arrivo di Pitagora a Sibari cfr. Cic. *Rep.* II 28; per Tertulliano (*Apol.* 46): «...ecce Pythagoras apud Thurios, Zenon apud Prienses tyrannidem affectant»; Iamb. *VP* 36; 142; 255.

<sup>787</sup> Secondo Aristosseno (F 18 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *VP* 251) Reggio avrebbe dato ospitalità agli ultimi pitagorici.

<sup>788</sup> Per il riferimento ad Agrigento quale patria di Megillo, maestro di Platone, cfr. Aristox. F 82 Wehrli<sup>2</sup> = Plu. *mus.* XVII 1136f.

<sup>789</sup> Sul tiranno Simico cfr. Iamb. *VP* 33 – 34.

<sup>790</sup> Poco prima Porfirio (*VP* 20) aveva citato Nicomaco di Gerasa, il quale era solito riportare notizie in parte coincidenti con quelle del Tarantino (Iamb. *VP* 251).

<sup>791</sup> Per Aristosseno (F 16 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 9) Pitagora avrebbe deciso di lasciare Samo perché la tirannide di Policrate era divenuta troppo rigida per un uomo libero; cfr. Aristox. F 30 = Iamb. *VP* 197.

<sup>792</sup> Secondo Ps. Scimno (337 – 360) tra le cause della fine di Sibari vi sarebbe stata la mancanza di leggi conformi a quelle di Zaleuco.

<sup>793</sup> Vd. a tal proposito Aristox. F 12 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *Theol. Arithm.* 40 p. 52, 8 de Falco – Klein; F 16 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 9.

<sup>794</sup> Sulla difficoltà di determinare quale sia la fonte di Aristosseno in relazione all'atteggiamento antitirannico di Pitagora vd. Bianchetti 1987, 131; Zhmud (2012, 82 n. 89), dal canto suo, ritiene che il Tarantino si fosse contrapposto ad un filone della tradizione che faceva di Pitagora un filotirannico.

<sup>795</sup> Vd. cap. II 28 e ss.

L'episodio, che ritorna in Giamblico (*VP* 33 – 34), è stato invece attribuito da Bertermann<sup>796</sup> a Timeo, poiché scorse nella liberazione di Tauromenio una traccia del patriottismo del Tauromenita. Così quello relativo alla guarigione di un giovane tauromenita<sup>797</sup> e il riferimento ai viaggi<sup>798</sup> del filosofo a Metaponto e Tauromenio, rielaborati secondo lo studioso da Nicomaco sulla scia di Timeo. Diversa la posizione di Bianchetti<sup>799</sup>, la quale sebbene accolga la tesi per cui alcuni dati riportati da Nicomaco e da Apollonio possano essere ragionevolmente attribuiti al Tauromenita, non ritiene invece che il riferimento a Tauromenio sia sufficiente per «chiamare ogni volta in causa Timeo».

Il dato su Tauromenio, che Burkert<sup>800</sup> ha ritenuto inattendibile, pare al contrario acquistare valore se si tiene conto del fatto che possa rievocare la κτίσις di Tauromenio del 358/7 avvenuta ad opera di Andromaco, a seguito della distruzione di Nasso da parte di Dionisio I<sup>801</sup>. Aristosseno infatti potrebbe avere richiamato alla memoria l'episodio celandolo fra le imprese di Pitagora, con l'obiettivo di rievocare la liberazione della *polis* dalla tirannide.

Subito dopo Porfirio<sup>802</sup> cita direttamente il Tarantino, per il quale Pitagora eliminò completamente le guerre civili tra i suoi discepoli e tra i loro discendenti, migliorando i rapporti fra le *poleis* dell'*Italia* e della Sicilia e quelli fra i cittadini di ogni singola città. Tale processo di conquista e successivamente di liberazione e pacificazione delle *poleis* per mezzo degli insegnamenti impartiti da Pitagora coinvolge anche Sibari<sup>803</sup>, menzionata nel catalogo di Giamblico<sup>804</sup> quale patria di alcuni pitagorici.

---

<sup>796</sup> Per Bertermann (1913, 43 – 45; 75) la sezione 33 – 36 deriverebbe da Timeo per il tramite di Nicomaco. Von Fritz (1940, 18) ritiene che Giamblico (*VP* 33 – 34), il quale riporta lo stesso passo di Porfirio, riprenda il dato da Nicomaco, che a sua volta avrebbe attinto ad Aristosseno per la liberazione delle *poleis* dalla tirannide e per il riferimento alle leggi di Caronda e Zaleuco; così Wehrli 1967<sup>2</sup>, *Komm.* Aristox. F 17; De Vogel (1966, 148 – 149); Bianchetti 1987, 130 e Giangiulio 2016<sup>5</sup>, 165 n. 33. Contrario Burkert (1972, 119 n. 60; 104 – 105 n. 37), il quale si chiede se i riferimenti a Tauromenio (*Iamb.* *VP* 33; 112; 136; *Porph.* *VP* 21) siano una spia del patriottismo di Timeo o un anacronismo; a tal proposito vd. anche Vattuone 1991, 211.

<sup>797</sup> *Iamb.* *VP* 112; 195.

<sup>798</sup> *Porph.* *VP* 27; *Iamb.* *VP* 134.

<sup>799</sup> Bianchetti 1987, 122.

<sup>800</sup> Per Burkert (1972, 119 n. 60) il riferimento ai Romani e alla *polis* di Tauromenio non possono essere attribuiti al Tarantino. Tuttavia lo studioso non pare fornire alcuna giustificazione in merito alla sua posizione.

<sup>801</sup> D.S. XVI 7, 1. Di contro in D.S. XIV 59, 1 – 2 sarebbero stati gli stessi siculi a fondare la *polis* nel 396/5. Sull'origine calcidese dei coloni Ps. Scymn. 290; Str. VI 2, 3 C 268.

<sup>802</sup> F 17 Wehrli<sup>2</sup> = *Porph.* *VP* 22:...ἀνεἶλεν δ' ἄρδην στάσιν οὐ μόνον ἀπὸ τῶν γνωρίμων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀπογόνων αὐτῶν ἄχρι πολλῶν γενεῶν καὶ καθόλου ἀπὸ τῶν ἐν Ἰταλίᾳ τε καὶ Σικελίᾳ πόλεων πασῶν πρὸς τε ἑαυτὰς καὶ πρὸς ἀλλήλας. Cfr. *Iamb.* *VP* 34.

<sup>803</sup> Per un resoconto sulla storia di Sibari vd. il contributo di Hansen – Nielsen 2004, 295 – 299.

<sup>804</sup> *Iamb.* *VP* 267: Συβαρῖται Μέτωπος, Ἴππασος, Πρόξενος, Εὐάνωρ, Λεάναξ, Μενέστωρ, Διοκλῆς, Ἐμπεδος, Τιμάσιος, Πολεμαῖος, Ἐνδιος, Τυρσηνός.

Analogamente Eusebio di Cesarea in un passo tratto dalla Φιλόλογος ἀκρόασις di Porfirio<sup>805</sup>, nel riportare la testimonianza di Androne di Efeso<sup>806</sup> relativa alle profezie di Pitagora, conservata a sua volta nell'opera intitolata *Tripode*<sup>807</sup>, rende nota l'accusa mossa a Teopompo<sup>808</sup>, il quale avrebbe volontariamente distorto le informazioni di Androne sul filosofo, attribuendo gli episodi a Ferecide di Siro<sup>809</sup>. In particolare il Chiota si sarebbe reso responsabile della modifica dei luoghi nei quali erano ambientati gli stessi, come la profezia di Pitagora sulla presa (ἄλωσιν) di Sibari<sup>810</sup>, sostituita con quella sulla conquista di Messene da parte di Ferecide. Infine avrebbe aggiunto indebitamente Perilao con l'obiettivo di fornire più dati in relazione all'episodio in questione.

Lévy<sup>811</sup> ha sostenuto che il primo a collegare le vicende di Sibari a Pitagora fosse stato proprio Androne. Così di recente Bollansée<sup>812</sup>, il quale ha sottolineato come lo studioso risulti essere la fonte più antica sulle profezie di Pitagora.

L'orientamento arcaico del filosofo, profeta ammaestrato in Oriente e attivo in territorio italiota, trova difatti riscontro nella distinzione operata dall'Efesino<sup>813</sup> tra due Ferecide, uno astrologo, l'altro teologo, figlio di Babis, a sua volta maestro di Pitagora. Subito dopo Diogene Laerzio riporta la versione di Eratostene<sup>814</sup>, per il quale sarebbe invece esistito un solo Ferecide, nel contempo astrologo e teologo e uno di origine ateniese, autore di genealogie. Ancora secondo Androne<sup>815</sup> Pitagora sarebbe stato uno dei sette saggi e un sofista, termini questi sovrapponibili fino alla metà del quarto secolo, mentre in seguito sarebbe invalso l'uso esclusivo del secondo<sup>816</sup>.

Nel tentativo di analizzare la posizione di Teopompo nell'estratto di Porfirio risulta utile un passo di Diogene<sup>817</sup>, nel quale si fa riferimento al dato secondo cui il Chiota<sup>818</sup> avrebbe

<sup>805</sup> Bollansée (Komm. *FGrHist* 1005 F 3, 147) ritiene che l'accusa di plagio mossa da Porfirio possa trovare una qualche giustificazione nel passo tratto da un *excerptum* di Eusebio dal titolo ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΚΛΕΙΠΤΑΣ ΤΟΥΣ ΕΛΛΗΝΑΣ, a sua volta facente parte del I libro della Φιλόλογος ἀκρόασις.

<sup>806</sup> *FGrHist* 1005 F 3.

<sup>807</sup> Sul titolo vd. Bollansée 1005, 132 e ss. in part. n. 20.

<sup>808</sup> *FGrHist* 115 F 70 II 549 = Porph. in Eus. *p.e.* X 3 464d – 465b.

<sup>809</sup> Per la cronologia di Androne e Teopompo vd. Lévy (1926, 19 n. 2), per il quale il Chiota sarebbe vissuto prima di Androne. Contrario Bollansée (Komm. *FGrHist* 1005 F 3, 145 ss.), il quale ritiene Androne anteriore. Per la seriorità dell'Efesino, vissuto pur sempre nel IV secolo, vd. anche Muccioli 2002, 369. Per Zhmud (2012, 29; 62) i due sarebbero invece contemporanei.

<sup>810</sup> Per Zhmud (2012, 97 n. 152) non è da escludersi il coinvolgimento di Pitagora nella distruzione di Sibari; così già Burkert 1972, 116 n. 65.

<sup>811</sup> Lévy 1926, 58 n. 1.

<sup>812</sup> Bollansée Komm. *FGrHist* 1005, 133.

<sup>813</sup> *FGrHist* 1005 F 4 = D.L. I 119.

<sup>814</sup> *FGrHist* 241 F 10.

<sup>815</sup> *FGrHist* 1005 F 7 = Aristid. *Or.* III 677 518 Lenz – Behr I 3.

<sup>816</sup> Bollansée Komm. *FGrHist* 1005 F 7, 160 – 161.

<sup>817</sup> D.L. I 116:...ἀνιόντα τε ἐξ Ὀλυμπίας εἰς Μεσσήνην τῷ ξένῳ Περιλάῳ συμβουλευσαι ἐξοικῆσαι μετὰ τῶν οἰκείων· καὶ τὸν μὴ πεισθῆναι, Μεσσήνην δὲ ἔαλωκέναι.

<sup>818</sup> *FGrHist* 115 F 71 = D.L. I 116 – 117.

attribuito a Ferecide la profezia sulla conquista di Messene, la cui distruzione sarebbe stata giustificata con il fatto che lo straniero Perilao si fosse rifiutato di lasciare la città. Poco più avanti si precisa che, secondo alcuni, l'episodio in questione sarebbe stato invece attribuito a Pitagora<sup>819</sup>.

Bollansée<sup>820</sup> ha rifiutato la tesi di Fehling, secondo la quale sarebbe stato Eusebio a fare di Teopompo un plagiatario servendosi a sua volta del passo di Diogene. Lo studioso ritiene infatti che non sia stata presa in considerazione la possibilità che Porfirio si fosse servito di fonti perdute risalenti alla prima età ellenistica, le quali non avrebbero potuto attingere a Diogene. Infatti queste, una volta individuata la corrispondenza esistente fra Androne e Teopompo, avrebbero modificato la versione del Chiota<sup>821</sup>.

Al di là di tutto rimane il fatto che Diogene – il solo insieme a Porfirio ad attestare l'episodio in questione – non accenni alla manipolazione operata da Teopompo sulla versione di Androne (Porfirio), benché fosse a conoscenza dell'Efesino dato il fatto che ne conservava uno dei sette frammenti, ovvero quello in cui operava il distinguo fra l'astronomo Ferecide e l'omonimo teologo<sup>822</sup>. Il Laerzio riporta al contrario la polemica generatasi fra Teopompo e altri in merito all'attribuzione a Ferecide o a Pitagora della profezia sulla conquista di Messene<sup>823</sup>, accennando soltanto – come si deduce dalla scelta del pronome ἔνιοι – alla seconda, originatasi verosimilmente a partire da Androne.

Non è da escludersi pertanto la possibilità che l'Efesino possa avere utilizzato la versione di Erodoto<sup>824</sup> sulla distruzione (ἀλούσης) di Sibari e, nel contempo, essere venuto a conoscenza di quella del più giovane Aristotele<sup>825</sup>, il quale non avrebbe tuttavia fatto riferimento alla *polis*, ma alla profezia sulla στάσις esplosa in Tirrenia. Alla versione dello Stagirita sarebbe seguita quella politico – filosofica di Aristosseno, tesa a contrapporsi in parte all'Efesino e al maestro.

Infatti Androne e Teopompo utilizzano ἄλωσις e ἀλίσκομαι<sup>826</sup> per la distruzione di Sibari e di Messene, mentre Aristosseno<sup>827</sup> preferisce καταλαμβάνω, con il significato di

---

<sup>819</sup> D.L. I 117.

<sup>820</sup> Bollansée Komm. *FGrHist* 1005, 129 – 131.

<sup>821</sup> Bollansée Komm. *FGrHist* 1005 F 3, 150 – 152.

<sup>822</sup> *FGrHist* 1005 F 4 = D.L. I 119.

<sup>823</sup> Sull'impossibilità di collocare Ferecide negli stessi anni della conquista di Messene (600 a.C.) vd. Burkert 1972, 145 n. 137; per Schibli (1990, 6) "l'intercambiabilità" fra Ferecide e Pitagora sarebbe dovuta all'associazione dei due già a partire dalla tradizione precedente; Bollansée Komm. *FGrHist* 1005 F 3, 149 n. 85.

<sup>824</sup> Hdt. VI 21.

<sup>825</sup> Arist. F 191 Rose = Apollon. *Mir.* 6.

<sup>826</sup> Per i termini in questione cfr. D.L. I 116; Porph. in Eus. *p.e.* X 3 464d – 465b.

<sup>827</sup> F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21.

«catturare con la mente», «convincere». Inoltre il Tarantino, pur collocando in accordo con Androne l'intervento di Pitagora in *Italia*, a differenza di questo non fa del filosofo il profeta della distruzione di Sibari, bensì l'ecista autore di una grandiosa opera di educazione filosofica e politica, nonché della liberazione della *polis*.

Dato lo stato frammentario della tradizione, risulta particolarmente complesso definire la posizione di Teopompo, il quale pur accogliendo il connotato militare della versione di Androne, ne avrebbe modificato luoghi e protagonista. Infatti, come ribadito di recente da Ottone<sup>828</sup>, sebbene il filone sul pessimo carattere di Teopompo nonché sulla sua falsità negli ultimi anni sia stato ridimensionato, rimane ben radicato nella tradizione antica<sup>829</sup>.

È legittimo invece ritenere che il Chiota, il quale doveva essere a conoscenza delle posizioni a lui contemporanee sulla distruzione di Messene e sulla fine di Sibari, possa avere scelto di attribuire la prima a Fecide per opporsi ad un filone della tradizione “pantapitagorico” diffusosi in quegli anni. L'intento non sarebbe stato così quello di confutare la versione di Androne (Pitagora – Sibari), bensì quella degli ἔνιοι noti a Diogene e accusati di essersi appropriati della profezia su Messene di Fecide attribuendola a Pitagora.

Se la ricostruzione qui proposta avesse un qualche fondamento verrebbe meno, almeno in questo specifico caso, l'accusa di plagio mossa al Chiota e ne verrebbe corroborata invece una opposta tendente a contrapporsi ad altri plagiari, fra i quali era ormai invalso l'uso di attribuire gran parte della tradizione a Pitagora, inclusa quella relativa alla distruzione di Messene, dato quest'ultimo a cui il Chiota era particolarmente interessato visto il suo orientamento filospartano<sup>830</sup>. Echi in tal senso si trovano in Plutarco<sup>831</sup>, il quale ricorda come Fecide, Terpandro e Talete ottennero a Sparta gli stessi onori attribuiti a Licurgo.

Tornando alla versione di Aristosseno<sup>832</sup>, Mele<sup>833</sup> ha sostenuto che il riferimento a Sibari possa rievocare il crollo della tirannide di *Telys*.

L'episodio in questione viene riportato per la prima volta dal già citato Erodoto<sup>834</sup>, il quale non fa alcun accenno all'intervento di Pitagora né alla liberazione di Sibari. Lo storico di

---

<sup>828</sup> A tal proposito vd. per ultima Ottone 2018, 309 – 327; 433.

<sup>829</sup> Cfr. in part. Plb. VIII 10 (12), 2 – 4; Proclo (*Ti.* XXI E), per il quale il platonico Attico avrebbe accusato Teopompo di avere modificato, per cattiveria, la tradizione relativa al rapporto fra Atene e la colonia egizia di Sais.

<sup>830</sup> Sull'orientamento filospartano di Teopompo vd. Ottone 2018, 270 e ss.

<sup>831</sup> Plu. F 23 Schibli = Plu. *Agis.* X 6; F 25 Schibli = Plu. *Pel.* XXI 3, per cui gli Spartani avrebbero ucciso Fecide e ne avrebbero custodito la pelle.

<sup>832</sup> F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21; cfr. F 43 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 15 – 16 e Iamb. *VP* 33 – 34.

<sup>833</sup> Mele 1982, 51.

<sup>834</sup> Hdt. V 44: Τὸν χρόνον δὲ τοῦτον, ὡς λέγουσι Συβαρίται, σφέας τε αὐτοὺς καὶ Τῆλυν τὸν ἑωυτῶν βασιλέα ἐπὶ Κρότωνα μέλλειν στρατεύεσθαι, τοὺς δὲ Κροτωνιήτας περιδεέας γενομένους δεηθῆναι Δωριέος σφίσι τιμωρῆσαι καὶ τυχεῖν δεθέντας· συστρατεύσασθαι τε δὴ ἐπὶ Σύβαριν Δωριέα καὶ συνελθῆναι τὴν Σύβαριν. ταῦτα μὲν νυν Συβαρίται λέγουσι ποιῆσαι Δωριέα τε καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ, Κροτωνιῆται δὲ οὐδένα σφίσι φασὶ ξεῖνον προσεπιλαβέσθαι τοῦ

Alicarnasso è invece a conoscenza di una versione filosisbarita, ovvero quella secondo cui i Crotoniati avrebbero chiesto aiuto a Dorieo<sup>835</sup> contro il re *Telys*, e di una filocrotoniate, per cui gli stessi avrebbero ricevuto sostegno solo dall'indovino Callia, rifugiatisi a Crotone dopo essere sfuggito al tiranno *Telys*<sup>836</sup>.

Erodoto mette dunque in evidenza come le due versioni sullo scontro vertessero sull'aiuto offerto da uno straniero ai Crotoniati contro i Sibariti, per questi ultimi identificabile con Dorieo, per i Crotoniati invece con l'indovino Callia. Poco più avanti<sup>837</sup> riporta la notizia per cui il crotoniate Filippo di Butacide<sup>838</sup> avrebbe lasciato Crotone in seguito alla decisione di prendere in sposa la figlia del sibarita *Telys*<sup>839</sup>.

Il primo a schierarsi a favore della versione filocrotoniate pare Aristotele<sup>840</sup>, per il quale i Sibariti abbandonatisi alla τρυφή avrebbero addestrato i cavalli<sup>841</sup> a danzare al suono dell'aulo durante i banchetti, così che i Crotoniati si sarebbero serviti di quella stessa musica per indurre gli animali a passare dalla loro parte, riportando in tal modo la vittoria.

Aristotele<sup>842</sup> utilizza qui la musica come mezzo attraverso il quale si manifesta la τρυφή, responsabile della rovina di Sibari, senza accennare all'intervento di Dorieo, a quello di Callia, o a quello di Pitagora, ma limitandosi a circoscrivere lo scontro alle due *poleis* italiote. Sempre lo Stagirita<sup>843</sup> giustifica la colpa sacrilega (ἄγος) di Sibari con la cacciata da parte degli Achei dei Trezeni, i quali insieme a loro avevano colonizzato la *polis*.

---

πρὸς Συβαρίτας πολέμου εἰ μὴ Καλλίην τῶν Ἰαμιδέων μάντιν Ἡλεῖον μῦθον, καὶ τοῦτον τρόπον τοιῶδε· παρὰ Τήλυος τοῦ Συβαριτέων τυράννου ἀποδράντα ἀπικέσθαι παρὰ σφέας, ἐπεὶτε οἱ τὰ ἰσθὰ οὐ προεχώρει χρηστὰ θυομένῳ ἐπὶ Κρότωνᾶ.

<sup>835</sup> A tal proposito vd. Giangiulio 1989, 200 e ss.

<sup>836</sup> Cfr. Lévy (1993, 7 – 18, in part. 13; 16), il quale osserva come in Erodoto i due termini fossero attribuibili alla medesima persona esclusivamente nel caso in cui questa avesse esercitato un potere assoluto. Ritene altresì che βασιλεύς fosse un titolo ufficiale di particolare prestigio. Per Sartori (I 1993, 41) l'utilizzo del termine non sarebbe appropriato; secondo Nenci (1994, 220 – 221) si tratterebbe di una distinzione legata nel primo caso alla sfera ufficiale, nel secondo a quella popolare; cfr. a tal proposito Aversa 2008, 10.

<sup>837</sup> Hdt. V 47...Φίλιππος ὁ Βουτακίδεω Κροτωνιήτης ἀνήρ, ὃς ἀρμοσάμενος Τήλυος τοῦ Συβαρίτεω θυγατέρα ἔφυγε ἐκ Κρότωνος...

<sup>838</sup> Atenagora (*leg.* XIV 1, 11) ricorda come Filippo di Butacide fosse ritenuto da i Σικελοὶ una divinità.

<sup>839</sup> Per De Sensi Sestito (1984, 42) Pitagora si sarebbe opposto a *Telys* esiliando Filippo di Butacide, solo in seguito all'assassinio dei discepoli. Secondo Camassa (1987, 640) l'estrazione aristocratica di *Telys* troverebbe riscontro nel legame matrimoniale con Filippo di Butacide. A tal proposito vd. Giangiulio 1989, 276; Luraghi 1994, 73.

<sup>840</sup> F 583 Rose = Ath. XII 520 CD. Cfr. Arist. F 600 2 Gigon = Afric. *Cest.* XIV 293; Ael. *NA* XVI 23. Vd. anche Massimo di Tiro (XXXVII 4a), per il quale gli ἀυλήματα συβαριτικά venivano eseguiti con gli auli ionici, utilizzati inizialmente dai Dori di Sicilia per richiamare il gregge, in seguito per le ὄρχησεις Συβαριτικά. Già Aristofane (*Av.* 1259; 1427; 1435; 1438) aveva fatto di Sibari l'oggetto di una serie di aneddoti.

<sup>841</sup> Sulle qualità dei cavalli sibariti cfr. Plin. *Nat.* VIII 157.

<sup>842</sup> Secondo Zancani Montuoro (1980, 155) quello di Aristotele sarebbe un racconto leggendario, frutto della notoria abilità dei Sibariti come addestratori di cavalli. De Sensi Sestito (1983, 53) ritiene che dietro il particolare novellistico si nasconda la diserzione della cavalleria.

<sup>843</sup> *Pol.* V 3 1303a 28 – 33; cfr. Ael. *VH* III 43.

A differenza di Aristotele, il cui interesse è focalizzato sullo scontro Sibari – Crotone, Eraclide Pontico<sup>844</sup> nel Περί δικαιοσύνης<sup>845</sup> si concentra sugli antefatti, ovvero la guerra civile e l'uccisione sacrilega effettuata da parte degli stessi sibariti ai danni dei sostenitori del tiranno *Telys*, supplici presso gli altari di Hera, gesto questo in seguito al quale, a causa dello sdegno della divinità, la *polis* venne distrutta<sup>846</sup>. Subito dopo si ricorda come i Sibariti fossero soliti boicottare le Olimpiadi, attirando gli atleti a Sibari con la promessa di ingenti premi<sup>847</sup>.

Nel racconto di Eraclide non vi è dunque posto per la versione erodotea, secondo cui l'esercito sibarita sarebbe stato guidato da *Telys* contro i Crotoniati, laddove emerge come lo scontro fra le due *poleis* fosse stato successivo alla cacciata del tiranno e all'uccisione dei suoi sostenitori. Anche in Eraclide, come per il maestro Aristotele<sup>848</sup>, il massacro è la diretta conseguenza della τρυφή, a cui viene attribuita non solo la fine della *polis* italiota, ma anche quella di Samo<sup>849</sup>, nonché la rovina di Mileto<sup>850</sup>, devastata dalla guerra civile tra gergiti e ricchi proprietari<sup>851</sup>. Infine la divinità condanna il φόνος<sup>852</sup> quale causa delle guerre civili.

---

<sup>844</sup> F 49 Wehrli<sup>2</sup> = F 22 Schütrumpf = Ath. XII 521 E – 522 A: Ἡρακλείδης δ' ὁ Ποντικός ἐν τῷ περὶ δικαιοσύνης φησίν: Συβαρίται τὴν Τήλυος τυραννίδα καταλύσαντες τοὺς μετασχόντας τῶν πραγμάτων ἀναιροῦντες καὶ φονεύοντες ἐπὶ τῶν βωμῶν ἅπαντας lacuna καὶ ἐπὶ τοῖς φόνοις τούτοις ἀπεστράφη μὲν τὸ τῆς Ἥρας ἄγαλμα, τὸ δὲ ἔδαφος ἀνήκε πηγὴν αἵματος, ὥστε τὸν σύνεγγυς ἅπαντα τόπον κατεχάλκωσαν θυρίσι, βουλόμενοι στήσαι τὴν τοῦ αἵματος ἀναφορὰν... διόπερ ἀνάστατοι ἐγένοντο καὶ διεφθάρησαν ἅπαντες οἱ καὶ τὸν τῶν Ὀλυμπίων τῶν πάνυ ἀγῶνα ἀμαυρῶσαι ἐθελήσαντες· καθ' ὃν γὰρ ἄγεται καιρὸν ἐπιτηρήσαντες ἄθλων ὑπερβολῇ ὡς αὐτοὺς καλεῖν ἐπεχείρουν τοὺς ἀθλητάς. Secondo Filarco (*FGrHist* 81 F 45 = Ath. XII 521 B – 521 D) i Sibariti avrebbero ucciso trenta ambasciatori crotoniati e li avrebbero gettati fuori dalle mura, lasciando che questi venissero divorati dalle bestie. Nella stessa notte gli ἄρχοντες sibariti avrebbero sognato che Hera, al centro dell'agorà, vomitava bile e che sgorgava una fontana di sangue. In seguito a ciò la *polis* sarebbe stata distrutta. Cfr. Ael. *VH* III 43; D.P. 372 – 374.

<sup>845</sup> F 22; FF 48 – 51c Wehrli<sup>2</sup>.

<sup>846</sup> Per Luraghi (1997a, 56) il racconto di Eraclide potrebbe essere una variante della tradizione, a cui avrebbe fatto capo quello di Filarco.

<sup>847</sup> Sull'episodio Ps. Scymn. 350 – 356.

<sup>848</sup> Sul discepolato di Eraclide presso i Pitagorici, poi presso Aristotele cfr. F 3 Wehrli<sup>2</sup> = F 1 Schütrumpf = D.L. V 86.

<sup>849</sup> F 57 Wehrli<sup>2</sup> = F 41 Schütrumpf = Ath. XII 525 F – 526 A: Ἡρακλείδης δ' ὁ Ποντικός ἐν τῷ περὶ ἡδονῆς Σαμίους φησὶ καθ' ὑπερβολὴν τρυφήσαντας διὰ τὴν πρὸς ἀλλήλους μικρολογίαν ὥσπερ Συβαρίτας τὴν πόλιν ἀπολέσαι.

<sup>850</sup> F 50 Wehrli<sup>2</sup> = F 23 Schütrumpf = Ath. XII 523 F – 524 B: Ἡρακλείδης δ' ὁ Ποντικός ἐν δευτέρῳ περὶ δικαιοσύνης φησίν: ἡ Μιλησίων πόλις περιπέπτωκεν ἀτυχίαις διὰ τρυφήν βίου καὶ πολιτικὰς ἔχθρας...cfr. Plu. *Quaest. Gr.* 32. Per la τρυφή di Mileto quale conseguenza dell'eccessivo potere vd. già Eforo (*FGrHist* 70 F 183 = Ath. XII 523 D); per Aristotele (F 557 Rose = Ath. XII 523 E) le cause della rovina della *polis* sarebbero state l'ἡδονή e la τρυφή.

<sup>851</sup> Forse le rivolte fra ricchi e artigiani scoppiate a Mileto nella seconda metà del VI sec. a.C. (Plu. *quaest. Gr.* 298 cd).

<sup>852</sup> Sul termine Heraclid.Pont. FF 50; 51a; 149 Wehrli<sup>2</sup>.

Si osserva altresì come Eraclide<sup>853</sup>, scegliendo di inserire i due episodi in un trattato sulla giustizia, paia porsi come obiettivo quello di condannare i mali derivanti dalla guerra civile che stravolge gli equilibri sociali e politici, rendendo così necessario l'intervento di un giudice superiore a difesa dell'ordine poleico. A differenza poi del frammento su Sibari, dove in seguito alla profanazione degli altari Hera condanna il gesto degli aristocratici, in quello sulla distruzione di Mileto il giudizio di Apollo assume toni universali, poiché rivolto alla violenza scaturita dalla στάσις in generale.

Gottschalk<sup>854</sup> ritiene che la presenza di un dio giudice possa celare una visione moralistica della storia eraclidea. Così Del Corno<sup>855</sup>, secondo il quale l'intervento di Apollo Gergizio anticiperebbe i peripatetici e gli storici moralisti di età ellenistica, in particolare, Clearco<sup>856</sup>. A sua volta Schütrumpf<sup>857</sup>, in un saggio su Eraclide, ha osservato come personaggi quali Callia, Nicia, Autocle ed Epicle e città come Sibari<sup>858</sup> e Mileto<sup>859</sup> dovessero la loro grandezza all'ἡδονή che tuttavia, insieme alla τρυφή, ne provocò la fine<sup>860</sup>.

I due termini succitati ritornano svariate volte nei frammenti eraclidei, come nel trattato *Sul piacere* (Περὶ ἡδονῆς)<sup>861</sup>, dove re e tiranni sostenevano che l'ἡδονή rendesse l'animo magnanimo (μεγαλόψυχος) e che Persiani e Medi, vivendo nel piacere e nel lusso (τρυφή), fossero divenuti i più magnanimi fra i barbari.

Subito dopo Eraclide si sofferma sulla città di Atene e ricorda come fino a quando la *polis* visse nella τρυφή, μεγίστη τε ἦν καὶ μεγαλοψυχοτάτους ἔτρεφεν ἄνδρας e che da sola annientò l'intera Asia a Maratona<sup>862</sup>. Nel medesimo trattato<sup>863</sup> si riporta quindi

---

<sup>853</sup> Sulla biografia di Eraclide vd. cap. IV 77 – 78, n. 731.

<sup>854</sup> Gottschalk 1980, 93 – 94. Sempre lo studioso (1980, 143 – 144) ritiene che il Pitagora di Eraclide, a differenza di quello di Dicearco e di Aristosseno, sia ancora una figura mitica. Gottschalk (1980, 94 – 95; 137) ricorda altresì l'episodio eraclideo (F 46a Wehrli<sup>2</sup> = F 26a Schütrumpf = Str. VIII 7, 2 C 384; F 46b Wehrli<sup>2</sup> = F 26b Schütrumpf = D.S. XV 48, 4 – 49, 6) sulla distruzione di Elice (373 a.C.), città collocata lungo la costa settentrionale del Peloponneso. A tal proposito vd. *FGrHist* 124 FF 19 – 21 = Sen. *Nat.* VII 23; VI 26, 3; VIII 53 – 55. Sul tono novellistico e romanzesco di Eraclide, a cui si contrappone la letteratura più concreta di Aristosseno e Timeo vd. Vattuone 1991, 211 n. 19.

<sup>855</sup> Del Corno 2001, 1303 n. 5.

<sup>856</sup> Ath. XII 541 E.

<sup>857</sup> Schütrumpf 2009, 69 – 91.

<sup>858</sup> F 49 Wehrli<sup>2</sup> = F 22 Schütrumpf = Ath. XII 521 E – 522 A.

<sup>859</sup> F 50 Wehrli<sup>2</sup> = F 23 Schütrumpf = Ath. XII 523 F – 524 B. Sul lusso dei Milesi e degli Ioni cfr. F 163 Wehrli<sup>2</sup> = F 114 Schütrumpf = Ath. XIV 624 C – 626 A.

<sup>860</sup> Vd. Wehrli (1969<sup>2</sup>, *Heraclid.Pont. Komm.* 79), per il quale l'accettazione del piacere non avrebbe rappresentato il punto di vista di Eraclide; così Schütrumpf (2009, 70 – 71, in part. 72 n. 15), il quale non concorda con Gottschalk (1980, 91) che attribuiva al piacere il sommo bene (F 56 Wehrli<sup>2</sup> = F 40 Schütrumpf = Ath. XII 554 E – F). Tuttavia lo studioso (2009, 90) non esclude la possibilità che Eraclide avesse avuto una qualche propensione per lo stile di vita sfarzoso del passato.

<sup>861</sup> F 55 Wehrli<sup>2</sup> = F 39 Schütrumpf = Ath. XII 512 A – D.

<sup>862</sup> Sulla battaglia di Maratona F 156 Wehrli<sup>2</sup> = F 145 Schütrumpf = Plu. *glor. Athen.* III 347 C; F 170 Wehrli<sup>2</sup> = F 97 Schütrumpf = Anon. *in EN.* III 2.

<sup>863</sup> F 58 Wehrli<sup>2</sup> = F 42 Schütrumpf = Ath. XII 536 F – 537 C.

l'episodio in cui Atene concesse a Callia la possibilità di realizzare un edificio sull'Acropoli entro cui conservare le ricchezze risparmiate dal saccheggio dei Persiani. Eraclide precisa che Atene non solo acconsentì, ma lasciò che Callia vivesse nel piacere. Ancora la τρυφή, percepita come una malattia, colpisce Trasillo<sup>864</sup> che ne viene curato, a differenza di quella di Deinia<sup>865</sup>, a causa della quale l'uomo viene punito severamente<sup>866</sup>.

L'esercizio della τρυφή e dell'ἡδονή arreca dunque indubbi vantaggi (Atene – Persia) che tuttavia si rivelano labili, visto che conducono le *poleis* alla rovina. Lo stesso Pericle<sup>867</sup>, pur di soddisfare l'ἡδονή, avrebbe preferito alla moglie l'etera Aspasia, con la quale avrebbe dissipato gran parte dei suoi averi<sup>868</sup>.

La versione di Eraclide sulla fine di Sibari pare poi rievocare l'uccisione di Cilone<sup>869</sup>: come questo, infatti, anche *Telys* aspira alla tirannide e in entrambi i casi vi è un atto sacrilego; infine l'artefice del massacro viene definito ἐναγής<sup>870</sup>.

Come in Aristotele ed Eraclide, così in Timeo<sup>871</sup> – il quale avrebbe vissuto ad Atene per 50 anni<sup>872</sup>, dove sarebbe venuto a conoscenza dei temi trattati dalla scuola – la pratica della τρυφή definisce i rapporti fra Mileto e Sibari<sup>873</sup>, questi ultimi in particolare vengono ricordati per l'uso di mantelli di lana provenienti da Mileto e per il fatto che preferivano fra le popolazioni italiote i Tirreni<sup>874</sup>, fra quelle fuori dall'*Italia* gli Ioni, in quanto dediti alla

---

<sup>864</sup> F 56 Wehrli<sup>2</sup> = F 40 Schütrumpf = Ath. XII 554 E – F. Per lo stesso episodio cfr. Ael. *VH* IV 25.

<sup>865</sup> Si tratta di un unguentario egizio. A tal proposito vd. Stratt. *PCG* VII F 34, 3 – 4.

<sup>866</sup> F 61 Wehrli<sup>2</sup> = F 44 Schütrumpf = Ath. XII 552 F.

<sup>867</sup> F 59 Wehrli<sup>2</sup> = F 43 Schütrumpf = Ath. XII 533 C. Su Pericle cfr. F 47 Wehrli<sup>2</sup> = F 27 Schütrumpf = Plu. *Per.* XXXV 1 – 5; F 60 Wehrli<sup>2</sup> = F 45 Schütrumpf = Plu. *Per.* XXVII 3 – 4.

<sup>868</sup> Di contro Eraclide ricorda che Pisistrato stimò talmente Solone, suo parente per parte di madre (F 147 Wehrli<sup>2</sup> = F 33 Schütrumpf = Plu. *Sol.* I 3 – 4), che quando questi divenne tiranno di Atene, decise di preservare le leggi da lui emanate (F 149 Wehrli<sup>2</sup> = F 35 Schütrumpf = Plu. *Sol.* XXXI 2 – 5).

<sup>869</sup> Hdt. V 71; Th. I 126, 11; Eracl. *Lemb. FHG* II F 4 p. 208 = F 2 Dilts.

<sup>870</sup> Sull'*asilia* cfr. Schlesinger 1933; Gauthier 1972 in part. 226; 266 e ss.; Rigsby 1996.

<sup>871</sup> *FGrHist* 566 F 50 = Ath. XII 17 – 18 519 B – 520 C: ἐφόρουσιν δ' οἱ Συβαρῖται καὶ ἱμάτια Μιλησίων ἐρίων πεποιημένα, ἀφ' ὧν δὴ καὶ αἱ φιλῖαι ταῖς πόλεσιν ἐγένοντο, ὡς ὁ Τίμαιος ἱστορεῖ· ἡγάπων γὰρ τῶν μὲν ἐξ Ἰταλίας Τυρρηνοῦς, τῶν δ' ἐξ ὠθεν τοὺς Ἴωνας, ὅτι τρυφῆι προσεῖχον. Cfr. *FGrHist* 566 F 44 = Ath. XII 22 522 A; F 45 = Ath. XII 22 522 C; F 48 = Ath. XII 15 518 D; F 49 = Ath. XII 16 518 EF; F 51 = Ath. XII 25 523 C. Vd. anche D.S. VIII 18, 1. Per la qualità della lana milesia cfr. Str. XII 8 16 C 578 e Plin. *Nat.* VIII 190; XXIX 33.

<sup>872</sup> Sulle motivazioni che costrinsero il Tauromenita all'esilio vd. per ultimo Baron 2013, 18 e ss.

<sup>873</sup> Per l'uso sistematico del termine in Timeo vd. De Sensi Sestito 1991, 127 e ss.; Vattuone (1991, 221 – 222) sottolinea come il tema della τρυφή fosse assai caro al Tauromenita.

<sup>874</sup> Cfr. Suda, s.v. Συβαριτικάς [1271 Adler].

τρυφή. Si rievoca così l'episodio<sup>875</sup> del sibarita Smindiride, Mindiride per Diodoro<sup>876</sup>, il quale giunto in Grecia per chiedere in sposa la figlia di Clistene, si sarebbe distinto per la τρυφή<sup>877</sup>.

Già Erodoto<sup>878</sup>, nel riportare lo stesso episodio, aveva sottolineato come Smindiride fosse noto per la χλιδή, grazie alla quale Sibari raggiunse l'ἀκμή<sup>879</sup>. La χλιδή<sup>880</sup> di Smindiride ritorna nel trattato *Sul piacere* di Cameleonte, opera attribuita anche a Teofrasto<sup>881</sup>, e nell'*Etica Eudemia* di Aristotele<sup>882</sup>, dove secondo Smindiride e Sardanapalo unico mezzo per ottenere la felicità sarebbe stato il piacere (ἡδονή).

A differenza della τρυφή, sconosciuta allo storico di Alicarnasso, l'ἡδονή ritorna svariate volte nelle *Storie* per indicare il piacere uditivo, quale il caso dei marinai che temporeggiano prima di gettare in mare Arione pur di ascoltarne la musica<sup>883</sup>, o il piacere visivo, come la vista del tempio di Bubasti in Egitto<sup>884</sup>. Infine il piacere inteso in chiave politica, in quanto riferito a ciò che una parte vorrebbe sentirsi dire dall'altra<sup>885</sup>.

Tucidide<sup>886</sup>, dal canto suo, accenna in un solo caso alla τρυφή, ovvero quando ricorda che gli Ateniesi furono i primi a vivere nel lusso e che solo da poco avevano smesso di indossare vesti di lino e di legare i capelli con cicale d'oro, consuetudine questa che avevano a loro volta trasmesso agli Ioni. A differenza di Erodoto, in Tucidide l'ἡδονή indica il piacere

---

<sup>875</sup> *FGrHist* 566 F 9 = Ath. XII 58 541 BC: περὶ δὲ Σμινδουρίδου τοῦ Συβαρίτου καὶ τῆς τούτου τρυφῆς ἰστορήσεν Ἡρόδοτος ἐν τῇ ἕκτῃ, † ὡς ἀποπλέων ἐπὶ τὴν μνηστειάν τῆς Κλεισθένους τοῦ Συκυωνίων τυράννου θυγατρὸς Ἀγαρίστης, φησὶν «ἀπὸ μὲν Ἰταλίας Σμινδουρίδης ὁ Ἰπποκράτεος Συβαρίτης, ὃς ἐπὶ πλεῖστον δὴ χλιδῆς εἰς ἀνὴρ ἀφίκετο». εἶποντο γοῦν αὐτῶι χίλιοι μάγειροι καὶ ὀρνιθευταί. ἰστορεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ Τίμαιος ἐν τῇ ἑβδόμῃ. Cfr. Ael. *VH IX* 24 e *XII* 24; Sen. *De ira* II 25, 2.

<sup>876</sup> D.S. VIII 19, 1 – 2; cfr. VIII 18, 2.

<sup>877</sup> Sull'uso del termine in Teopompo come espressione del cambiamento storico in atto vd. Flower 1994, in part. 92 – 93; 166 – 167.

<sup>878</sup> Hdt. VI 127.

<sup>879</sup> Per Dorati (2003, 508, n. 35) il termine utilizzato da Erodoto non andrebbe inteso con “effeminatezza”, accezione questa assunta solo più tardi. Aversa (2008, 18) ritiene che lo stesso venga attribuito da Erodoto a città o popoli che da una condizione di prosperità cadono in rovina, quale il caso di Sardi, Sifni e Mileto.

<sup>880</sup> Il termine è associato alla τρυφή in Pl. *Smp.* 197 d; Polyzel. F 11 Kock.

<sup>881</sup> Thphr. F 550 Fortenbaugh = F 8 Giordano = Ath. VI 105, 273 BC; cfr. Thphr. F 551 Fortenbaugh = Ath. XII 3, 511 CD.

<sup>882</sup> Arist. *EE* I 1216a 16 – 18.

<sup>883</sup> Hdt. I 24, 5.

<sup>884</sup> Hdt. II 137, 5.

<sup>885</sup> È il caso di Orete, il quale essendosi inorgogliuto a seguito dell'uccisione di Policrate, massacrò un messo mandato da Dario perché accusato di avergli riportato notizie spiacevoli (Hdt. III 126, 2). Così Serse, che confessò ad Artabano di avere avuto in sogno la visione di un Dio, il quale gli chiedeva di fare la guerra contro i Greci (VII 15, 3). Similmente Demarato chiese a Serse se gli fosse concesso dire la verità o quello che il Re avesse voluto sentirsi dire (VII 101, 3). Infine Gelone propose a Siagro di prendere il comando delle truppe via mare solo se lo stesso avesse voluto (VII 160, 2); cfr. anche IV 139, 2.

<sup>886</sup> Th. I VI 3.

carnale<sup>887</sup>, a cui gli Ateniesi si abbandonano solo in seguito alla peste, a causa della quale viene meno il timore per gli dèi e, nel contempo, quello per le leggi<sup>888</sup>.

Alla luce di quanto detto, la *χλιδή* erodotea pare corrispondere alla *τρυφή*<sup>889</sup> aristotelica ed eraclide, conseguenza dell'eccessivo potere e perciò della fine di Sibari, destino questo a cui sarebbe andata incontro, come ricorda Timeo<sup>890</sup>, anche Crotona in seguito alla distruzione della *polis*<sup>891</sup>. Si osserva tuttavia come Erodoto, benchè fosse a conoscenza della *χλιδή* sibarita, non paia metterla in relazione con le vicende di Crotona, operazione questa compiuta verosimilmente a partire dalla scuola di Aristotele. A differenza poi della *τρυφή*, quale conseguenza di uno stile di vita eccessivamente lussuoso, l'ἡδονή a partire da Tucidide indica il piacere in senso stretto, che può originarsi sia in condizioni di ricchezza sia, al contrario, in situazioni di degrado (la peste ad Atene).

Tornando alla tradizione timaica<sup>892</sup> sulla *τρυφή* che caratterizza i legami tra la *polis* italiota e Mileto<sup>893</sup>, si osserva come tale aspetto trovi puntualmente riscontro in Diodoro Siculo<sup>894</sup>, il quale ricorda che gli abitanti della *polis* d'Oriente vivevano nel lusso<sup>895</sup> e che un Sibarita, di ritorno da un viaggio, avrebbe riferito ai concittadini che l'unica città libera incontrata

---

<sup>887</sup> Th. I 84, 5. Sull' ἡδονή intesa come piacere momentaneo a cui l'uomo è incline per natura cfr. Th. I 120, 4; II 37, 2; III 38, 7; III 40, 3; IV 19, 4; VI 83, 3.

<sup>888</sup> Th. II 53, 3 – 4.

<sup>889</sup> Vd. a tal proposito Ps. Scymn. 337 – 360. Per Ateneo (XII 518 D; XII 519 EF) tra le cause della *τρυφή* vi sarebbe l'assenza di un porto; cfr. Ath. XII 521 C.

<sup>890</sup> *FGrHist* 566 F 44 = Ath. XII 22 522 A; *FGrHist* 566 F 45 = Ath. XII 22 522 C. Strabone (VI 1, 13 C 263) ricorda che in settanta giorni i Crotoniati privarono i Sibariti della loro εὐδαιμονία a causa della *τρυφή* e della ὕβρις. Per Giustino (XX 4, 1 – 18) Crotona si sarebbe abbandonata al lusso dopo la battaglia presso il Sagra.

<sup>891</sup> A tal proposito vd. Sartori (1993, I 59 – 60), per il quale sarebbe stata l'aristocrazia crotoniate a cadere nel lusso. De Sensi Sestito (1991, 136 – 137) ritiene che il passo di Giustino (XX 4, 1 – 18) sulla *τρυφή* di Crotona sia in linea con Timeo (*FGrHist* 566 FF 44 – 45). A tal proposito vd. già von Fritz 1940, 46 ss. Giangiulio (1989, 240 – 242; 305 – 307), dal canto suo, pensa che la testimonianza di Giustino conservi dati di indubbia matrice locale arcaica, eco delle polemiche maturate in ambiente locrese e acheo. Lo studioso sostiene altresì che il lusso attestato da Giustino sia diverso dalla *τρυφή* «storiografica delle fonti post – classiche», in quanto esito della sconfitta presso il Sagra e manifestazione della crisi «dell'antico ordine improntato a *virtus* e *armorum cura*... Questa non è l'ottica della storiografia moralistica ellenistico – romana. Non c'è condanna della ricchezza in quanto tale, e nemmeno della sua accumulazione; c'è anzi in qualche modo separazione della *luxuria* dalla ricchezza, se essa poteva ingenerarsi anche in un momento di crisi».

<sup>892</sup> *FGrHist* 566 F 50 = Ath. XII 17 – 18 519 B – 520 C. Cfr. *FGrHist* 566 F 44 = Ath. XII 22 522 A; F 45 = Ath. XII 22 522 C; F 48 = Ath. XII 15 518 D; F 49 = Ath. XII 16 518 EF; F 51 = Ath. XII 25 523 C. Vd. anche D.S. VIII 18, 1.

<sup>893</sup> Per la *τρυφή* che accomunava Sibari a Mileto vd. Plutarco *Crass.* XXXII 5, 3 e Cassio Dione XL 28 – 30.

<sup>894</sup> D.S. VIII 20.

<sup>895</sup> Per la dipendenza di Diodoro da Timeo vd. Meister 1967, 38 – 39; De Sensi Sestito (1991, 127 – 128) attribuisce la sezione 18 – 20 del libro VIII di Diodoro a Timeo per la presenza della sequenza εὐδαιμονία – *τρυφή* – ὕβρις – ἀπόλεια; vd. a tal proposito Cordiano 2012, 35 ss.

fosse stata Mileto<sup>896</sup>. Ancora un Sibarita<sup>897</sup> si sarebbe meravigliato nel constatare le differenze esistenti fra lo stile di vita semplice degli Spartani e quello eccessivamente lussuoso dei Sibariti<sup>898</sup>.

La τρυφή timaica<sup>899</sup>, quale causa della sconfitta di Sibari e successivamente anche di quella di Crotone, trova posto in un *excerptum* diodoreo<sup>900</sup>, per cui Sibari sarebbe stata distrutta in quanto artefice di una “guerra ingiusta” contro Crotone. Infine anche Strabone<sup>901</sup> riporta il dato secondo cui i Sibariti sarebbero stati sconfitti dai Crotoniati a causa della τρυφή e della ὕβρις.

Alla luce dei passi sopra riportati, si può in sostanza osservare come un filone della tradizione, facente capo ad Aristotele, giustificasse la distruzione di Sibari con la τρυφή che accomunava la *polis* italiota all’alleata Mileto<sup>902</sup>. Tale dato si arricchisce in Eraclide di un connotato politico, per cui la τρυφή diviene causa della guerra civile, forse un monito rivolto dalla scuola ai regni ellenistici, affinché vivessero nella moderazione, nella concordia e nel rispetto verso gli dèi.

Diversa, ancora una volta, la posizione di Aristosseno<sup>903</sup> che, pur essendo a conoscenza delle discussioni sul piacere affrontate dalla filosofia di IV secolo – quale il discorso<sup>904</sup> tenuto da Poliarco a Taranto – sceglie di non farne menzione in relazione alle vicende sibarite, ricodificando invece la versione della scuola e realizzandone una opposta, in base alla quale Sibari non solo non sarebbe stata distrutta da Crotone, ma sarebbe stata addirittura liberata da Pitagora.

Musti<sup>905</sup> giustificò tale comportamento coniato l’espressione “memoria celebrativa”, ovvero un principio in base al quale il primo pitagorismo non avendo interesse a ricostruire in maniera attendibile lo svolgersi delle vicende, valutò in blocco la sconfitta di Sibari come un insuccesso e, per questo, decise di non includerla nella narrazione sulla vita del filosofo.

---

<sup>896</sup> Secondo De Sensi Sestito (1983, 41) l’episodio andrebbe datato nella seconda metà del VI secolo, al tempo del governo moderato dei *cheiromacha*, piccoli e medi proprietari terrieri, artigiani e mercanti.

<sup>897</sup> D.S. VIII 18, 2.

<sup>898</sup> Cfr. Cozzoli 1980, 137.

<sup>899</sup> *FGrHist* 566 F 44 = Ath. XII 522 A.

<sup>900</sup> D.S. X 23.

<sup>901</sup> Str. VI 1, 13 C 263.

<sup>902</sup> Cozzoli (1980, 133 – 135; 139 e ss.), Nenci (1983, 1019 – 1031), Parmeggiani (2000, 92) osservano come a partire dal IV secolo a.C. le fonti giustificano la rovina di uno stato potente con la τρυφή.

<sup>903</sup> Per la critica aristossenica all’ἡδονή cfr. F 50 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XII 545 A ff. Sempre per il Tarantino (F 74 Wehrli<sup>2</sup> = Plu. *quaest. conv.* VII 5, 2, 704 e) l’unico piacere ammissibile è quello che si origina dall’esercizio della musica.

<sup>904</sup> Aristox. F 50 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XII 545 A ff.

<sup>905</sup> Musti 1989, 16 – 17; 1990, 59; cfr. anche 1988, 46 – 47 n. 47.

Se così fosse il frammento superstite di Androne di Efeso<sup>906</sup> potrebbe, forse, rappresentare l'eco di una tradizione che metteva ancora in relazione l'operato di Pitagora con la fine di Sibari.

Preziosa a tal proposito risulta essere una testimonianza di Diodoro<sup>907</sup> relativa allo scontro fra Sibari e Crotone, nella quale, come in Aristosseno, assume un ruolo centrale l'intervento di Pitagora.

Soffermandosi<sup>908</sup> sull'estensione della χώρα sibarita e sulla fertilità del territorio, implicitamente si evidenziano le caratteristiche grazie alle quali Sibari poté estendere il diritto di cittadinanza, divenendo così la polis più potente dell'Italia<sup>909</sup>. Subito dopo si ricorda<sup>910</sup> che Telys, divenuto δημαγωγός, avrebbe convinto i Sibariti a scacciare 500 tra i cittadini più ricchi (τοὺς εὐπορωτάτους<sup>911</sup>) e a confiscarne i beni. Gli esuli si sarebbero così rifugiati a Crotone, dove avrebbero chiesto ospitalità come supplici sugli altari della piazza. Tuttavia Telys, venutolo a sapere, avrebbe inviato un'ambasceria per chiedere indietro gli esuli, minacciando di fare la guerra qualora i Crotoniati si fossero rifiutati di restituirli<sup>912</sup>. La maggioranza (πλήθος) dei Crotoniati votò in un primo tempo per la restituzione dei Sibariti, di contro Pitagora preferì la guerra pur di salvare la vita ai supplici. Il passo si conclude con la sconfitta di 300.000 sibariti ad opera di 100.000 crotoniati comandati dall'atleta Milone.

---

<sup>906</sup> *FGrHist* 1005 F 3.

<sup>907</sup> D.S. XII 9, 2 – 4.

<sup>908</sup> D.S. XII 9, 1 – 2.

<sup>909</sup> De Sensi Sestito (1983, 41) ritiene che l'incremento demografico della polis fosse il risultato di una massiccia concessione della cittadinanza a indigeni e stranieri di condizione libera.

<sup>910</sup> D.S. XII 9, 2 – 4: γενόμενος δὲ παρ' αὐτοῖς δημαγωγός Τῆλυς, καὶ κατηγορῶν τῶν μεγίστων ἀνδρῶν, ἔπεισε τοὺς Συβαρίτας φυγαδεῦσαι τοὺς εὐπορωτάτους τῶν πολιτῶν πεντακοσίους καὶ τὰς οὐσίας αὐτῶν δημεῦσαι. Τῶν δὲ φυγάδων παρελθόντων εἰς Κρότωνα καὶ καταφυγόντων ἐπὶ τοὺς εἰς τὴν ἀγορὰν βωμούς, ὁ μὲν Τῆλυς ἐξέπεμψε πρεσβευτὰς πρὸς τοὺς Κροτωνιάτας, οἷς ἦν προστεταγμένον ἢ τοὺς φυγάδας ἐκδοῦναι ἢ πόλεμον προσδέχεσθαι. συναχθείσης δὲ ἐκκλησίας καὶ προτεθείσης βουλῆς, πότερον χρὴ τοὺς ἰκέτας ἐκδοῦναι τοῖς Συβαρίταις ἢ πόλεμον ὑπομεῖναι πρὸς δυνατωτέρους, ἀπορουμένης τε τῆς συγκλήτου καὶ τοῦ δήμου, τὸ μὲν πρῶτον ἔρρεπε ταῖς γνώμαις τὸ πλήθος πρὸς τὴν ἀπόδοσιν τῶν ἰκετῶν διὰ τὸν πόλεμον· μετὰ δὲ ταῦτα Πυθαγόρου τοῦ φιλοσόφου συμβουλευσαντος σώζειν τοὺς ἰκέτας, μετέπεσον ταῖς γνώμαις καὶ τὸν πόλεμον ὑπὲρ τῆς τῶν ἰκετῶν σωτηρίας ἀνείλοντο.

<sup>911</sup> Per Giannelli (1928, 11) i rappresentanti dell'oligarchia sibarita. Secondo Talamo (1987, 385) gli εὐποροὶ di Timeo (*FGrHist* 566 F 50 = Ath. XII 17 – 18 519 B – 520 C), ricordati per avere impiegato tre giorni invece che uno per raggiungere Sibari.

<sup>912</sup> Per Burkert (1972, 116 n. 45) il dato in questione è da ritenersi poco attendibile; così per Centrone (1996, 33), per il quale non è ammissibile che un tiranno ordini il rientro a cittadini da lui stesso esiliati.

A seguire Diodoro<sup>913</sup> precisa che i Crotoniati in preda all'ira (ὄργη) non vollero fare prigionieri, ma uccisero chiunque gli fosse capitato e saccheggiarono la città, che rimase così inabitata.

Si osserva innanzitutto come il πλῆθος<sup>914</sup> paia rappresentare l'organo democratico detentore della maggioranza, benché le scelte operate risultino qui subordinate al parere di Pitagora. Infatti, di fronte alla decisione iniziale dell'organo in questione di restituire i supplici, forse un tentativo da parte della maggioranza crotoniate di assecondare le richieste del demagogo sibarita, segue un mutamento di parere (μετέπεσον ταῖς γνώμας) condizionato dal volere del consigliere politico<sup>915</sup>. Inoltre, il ruolo di δημαγωγός attribuito a *Telys* in sostituzione del tradizionale τύραννος<sup>916</sup>, potrebbe non essere un errore, ma un riferimento alle fasi iniziali del suo insediamento favorito dal sostegno del popolo, laddove solo a seguito della cacciata dei 500 il regime sarebbe degenerato nella tirannide.

L'Agiriense, in accordo con Eraclide, si sofferma anche sulle motivazioni che provocarono lo scontro. Tuttavia per il secondo i supplici uccisi dai Sibariti sugli altari di Hera sarebbero stati gli stessi sostenitori del tiranno, gesto questo a causa del quale la città sarebbe stata distrutta. Al contrario Diodoro sostiene che i 500 sibariti, giunti a Crotone, fossero gli oppositori di *Telys*, forse un richiamo questo alla versione filocrotoniate di Erodoto sulla fuga di Callia dal tiranno *Telys* e sul suo arrivo a Crotone.

Alla luce dei dati in possesso, risulta al momento complesso definire il filone stante alla base della preziosa sezione diodorea, sebbene la tradizione moderna si sia avvicinata negli anni nel tentativo di individuare la fonte del passo. Inizialmente, infatti, i paragrafi 9 – 11 del XII libro di Diodoro vennero attribuiti interamente a Timeo<sup>917</sup>, per la connotazione politica e la

---

<sup>913</sup> D.S. XII 10, 1: τῶν δὲ Κροτωνιατῶν διὰ τὴν ὄργην ζῶργεῖν μὲν μηδένα βουλευθέντων, πάντας δὲ κατὰ τὴν φυγὴν τοὺς ὑποπεσόντας ἀποκτείνοντων, οἱ πλείους κατεκόπησαν· τὴν δὲ πόλιν διήρπασαν καὶ παντελῶς ἔρημον ἐποίησαν.

<sup>914</sup> Per De Sensi Sestito (1983, 38 n. 2) sarebbe sinonimo di δῆμος ο ἐκκλησία, in alternativa starebbe ad indicare l'insieme dei cittadini. Sempre la studiosa (1983, 47) ritiene che il δῆμος fosse un organo maturo che avrebbe tentato di riappropriarsi di prerogative sottrategli dalla classe aristocratica emergente; contrario Giangiulio (1987b, 28); più prudente Camassa (1987, 639 – 640), il quale parla piuttosto di «attualizzazione diodorea». Sull'impossibilità di ricostruire la vicenda a causa dell'assenza dell'episodio in Erodoto vd. Luraghi 1994, 59 – 71.

<sup>915</sup> Sartori (1993, I 43 n. 120) definisce l'azione di Pitagora e dei discepoli «decisamente antisibaritica».

<sup>916</sup> Hdt. V 44. Cfr. Heraclid.Pont. F 49 Wehrli<sup>2</sup> = F 22 Schütrumpf = Ath. XII 521 E – 522 A.

<sup>917</sup> Bertermann 1913, 50; Rostagni 1914a, 376; Lévy 1926, 57 – 58; Barber 1935, 161; Laqueur 1936, 1094; von Fritz 1940, 55 – 56; Giangiulio (1989, 16 – 17), per il quale fino a quando la tradizione moderna non sarà in grado di dimostrare l'esatto opposto, è metodologicamente corretto ritenere Timeo quale fonte di Diodoro per la storia occidentale; vd. anche Meister 1992, 215 e Ghinatti 1996, 83.

conoscenza di informazioni locali<sup>918</sup>. In particolare, Rostagni<sup>919</sup> osservò come i 300.000<sup>920</sup> sibariti che marciarono contro Crotona ricorressero anche nella sezione sulle rivolte antipitagoriche di Apollonio di Tiana<sup>921</sup> e, prima ancora, in Strabone<sup>922</sup>, i quali avrebbero ripreso il dato numerico da Timeo.

Contro la derivazione esclusivamente timaica della sezione diodorea sulla Magna Grecia e sulla Sicilia si è espressa De Sensi Sestito<sup>923</sup>, la quale si è schierata a favore della derivazione eforea di alcune sezioni del libro XII, giustificando tale scelta con la disposizione della materia κατὰ γένος e ritenendo che il Cumano fosse fonte principale dei libri XI e XII in relazione alla *pentecontaetia*. Di matrice eforea sarebbe così l'unico tentativo di rifondare Sibari (453/2), laddove non vi è traccia di quello risalente al 477 a.C.<sup>924</sup>. Similmente il riferimento a Milone, giustificato con il fatto che verrebbe a mancare la sua affiliazione alla scuola di Pitagora. Secondo la studiosa infatti il passo su Milone, collegato a quello<sup>925</sup> in cui si fa riferimento alla superiorità della saggezza e all'inutilità della forza fisica, rimanderebbe ad Eforo, allievo di Isocrate<sup>926</sup>.

Si ritiene tuttavia che il silenzio sul discepolato pitagorico di Milone non sia un argomento forte per corroborare la derivazione eforea ma, al contrario, potrebbe trattarsi di una operazione eseguita dalla fonte di Diodoro onde evitare di riportare un dato scontato, visto che inserito in un contesto di chiara matrice pitagorica. L'*excerptum* del libro IX non pare poi riferirsi all'inutilità della forza fisica, quanto piuttosto al saperla usare in maniera opportuna, come emerge dalla sezione qui oggetto di studio, dove l'Agiriense si sofferma sulle doti fisiche di Milone nelle gare atletiche e in battaglia<sup>927</sup>. Infine risulta sospetta l'assenza di frammenti di Eforo dedicati a Pitagora e di quelli sul filosofo collegati alle vicende sibarite.

---

<sup>918</sup> Secondo Walbank (1970, 222 – 227) Timeo si sarebbe procurato i dati sui Pitagorici attraverso una ricerca. In alternativa avrebbe avuto a disposizione Ὑπομνήματα Κροτωνιατῶν e ὄρκοι depositati a Delfi dopo la riconciliazione fra Pitagorici e oppositori (Iamb. *VP* 262 – 263).

<sup>919</sup> Rostagni 1914a, 381.

<sup>920</sup> Cfr. D.S. X 23.

<sup>921</sup> Iamb. *VP* 260.

<sup>922</sup> Str. VI 13 C 263.

<sup>923</sup> De Sensi Sestito 1983, 37 n. 1; 1988, 403 e ss.; 1991, 131 e ss.; così già Minar 1942, 13. Per Burkert (1972, 116 n. 45) si tratterebbe invece di un autore più tardo. Per la derivazione antiochea vd. Pugliese Carratelli 1972 – 1973, 18.

<sup>924</sup> Per il primo tentativo di rifondazione della *polis* vd. Timeo in D.S. XI 48, 4; *Schol. Pi. O.* II 29 b e *FGrHist* 566 F 93 = *Schol. Pi. O.* II 29 d.

<sup>925</sup> D.S. IX 14.

<sup>926</sup> Sui limiti legati all'impiego di Eforo in Diodoro vd. Parmeggiani 2011, 349 e ss.

<sup>927</sup> Cfr. Talamo (1987, 400), secondo la quale Milone sarebbe l'eroe del πόνος e l'avversario della τρυφή.

La studiosa<sup>928</sup> recupera altresì la tesi ottocentesca di Busolt<sup>929</sup>, sulla base della quale fonte del XII libro sarebbe Posidonio di Apamea. Ritiene infatti che il Tauromenita sarebbe stato uno storico troppo attento per fare del legislatore Caronda<sup>930</sup> un cittadino di Turi<sup>931</sup>. Esclude poi la paternità timaica della sezione su Zaleuco<sup>932</sup>, ricordando come Timeo<sup>933</sup> ne negasse l'esistenza ed Eforo<sup>934</sup> lo considerasse il più antico nomoteta. Al contrario ritiene Posidonio<sup>935</sup> fonte di Diodoro, in quanto artefice del dato relativo all'operato dei due legislatori in *Italia* e Sicilia, nonché al loro discepolato presso Pitagora.

Pertanto la studiosa<sup>936</sup> sostiene che Diodoro abbia utilizzato Timeo per la fondazione arcaica di Sibari e per la prima storia di Turi, integrandolo con Posidonio per i riferimenti alle legislazioni di Zaleuco e Caronda. Infine si sarebbe servito di Timeo ed Eforo solo marginalmente e in relazione a vicende non strettamente italiote<sup>937</sup>.

Dello stesso avviso Aversa<sup>938</sup>, per il quale ci si troverebbe di fronte ad una tradizione stratificata e attualizzata da Diodoro. Diversa invece la posizione di Vattuone<sup>939</sup>, che ha accennato cautamente alla possibilità che la fonte del passo sia Aristosseno.

Si osserva innanzitutto come Giustino<sup>940</sup>, la cui tradizione viene fatta solitamente risalire a Timeo<sup>941</sup>, nella sezione dedicata a Pitagora non accenni ai 300.000 sibariti, ma a un'eteria

---

<sup>928</sup> De Sensi Sestito 1991, 137 e ss.

<sup>929</sup> Busolt I 1983<sup>3</sup>, 424 n. 3; 426 n. 3; 428 n. 5; Jacoby (*FGrHist* 87 II A *Komm.* 157) riportò la tesi di Busolt senza prendere posizioni. In accordo invece Mühl (1929, 199 n. 2; 124) e, più di recente, Giangiulio 2015, 120. Contrario Delatte 1922a, 187 e ss.; più cauto Casevitz 1972, 100.

<sup>930</sup> D.S. XII 11, 3; 19, 2.

<sup>931</sup> Laqueur (1936, 1094) esclude Zaleuco dalla paternità timaica; più cauto Casevitz 1972, 100.

<sup>932</sup> D.S. XII 20 – 21.

<sup>933</sup> *FGrHist* 566 F 130.

<sup>934</sup> *FGrHist* 70 F 139.

<sup>935</sup> F 321 Vimercati = Sen. *Ep.* XC 6.

<sup>936</sup> De Sensi Sestito 1991, 151 – 152.

<sup>937</sup> Di recente De Sensi Sestito (2016, 282) ha riconsiderato la sua posizione sulla sezione diodorea preferendo propendere per un'anonima fonte di età tardo – ellenistica.

<sup>938</sup> Aversa 2008, 13 e ss.

<sup>939</sup> Per lo studioso (1991, 213 n. 23) fonte di Diodoro (X 3 – 12) sarebbe Aristosseno (FF 3; 9; 11 Wehrli<sup>2</sup>) o, in alternativa, Timeo, il quale avrebbe accolto la versione del Tarantino. Sulla dipendenza della sezione diodorea da Aristosseno vd. già von Fritz 1940, 22.

<sup>940</sup> Iust. XX 4. Sempre Giustino, in accordo con Aristosseno (F 18 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *VP* 248 e ss.), non accenna alle rivalità esplose dopo la sconfitta di Sibari, ma all'invidia maturata nei confronti dei Pitagorici.

<sup>941</sup> Per Rohde (1901, 133) Giustino (XX 4) avrebbe attinto interamente da Timeo; cfr. von Fritz (1940, 41 e ss.), il quale dopo avere ricordato la dipendenza di Giustino da Timeo, sottolinea come a differenza del secondo (F 82), per il quale Crotona sarebbe caduta nella τρωφή a seguito della sconfitta di Sibari, per Giustino il medesimo evento sia datato dopo la sconfitta della *polis* subita per mano di Locri. Sempre lo studioso tenta di conciliare le due testimonianze ipotizzando che Crotona sia andata incontro a due fasi di decadenza o, in alternativa, che la τρωφή dei Crotoniati sia stata strumentalizzata dalla tradizione successiva in chiave antipitagorica. Vd. Burkert (1972, 104 n. 35), secondo il quale Pompeo Trogo si sarebbe servito anche di altre fonti. A favore della derivazione timaica di Giustino vd. anche Musti 1990, 49.

di 300 crotoniati<sup>942</sup>. Inoltre a differenza di Timeo<sup>943</sup>, per il quale Crotone in seguito alla vittoria su Sibari avrebbe cominciato a praticare la *τρυφή* andando così incontro alla stessa fine della *polis*, l'epitomatore nel sostenere che i Crotoniati dopo la sconfitta subita da Locri fossero caduti nella *luxuria* e che il filosofo, giunto a Crotone, li avesse educati alla *frugalitas*, pare piuttosto essere in linea con la versione aristossenica sulla liberazione delle *poleis*<sup>944</sup>.

Strabone<sup>945</sup>, dal canto suo, rievoca la battaglia combattuta dai 300.000 sibariti lungo il Traente, dato questo presente anche nel passo diodoreo, tuttavia addebita alla *τρυφή* la distruzione di Sibari che risulta assente nella sezione del Tauromenita. Ancora per Diodoro la *polis* sarebbe divenuta ricca per la fertilità del territorio e grazie all'estensione del diritto di cittadinanza<sup>946</sup>.

Le ragioni dello scontro fra Sibari e Crotone paiono dunque risiedere nella volontà di Pitagora di salvare i 500 e nell'influenza politica esercitata dal consigliere sulla *polis* italiota, versione questa che richiama quella di Aristosseno, per il quale Pitagora sarebbe stato artefice della liberazione di Sibari e maestro in grado di sedare le guerre civili.

Il passo risulta altresì sospetto in quanto, in un primo tempo, Diodoro accenna ai 300.000 sibariti scontratisi con i 100.000 crotoniati guidati dall'atleta Milone, ricordato per le sue doti e per l'ammirazione ottenuta in seguito alla vittoria. Subito dopo riporta invece il dato per cui i Crotoniati in preda all'ira (*ὄργη*) avrebbero fatto strage di Sibariti e la città sarebbe stata abbandonata.

Il secondo passaggio non pare essere in linea con la posizione di Aristosseno<sup>947</sup>, per il quale nessun pitagorico in preda all'ira (*ὑπὸ ὄργῆς*) avrebbe dovuto punire un uomo libero. Ne consegue che l'atto efferato commesso dai Crotoniati ai danni dei Sibariti non possa essere

---

<sup>942</sup> Vattuone (1991, 223) ritiene che il passo di Giustino sull'operato di Pitagora a Sibari inserito fra le vicende che coinvolsero Dionisio I, ovvero il passaggio del tiranno in Italia (XX 1, 1) e l'assedio di Crotone (XX 5, 1), andrebbe ricollegato all'azione della scuola contro la tirannide siracusana. Così più avanti (1991, 226), dove gli insegnamenti di Pitagora sarebbero stati recuperati da Crotone all'epoca di Dionisio I al fine di opporsi alla tirannide.

<sup>943</sup> *FGrHist* 566 F 44.

<sup>944</sup> De Sensi Sestito (1991, 136 – 137) ritiene che la versione di Giustino non sia inconciliabile con quella di Timeo, se lette entrambe nell'ottica della *polis* recuperata dal maestro attraverso i suoi insegnamenti. Tuttavia il Tauromenita non pare fare riferimento alla "redenzione" di Crotone.

<sup>945</sup> Str. VI 13 C 263.

<sup>946</sup> D.S. XII 9, 2: *κειμένης γὰρ ἀνὰ μέσον δυεῖν ποταμῶν, τοῦ τε Κράθιος καὶ τοῦ Συβάριος, ἀφ' οὗ ταύτης ἔτυχε τῆς προσηγορίας, οἱ κατοικισθέντες νεμόμενοι πολλὴν καὶ καρποφόρον χώραν μεγάλους ἐκτήσαντο πλοῦτους.*

<sup>947</sup> Aristox. F 49 (30) Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *VP* 197 – 198. Cfr. F 56 Wehrli<sup>2</sup> = Synes. *calv.* 81a 17: *ἐπεὶ τοι καὶ Σωκράτην αὐτὰ ταῦτα φησιν Ἀριστόξενος, ὡς φύσει ἐγεγόνει τραχὺς εἰς ὄργην, καὶ ὅποτε κρατηθεῖ τῷ πάθει, διὰ πάσης ἀσχημοσύνης ἐβάδιζεν.*

attribuito a Pitagora o al suo discepolo Milone – sebbene quest’ultimo avesse guidato l’esercito contro Sibari – in quanto l’ὄργη era estranea ai principi della scuola.

Il massacro<sup>948</sup> dei Sibariti, a cui fa qui riferimento l’Agiriense, potrebbe invece rievocare la versione timaica, per cui a seguito della vittoria su Sibari, Crotona sarebbe andata incontro alla rovina, in quanto si sarebbe inorgoglitata conducendo uno stile di vita dedito al lusso.

Si riportano qui di seguito alcuni passaggi della sezione diodorea che paiono convergere con il frammento del Tarantino<sup>949</sup> sulla liberazione di Sibari.

Come già detto, Aristosseno sosteneva che Pitagora avesse conquistato Sibari e che l’avesse resa libera attraverso i discepoli. Così Diodoro, per il quale Pitagora avrebbe dichiarato guerra al tiranno pur di salvare Sibari. Sempre il Tarantino ricorda come Pitagora e i discepoli avessero sedato le rivolte interne, quelle fra *poleis* e avessero adottato le leggi di Caronda<sup>950</sup>. In tal senso pare andare anche Diodoro<sup>951</sup> il quale, nel rievocare la deduzione ateniese di Turî, sottolinea come nella nuova *polis* fosse stata ristabilita la concordia fra cittadini e la pace con Crotona<sup>952</sup>. La *polis* avrebbe così avuto come legislatore Caronda<sup>953</sup>, definito il migliore fra gli uomini di cultura e collocato eccezionalmente negli stessi anni in cui venne dedotta Turî. Diodoro<sup>954</sup> riporta infine, in successione, le leggi di Caronda e quelle di Zaleuco<sup>955</sup>, qui definito “discepolo di Pitagora”<sup>956</sup>.

Le analogie succitate inducono in sostanza a ritenere che Diodoro si sia servito di Aristosseno, l’unico infatti ad attribuire al maestro e ai discepoli la salvezza di Sibari e la liberazione della *polis* dalla tirannide. Non deve altresì sorprendere il silenzio del Tarantino su Turî, dato questo che potrebbe essere giustificato, ancora una volta, con la ricodificazione della tradizione. Infatti Aristosseno potrebbe avere sostituito gli Ateniesi, ecisti di Turî e fautori di nuove leggi attraverso Protagora con Pitagora; similmente facendo di Caronda<sup>957</sup>

---

<sup>948</sup> Il massacro potrebbe altresì essere avvenuto solo in seguito alla vittoria sulla *polis* ad opera di quei crotoniati filodemocratici, i quali avrebbero preferito uccidere i Sibariti invece che ridurli in schiavitù. Cfr. a tal proposito Ellinger 1992, 81 – 82.

<sup>949</sup> F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21.

<sup>950</sup> Per Eraclide Pontico (F 150 Wehrli<sup>2</sup> = F 31 Schütrumpf = D.L. IX 50) legislatore di Turî sarebbe stato Protagora.

<sup>951</sup> D.S. XII 10, 6 – 10.

<sup>952</sup> D.S. XII 11, 3

<sup>953</sup> D.S. XII 11, 3 – 4.

<sup>954</sup> D.S. XII 12 – 19.

<sup>955</sup> D.S. XII 20 – 21.

<sup>956</sup> D.S. XII 20, 1.

<sup>957</sup> Mele (2016, 248 – 250) ritiene che Caronda, nomoteta di Turî, non sia da identificare con l’omonimo legislatore di Catania. Lo studioso ne fa al contrario un Turino, che non si limita ad adottare le leggi dei suoi predecessori, ma ne realizza di nuove. Sempre lo studioso (256 e ss.) sostiene vi siano delle analogie fra la legislazione di Caronda e quella pitagorica. Ci si limita qui ad osservare come l’*excerptum* diodoreo (D.S. XII p 1, 13: Ὡς Χαρώνδας ὁ Θουρίσιος νομοθέτης αἰρεθεὶς πολλῶν ἀγαθῶν αἴτιος ἐγένετο τῆ πατρίδι.) sia il solo, insieme alla testimonianza del sofista Temistio (*Or.* XXXI b 7), ad attestare un Caronda turino insieme al locrese Zaleuco, dato questo che potrebbe giustificarsi quale conseguenza dell’acquisizione

il discepolo del filosofo e il legislatore di Sibari, avrebbe “manipolato” la tradizione delle colonie d’Occidente, rielaborandola in chiave italiota e siceliota.

Un ulteriore contributo a favore della paternità aristossenica della sezione diodorea emerge da Giamblico, il solo dopo Diodoro a conservare per due volte l’episodio sull’ambasceria sibarita. Una prima<sup>958</sup> per cui gli ambasciatori sibariti, in seguito alla richiesta di avere un incontro con Pitagora, avrebbero ricevuto un diniego giustificato dal fatto che il filosofo avesse riconosciuto fra loro l’assassino di uno dei sodali. Subito dopo il Neoplatonico rievoca il frammento di Aristosseno<sup>959</sup> relativo alla sconfitta dei tiranni e alla liberazione delle *poleis* dell’*Italia* e della Sicilia ad opera di Pitagora e dei discepoli. Giamblico<sup>960</sup> ripropone una seconda volta il passo sull’ambasceria, precisando come fossero stati in diversi i pitagorici sibariti uccisi dagli ambasciatori e che di fronte all’indecisione dei Crotoniati se concedere o meno ospitalità agli esuli, Pitagora si fosse opposto ricordando loro che i cittadini di Crotona non avrebbero mai dovuto strappare i supplici dagli altari.

Rohde<sup>961</sup> attribuì i paragrafi 177 – 178 ad Apollonio di Tiana e quelli immediatamente precedenti (174 – 175) ad Aristosseno, il quale sarebbe stato fonte anche della sezione 180 – 183. Gorman<sup>962</sup>, dal canto suo, ritiene che Giamblico abbia utilizzato Aristosseno anche nella sezione 177 – 179. Giangiulio<sup>963</sup> ha attribuito il paragrafo 133 a Nicomaco<sup>964</sup>, la cui fonte è Aristosseno<sup>965</sup>, laddove i paragrafi 177 – 178 che riportano l’indecisione dei Crotoniati, particolare questo presente esclusivamente in Diodoro, apparterebbero a fonte diversa.

---

da parte del legislatore della cittadinanza turina (D.S. XII 11, 3 – 4). Sui due nomoteti, discepoli di Pitagora, vd. anche De Sensi Sestito 2016, 269 – 287.

<sup>958</sup> Iamb. *VP* 133.

<sup>959</sup> F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21.

<sup>960</sup> Iamb. *VP* 177.

<sup>961</sup> Rohde 1901, 102 – 172. Bertermann (1913, 50 – 55; 76) attribuì Iamb. *VP* 133 a Timeo per il tramite di Nicomaco, mentre la sezione 177 – 178 deriverebbe da Timeo e, nel contempo, da Eraclide Pontico. A quest’ultimo bisognerebbe ascrivere i riferimenti ai Sibariti ripresi dal trattato Περὶ δικαιοσύνης, quello ad Apollo e la teoria sulla trasmigrazione dell’anima, che Diogene Laerzio (VIII 4) attribuisce ad Eraclide.

<sup>962</sup> Gorman 1985, 140.

<sup>963</sup> Giangiulio 2016<sup>5</sup>, 293.

<sup>964</sup> Cfr. D’Ooge – Robbins – Karpinski 1926, 71 – 123; Deubner 1935, 612 – 690; 824 – 827.

<sup>965</sup> Rohde (1871, 563 e 1872, 61) considera Nicomaco razionale e scrupoloso, autore di un sobrio riassunto attinto da buone fonti; per Delatte (1922a, 229) Aristosseno è fonte principale di Nicomaco, giudizio questo condiviso da D’Ooge – Robbins – Karpinski 1926, 79 n. 5; secondo Lévy (1926, 98 – 102) Nicomaco sarebbe un testimone incompleto di forme assai recenti della leggenda; sempre lo studioso (1926, 57 e 126) ritiene che i paragrafi 177 – 178 di Giamblico siano di derivazione timaica; per Burkert (1972, 101) il contributo di Nicomaco non deve essere sottovalutato. Lo studioso concorda (1972, 100 n. 14) infine con Rohde nell’attribuire a Giamblico il paragrafo 133.

Tuttavia è essenziale precisare come la derivazione dei paragrafi 174 – 176 da Aristosseno<sup>966</sup> non escluda la possibilità che anche quello successivo sull'ambasceria (177) possa ragionevolmente appartenere allo stesso.

Per quanto riguarda il dato giambliceo sul massacro di alcuni pitagorici ad opera dei sibariti filotirannici, si ritiene che questo possa contribuire a corroborare l'ipotesi per cui Sibari avesse ospitato un'eteria pitagorica già prima dell'inizio delle ostilità fra le due *poleis*<sup>967</sup>. Quanto appena detto, se integrato con l'affermazione aristossenica<sup>968</sup> per cui Pitagora avrebbe liberato la *polis* subito dopo il suo arrivo in *Italia* e con la lista dei pitagorici sibariti<sup>969</sup>, pare indirizzare la tradizione neoplatonica verso un doppio intervento di Pitagora: il primo teso alla liberazione e civilizzazione di Sibari, il secondo alla sua salvezza, posizioni queste maturate forse proprio a partire dalla versione di Aristosseno.

Ancora Giamblico dopo avere riportato la versione del Tarantino<sup>970</sup>, secondo la quale Pitagora avrebbe lasciato Crotona in seguito al rifiuto di accettare come discepolo il τυραννικός Cilone, si sofferma su quella di Apollonio di Tiana<sup>971</sup> relativa alle rivolte antipitagoriche successive alla sconfitta di Sibari<sup>972</sup>, precisando come il Tiano<sup>973</sup> conservasse delle varianti rispetto ad Aristosseno<sup>974</sup> e Nicomaco<sup>975</sup>.

Apollonio ricorda infatti che fino a quando a Crotona si mantenne la χώρα come era fin dalle origini e Pitagora rimase in città, si conservò l'assetto realizzato in seguito all'insediamento<sup>976</sup>. Tuttavia, all'indomani della sconfitta di Sibari, dopo che il filosofo andò via e si decise di non redistribuire (κατακληρουχθηῖναι<sup>977</sup>) le terre sottratte ai Sibariti, secondo quanto molti crotoniati avrebbero desiderato, il πλῆθος si schierò contro i Pitagorici. In particolare, i pitagorici Ippaso, Diodoro e Teage con il sostegno del πλῆθος appoggiarono la redistribuzione delle terre suddivise in κλήροι, laddove i pitagorici

---

<sup>966</sup> Per l'attribuzione dei paragrafi in questione ad Aristosseno cfr. Stobeo (Aristox. F 1 Huffman = F 34 Wehrli<sup>2</sup> = Stob. IV 25, 45), il quale riporta esplicitamente il nome del Tarantino.

<sup>967</sup> Aversa 2008, 30.

<sup>968</sup> F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. VP 21; Iamb. VP 33 – 34; F 43 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 15 – 16.

<sup>969</sup> Iamb. VP 267.

<sup>970</sup> F 18 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. VP 248 – 251. Sull'ostilità tra Cilone e Pitagora vd. Arist. F 75 Rose = D.L. II 46 (cfr. VIII 49); D.S. X 11,1; Porph. VP 54; Iamb. VP 74, dove Cilone viene definito ἔξαρχος di Sibari; vd. anche Iamb. VP 258.

<sup>971</sup> Iamb. VP 255 e ss.

<sup>972</sup> Per la derivazione della sezione in questione da Timeo vd. cap. VI n. 1219, 138.

<sup>973</sup> Iamb. VP 254.

<sup>974</sup> F 18 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. VP 248 – 251.

<sup>975</sup> Iamb. VP 251 – 253.

<sup>976</sup> Per Rostagni (1914a, 375 n. 1) con συνοικισμός si intende l'assetto politico realizzato da Pitagora a seguito del suo arrivo a Crotona. Contrario Minar (1942, 55 n. 15), per il quale il termine rimanderebbe alla colonizzazione di Crotona.

<sup>977</sup> Per De Sensi Sestito (1985 – 1986, 27) con κλήροι si intende la suddivisione di appezzamenti coloniali di uguali dimensioni, assegnati individualmente per sorteggio. A tal proposito vd. già Vallet 1968, 74 ss.

Alcimaco, Dinarco, Metone e Democede si rifiutarono di modificare τὴν πάτριον πολιτείαν<sup>978</sup>.

A differenza di Aristosseno, Apollonio non si sofferma sulle motivazioni che costrinsero Pitagora a lasciare Crotone, preferendo concentrarsi sulle ostilità maturate fra Pitagorici in seguito alla distruzione di Sibari e all'allontanamento del maestro.

Minar<sup>979</sup> ritenne che Giamblico nel riportare la versione di Aristosseno e quella di Apollonio non avesse operato una distinzione fra le due, rievocando invece momenti diversi sulla biografia del filosofo.

In realtà le due versioni paiono divergere fra loro. Nella prima infatti, a seguito dell'allontanamento di Pitagora da Crotone, i discepoli continuarono a governare fino a quando i Ciloniani incendiarono i sinedrî, episodio a seguito del quale i filosofi furono costretti a cessare la loro attività politica<sup>980</sup>. Il dato risulta altresì essere in sintonia con quanto riferito da Aristosseno nel passo sulla liberazione di Sibari<sup>981</sup>, per cui il maestro avrebbe ripristinato per lungo tempo la concordia tra discepoli. Nella versione di Apollonio<sup>982</sup>, invece, Crotone avrebbe scongiurato una μεταβολή solo per il tempo in cui il maestro rimase in città, visto che a seguito della sconfitta di Sibari e al venir meno di Pitagora, esplosero le rivolte fra i discepoli.

Tale riflessione non esclude tuttavia la possibilità che Apollonio si sia servito, almeno in parte, anche di Aristosseno. Infatti la versione di Apollonio conserva alcune analogie fra i pitagorici conservatori Alcimaco, Dinarco e Metone, i quali pur di non modificare τὴν πάτριον πολιτείαν si sarebbero opposti all'estensione della χώρα crotoniate attraverso la redistribuzione delle terre sottratte ai Sibariti, e i 500 aristocratici sibariti<sup>983</sup>, esiliati dal demagogo *Telys* poiché non si sarebbero schierati a favore dell'ἄϋξις della χώρα sibarita. In particolare, l'intervento dei tre pitagorici conservatori pare un monito nei confronti della Crotone filodemocratica a non commettere lo stesso errore di Sibari, che estendendo la χώρα e il diritto di cittadinanza avrebbe modificato l'assetto originario andando incontro alla rovina, dal momento che il πλῆθος<sup>984</sup>, prevalso sull'aristocrazia (pitagorica?), non sarebbe stato in grado di gestire le ricchezze ottenute.

---

<sup>978</sup> Iamb. *VP* 257.

<sup>979</sup> Minar 1942, 60. Cfr. von Fritz (1940, 30), per il quale Aristosseno non sarebbe stato ben informato sul periodo intercorso fra la morte di Pitagora e le rivolte antipitagoriche.

<sup>980</sup> Iamb. *VP* 249 – 250.

<sup>981</sup> F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 22.

<sup>982</sup> Iamb. *VP* 255.

<sup>983</sup> D.S. XII 9, 2.

<sup>984</sup> A tal proposito vd. Sartori 1973, 130.

Prezioso risulta altresì il richiamo ai pitagorici Alcimaco, Dinarco e Metone, annoverati nel catalogo di Giamblico (Aristosseno)<sup>985</sup> fra i discepoli provenienti da Paro, ricordata da Strabone<sup>986</sup> per avere dedotto la colonia di Mileto e, ancora prima, da Erodoto<sup>987</sup> per essere stata la sola a venire scelta quale conciliatrice durante le *στάσεις* che avevano colpito la *polis* d'Oriente<sup>988</sup>.

Sempre Giamblico<sup>989</sup> riporta un episodio che vede come protagonista Testore di Posidonia il quale, venuto a conoscenza dell'appartenenza di Timarida di Paro alla scuola di Pitagora, sarebbe partito per l'isola pur di portare aiuto all'amico in difficoltà<sup>990</sup>. Infine, Polieno<sup>991</sup> ricorda che i Parî furono emuli dei discorsi pitagorici, vissero ἐν τοῖς περὶ Ἰταλίων χωρίοις e strinsero legami di amicizia con Metaponto, in particolare con il pitagorico Eufefeno, ricordato per il suo atteggiamento marcatamente antitirannico e antidionigiano.

Alla luce dei pochi dati in possesso si può parzialmente ipotizzare che Apollonio, nel conservare l'unica testimonianza relativa al ruolo giocato dai pitagorici di Paro filosibariti nel tentativo di convincere i Crotoniati a riconsegnare ai sibariti superstiti, alleati di Mileto, le terre loro sottratte, possa avere rievocato Aristosseno, il quale nel catalogo<sup>992</sup> a lui attribuito annoverava tra i discepoli proprio i tre di Paro<sup>993</sup>. Anche il Tiano, come Aristosseno, omette qualsiasi riferimento alla *τροφή* quale causa della fine di Sibari e della sua alleata Mileto. Al contrario, il legame fra la colonia d'Occidente e quella d'Oriente è fondato su basi solide, ovvero i precetti pitagorici.

L'intervento dei pitagorici di Paro a favore dei 500 conservatori sibariti pare poi trovare ancora una volta giustificazione a partire da Erodoto, il quale si sofferma sulle condizioni dei sibariti superstiti dopo la sconfitta subita per mano di Crotona.

---

<sup>985</sup> Iamb. *VP* 267.

<sup>986</sup> Str. XIII 1 14 C 588.

<sup>987</sup> Erodoto (V 28 – 30) ricorda che i Parî scelsero come governanti di Mileto quei proprietari terrieri i cui campi erano stati ben coltivati, antepoendo così gli interessi della comunità a quelli personali.

<sup>988</sup> Cfr. Nenci 1994, 190 – 191.

<sup>989</sup> Iamb. *VP* 239.

<sup>990</sup> Per Bertermann (1913, 76) la sezione 237 – 239 deriverebbe da Timeo per il tramite di Nicomaco.

<sup>991</sup> Polyaen. *Strategemat.* V 2, 22, 2: Πάριοι, ζηλωταὶ Πυθαγορείων λόγων, διῆγον ἐν τοῖς περὶ Ἰταλίων χωρίοις. Διονύσιος ὁ Σικελίας τύραννος ἐπεκηρυκεύετο πρὸς Μεταποντίους καὶ τοὺς ἄλλους Ἰταλιώτας περὶ φιλίας. Εὐήφενος τοῖς φοιτῶσι νέοις καὶ τοῖς πατράσιν αὐτῶν γνώμην ἠγόρευε, μηδαμῶς τυράννω πιστεύειν. Διονύσιος ἐπὶ τούτῳ μάλα ὠργίζετο, ὥστε καὶ λαβεῖν αὐτὸν ὑποχείριον ἐσπούδασεν ἐκ Μεταποντίου διακομιζόμενον ἐς Ῥήγιον. ἐπεὶ δὲ ἔλαβεν, ἐπὶ τοῦ συνεδρίου κατηγορήσας ἔδειξεν, ἡλικῶν δι' αὐτὸν εἶη πραγμάτων ἀφηρημένος. ὁ δὲ ὁμολογῶν δικαίως ἔφη ταῦτα ποιῆσαι.

<sup>992</sup> Iamb. *VP* 267.

<sup>993</sup> Sulla paternità aristossenica del catalogo vd. Rohde 1901, 171; contrario Bertermann (1913, 77), il quale lo attribuisce a Timeo. Musti (1989, 35) ritiene che, benchè vi sia una grossa componente aristossenica, il catalogo non possa essere attribuito per intero al Tarantino. A favore della derivazione aristossenica Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup>, 691 e ss.; Burkert 1972, 105 n. 40; Zhmud 2012, 111 n. 29.

Lo storico di Alicarnasso<sup>994</sup> ricorda infatti come i Sibariti, privati della loro città (τῆς πόλιος ἀπεστερημένοι) ad opera dei Crotoniati e rifugiatisi a Lao<sup>995</sup> e Scidro<sup>996</sup>, non avrebbero ricambiato il gesto di amicizia dei Milesi, i cui giovani dopo la distruzione di Sibari ad opera dei Crotoniati si sarebbero rasati i capelli<sup>997</sup> e avrebbero osservato un lungo lutto. Diverso invece l'atteggiamento tenuto dall'ateniese Frinico<sup>998</sup>, il quale mise in scena una tragedia in ricordo della presa di Mileto che provocò tale strazio negli spettatori al punto da ricevere una multa dagli Ateniesi e il divieto assoluto di riproporre l'opera<sup>999</sup>.

La testimonianza di Erodoto torna in uno scolio alle *Nuvole* di Aristofane<sup>1000</sup>, che per spiegare il termine θουριομάντεις, di cui si serve Socrate per beffare il tipo comico del profeta esaltato<sup>1001</sup>, utilizza la testimonianza di Erodoto. Lo scoliasta ricorda infatti che Sibari, città greca collocata vicino alla Sicilia, non avrebbe ricambiato gli onori ricevuti da Mileto e accenna alla colonizzazione di Turî avvenuta ad opera dell'indovino Lampono<sup>1002</sup>. Innanzitutto pare significativo il fatto che Erodoto collochi i sibariti inadempienti a Lao e Scidro, invece che a Sibari<sup>1003</sup>, così come sospetto è il dato sul rifiuto di adempiere al rito della rasatura che, come osservato da Franchi<sup>1004</sup>, aveva un importante valore simbolico e identitario. Tale rito infatti contribuiva a consolidare l'appartenenza di una cerchia a una determinata comunità, visto che Erodoto lo annoverava fra le leggi della città. Infatti, a

---

<sup>994</sup> Hdt. VI 21: Παθοῦσι δὲ ταῦτα Μιλησίοισι πρὸς Περσέων οὐκ ἀπέδοσαν τὴν ὁμοίην Συβαρίται, οἱ Λᾶόν τε καὶ Σκίδρον οἴκεον τῆς πόλιος ἀπεστερημένοι. Συβάριος γὰρ ἀλούσης ὑπὸ Κροτωνιπέων Μιλήσιοι πάντες ἠβηδὸν ἀπεκείραντο τὰς κεφαλὰς καὶ πένθος μέγα προσεθήκαντο· πόλιες γὰρ αὐταὶ μάλιστα δὴ τῶν ἡμεῖς ἴδμεν ἀλλήλησι ἐξεινώθησαν. Οὐδὲν ὁμοίως καὶ Ἀθηναῖοι· Ἀθηναῖοι μὲν γὰρ δῆλον ἐποίησαν ὑπεραχθεσθέντες τῇ Μιλήτου ἀλώσει τῇ τε ἄλλῃ πολλαχῆ καὶ δὴ καὶ ποιήσαντι Φρυνίχῳ δρᾶμα Μιλήτου ἄλωσιν καὶ διδάξαντι ἐς δάκρυά τε ἔπεσε τὸ θέητρον καὶ ἐζημίωσάν μιν ὡς ἀναμνήσαντα οἰκῆια κακὰ χιλῆσι ἐζημίωσάν μιν ὡς ἀναμνήσαντα οἰκῆια κακὰ χιλῆσι δραχμῆσι, καὶ ἐπέταξαν μηκέτι μηδένα χοᾶσθαι τούτῳ τῷ δρᾶματι.

<sup>995</sup> Zancani Montuoro (1980, 150) ritiene che i Sibariti avessero trovato rifugio a Lao e Posidonia, dunque sul Tirreno, non come esuli, ma in qualità di sinecisti. Sull'ubicazione di Lao presso la collina di San Bartolo di Marcellina, a 3 Km dalla costa attuale, nella baia di Scalea, presso la foce del fiume Lao vd. Nenci 1998, 185; Hansen – Nielsen 2004, 272 – 273.

<sup>996</sup> Su Scidro cfr. Lico di Reggio *FGrHist* 570 F 2 = Steph. Byz. s.v.: Σκίδρος· πόλις Ἰταλίας. τὸ ἐθνικὸν Σκιδρανόν, ὡς Λύκος ἐν τῷ πρὸς Ἀλέξανδρον.

<sup>997</sup> L'offerta in questione è attestata in un'iscrizione ritrovata a Paro (*CIG* 2391).

<sup>998</sup> Sulla presa di Mileto cfr. Callistene (*FGrHist* 124 F 30 = Str. XIV I 7 C 635), il quale riferiva di una multa di mille dracme comminata a Frinico. Cfr. Plutarco, *praec. reip.* 814ac e Ammiano Marcellino (XXVIII I 3 – 4), per il quale Frinico sarebbe stato multato in quanto non avrebbe agito per consolare, bensì per ammonire.

<sup>999</sup> Nenci 1998, 187 – 188.

<sup>1000</sup> *Schol. Ar. Nu.* 332a θουριομάντεις. Cfr. Phot. 203: θουριομάντεις *Ar. Nu.* 332.

<sup>1001</sup> *Ar. Nu.* 331 – 334.

<sup>1002</sup> Su Lampono vd. *Ar. Av.* 959 – 91.

<sup>1003</sup> Sulla cronologia relativa all'episodio vd. Aversa 2008, 24 – 25.

<sup>1004</sup> Su Hdt. I 81 – 83 vd. Franchi (2009, 61 – 88), il quale precisa che a seguito della disfatta degli Argivi ad opera degli Spartani, i primi si rasarono i capelli in segno di sconfitta, mentre gli Spartani li lasciarono crescere. Similmente i Persiani (Hdt. IX 24), i quali si rasarono i capelli in segno di lutto per la sconfitta di Masistio.

seguito della sconfitta degli Argivi da parte degli Spartani, i primi stabilirono per legge (νόμος) che nessuno si lasciasse ricrescere i capelli. Al contrario gli Spartani ne fissarono una opposta, sulla base della quale se ne imponeva la ricrescita<sup>1005</sup>. Così nella sezione dedicata ai costumi degli Egizi, dove questi in occasione dei lutti si allungavano i capelli, mentre gli altri popoli applicavano una legge in base alla quale, nelle stesse circostanze, i familiari erano tenuti a radersi il capo<sup>1006</sup>.

In sostanza, il rifiuto dei Sibariti esuli a Lao e Scidro di ricambiare il rito della rasatura può trovare una qualche giustificazione proprio nella distruzione di Sibari, dunque nel venir meno delle leggi che regolavano i rapporti fra alleati. Apollonio, il quale doveva essere a conoscenza dell'episodio erodoteo relativo all'atteggiamento tenuto dai sibariti esuli a Lao e Scidro nei confronti dell'alleata Mileto, potrebbe così averlo collegato al fallimento della mediazione dei pitagorici parî per la restituzione delle terre sottratte dai Crotoniati ai Sibariti. In definitiva il risentimento di Sibari, a cui fa qui riferimento lo storico di Alicarnasso, potrebbe trovare una eco in Apollonio, il quale non pare più fornire quale giustificazione il venir meno della *polis* e conseguentemente delle leggi che regolavano i rapporti fra alleati, bensì il fallimento della trattativa dei pitagorici parî per la riconsegna delle terre agli aristocratici sibariti, episodio questo che avrebbe così reso inevitabile l'esilio dei superstiti. Un indizio in tal senso pare essere offerto da Diogene Laerzio<sup>1007</sup>, il quale è a conoscenza di una lettera indirizzata da Anassimene a Pitagora, nella quale il filosofo contrappone l'atteggiamento ospitale di Italioti e Sicelioti nei suoi confronti a quello dei Greci accusati di avere lasciato Mileto sola contro i Medi<sup>1008</sup>. Più avanti Pitagora<sup>1009</sup> risponde alla lettera esortando il discepolo a non lasciare Mileto minacciata dai Medi, così come fece lui stesso durante le guerre combattute fra Italioti<sup>1010</sup>.

Alla luce dei pochi e frammentari dati a disposizione, si può qui parzialmente concludere ritenendo che Androne e Aristosseno abbiano rivestito un qualche ruolo all'interno del filone pitagorico, in quanto probabili artefici della ricodificazione delle vicende sibarite collegate all'operato di Pitagora in *Italia*. In particolare il Tarantino, annoverando Sibari tra le *poleis* salvate e civilizzate da Pitagora e omettendo il riferimento alla τρυφή, ne avrebbe fatto quale artefice della sua liberazione il maestro contrapponendosi, ancora una volta, ad Aristotele. Tuttavia i legami della *polis* italiota con i Pitagorici di Paro, resi qui solidi grazie

---

<sup>1005</sup> Hdt. I 82, 7 – 8.

<sup>1006</sup> Hdt. II 36, 1.

<sup>1007</sup> D.L. II 5.

<sup>1008</sup> A favore di un Pitagora saggio, attivo in campo militare vd. Bollansée Komm. *FGrHist* 1026 F 25, 280.

<sup>1009</sup> D.L. VIII 49 – 50.

<sup>1010</sup> Sulla lettera in questione vd. Delatte 1922b, 252; Thesleff 1965, 185.

all'esercizio comune dei precetti del maestro e connessi all'alleanza fra Sibari e Mileto, epurata dalla *τυφή* e rielaborata al fine di valorizzare l'operato di Pitagora in Oriente, paiono piuttosto essere frutto della ricodificazione della tradizione effettuata da Apollonio. Il neopitagorico infatti, scegliendo di collegare le vicende della scuola all'episodio tipico sulla sconfitta di Sibari, avrebbe provato a far convivere la versione di Timeo con quella di Aristosseno, operazione questa forse già compiuta da Diodoro.

## Tracce di istituzioni crotoniate nella tradizione pitagorica

Il presente capitolo, il quale è ben lungi dal porsi come obiettivo una definizione dell'assetto istituzionale di Crotona in età arcaica, intende focalizzare l'attenzione sull'analisi sistematica della tradizione letteraria pitagorica al fine di tracciare una possibile evoluzione delle istituzioni di Crotona. Si ritiene infatti che le testimonianze pitagoriche, seppur tarde e articolate, contribuiscano a delineare un possibile filone di indagine sulla storia istituzionale della *polis* achea<sup>1011</sup>.

Le difficoltà a cui si va incontro nell'affrontare tale studio sono state ricordate a suo tempo da Sartori<sup>1012</sup>, per il quale: «chi si accinge a tracciare una storia delle costituzioni e delle classi sociali in Magna Grecia prima della conquista romana, con l'intento di scoprire i multiformi rapporti, le affinità e le differenze fra i vari centri nelle diverse fasi della loro plurisecolare esistenza e con la fiducia di offrire una sintesi unitaria o un'organica linea di sviluppo politico – giuridico ed economico – sociale del mondo italiota, incontra due grosse difficoltà dalle quali rischia di essere reso vano in buona parte lo sforzo intrapreso, soprattutto se esso si concentra sul periodo compreso tra la metà del sec. V e la metà del sec. IV a.C.».

Lo studioso fa qui riferimento alla scarsa documentazione epigrafica e letteraria, quest'ultima incentrata quasi esclusivamente sui tiranni di Siracusa. Vi è poi una difficoltà di ordine storico, dovuta al fatto che le città italiote non riuscirono mai a superare il concetto di *polis*, includendo più centri urbani e dando luogo così a un organismo complesso costituito da città e campagna. Le *poleis* italiote paiono insomma avere vissuto l'una indipendentemente dall'altra.

A sua volta Giangliulio<sup>1013</sup> alla fine degli anni Ottanta prese le distanze dai predecessori, sostenendo si fossero serviti delle fonti sulle istituzioni di Crotona: «in senso letterale, implicitamente reputate di pari valore e perciò liberamente combinate le une con le altre». Pertanto lo studioso decise di comparare le testimonianze su Crotona con quelle di altre *poleis* aventi ordinamenti affini, mettendole a confronto con la tradizione pitagorica fino a quel momento sottovalutata, nel tentativo di individuare possibili analogie fra i vari filoni.

Un primo contributo a favore di una possibile ricostruzione dell'assetto istituzionale di Crotona<sup>1014</sup> durante la permanenza di Pitagora nella *polis* achea è rintracciabile in uno

---

<sup>1011</sup> Per uno studio della tradizione moderna sulle istituzioni pitagoriche vd. Giangliulio 2016, 203 – 204.

<sup>1012</sup> Sartori 1993, I 47 – 49.

<sup>1013</sup> Giangliulio 1989, 3 – 4.

<sup>1014</sup> Musti (2005, 199) ritiene che l'arrivo di Pitagora a Crotona coincida con lo sviluppo della *polis* arcaica. Tale dato può trovare una qualche giustificazione se si prende in considerazione il recente studio condotto da Luberto (2017, 253 – 258) su alcuni reperti archeologici in prevalenza editi. La studiosa ha infatti ribadito

scolio<sup>1015</sup> all'*Odissea* di Omero, nel quale per spiegare l'epiteto πολύτροπος – quale risultato della σοφία – che avrebbe caratterizzato Ulisse in grado di rivolgersi a più ascoltatori, riporta un passo di Antistene. Subito dopo si ricorda come lo stesso Pitagora avesse tenuto discorsi adatti a παῖδες, γυναῖκες<sup>1016</sup>, ἄρχοντες<sup>1017</sup> ed ἔφηβοι<sup>1018</sup>.

Il passo in questione pare dipendere dagli Ὀμηρικὰ ζητήματα di Porfirio<sup>1019</sup> ed essere estratto da un dialogo attribuito ad Antistene. Se l'intera testimonianza fosse realmente antistenica, potrebbe essere ritenuta la più antica sulle istituzioni magnogreche di V secolo. Risulta tuttavia arduo isolare le informazioni di pura matrice antistenica dalle possibili aggiunte di Porfirio<sup>1020</sup>.

Una spia in tal senso è data dal fatto che il Tirio, nel riportare la testimonianza di Antistene, utilizza l'espressione οὖν ὁ Ἀντισθένης φησί o semplicemente φησι, mentre il riferimento a Pitagora è introdotto da un generico λέγεται. Tale scelta troverebbe una qualche giustificazione qualora Porfirio avesse operato un confronto fra la testimonianza di

---

come proprio tra la fine del VI secolo e l'inizio del V secolo Crotone attuò un piano di regolamentazione urbanistica. A tal proposito vd. già Giangiulio 1989, 301.

<sup>1015</sup> F 26 Mullach = 51 Decleva Caizzi = Test. V A 187 Giannantoni = Porph. *Schol. Hom. Od.* I 1 p. 9, 5 – 7 Ludwich:...οὕτω καὶ Πυθαγόρας λέγεται πρὸς παῖδας ἀξιωθεῖς ποιήσασθαι λόγους διαθεῖναι πρὸς αὐτοὺς λόγους παιδικούς, καὶ πρὸς γυναῖκας γυναιξὶν ἀρμοδίους, καὶ πρὸς ἄρχοντας ἄρχοντικούς, καὶ πρὸς ἐφήβους ἐφηβικούς.

<sup>1016</sup> Sulle donne nella società pitagorica vd. De Vogel 1966, 110 – 112; 130 – 137; 237 – 238; Lambropoulou 1982, 444 – 460; Allen 1987, 89 – 111 e il recente lavoro dottorale di C. Pellò (*Women in Early Pythagoreanism*, 2018, in part. 181 – 205) incentrato sulla tradizione neoplatonica.

<sup>1017</sup> Gli ἄρχοντες come carica collegiale sono già attestati per Zaleuco (Plb. XII 16, 1 – 14; D.S. XII 20, 3; Stob. *Flor.* IV 123 – 127) e per Caronda (Stob. *Flor.* IV 10).

<sup>1018</sup> Cfr. Apollonio (Iamb. *VP* 261), per il quale Democede sarebbe fuggito a Platea insieme agli efebi; vd. anche Iamb. *VP* 11.

<sup>1019</sup> Zucconi (1970, 493 – 494) ha osservato come De Vogel e Rostagni non prendano in considerazione il nome dello scoliasta.

<sup>1020</sup> Contro la derivazione della testimonianza da Antistene vd. Delatte 1922a, 39; per Rostagni (1922, 148 – 201, in part. 160) non si tratta di un "guazzabuglio neoplatonico" da attribuire a Porfirio, bensì di un'autentica riproduzione della dottrina di Gorgia già diffusa tra i Pitagorici di Magna Grecia e Sicilia e ripresa successivamente da Antistene. Tracce pitagoriche si troverebbero infatti nel καίρός come espressione dei numeri, nel confronto tra l'arte della parola e la medicina, infine nel riferimento a πολύτροπος come principio pitagorico dell'uno e del molteplice. A favore dell'autenticità della testimonianza antistenica De Vogel 1966, 141 e ss. La studiosa fissa come *terminus ante quem* per la composizione dei discorsi il 392 a.C., anno della rappresentazione delle *Ecclesiazuse* di Aristofane, giustificandolo con il fatto che i vv. 446 – 451 presenterebbero delle analogie con Giamblico (*VP* 55). A tal proposito vd. Zucconi (1970, 491 – 501), che propende per una datazione bassa dei discorsi pitagorici. Più cauta Decleva Caizzi (1966, 105 – 107), per la quale anche qualora Porfirio non avesse ripreso il dato da Antistene, avrebbe comunque collegato il termine πολύτροπος a Pitagora; contraria De Vogel 1966, 140 – 147; 249 – 250; così Burkert 1972, 115 n. 38. Per Centrone (1996, 28 – 32) dai discorsi emerge l'immagine dell'uomo pubblico, i cui precetti sono rivolti all'intera comunità. Lo studioso considera altresì Timeo quale fonte del passo (Iamb. *VP* 40). Per la derivazione antistenica del passo vd. anche Burkert (1972, 115 n. 38), per il quale non vi sarebbero elementi decisivi per ritenere il materiale antistenico un'aggiunta di Porfirio; Bollansée *Komm. FG rHist* 1026 F 24, 275 n. 140. Per Giangiulio (1989, 4 – 6; 2000, 530 – 531 n. 37) non è del tutto fuori luogo attribuire ad Antistene il dato su Pitagora. A tal proposito Lambropoulou 1999 – 2000, 139 – 145; Cornelli 2010, 24 – 29; Centrone (2018, 36), che attribuisce il passo ad Antistene.

Antistene relativa alla πολυτροπία di Ulisse e quella stessa qualità di cui era dotato anche Pitagora, attestata da più fonti note a Porfirio e qui dallo stesso omesse. Meno probabile attribuire ad Antistene λέγεται per richiamare altre fonti, alle quali era noto questo particolare aspetto caratterizzante il filosofo.

Sempre Porfirio è a conoscenza di un frammento di Dicearco<sup>1021</sup> sui discorsi tenuti da Pitagora una volta giunto a Crotone, dove si ricorda che il filosofo: «dopo avere persuaso il consiglio degli anziani (τὸ τῶν γερόντων<sup>1022</sup> ἀρχεῖον<sup>1023</sup> ἐψυχαγώγησεν) con un lungo e bel discorso, su richiesta degli arconti<sup>1024</sup> rivolse di nuovo ai giovani esortazioni adatte alla loro età; dopo di ciò fece altrettanto con i fanciulli giunti in massa dalle scuole e successivamente con le donne; fu organizzata per lui anche un'assemblea (σύλλογος) di donne<sup>1025</sup>».

Sulla scarsa attendibilità della testimonianza di cui sopra si sono espressi Zeller<sup>1026</sup> e Rohde<sup>1027</sup>, i quali hanno ritenuto che il Messinese avesse retrodatato le discussioni sul βίος πρακτικός tenute nel Peripato per collegarle alle vicende di Pitagora. Di opinione contraria Giangiulio<sup>1028</sup>, il quale si è schierato a favore dell'autenticità del passo e della sua reale valenza politica, ritenendo che i dati riportati da Dicearco debbano essere datati al V secolo. Similmente Centrone<sup>1029</sup>, per il quale il Messinese sarebbe il garante di un originario nucleo storicamente attendibile.

---

<sup>1021</sup> Dichaearch.Hist. F 33 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. VP 18: ἐπεὶ δὲ τῆς Ἰταλίας ἐπέβη καὶ ἐν Κρότωνι ἐγένετο, φησὶν ὁ Δικαίαρχος, ὡς ἀνδρὸς ἀφικομένου πολυπλάνου τε καὶ περιττοῦ καὶ κατὰ τὴν ἰδίαν φύσιν ὑπὸ τῆς τύχης εὖ κεχορηγημένου, τὴν τε γὰρ ἰδέαν εἶναι ἐλευθέριον καὶ μέγαν χάριν τε πλείστην καὶ κόσμον ἐπὶ τε τῆς φωνῆς καὶ τοῦ ἤθους καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων ἔχειν, οὕτως διαθεῖναι τὴν Κροτωνιατῶν πόλιν ὥστ' ἐπεὶ τὸ τῶν γερόντων ἀρχεῖον ἐψυχαγώγησεν πολλὰ καὶ καλὰ διαλεχθεῖς, τοῖς νέοις πάλιν ἠβητικὰς ἐποιήσατο παραινέσεις ὑπὸ τῶν ἀρχόντων κελευσθεῖς, μετὰ δὲ ταῦτα τοῖς παισὶν ἐκ τῶν διδασκαλείων ἀθροοῖς συνελθοῦσιν, εἶτα ταῖς γυναῖξι· καὶ γυναικῶν σύλλογος αὐτῷ κατεσκευάσθη. Cfr. Giamblico (VP 19 – 20), per il quale Pitagora, tornato a Samo, viene accolto dagli anziani, che lo invitano a rivolgersi alla comunità.

<sup>1022</sup> Cfr. Biscardi 1982, 277 – 278; 353.

<sup>1023</sup> Il termine viene utilizzato anche per i *Mille* (Iamb. VP 126).

<sup>1024</sup> Sartori (1973, 129) attribuisce agli arconti, fra i quali vi era un πρύτανις, potere esecutivo.

<sup>1025</sup> Cfr. Iust. XX 4, 8 – 12: «Matronarum quoque separatam a viris doctrinam et puerorum a parentibus frequenter habuit». Vd. anche Giamblico (VP 55), il quale parla di una σύνοδος di donne, qui forse da non leggere in chiave politica. Sul termine, riferito alla comunità dei Pitagorici, vd. Iamb. VP 254.

<sup>1026</sup> Secondo lo studioso (1871; 554 – 576; 1872, 23 – 61) Dicearco sarebbe stato l'inventore dei discorsi di Pitagora, così come della figura del filosofo quale educatore politico. Il Messinese sarebbe stato inoltre fonte di Timeo e Apollonio, dei quali si sarebbe servito Giamblico (VP 37 – 57) per i discorsi del filosofo. Sull'attendibilità di Dicearco si è espresso anche Musti (1989, 18 e ss.), per il quale il Messinese rappresenterebbe un filone razionalistico della storiografia sul Pitagorismo.

<sup>1027</sup> Rohde 1901, 110; 131 – 134.

<sup>1028</sup> Giangiulio 1989, 6 – 7; 305 n. 36.

<sup>1029</sup> Centrone 1996, 31.

Al di là di tutto, occorre soffermarsi su alcuni termini ritenuti qui indicativi di probabili assetti istituzionali crotoniati, quale il caso del σύλλογος di donne<sup>1030</sup>.

Come sottolineato da Christensen e Hansen<sup>1031</sup> il termine in questione può indicare un incontro senza ulteriori precisazioni; una riunione privata per parlare di proposte politiche o sociali o, in alternativa, una riunione privata di natura spontanea tenuta nell'*agorà* o in altro luogo da cittadini o soldati; un'assemblea pubblica che si riunisce in occasione delle feste ma, più di frequente, su convocazione ufficiale per discutere proposte politiche; nelle città fuori dall'Attica indica un'assemblea di persone o soldati; può inoltre corrispondere a un concilio, quale quello delle Anfizionie. Infine nelle fonti ateniesi può fare riferimento all'assemblea del popolo, alla βουλή e all'ἐκκλησία<sup>1032</sup> (Isoc. IV 157; D. XIX 70; Din. II 16).

In questo specifico caso il σύλλογος pare essere un'assemblea di natura straordinaria composta esclusivamente da donne, visto che si riunisce solo su richiesta di Pitagora per tramite di quegli arconti che inducono il filosofo a rivolgersi alla comunità. Meno probabile che il termine possa corrispondere al latino *contio*, inteso come riunione informale di cittadini, visto che σύλλογος non ricorre per i fanciulli.

Il probabile ruolo politico di tale consesso emerge da un altro frammento del Messinese<sup>1033</sup>, nel quale Cicerone<sup>1034</sup> confida ad Attico di voler riunire un πολιτικός σύλλογος ad Olimpia o in altro luogo, in base alle sue volontà e alle modalità di cui era solito Dicearco<sup>1035</sup>. L'utilizzo dell'espressione in un contesto nel quale il consesso ha chiaramente valenza politica contribuisce a rafforzare l'ipotesi secondo la quale tale termine sarebbe eco di una tradizione di marchio locale, di cui Dicearco doveva essere a conoscenza, come si apprende dallo stesso Cicerone.

Risulta poi un *unicum* il fatto che l'assemblea venga riunita da donne. Infatti Euripide<sup>1036</sup> nella tragedia *Ifigenia in Aulide* sottolinea come Achille, mentre si trovava in un σύλλογος

---

<sup>1030</sup> De Vogel (1966, 37 e ss., in part. 124; 143) ritiene che la tradizione attribuisca ai discorsi di Pitagora un'influenza di tipo morale.

<sup>1031</sup> Christensen – Hansen (1983, 18 – 19; 27 n. 18) analizzano il ricorrere del termine in Tuciddide.

<sup>1032</sup> Gli studiosi (1983, 20) osservano come nel IV secolo a.C. vi fossero tre tipi di ἐκκλησία, ovvero l'ἐκκλησία, l'ἐκκλησία κυρία e l'ἐκκλησία σύγκλητος, l'ultima delle quali non attestata prima del 346 a.C.

<sup>1033</sup> Dicaearch.Hist. F 68 Wehrli<sup>2</sup> = Cic. Att. XIII 30: «Volo aliquem Olympiae aut ubivis habitum πολιτικὸν σύλλογον more Dicaearchi familiaris tui».

<sup>1034</sup> Per i riferimenti a Pitagora in Cicerone vd. Balbo 2013, 85 – 103; 2018, 85 – 115.

<sup>1035</sup> Si fa qui riferimento all'indagine sull'identità dei dieci commissari mandati a risolvere gli affari delle città di Acaia dopo la distruzione di Corinto da parte di Mummio (146 a.C.).

<sup>1036</sup> E. IA 825 – 826.

con i Danaidi, vista arrivare Clitemnestra, fu costretto a rimproverarla in quanto γυνή πρὸς ἄνδρας ἀσπίσιν πεφραγμένους.

Il Messinese<sup>1037</sup> ricorda poi come tra i discepoli di Platone<sup>1038</sup> vi fossero anche due donne, Lastenia di Mantinea e Assiotea di Fliunte, la seconda delle quali era solita indossare abiti maschili<sup>1039</sup>. Similmente Neante di Cizico<sup>1040</sup> e Ippoboto<sup>1041</sup> riferiscono che la pitagorica spartana Timica, pur di non rivelare sotto tortura i segreti della scuola al tiranno Dionisio II, preferì tagliarsi la lingua. Sempre Ippoboto<sup>1042</sup> sostiene che Pitagora e Theanò ebbero un figlio di nome Telaugè, il quale divenne successore del padre. Precisa poi come, a differenza di Telaugè del quale non si hanno scritti, della madre se ne siano conservati diversi.

Lo stesso Aristosseno<sup>1043</sup>, nel catalogo a lui attribuito, menziona diciassette pitagoriche fra le discepole del maestro e Timeo<sup>1044</sup>, verosimilmente in accordo con la testimonianza antistenica e con quella di Dicearco, ricorda come la figlia di Pitagora quando era fanciulla si fosse posta come guida (ἡγήται<sup>1045</sup>) delle fanciulle di Crotona e, divenuta donna, avesse guidato le donne<sup>1046</sup>.

Dicearco<sup>1047</sup> e lo stesso Timeo<sup>1048</sup> paiono dunque richiamare Aristotele<sup>1049</sup>, per il quale i discorsi dovevano essere nobili, adatti, naturali e coerenti. La tradizione di IV – II secolo include poi anche le donne fra i destinatari dei discorsi del maestro e conferisce loro un probabile ruolo all'interno delle istituzioni di Crotona. Infine si sottolinea come tali donne si distinguano in quanto possiedono qualità maschili che ne fanno degli esseri eccezionali. Una voce fuori dal coro risulta essere invece quella di Ermippo di Smirne<sup>1050</sup>, il quale è a conoscenza del ruolo assunto dalle donne all'interno della comunità pitagorica. Ricorda

---

<sup>1037</sup> Dichaearch.Hist. F 44 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. III 46.

<sup>1038</sup> Per le analogie esistenti fra il trattamento delle donne nel V libro della *Repubblica* di Platone e le discepole pitagoriche nella tradizione più antica vd. C. Pellò, *Women in Early Pythagoreanism*, 2018, 143 – 163.

<sup>1039</sup> Sul travestimento della donna in uomo nella biografia femminile di IV secolo vd. Giannarelli 1980, 87.

<sup>1040</sup> Neanth. *FGrHist* 84 F 31b = Porph. *VP* 61 = Iamb. *VP* 189 – 194.

<sup>1041</sup> Hippob. F 19 Gigante = Iamb. *VP* 189 – 194 Deubner.

<sup>1042</sup> Hippob. F 14 Gigante = D.L. VIII 43.

<sup>1043</sup> Iamb. *VP* 267.

<sup>1044</sup> *FGrHist* 566 F 131 = Porph. *VP* 4.

<sup>1045</sup> Il verbo ἡγέομαι potrebbe essere un implicito riferimento al ruolo politico delle donne all'interno del σύλλογος. Sull'interesse del Tauromenita nei confronti delle discepole di Pitagora vd. il recente contributo di Giangiulio 2016, 131 – 132.

<sup>1046</sup> Per gli scritti di età ellenistica attribuiti alle Pitagoriche vd. Thesleff 1961; Ménage 2016<sup>2</sup>; Montepaone 2011; Pomeroy 2013.

<sup>1047</sup> Per i riferimenti ad Aristotele in Dicearco cfr. FF 11; 13a; 13b; 63; 73; 74 Wehrli<sup>2</sup>.

<sup>1048</sup> Vattuone (1991, 216 – 222; in part. 217 n. 38) si sofferma su un frammento del Tauromenita (*FGrHist* 566 F 17 = D.L. VIII 11), nel quale si ricorda come le donne che convivevano con gli uomini avessero nomi di divinità. Lo studioso collega il passo a Giamblico (*VP* 37 – 57) e a Giustino (XX 4, 1 ss.) mediati da Apollonio e Nicomaco.

<sup>1049</sup> Arist. *Po.* 15, I a15 – a28.

<sup>1050</sup> Hermipp.Hist. F 20 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 24 = D.L. VIII 40 – 41: ...καὶ ἄλλο τι περὶ Πυθαγόρου φησὶν ὁ Ἑρμιππος· λέγει γὰρ ὡς γενόμενος ἐν Ἰταλίᾳ κατὰ γῆς οἰκίσκον ποιῆσαι καὶ τῆ μητρὶ

infatti che quando l'ἐκκλησία ebbe ascoltato le vicende di Pitagora trascritte su una tavoletta dalla madre<sup>1051</sup> si impietosì e, credendolo un dio, decise di affidargli l'istruzione delle donne.

Bollansée<sup>1052</sup> ritiene che nonostante la presenza delle donne nelle cerchie filosofiche non fosse comune ai tempi di Pitagora come lo era invece tra il IV e il III secolo, non è improbabile che Ermippo possa avere dedicato parte dello scritto sul filosofo proprio alle Pitagoriche<sup>1053</sup>.

Si ritiene qui che al di là dell'ironia<sup>1054</sup> del Callimacheo indirizzata all'assemblea, la quale impietositasi decide di affidare le donne a Pitagora credendolo un dio, è evidente l'atteggiamento denigratorio di Ermippo nei confronti delle stesse, ricordate per essere state "consegnate" (παράδιδωμι) al filosofo<sup>1055</sup>. Così in un altro frammento del Callimacheo<sup>1056</sup>, dove Talete confida di essere grato alla sorte per non averlo fatto nascere donna.

---

ἐντείλειτο τὰ γινόμενα εἰς δέλτον γράφειν σημειουμένην καὶ τὸν χρόνον, ἔπειτα καθιέναι αὐτῶ ἔστ' ἂν ἀνέλθῃ. τοῦτο ποιῆσαι τὴν μητέρα. τὸν δὲ Πυθαγόραν μετὰ χρόνον ἀνελεθῆναι ἰσχνὸν καὶ κατεσκελετευμένον, εἰσελθόντα τ' εἰς τὴν ἐκκλησίαν φάσκειν ὡς ἀφίκται ἐξ Αἰδοῦ· καὶ δὴ καὶ ἀνεγίνωσκεν αὐτοῖς τὰ συμβεβηκότα. οἱ δὲ σαινόμενοι τοῖς λεγομένοις ἐδάκρουν τε καὶ ὤμωζον καὶ ἐπίστευον εἶναι τὸν Πυθαγόραν θεῖόν τινα, ὥστε καὶ τὰς γυναῖκας αὐτῶ παραδοῦναι ὡς καὶ μαθησομένας τι τῶν αὐτοῦ· ἅς καὶ Πυθαγορικὰς κληθῆναι. καὶ ταῦτα μὲν ὁ Ἑρμιππος.

<sup>1051</sup> Sull'interpretazione in chiave sacra della figura della madre di Pitagora vd. Burkert (1972, 154 – 155), per il quale la stessa andrebbe messa in relazione con Demetra; così Bollansée (Komm. *FGrHist* 1026 F 24, 267 – 269, in part. 268 n. 116), che ricorda come già Timeo (*FGrHist* 566 F 131) avesse fatto della casa di Pitagora un tempio in onore di Demetra.

<sup>1052</sup> Vd. Bollansée (Komm. *FGrHist* 1026 F 24, 274 – 276), il quale sostiene che si debba al filosofo l'introduzione di tale pratica.

<sup>1053</sup> Così l'attidografo ateniese Filocoro (*FGrHist* 328 T 1, n. 25 = Suda, s.v. Φιλόχορος [441 Adler]), il quale avrebbe scritto una Συναγωγή ἠρωϊδῶν ἤτοι Πυθαγορείων γυναικῶν; Cratino il Giovane (F 6 Kock II = F 6 Kassel – Austin IV = D.L. VIII 37), autore di una commedia intitolata ΠΥΘΑΓΟΡΙΖΟΥΣΑ; Alessi (F 196 – 197 Kock II = F 201 Kassel – Austin II = Ath. IV 161 C – D).

<sup>1054</sup> Bollansée (Komm. *FGrHist* 1026 F 24, 265 n. 104) definisce la storia del Callimacheo una "parodia razionalizzante", risultato della variante satirica di Eraclide Pontico e di Ieronimo di Rodi e, nel contempo, duplicazione della storia erodotea di Salmossi. A tal proposito vd. già Delatte 1922b, 245 – 246.

<sup>1055</sup> Per una possibile rielaborazione della tradizione su Pitagora vd. Hermipp.Hist. F 21 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 27 = Ath. V 213F – 214a, dove Atenione, tiranno di Atene, viene ricordato per avere richiamato la dottrina dei Pitagorici sulla congiura (περὶ τῆς ἐπιβουλῆς) con l'intento di definire la filosofia di Pitagora. Vd. anche F 20 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 25 = D.L. VIII 40 – 41, per cui Pitagora sarebbe stato ucciso durante uno scontro avvenuto fra Agrigentini e Siracusani.

<sup>1056</sup> Hermipp.Hist. F 11 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. I 33.

Ermippo fa poi riferimento all'ἐκκλησία<sup>1057</sup> quale assemblea che decreta l'affidamento delle donne al filosofo una volta giunto in *Italia*, mentre per Dicearco<sup>1058</sup> la decisione di riunire le donne spettava agli arconti.

Il richiamo a tale organo, collegato ancora una volta alle donne, torna in uno scritto pseudopitagorico di Luciano<sup>1059</sup>: «se le donne avessero una ἐκκλησία, tribunali (δικαστήρια) e la partecipazione agli affari pubblici, sceglierebbero te Caricle<sup>1060</sup> come comandante (στρατηγός) o guida (προστάτης) e ti onorerebbero nelle piazze con statue di bronzo. Certo infatti neppure quelle che tra loro sembrano eccellere per sapienza, se avessero la facoltà di parlare, parlerebbero con simile zelo, né Telesilla<sup>1061</sup> armata contro gli Spartani, e per la quale Ares ad Argo è annoverato come dio delle donne; non Saffo, dolce come il miele, gloria di Lesbo, né Theanò<sup>1062</sup>, figlia della sapienza pitagorica; e forse neppure Pericle avrebbe difeso così Aspasia. Ma giacché conviene che i maschi parlino per le donne, parlino gli uomini per gli uomini».

Il passo succitato pare rispondere a quel filone della tradizione di IV secolo che attribuiva a Pitagora la “responsabilità” di avere incluso le donne fra i membri delle istituzioni crotoniate. Difatti la pitagorica Theanò<sup>1063</sup>, che Didimo di Alessandria<sup>1064</sup> riteneva essere la

---

<sup>1057</sup> Per Wehrli (I 1974, 55) la sezione 40 – 41 del libro VIII di Diogene Laerzio sarebbe un estratto da una serie di *excerpta* simili a quelli di Eraclide Lembo. Contrario Bollansée (Komm. *FGrHist* 1026 F 24, 274 – 276), per il quale non si tratterebbe di una combinazione di più materiali. Per lo studioso inoltre Diogene non sarebbe stato in possesso di una copia dell'opera di Ermippo su Pitagora. Infine ricorda (Komm. *FGrHist* 1026 F 24, 264) come l'episodio rievoca quello di Salmossi in Erodoto (Hdt. IV 95 – 96) e di Ellanico di Lesbo (*FGrHist* 4 F 73). A tal proposito vd. già Burkert 1972, 156; Gottschalk 1980, 114 e ss.

<sup>1058</sup> Vd. Dichaearch.Hist. F 29 Wehrli<sup>2</sup> = Plu. *seni* XXVI 796d, dove ἐκκλησία pare da attribuire a Plutarco, mentre al Messinese apparterebbe esclusivamente il riferimento al Peripato.

<sup>1059</sup> Luc. *Am.* 30 (Thesleff 195, 2) = F 13 Montepaone: Εἰ γυναιξὶν ἐκκλησία καὶ δικαστήρια καὶ πολιτικῶν πραγμάτων ἦν μετουσία, στρατηγὸς ἂν ἢ προστάτης ἐκεχειροτόνησο καὶ σε χαλκῶν ἀνδριάντων ἐν ταῖς ἀγοραῖς, ὦ Χαρίκλεις, ἐτίμων. σχεδὸν γὰρ οὐδὲ αὐταὶ περὶ αὐτῶν, ὅπόσαι προὔχουσιν κατὰ σοφίαν ἐδόκουν, εἴ τις αὐταῖς τὴν τοῦ λέγειν ἐξουσίαν ἐφήκεν, οὕτω μετὰ σπουδῆς ἂν εἶπον, οὐχ ἢ Σπαρτιάταις ἀνθωπλισμένη Τελέσιλλα, δι' ἣν ἐν Ἄργει θεὸς ἀριθμεῖται γυναικῶν Ἄρης· οὐχὶ τὸ μελιχρὸν αὐχημα Λεσβίων Σαπφῶ καὶ ἡ τῆς Πυθαγορείου σοφίας θυγάτηρ Θεανῶ· τάχα δ' οὐδὲ Περικλῆς οὕτως ἂν Ἀσπασίᾳ συνηγόρησεν. ἀλλ' ἐπειδήπερ εὐπρεπὲς ἄρρενας ὑπὲρ θηλειῶν λέγειν, εἴπωμεν καὶ ἄνδρες ὑπὲρ ἀνδρῶν...

<sup>1060</sup> Caricle di Corinto.

<sup>1061</sup> Poetessa di Argo, visse nella prima metà del V sec. a.C. e combatté contro il re spartano Cleomene.

<sup>1062</sup> Per Dicearco (Porph. *VP* 19) Pitagora sarebbe divenuto celebre grazie a Theanó. Aristosseno (Iamb. *VP* 267) ne fa la moglie del metapontino Brontino. Per Diogene Laerzio (VIII 42) moglie di Pitagora e figlia del crotoniate Brontino; cfr. Iamb. *VP* 132. Porfirio (*VP* 4) ricorda che Pitagora ebbe come moglie Theanó, figlia del cretese Pitonatte. La *Suda*, s.v. Θεανῶ [83 – 84 – 85 Adler] attesta tre Theanó, una di Metaponto o di Turí, Pitagorica, figlia di Leofrone, moglie di Caristo o di Crotona o di Brotino il Pitagorico; l'altra filosofa di Creta, figlia di Pitonasse e moglie del grande Pitagora, dal quale ebbe Telauge, Mnesarco, Muia, Arignote. Infine una Theanó di Locri. Sempre la *Suda*, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler] nel lemma dedicato a Pitagora ne fa la moglie di Pitagora e la figlia del crotoniate Brontino. Cfr. anche Clem.Al. *Strom.* I 16, 80; IV 7, 44; 19, 121; Eus. *p.e.* X 14; Stob. IV 23, 32; 53. Per gli scritti pseudopitagorici a lei attribuiti vd. Thesleff 1964, 193 – 201.

<sup>1063</sup> Su Theanò vd. Ménage 2016<sup>2</sup>, 47 – 63; Waithe 1987, 11 – 17; 19 – 74; Nails 1989, 291 – 297; Montepaone 2011, 23 – 57; Pomeroy 2013, 66 – 98.

<sup>1064</sup> Clem.Al. *Strom.* I 16, 80.

prima filosofa, viene qui ricordata insieme ad altre figure celebri (Telesilla e Saffo) per la sua saggezza, risultato degli insegnamenti pitagorici, mentre ne viene messa fermamente in dubbio la partecipazione alla vita politica.

Riferimenti in tal senso si trovano anche in due frammenti conservati da Stobeo<sup>1065</sup>. Un primo ripreso dal trattato *Sull'armonia*<sup>1066</sup> della pitagorica *Periktione*, nel quale si precisa che l'anima della donna deve aspirare alla virtù, di modo da divenire giusta, coraggiosa, saggia e moderata, caratteristiche queste utili alla città qualora una donna la governi. Vi è poi un trattato *Sulla temperanza delle donne* rivolto a *Phintys*, nel quale si ricorda come non sia prerogativa della donna cavalcare e parlare nelle pubbliche assemblee (δαμαγορεῖν)<sup>1067</sup>.

Giamblico<sup>1068</sup>, dal canto suo, pare operare una distinzione fra le donne della comunità crotoniate, virtuose e rispettose dei mariti, e le Pitagoriche, come la già vista *mulier virilis* Timica<sup>1069</sup>. Questa, definita γενναία come la schiava Blandina<sup>1070</sup>, sopporta come la seconda le torture più atroci fra lo sgomento degli stessi carnefici, riscattandosi in tal modo dalla condizione di inferiorità del suo sesso<sup>1071</sup>. Così la pitagorica Deinono, che si distingue dalle donne di Crotona in quanto convince Pitagora a rivolgersi ai mariti delle stesse per persuaderli ad essere temperanti nei loro confronti<sup>1072</sup>.

Vidal Naquet<sup>1073</sup> e successivamente Montepaone<sup>1074</sup> hanno messo in evidenza come donne e schiavi, ai quali non sono solitamente riconosciuti diritti politici, emergano eccezionalmente nelle situazioni di crisi istituzionali. Montepaone<sup>1075</sup> ritiene altresì che il progetto politico di Pitagora non si fondi sull'esclusione della donna la quale, seppur accolta nella scuola come madre, moglie e sorella, diviene il tramite per la buona riuscita dell'intento maschile.

---

<sup>1065</sup> Thesleff 142, 14 – 146, 22 = Stob. IV 28, 19 p. 688 He.

<sup>1066</sup> Secondo Thesleff (1961, 142 n. 15; 1965, 113) l'autore dell'opera sarebbe lo stesso di quella su *Periktione*, madre di Platone. Per lo studioso il trattato *Sull'armonia* deve essere datato al IV – III sec. a.C., l'altro al III – II. Così Allen 1985, 142; Waithe 1987, 32; 55. A tal proposito Meunier 1932, 47 n. 1; von Fritz, *Periktione*, *RE* XIX, coll. 795.

<sup>1067</sup> Thesleff 151, 14 – 153, 7 = Stob. IV 23, 61 p. 588 He.

<sup>1068</sup> Iamb. *VP* 55.

<sup>1069</sup> Giannarelli (1980, 18; 86 – 88) ritiene che la tradizione di IV secolo attribuendo alla donna connotati maschili ne sottolinei l'inferiorità. In particolare la donna: «proprio perché è sentita come figura inferiore...deve riscattarsi operando in modo inconsueto e ponendosi in contrasto con gli schemi tradizionali, sia sociali che religiosi».

<sup>1070</sup> Vd. sempre Giannarelli 1980, 26.

<sup>1071</sup> La mancanza di gran parte dell'episodio in Porfirio (*VP* 61) non permette di determinare se la versione corrisponda o meno a quella di Giamblico.

<sup>1072</sup> Iamb. *VP* 132.

<sup>1073</sup> Vidal Naquet 1988, 156 – 231.

<sup>1074</sup> Montepaone 1995, 68.

<sup>1075</sup> Montepaone 1995, 73 – 78.

Al di là di tutto, si sottolinea come negli scritti pseudopitagorici qui presi in esame vengano meno quelle doti eccezionali che avevano caratterizzato le adepte di Pitagora nella tradizione fra IV e II secolo<sup>1076</sup>, fatta eccezione per Ermippo, e che verranno recuperate da Giamblico e rielaborate forse sulla scia del monachesimo<sup>1077</sup>.

Risulta a questo punto necessario tentare di definire il ruolo di anziani<sup>1078</sup> e arconti nel frammento dicearceo qui oggetto di studio.

Giangiulio<sup>1079</sup> sostiene che, come Antistene, così Dicearco non intenda gli ἄρχοντες in senso tecnico – istituzionale, ovvero i magistrati così denominati, bensì l'insieme delle autorità crotoniati, inclusi gli stessi γέροντες. Sempre lo studioso<sup>1080</sup> mette a confronto gli anziani di Dicearco, destinatari dei discorsi di Pitagora, con gli stessi annoverati in un passo di Giamblico<sup>1081</sup>, di cui si dirà meglio avanti, qualificati come πρὸς τοὺς τῆς πολιτείας προκαθημένους, espressione frequente per indicare l'Areopago e i consigli aristocratico – oligarchici. Lo studioso ritiene pertanto che i γέροντες di Dicearco siano una carica istituzionale, corrispondente al collegio posto a tutela della costituzione e alla gestione dei principali affari pubblici.

In realtà la testimonianza pare lasciare spazio almeno a due ipotesi, una prima che esclude gli arconti dal discorso del maestro, limitandosi a farne coloro i quali avrebbero indotto il filosofo a portare a compimento un'opera di convincimento nei confronti degli anziani, poi nuovamente (πάλιν<sup>1082</sup>) nei confronti dei giovani, infine verso fanciulli e donne.

Tale dato potrebbe essere suffragato dall'utilizzo dell'avverbio πάλιν, per cui il filosofo avrebbe tenuto più di un discorso alla comunità, forse il primo proprio agli arconti che qui risultano essere già suoi discepoli. Non a caso Giamblico<sup>1083</sup> è a conoscenza di un primo

---

<sup>1076</sup> Si fa qui riferimento a Ippoboto. Per la datazione dello stesso vd., da ultimo, Gigante (1983, 151 e ss., in part. 157 – 158), che ne fa un contemporaneo più giovane di Sozione. Per lo studioso si rivela determinante ai fini della datazione l'accoppiamento Ippoboto – Apollodoro, visto che il secondo avrebbe composto la sua *Cronologia* nel 145/144, collocando così Ippoboto nella prima metà del II secolo a.C.

<sup>1077</sup> Sul ruolo centrale della donna nella diffusione del monachesimo di IV secolo vd. Giannarelli 1980, 11 e ss.

<sup>1078</sup> Secondo Isocrate (F 14 A DK = *Bus.* XXIX) gli anziani avrebbero preferito che i giovani si fossero intrattenuti con il maestro, invece di curarsi degli affari familiari. Gli οἱ πρεσβύτεροι non paiono qui avere accezione politica, così come l'oratore non pare essere a conoscenza dei discorsi tenuti dal maestro alla comunità separatamente.

<sup>1079</sup> Giangiulio 1989, 5 n. 5; 6; così già Biscardi 1982, 87.

<sup>1080</sup> Giangiulio 1989, 7 – 8.

<sup>1081</sup> Iamb. *VP* 45.

<sup>1082</sup> Giangiulio (2000, 267) pare omettere l'avverbio (Dichaearch.Hist. F 33 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 18): «... riuscì a ben disporre la città di Crotona in tal misura che dopo aver affascinato il Consiglio degli anziani con un lungo e splendido discorso, su invito dei magistrati rivolse ai giovani esortazioni consone alla loro età, e altrettanto fece con i fanciulli...».

<sup>1083</sup> Iamb. *VP* 29 – 30; 37 – 57.

discorso tenuto ai giovani, di uno a donne e bambini, di uno ai governanti, infine di uno a l'intera comunità.

In alternativa con il termine si potrebbe fare riferimento agli anziani, qui definiti genericamente arconti per non incorrere in una inutile ripetizione della carica citata prima. Se così fosse il passo si potrebbe collegare a quello di Antistene, dove gli arconti paiono corrispondere ai magistrati in senso generico, inclusi verosimilmente i γέροντες<sup>1084</sup>.

Rimane il fatto che la tradizione finora indagata risulta essere a conoscenza di questi soli organi, laddove si deve a Ermippo un primo tentativo di attualizzazione delle cariche, al fine forse di rendere più comprensibile ai lettori il processo di riedificazione del ruolo politico del maestro.

Anche Aristosseno<sup>1085</sup> in un prezioso frammento tratto dall'opera intitolata *Sentenze Pitagoriche*<sup>1086</sup> è a conoscenza dei precetti imposti dalla scuola alla comunità. Il Tarantino precisa infatti come per i discepoli non vi fosse male peggiore dell'anarchia, data l'impossibilità che l'uomo vivesse senza essere governato. Gli arconti pertanto dovevano essere dotati di determinate qualità che non si limitavano alla sola capacità di guidare la comunità, ma al farsi ben volere dai cittadini. Questi, a loro volta, non dovevano solo essere sottomessi ai governanti, ma era necessario fossero loro affezionati. Dunque ogni età doveva essere oggetto di attenzioni specifiche, per cui i fanciulli (παῖδες) erano indirizzati allo studio delle lettere e delle altre discipline, i giovani all'esercizio dei costumi e delle leggi, gli uomini agli affari e alle δημοσῖαις λειτουργίαις<sup>1087</sup>. Infine compito degli anziani

---

<sup>1084</sup> Il termine torna in un altro frammento di Dicearco (F 86 Wehrli<sup>2</sup> = Schol. Ar. V. 544) tratto dal *Panatenaiico*, dove si ricorda come anche le donne anziane portassero in processione rami di ulivo in occasione delle Panatenee, nonostante molti asserissero che tale gesto venisse compiuto dai soli anziani, definiti prima γέροντες, poi πρεσβῦται. Risulta difficile stabilire quale tra i due termini sia da attribuire al Messinese e quale allo scoliasta, rimane il fatto che γρᾶς sta ad indicare la donna anziana.

<sup>1085</sup> Aristox. F 2 Huffman = F 35 Wehrli<sup>2</sup> = Stob. *Ecl.* IV 1, 49 H: Ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορικῶν ἀποφάσεων. καθόλου δὲ ᾤοντο δεῖν ὑπολαμβάνειν μηδὲν εἶναι μείζον κακὸν ἀναρχίας, οὐ γὰρ πεφυκέναι τὸν ἄνθρωπον διασφύζεσθαι μηδενὸς ἐπιστατοῦντος. περὶ δὲ ἀρχόντων καὶ ἀρχομένων οὕτως ἐφρόνου, τοὺς μὲν γὰρ ἀρχοντας ἔφασκον οὐ μόνον ἐπιστήμονας ἀλλὰ καὶ φιλανθρώπους δεῖν εἶναι, καὶ τοὺς ἀρχομένους οὐ μόνον πειθηγίους, ἀλλὰ καὶ φιλόρχοντας. ἐπιμελητέον δὲ πάσης ἡλικίας ἡγούντο, καὶ τοὺς μὲν παῖδας ἐν γράμμασι καὶ τοῖς ἄλλοις μαθήμασιν ἀσκεῖσθαι, τοὺς δὲ νεανίσκους τοῖς τῆς πόλεως ἔθεσιν τε καὶ νόμοις γυμνάζεσθαι, τοὺς δὲ ἄνδρας ταῖς πράξεσιν τε καὶ δημοσίαις λειτουργίαις προσέχειν. τοὺς δὲ πρεσβύτας ἐνθυμήσεσι καὶ κριτηρίοις καὶ συμβουλίαις δεῖν ἐναναστρέφεσθαι μετὰ πάσης ἐπιστήμης ὑπελάμβανον, ὅπως μήτε οἱ παῖδες νηπιάζοιεν, μήτε οἱ νεανίσκοι παιδαριεύοιντο, μήτε οἱ ἄνδρες νεανιεύοιντο μήτε οἱ γέροντες παραφρονοῖεν. δεῖν δὲ ἔφασκον εὐθύς ἐκ παίδων καὶ τὴν τροφήν τεταγμένως προσφέρεισθαι, διδάσκοντες ὡς ἡ μὲν τάξις καὶ συμμετρία καλὰ καὶ σύμφορα, ἡ δ' ἀταξία καὶ ἀσυμμετρία αἰσχροὶ τε καὶ ἀσύμφορα.

<sup>1086</sup> Vd. Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup>, 954 – 955 n. 4. Per uno studio del frammento in questione vd. il recente lavoro di Huffman 2019, 164 – 190.

<sup>1087</sup> Per Huffman (2019, 169; 186) il termine avrebbe qui senso generico stante ad indicare non solo il pagamento di alcune spese pubbliche, ma qualsiasi servizio reso allo stato.

(*προεσβῦται*<sup>1088</sup>) era quello di controllare ché ciascuno rispettasse i precetti suddetti. Gli stessi avevano poi il dovere di vigilare sui *γέροντες*.

Come Dicearco così Aristosseno, in accordo con Aristotele, sottolinea la necessità di precetti adatti a ciascuno in base all'età, ad esclusione delle donne che non risultano qui annoverate fra le destinatarie degli insegnamenti. Gli *ἄρχοντες*<sup>1089</sup> paiono poi da intendersi, come in Antistene e forse in Dicearco, quali governanti nel senso generico del termine<sup>1090</sup>.

Sorge invece un dubbio sull'utilizzo dei termini *προεσβῦται* e *γέροντες*, i quali secondo Huffman<sup>1091</sup> potrebbero essere equivalenti. In realtà i primi non possono essere identificati con i secondi, poiché così facendo verrebbe meno il ruolo di controllo e tutela degli uni sugli altri. Inoltre i *γέροντες*, a differenza dei *προεσβῦται*, non vengono annoverati fra i destinatari dei precetti pitagorici.

Si osserva poi come Aristosseno<sup>1092</sup> utilizzi *προεσβύτης* o il suo aggettivo per indicare l'uomo avanti negli anni, mentre i *γέροντες* figurano esclusivamente in questo luogo. Al contrario gli stessi termini tornano in Stobeo<sup>1093</sup> per indicare indifferentemente gli anziani o, in alternativa, gli stessi intesi quale carica politica.

Ne consegue che gli anziani garanti dell'ordine civile, qui detti *προεσβῦται*, possono corrispondere, in realtà, ai *γέροντες* e che i secondi vadano identificati con i primi, ovvero i cittadini avanti negli anni. Non a caso gli anziani operano sulla comunità con *κριτηρίοις* e *συμβουλίαις*, ovvero con giudizi e delibere, inoltre non vigilano sul rispetto dei precetti da parte degli *ἄρχοντες* verosimilmente perché inclusi in tale carica, che assume qui un connotato generico. Tale sostituzione, qualora fosse ragionevolmente ammissibile, potrebbe essere attribuita a Stobeo, il quale non doveva più percepire la differenza fra i termini.

---

<sup>1088</sup> Sugli ammonimenti rivolti dai *προεσβῦται* ai giovani cfr. Iamb. *VP* 102, per Giangiulio (2016<sup>5</sup>, 256 – 257) da Aristosseno.

<sup>1089</sup> Questo risulta essere l'unico riferimento aristossenico a tali figure.

<sup>1090</sup> Per Minar (1942, 19) le fonti pitagoriche utilizzano termini diversi per definire gli stessi organi.

<sup>1091</sup> Huffman 2019, 168.

<sup>1092</sup> Aristox. FF 18; 31; 51; 98 Wehrli<sup>2</sup>.

<sup>1093</sup> Vari i riferimenti in tal senso, se ne citano alcuni a titolo esemplificativo: per i *γέροντες* quale carica politica vd. Stob. III 7, 61; IV 1, 138; IV 6, 23; su *προεσβύτης*, sempre in tal senso, vd. IV 50b, 73.



induce a credere che il filosofo mancasse di un'imbarcazione, verosimilmente rimasta ancorata nel porto di Caulonia su ordine della stessa Locri. Non a caso il Messinese ricorda che Pitagora incontrò gli anziani ai confini della regione (τὰ τῆς χῳρας ὄρια), forse in quanto gli era stato vietato l'accesso al porto.

Lo stesso Maddoli<sup>1102</sup> ha definito poi "inspiegabile" l'atteggiamento delle *poleis* aristocratiche le quali, sebbene aderenti alla politica pitagorica, si sarebbero rifiutate di dare ospitalità al filosofo. Tale dicotomia, secondo lo studioso, troverebbe una giustificazione nel fatto che quello di Dicearco sia un aneddoto atto a rafforzare i precetti ortodossi del maestro, espediente maturato forse negli ambienti pitagorici della stessa Locri fra la seconda metà del V e i primi anni del IV secolo.

Per corroborare tale ipotesi lo studioso<sup>1103</sup> si è servito di un frammento di Aristosseno<sup>1104</sup>, relativo alla raccomandazione fatta da Pitagora ai giovani di rispettare la costituzione avita, anche se di poco peggiore di quelle di altre città. Ha quindi giustificato tale scelta con il fatto che i due avrebbero fatto uso delle medesime fonti<sup>1105</sup>, accogliendo quanto sostenuto a suo tempo da Delatte<sup>1106</sup>.

Anche questa posizione risulta fragile se si pensa che Aristosseno e Dicearco divergano in più punti. Secondo il Tarantino infatti sarebbe stato lo stesso Pitagora a dotare le *poleis* italiote e siceliote di leggi avite grazie ai discepoli Zaleuco di Locri e Caronda di Catania<sup>1107</sup>, mentre Dicearco denunciava il rischio che il filosofo, giunto a Locri, potesse modificare quelle stesse leggi<sup>1108</sup>.

Il Messinese pare pertanto seguire quel filone della tradizione<sup>1109</sup> per cui Pitagora si sarebbe reso responsabile di una μεταβολή, mentre Aristosseno ritiene fautore della crisi il crotoniate Cilone<sup>1110</sup>, senza accennare alla volontà di Pitagora di modificare le istituzioni crotoniate e, in generale, quelle delle altre *poleis* italiote e siceliote. Sempre Porfirio<sup>1111</sup>,

---

<sup>1102</sup> Maddoli 1973, 56 – 59.

<sup>1103</sup> Maddoli 1973, 56 – 57.

<sup>1104</sup> F 33 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *VP* 176.

<sup>1105</sup> Cfr. Bianchetti (1987, 129), secondo la quale Dicearco e Aristosseno non sempre riporterebbero dati analoghi. Il Tarantino infatti ricaverebbe le notizie da fonti dirette, mentre Dicearco da tradizioni locali.

<sup>1106</sup> Delatte 1915, 7 e ss.

<sup>1107</sup> Vd. cap. II n. 233, 26.

<sup>1108</sup> Il Tarantino non si limita ad attribuire al filosofo il ruolo di garante delle istituzioni magnogreche ma, definendolo maestro di Zaleuco e Caronda, ne fa il primo legislatore di Crotona. In particolare attribuisce a Pitagora il ruolo di consigliere che con i suoi discorsi esorta i Crotoniati al rispetto delle leggi patrie, ovvero quelle di Caronda e Zaleuco. Come il caso del divieto di avere rapporti illegittimi (Iamb. *VP* 195; cfr. *VP* 132; D.L. VIII 43; così Stobeo IV 53, 586.20 – 587. 2 – 3), divieto questo che il Tarantino potrebbe avere ripreso dalla legge di Zaleuco sull'adulterio (Ael. *VH* 13.24; V.Max. 6.5 ext. 3).

<sup>1109</sup> *FGrHist* 115 F 73 = Ath. V 52, 213 F = Hermipp.Hist. F 21 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 27; D.L.VIII 39; 46; Iamb. *VP* 260; Suda, s.v. Πυθαγόρας [3120 Adler].

<sup>1110</sup> Iamb. *VP* 248 – 251.

<sup>1111</sup> Porph. *VP* 55.

poco prima di riportare il frammento di Dicearco, rievoca la versione di Neante secondo la quale, in accordo con Nicomaco<sup>1112</sup>, Pitagora si sarebbe trovato a Delo quando scoppiò la rivolta di Cilone. Di contro per Aristosseno l'incendio dei sinedrî<sup>1113</sup> sarebbe avvenuto addirittura dopo la partenza del filosofo per Metaponto. Subito dopo Porfirio definisce Dicearco più preciso di altri, dal momento che affermava che il filosofo fosse stato presente alla congiura.

Alla luce dei dati sopra riportati, pare pertanto rischioso corroborare la testimonianza di Dicearco utilizzando, a priori, quella di Aristosseno.

L'interesse poi da parte del *doctus*<sup>1114</sup> Dicearco per le istituzioni doriche trova riscontro in una costituzione scritta dallo stesso sugli Spartani, così come in alcuni trattati politici<sup>1115</sup>, composti a seguito degli insegnamenti ricevuti da Aristotele<sup>1116</sup>. Tali competenze emergono altresì dal fatto che fu lo stesso Dicearco ad inviare ad Aristosseno il Τριπολιτικός<sup>1117</sup>, ovvero un trattato incentrato sulla sistemazione delle tre forme di governo greche fondamentali e delle loro degenerazioni<sup>1118</sup>.

Merita attenzione anche il riferimento alla carica dei γέροντες. Dicearco ricorda infatti che solo alcuni di questi ebbero un colloquio con Pitagora ai confini tra Locri e Caulonia. Tale dato, se confrontato ancora una volta con quello conservato nell'altra testimonianza di Dicearco<sup>1119</sup>, per cui Pitagora dopo avere parlato ai γέροντες ottenne il consenso degli ἄρχοντες di rivolgersi alla popolazione, pare indirizzare verso l'ipotesi che gli ἄρχοντες siano da intendersi, anche a Locri, quali governanti in senso generico e i γέροντες<sup>1120</sup> gli

---

<sup>1112</sup> Iamb. *VP* 251.

<sup>1113</sup> Per il termine in questione vd. Aristosseno (F 18 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *VP* 249), il quale nella sezione dedicata alle rivolte antipitagoriche ricorda che i Ciloniani diedero fuoco ai sinedrî in casa di Milone, nei quali si trovavano i Pitagorici che discutevano di affari pubblici (βουλευομένων περὶ πολιτικῶν πραγμάτων); Polibio (II 39, 1 – 6), a sua volta, riporta il dato per cui all'epoca in cui quella parte di Italia veniva chiamata *Megale Hellas* vennero bruciati i sinedrî dei Pitagorici; Plutarco (*gen. Socr.* XIII 583a) è a conoscenza dell'incendio del sinedrîo e della fuga di Filolao e Liside; cfr. D.L. VIII 39; Porfirio (*VP* 55) invece non fa riferimento al sinedrîo, ma alla casa di Milone; così Dicearco (F 34 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 56), per il quale 40 pitagorici vennero catturati mentre si trovavano all'interno di una casa.

<sup>1114</sup> Interessa qui riportare quanto sostenuto a suo tempo da Musti (1989, 23) sul Messinese, al quale andrebbe il merito di avere creato la storia culturale della Grecia, ovvero la *Kulturgeschichte*. Dicearco «è noto, in tutta la tradizione antica, non solo come uomo molto dotto, ma anche come studioso rigoroso e severo fino all'accanimento. Secondo una tradizione tarda (IV sec. d.C.), ma che anche oggi si tende a valutare positivamente, egli avrebbe rimbeccato aspramente il maestro Aristotele. Tale libertà di parola e giudizio, unita all'immagine che trasmette l'opera di Dicearco, ci dà l'idea di un critico cultore di acribia, ma anche di uno scrittore attendibile».

<sup>1115</sup> Dichaearch.Hist. FF 1; 67 – 72 Wehrli<sup>2</sup>.

<sup>1116</sup> F 67 Wehrli<sup>2</sup>.

<sup>1117</sup> F 70 Wehrli<sup>2</sup>.

<sup>1118</sup> Secondo Musti (1989, 24) Dicearco con quest'opera segna un momento di passaggio dalla riflessione platonico – aristotelica alla «scolastica sistemazione di Polibio nel II sec. a.C.».

<sup>1119</sup> Dichaearch.Hist. F 33 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 18.

<sup>1120</sup> Per Sartori (1973, 128) il medesimo consenso dei *Mille*; così De Sensi Sestito 1985 – 1986, 28.

stessi ἄρχοντες con funzioni specifiche. Tuttavia, vista la mancanza di più salde argomentazioni, tale ipotesi rimane al momento una congettura.

Emerge invece la possibilità che la posizione del Messinese, il quale aveva preso parte in qualità di discepolo di Aristotele alla complessa operazione di riedificazione della figura di Pitagora compiuta dalla scuola in quegli anni, rispecchi in qualche modo la volontà della filone siceliota di prendere le distanze dal “pantapitagorismo” di Aristosseno, forse nel tentativo di scongiurare quanto accaduto a Crotone e alla stessa Taranto, le quali decidendo di ospitare Pitagora, ne avrebbero pagato le conseguenze con le guerre civili<sup>1121</sup>.

Di contro, la notizia per cui i γέροντες (locresi)<sup>1122</sup>, a differenza dei Crotoniati, non si lasciarono convincere dai discorsi del filosofo<sup>1123</sup> può trovare una qualche giustificazione nella volontà di Dicearco di sottolineare il carattere conservatore dell’aristocrazia locrese<sup>1124</sup>. Nel contempo, distinguendo fra Locresi contrari alla riforma istituzionale di Pitagora e Crotoniati favorevoli, il Messinese potrebbe avere preso le distanze dalla versione di Aristosseno<sup>1125</sup> che, facendo di Pitagora il maestro del legislatore Zaleuco di Locri<sup>1126</sup>, aveva assegnato al filosofo e ai discepoli<sup>1127</sup> il ruolo di garanti assoluti delle leggi patrie magnogreche, incluse quelle locresi<sup>1128</sup>.

È necessario a questo punto soffermarsi sulla figura di Cilone, che Aristosseno<sup>1129</sup> definisce ἀνὴρ Κροτωνιάτης, γένει μὲν καὶ δόξῃ καὶ πλούτῳ πρωτεύων τῶν πολιτῶν...e

---

<sup>1121</sup> Cfr. Aristox. F 1 Wehrli<sup>2</sup> = Suda, s.v. Ἀριστόξευος [A 3927 Adler]; F 3 Wehrli<sup>2</sup> = Cic. Att. XIII 32; F 4 Wehrli<sup>2</sup> = Cic. Att. VIII 4, 1; F 118 Wehrli<sup>2</sup> = Cic. Tusc. I 22, 51; F 120b Wehrli<sup>2</sup> = Cic. Tusc. I 18, 41.

<sup>1122</sup> Cordiano (1999, 310) li definisce “gruppo di Locresi”.

<sup>1123</sup> Nel Catalogo di Aristosseno (Iamb. VP 267) figurano anche i discepoli locresi.

<sup>1124</sup> Pindaro (Ol. X 13) ricorda come Locri fosse governata da una giustizia severa e Demostene (Contro Timocrate 239 – 141) come nella polis, nell’arco di due secoli, fosse stata emanata una sola legge.

<sup>1125</sup> Dello stesso parere Burkert 1972, 106 n. 49; così Centrone 1996, 44 n. 36; vd. prima Minar 1942, 15 – 16; Delatte 1992a, 12; 16 – 17. Per Cordiano (1999, 311) le fonti dicearchee interpretano il rifiuto locrese quale «frutto di gente ottusa e pregiudizialmente ostile all’eventualità di accogliere, tramite Pitagora, qualsivoglia innovazione, anche di marca conservatrice». Secondo Musti (2005, 193 – 194) Dicearco (F 34 Wehrli<sup>2</sup>) confermerebbe la resistenza dell’aristocrazia locrese alla scuola di Pitagora; a tal proposito vd. Burkert 1972, 95.

<sup>1126</sup> Cfr. Aristox. F IV 2 10 Kaiser = Iamb. VP 33 – 34; F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. VP 21 – 22; cfr. Aristox. F IV 2 20 Kaiser = Iamb. VP 129; Iamb. VP 7; 172; 174 – 176; 255; 257; F 43 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 15 – 16. Per Zaleuco e Caronda, discepoli di Pitagora, cfr. sempre Aristox. F 43 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VP 16; D.S. XII 20, 1; Seneca Ep. 90, 6; Iamb. VP 104; 130; 172; 267; Suda, s.v. Ζάλευκος [12 Adler].

<sup>1127</sup> Aristox. F 8 Huffman = F 33 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. VP 174 – 176.

<sup>1128</sup> Per uno studio del passo vd. Camassa (1978, 457 – 471), per il quale nonostante vi siano analogie con Aristotele (Pol. 1268 b 25 – 1269 a 28), la testimonianza aristossenica meriterebbe un lavoro a sé.

<sup>1129</sup> Aristox. F 18 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. VP 248 – 251. Così D.S. X 11, 1: Ὅτι Κροτωνιάτης τις Κύλων ὄνομα, τῆ οὐσία καὶ δόξῃ πρῶτος τῶν πολιτῶν, ἐπεθύμησε Πυθαγόρειος γενέσθαι. ὦν δὲ χαλεπὸς καὶ βίαιος τὸν τρόπον, ἔτι δὲ στασιαστής καὶ τυραννικός, ἀπεδοκιμάσθη...e Porph. VP 54. Cfr. Aristotele (F 75 Rose = D.L. II 46), il quale riporta solo la critica di Cilone a Pitagora. Per Filodemo (Rh. F VII [II p. 180 Sudh.] sarebbe stato Cilone a scacciare Pitagora da Crotone; secondo Plutarco (Stoic. rep. XXXVII 1051 C) Pitagora sarebbe stato arso vivo dai Ciloniani; vd. anche Diogene Laerzio (VIII 40), il quale riporta un frammento di Eraclide Lembo (FHG III F 6, p. 169), dove Pitagora si sarebbe lasciato morire di

dal carattere τυραννικός, ragion per cui il maestro, ormai anziano, fu costretto a impedirgli l'ingresso nella scuola. Cilone si rese così responsabile dell'esilio di Pitagora e i Ciloniani del conflitto che perdurò a Crotona fino agli ultimi pitagorici<sup>1130</sup>.

A sua volta Giamblico<sup>1131</sup> pare invece conservare una variante della tradizione sul Crotoniate. Lo definisce infatti ἔξαρχος e ricorda come Cilone, insieme a un certo Perillo di Turî, venne espulso dai Pitagorici dopo essergli stata resa una grande quantità di oro e argento. Subito dopo il Neoplatonico rinvia il motivo della restituzione delle risorse alla consuetudine dei Pitagorici di mantenere i beni in comune, sebbene questi fossero amministrati dai cosiddetti οἰκονομικοί<sup>1132</sup>. Tale termine torna sempre in Giamblico<sup>1133</sup> per ricordare come Pitagora avesse imposto agli aspiranti discepoli cinque anni di silenzio, durante i quali i loro beni venivano messi in comune e affidati ai politici, corrispondenti in parte a gli οἰκονομικοί, in parte ai nomoteti<sup>1134</sup>.

Giamblico pertanto, pur concordando con Aristosseno nel ritenere Cilone un aristocratico, a differenza di questo, ne fa un membro della scuola scacciato verosimilmente per avere violato il precetto sul silenzio, forse una eco della versione di Apollonio di Tiana<sup>1135</sup>, dove l'uomo, definito ὁ μὲν ἐκ τῶν εὐπτόρων, avrebbe pronunciato un discorso contro la scuola più lungo rispetto a quello di Ninone.

Il Crotoniate riveste inoltre in Giamblico una carica di rilievo, ovvero quella di ἔξαρχος, corrispondente per Minar<sup>1136</sup> al *leader* di Sibari nei primi giorni dell'insediamento della "società pitagorica" o dopo la sua distruzione, in alternativa a un governatore *pro tempore* dei territori dell'ormai distrutta Sibari (510 a.C). Per Sartori<sup>1137</sup> Cilone sarebbe invece il governatore militare delle aree della distrutta Sibari. Tuttavia lo studioso ignora se tale carica

---

inedia a Metaponto quando, tornato a Crotona, avrebbe appreso che Cilone aveva offerto un banchetto (πανδασία) a tutti i cittadini.

<sup>1130</sup> Ancora una volta Aristosseno mette in evidenza l'orientamento antitirannico di Pitagora, il quale si erge a difensore dell'aristocrazia.

<sup>1131</sup> Iamb. *VP* 74. Sulla pratica in questione vd. anche *VP* 168.

<sup>1132</sup> Sul termine vd. Mele (1982, 68 – 75), il quale parla di un vero e proprio investimento di oro che avrebbe dovuto fruttare in cinque anni almeno il doppio del capitale investito. Rowett (2014, 126) sostiene invece che i beni messi in comune consistessero in proprietà terriere, dal momento che l'economia non doveva essere ancora del tutto monetizzata. A tal proposito vd. anche Centrone 2018, 42 – 43.

<sup>1133</sup> Iamb. *VP* 72.

<sup>1134</sup> Forse un riferimento ad Aristotele *EE* 1242a; *EN* 1140b; *Oec.* 1343t; *Pol.* 1258a.

<sup>1135</sup> Iamb. *VP* 258.

<sup>1136</sup> Minar 1942, 69 – 70.

<sup>1137</sup> Sartori (1953, 117; 1973, 129; 1993, I 57 – 59) ritiene che l'istituzione di una magistratura per il controllo del territorio ex sibaritico sia indicativa delle difficoltà nella gestione di Sibari a seguito della vittoria di Crotona. A tal proposito vd. Guzzo 1976, 27; 39; De Sensi Sestito 1983, 55; Centrone 1996, 38 n. 25; Hansen – Nielsen 2004, 267; 268.

sia stata istituita prima o dopo il 510, o addirittura nel 477 a.C., anno della nuova resistenza anticrotoniate dei Sibariti (D.S. XI 48, 4).

Rimane il fatto che l'incarico di ἑξαρχος dei territori sibariti affidato a Cilone ben si collega con quanto sostenuto da Apollonio, per il quale causa dell'esplosione delle rivolte antipitagoriche sarebbe stata la decisione di non redistribuire le terre sibarite. Infatti, proprio la mancata attuazione di tale provvedimento filodemocratico, forse proposto dall'ἑξαρχος, avrebbe fomentato la rivolta del popolo.

Una eco in tal senso pare trovarsi in un frammento di Eraclide Lembo<sup>1138</sup>, dove Pitagora si sarebbe lasciato morire di inedia a Metaponto in quanto, una volta tornato a Crotona, avrebbe appreso che Cilone aveva offerto un banchetto (πανδαισία) a tutti i cittadini.

Alla luce delle riflessioni fatte sopra non pare che la versione di Aristosseno (il quale sottolineava l'indole tirannica di Cilone) possa trovare riscontro nel Tiano, per cui il Crotoniate non solo sarebbe stato discepolo di Pitagora, ma avrebbe rivestito anche il ruolo di amministratore delle terre sibarite.

Pare pertanto da ritenersi dubbia la linea sostenuta, per ultimo, da Giangiulio<sup>1139</sup>, secondo il quale il paragrafo 74 sarebbe da attribuire a Nicomaco<sup>1140</sup>. Infatti la versione del Geraseno su Cilone corrisponde a quella di Aristosseno, a sua volta diversa da quella del paragrafo 74 in linea invece con Apollonio il quale, come precisa Giamblico<sup>1141</sup>, riportava una versione diversa sulle rivolte aggiungendo fatti non menzionati da Aristosseno e dallo stesso Nicomaco.

Tornando alla carica dell'arcontato a Crotona, si sottolinea come la stessa venga documentata anche da Ateneo<sup>1142</sup>, il quale nella sezione dedicata alla τρυφή dei Sibariti e

---

<sup>1138</sup> *FHG* III F 6, p. 169 = D.L. VIII 40.

<sup>1139</sup> Giangiulio 2016<sup>5</sup>, 215 n. 71.

<sup>1140</sup> Nicomaco (*Ar.* II 22, 4) è il solo ad attestare tale carica.

<sup>1141</sup> *Iamb. VP* 254.

<sup>1142</sup> *Ath.* XII 22 522 A – C: καὶ Κροτωνιάται δ', ὡς φησι Τίμαιος (*FGrHist* 566 F 44), μετὰ τὸ ἐξελεῖν Συβαρίτας ἐξώκειλαν εἰς τρυφήν, ὥστε καὶ τὸν ἄρχοντα αὐτῶν περιέμεναι κατὰ τὴν πόλιν ἀλουργίδα ἡμφισμένον καὶ ἐστεφανωμένον χρυσῶι στεφάνωι, ὑποδεδεμένον λευκὰς κρηπίδας. οἱ δὲ οὐ διὰ τρυφήν φασι τοῦτο γεγονέναι, ἀλλὰ διὰ Δημοκίδην τὸν ἰατρὸν· ὅς τὸ μὲν γένος ἦν Κροτωνιάτης, Πολυκράτει δὲ τῷ Σαμίων τυράννω συνῶν καὶ μετὰ τὸν ἐκείνου θάνατον αἰχμαλωτισθεὶς ὑπὸ Περσῶν ἀνήχθη ὡς βασιλέα, Ὀροίτου τὸν Πολυκράτη ἀποκτείναντος. θεραπεύσας δ' ὁ Δημοκίδης Ἄτσοσαν τὴν Δαρείου μὲν γυναῖκα, Κύρου δὲ θυγατέρα, τὸν μαστὸν ἀλγήσασαν, ἤτησε ταύτην δωρεὰν καταπεμφθῆναι εἰς τὴν Ἑλλάδα ὡς ἐπανελευσόμενος· καὶ τυχῶν ἦκεν εἰς Κρότωνα. βουλομένου τε αὐτόθι καταμένειν, ἐπιλαβομένου τινὸς τῶν Περσῶν καὶ λέγοντος ὅτι βασιλέως εἶη δοῦλος, ἐκείνον μὲν ἀφείλαντο οἱ Κροτωνιάται, ἐκδύσαντες δὲ τὴν στολὴν τοῦ Πέρσου ἐνέδυσαν τὸν ὑπηρέτην τοῦ πρυτανεύοντος. ἐξ οὗ δὴ Περσικὴν ἔχων στολὴν περιέρχεται ταῖς ἐβδόμαις τοὺς βωμοὺς μετὰ τοῦ πρυτάνεως, οὐ τρυφῆς χάριν οὐδὲ ὕβρεως, ἀλλ' ἐπηρείας τῆς εἰς τοὺς Πέρσας [τοῦτο πράττοντες].

dei Crotoniati riporta la testimonianza di Timeo<sup>1143</sup> per cui: «i Crotoniati dopo avere distrutto Sibari scivolarono nel lusso; così che anche il loro arconte andava in giro per la città vestito di una veste di porpora, con bianchi calzari e con una corona d'oro sul capo. Alcuni dicono invece che ciò non sia avvenuto per lussuria, ma per il medico Democede: egli era nativo di Crotone ma visse alla corte di Policrate; fatto poi prigioniero dai Persiani dopo la morte di Policrate che fu ucciso da Orete, venne condotto dal Re. E avendo Democede<sup>1144</sup> guarito Atossa, moglie di Dario e figlia di Ciro di un male alla mammella, chiese come ricompensa di essere rimandato in Grecia per farvi ritorno e, ottenutolo, si recò a Crotone. Volendo rimanervi, avendolo arrestato un persiano e sostenendo che quello fosse schiavo del Re, i Crotoniati lo liberarono e tolta al persiano la veste<sup>1145</sup>, ne rivestirono l'attendente<sup>1146</sup> del pritano (τὸν ὑπηρέτην τοῦ πρυτανεύοντος). Da allora il settimo giorno del mese questo (l'attendente) fa il giro degli altari tenendo la veste persiana insieme al pritano (μετὰ τοῦ πρυτανέως), non per lussuria né per tracotanza, ma per oltraggio ai Persiani che fanno questo».

La prima parte del passo viene attribuita da Ateneo esplicitamente a Timeo, il quale come Antistene, Dicearco e Aristosseno utilizza ἄρχων per designare il magistrato crotoniate ma, a differenza loro, ne fa una carica singola<sup>1147</sup>.

La seconda parte della testimonianza introdotta da οἱ δὲ...φασὶ riporta una versione alternativa, in base alla quale all'attendente del pritano che indossava la veste persiana sarebbe subentrato l'uso di quest'ultimo e del suo attendente di compiere il giro degli altari (Zeus ed Hera) ogni settimo giorno del mese tenendo (ἔχων) la veste.

Jacoby<sup>1148</sup> attribuì la seconda versione, riportata forse dallo stesso Timeo, a fonti locali di età arcaica. Giangiulio<sup>1149</sup> ritiene invece che nell'espressione si possa intravedere Eraclide Pontico<sup>1150</sup>, criticato da Timeo<sup>1151</sup>, ma qui non menzionato esplicitamente. Lo studioso sostiene infatti che Eraclide avesse avuto a disposizione una versione locale che sottraeva i Crotoniati dall'accusa di lusso, versione a cui si sarebbe contrapposto Timeo. In particolare

---

<sup>1143</sup> *FGrHist* 566 F 44.

<sup>1144</sup> Sulla vicenda di Democede di Crotone, medico alla corte del Gran Re di Persia Dario, e sul suo viaggio di ritorno a Crotone vd. Erodoto (III 129 – 137), il quale non accenna al rito della veste persiana.

<sup>1145</sup> Sull'uso della veste di porpora in Oriente vd. Reinhold 1970, 9 – 21; per Asheri (1990, 346) e Del Corno (2001, 1299) l'utilizzo del mantello di porpora sarebbe un'eredità dei Medi (Hdt. I 135; Ath. XII 515 A); cfr. anche Giannico 2008, 229 n. 20.

<sup>1146</sup> Per le funzioni dello ὑπηρέτης vd. Strassi 1997.

<sup>1147</sup> Per la carica collettiva vd. *FGrHist* 566 FF 10, 12, 126, 134, 149.

<sup>1148</sup> Jacoby *FGrHist* III b, *Komm* p. 560. Per Giannico (2008, 229 – 230 n. 21) la precisione della terminologia politica sarebbe spia dell'utilizzo di una fonte locale.

<sup>1149</sup> Giangiulio 1989, 10 – 14 in part. 12 n. 26; così Lopez 2015, 31.

<sup>1150</sup> F 49 Wehrli<sup>2</sup> = F 22 Schütrumpf = Ath. XII 521 E – 522 A.

<sup>1151</sup> F 84 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 70 = *FGrHist* 566 F 6 = D.L. VIII 67 – 72.

Eraclide nel trattato intitolato Περὶ δικαιοσύνης sarebbe stato a conoscenza dell'abbattimento della tirannide di *Telys* ad opera dei Sibariti. Il riferimento ad Eraclide torna anche alla fine della sezione sibarita di Ateneo (521f – 522a), prima della citazione timaica sulla τρυφή crotoniate (522a), a cui segue la versione parallela del Tauromenita sul tentativo crotoniate di mandare in rovina i giochi olimpici, quindi di nuovo quella di Eraclide, che accusa invece i Sibariti di tale gesto.

Innanzitutto Ateneo con l'espressione οἱ δὲ...φρασι non sta facendo riferimento al solo Eraclide, bensì a più fonti. Nella versione timaica poi l'obiettivo è quello di screditare le istituzioni crotoniate, imputando alla τρυφή l'uso dell'arconte di Crotone, mentre la versione alternativa tende a giustificare tale consuetudine in chiave antipersiana e filocrotoniate. Infatti il gesto dei Crotoniati di togliere la veste al Persiano per farla indossare all'attente andrà letto tenendo in considerazione quanto affermato subito prima dal Persiano, ovvero che Democede avrebbe fatto rientro in Persia in quanto schiavo (δοῦλος<sup>1152</sup>) del Re. A questo sarebbe seguito il gesto dei Crotoniati, in modo tale da ricordare al barbaro la superiorità delle leggi della città.

L'episodio della veste, divenuto in seguito un rito, pare trovare conferma in una *Kylix* a figure nere rinvenuta all'interno dell'edificio b del santuario di Hera Lacinia a Crotone e databile al 520 – 510<sup>1153</sup>. Il vaso raffigura su un lato una scena di banchetto all'aperto e una figura stante davanti a un edificio, forse la divinità, sull'altro lato dieci personaggi in corteo, uno vicino ad un quadrupede (un toro?), un uomo ammantato portante un oggetto non distinguibile, due uomini con ἰμάτιον portanti un oggetto rettangolare solcato da incisioni, altri due nello stesso atto, due persone che portano un'*hydria*, infine due uomini che chiudono la processione.

---

<sup>1152</sup> Per Del Corno (2001, 1298) l'espressione "schiavo del Re" designa i sudditi di ogni rango dei re persiani.

<sup>1153</sup> Per una descrizione della *Kylix* conservata presso il Museo Archeologico Nazionale di Capo Colonna a Crotone vd. Spadea – Belli Pasqua 2009, 512 – 513.



Fig. 1 – Lato A *Kylix* attica a figure nere. Scena di processione (Femia).



Fig. 2 – Lato A *Kylix* attica a figure nere (Femia).

L'attenzione si sofferma qui sui due oggetti rettangolari, in quanto potrebbero ragionevolmente corrispondere alla veste persiana portata in processione dall'attendente e dal pritano attorno agli altari di Apollo ed Hera prima del sacrificio.

Lo stesso Giangiulio<sup>1154</sup> osserva come la circumambulazione degli altari compiuta dal magistrato fosse un atto sacro, in quanto facente parte dei preliminari del sacrificio. Aggiunge poi come non sia improbabile che la processione si concludesse presso gli altari dell'*agora*, dato questo che troverebbe riscontro anche nell'episodio diodoreo sui supplici sibariti giunti a Crotona<sup>1155</sup>.

Meritano a questo punto di essere approfonditi i termini *πρύτανις* e *ύπηρέτης* attestati nella versione alternativa di Ateneo.

<sup>1154</sup> Secondo Giangiulio (1989, 13) il riferimento al settimo giorno di ogni mese ascriverebbe il rito alla sfera di Apollo.

<sup>1155</sup> D.S. XII 9, 3. Cfr. già Hdt. VI 137, 1.

Giangiulio<sup>1156</sup> definisce il pritano<sup>1157</sup> una magistratura non collegiale, forse la più antica di tutte le magistrature con funzioni legate ai riti connessi ad Apollo e con compiti relativi alla tutela dei beni di un erede ancora minorene<sup>1158</sup>. Ritiene poi che l'istituto della pritania attestato per Crotona sia il risultato di una mediazione corinzia<sup>1159</sup>, come paiono confermare la ceramica e le monete risalenti alla fase più antica della *polis*<sup>1160</sup>.

Sempre lo studioso<sup>1161</sup> sostiene che l'ἄρχων di Timeo possa corrispondere al pritano della versione alternativa, partendo dalla semplice constatazione che in entrambi i casi si stia facendo riferimento alla stessa situazione, ovvero l'atto di indossare la veste.

Si presenta però subito una difficoltà legata al fatto che nella fonte anonima non è il pritano ad “indossare” la veste, bensì il suo attendente. Inoltre ἔχω sta ad indicare piuttosto l'atto del pritano e del suo attendente di portare la veste, come parrebbe emergere dalla *kylix* di Crotona.

Giangiulio<sup>1162</sup> e, di recente, Giannico<sup>1163</sup> hanno altresì ribadito l'importanza del pritano in relazione alla celebrazione delle cerimonie sacre. Quest'ultimo ritiene altresì che l'ἄρχων di Timeo corrisponda al demiurgo eponimo<sup>1164</sup>, la più alta carica istituzionale all'interno

---

<sup>1156</sup> Giangiulio (1989, 42 – 43; 294 – 295) ritiene che l'assetto oligarchico di Crotona trovi conferma nel *numerus clausus* e nel fatto che la massima autorità dello stato fosse l'unico magistrato in carica, ovvero il pritano (Arist. *Pol.* 1305a 15 – 18).

<sup>1157</sup> Gschnitzer, s.v. πρύτανις, *RE Suppl.* XIII (1973), 730 – 816.

<sup>1158</sup> Vd. iscrizione ritrovata a Terina (*SEG*, IV 73 = *IGSI*, 21) e databile al IV sec. a.C.

<sup>1159</sup> Giangiulio 1989, 10 – 14; 41 – 43; 173 – 174, 181 – 182; 286; 294.

<sup>1160</sup> A tal proposito vd. Giannico (2008, 234 n. 36; 235 – 237), per il quale la ceramica corinzia non sarebbe da ritenersi produzione esclusiva di Crotona, visto che risulta attestata anche a Locri e a Taranto. L'inizio poi della coniazione di monete a Crotona (530 a.C.) e quello a Sibari (550 a.C.) farebbero piuttosto pensare che la *polis* sia stata condizionata dalle città vicine, invece che dalla lontana Corinto. Lo studioso ritiene infine che la pritania attestata nei centri adriatici di Corcira, Epidamno, Apollonia e Ambracia non presenterebbe analogie con Corinto, in quanto tali realtà erano ritenute autonome dalla madrepatria. Pertanto Giannico, in accordo con quanto sostenuto da Mazzarino (1964, 69 – 71), per il quale Crotona non sarebbe stata fondata dalla sola *Ripe*, ma dalla compartecipazione di tutta l'Acaia, ritiene che la demiurgia sia l'esempio più evidente della conservazione diretta nella colonia degli istituti della madrepatria.

<sup>1161</sup> Vd. Giangiulio (1989, 11; 41), seguito da Lombardo (1995, 203) e da Maddoli (1996, 1063). Per la corrispondenza esistente fra arconte e pritano già Gschnitzer (1956, 233) nella sua recensione a Sartori (1953), il quale tornò sull'argomento (1973, 129 n. 37) sostenendo che il pritano avesse col tempo sostituito il demiurgo; vd. anche Camassa 1987, 643. Per Mele (2007, 234) Crotona, all'arrivo di Pitagora, sarebbe stata governata da un regime di tipo oligarchico con a capo un magistrato supremo, definito appunto pritano.

<sup>1162</sup> Giangiulio (1989, 47) attribuisce al pritano l'eponimia.

<sup>1163</sup> Giannico 2008, 233. Per l'identificazione del demiurgo con l'ἄρχων vd. già Sartori 1953, 117 – 118.

<sup>1164</sup> Per l'eponimia del demiurgo a Crotona cfr. Sartori (1953, 117 – 118), per il quale tale funzione non deve indurre a credere che la carica del demiurgo fosse la più importante. Sempre Sartori (1973, 135) ritiene che la presenza di un pritano a Terina così come la sua funzione di primo magistrato nell'oligarchica Crotona inducono a pensare che tale carica, forse originariamente democratica, avesse conservato esclusivamente l'eponimia, mentre l'effettivo potere fosse passato nelle mani del pritano, dato questo che «diluirebbe alquanto la 'democraticità' delle costituzioni achee in area italica». Ancora lo studioso (1993, I 254 – 255) ricorda come la demiurgia fosse tipica dell'area achea, dove nel V secolo compare come magistratura sia di singole città sia dell'intera federazione. Tuttavia rimane aperto il problema relativo al rapporto fra pritano e demiurgo. Robert (1963, 67) ha coniato il termine “falsa eponimia”; cfr. Mazzarino 1964, 69; Gauthier 1972, 37; Jeffery 1973 – 74, 330, Camassa 1987, 652 n. 129; Sherk 1993, 273; Migliardi Zingale 2001, 257 – 267; Lazzarini 2005, 453 – 460; Giannico 2008, 233. Vd. anche Giangiulio (1989, 44 – 46), il quale precisa come solo a partire dal IV

della *polis* crotoniate, in quanto l'unica attestata su tre iscrizioni<sup>1165</sup> (fine VI – inizio V sec. a.C.) provenienti da centri sotto l'influenza di Crotone e da un'altra<sup>1166</sup> (fine IV – inizio III sec. a.C.) attestante il demiurgo e rinvenuta nell'area settentrionale del santuario di Capo Colonna.

Lo studioso<sup>1167</sup> dichiara infine che l'attendente, la cui posizione subalterna rispetto all'ἄρχων non gli permette di accedere ad alcuna carica istituzionale, inclusa quella rivestita dall'ἄρχων, e il pritano del passo di Ateneo debbano essere collocati nel VI secolo a fianco di arconti e anziani. Così già Sartori<sup>1168</sup>, per il quale tra la fine del VI secolo e gli inizi del IV vi sarebbe stato a Crotone un sistema costituzionale incentrato sul pritano e sul demiurgo, quest'ultimo da identificare con il generico arconte di Timeo.

Non risulta tuttavia sufficientemente chiaro il motivo per cui il Tauromenita possa avere preferito il generico arconte, per altro qui carica singola, in luogo del demiurgo. Così come pare sospetto il fatto che le fonti su Crotone finora rievocate (V – IV secolo), incluso Timeo, ignorino le magistrature della versione alternativa di Ateneo e quelle conservate nelle epigrafi, almeno fino ad Ermippo<sup>1169</sup> il quale, come anticipato, conosceva un'ἐκκλησία quale uditrice dei discorsi di Pitagora.

Per quanto riguarda il pritano, una possibile riflessione può essere fatta alla luce di quanto sostenuto da Camassa<sup>1170</sup>, il quale ne fa una carica a vita nelle cui mani si concentra una forma consistente di poteri regi. Tuttavia, con il passare del tempo, la βουλή ne limita le prerogative, facendone un organo esecutivo del consiglio stesso.

Pertanto, se la *kylix* di Crotone raffigurasse il rito della veste attestato da Ateneo, questa contribuirebbe ad avvalorare la riflessione fatta a suo tempo da Jacoby, per cui dietro la versione anonima riportata dal Naucratica vi sarebbero fonti locali di età arcaica, le quali – si aggiunge qui – dovevano essere a conoscenza di un pritano e di un attendente. Di tali cariche non vi sarebbe più traccia nella tradizione di IV secolo, in particolar modo in quella

---

secolo a.C. si attesti a Crotone l'eponimia del singolo demiurgo, laddove prima doveva trattarsi di una carica collegiale, come emerge da Aristotele *Pol.* 1310b 21 – 22.

<sup>1165</sup> La prima iscrizione su tavoletta in bronzo proviene da Petelia, *CIG* I, nr. 4; *IGA* nr. 544; *DIG* nr. 274; *IG* XIV, nr. 636; *SGDI* II, nr. 1639; *IJG* II, 59; 68 – 69; Arangio – Ruiz, Olivieri 1925, 147 – 148 nr. 19; Arena 1996, 79; per i riferimenti bibliografici vd. Giannico 2008, 215. La seconda iscrizione, anch'essa su tavoletta in bronzo proviene da Crimisa, *SEG* IV, nr. 75; *DGE*, nr. 436/2; Arangio – Ruiz, Olivieri 1925, 144 – 146 nr. 18; Arena 1996, 81; per la bibliografia vd. Giannico 2008, 217 – 218. La terza tavoletta in bronzo forse da Caulonia, *SEG* IV, nr. 71; Arangio – Ruiz, Olivieri 1925, 149 – 151 nr. 20; Arena 1996, 80; per i riferimenti bibliografici vd. Giannico 2008, 218 – 220.

<sup>1166</sup> *SEG* LIII, nr. 1077.

<sup>1167</sup> Giannico 2008, 228; 237.

<sup>1168</sup> Sartori 1993, I 254 – 255.

<sup>1169</sup> Hermipp.Hist. F 20 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 24 = D.L. VIII 41.

<sup>1170</sup> Camassa 1982, 21 – 23.

attestante le vicende di Pitagora nella *polis*, in quanto verosimilmente cadute in disuso, così come per il rito antipersiano della veste.

È necessario a questo punto fare ritorno all'ἐκκλησία<sup>1171</sup> attestata da Ermippo. Lévy<sup>1172</sup> sostenne che il passo racchiuda dati contemporanei a quelli di Dicearco, dal momento che il riferimento all'incontro avvenuto fra Pitagora e i governanti di Crotone, nonché le capacità persuasive del filosofo, erano già attestati dal Messinese, il quale faceva dei γέροντες gli uditori di Pitagora e, ancora prima, forse dallo stesso Antistene (ἄρχοντες). Contrario Giangliulo<sup>1173</sup>, il quale considera l'ἐκκλησία un'aggiunta dello stesso Ermippo.

L'interesse del Callimacheo per le istituzioni si evince innanzitutto dalla composizione di un trattato intitolato Περί νομοθετῶν, dal quale è tratto un frammento<sup>1174</sup> sul viaggio di Pitagora dai Giudei fino in Grecia. È indubbio poi che il contesto riportato da Ermippo equivalga a quello dicearceo, sebbene nel secondo sarebbero stati gli arconti a chiedere a Pitagora di tenere discorsi ai giovani, mentre per il Callimacheo tale compito viene demandato all'ἐκκλησία, che figura esclusivamente in questo passo.

Va altresì precisato come il riferimento agli arconti in Dicearco e quello sull'assemblea in Ermippo non siano incompatibili, visto che l'incarico di convocare l'ἐκκλησία era affidato proprio a tali magistrati. Basti rievocare qui un passo di Demostene<sup>1175</sup>, dove l'assemblea si riunisce e sancisce una legge in base alla quale gli arconti avrebbero dovuto assegnare a sorte ai cori i flautisti. Così Polibio<sup>1176</sup>, il quale ricorda come Filippo avesse chiesto agli arconti di convocare l'assemblea degli Achei. Lo stesso Diodoro<sup>1177</sup> ricorda poi la convocazione dell'assemblea da parte degli arconti. Infine, sempre l'Agiriense<sup>1178</sup> riferisce che Dionisio dispose l'assemblea contro i magistrati.

L'ἐκκλησία torna nel prezioso passo di Diodoro<sup>1179</sup> incentrato sulle vicende di Pitagora a Crotone prima dello scontro con Sibari, dove si ricorda come a seguito della sua

---

<sup>1171</sup> Biscardi (1982, 60 e ss.; 94; 345) ricorda come nel V secolo a.C. la presidenza dell'assemblea fosse affidata all'ἐπιστάτης dei pritani, scelto a sorte in ogni seduta e assistito da un segretario. Nel IV secolo il compito viene trasferito nelle mani dell'ἐπιστάτης dei nove πρόεδροι. Alla βουλή spettava infine l'approvazione dell'ordine del giorno.

<sup>1172</sup> Per Lévy (1927, 129 – 136, in part. 134 n. 2) l'ἐκκλησία corrisponderebbe ai *Mille*.

<sup>1173</sup> Per Giangliulo (1989, 8 – 10) il dato sulla catabasi nell'Ade non sarebbe un relitto erodoteo (IV 96), bensì il risultato delle esperienze rituali di Pitagora; cfr. a tal proposito Burkert 1972, 155.

<sup>1174</sup> Hermipp. F 81 Wehrli<sup>2</sup> = *FGrHist* 1026 F 1 = Origen. *C. Cels.* I 15, 67.

<sup>1175</sup> D. in *Midia* 13.

<sup>1176</sup> Plb. V 7.

<sup>1177</sup> D.S. XI 92, 2.

<sup>1178</sup> D.S. XIII 94, 4.

<sup>1179</sup> D.S. XII 9, 4: συναχθείσης δὲ ἐκκλησίας καὶ προτεθείσης βουλῆς, πότερον χρὴ τοὺς ἰκέτας ἐκδοῦναι τοῖς Συβαρίταις ἢ πόλεμον ὑπομείναι πρὸς δυνατωτέρους, ἀπορουμένης τε τῆς συγκλήτου καὶ τοῦ δήμου, τὸ μὲν πρῶτον ἔρρεπε ταῖς γνώμαις τὸ πλῆθος πρὸς τὴν ἀπόδοσιν

convocazione e della proposta di una delibera (βουλή) per decidere se restituire ai Sibariti i 500 εὐπορώτατοι<sup>1180</sup> scacciati dal demagogo *Telys* o fare la guerra, vista l'indecisione del consiglio (σύγκλητος) e del popolo (δῆμος), in un primo momento la maggioranza (πλήθος) sembrò propendere per la restituzione dei supplici poi, convinta dal filosofo, mutò parere (γνώμη) decidendo così di fare la guerra pur di salvare i 500.

Dal passo emerge una prima difficoltà di ordine lessicografico, dovuta in particolare alla presenza di termini istituzionali quali σύγκλητος – ἐκκλησία – βουλή – δῆμος – πλήθος che non risultano attestati in Giamblico<sup>1181</sup>, unico insieme a Diodoro a riportare l'episodio in questione.

Gli studiosi si sono avvicendati in innumerevoli ipotesi, nel tentativo di definire la natura e il ruolo degli organi, senza tuttavia operare alcun confronto con altri luoghi diodorei nei quali risultano attestati tali termini.

Sartori<sup>1182</sup> ritenne che βουλή e σύγκλητος così come ἐκκλησία e δῆμος si riferissero ad organi distinti, ovvero il Consiglio degli anziani (βουλή), la σύγκλητος dei *Mille* (assemblea ristretta) e l'ἐκκλησία (assemblea generale). Così in un articolo successivo, nel quale lo studioso<sup>1183</sup> tentò di ricostruire l'assetto istituzionale di Crotone in età arcaica attribuendo l'effettivo potere decisionale al consesso dei *Mille* che Diodoro avrebbe definito σύγκλητος (Senato per Valerio Massimo), mentre per i correnti affari vi era una sorta di γερούσια (Dicearco), forse un'emanazione del medesimo consesso dei *Mille*. La popolazione senza limitazione, se non di età e di sesso, si riuniva nell'ἐκκλησία e nel δῆμος (Diodoro), organo quest'ultimo privo di potere effettivo e convocato esclusivamente per essere informato sulle decisioni prese dai *Mille*. Infine il potere esecutivo spettava ai generici arconti, fra i quali vi era un pritano (Ateneo).

Tale ricostruzione tricamerale non trova invece riscontro in Forni<sup>1184</sup>, per il quale Diodoro sarebbe ricorso a σύγκλητος nell'accezione ormai consolidata di senato romano, per

---

τῶν ἰκετῶν διὰ τὸν πόλεμον· μετὰ δὲ ταῦτα Πυθαγόρου τοῦ φιλοσόφου συμβουλευσάντος σώζειν τοὺς ἰκέτας, μετέπεσον ταῖς γνώμαις καὶ τὸν πόλεμον ὑπὲρ τῆς τῶν ἰκετῶν σωτηρίας ἀνείλοντο.

<sup>1180</sup> Sul termine vd. cap. V n. 911, 97.

<sup>1181</sup> Iamb. *VP* 133; 177.

<sup>1182</sup> Sartori 1953, 116; 1973, 128; cfr. a tal proposito Ghinatti 1959, 20.

<sup>1183</sup> Sartori 1993, I 57 e ss.

<sup>1184</sup> Forni 1957, 63 – 69; 1960, 51. Lo studioso critica Ghinatti (1959, 120 n. 6) per il fatto che si sarebbe servito di testimonianze tarde (III secolo a.C. e I d.C.) rispetto a quelle utilizzate da Diodoro e risalenti forse al VI secolo; così De Sensi Sestito 1983, 39 n. 2. Per Lepore (1978, 196 ss.) e Camassa (1982, 20) l'ἐκκλησία del passo diodoreo sarebbe l'assemblea primaria dei cittadini di pieno diritto.

evitare di ripetere βουλή, usato poco prima nel significato di “disegno di legge”, “proposta”, così come δῆμος (corpo legiferante) sostituirebbe a sua volta l'ἐκκλησία (organo legislativo). Per Ampolo<sup>1185</sup> la σύγκλητος di Diodoro coincide invece con il solo consesso dei *Mille*, ovvero i cittadini di pieno diritto. Infine per Hansen e Nielsen<sup>1186</sup> σύγκλητος potrebbe corrispondere al consiglio degli anziani o, in alternativa, ai *Mille*.

Giangiulio<sup>1187</sup>, dal canto suo, ha tentato di fornire un'esegesi dei termini confrontandoli con quelli presenti in fonti non locali come Aristotele<sup>1188</sup>, il quale con σύγκλητος intendeva il consiglio straordinario, e con le iscrizioni magnogreche e siceliote di III secolo a.C., dove con tale termine si indicava il consiglio della città<sup>1189</sup>.

Lo studioso<sup>1190</sup> aderisce pertanto all'ipotesi formulata da Forni<sup>1191</sup>, per cui la σύγκλητος sarebbe da identificarsi con la βουλή, così denominata da Diodoro per evitare di ripetere il termine citato prima. Prende poi le distanze da Sartori<sup>1192</sup>, il quale aveva ipotizzato per Crotona, come per Reggio, Agrigento e Corcira, un assetto tricamerale composto da Consiglio e due assemblee, una ristretta (σύγκλητος corrispondente ai *Mille*) e una generale. Infine sottolinea come il significato istituzionale di σύγκλητος e ἐκκλησία sia problematico e come non sia al momento possibile stabilire se l'ἐκκλησία possa essere considerata un relitto locale o una mediazione timaica confluita in Diodoro. Lo studioso non esclude tuttavia la possibilità che il vocabolario politico di età arcaica sia il risultato di un aggiornamento effettuato dallo stesso Agiriense<sup>1193</sup>.

Più di recente Ghinatti<sup>1194</sup> ha ribadito l'ipotesi per cui Diodoro avrebbe attualizzato il lessico politico, come nel caso di προτεθείσης βουλῆς, inteso con l'accezione di “proporre una delibera su” oppure di “sottoporre un προβούλευμα aperto”, invece che con quella di “consiglio”. Sempre lo studioso sostiene che σύγκλητος corrisponda alla γερούσια o, in alternativa, ai *Mille* là dove l'assemblea popolare, qui convocata in via del tutto eccezionale, rappresenterebbe insieme ai *Mille* una spia di quel processo datato alla seconda rivolta

---

<sup>1185</sup> Ampolo 1987, 94; 98.

<sup>1186</sup> Hansen – Nielsen 2004, 268.

<sup>1187</sup> Giangiulio 1989, 14 – 22.

<sup>1188</sup> Arist. *Pol.* 1275b.

<sup>1189</sup> Per Agrigento *IG XIV*, 952, 10; cfr. Goldsberry 1978, 606, 710 e nn. 169 – 163; per Napoli *SEG XII*, 378, 7 – 8 del 242 a.C.

<sup>1190</sup> Giangiulio 1989, 18.

<sup>1191</sup> Forni 1957, 63.

<sup>1192</sup> Sartori 1953, 116 n. 6; Ghinatti 1959, 120 – 121.

<sup>1193</sup> Giangiulio 1989, 15 n. 37; vd. anche Lepore 1970, 45 – 46. Casevitz (1972, 98) si limita ad attribuire il passo a Timeo sostenendo che l'ἐκκλησία corrisponde a σύγκλητος.

<sup>1194</sup> Ghinatti 1996, 83 – 86.

antipitagorica<sup>1195</sup>, che avrebbe portato all'istituzionalizzazione dell'assemblea del popolo. Il nuovo assetto sarebbe stato pertanto costituito da γερούσια, *Mille* e assemblea del popolo<sup>1196</sup>, dove quest'ultima avrebbe incluso tutti i cittadini, mentre i *Mille* si sarebbero ridotti a un consesso ristretto, i cui membri sarebbero stati scelti sulla base del censo e dell'appartenenza a determinate famiglie.

Lo studioso<sup>1197</sup> si sofferma poi sulla genesi del termine σύγκλητος inizialmente aggettivo collegato a βουλή o ἐκκλησία, poi sostantivo femminile, equivalente al *senatus* romano.

Il termine, che può assumere il significato di assemblea straordinaria e, nel contempo, di consesso ristretto, è stato analizzato partendo da Aristotele<sup>1198</sup>, per il quale negli stati non democratici la σύγκλητος avrebbe rappresentato tutti i cittadini, laddove doveva rappresentarne solo una parte, avrebbe avuto potere deliberante e giudicante assoluto, invece di una limitazione degli stessi cittadini, visto che il *demos* non rappresentava la *polis*. Infine si sarebbe riunita senza limiti di tempo, sebbene fosse un consesso straordinario<sup>1199</sup>.

Così nell'*Antigone* di Sofocle<sup>1200</sup>, dove Creonte convoca una riunione ristretta (λέσχη), straordinaria ed eccezionale (σύγκλητος) degli anziani (γέροντες), proprio quando la democrazia «è al suo massimo di svolgimento».

Infine anche βουλή σύγκλητος e ἐκκλησία σύγκλητος ad Atene non rispettano le regole consuete, visto che vengono convocate in via del tutto straordinaria<sup>1201</sup>. A Roma poi il consesso viene assimilato alle istituzioni romane per volontà dell'*Urbe*, con l'obiettivo di fare propri gli organi magnogreci e sicelioti. In età repubblicana infatti il Senato è attestato nella sua traduzione greca di σύγκλητος<sup>1202</sup> e in area asiatica il termine sta ad indicare la divinizzazione degli istituti del potere, ovvero ἱερά σύγκλητος o θεά σύγκλητος<sup>1203</sup>.

---

<sup>1195</sup> Lo studioso fa qui riferimento all'abolizione dei debiti e alla redistribuzione delle terre nella versione di Apollonio di Tiana (Iamb. *VP* 262).

<sup>1196</sup> Così Camassa (1982, 20), per il quale l'assemblea dei *Mille*, sotto forma di σύγκλητος, potrebbe essere coesistito con quella popolare di Crotone e Locri.

<sup>1197</sup> Ghinatti 1996, 3 – 24.

<sup>1198</sup> Arist. *Pol.* III 1, 1275 a – b.

<sup>1199</sup> Ghinatti 1996, 4 – 5.

<sup>1200</sup> S. *Ant.* 161.

<sup>1201</sup> Per le fonti attestanti tale consesso datato fra IV e II secolo vd. Ghinatti 1996, 6 – 8.

<sup>1202</sup> Ghinatti (1996, 18 – 19) ricorda come a partire dal II secolo a.C. l'uso del termine fosse stato fissato dalla cancelleria romana, che se ne sarebbe servita nei rapporti con il mondo greco. I Greci avrebbero definito il senato romano σύγκλητος per distinguerlo dalle proprie istituzioni, in quanto dissimile dalla βουλή delle democrazie magnogreche, in quanto non legato al δῆμος, *Senatus e consilium*, non un *concilium*, συνέδριον non σύνοδος e per il fatto che le sue decisioni erano δόγματα non ψηφίσματα, le cariche non erano elette o sorteggiate, infine aveva la fisionomia dei consessi delle città aristocratiche.

<sup>1203</sup> Ghinatti 1996, 9 – 10.

Pertanto i termini greci utilizzati per indicare il senato romano sarebbero σύγκλητος – βουλή – συνέδριον, i medesimi utilizzati da Diodoro, eccetto il terzo che lo studioso considera termine neutro<sup>1204</sup>.

Come accennato sopra, gli studi moderni sopra riportati mancano di un confronto con altri luoghi in cui l'Agiriense attesta l'uso di tali termini. Pertanto si è proceduto ad una ricerca in tal senso, dalla quale è emerso come la testimonianza diodorea sui Sibariti presenti diverse analogie con un passo attestante la decisione dei Siracusani di risparmiare il siculo Ducezio<sup>1205</sup>, dato questo di cui l'Agiriense è peraltro unico testimone<sup>1206</sup>.

Infatti, così come i 500 esuli sibariti giungono sugli altari di Crotona, similmente Ducezio arriva da supplice<sup>1207</sup> a Siracusa sugli altari dell'*agora*, dove gli arconti, a seguito della presenza del πλήθος in piazza, συνήγαγον ἐκκλησίαν καὶ προέθηκαν βουλήν περὶ τοῦ Δουκετίου τί χρῆ πρόττειν<sup>1208</sup>. Così nel passo sui Sibariti, per cui Crotona συναχθείσης δὲ ἐκκλησίας καὶ προτεθείσης βουλῆς, dove l'espressione προτεθείσης βουλῆς pare da intendersi “proporre una delibera su”, invece che con l'accezione di “consiglio”. Tale interpretazione, qualora risultasse plausibile, permetterebbe di escludere l'ipotesi di Sartori<sup>1209</sup>, per il quale sulla base del passo diodereo l'assetto istituzionale di Crotona arcaica era tripartito in βουλή (consiglio), σύγκλητος (assemblea ristretta) e ἐκκλησία (assemblea generale), giustificando tale ricostruzione con il fatto che gli stessi organi fossero presenti anche a Reggio, Agrigento e Corcira.

L'Agiriense ricorda poi che la comunità dei Siracusani si suddivise inizialmente fra alcuni demagoghi, membri dell'ἐκκλησία, che preferivano condannare Ducezio e gli οἱ δὲ χαριέστατοι τῶν πρεσβυτέρων, per i quali invece bisognava avere pietà di un supplice.

---

<sup>1204</sup> Ghinatti 1996, 14 – 15.

<sup>1205</sup> Sull'episodio in questione vd. Consolo Langher 1988 – 1989, 258 – 263; Galvagno 1991, 99 – 124; Chisoli 1993, 21 – 29; Cusumano 1996, 303 – 312; Bonanno 2010, 75 – 88. Per i riferimenti bibliografici su Ducezio vd. Galvagno 1991, 104 n. 22.

<sup>1206</sup> D.S. XI 92.

<sup>1207</sup> Gould (1973, 74 – 103) suddivide in quattro fasi il percorso compiuto dal supplice di fronte al *supplicandus*, ovvero l'arrivo all'altare, che non poteva avvenire se non con il consenso della città, visto che il contatto con il sacro avrebbe reso la supplica inviolabile. La seconda fase prevedeva il contatto diretto con l'altare, in seguito al quale l'azione assumeva connotati sacri. Vi era poi la presentazione da parte del supplice delle ragioni che lo avevano spinto al gesto. Infine la decisione della città; così Naiden 2006, 36 – 38. Burkert (2004, 118) lo definisce un rituale di sottomissione. Vd. anche Bonanno (2010, 78), per cui l'indigeno che si prostra al cospetto della divinità greca dichiara il suo adeguamento al modello ellenico.

<sup>1208</sup> L'espressione torna in Diodoro (XIII p 1, 38), dove i Siracusani συνελθόντες εἰς ἐκκλησίαν προέθηκαν βουλήν, per decidere il modo in cui trattare i prigionieri a seguito della vittoria delle Epipole (413 a.C.); così D.S. XXXVI 4, 4: τότε δὴ καὶ εἰς ἐκκλησίαν συνελθόντες καὶ βουλῆς προτεθείσης...

<sup>1209</sup> Sartori 1953, 116. Sempre lo studioso (1973, 128 – 129) ritiene che membro dell'ἐκκλησία e del δῆμος fosse il popolo (esclusi gli indigeni), il quale non aveva tuttavia alcun potere, se non quello di essere informato delle decisioni prese dai *Mille*. A tal proposito vd. Rizzo 1968 – 1969, 365 – 393.

Alla fine gli anziani, in seguito al discorso da loro tenuto, convinsero il δῆμος a risparmiare il supplice. Il medesimo scenario ritorna nel passo sui Sibariti, dove in un primo momento prevale la decisione del πλῆθος (maggioranza democratica) di restituire i fuggitivi al demagogo. Tuttavia μετὰ δὲ ταῦτα Πυθαγόρου τοῦ φιλοσόφου συμβουλεύσαντος σῶζειν τοὺς ἰκέτας<sup>1210</sup>, così che la maggioranza crotoniate decide per la salvezza dei supplici.

In entrambe le testimonianze vi è un dibattito fra democratici che, riunitisi nell'ἐκκλησία, si esprimono per la condanna di Ducezio e, nel contempo, per la restituzione dei 500 al demagogo *Telys*, e aristocratici (anziani – Pitagora), fra i quali prevale invece la volontà di risparmiare il/i supplici. Gli episodi risultano poi inseriti all'interno di una fase di transizione politico – istituzionale. Infatti fra il 461/60 e il 440/39<sup>1211</sup> Siracusa sta uscendo dal tentativo democratico conseguente al tracollo della tirannide di Trasibulo, mentre a Crotona prende piede il progetto democratico e viene meno, nel contempo, il consenso nei confronti dell'aristocrazia pitagorica.

Le due vicende sono disposte in modo tale da collegarsi l'una con l'altra. Infatti Ducezio, capo dei Siculi, figura nel libro XI<sup>1212</sup> 88, 6 in qualità di ecista di *Peliké*. Segue un *excursus* sul culto dei Palici (XI 89). Dunque si ricorda come *Peliké* fosse stata da lui fortificata con una cinta muraria e il territorio circostante fosse stato suddiviso in lotti. Tali provvedimenti, in aggiunta alla fertilità del territorio e al gran numero di abitanti, permisero alla colonia di espandersi in breve tempo, sebbene tale prosperità durò per poco, visto che presto la città fu rasa al suolo rimanendo così inabitata<sup>1213</sup>.

Conclusa la sezione sulla Sicilia, Diodoro si avvia a raccontare i fatti riguardanti l'Italia. Ricorda quindi che 58 anni dopo la distruzione di Sibari ad opera dei Crotoniati un Tessalo riuni i sopravvissuti nel tentativo di rifondare la città tra il fiume omonimo e il Crati, tuttavia poco dopo i Sibariti vennero nuovamente scacciati. L'Agiriense annuncia dunque che approfondirà la vicenda nel libro successivo (XI 90). Torna così a parlare di Ducezio, ricordato per avere ucciso con l'inganno il supremo magistrato di Enna per poi rivolgersi alla conquista di *Motyon*, in aiuto della quale accorsero Agrigentini e Siracusani intentando

---

<sup>1210</sup> Così Iamb. *VP* 177.

<sup>1211</sup> Per l'arco cronologico qui indicato vd. Chisoli 1993, 21.

<sup>1212</sup> Per Galvagno (1991, 122) fonte dell'XI libro sarebbe Timeo; così già Meister (1967, 50 – 52), il quale non esclude tuttavia Eforo e una fonte cronografica; similmente Chisoli 1993, 21 – 29. Cfr. a tal proposito Pearson 1987, 140 – 142.

<sup>1213</sup> L'Agiriense promette di dedicare un'intera sezione alla narrazione delle vicende sulla città, che tuttavia non vedrà mai la luce.

un processo contro il comandante siculo (XI 91). Segue infine la decisione dei Siracusani di risparmiare l'uomo esiliandolo a Corinto (XI 92).

Nel libro XII 8 si torna a parlare di Ducezio, il quale fuggito da Corinto partì per fondare *Calacte*<sup>1214</sup>. Segue quindi il conflitto fra Siracusani e Agrigentini, i quali accusavano i primi di non averli avvisati dell'intento di risparmiare Ducezio. La guerra si conclude con la vittoria dei Siracusani e con la distruzione di *Trinakrie*<sup>1215</sup>. Figura infine il capitolo su Sibari, la cui fortuna (XII 9 – 10) pare per certi versi analoga a quella di *Peliké*, così come la misera fine.

L'unico organo non esplicitamente riportato nel passo su Ducezio è la σύγκλητος, che in diversi luoghi diodorei<sup>1216</sup> pare corrispondere alla γερούσία, i cui membri sono identificati ne i προεσβευταί.

Pertanto la σύγκλητος della testimonianza sui Sibariti, i cui membri paiono appartenere a un'eteria ristretta di orientamento aristocratico, potrebbe corrispondere all'assemblea degli anziani del passo su Ducezio, gli stessi che nella tradizione di IV secolo paiono essere i primi destinatari dei discorsi del maestro. Tuttavia, alla luce dei dati in possesso e data la mancanza di uno studio sistematico sugli *excerpta* diodorei risulta al momento rischioso addentrarsi in ulteriori riflessioni.

L'ἐκκλησία crotoniate torna anche nel lungo e complesso resoconto di Giamblico<sup>1217</sup> sulle rivolte antipitagoriche<sup>1218</sup> esplose a Crotona all'indomani della sconfitta di Sibari. La paternità di questa sezione, ricca di notizie storiche e dettagli unici relativi al contesto locale crotoniate è stata attribuita dichiaratamente ad Apollonio, forse l'omonimo tiano, la cui fonte è stata identificata in Timeo, anche se in via non del tutto esclusiva<sup>1219</sup>.

---

<sup>1214</sup> Secondo Chisoli (1993, 25 – 26) Eforo sarebbe fonte di D.S. XII 8, 1 – 3. Lo studioso giustifica tale posizione con il fatto che Ducezio viene qui definito δυνάστης, termine affine al βασιλεύς del passo eforo (D.S. XI 78 5). Di contro XI 91 – 92 sarebbe da attribuire a Timeo. Lo studioso osserva altresì come Eforo e Timeo collochino la vicenda di Ducezio in anni diversi. A tal proposito vd. Cuscutà 2005, 85. Contrario Meister (1967, 52), il quale ritiene Timeo fonte di D.S. XII 8, 1 – 3.

<sup>1215</sup> Per Galvagno (1991, 116) il nome con il quale i Siculi chiamarono *Peliké*.

<sup>1216</sup> D.S. XIV 113, 6 – 7; XXIX 22, 1; XXXI 39, 1; XXXII 20, 1.

<sup>1217</sup> Iamb. *VP* 254 – 264.

<sup>1218</sup> Sulla datazione delle rivolte vd. cap. III n. 553, 57.

<sup>1219</sup> Per la derivazione della sezione in questione da Timeo vd. Rohde 1871, 133 – 134; Bertermann (1913, 37), il quale si serve di Giustino (XX 4) e di Giamblico (*VP* 37 – 57); così Delatte (1922a, 34; 90), per il quale a sostegno della paternità timaica vi sarebbero analogie tra Polibio, Giustino e Diodoro, lo stile dell'estratto che risulta essere più sobrio rispetto a quello del resto della sezione e le contraddizioni presenti. Secondo lo studioso (1922a, 218 – 226) Timeo avrebbe utilizzato documenti ufficiali, come emerge da Iamb. *VP* 262; più cauto von Fritz (1940, 55 – 66; in part. 57), il quale pur accogliendo la paternità timaica, ritiene che Apollonio si sia servito di più fonti, quali i κροτωνιατῶν ὑπομνήματα (Iamb. *VP* 262) e gli ὄρκοι depositati a Delfi (Iamb. *VP* 263), ragion per cui Timeo sarebbe più attendibile di Aristosseno e Dicearco, che attingevano ai loro coetanei tardopitagorici; così Burkert (1972, 117 n. 50), il quale ritiene tuttavia sospetti gli ὑπομνήματα citati da Apollonio (Iamb. *VP* 262); contrario Giangliulio (1989, 28 n. 78), per il quale i medesimi dimostrerebbero esclusivamente la tendenziosità della tradizione. A favore della derivazione timaica anche

Apollonio<sup>1220</sup> riporta la notizia per cui, fino a quando i Crotoniati mantennero il territorio (χώρα) e Pitagora rimase in città, si conservò l'ordinamento istituzionale in uso fin dai tempi della colonizzazione. Quando tuttavia Sibari fu sconfitta e Pitagora andò via, si decise di non redistribuire le terre ai Crotoniati, motivo per cui esplose la rivolta contro i Pitagorici.

Subito prima Apollonio aveva precisato che i Pitagorici erano divenuti oggetto di invidia da parte della comunità, per il fatto che il maestro aveva iniziato a dare attenzioni esclusivamente a 300 discepoli<sup>1221</sup>, figli dei governanti della città, che tuttavia costituivano solo una piccola parte della comunità, la quale si rifiutava di seguire i precetti pitagorici<sup>1222</sup>. Tuttavia, fino a quando Pitagora rimase a Crotone e si mantenne la costituzione in vigore fin dalla fondazione della *polis* non vi furono rivolgimenti, nonostante la stessa non fosse più tollerata dai cittadini. L'apice del malcontento si raggiunse invece quando si decise di non redistribuire le terre sibarite conquistate, episodio questo che provocò la rivolta del  $\pi\lambda\eta\theta\omicron\varsigma$ ,

---

Minar 1942, 54 e Zucconi 1970, 491. Per Musti (1990, 56) la versione di Apollonio non sarebbe affidabile. Contrario Centrone (1996, 37), secondo il quale la versione del Tiano, sebbene a tratti romanzata, risulta più attendibile sul piano politico rispetto a quella di Aristosseno; sempre lo studioso (1996, 172) palesa dei dubbi sull'identità di Apollonio di Tiana. Sull'attendibilità di Timeo vd. sempre Centrone (2018, 39), per il quale il Tauomenita sarebbe una fonte ben informata in quanto non mossa da "motivazioni ideologiche". Rohde (1871, 54 – 55) rivendicò l'uso da parte di Giamblico della biografia di Pitagora di Apollonio di Tiana vissuto all'epoca dei Flavi. Per corroborare tale tesi mise a confronto alcuni passi della vita di Apollonio di Tiana di Filostrato con una sezione della biografia di Giamblico (*VP* 254 – 264) individuando diversi punti di contatto. Contrario Lévy (1926, 110), che fa leva invece sulle differenze. Secondo lo studioso Giamblico si sarebbe servito oltre di Nicomaco e Apollonio anche di una terza fonte, ovvero Favorino di Arles (116 – 117). A sua volta Burkert (1972, 100) ritiene cautamente che Apollonio di Giamblico corrisponda al saggio di Tiana e individua alcuni passaggi a lui attribuibili (Iamb. *VP* 3 – 8, 11; 37 – 57; 215 – 222; 254 – 264); Taggart (1972, 83 – 90) ritiene Apollonio di Tiana una fonte possibile, ma non certa. Per Gorman (1985, 131; 144) Apollonio di Porfirio (*VP* 2) e quello di Giamblico (*VP* 254) non sarebbero la stessa persona. Lo studioso ritiene infatti che l'autore della *Suda* attribuisca ad Apollonio di Tiana la vita di Pitagora in quanto Filostrato, nella vita di Apollonio, avrebbe fatto riferimento al filosofo. Di contro, Giamblico e Porfirio non utilizzano l'epiteto Tiano per Apollonio. Sarebbe pertanto da attribuire alla *Suda* (A 3420) la confusione creata fra l'opera intitolata *Doxa di Pitagora* del Tiano e la vita di Pitagora di un altro Apollonio. Per lo studioso, in sostanza, un quarto della vita di Pitagora di Giamblico di Apollonio non presenterebbe analogie con *VP* 254 di Giamblico attribuita ad Apollonio mentre molte sezioni assegnate da Rohde ad Apollonio di Tiana apparirebbero a fonti sconosciute. Più cauta Bianchetti 1987, 117 – 118. Incerto Flinterman (1995, 77 – 78), il quale ha osservato come la *Suda* attribuisca ad Apollonio una biografia su Pitagora, che parrebbe confermare quanto attestato da Porfirio (*VP* 2) e Giamblico (*VP* 254), sebbene Filostrato non menzioni l'opera di Apollonio. Vd. Giangiulio (1989, 28 – 29) il quale, divenuto nel tempo più scettico (2016<sup>5</sup>, 45; 439 – 441 n. 254), ritiene che gli interventi di Giamblico sul materiale di Nicomaco e di Apollonio di Tiana siano più estesi di quanto si possa pensare. Per lo studioso (2016<sup>5</sup>, 439 – 441 n. 254; 2016, 205 n. 20) Apollonio di Giamblico, che si rifà a Timeo anche se non *purus putus*, corrisponderebbe ad Apollonio di Tiana, autore di una biografia su Pitagora.

<sup>1220</sup> Iamb. *VP* 255.

<sup>1221</sup> Già Giustino (XX 4) cita i 300 giovani discepoli di Pitagora; così Diogene Laerzio (VIII 3), per il quale il filosofo, una volta giunto a Crotone, avrebbe dato leggi agli Italioti e ai suoi 300 discepoli istituendo un regime aristocratico. Giamblico (*VP* 29 – 30) ricorda come Pitagora, grazie ai discorsi tenuti a Crotone, fosse riuscito a convincere 600 persone a diventare suoi discepoli, ovvero i filosofi, sebbene la maggior parte della popolazione fosse costituita dagli uditori, ovvero gli acusmatici. Precisa infatti come il primo discorso di Pitagora fosse stato udito da più di 2000 persone; così Nicomaco (Porph. *VP* 20). Cfr. a tal proposito *Schol. in Luc.* 24 (27) 6.10 – 23 (Thesleff 195, 2 – 3).

<sup>1222</sup> Per De Vogel (1966, 189 – 191) l'intera società.

ovvero della maggioranza della popolazione esclusa dalla scuola e dalla partecipazione alla vita politica<sup>1223</sup>.

In particolare: «sebbene fra i *Mille*<sup>1224</sup>, Ippaso, Diodoro e Teage<sup>1225</sup> si proclamassero a favore dell'accesso di tutti alle cariche pubbliche e all'ἐκκλησία, nonché dell'opportunità che gli arconti<sup>1226</sup> rendessero conto nei confronti di quelli che erano stati eletti da tutti e i pitagorici<sup>1227</sup> Alcimaco, Dinarco, Metone e Democede si opponessero allo scopo di impedire che la costituzione avita (τὴν πάτριον πολιτείαν) venisse abrogata, prevalsero i sostenitori della massa (οἱ τῶ πλήθει συνηγοροῦντες)»<sup>1228</sup>.

Dalla versione di Apollonio emerge pertanto come l'assetto istituzionale di Crotona prima della rivolta fosse costituito dal *numerus clausus* dei *Mille*<sup>1229</sup>, ovvero gli arconti che su richiesta del πλήθος avevano il compito di convocare l'ἐκκλησία, forse qui un'assemblea ristretta, dal momento che non tutti potevano ancora accedervi<sup>1230</sup>. È necessario altresì sottolineare come il πλήθος, che permette ai *Mille* di riunire l'assemblea, sia subordinato alle decisioni degli arconti. Non a caso Ninone<sup>1231</sup> ricorda che il popolo non si sarebbe potuto riunire in assemblea: «se quelli (i Pitagorici) fossero riusciti a convincere i *Mille* a ratificare la proposta (συμβουλή)»<sup>1232</sup>.

---

<sup>1223</sup> Iamb. *VP* 254 – 255.

<sup>1224</sup> Per i riferimenti ai *Mille* in Giamblico vd. *VP* IX; 45; 126; 257; 260.

<sup>1225</sup> I tre non risultano attestati tra i discepoli di Pitagora nel catalogo di Giamblico.

<sup>1226</sup> Sul termine cfr. Iamb. *VP* 87, per cui il sommo magistrato corrisponderebbe alla divinità; così in 137. In 183 l'arconte esercita il potere consensualmente; vd. anche 257.

<sup>1227</sup> Alcimaco, Dinarco e Metone ritornano nel catalogo di Giamblico (*VP* 267) fra i Pitagorici provenienti da Paro.

<sup>1228</sup> Iamb. *VP* 257: καὶ λεγόντων ἐξ αὐτῶν τῶν χιλίων Ἰππάσου καὶ Διοδώρου καὶ Θεάγου ὑπὲρ τοῦ πάντα κοινωνεῖν τῶν ἀρχῶν καὶ τῆς ἐκκλησίας καὶ δίδοναι τὰς εὐθύναις τοὺς ἄρχοντας ἐν τοῖς ἐκ πάντων λαχοῦσιν, ἐναντιουμένων δὲ τῶν Πυθαγορείων Ἀλκιμάχου καὶ Δεινάρχου καὶ Μέτωνος καὶ Δημοκίδου καὶ διακωλύοντων τὴν πάτριον πολιτείαν μὴ καταλύειν, ἐκράτησαν οἱ τῶ πλήθει συνηγοροῦντες.

<sup>1229</sup> Sui *Mille* cfr. Sartori (1973, 128 – 129; 137), per il quale vi sarebbero delle analogie fra quelli di Crotona, quelli di Reggio e il medesimo consesso attestato a Locri (Plb. XII 16, 10 – 11) e Agrigento. Lo studioso mette tuttavia in dubbio il fatto che le competenze dei tre consessi fossero le stesse. Sottolinea poi come solo a Reggio l'ingresso alla carica fosse consentito sulla base al censo.

<sup>1230</sup> Centrone (2018, 42) ritiene che nella versione di Apollonio all'origine delle rivolte antipitagoriche non vi fosse il popolo, bensì i parenti dei Pitagorici.

<sup>1231</sup> Iamb. *VP* 260.

<sup>1232</sup> Sul discorso di Ninone cfr. Giangiulio 2015, 111 – 113, in part. 113.

Il riferimento ai *Mille*<sup>1233</sup> torna in un altro passo di Giamblico<sup>1234</sup>, dove si ricorda che quando Pitagora giunse a Crotona, rivolse un discorso tra questi a coloro che erano a capo (τοῖς προεστηκόσι) della *polis*<sup>1235</sup>.

I *Mille* qui paiono corrispondere ai governanti della città, forse quegli stessi arconti (Dicearco?) resisi artefici della convocazione dell'assemblea e, nel contempo, la comunità<sup>1236</sup> a cui il filosofo si rivolge al suo arrivo a Crotona. Pitagora infatti, giunto a Crotona, tiene prima un discorso<sup>1237</sup> ai giovani nel ginnasio esortandoli a stimare gli anziani e i genitori<sup>1238</sup>, poi: «quando i giovani<sup>1239</sup> ebbero riferito ai genitori i discorsi tenuti da Pitagora, i *Mille* lo invitarono a recarsi presso la sede del sinedrion<sup>1240</sup>, ed elogiandolo per le parole che aveva rivolto ai figli gli chiesero se avesse qualcosa di utile da dire ai Crotoniati, di renderlo noto a quelli che erano a capo del governo (πρὸς τοὺς τῆς πολιτείας προκαθημένους)»<sup>1241</sup>.

Il filosofo consiglia così ai governanti di erigere un tempio in onore delle Muse in modo tale da preservare la concordia in città e di non abusare dei giuramenti verso gli dèi in occasione delle riunioni tenute nei sinedrî. Così i governanti acconsentono ché Pitagora parli separatamente ai ragazzi nel tempio di Apollo Pizio e alle donne in quello di Hera<sup>1242</sup>.

Utile a corroborare l'ipotesi secondo la quale i *Primi* a cui Pitagora rivolge i suoi discorsi corrispondano ragionevolmente agli anziani di Dicearco è un altro passo dello stesso

---

<sup>1233</sup> Porfirio non conosce i *Mille* di Crotona, ragion per cui non pare utilizzare, almeno in questo specifico caso, le stesse fonti di Giamblico.

<sup>1234</sup> Iamb. *VP* IX.

<sup>1235</sup> Per Cuccioli Melloni (1969, 137) i *Mille* equivarrebbero al Senato; così per Musti (1990, 58), per il quale i *Mille* in Giamblico sarebbero «una sorta di senato allargato, o di assemblea ristretta dell'aristocrazia di Crotona». Per Mele (2007, 234) avrebbero avuto potere decisionale sulle leggi e sulla giurisdizione criminale, mentre la partecipazione all'assemblea, il diritto elettorale passivo e il diritto di sottoporre l'operato di un magistrato a rendiconto sarebbero stati appannaggio di una minoranza.

<sup>1236</sup> Iamb. *VP* 29 – 30; 37 – 45; 50; 54.

<sup>1237</sup> Rostagni (1922, 185 – 190) ritiene che Timeo abbia riportato fedelmente i discorsi di Pitagora noti anche a Gorgia. Attribuisce poi il passo a Timeo, giustificando tale scelta con il fatto che la testimonianza si sia conservata in Giustino (XX 4, 6 – 12). Individua poi delle analogie con Dicearco in Porfirio che non attribuisce direttamente al Messinese, bensì a memorie locali note a Gorgia e riprese da Antistene. Per Giangiulio (1989, 171) Timeo potrebbe essere fonte comune di Diodoro e Giustino sui discorsi di Pitagora, anche se lo studioso non nega la presenza di materiale aristossenico nella sezione giamblichea (*VP* 37 – 57). Sulla derivazione timaica, mediata da Apollonio di Tiana, della sezione di Giamblico vd. da ultimo Cornelli 2010, 23.

<sup>1238</sup> Iamb. *VP* 37 – 45.

<sup>1239</sup> Per De Vogel (1966, 106 – 108; 141) i giovani che riferiscono ai genitori i discorsi tenuti da Pitagora e il dato (Iamb. *VP* 45 – 47) per cui i *Mille* invitano il filosofo ad andare nel sinedrion a tenere dei discorsi a coloro che governavano non rievocerebbe gli organi democratici di V – IV secolo, ma una tradizione più antica.

<sup>1240</sup> Sull'accezione politica del termine vd. Minar 1942, 20 – 21.

<sup>1241</sup> Iamb. *VP* 45: Ἀπαγγελέντων δ' οὖν ὑπὸ τῶν νεανίσκων πρὸς τοὺς πατέρας τῶν εἰρημένων ἐκάλεσαν οἱ χίλιοι τὸν Πυθαγόραν εἰς τὸ συνέδριον, καὶ προεπαιέσαντες ἐπὶ τοῖς πρὸς τοὺς υἰοὺς ῥηθεῖσιν ἐκέλευσαν, εἴ τι συμφέρον ἔχει λέγειν τοῖς Κροτωνιάταις, ἀποφίνασθαι τοῦτο πρὸς τοὺς τῆς πολιτείας προκαθημένους.

<sup>1242</sup> Iamb. *VP* 50; cfr. Apollonio di Tiana (Iamb. *VP* 264). Così già Iust. XX 4, 8 – 12.

Giamblico<sup>1243</sup>, il quale ricorda come τὸς πρῶτους vennero in contatto con Pitagora, quando questi giunse da Samo in *Italia*, la quale in quegli anni era al massimo del suo splendore. Dunque giunto in *Italia*, il filosofo si rivolse ai *Primi*, in particolare ai più anziani<sup>1244</sup>, i quali tuttavia erano troppo presi dagli affari politici per seguirlo, così parlò ai più giovani che furono disposti ad ascoltarlo.

Giangiulio<sup>1245</sup> ritiene che con οἱ τῆς πολιτείας προκαθήμενοι Giamblico faccia riferimento ai membri di un sinedrio distinto dai *Mille* cittadini crotoniati, giustificando tale scelta con il fatto che nessuna fonte documenti un discorso rivolto dal filosofo ai *Mille*. Se così fosse, il passo risulterebbe prezioso, in quanto secondo lo studioso attesterebbe l'esistenza di un organo di governo, forse composto da anziani, a fianco dei *Mille* già prima dell'arrivo di Pitagora a Crotona. I *Mille* dal canto loro sarebbero un corpo civico in formazione originatosi fra VII e VI secolo a.C., quando: «l'ordine civico era ancora rudimentale, un apparato statale era pressoché inesistente, così come una nozione formale e legale di cittadinanza», ovvero una riunione di cittadini, almeno fino all'istituzione della democrazia nella metà del V secolo, dove i *Mille* non verranno più intesi come “Gran Consiglio”.

Sempre Giamblico<sup>1246</sup> fa dei *Mille* di Crotona un tribunale (ἐπὶ τὸ τῶν χιλίων ἀρχεῖον) con competenze in merito ai delitti di sangue, ritenendo altresì inaffidabili coloro i quali sostenevano che l'episodio fosse invece ambientato altrove.

Giangiulio<sup>1247</sup> ritiene che il passo in questione sia stato modellato da Apollonio di Tiana su quello di Ibico, a sua volta ripreso da Polibio<sup>1248</sup>, il quale attestava per Locri un tribunale di mille giudici a cui spettava la custodia della legislazione e la possibilità di infliggere la pena

---

<sup>1243</sup> Iamb. *Comm.Math.* 77, 6: ἀφικέσθαι τὸν Πυθαγόραν ἐξ Ἰωνίας καὶ Σάμου κατὰ τὴν Πολυκράτους τυραννίδα καὶ ἀκμαζούσης Ἰταλίας, καὶ γενέσθαι συνήθεις αὐτῶ τὸς πρῶτους ἐν ταῖς πόλεσι; lo stesso passo torna sempre in Iamb. *VP* 88: ἀφικέσθαι τὸν Πυθαγόραν ἐξ Ἰωνίας καὶ Σάμου κατὰ τὴν Πολυκράτους τυραννίδα, ἀκμαζούσης Ἰταλίας, καὶ γενέσθαι συνήθεις αὐτῶ τὸς πρῶτους ἐν ταῖς πόλεσι.

<sup>1244</sup> Come in Stobaeo, anche in questo caso non si fa più alcuna distinzione fra πρεσβῦται e γέροντες.

<sup>1245</sup> Per Giangiulio (1989, 24 – 25; 2016, 205 – 207) il passo (Iamb. *VP* 45) andrebbe attribuito ad Apollonio di Tiana, il quale avrebbe attinto a Timeo. Sulla derivazione timaica della sezione 37 – 57 vd. già Rohde 1901, 125 e ss.; Bertermann (1913, 75); Delatte 1922a, 39 – 41.

<sup>1246</sup> Iamb. *VP* 126.

<sup>1247</sup> Giangiulio 1989, 25 – 26; vd. già Rohde 1872, 41.

<sup>1248</sup> Polibio (XII 16, 1 – 14) riporta una disputa legale avvenuta tra due uomini intorno ad uno schiavo. Le parti ricorrono a gli ἄρχοντες, i quali però preferiscono deferire la causa al massimo magistrato della città. La sentenza di quest'ultimo viene contestata dal soccombente, che viene così invitato a prendere parte alla procedura prevista da Zaleuco. Il magistrato e chi ne contesta la sentenza devono infatti dibattere alla presenza dei *Mille* entrambi con un cappio al collo, per mezzo del quale il perdente dovrà darsi la morte.

di morte<sup>1249</sup>. Ci si limita qui a evidenziare come il verbo λέγω sia coniugato alla terza persona plurale.

Ancora lo studioso<sup>1250</sup> ritiene che i *Mille*: «non furono in altri termini, lo strumento attraverso il quale vennero istituiti i regimi oligarchici. Al contrario, essi rappresentarono una delle modalità con cui la *polis* cominciò ad auto organizzarsi». I *Mille*, in età arcaica, dovettero essere quindi un consesso civico a cui si affiancava un sinedrio ristretto probabilmente composto da anziani<sup>1251</sup>. Come a Reggio e Locri, così a Crotona tra il VII e il V i *Mille* sarebbero stati un organo politico fondato sulla limitazione della cittadinanza. Solo in seguito il *numerus clausus* dovette entrare in contrasto con il resto della comunità, ovvero quando la cerchia dei liberi<sup>1252</sup> iniziò ad estendersi, mentre i *Mille* divenivano «ordini privilegiati a carattere esclusivo e discriminante».

I *Mille* intesi come Senato di Crotona sono attestati esclusivamente in un passo di Valerio Massimo<sup>1253</sup>, il quale ricorda che i Crotoniati chiesero a Pitagora di concedere al loro senato, che era composto da mille uomini, la possibilità di avvalersi dei consigli del maestro.

Per Sartori<sup>1254</sup> il senato composto da mille persone non può essere messo in analogia con il ristretto organo qual è il Senato negli stati antichi, ma corrisponde piuttosto alla σύγκλητος di Diodoro. Di parere opposto Giangiulio<sup>1255</sup>, che ritiene si tratti di un malinteso dovuto al fatto che Valerio Massimo non era più in grado di comprendere il ruolo politico del corpo dei *Mille*. Pertanto i *Mille* di Apollonio corrisponderebbero al ristretto corpo civico dell'oligarchia crotoniate, composto da cittadini di pieno diritto, di condizione libera, caratterizzati dal *numerus clausus* operante insieme al pritano (Ateneo), laddove ai governanti sarebbe stato affidato il sinedrio<sup>1256</sup>.

---

<sup>1249</sup> Walbank (1978, 362 e ss.) attribuisce la disputa a Timeo, sebbene non escluda del tutto Eforo; cfr. Camassa 1978, 571; per Giangiulio (1989, 25 – 26) Polibio avrebbe attinto a informazioni locali. A tal proposito vd. anche Musti 2003, 475 e ss.

<sup>1250</sup> Giangiulio 2016, 207.

<sup>1251</sup> Per Giangiulio (2015, 104 – 105) non bisogna pensare a un assetto tricamerale con i *Mille* quale assemblea né, tantomeno, come grande consiglio.

<sup>1252</sup> Giangiulio (2015, 110 – 112) imputa al commercio e al benessere generale le cause dell'incremento del numero dei liberi e del fatto che i *Mille* fossero divenuti un'oligarchia pitagorica esclusiva.

<sup>1253</sup> V.Max. VIII 15 ext. 1 (669, 16 – 670, 2 Kempf, 1854 = 418, 10 – 24 Kempf<sup>2</sup>, 1888): «Enixo Crotoniatae studio ab eo petierunt ut senatum ipsorum, qui mille hominum numero constabat, consiliis suis uti pateretur opulentissimaque civitas † tam frequenter venerati post mortem domum Cereris sacrarium fecerunt, quoadque illa urbs viguit, et dea in hominis memoria et homo in deae religione cultus est».

<sup>1254</sup> Sartori 1953, 116 n. 6; 117. Sempre per lo studioso (1993, I 254 – 255) i *Mille* di Valerio Massimo sarebbero un numero eccessivo per le dimensioni della *polis* di Crotona a quei tempi.

<sup>1255</sup> Giangiulio (1989, 22 – 31) sostiene non vi sia alcuna attestazione di un Senato composto da mille membri.

<sup>1256</sup> Giangiulio (2016, 204 – 205) ricorda come nei primi anni dell'Ottocento vi fossero ancora delle incertezze sull'effettiva identità del corpo dei *Mille* di Crotona e delle altre *poleis* magnogreche di Locri e Reggio. Infatti Gilbert, Whibley e Busolt definivano i *Mille* un corpo civico oligarchico di mille cittadini aventi pieni diritti ed era ancora convinzione di Dunbabin e Walbank che i *Mille* fossero un consiglio.

Lo studioso sostiene poi che i *Mille* con il ruolo istituzionale di Senato, come in Valerio Massimo, non trovino riscontro nella tradizione, così come un Senato composto da mille membri<sup>1257</sup>. In sostanza i *Mille*, ben distinti dall'assemblea generale (ἐκκλησία) dei cittadini che inizia a riunirsi quando l'assetto oligarchico entra in crisi<sup>1258</sup>, corrisponderebbero agli ἄρχοντες di Antistene e ai γέροντες di Dicearco. Denuncia infine come non siano ancora noti i criteri (timocratico o ereditario) in base ai quali i *Mille*<sup>1259</sup> divenissero operativi, così come si ignora il numero della popolazione libera escluso dal *politeuma*<sup>1260</sup>.

Ghinatti<sup>1261</sup>, dal canto suo, ritiene che il Senato di mille membri non possa corrispondere agli anziani di Dicearco già presenti a Crotona prima dell'arrivo del filosofo. Lo studioso concorda poi con Sartori sul fatto che a Crotona, prima dell'arrivo di Pitagora e durante la sua permanenza, vi fossero tre consessi: una γερούσια<sup>1262</sup>, una σύγκλητος<sup>1263</sup> di mille membri e un'assemblea generale, che Diodoro e più tardi Giamblico definiranno ἐκκλησία. Per corroborare tale tesi tuttavia Ghinatti<sup>1264</sup> utilizza fonti tarde e opera dei confronti con realtà quali Reggio e Locri che, come sottolineato a suo tempo da Sartori, si sarebbero distinte in età arcaica per il loro "isolazionismo"<sup>1265</sup>.

Occorre qui precisare come dalla versione di Apollonio non si evinca l'esistenza di una ἐκκλησία intesa quale assemblea generale prima delle rivolte antipitagoriche. Al contrario

---

<sup>1257</sup> Giangiulio 1989, 22 – 24 in part. 23. Sempre lo studioso (1989, 31 – 32 n. 82; n. 83) definisce i *Mille* un corpo civico di *poleis* a ordinamento oligarchico.

<sup>1258</sup> Giangiulio 2016, 205.

<sup>1259</sup> Per Nauck (1884, 32 n. 3) i migliori fra i Crotoniati, ai quali sarebbe stata affidata la gestione del governo.

<sup>1260</sup> Giangiulio 1989, 295. Lo studioso ritiene che i *Mille* di Crotona fossero un organo vitale, dotato di poteri di interesse generale non irrilevanti quali i *Mille* di Cuma eolica, di Opunte, di Reggio e Locri.

<sup>1261</sup> Per Ghinatti (1959, 119 – 121; 1996, 82 n. 8) Pitagora sarebbe divenuto consigliere di un Senato di mille membri. Così già per Delatte (1922a, 15 – 20). Sempre lo studioso ritiene che i *Mille* di Crotona, a seguito della crisi dell'oligarchia e dell'emergere della classe borghese, non detenessero più il primato per ricchezza, istruzione e influenza politica; più cauto Minar (1942, 89), per il quale non vi sarebbero elementi sufficienti per determinare l'organizzazione specifica dei *Mille*.

<sup>1262</sup> Ghinatti (1996, 81 – 82) definisce la γερούσια di Crotona: «un consiglio a carattere vitalizio, con funzioni di controllo su tutta la vita dello stato»; cfr. già Camassa (1982, 20 – 21), per il quale i γέροντες, prima della riforma di Efialte, sarebbero stati al centro del potere politico, in quanto avrebbero avuto potere assoluto sulle questioni concernenti l'osservazione delle leggi, la tutela dell'ordine, la responsabilità dei magistrati e le relazioni con l'estero.

<sup>1263</sup> Ghinatti (1996, 82) la definisce: «l'assemblea della fondazione, formata dai cittadini costituenti a pieno diritto la comunità, progressivamente modificata su dimensioni timocratiche, in quanto alle famiglie dei colonizzatori si vanno affiancando quelli che si distinguono per ricchezza e in parallelo si vengono declassando quelli impoveriti del gruppo originario». I *Mille* avrebbero avuto funzione di controllo sui culti, di tutela della costituzione, avrebbero avuto poteri giuridici in ambito criminale e avrebbero gestito la politica estera della *polis*.

<sup>1264</sup> Per Ghinatti (1959, 130 – 131) sarebbe prevalso, almeno inizialmente, l'elemento greco con un consiglio e un corpo dei *Mille*, solo in seguito, l'ἐκκλησία sarebbe divenuta l'assemblea popolare di tutti i cittadini.

<sup>1265</sup> All'articolo di Ghinatti seguì la risposta di Forni (1960, 50 – 51), che accusò lo studioso di non avere utilizzato un metodo di indagine adeguato e coerente.

l'organo in questione pare essere un'assemblea ristretta almeno fino a quando, per decisione dei *Mille*, viene consentito anche al popolo la possibilità di riunirla. Risulta poi rischioso definire l'assetto istituzionale di Crotona in età arcaica sovrapponendo i dati attestati da Diodoro con quelli di Giamblico (Apollonio).

Per quanto riguarda invece il rapporto fra istituzioni magnogreche e romane, in particolare modo il Senato, Costabile<sup>1266</sup> ha sottolineato in uno studio condotto alla fine degli anni Ottanta e incentrato sulle istituzioni del Bruzio in età romana come sia diverso: «... il caso della Magna Grecia, dove la civiltà ellenica, nel IV – III secolo a.C., appare sensibilmente superiore, nel pensiero, nell'organizzazione della vita urbana, nell'arte, nella letteratura e nella capacità espressiva della lingua, a quella romana. L'inferiorità di Italici e Sicelioti rispetto a Roma, che sarà anche l'inferiorità dei Greci della madrepatria, è proprio nel campo...della stabilità istituzionale e dell'organizzazione politica... è quest'ultima (Roma) infatti che eserciterà influenze più o meno profonde, sempre però politicamente determinanti, sulle forme costituzionali delle *poleis* federate e successivamente dei *municipia* in cui esse si trasformano dopo la guerra sociale. Questa influenza non è tuttavia sovrapposizione o sostituzione, bensì contemperamento della varietà della tradizione ellenica, peculiare di ciascuna *polis*, con l'uniformità dell'organizzazione cittadina romana. Da questo incontro si svilupperanno forme costituzionali ibride di particolare interesse storico, giuridico e politico, che trovano la loro spiegazione nel retroterra culturale dell'influenza ellenica sulla civiltà romana».

Nello specifico lo studioso ritiene che la complessità delle istituzioni di Crotona sia dovuta in parte al fatto che, ancora nel 173 a.C., la *polis* achea esisteva come *civitas foederata* a fianco della colonia romana fondata venti anni prima. Il dato si ricaverebbe da Livio (42, 3), il quale ricorda come in quegli anni il censore Q. Fulvio Flacco, una volta saccheggiato il tempio di Hera Lacinia, avesse definito *socii* i Crotoniati.

L'episodio confermerebbe anche lo stato di degrado in cui versava Crotona in quegli anni, visto che sebbene il Senato romano avesse proposto il restauro del tempio per ristabilire la *pax deorum* e la *fides sociorum*, tale operazione non poté essere realizzata per la penuria di artigiani qualificati (Livio 42, 3). Nel tempo la comunità greca, ridotta ad alcune centinaia di persone venne assorbita da quella romana e, a partire dal 173 a.C., anche l'amministrazione del santuario passò sotto la comunità romana, come parrebbe evincersi dall'iscrizione di un mosaico pavimentale nell'area del santuario, dove per decisione del Senato, il cui compito era quello di approvare le spese relative alla costruzione di edifici

---

<sup>1266</sup> Costabile 1984, 19.

pubblici, venne realizzato un sontuoso bagno. Infine nel I secolo la città risulta profondamente romanizzata<sup>1267</sup>.

Occorre pertanto precisare come la testimonianza di un Senato di mille persone contribuisca ad avvalorare la dicotomia esistente, già nella tradizione anteriore a Giamblico, fra i *Mille* quale organo politico e gli stessi intesi come comunità tutta. Similmente tale definizione delinea il processo di romanizzazione del lessico giuridico in atto nel I secolo a Crotone. Tuttavia, data la frammentarietà e la scarsità della documentazione, non è al momento possibile definire la natura dei *Mille* a Crotone in età arcaica, sebbene i passi presi in esame permettano comunque di trarre qualche considerazione sull'utilizzo delle fonti da parte di Giamblico. Infatti là dove il Neoplatonico interpreta i *Mille* quale organo politico adibito alla convocazione dell'assemblea e, nel contempo, tribunale giudicante i delitti di sangue pare attingere ad Apollonio, il quale a sua volta riprende il dato dalle non altrimenti note *Memorie dei Crotoniati*.

Di contro il riferimento ai *Mille* come comunità tutta, compresi i governanti, potrebbe essere attribuito allo stesso Giamblico, il quale pare rendersi responsabile dell'amplificazione e della rielaborazione della tradizione a lui nota sui discorsi tenuti da Pitagora alla comunità, in particolare quelli di Dicearco. Il Neoplatonico potrebbe altresì avere recuperato la versione di Nicomaco<sup>1268</sup>, per il quale sarebbero stati addirittura 2000 i discepoli di Pitagora e, nel contempo, essersi servito dei discorsi tenuti da Gesù ai fedeli, come quello in occasione della moltiplicazione dei pesci, con i quali il Messia avrebbe dato da mangiare a 5000 uomini<sup>1269</sup>.

Ancora Giamblico (Apollonio)<sup>1270</sup> risulta essere unico testimone di un arbitrato da parte di Taranto, Metaponto e Caulonia nel tentativo di risolvere le divergenze fra Crotone e i Pitagorici, così come dell'abolizione dei debiti e della redistribuzione delle terre sottratte ai Sibariti<sup>1271</sup>, dati questi che si sostiene siano stati ricavati dalle sconosciute *Memorie dei Crotoniati*<sup>1272</sup>.

---

<sup>1267</sup> Costabile 1984, 88 – 90; 161 – 162; 178.

<sup>1268</sup> Porph. *VP* 20; così Giamblico (*VP* 29 – 30), che non cita il Geraseno, ma fa riferimento ai 2000 uditori.

<sup>1269</sup> Mt. XIV 13 – 21; Mc. VI 30 – 44; Lc. IX 12 – 17; Gv. VI 1 – 14. Matteo (XV 30 – 38) e Marco (VIII 1 – 10) attestano un secondo miracolo, in occasione del quale i fedeli sarebbero stati 4000.

<sup>1270</sup> Iamb. *VP* 262.

<sup>1271</sup> Per Musti (1990, 35 – 65; 59 – 60) il dato sull'abolizione dei debiti e quello sulla redistribuzione delle terre (Iamb. *VP* 262) rievocherebbero le riforme soloniane; contrario Centrone (1996, 40), per il quale sarebbero invece il risultato delle analogie fra le due *poleis*. A tal proposito vd. Cordiano 1999, 301 – 327; Casertano 2010, 9 – 19; Cornelli 2010, 31 – 36; Giangiulio 2016, 211.

<sup>1272</sup> Cfr. Iamb. *VP* 157, per il quale le *Memorie* dei Pitagorici sarebbero attendibili; vd. anche *VP* 199, dove si precisa che nessuno, prima di Filolao, sarebbe stato in possesso delle *Memorie* dei Pitagorici e in Iamb. *VP* 253, dove Aristosseno ricorda che i Pitagorici superstiti scrissero delle *Memorie* servendosi di scritti antichi e di ciò che ricordavano; cfr. *VP* 104; 146; 161.

Il Neoplatonico riporta poi il caso di un certo Anchito, il quale condannò a morte in pubblico giudizio (δικάσας δημοσίᾳ<sup>1273</sup>) il padre di un giovane, che lo avrebbe ucciso se Empedocle non lo avesse salvato modificando la tonalità della lira e scongiurando così una ἀνδροφονία<sup>1274</sup>. Riporta poi una serie di episodi incentrati sul ruolo pubblico dei Pitagorici, come quello per cui un Pitagorico rispose al δῆμος di Crotona che chiedeva funerali sfarzosi di avere sentito Pitagora ricordare come gli dèi si compiacesse di canti e lamenti<sup>1275</sup>, convincendolo così con una συμβουλία a celebrare riti funebri modesti pur di ottenere la salvezza<sup>1276</sup>.

In questo caso, come nel precedente, il δῆμος risulta avere un ruolo di primo piano in relazione alle vicende della scuola, la quale pare operare in un contesto ormai democratico, così come i precetti imposti dal maestro, quale unica via per ottenere la salvezza (σωτηρία<sup>1277</sup>), sembrano essere una rielaborazione effettuata sul modello cristiano.

Vi è poi il caso di un Pitagorico che, divenuto arbitro (διαιτητής) di una contesa di cui mancavano i testimoni, giudicò colpevole fra i due quello che riteneva che la morte non procurasse alcun bene<sup>1278</sup>. Similmente un altro condannò due litiganti per ragioni economiche dopo avere convinto il primo a versare quattro talenti, l'altro a prenderne due (dei quattro), poi a versare tre talenti ciascuno, in modo tale da far sembrare loro di avere versato solo un talento<sup>1279</sup>. Segue la storia di due uomini che affidano un abito a una donna con intenti fraudolenti e quella di due amici che si accusano l'un l'altro per avere sedotto le rispettive mogli<sup>1280</sup>. Infine quella di un Pitagorico che consentì a uno straniero, al quale era caduta una cintura nel santuario di Asclepio, di recuperare il denaro in essa contenuto in quanto non era entrato in contatto con il luogo sacro<sup>1281</sup>.

Giangiulio<sup>1282</sup> ritiene che la sezione succitata dipenda da una fonte autrice di "storielle" di matrice folkloristica orientale improntate all'esaltazione del ruolo politico dei Pitagorici.

---

<sup>1273</sup> Forse una eco di quel filone della tradizione che faceva di Empedocle un democratico *FGrHist* 84 F 28 = D.L. VIII 72; *FGrHist* 566 F 134 = D.L. VIII 63 – 64; D.L. VIII 66.

<sup>1274</sup> Iamb. *VP* 113.

<sup>1275</sup> Iamb. *VP* 122.

<sup>1276</sup> Iamb. *VP* 123.

<sup>1277</sup> Il termine, riferito allo stile di vita dei Pitagorici, torna in Iamb. *VP* 223; cfr. anche *VP* 30; 64; 101; 176; 230.

<sup>1278</sup> Iamb. *VP* 124.

<sup>1279</sup> Pare che il primo contendente perda in totale sette talenti: quattro versati inizialmente, tre in seguito, mentre l'altro un solo talento, visto che due li sottrae al rivale.

<sup>1280</sup> Iamb. *VP* 124 – 125.

<sup>1281</sup> Iamb. *VP* 126. Pena prevista per chi si fosse macchiato di ἱεροσυλία era la condanna a morte (Iamb. *VP* 78; 143).

<sup>1282</sup> Giangiulio 2016<sup>5</sup>, 281 n. 122.

Tuttavia tale discussione doveva essere già in atto prima del III – IV secolo, visto che Plutarco<sup>1283</sup> ricordava come non fosse consigliato ricorrere a Pitagora quale διαιτητής in questioni private, in particolare quelle legate al cibo.

Si osserva poi come il paragrafo 101 prenda avvio dalle cosiddette Πυθαγορικῶν ἀποφάσεις<sup>1284</sup>, ovvero le massime pitagoriche incentrate sull'educazione ricevuta attraverso uno stile di vita e un modo di pensare corretti. Giamblico dichiara quindi che prenderà in esame solo alcune delle tante massime sull'amicizia, sul controllo dell'ira, sul regime alimentare e sulla musica<sup>1285</sup>. Al paragrafo 115 annuncia il tema successivo, ovvero l'armonia musicale – forse ripreso da Aristosseno mediato da Nicomaco – precisando come si tratti di un'aggiunta collegata a quanto detto in precedenza<sup>1286</sup>.

Segue la sezione (122 – 126) sulla vita pubblica dei Pitagorici vista sopra, incentrata su temi quali lo stile di vita moderato e virtuoso, il rispetto per i luoghi sacri e il controllo dell'ira<sup>1287</sup>. Vi è poi una lacuna, dopo la quale si passa al paragrafo 127 che riporta alcuni episodi tratti da Aristosseno, quindi al paragrafo 128, con il quale si chiude la sezione sull'importanza dell'amicizia, precisando come vi siano molti altri episodi di tal genere. Infine il paragrafo 129, nel quale si ricorda come i Pitagorici custodissero le leggi e non mettessero mani alle entrate del popolo (ἀπεχόμενοι δὲ δημοσίων προσόδων).

Giangiulio<sup>1288</sup> ritiene che i paragrafi 101 – 102 tratti dalle Πυθαγορικῶν ἀποφάσεις siano da attribuire direttamente ad Aristosseno, che Giamblico leggeva ancora direttamente così come Stobeo, dal quale sono tratti i restanti riferimenti alle *Massime* del Tarantino<sup>1289</sup>. Alla luce dei dati in possesso è al momento possibile solo ipotizzare che le sezioni riportate sopra facciano capo ad una tradizione di matrice aristossenico – nicomachea variamente rielaborata.

Per concludere, pare legittimo sostenere che il dibattito sul rapporto fra Pitagora e le istituzioni di Crotona abbia avuto origine nella scuola di Aristotele, in particolare con Aristosseno che faceva del filosofo il politico che si rivolgeva all'intera comunità e, nel contempo, con Dicearco, il quale dal primo si discostava ritenendo invece Pitagora responsabile del mutamento istituzionale di Crotona. A partire dal III secolo (Ermippo) la tradizione inizia a manipolare i discorsi del filosofo in chiave più marcatamente democratica,

---

<sup>1283</sup> Plu. *quaest. conv.* IV 2, 668 c.

<sup>1284</sup> L'espressione torna in Iamb. *VP* XXII.

<sup>1285</sup> Iamb. *VP* 102 – 114.

<sup>1286</sup> Iamb. *VP* 115 – 121.

<sup>1287</sup> Si fa qui riferimento a Iamb. *VP* 126, dove un anziano e un giovane, da poco entrati nella scuola, a seguito di una lite si riappacificano grazie all'intervento del più giovane.

<sup>1288</sup> Giangiulio 2016<sup>5</sup>, 256 – 257.

<sup>1289</sup> FF 34; 35; 36; 37; 39; 40; 41 Wehrli<sup>2</sup> non paiono presentare analogie con i passi conservati in Giamblico.

anche se si deve a Diodoro l'inserimento delle vicende di Pitagora all'interno di un contesto istituzionale forse riflesso della complessa fase di passaggio dal regime aristocratico a quello democratico, che Giamblico rielaborerà in chiave cristiana.

Per quel che riguarda invece la definizione dell'assetto istituzionale di Crotona, stante la mancanza di un'adeguata documentazione epigrafica sulla *polis*, pare rischioso addentrarsi in ulteriori riflessioni, così come accogliere quelle già sostenute, pertanto ci si limita alle considerazioni di cui sopra.

## Conclusioni

Si riportano di seguito i risultati dell'attività di ricerca, improntata allo studio delle relazioni tra Pitagora e l'*Italia*, in particolare Crotona, e la Sicilia e sul ruolo di Aristosseno di Taranto quale prezioso testimone per una possibile riformulazione della biografia del filosofo.

- Dalla riconsiderazione della tradizione relativa alle origini tirreniche del filosofo, così come confluite nelle fonti, è emersa la posizione di Aristosseno<sup>1290</sup>, per cui Pitagora sarebbe stato un Tirreno proveniente da una delle isole in seguito occupate dagli Ateniesi, testimonianza quest'ultima in linea con la versione filopelasgica e antiateniese di Ecateo conservata in un passo di Erodoto<sup>1291</sup> sulla presa di Lemno ad opera di Milziade. Si ritiene infatti che il Tarantino scegliendo i Tirreni, vittime innocenti degli Ateniesi, quali diretti discendenti di Pitagora abbia voluto ristabilire le differenze geografiche e culturali esistenti fra Tirreni d'Oriente e d'Occidente, facendo così del filosofo il campione assoluto della grecità, in quanto diretto discendente dalle popolazioni autoctone della Grecia. Similmente l'esigenza di mettere a confronto la politica della Taranto di Archita<sup>1292</sup> e dei suoi alleati, i tiranni di Siracusa, con la politica del filosofo verso i Tirreni d'Italia e le popolazioni indigene, pare rivelare l'intento di contrapporsi alla versione filosiracusana di origine teopompea orientata verso un Pitagora tirreno, filotirannico<sup>1293</sup>.
- L'indagine sulla tradizione relativa ai viaggi di Pitagora prima dell'arrivo in *Italia* ha fatto emergere ancora una volta la posizione di Aristosseno<sup>1294</sup>, il quale attribuiva agli stessi un chiaro connotato politico (fuga da Samo a causa della tirannide di Policrate). Tale orientamento pare trovare valida giustificazione allorché si metta in conto la possibilità che la doppia partenza di Pitagora da Samo e il progressivo deterioramento dei rapporti tra il filosofo e Policrate siano frutto di una rielaborazione della tradizione erodotea<sup>1295</sup> realizzata a tavolino dal Tarantino e modellata sulla base dei due viaggi di Platone presso il tiranno Dionisio II, con

---

<sup>1290</sup> Aristox. F 11a Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 1.

<sup>1291</sup> *FGrHist* 1 F 343 = Hdt. VI 137.

<sup>1292</sup> Sulla polemica di Aristosseno con la scuola di Archita vd. Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup>, 931. Per Visconti (1999, 50 – 52) Aristosseno avrebbe descritto in chiave del tutto positiva il pitagorico Archita. Più cauto Huffman (2005, 19), secondo il quale Aristosseno avrebbe messo in evidenza alcuni lati negativi del carattere di Archita, come l'inclinazione alla rabbia.

<sup>1293</sup> *FGrHist* 115 F 72 = Clem. *Strom.* I 62, 2 [II 39, 17 St.]; cfr. D.L. VIII 39.

<sup>1294</sup> Aristox. F 12 Wehrli<sup>2</sup> = Iamb. *Theolog. Arithm.* 52, 8 De Falco – Klein.

<sup>1295</sup> Hdt. III 39.

l'intento di condannare la politica siracusana di IV secolo in area magnogreca. Altra testimonianza d'interesse è quella conservata in Giamblico<sup>1296</sup>, il quale nella sua versione a tratti romanzata della biografia pitagorica riporta l'eccezionale notizia di un viaggio compiuto dal filosofo dal monte Carmelo fino in Egitto<sup>1297</sup>. In particolare il dato conservato dal Neoplatonico<sup>1298</sup>, per cui Pitagora avrebbe fatto ritorno a Sidone, ritenuta una rotta più agevole, per raggiungere l'Egitto, non pare avere precedenti nelle fonti sui viaggi del filosofo, al quale viene fatto compiere per la prima volta un periplo, verosimilmente un tentativo questo di rispondere al resto della tradizione che fino a quel momento aveva documentato un viaggio da Samo fino in Egitto in mare aperto. In sostanza, a differenza di Aristosseno e Timeo, che si erano limitati a rievocare un viaggio da Samo a Babilonia, Giamblico traccia un periplo (Samo, Mileto, Sidone, monte Carmelo, Egitto), il cui approdo torna ad essere l'Egitto della tradizione più antica (Isocrate) sui viaggi di Pitagora. Si ritiene altresì che lo stesso Giamblico abbia utilizzato la testimonianza dello sconosciuto Antifonte<sup>1299</sup>, il solo ad attestare un viaggio di Pitagora da Menfi a Diospoli, arricchendola con notizie provenienti dalla tradizione ebraica ed ellenistica, a cui erano noti i viaggi di Pitagora in Oriente, con l'obiettivo di riedificare la figura del filosofo agli occhi dei cristiani facendone il profeta dei pagani.

- Aristosseno<sup>1300</sup> estende l'operato di Pitagora e dei discepoli non solo alle *poleis* dell'*Italia*, ma anche a quelle siceliote escludendo Taranto e Siracusa, omissione questa da ritenersi forse una polemica nei confronti della Taranto di Archita<sup>1301</sup> e del suo alleato Dionisio II. L'*Italia* nella quale opera il Pitagora aristossenico acquisisce inoltre una dimensione "tutta italiota" e risulta ancora una realtà in formazione<sup>1302</sup>. Nell'eccezionale operazione effettuata da Pitagora e indirizzata ad una seconda "civiltà" italiota e siceliota trovano altresì spazio le popolazioni autoctone, accolte dal filosofo nel rispetto del vincolo dell'ospitalità.

Alternativa risulta invece l'interpretazione della stessa in uno scolio a Platone<sup>1303</sup>, che per la prima volta colloca gli insegnamenti del maestro nella *Megale Hellas*, la

<sup>1296</sup> Iamb. *VP* 7; *VP* 13.

<sup>1297</sup> Iamb. *VP* 15 – 17.

<sup>1298</sup> Iamb. *VP* 13 – 14.

<sup>1299</sup> Porph. *VP* 7.

<sup>1300</sup> F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21.

<sup>1301</sup> Aristosseno (F 48 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 82) ricorda che Archita ricoprì più volte e in via del tutto eccezionale il ruolo di stratego dei Tarantini.

<sup>1302</sup> Aristox. F 24 Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 14.

<sup>1303</sup> *FGrHist* 566 F 13a = Schol. ap. Plat. *Phaidr.* 279c s.v. κοινὰ τὰ τῶν φίλων.

cui origine ed estensione paiono essere ancora diretta conseguenza della colonizzazione. Tale testimonianza può ragionevolmente essere attribuita a Timeo, il quale colloca l'operato di Pitagora in una ristretta *Megale Hellas*, che non sembra essere il risultato degli insegnamenti del filosofo o dell'ἄξις della Grecia in seguito alla colonizzazione dell'Italia meridionale<sup>1304</sup>, mentre i discepoli vengono fatti operare nella più estesa *Italia*. Il primo tentativo di fare della *Megale Hellas* il risultato dell'operato dei Pitagorici si deve a Nicomaco di Gerasa<sup>1305</sup>, per il quale Pitagora giunto in *Italia* avrebbe convinto più di 2000 persone a divenire suoi discepoli e a fondare in *Italia* la *Megale Hellas*. Risultato infine di una possibile 'agglutinazione'<sup>1306</sup> di più tradizioni, in particolare quella di matrice nicomacheo – aristossenica, pare la *Megale Hellas* coloniale di Giamblico<sup>1307</sup>, che comprende la Sicilia e la stessa Grecia, nel tentativo forse di ristabilirne il primato culturale, politico, filosofico e geografico oscurato dal Cristianesimo.

- Nel complesso lavoro volto all'interpretazione dei numerosi divieti alimentari attribuiti a Pitagora è risultata centrale, ancora una volta, la testimonianza aristossenica<sup>1308</sup>, per cui il filosofo si sarebbe cibato degli esseri animati e avrebbe consentito anche ai discepoli di mangiare carne, esclusa quella di bue e di ariete<sup>1309</sup>. La posizione di Aristosseno, analizzata anche alla luce del contesto storico in cui visse e operò<sup>1310</sup>, ha permesso di giustificare la concessione con il tentativo del Tarantino di liberare la figura di Pitagora dalla connotazione *antipoleica* che era legata al rifiuto del sacrificio cruento, parte essenziale dei riti della *polis*<sup>1311</sup>, ristabilendo un Pitagora originario, dunque *poleico*. In particolare, la scelta di Aristosseno di escludere il bue dall'alimentazione pitagorica pare rispondere al tentativo del Tarantino di schierarsi contro il progressivo mutamento culturale dell'area magnogreca nel IV secolo a.C., che si traduce in quella che ad Aristosseno<sup>1312</sup> appare una perdita dell'identità greca e una forma di imbarbarimento

<sup>1304</sup> Forse Antioco di Siracusa (Str. VI 1, 2 C 253); cfr. Ps. Scymn. 300 – 304.

<sup>1305</sup> Porph. VP 20.

<sup>1306</sup> Per il termine si rimanda qui a Musti 1982, 18 e ss.

<sup>1307</sup> Iamb. VP 166.

<sup>1308</sup> Aristox. F 25 Wehrli<sup>2</sup> = Gell. NA IV 11. Vd. anche F 21 Wehrli<sup>2</sup> = Cens. *De die nat.* 5; Iamb. VP 96 – 100, in part. 98, 207 – 208.

<sup>1309</sup> Aristox. F 29a Wehrli<sup>2</sup> = D.L. VIII 20.

<sup>1310</sup> Mi riferisco, in particolare, alle commedie di Alessi di Taranto: *I Tarentini*, F 223 KA = Ath. IV 161B; *La Pitagorizzante*, F 201 KA = 58 E 1 DK = Ath. IV 161CD; F 203 KA = Gell. NA IV 11, 4.

<sup>1311</sup> Detienne 1975, 58 e ss.

<sup>1312</sup> Aristox. F 124 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XIV 631F – 632A.

(si consideri ad esempio il passo su Posidonia<sup>1313</sup>), il cui esito è l'abbandono dei precetti pitagorici più antichi.

Un valido contributo all'analisi proviene dalla documentazione archeologica, in particolare dallo scavo del cosiddetto 'edificio H' (IV secolo a.C.) all'interno del santuario di Hera Lacinia, risultato dell'ampliamento degli spazi crotoniati adibiti al sacrificio. Entro l'area del locale sono state infatti rinvenute grandi quantità di ossa di animali tra cui, verosimilmente, quelle di *Bos Taurus*. In sostanza Aristosseno potrebbe avere condannato la decisione di Crotona di ampliare gli spazi sacrificali<sup>1314</sup> al fine di ospitarne di nuovi entro i quali le vittime avrebbero compreso verosimilmente anche buoi, decisamente in contrasto con gli insegnamenti del nomoteta<sup>1315</sup>.

- Preziosa è risultata, ancora una volta, la testimonianza di Aristosseno<sup>1316</sup> relativa alla conquista e alla liberazione di Sibari ad opera di Pitagora. Il Tarantino, a differenza del resto della tradizione facente capo ad Aristotele<sup>1317</sup>, rielabora la versione della scuola realizzandone una opposta, in base alla quale Sibari sarebbe stata liberata da Pitagora. Il dato torna in Eusebio di Cesarea in un passo tratto dalla *Φιλόλογος ἀκρόασις* di Porfirio, che nel riportare la testimonianza di Androne di Efeso<sup>1318</sup> relativa alle profezie di Pitagora e conservata a sua volta nell'opera intitolata *Tripode*, rende nota l'accusa mossa a Teopompo<sup>1319</sup>, il quale avrebbe volontariamente distorto le informazioni di Androne sul filosofo, attribuendo gli episodi a Ferecide di Siro, quale la presa di Sibari, sostituita con quella sulla conquista di Messene da parte di Ferecide. In sostanza il Chiota potrebbe avere scelto di attribuire la distruzione di Messene a Ferecide per opporsi a un filone della tradizione "pantapitagorico" diffusosi in quegli anni, allo scopo di confutare la versione degli ἔντιοι noti a Diogene e accusati di essersi appropriati della profezia su Messene di Ferecide attribuendola a Pitagora. Pertanto è parsa venire qui meno l'accusa di plagio mossa al Chiota ed esserne corroborata invece una opposta

---

<sup>1313</sup> Aristox. F 124 Wehrli<sup>2</sup> = Ath. XIV 632A.

<sup>1314</sup> Sul santuario di Hera Lacinia vd. Mertens 1984, 189 – 207; Seiler 1984, 231 – 242; Spadea 2006, 13 – 29; Aversa 2006, 31 – 49; Lippolis 2007, 406, 408; Rocco 2007, 779.

<sup>1315</sup> Cfr. Teopompo (*FGrHist* 115 F 233 = Ath. IV 61 166 EF), il quale ricorda che a Taranto venivano sacrificati dei buoi ogni mese e in quell'occasione si tenevano pubblici banchetti. Per il sacrificio ad Hera di un toro da parte dei *damotai* vd. Theocr. IV 20 – 22.

<sup>1316</sup> F 17 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 21.

<sup>1317</sup> F 583 Rose = Ath. XII 520 CD; *Pol.* V 3 1303a 28 – 33; cfr. Ael. *VH* III 43.

<sup>1318</sup> *FGrHist* 1005 F 3.

<sup>1319</sup> *FGrHist* 115 F 70 II 549 = Porph. in Eus. *p.e.* X 3 464d – 465b.

tendente a contrapporsi ad altri plagiari, fra i quali era ormai invalso l'uso di attribuire gran parte della tradizione a Pitagora, inclusa quella relativa alla distruzione di Messene, dato quest'ultimo a cui il Chiota era particolarmente interessato visto il suo orientamento filospartano. Preziosa a tal proposito è risultata una testimonianza di Diodoro<sup>1320</sup> relativa allo scontro fra Sibari e Crotone, nella quale, proprio come in Aristosseno, assume un ruolo centrale l'intervento di Pitagora inducendo a ritenere che Diodoro possa essersi servito di Aristosseno, l'unico infatti ad attribuire al maestro e ai discepoli la salvezza di Sibari e la liberazione della *polis* dalla tirannide. La ricerca si è poi concentrata sulla sezione di Apollonio<sup>1321</sup> relativa alle rivolte antipitagoriche, che pare presentare alcune analogie con Aristosseno. In particolare Apollonio<sup>1322</sup>, nel conservare l'unica testimonianza relativa al ruolo giocato dai pitagorici di Paro filosibariti nel tentativo di convincere i Crotoniati a riconsegnare ai sibariti superstiti, alleati di Mileto, le terre loro sottratte pare rievocare il Tarantino, il quale nel catalogo<sup>1323</sup> a lui attribuito annoverava tra i discepoli proprio i tre di Paro. Inoltre anche il Tianeo, come Aristosseno, omette qualsiasi riferimento alla *τροπή* quale causa della fine di Sibari e della sua alleata Mileto. Al contrario, il legame fra la colonia d'Occidente e quella d'Oriente è fondato su basi solide, ovvero i precetti pitagorici. L'intervento dei pitagorici di Paro a favore dei 500 conservatori sibariti pare potersi leggere infine a partire da Erodoto<sup>1324</sup>, per il quale il rifiuto dei Sibariti esuli a Lao e Scidro di ricambiare il rito della rasatura può trovare una qualche giustificazione proprio nella distruzione di Sibari, dunque, nel venir meno delle leggi che regolavano i rapporti fra alleati. Apollonio, il quale doveva essere a conoscenza dell'episodio erodoteo relativo all'atteggiamento tenuto dai sibariti esuli a Lao e Scidro nei confronti dell'alleata Mileto, potrebbe averlo collegato al fallimento della mediazione dei pitagorici Parî per la restituzione delle terre sottratte dai Crotoniati ai Sibariti.

- Per quel che riguarda infine la definizione dell'assetto istituzionale di Crotone, stante la mancanza di un'adeguata documentazione epigrafica e letteraria sulla *polis*, ci si limita alle riflessioni fatte di seguito. Una qualche connessione fra Pitagora e le

---

<sup>1320</sup> D.S. XII 9, 2 – 4.

<sup>1321</sup> Iamb. *VP* 255 e ss.

<sup>1322</sup> Iamb. *VP* 257.

<sup>1323</sup> Iamb. *VP* 267.

<sup>1324</sup> Hdt. VI 21.

istituzioni magnogreche pare trovarsi a partire da uno scolio<sup>1325</sup> all'*Odissea* di Omero, nel quale vengono menzionati i discorsi tenuti da Pitagora a παῖδες, γυναῖκες, ἄρχοντες ed ἔφηβοι, passo questo tuttavia di difficile lettura, in particolare in relazione al ruolo degli arconti. La carica in questione ritorna ancora in Porfirio, il quale riporta un frammento di Dicearco<sup>1326</sup> sui discorsi tenuti da Pitagora una volta giunto a Crotona. Dal passo è emerso il ruolo del σύλλογος indicante, forse, un'assemblea di donne di natura straordinaria. Prezioso è risultato anche un frammento di Dicearco<sup>1327</sup> attestante la fuga di Pitagora da Crotona, dal quale è emerso come il Messinese possa avere preso parte alla complessa operazione di riedificazione della figura di Pitagora compiuta dalla scuola di Aristotele e come si sia così contrapposto al "pantapitagorismo" di Aristosseno. Ancora una volta utile è risultato la testimonianza di Diodoro<sup>1328</sup> incentrata sulle vicende di Pitagora a Crotona prima dello scontro con Sibari, dalla cui analisi sono emerse delle analogie con un passo attestante la decisione dei Siracusani di risparmiare il siculo Ducezio, dato questo di cui l'Agiriense risulta essere al momento unico testimone<sup>1329</sup>. Infine l'attenzione si è focalizzata sulle cariche istituzionali crotoniate attestate in Giamblico. Infatti là dove il Neoplatonico intende i *Mille*<sup>1330</sup> quale organo politico adibito alla convocazione dell'assemblea e, nel contempo, tribunale<sup>1331</sup> giudicante i delitti di sangue pare attingere ad Apollonio, che a sua volta riprendeva il dato dalle non altrimenti note *Memorie dei Crotoniati*. Di contro il riferimento ai *Mille* quale comunità tutta, compresi i governanti<sup>1332</sup>, potrebbe essere attribuito allo stesso, il quale pare rendersi responsabile dell'amplificazione e della rielaborazione della tradizione a lui nota sui discorsi tenuti da Pitagora alla comunità, in particolare quelli di Dicearco. Il Neoplatonico potrebbe altresì avere recuperato la versione di Nicomaco<sup>1333</sup>, per il quale sarebbero stati addirittura 2000 i discepoli di Pitagora e, nel contempo, essersi servito dei discorsi tenuti da Gesù ai fedeli, come quello

<sup>1325</sup> F 26 Mullach = 51 Decleva Caizzi = Test. V A 187 Giannantoni = Porph. *Schol. Hom. Od.* I 1 p. 9, 5 – 7 Ludwich.

<sup>1326</sup> Dichaearch.Hist. F 33 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 18.

<sup>1327</sup> Dichaearch.Hist. F 34 Wehrli<sup>2</sup> = Porph. *VP* 56.

<sup>1328</sup> D.S. XII 9, 4.

<sup>1329</sup> D.S. XI 92.

<sup>1330</sup> Iamb. *VP* 254 – 264.

<sup>1331</sup> Iamb. *VP* 126.

<sup>1332</sup> Iamb. *VP* IX.

<sup>1333</sup> Porph. *VP* 20; così Giamblico (*VP* 29 – 30), che non cita il Geraseno, ma fa riferimento ai 2000 uditori.

pronunciato in occasione della moltiplicazione dei pesci, con i quali il Messia avrebbe dato da mangiare a 5000 fedeli<sup>1334</sup>.

---

<sup>1334</sup> Mt. XIV13 – 21; Mc. VI 30 – 44; Lc. IX 12 – 17; Gv. VI 1 – 14. Matteo (XV 30 – 38) e Marco (VIII 1 – 10) attestano un secondo miracolo, in occasione del quale i fedeli sarebbero stati 4000.

## Avvertenze

Le abbreviazioni delle fonti letterarie fanno riferimento, salvo esigenze diverse, al *Thesaurus Linguae Graecae*, al *Greek–English Lexicon* di H.G. Liddell, R. Scott, H.S. Jones, all'*Oxford Latin Dictionary* di P.G.W. Glare, al *Patristic Greek Lexicon* edito da G.W.H. Lampe e al *The Oxford Classical Dictionary*. Per i *Moralia* di Plutarco a E. Lelli – G. Pisani, *Plutarco. Tutti i Moralia*. Per i periodici all'*Année Philologique*.

## Bibliografia

- Accame 1980 = S. Accame, *Pitagora e la fondazione di Dicearchia*, MGR VII, 3 – 44.
- Adinolfi 1977 = R. Adinolfi, *Ricerca sulla fondazione e sul periodo greco di Dicearchia*, Puteoli I, 7 – 26.
- Adler 1928 – 1938 = A. Adler, *Suidae Lexicon*, Voll. 5, Lipsiae.
- Afonasin 2012 = E. Afonasin, *The Pythagorean Way of Life in Clement of Alexandria and Iamblichus*, in E. Afonasin – J. Dillon – J. Finamore (eds.), *Iamblichus and the Foundations of the Late Platonism*, Leiden – Boston, 13 – 36.
- Alasia 1966 = D. Alasia, *Erodoto – Istorie*, Firenze.
- Albaladejo Vivero 2005 = M. Albaladejo Vivero, *La India en la literatura griega: un estudio etnográfico*, Alcalá.
- Alfieri Tonini 1985 = T. Alfieri Tonini, *Diodoro Siculo*, *Biblioteca Storica* (Libri XIV – XVII), Milano.
- Allen 1985 = P. Allen, *The Concept of Woman. The Aristotelian devolution 750 B.C – A.D. 1250*, Vol. I, Montreal.
- 1987 = P. Allen, *Plato, Aristotle, and the Concept of Woman in Early Jewish Philosophy*, *Florilegium IX*, 89 – 111.
- Althaus 1941 = W. Althaus, *Die Herodot – Zitate in Strabons Geographie*, Diss. Freiburg.
- Ambaglio 1995 = D. Ambaglio, *La Biblioteca Storica di Diodoro Siculo: problemi e metodo*, Como.
- Ameruoso 1996 = M. Ameruoso, *Megále Hellás. Genesi, storia ed estensione del nome*, Roma.
- Ampolo 1987 = C. Ampolo, *Organizzazione politica, sociale ed economica delle «poleis» italiote*, in G. Pugliese Carratelli (ed.), *La Magna Grecia: lo sviluppo politico, sociale ed economico*, Milano, 89 – 98.

- 1993 = C. Ampolo, *La città dell'eccesso: per la storia di Sibari fino al 510 a.C.*, CSMG XXXII, *Sibari e la Sibaritide* (Taranto – Sibari, 7 – 12 ottobre 1992), 213 – 254.
- Ampolo 2009 = C. Ampolo, *La Sicilia nella cartografia antica*, in Id. (ed.), *Immagine e immagini della Sicilia e di altre isole del Mediterraneo antico*, ASNP I, 141 – 147.
- 2014 = C. Ampolo, *Zeus a Caulonia: La Tabula Cauloniensis, un elmo con dedica e il loro significato storico*, NotScASNP, 123 – 124.

Angeli Bertinelli – Carena – Manfredini – Piccirilli 1993 = M.G. Angeli Bertinelli – C. Carena – M. Manfredini – L. Piccirilli, Plutarco, *Le vite di Nicia e di Crasso*, Milano.

Arangio Ruiz – Olivieri 1925 = V. Arangio Ruiz – A. Olivieri, *Inscriptiones graecae Siciliae et infimae Italiae ad ius pertinentes*, Milano.

Arcieri 1934 = G.P. Arcieri, *Alcmeone da Crotona e la scuola pitagorica*, New York.

Arena 1996 = R. Arena, *Iscrizioni greche arcaiche di Sicilia e Magna Grecia. Iscrizioni delle colonie achee IV*, Alessandria.

Argenio 1964 = R. Argenio, *Parassiti e cuochi nelle commedie di Alessi*, Riv.St.class. XII, 237 – 255.

Armstrong 1987 = A.H. Armstrong, *Iamblichus and Egypt*, Les Études Philosophiques II – III, 179 – 188.

Arnaud 2005 = P. Arnaud, *Les routes de la navigation antique. Itinéraires en Méditerranée*, Paris.

Arndt – Gingrich 1957 = W.F. Arndt – F.W. Gingrich, *A Greek – English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago – Cambridge.

Arnim 1913 = H. von Arnim, s.v. *Hippobotos*, RE VIII/2 coll. 1722 – 1723.

Arnott 1996 = W.G. Arnott, *Alexis: The Fragments. A commentary*, Cambridge.

Asheri 1980 = D. Asheri, Erodoto, *Le Storie, Libro I: La Lidia e la Persia*, Milano.

- Asheri 1990 = D. Asheri – S. M. Medaglia, *Erodoto, Le Storie, Libro III: La Persia*, Milano.
- Asheri 1996 = D. Asheri, *Colonizzazione e decolonizzazione*, in S. Settis (ed.), *Greci*, Vol. I, Torino, 73 – 115.
- Asheri 1999 = D. Asheri, *Processi di «decolonizzazione» in Magna Grecia: il caso di Poseidonia Lucana*, in AA.VV., *La colonisation grecque en Méditerranée occidentale*, Actes de la rencontre scientifique en hommage à Georges Vallet (Rome – Naples, 15 – 18 novembre 1995), Rome 1999, 361 – 370.

- Attianese 1992 = P. Attianese, *Kroton. Ex Nummis Historia, Dalle monete la storia, il culto, il mito di Crotona*, Settignano.
- Aujac 1966 = G. Aujac, *Strabon et la science de son temps*, Paris.
- Aversa 2008 = F. Aversa, *Società e politica a Sibari nel VI sec. a.C.*, *St.Ant.* XII, 7 – 47.
- Aversa – De Juliis – Vitale 2011 = F. Aversa – E. M. De Juliis – R. Vitale, s.v. *Taranto*, in G. Nenci – G. Vallet (ed.), *BTCGI XX*, Pisa – Roma – Napoli, 113 – 234.
- Aversa 2006 = G. Aversa, *Lo sviluppo del santuario di Hera Lacinia. Problematiche generali e nuove ipotesi*, in R. Spadea (ed.), *Ricerche nel santuario di Hera Lacinia a Capo Colonna di Crotona*, 31 – 50.
- Avezzi 1982 = G. Avezzi, *Alcidamante. Orazioni e frammenti*, Roma.
- Avi – Yonah 1952 = M. Avi Yonah, *Mount Carmel and The God of Baalbek*, Israel.
- Balbo 2013 = A. Balbo, *Sondaggi sulla presenza di Pitagora negli scritti ciceroniani: le sezioni frammentarie del “de re publica” e il “de legibus”*, *Erga – Logoi. Rivista di storia, letteratura, diritto e culture dell'antichità*, Vol. I, 2, 85 – 103.
- 2018 = A. Balbo, *Quelques estimations sur la présence de Pythagore dans les écrits de Cicéron: les œuvres de 56 – 54 avant J. – C.* in S. Franchet d'Esperey – C. Lévy (eds.), *Les Presocratiques à Rome*, Paris, 85 – 115.
- Balogh 1972 = E. Balogh, *Political Refugees in Ancient Greece. From the Period of The Tyrants to Alexander The Great*, Roma.
- Barber 1935 = G.L. Barber, *The Historian Ephorus*, Cambridge.
- Barker 2011 = A. Barker, *Aristoxenus and the Early Academy*, in C.A. Huffman (ed.), *Aristoxenus of Tarentum. Discussion*, New Brunswick and London.
- Baron 2013 = C.A. Baron, *Timaeus of Tauromenium and Hellenistic Historiography*, Cambridge.
- Bartoš 2016 = H. Bartoš, *Iamblichus on Pythagorean Dietetics*, in A.B. Renger – A. Stavru (eds.), *Pythagorean Knowledge from the Ancient to the Modern World: Askesis, Religion, Science*, Wiesbaden, 277 – 292.
- Bartsos 1980 = J. Bartsos, *Ἱστορία καὶ νόημα τοῦ ὄρου Μεγάλη Ἑλλάς*, in B.K. Lambrinoudakis (ed.), *στειλὴν, τόμος εἰς μνήμην Ν Κονδολέοντος*, Atene, 421 – 429.
- Becchi 2004 = F. Becchi, *Plutarco, Pitagora e i Pitagorici*, in I. Gallo (ed.), *La Biblioteca di Plutarco*, Atti del IX Convegno plutarco (Pavia 2002), Napoli, 71 – 105.
- Beck 1991 = R. Beck, *Excursus. Thus spake not Zarathustra: Zoroastrian Pseudepigrapha of the Graeco – Roman World* in Boyce – Grenet (eds.), *A History of Zoroastrianism, Vol. III, Zoroastrianism Under Macedonian and Roman Rule*, Leiden – New York – København – Köln, 491 – 565.

Belli Pasqua 2012 = R. Belli Pasqua, *Hestiatoria nella tradizione rituale delle colonie d'Occidente*, Thiasos I, 19 – 27.

Bengston 1955 = H. Bengston, *Skylax von Karyanda und Herakleides von Mylasa*, *Historia* III, 301 – 317.

Bérard 1949 = J. Bérard, *La question des origines étrusques*, *REA* LI, 201 – 245.

Bernabé 2014 = A. Bernabé, *Pitagóricos en la comedia griega*, in A. Martínez Fernández – B. Ortega Villaro – H. Velasco López – H. Zamora Salamanca (eds.), *Ágalma. Ofrenda desde la Filología Clásica a Manuel García Teijeiro*, Valladolid, 477 – 483.

Bernhardy 1853 = G. Bernhardy, s.v. Δημοκρίδης, *Suidae Lexicon Graece et Latine*, I, 1249 – 1251.

- G. Bernhardy, s.v. Πυθαγόρας, *Suidae Lexicon Graece et Latine, Tomi alterius*, 545 – 554.

Berra 2006 = A. Berra, *Pythagoras' Riddles. The use of the Pythagorean akousmata*, in C. Galewicz (ed.), *Texts of Power, the Power of the Text: Readings in Textual Authority across History and Cultures*, Kraków, 259 – 272.

Bertermann 1913 = W. Bertermann, *De Iamblichi Vitae Pythagoricae fontibus*, Diss. Königsberg.

Berthiaume 1982 = G. Berthiaume, *Les Rôles du Mâgeiros. Étude sur la boucherie, la cuisine et le sacrifice dans la Grèce ancienne*, *Mnemosyne*, Suppl. LXX, Leiden.

Berve 1953 = H. Berve, *Zur Herstellung der Deinomeniden*, in G.E. Mylonas (ed.), *Studies presented to D.M. Robinson*, Vol. II, St. Louis, 537 – 552.

- 1967 = H. Berve, *Die Tyrannis bei den Griechen*, Vol. I, München.

Betegh 2014 = G. Betegh, *Vegetarianism and metempsychosis in Pythagoreanism and Orphism*, in C.A. Huffman (ed.), *A History of Pythagoreanism*, Cambridge.

Betz 1986 = H.D. Betz, *The Greek Magical Papyri in Translation*, Chicago.

Bianchetti 1987 = S. Bianchetti, *Falaride e Pseudofalaride: storia e leggenda*, Roma.

Bidez 1894 = J. Bidez, *La biographie d'Empédocle*, Gand.

- 1945 = J. Bidez, *Eôs ou Platon et l'Orient*, Bruxelles.

Bidez – Cumont 1973<sup>2</sup> = J. Bidez – F. Cumont, *Les Mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*, Voll. I – II, Paris, 1938.

Biffi 1988 = N. Biffi, *L'Italia di Strabone. Testo, traduzione e commento dei libri V e VI della Geografia*, Genova.

- 2005 = N. Biffi, *L'estremo Oriente di Strabone: libro XV della Geografia. Introduzione traduzione e commento*, Bari.

- 2009 = N. Biffi, *L'Anatolia meridionale in Strabone. Libro XIV della Geografia*, Bari.
- Biga – Roccati 2012 = M.G. Biga – A. Roccati, *Tra Egitto e Siria nel III millennio a.C.*, *Atti. Sc. Mor.* CXLVI, 17 – 42.
- Biraschi 1981 = A.M. Biraschi, *Aspetti e problemi della più antica storia di Temesa nella tradizione letteraria*, in G. Maddoli (ed.), *Atti del colloquio di Perugia e Trevi* (Taranto, 30 – 31 maggio 1981), 29 – 39.
- 1988a = A.M. Biraschi, *Dai “Prolegomena” all’Italia: premesse teoriche e tradizione*, in G. Maddoli (ed.), *Incontri perugini di storia della storiografia antica sul mondo antico* (Acquasparta 1987), Perugia, 127 – 143.
  - 1988b = A.M. Biraschi, *Geografia. L’Italia. libri V – VI*, Milano.
  - 1992 = A.M. Biraschi, *Geografia. Il Peloponneso. libro VIII*, Milano.
- Biscardi 1982 = A. Biscardi, *Diritto greco antico*, Milano.
- Black – Denis 1970 = M. Black – A.M. Denis, *Apocalypsis Henochi Graece. Fragmenta pseudepigraphorum quae supersunt graeca. Una cum historicorum et auctorum judaeorum hellenistarum fragmentis*, Leiden.
- Boehm 1905 = F. Boehm, *De symbolis Pythagoreis*, Berolinum.
- Bollansée 1998 = J. Bollansée, *Andron of Ephesos (1005)*, in G. Schepens (ed.), *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, IV A 1, Leiden – Boston – Köln, 122 – 167.
- 1999a = J. Bollansée, *Hermippos of Smyrna*, in G. Schepens (ed.), *Die Fragmente der Griechischen Historiker Continued*, IV A 3, Leiden – Boston – Köln.
  - 1999b = J. Bollansée, *Hermippos of Smyrna and His Biographical Writings. A Reappraisal*, Leuven.
- Bolton 1962 = J.D.P. Bolton, *Aristeas of Proconnesus*, Oxford.
- Bonanno 2010 = D. Bonanno, *La supplica di Ducezio ai Siracusani e l’associazione tyche – nemesis nella Biblioteca storica di Diodoro Siculo*, in D. Bonanno – C. Bonnet – N. Cusumano – S. Péré – Noguès (eds.), *Alleanze e parentele. Le “affinità elettive” nella storiografia sulla Sicilia antica (Convegno internazionale Palermo 14 – 15 aprile 2010)*, Caltanissetta – Roma, 75 – 88.
- Bouffartigue 1977 = J. Bouffartigue, *Porphyre. De l’Abstinence*, Livre I, Paris.
- Bowersock 1992 = G.W. Bowersock, *Les Grecs “barbarisés”*, *Ktèma* XVII, 249 – 257.
- Braccesi 1978 = L. Braccesi, *Problemi di Archaiologia (Sicani – Siculi – Elimi)*, Bologna.
- 1998 = L. Braccesi, *I tiranni di Sicilia*, Roma – Bari.
  - 2010 = L. Braccesi, *Sulla morte di Archita*, *Hesperia* XXVI, 87 – 93.
  - 2016 = L. Braccesi – N. Michela, *I fondatori delle colonie. Tra Sicilia e Magna*

Grecia, Hesperia, XXXIII, Roma.

Brancaccio 1991 = G. Brancaccio, *Geografia, cartografia e storia del Mezzogiorno*, Napoli.

Briquel 1984 = D. Briquel, *Les Pélasges en Italie. Recherches sur L'Histoire de la Légende*, Paris.

- 2004 = D. Briquel, *Les visions antiques de l'origine des Étrusques: barbares, quasi – Hellènes ou Grecs à part entière?* In G.M. della Fina (ed.), *I Greci in Etruria*, Atti dell'XI Convegno internazionale di studi sulla storia e l'archeologia dell'Etruria (Orvieto 2003), 9 – 30.

Brisson – Segonds 2011<sup>2</sup> = L. Brisson – A.P. Segonds, *Jamblique, Vie de Pythagore, introduction, traduction et notes*, Paris, 1996.

Brown 1949 = T.S. Brown, *Onesicritus. A Study in Hellenistic Historiography*, Berkeley – Los Angeles.

Bruno Sunseri 2002 = G. Bruno Sunseri, *Matrimoni alla corte dei Dionisî*, in A. Bonacasa – L. Braccisi – E. De Miro (eds.), *La Sicilia dei due Dionisî* (Agrigento 1999), Roma, 361 – 371.

Brunt 1971 = P.A. Brunt, *Italian manpower 225 B.C.–A.D. 14*, Oxford.

- 1983 = P.A. Brunt, *Arrian. Anabasis of Alexander. Books V–VII. Indica*, Cambridge – London.

Bugno 1999 = M. Bugno, *Da Sibari a Thurii. La fine di un impero*, Napoli.

Buongarzone 2007 = R. Buongarzone, *Gli dei egizi*, Roma.

Burkert 1961 = W. Burkert, *Hellenistische Pseudopythagorica*, *Philologus* CV, 16 – 43; 226 – 246.

- 1962 = W. Burkert, *Weisheit und Wissenschaft: Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nürnberg.
- 1981<sup>2</sup> = W. Burkert, *Homo necans. Antropologia del sacrificio cruento nella Grecia antica*, Torino, 1971.
- 1972 = W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge, 1962.
- 1982 = W. Burkert, *Craft versus Sect: The Problem of Orphics and Pythagoreans*, in B.F. Meyer – E.P. Sanders (eds.), *Jewish and Christian Self–Definition*, Vol. III, London.
- 1985 = W. Burkert, *Greek Religion*, Cambridge.
- 1992 = W. Burkert, *Origini selvagge. Sacrificio e mito nella Grecia arcaica*, Roma.
- 1999 = W. Burkert, *Da Omero ai Magi. La tradizione orientale nella cultura greca*, Venezia.
- 2000 = W. Burkert, *Neanthes von Kyzikos über Platon*: *MH* 57, 2 (2000), 76 – 80.

- 2004 = W. Burkert, *Babylon, Memphis, Persepolis. Eastern Contexts of Greek Culture*, Cambridge.
- Burton 1972 = A. Burton, *Diodorus Siculus, book I. A Commentary*, Leiden.
- Busolt 1983<sup>3</sup> = G. Busolt, *Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chaeroneia*, Vol. I, Gotha, 1885.
- Calderini 1940 – 1941 = A. Calderini, *Teoria e pratica politica nella «Vita di Apollonio di Tiana»*, RIL LXXIV, 213 – 241.
- Calderone 1976 = S. Calderone, *La conquista romana della Magna Grecia*, CSMG XV, *La Magna Grecia nell'età romana* (Taranto, 5 – 10 ottobre 1975), 33 – 81.
- Camassa 1976/1977 = G. Camassa, *Il mutamento delle leggi nella prospettiva pitagorica*, AFLPer(class) XIV, 457 – 471.
- 1982 = G. Camassa, *Le istituzioni politiche greche*, in L. Firpo (ed.), *Storia delle idee politiche economiche e sociali*, Vol. I, Torino, 3 – 126.
  - 1987 = G. Camassa, *Codificazione delle leggi e istituzioni politiche delle città greche della Calabria durante l'età arcaica e classica*, in S. Settis (ed.), *Storia della Calabria antica*, Vol. I, 615 – 656.
  - 1996 = G. Camassa, *Leggi orali e Leggi scritte. I legislatori*, in S. Settis (ed.), *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, Vol. 2.1, Torino, 561 – 576.
- Cammelli 1913 = G. Cammelli, *Le notizie del Pseudo Scimno sulla Sicilia e Magna Grecia*, in *Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino XLVIII*, 1054 – 1079.
- Campanile – Letta 1979 = E. Campanile – C. Letta, *Studi sulle magistrature indigene e municipali in area italica*, Pisa.
- Cannatà Fera 2002 = M. Cannatà Fera, *Gli studi letterari di Dicearco*, in B. Gentili – A. Pinzone (eds.), *Messina e Reggio nell'antichità: storia, società, cultura*, Atti del convegno S.I.S.A.C., Messina – Reggio Calabria, Soveria Mannelli, 97 – 110.
- Cannavò 2012 = A. Cannavò, *Alcune osservazioni sul lessico storiografico dello Pseudo – Scimno*, ASNP V, 65 – 87.
- Cantarella 2012 = E. Cantarella, *Diritto e società in Grecia e a Roma: scritti scelti*, Milano.
- Cantarella 1968 = R. Cantarella, *ἡ Μεγάλη Ἑλλάς*, CSMG VII, *La città e il suo territorio* (Taranto 8 – 12 ottobre 1967), 11 – 24.
- Carbé – Dimartino – Garozzo – Marotta D'Agata – Zirone 2005 = A. Carbé – A. Dimartino – B. Garozzo – A. Marotta D'Agata – D. Zirone, s.v. *Siracusa*, in G. Nenci – G. Vallet (eds.), BT CGI XIX, Pisa – Roma – Napoli, 1 – 386.
- Carboni 2017 = R. Carboni, *Sacrifici non cruenti. Alcune considerazioni sulle offerte di pesci nel linguaggio religioso del mondo greco*, in G. Lippolis (ed.), *Il sacrificio. Forme*

*rituali, linguaggi e strutture sociali*, Scienze dell'Antichità XXIII.3, 207 – 220.

Carter – F.S.A. – Annibale 1985 = J.C. Carter – F.S.A. – D. Annibale, *Metaponto and Croton*, Archaeological Field Survey in Britain and Abroad, The Society of Antiquaries of London, Occasional Paper VI, 146 – 157.

Caruso 2014 = A. Caruso, *Mouseia pitagorici in Magna Grecia: questioni topografiche e culturali*, in R. Spadea (ed.), *Kroton. Studi e ricerche sulla polis achea e il suo territorio*, AMSMG 4 Serie 5 (2011 – 2013), Roma, 529 – 554.

Cary 1948 = E. Cary, *The roman antiquities of Dionysius of Halicarnassus*, London.

Casertano 1988 = G. Casertano, *I Pitagorici e il potere*, in G. Casertano (ed.), *I filosofi e il potere nella società e nella cultura antiche. Atti della 2° giornata di studio sulla filosofia antica* (Sorrento 1985), Napoli, 15 – 27.

Casevitz 1972 = M. Casevitz, *Diodoro de Sicile. Bibliothèque Historique*, Livre XII, Paris.

Cassola 2010<sup>2</sup> = F. Cassola, *Inni omerici*, Milano, 1975.

- 1985 = F. Cassola, *Erodoto e la tirannide*, in F. Broilo (ed.), *Xenia. Scritti in onore di P. Treves*, Roma, 25 – 35.

Cavallo 2007 = G. Cavallo, *Qualche riflessione sulla collezione filosofica, "Philosophia Antiqua"*, in D'Ancona (ed.), *The Library of The Neoplatonists*, Leiden, 155 – 165.

Cazzaniga 1971 = I. Cazzaniga, *L'estensione alla Sicilia dell'espressione Magna Grecia in Strabone*, PP XVI, 26 – 31.

Centrone 1989 = B. Centrone, s.v. *'Alcméon de Croton'*, in R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, Vol. I, Paris, 116 – 117.

- 1990 = B. Centrone, *Pseudopythagorica ethica. I trattati morali di Archita, Metopo, Teage, Eurifamo*, Napoli.
- 1994 = B. Centrone, s.v. *Damon de Syracuse*, in R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, Vol. II, Paris, 607 – 608.
- 1994 = B. Centrone, s.v. *Démocédes*, in R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, Vol. II, Paris, 643.
- 1996 = B. Centrone, *Introduzione a i Pitagorici*, Milano.
- 2000 = B. Centrone, *La letteratura pseudopitagorica: origine, diffusione e finalità*, in G. Cerri (ed.), *La letteratura pseudepigrafa nella cultura greca e romana*, Napoli, 429 – 452.
- 2018 = B. Centrone, *Il Pitagora politico e la comunione dei beni nel primo Pitagorismo*, in F. Fronterotta – F. Masi (eds.), *Dai Presocratici a Platone. Cinque studi*, Roma, 31 – 48.

- Cerchiai 1996 = L. Cerchiai, *I Sanniti del Tirreno: il caso di Pontecagnano*, in M. Cipriani – F. Longo (eds.), *I Greci in Occidente: Poseidonia e i Lucani*, Napoli, 73 – 75.
- Cerri 2000 = G. Cerri, *Senofane ed Elea (una questione di metodo)*, QUCC LXVI, 31 – 49.
- Chisoli 1993 = A. Chisoli, *Diodoro e le vicende di Ducezio*, Aevum LXVII, 21 – 29.
- Christensen – Hansen 1983 = J. Christensen – M.H. Hansen, *What is Syllogos at Thukydides 2.22.1?*, C&M, XXXIV, 17 – 31.
- Ciaceri 1976<sup>2</sup> = E. Ciaceri, *Storia della Magna Grecia*, Vol. II, Napoli, 1927.
- Clark 1989 = G. Clark, *Iamblichus: On The Pythagorean Life*, Liverpool.
- 2000 = G. Clark, *Porphyry. On Abstinence from Killing Animals*, London.
- Cobet 1878 = C.G. Cobet, *Collectanea critica. Quibus continentur observationes criticae in scriptores graecos*, Leiden.
- Cohen Skalli 2010 = A. Cohen Skalli, *Ξένια e φιλία a Siracusa: influenze pitagoriche nella tirannide di Dionigi II*, in D. Bonanno – C. Bonnet – N. Cusumano – S. Péré – Noguès (eds.), *Alleanze e parentele. Le “affinità elettive” nella storiografia sulla Sicilia antica (Convegno internazionale Palermo 14 – 15 aprile 2010)*, Caltanissetta – Roma, 143 – 159.
- 2012 = A. Cohen Skalli, *Diodore de Sicile. Bibliothèque Historique. Fragments. Tome I Livres VI – X*, Paris.
- Colonna 1975 = G. Colonna, *Nuovi dati epigrafici sulla protostoria della Campania*, Ist. It. Di preistoria e protostoria. Atti della XVII riunione scientifica in Campania, Firenze.
- Compennolle 1978 = R. Van Compennolle, *La pointe de l'Iapygie et Leuca sur la route maritime conduisant de Grèce en Italie méridionale et en Sicile in Leuca*, Galatina, 1 – 6.
- Consolo Langher 1988 – 1989 = S.N. Consolo Langher, *Tra Falaride e Ducezio. Concezione territoriale, forme di contatto, processi di depoliticizzazione e fenomeni di ristrutturazione civico – sociale nella politica espansionistica dei grandi tiranni e in età post – dinomenide*, Kokalos XXXIV – XXXV, 229 – 263.
- 1996 = S.N. Consolo Langher, *Siracusa e la Sicilia greca. Tra età arcaica ed alto Ellenismo*, Messina.
  - 1997 = S.N. Consolo Langher, *Un imperialismo tra democrazia e tirannide. Siracusa nei secoli V e IV a.C.*, Roma.
- Cool Root 1979 = M. Cool Root, *The King of Kingship in Achaemenid Art. Essays on the Creation of an Iconography of Empire*, Leiden.
- Cooper 2002 = C. Cooper, *Aristoxenos, Περὶ Βίῳν and Peripatetic Biography*, Mouseion III/2, 307 – 339.
- Cordano 1992 = F. Cordano, *Antichi viaggi per mare: peripli greci e fenici*, Pordenone.

Cordiano 1990 = G. Cordiano, *Note sulla storia di Reggio magnogreca*, QUCC XXXIV, 67 – 81.

- 1991 = G. Cordiano, *Strabone e i Messeni di Reggio*, Hesperia II, 63 – 67.
- 1995 = G. Cordiano, *Espansione territoriale e politica colonizzatrice a Reggio (ed a Locri Epizefiri) tra VI e V secolo a.C.*, Kokalos XLI, 79 – 121.
- 1999 = G. Cordiano, *La diaspora pitagorica in Dicearco ed Aristosseno: tradizioni pitagoriche a confronto*, Kokalos XLV, 301 – 327.
- 2001 = G. Cordiano, *Tra pitagorismo post-architeo ed aristotelismo: il mousikos Aristosseno di Taranto nell'Atene dell'età di Filippo II ed Alessandro Magno*, QUCC LXIX n. 3, 145 – 157.
- 2004 = G. Cordiano – M. Zorat, *Diodoro Siculo. Biblioteca storica. Libri I – III*, Milano.
- 2012 = G. Cordiano, *Diodoro Siculo. Biblioteca storica. Libri VI – VII – VIII. Commento storico*, Milano.

Cornelli 2010 = G. Cornelli, *Una città dentro la città: la politica pitagorica tra i lógoi di Pitagora e le rivolte antipitagoriche*, in G. Cornelli – G. Casertano (eds.), *Pensare la città antica: categorie e rappresentazioni*, Napoli, 21 – 38.

Costabile 1984 = F. Costabile, *Istituzioni e forme costituzionali nelle città del Bruzio in età romana. Civitates foederatae coloniae e municipia in Italia meridionale attraverso i domumenti epigrafici*, Napoli.

Counillon 2004 = P. Counillon, *Pseudo – Skilax: Le Périples du Pont – Euxin. Texte, traduction, commentaire philologique et historique*, Paris.

- 2007 = *Pseudo Scylax et la Carie*, in P. Brun (ed.), *Scripta Anatolica. Hommages à Pierre Debord*, Bordeaux, 33 – 42.

Cozzoli 1980 = U. Cozzoli, *La τρυφή nella interpretazione delle crisi politiche*, in M. Pavan – U. Cozzoli (eds.), *Tra Grecia e Roma. Temi antichi e metodologie moderne*, Roma, 133 – 145.

Cuccioli Melloni 1969 = R. Cuccioli Melloni, *Ricerche sul pitagorismo I. Biografia di Pitagora*, Bologna.

Culasso Gastaldi 2012 = E. Culasso Gastaldi, *Lemno e il V secolo*, SAIA LXXXVIII, Serie III, 10, 2010, 137 – 150.

- 2012 = E. Culasso Gastaldi, *L'isola di Lemnos attraverso la documentazione epigrafica*, SAIA LXXXVIII, Serie III, 10, 2010, 347 – 364.

Cumont 1914 = F. Cumont, s.v. ἰχθύς, RE IX, 1, coll. 844 – 850.

- Cuscunà 2005 = C. Cuscunà, *Diodoro epitomatore: esempio dal XII libro (XII, 1; 8, 1 – 2; 9 – 11; 22, 1; 23, 2; 35; 36, 4)*, in D. Ambaglio (ed.), *Epitomati ed epitomatori: il crocevia di Diodoro Siculo (Atti del Convegno, Pavia aprile 2004)*, Syggraphé VII, Como, 83 – 98.
- Cusumano 1996 = N. Cusumano, *Sul lessico politico in Diodoro: syntelesia*, Kokalos XLII, 303 – 312.
- Dato 1822 = L. Dato, *I frammenti di Dicearco da Messina*, Palermo.
- De Cesaris 2018 = G. De Cesaris, *Iamblichus' Investiture of Pythagoras*, Méthexis XXX, 175 – 196.
- Decleva Caizzi 1966 = F. Decleva Caizzi, *Antisthenis Fragmenta*, Varese – Milano.
- Delatte 1915 = A. Delatte, *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris: Champion.
- 1920 = A. Delatte, *La chronologie pythagoricienne de Timée*, Musée Belge XIX, 5 – 12.
  - 1922a = A. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne*, Liège: Vaillant – Carmanne.
  - 1922b = A. Delatte, *La Vie de Pythagore de Diogène Laërce*, Brussels.
- Del Corno 1978 = D. Del Corno, *Filostrato. Vita di Apollonio di Tiana*, Milano.
- 1993 = D. Del Corno, *L'immagine di Sibari nella tradizione classica*, CSMG XXXII, *Sibari e la Sibaritide* (Taranto – Sibari, 7 – 12 ottobre 1992), 9 – 18.
  - 1996 = D. Del Corno, Aristofane, *Le nuvole*, Milano.
  - 2001 = D. Del Corno, *Ateneo. I Deipnosofisti. I dotti a banchetto*, I (Libri I – V), III (Libri XII – XV), Roma.
- Demand 1973 = N. Demand, *Pythagoras, Son of Mnesarchos*, Phronesis XVIII, 91 – 96.
- De Sensi Sestito 1976 = G. De Sensi Sestito, *La fondazione di Sibari – Thurii in Diodoro*, RIL CX, 243 – 258.
- 1981 = G. De Sensi Sestito, *Crotone e la conquista locrese di Temesa*, in G. Maddoli (ed.), *Atti del colloquio di Perugia e Trevi*, Taranto, 205 – 210.
  - 1982 = G. De Sensi Sestito, *Il santuario del Lacinio nella lega achea ed italiota*, MStudStor II, 13 – 33.
  - 1983 = De Sensi Sestito, *Gli oligarchici sibariti, Telys e la vittoria sul Traente*, MstudStor III, 37 – 56.
  - 1984 = De Sensi Sestito, *La Calabria in età arcaica e classica*, Roma – Reggio Calabria.
  - 1985 – 1986 = De Sensi Sestito, *L'evoluzione politico – costituzionale nelle colonie greche della Calabria*, MStudStor V, 25 – 45.

- 1988 = De Sensi Sestito, *La storia italiota in Diodoro. Considerazioni sulle fonti per i libri VII – XII*, CS XXV, 403 – 424.
  - 1991 = G. De Sensi Sestito, *La storia italiota in Diodoro. Considerazioni sulle fonti per i libri VII – XII*, in E. Galvagno – C. Molè Ventura (eds.), *Mito storia tradizione. Diodoro Siculo e la storiografia classica*. (Atti del Convegno Internazionale Catania – Agira 7 – 8 dicembre 1984), Catania, 125 – 152.
  - 2002 = G. De Sensi Sestito, *La Magna Grecia nell'età dei Dionisî*, in N. Bonacasa – L. Braccesi – E. De Miro (eds.), *La Sicilia dei due Dionisî*, (Agrigento 1999), 389 – 404.
  - 2009 = G. De Sensi Sestito, *Temesa e Terina. Evoluzione storica e dinamiche territoriali nel sinus ingens Terinaeus*, in G.F. la Torre (ed.), *Dall'Oliva al Savuto. Studi e ricerche sul territorio dell'antica Temesa*, Pisa – Roma, 103 – 117.
  - 2016 = G. De Sensi Sestito, *Qualche osservazione sui legislatori d'Occidente nella prospettiva pitagorica e storiografica del IV sec. a.C.*, CSMG LIII, *Polis e politeia nella Magna Grecia arcaica e classica* (Taranto 26 – 29 settembre 2013), 269 – 287.
- De Jong 1997 = A.F. de Jong, *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, Leiden.
- De Simone 1996 = C. De Simone, *I Tirreni a Lemnos. Evidenza linguistica e tradizione storica*, Firenze.
- Des Places 2003 = É. Des Places, *Porphyre, Vie de Pythagore, Lettre à Marcella*, Paris.
- Detienne 1970 = M. Detienne, *La cuisine de Pythagore*, Archives de Sociologie des Religions XXIX, 141 – 162.
- 1975<sup>2</sup> = M. Detienne, *I Giardini di Adone*, Torino, 1972.
  - 1975 = M. Detienne, *Les Chemins de la Déviance: Orphisme, Dionysisme et Pythagorisme*, CSMG XIV, *Orfismo in Magna Grecia* (Taranto, 6 – 10 ottobre 1974), 49 – 79.
- De Vogel 1966 = C.J. De Vogel, *Pythagoras and Early Pythagoreanism. An interpretation of Neglected Evidence on the Philosopher Pythagoras*, Assen.
- Deubner – Klein 1975 = L. Deubner – U. Klein, *Iamblichus, De vita Pythagorica liber, Editionem addendis et corrigendis adiunctis curavit U. Klein*, Stuttgart.
- Diels 1898 = H. Diels, *De Casa Flumine Metapontino*, Hermes XXXIII 334 – 335.
- 1901 = H. Diels, *Poetarum philosophorum Fragmenta*, Berolini.
- Diller 1952 = A. Diller, *The Tradition of Minor Greek Geographers*, Lancaster – Oxford.
- Dillery 1998 = J. Dillery, *Hecataeus of Abdera: Hyperboreans, Egypt, and the interpretatio Graeca*, Historia XLVII.3, 255 – 275.

- Dillon 2012 = J. Dillon, *Aristoxenus' life of Plato*, in C.A. Huffman (ed.), *Aristoxenus of Tarentum. Discussion*, New Brunswick – London.
- Dilts 1971 = M.R. Dilts, *Heraclidis Lembi. Excerpta Politiarum*, Durham.
- Dimou 2016 = A. Dimou, *La déesse Korè – Perséphone: mythe, culte et magie en Attique*, Turnhout.
- Dittenberger – Purgold 1896 = W. Dittenberger – K. Purgold, *Die Inschriften von Olympia* (IvO), Berlin.
- D'Ooge – Robbins – Karpinski 1926 = M.L. D'Ooge – F.E. Robbins – L.C. Karpinski, *Nicomachus of Gerasa. Introduction to Arithmetic*, London.
- Dorandi 2009 = T. Dorandi, *La tradizione papirologica di Eraclide Pontico*, in W.W. Fortenbaugh – E. Pender (eds.), *Heraclides of Pontus: discussion*, New Brunswick – New Jersey, 1 – 25.
- 2013 = T. Dorandi, *Lives of Eminent Philosophers*, vol. L, Cambridge.
- Dorati 2003 = M. Dorati, *La Lidia e la τρυφή*, *Aevum*(ant) III, 503 – 530.
- Dübner 1842 = F. Dübner, *Scholia Graeca in Aristophanem*, Paris.
- Dubois 2002 = L. Dubois, *Inscriptions grecques dialectales de Grande Grèce. Colonies achéennes II*, Genève.
- Duhem 1913 = P. Duhem, *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernico I*, Paris.
- Dunbabin 1948 = T.J. Dunbabin, *The Western Greeks: the History of Sicily and South Italy from the Foundation of the Greek Colonies to 480 B.C.*, Oxford.
- Dzielska 1986 = M. Dzielska, *Apollonius of Tyana in legend and history*, Roma.
- Eckhardt 2014 = B. Eckhardt, “Bloodless Sacrifice”: *A Note on Greek Cultic Language in the Imperial Era*, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* LIV/2, 255 – 273.
- Edmonds 1957 = J.M. Edmonds, *The Fragments of Attic Comedy*, Vol. I, Leiden.
- Ellinger 1992 = P. Ellinger, *Guerre et sacrifice dans le mysticisme grec: Orphisme et Pythagorisme*, *Mélanges Pierre Lévêque VI*, Paris, 73 – 87.
- Erskine 2000 = A. Erskine, *Polybios and Barbarian Rome*, *MediterrAnt* III.1, 165 – 182.
- Fauth 1987 = W. Fauth, *Pythagoras, Jesus von Nazareth und der Helios-Apollon des Julianos-Apostata. Zu einigen Eigentümlichkeiten der spätantiken Pythagoras – Aretalogie im Vergleich mit der thaumasiologischen Tradition der Evangelien*, in *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* LXVIII, 26 – 48.
- Ferrari 1940 = W. Ferrari, *Due note su ἄγνός*, *SIFC* XVII, 33 – 53.
- Ferrero 1955 = L. Ferrero, *Storia del Pitagorismo nel mondo romano (dalle origini alla fine della Repubblica)*, Torino.

- Finamore 1985 = J.F. Finamore, *Iamblichus and the theory of the vehicle of the soul*, Chico (California).
- Finley 1968 = M.I. Finley, *Storia della Sicilia antica*, Bari.
- Flinterman 1995 = J.J. Flinterman, *Power, Paideia & Pythagoreanism. Greek Identity, Conceptions of the Relationship between Philosophers and Monarchs and Political Ideas in Philostratus' Life of Apollonius*, Amsterdam.
- Flower 1994 = M.A. Flower, *Theopompus of Chios. History and Rhetoric in the Fourth Century BC*, Oxford.
- Forni 1957 = G. Forni, *Intorno alle costituzioni di città greche in Italia e in Sicilia*, Kokalos III, 61 – 69.
- 1960 = G. Forni, *Ancora in tema di costituzioni di città greche in Italia e in Sicilia*, Kokalos VI, 49 – 57.
- Fortenbaugh 1992 = W.W. Fortenbaugh, *Theophrastus of Eresus. Sources for His Life, Writings, Thought and Influence*, Voll. I – II, Leiden – New York – Köln.
- Fortenbaugh – Schütrumpf 2001 = W.W. Fortenbaugh – E. Schütrumpf (eds.), *Dicearchus of Messana: Text, Translation and Discussion*, London.
- Fortenbaugh – Pender 2009 = W.W. Fortenbaugh – E. Pender, *Heraclides of Pontus: discussion*, New Brunswick – New Jersey.
- Franchi 2009 = E. Franchi, *Spartani dalle lunghe chiome e Argivi rasati: interpretazioni iniziatiche moderne e costruzioni di senso antiche*, Incid.Antico VII, 61 – 88.
- Fraschetti 1975 – 76 = A. Fraschetti, *Aristarco e le origini tirreniche di Pitagora*, Helikon XV – XVI, 424 – 437.
- 1981 = A. Fraschetti, *Aristosseno, i Romani e la "barbarizzazione" di Poseidonia*, AION (Archeol) III, 97 – 115.
- Fraschetti – Medaglia 1993 = A. Fraschetti – S. Medaglia, *Erodoto, Storie*, Libro IV, Milano.
- Frederiksen 1979 = M. Frederiksen, *The Etruscans in Campania*, In D. and F.R. Ridgway (eds.), *Italy Before The Romans*, London – New York – San Francisco, 305 – 308.
- Fritz 1932 = K. von Fritz, *Mnesarchos* (3), *RE* XV 2, coll. 2270 – 2272.
- 1935 = K. von Fritz, *Periktione*, *RE* XIX, coll. 795.
  - 1940 = K. von Fritz, *Pythagorean Politics in Southern Italy. An Analysis of the Sources*, New York.
  - 1960 = K. von Fritz, *Mathematiker und Akusmatiker bei den alten Pythagoreern*, SBMü, München.
  - 1963 = K. von Fritz, *Pythagoras*, 1A. *Pythagoras*, *RE* XXIV, coll. 172 – 209.

- 1963 = K. von Fritz, *Pythagoras*, 1B. *Pythagoreer. Pythagorismus*, RE XXIV, coll. 209 – 268.
  - 1971 = K. von Fritz, *Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft*, Berlin – New York.
- Froidefond 1988 = C. Froidefond, *Sur Isis et Osiris*, Paris.
- Fuhrmann 1964 = F. Fuhrmann, *Les images de Plutarque*, Paris.
- 1972 = F. Fuhrmann, *Plutarque, Oeuvres Morales, IX 1, Propos de table*, livres I – III, Paris.
- Gabba 2007 = E. Gabba, *Riflessioni sui Giambi a Nicomede*, in E. Gabba (ed.), *Riflessioni storiografiche sul mondo antico*, Como, 57 – 61.
- Gallavotti 1974 = C. Gallavotti, *Aristotele. Dell'arte poetica*, Milano.
- Galvagno 1991 = E. Galvagno, *Ducezio «eroe»: storia e retorica in Diodoro*, in E. Galvagno – C. Molé Ventura (eds.), *Mito, storia, tradizione. Diodoro Siculo e la storiografia classica (Atti del Convegno Internazionale Catania – Agira 7 – 8 dicembre 1984)*, Catania, 99 – 124.
- 1994 = E. Galvagno, *L'economia del tiranno: il caso di Policrate di Samo*, RStorAnt XXIV, 7 – 47.
- Gangi 2000 = R. Gangi, *Esperienze di frontiera tra Magna Grecia e Sicilia. Democede, Scite, Cadmo e la Corte del gran re*, Hesperia X, 147 – 166.
- Gauthier 1972 = P. Gauthier, *Symbola. Les étrangers et la justice dans les cités grecques*, Nancy.
- Georgoudi 2017 = S. Georgoudi, *Brevi osservazioni su alcuni aspetti del sacrificio e della purificazione nella Grecia antica*, in G. Lippolis (ed.), *Il sacrificio. Forme rituali, linguaggi e strutture sociali*, Scienze dell'Antichità XXIII.3, 143 – 156.
- Gercke 1899 = A. Gercke, *De quibusdam Laertii Diogenis auctoribus*, Greifswald.
- Ghinatti 1959 = F. Ghinatti, *Synkletoi italiote e siceliote*, Kokalos V, 119 – 144.
- 1977a = F. Ghinatti, *Magna Grecia post – annibalica*, QS V, 147 – 160.
  - 1977b = F. Ghinatti, *Magna Grecia post – annibalica*, QS VI, 99 – 155.
  - 1996 = F. Ghinatti, *Assemblee greche d'Occidente*, Torino.
- Giangiulio 1982 = M.angiulio, *Per la storia dei culti di Crotona antica. Il santuario di Hera Lacinia. Strutture e funzioni cultuali, origini storiche e mitiche*, ASCL XLIX, 5 – 69.
- 1983 = M.angiulio, *Locri, Sparta, Crotona e le tradizioni leggendarie intorno alla battaglia della Sagra*, MEFRA XCV, 451 – 473.
  - 1987a = M.angiulio, s.v. *Crotona*, in G. Nenci – G. Vallet (eds.), BTCGI V, Pisa – Roma, 472 – 521.

- 1987b = M. Giangiulio, *Aspetti di storia della Magna Grecia arcaica e classica fino alla fine della guerra del Peloponneso*, in G. Pugliese Carratelli (ed.), *Magna Grecia. Lo sviluppo politico, sociale ed economico*, Milano, 9 – 54.
- 1989 = M. Giangiulio, *Ricerche su Crotona arcaica*, Pisa.
- 1991 = M. Giangiulio, *Filottete tra Sibari e Crotona*, in J. de La Genière (ed.), *Épéios et Philoctète en Italie: Données archéologiques et traditions légendaires, (Actes du Colloque international du Centre de recherches archéologiques de l'Université de Lille III. Lille 23 – 24 novembre 1987)*, Naples, 37 – 53.
- 2016<sup>5</sup> = M. Giangiulio, *Giamblico, La Vita Pitagorica*, Milano, 1991.
- 1994 = M. Giangiulio, *Ippi di Reggio, la Suda e l'erudizione pinacografica antica (FGrHist 554 T 1 = Suda, i 591 Adler)*, in S. Alessandri (ed.), *Historiè: studi in onore di G. Nenci presentati dagli allievi in occasione del suo settantesimo compleanno*, Galatina, 225 – 243.
- 2000 = M. Giangiulio, *Pitagora. Le opere e le testimonianze. Introduzione di W. Burkert*, I – II, Milano.
- 2015 = M. Giangiulio, *Democrazie greche. Atene, Sicilia, Magna Grecia*, Roma.
- 2016 = M. Giangiulio, *Le politeiai delle città della Magna Grecia: peculiarità e dinamiche*, CSMG LIII, *Poleis e Politeiai nella Magna Grecia arcaica e classica* (Taranto 26 – 29 settembre 2013), 201 – 214.
- 2016 = M. Giangiulio, *Aristoxenus and Timaeus on the Pythagorean Way of Life*, in A.B. Renger – A. Stavru (eds.), *Pythagorean Knowledge from the Ancient to the Modern World: Askesis, Religion, Science*, Wiesbaden, 121 – 133.

Giannantoni 1969 = G. Giannantoni, *I presocratici: testimonianze e frammenti*, Voll. I – II, Bari.

Giannarelli 1980 = E. Giannarelli, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma.

Giannelli 1928 = G. Giannelli, *La Magna Grecia da Pitagora a Pirro*, Milano.

- 1934 = G. Giannelli, *Magna Grecia: origine ed estensione del nome*, In *Enciclopedia Italiana XXI*: 909, Roma.

Giannico 2008 = E. Giannico, *Magistrature di Crotona e di centri sotto la sua influenza*, *IncidAntico VI*, 215 – 240.

Giannini 1965 = A. Giannini, *Paradoxographorum Graecorum Reliquiae*, Milano.

Giardino 2006 = A. Giardino, Artemidoro di Daldi, *Il libro dei sogni*, Milano.

Gigante 1998<sup>3</sup> = M. Gigante, *Diogene Laerzio. Vite dei filosofi*, Voll. I – II, Roma – Bari, 1962.

- 1970 = M. Gigante, *Senofane di Colofone. La colonizzazione di Elea*, PP XXV, 236 – 240.
  - 1983 = M. Gigante, *Frammenti di Ippoboto. Contributo alla storia della storiografia filosofica*, in A. Mastrocinque (ed.), *Omaggio a Piero Treves*, Padova, 151 – 193.
- Giordano 1990 = D. Giordano, *Chamaeleontis Heracleotae Fragmenta*, Bologna.
- Girgenti 1994 = G. Girgenti, *Porfirio negli ultimi cinquant'anni. Bibliografia sistematica e ragionata della letteratura primaria e secondaria riguardante il pensiero porfiriano e i suoi influssi storici*, Milano.
- 2013 = G. Girgenti, *Giamblico. I Misteri Egizi*, Milano.
- Gisinger 1921 = F. Gisinger, *Die Erdbeschreibung des Eudoxos von Knidos*, Στοιχεῖα VI, Leipzig – Berlin.
- Givigliano 1981 = G.P. Givigliano, *Note di topografia antica in Italia meridionale*, Athenaeum, LXIX, n. 1 – 2, 78 – 91.
- 2008 = G.P. Givigliano, *Strabone, l'Italia e la Calabria tirrenica*, in *La Calabria tirrenica nell'antichità. Nuovi documenti e problematiche storiche*, IX, Rossano, 477 – 496.
- Gobry 1992 = Y. Gobry, *Pythagore*, Paris.
- Goldsberry 1973 = M.A.S. Goldsberry, *Sicily and its Cities in Hellenistic and Roman Times*, Ann Arbor.
- Gomperz 1967 = T. Gomperz, *Pensatori greci. Storia della filosofia antica*, Vol. I, Firenze.
- Gonzales Ponce 1997 = F.J. Gonzales Ponce, *Suda, s.v. Σκύλαξ, sobre el título, el contenido y la unidad de FGrHist III C 709*, in F. Prontera (ed.), *GeogrAnt VI*, 14 – 37.
- Gorman 1979 = P. Gorman, *Pythagoras. A Life*, Londra.
- 1983 = P. Gorman, *Pythagoras Palaestinus*, *Philologus* CXXVII, 30 – 42.
  - 1985 = P. Gorman, *The 'Apollonios' of the Neoplatonic Biographies of Pythagoras*, *Mnemosyne* XXXVIII, Fasc. 1 – 2, 130 – 144.
- Gostoli 2015a = A. Gostoli, *Glauco di Reggio musicista e storico della poesia greca nel V s. a.C.*, *QUCC CX*, 125 – 142.
- 2015b = A. Gostoli, *Un'antica fonte magno – greca nel "De musica" attribuito a Plutarco: Glauco di Reggio*, *Ploutarchos XII*, 41 – 53.
- Gottschalk 1980 = H.B. Gottschalk, *Heraclides of Pontus*, Oxford.
- Gould 1973 = J. Gould, *Hiketeia*, *Journal of Hellenistic Studies* CXIII, 74 – 103.
- Goulet 1989 – 2012 = R. Goulet, *Dictionnaire des philosophes antiques*, Vol. I – 5ab, Paris.
- 2018 = R. Goulet, *Dictionnaire des philosophes antiques*, Vol. VII, Paris, 681 – 884.

Gourevitch 1989 = D. Gourevitch, *L'Anonyme de Londres et de médecin de l'Italie du Sud*, in A.C. Cassio – D. Musti (eds.), *Tra Sicilia e Magna Grecia. Aspetti di interazione culturale nel IV sec. a.C.*, Atti del convegno, Napoli 19 – 20 marzo 1987, AION (filol.) XI, 1989, 179 – 195 (anche in HPLS XII, 1990, 76 – 104).

Greco 1988 = E. Greco, *Strabone e la topografia storica della Magna Grecia*, in D. Musti (ed.), *Strabone e la Magna Grecia. Città e popoli dell'Italia*, Padova, 121 – 134.

- 1990 = E. Greco, *Serdaioi*, AION (Arch.) XII, 39 – 57.

Greco – Ficuciello 2012 = E. Greco – L. Ficuciello, *Cesure e continuità: Lemno, dai "Tirreni" agli Ateniesi*, SAIA LXXXVIII, Serie III 10, 2010, 149 – 168.

Griffiths 1987 = A. Griffiths, *Democedes of Croton: a Greek Doctor at the Court of Darius*, in H. Sancisi Werdenburg – A. Kuhrt (eds.), *Achaemenid History*, Vol. II, Leiden, 37 – 51.

Gschnitzer 1956 = F. Gschnitzer, *Rec. F. Sartori, Problemi di storia costituzionale italiota*, AAHG IX, 232 – 233.

Guthrie 1962 = W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy. The earlier Presocratic and the Pythagoreans*, Vol. I, Cambridge.

Guzzo 1976 = P.G. Guzzo, *Tra Sibari e Thurii*, Klearchos XVIII, 27 – 64.

- 1981a = P.G. Guzzo, *Sibari sul Teuthras (Strabone VI, 1, 14)*, PP XXXV, 262 – 264.

- 1981b = P.G. Guzzo, *Vie istmiche della Sibaritide e commercio tirrenico*, in AA.VV. (eds.), *Il commercio greco nel Tirreno in età arcaica*. Atti del seminario in memoria di M. Napoli, (Salerno 1977), 35 – 46.

- 2010 = P.G. Guzzo, *s.v. Thuri*, in G. Nenci – G. Vallet (eds.), BTCGI XVIII, Pisa – Roma – Napoli, 764 – 787.

- 2014 = P.G. Guzzo, *Doni ad Hera Lacinia*, in R. Spadea (ed.), *Kroton. Studi e ricerche sulla polis achea e il suo territorio*, AMSMG 4 Serie 5 (2011 – 2013), Roma, 509 – 517.

Hansen 1965 = G.C. Hansen, *Alexander und die Brahmanen*, Klio XLIII – XLV, 351 – 380.

Hansen – Nielsen 2004 = M.H. Hansen – T.H. Nielsen, *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford.

Hartog 1978 = F. Hartog, *Salmoxis: le Pythagore des Gètes ou l'autre de Pythagore*, ASNP VIII, 1 15 – 42.

Hausleiter 1935 = J. Hausleiter, *Der Vegetarismus in der Antike*, Berlin.

Heidel 1937 = W.A. Heidel, *The Frame of the Ancient Greek Maps, with a Discussion of the Discovery of the Sphericity of the Earth*, New York.

Heinze 1892 = R. Heinze, *Xenocrates*, Leipzig.

Heurgon 1970<sup>2</sup> = J. Heurgon, *Recherches sur l'histoire, la religion et la civilisation de Capoue préromaine*, Paris, 1942.

Hicks 1965 = R.D. Hicks, *Diogenes Laertius. Lives of eminent Philosophers*, Vol. II, London.

Hölk 1894 = C. Hölk, *De acusmatis sive symbolis Pythagoricis*, Diss. Kiel.

Hopfner 1925 = T. Hopfner, *Orient und griechische Philosophie*, Leipzig.

Horky 2013 = P.S. Horky, *Plato and Pythagoreanism*, New York.

Houlihan 1996 = F.P. Houlihan, *The Animal World of the Pharaohs*, Cairo.

Huffman 1993 = C.A. Huffman, *Philolaus of Croton: Pythagorean and Presocratic*, Cambridge.

- 2005 = C.A. Huffman, *Archytas of Tarentum: Pythagorean, Philosopher and Mathematician King*, Cambridge.
- 2006 = C.A. Huffman, *Aristoxenus Pythagorean Precepts. A rational Pythagorean Ethics*, in M.M. Sassi (ed.), *La costruzione del discorso filosofico nell' età dei Presocratici*, 103 – 121.
- 2008 = C.A. Huffman, *Heraclitus' Critique of Pythagoras' Enquiry in Fragment 129'*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* XXXV, 19 – 47.
- 2012 = C.A. Huffman, *Aristoxenus of Tarentum: Discussion*, New Brunswick – London.
- 2014 = C.A. Huffman, *A History of Pythagoreanism*, Cambridge.
- 2019 = C.A. Huffman, *Aristoxenus of Tarentum: The Pythagorean Praecepts (How to Live a Pythagorean Life)*, Cambridge.

Hunink 2001 = V. Hunink, *Apuleius of Madauros. Florida*, Amsterdam.

Iversen 1961 = E. Iversen, *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*, Copenhagen.

Izzo D'Accinni 1996 = A. Izzo D'Accinni, *Erodoto, Storie*, II (libri III – IV), Milano.

Jäger 1938 = W. Jäger, *Diokles von Karystos. Die griechische Medizin und die Schule des Aristoteles*, Berlin. Id. *Greeks and Jews. The First Greek Records of Jewish Religion and Civilization*, *JR* XVIII, 127 – 143 = *Greeks and Jews, Scripta Minora*, Vol. II, Roma, 1960, 169 – 183.

Janni 1984 = P. Janni, *La mappa e il periplo: cartografia antica e spazio odologico*, Roma.

- 1988 = P. Janni, *L'Italia di Strabone: descrizione e immagine*, in G. Maddoli (ed.), *Incontri perugini di storia della storiografia antica sul mondo antico*, (Acquasparta 1987), Perugia, 147 – 159.

- Jeffery 1973 – 74 = L. Jeffery, *Demiourgoi in The Archaic Period*, ArchClass XXV – XXVI, 319 – 330.
- Jones 1966 = C.P. Jones, *Towards a Chronology of Plutarch's Works*, JRS LVI, 61 – 74.
- 1970 = C.P. Jones, *Sura and Senecio*, JRS LX, 98 – 104.
  - 1971 = C.P. Jones, *Plutarch and Rome*, Oxford.
- Kahn 2001 = C. Kahn, *Pythagoras and the Pythagoreans*, Indianapolis.
- Kaibel 1878 = G. Kaibel, *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, Berolini.
- 1887 = G. Kaibel, *Athenaei Naucraticae Dipnosophistarum*, Vol. I, Stuttgart.
  - 1890 = G. Kaibel, *Athenaei Naucraticae Dipnosophistarum*, Vol. III, Stuttgart.
- Kaiser 1964 = C.L. Kaiser, *Flavii Philostrati Opera*, Lipsiae.
- Kaiser 2010 = S.I. Kaiser, *Die Fragmente des Aristoxenos aus Tarent*, Zürich – New York.
- Kaplan 2009 = Ph. Kaplan, *Scylax of Karyanda (709)*, in *Brill's New Jacoby*, Leiden.
- Karttunen 1997 = K. Karttunen, *India and the Hellenistic world*, Helsinki.
- Kassel 1971 = R. Kassel, *Der Text der aristotelischen Rhetorik*, Berlin – New York.
- Keller 1877 = O. Keller, *Rerum Naturalium Scriptores Graeci Minores*, I, *Paradoxographi, Antigonus, Apollonius, Phlegon, Anonymus Vaticanus*, Lipsiae.
- Kerschensteiner 1945 = J. Kerschensteiner, *Platon und der Orient*, Stuttgart.
- Kingsley 1990 = P. Kingsley, *The Greek Origin of the Sixth – Century Dating of Zoroaster*, BSOAS LIII, 245 – 265.
- Kock 1880 = T. Kock, *Comicorum atticorum fragmenta*, Vol. I, Lipsiae.
- Kraay – Hirmer 1966 = C.M. Kraay – M. Hirmer, *Greek Coins*, New York.
- Krische 1830 = A.B. Krische, *De societatis a Pythagora in urbe Crotoniatarum conditae scopo politico commentatio*, Gottingae.
- Kunze 1961 = E. Kunze, *Eine Urkunde der Stadt Sybaris, Bericht über die Ausgrabungen in Olympia*, VII, Berlin, 207 – 210.
- Labarbe 1962 = J. Labarbe, *Un décalage de 40 ans dans la chronologie de Polycrate*, AC XIV, 153 – 188.
- Lachenaud 2010 = G. Lachenaud, *Scolies à Apollonios de Rhodes*, Paris.
- Laks – Most 2016 = A. Laks – G.W. Most, *Early Greek Philosophy – Eastern Greek Thinkers*, London.
- Laloy 1904 = L. Laloy, *Aristoxène de Tarente, disciple d'Aristote et la musique de l'antiquité*, Paris.
- Lambropoulou 1982 = S. Lambropoulou, *The Condition of Women in Ancient Greece*, Parousia I, 444 – 460.

Lambroupolou 1999 – 2000 = V. Lambroupolou, «Logos» and «sacred logos» for the Pythagoreans, *Platon* LI, 139 – 145.

Lanza Catti 2010 = E. Lanza Catti, *La Peucezia in epoca tardo – classica ed ellenistica. Dati storici ed archeologici*, *Hesperia* XXVI, 95 – 112.

Lang 1965 = P. Lang, *De Speusippi Academici scriptis. Accedunt fragmenta*, Hildesheim.

Laqueur 1935 = R. Laqueur, s.v. Νεάνθης *RE* XVI. 2, coll. 2108.

- 1936 = R. Laqueur, s.v. *Timaios*, *RE* VI. A1, coll. 1076 – 1203.

La Rocca 2005 = A. La Rocca, *Il filosofo e la città. Commento storico ai Florida di Apuleio*, Roma.

Lasserre 1966 = F. Lasserre, *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos. Herausgegeben, übersetzt und kommentiert*, Berlin.

- 1967 = F. Lasserre, Strabon, *Géographie (livres V – VI)*, CUF, Paris.

Lazzarini 1984 = M.L. Lazzarini, *CSMG* XXIII, *Crotone* (Taranto, 7 – 10 ottobre 1983), 353 – 355.

- 2003 = M.L. Lazzarini, *L'eponimia a Crotone. A proposito di una nuova laminetta bronzea iscritta*, in S. Paciera (ed.), *Epigraphica. Atti delle Giornate di Studio di Roma e di Atene in memoria di Margherita Guarducci (1902 – 1999)* (Roma 2001), 81 – 90.

- 2005 = M.L. Lazzarini, *Una nuova lamina bronzea iscritta dal territorio lametino*, *ArchClass* LVI, 453 – 459.

Le Boulluec 1981 = A. Le Boulluec, *Clément d'Alexandrie. Les Stromates. VII. Introduction, texte critique, traduction et notes*, Paris.

Lelli – Pisani 2017 = E. Lelli – G. Pisani, *Plutarco. Tutti i Moralia. Prima traduzione italiana completa*, Milano.

Lepore 1970 = E. Lepore, *Classi e ordini in Magna Grecia*, in C. Nicolet (ed.), *Recherches sur les structures sociales dans l'antiquité classique*, Paris.

- 1977 = E. Lepore, *Fiumi e città nella colonizzazione greca di Occidente, con speciale riguardo alla Magna Grecia*, in P.M. Duval – E. Frezouls (eds.), *Thèmes de recherches sur les villes antiques d'Occident*, coll. Intern. Du C.N.R.S., n. 542, Paris, 267 – 272.

- 1978 = E. Lepore, *Città – stato e movimenti coloniali: struttura economica e dinamica sociale*, in AA.VV. (eds.), *Storia e civiltà dei Greci*, Vol. I, Milano, 183 – 253.

- 1980 = E. Lepore, *L'Italia dal “punto di vista” ionico: tra Ecateo ed Erodoto*, in *Philiass Charin*, IV, *Miscellanea in onore di E. Manni*, Roma, 1931 – 1943.

- Lepore – Giatti 2018 = L. Lepore – C. Giatti, *La Romanizzazione dell'Italia Ionica. Aspetti e Problemi*, Atti del Meeting, Università degli Studi di Firenze, 16 – 17 ottobre 2014, Roma.
- Leroy 2016 = P.O. Leroy, *Strabon. Géographie*, Tome XII. Livre XV: *l'Inde, l'Ariane et la Perse*, Paris.
- Leshner 1992 = J. Leshner, *Xenophanes of Colophon*, Toronto.
- Lévêque 1970 = P. Lévêque, *Problèmes historique de l'époque hellénistique en Grande – Grèce*, CSMG IX, *La Magna Grecia nel mondo ellenistico* (Taranto 5 – 10 ottobre 1969), 29 – 70.
- Lévy 1993 = E. Lévy, *Basileus et turannos chez Hérodote*, *Ktema* XVIII, 7 – 18.
- Lévy 1926 = I. Lévy, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, Paris.
- 1927 = I. Lévy, *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine*, Paris.
- Levi 1959 = M.A. Levi, *Isocrate: saggio critico*, Milano.
- Lippolis – Livadiotti – Rocco 2007 = E. Lippolis – M. Livadiotti – G. Rocco, *Architettura greca. Storia e monumenti del mondo della polis dalle origini al V sec. a.C.*, Milano.
- Livingstone 2001 = N. Livingstone, *A Commentary on Isocrates' Busiris*, Leiden.
- Lissi Caronna 1996 = E. Lissi Caronna, *I bothroi della Stoà ad U di Centocamere*, in E. Lattanzi (ed.), *I Greci in Occidente. Santuari della Magna Grecia in Calabria*, Napoli, 31.
- Lloyd 1989 = A.B. Lloyd, *Erodoto, Storie, L'Egitto*, II, Milano.
- Lloyd 1990 = G.E.R. Lloyd, *Plato and Archytas in the Seventh Letter*, *Phronesis* XXXV, 159 – 174.
- Lombardo 1995 = M. Lombardo, CSMG XXXIV, *Corinto e l'Occidente* (Taranto 7 – 11 ottobre 1994), 203 – 205.
- 2008 = M. Lombardo, *Il trattato fra i Sibariti e i Serdaioi: problemi di cronologia e di inquadramento storico*, in G. De Sensi Sestito (ed.), *La Calabria Tirrenica nell'Antichità. Nuovi documenti e problematiche storiche* (Rende, 23 – 23 novembre 2000), 49 – 60.
- Long 2013 = A.A. Long, *The eclectic Pythagoreanism of Alexander Polyhistor*, in M. Schofield (ed.), *Aristotle, Plato and Pythagoreanism in the First Century BC*, Cambridge, 139 – 159.
- Longo 1987 = O. Longo, *I mangiatori di pesci: regime alimentare e quadro culturale*, MD XVIII, 9 – 56.
- Lopez 2015 = F. Lopez, *Democede di Crotona e Udjahorresnet di Saïs: medici primari alla corte achemenide di Dario il Grande*, Pisa.
- Lo Porto 1980 = F.G. Lo Porto, *Medici Pitagorici in una defixio greca da Metaponto*, PP XXXV, 282 – 288.

Luberto 2017 = M.R. Luberto, *Crotone e la sua forma urbana in età arcaica*, in A. Pontrandolfo – M. Scafuro (eds.), *Dialoghi sull'Archeologia della Magna Grecia e del Mediterraneo*, Atti del I Convegno Internazionale di Studi, Paestum, 253 – 258.

Luraghi 1994 = N. Luraghi, *Tirannidi arcaiche in Sicilia e Magna Grecia: da Panezio di Leontini alla caduta dei Dinomenidi*, Firenze.

- 1997 = N. Luraghi, *Il carnevale macabro, ovvero morire da tiranno*, AION(Archeol) IV, 53 – 57.

Maddalena 1954 = A. Maddalena, *I Pitagorici*, Bari.

- 1964 = A. Maddalena, *Pitagora Sciamano?*, RFIC XCII, 103 – 117.

Maddoli 1971 = G. Maddoli, *Magna Grecia senza Sicilia*, PP XXVI, 342 – 347.

- 1973 = G. Maddoli, *Pitagora a Locri in Dicearco: un aneddoto di ortodossia politica pitagorica*, AFLL V 1969 – 1971, 53 – 62.
- 1981 = G. Maddoli, *La Sibari sul Teuthras*, PP XXXVI, 378 – 382.
- 1982 = G. Maddoli, *Megále Hellás: genesi di un concetto e realtà storico – politiche, in Megale Hellas. Nome e immagine*, CSMG XXI, *Megale Hellas. Nome e immagine* (Taranto, 2 – 5 ottobre 1981), 9 – 32.
- 1984 = G. Maddoli, *I culti di Crotone*, CSMG XXIII, *Crotone* (Taranto, 7 – 10 ottobre 1983), 313 – 344.
- 1986 = G. Maddoli, *Fra ktisma e epoikia: Strabone, Antioco e le origini di Metaponto e Siri* (Strabone VI 1,15 = Antioco F 12), in G. Maddoli (ed.), *Strabone. Contributi allo studio e alla personalità dell'opera II*, Perugia, 135 – 157.
- 1988 = G. Maddoli, *Strabone e l'Italia antica*, in G. Maddoli (ed.), *Incontri perugini di storia della storiografia antica sul mondo antico*, (Acquasparta 1987), Perugia.
- 1996 = G. Maddoli, *L'Occidente*, in S. Settis (ed.), *I Greci. Storia Cultura Arte Società II.1*, Torino.
- 2005 = G. Maddoli, *Il racconto di Strabone*, CSMG XLIV, *Tramonto della Magna Grecia* (Taranto, 24 – 28 settembre 2004), 51 – 76.
- 2011 – 2012 = G. Maddoli, *La percezione della realtà etnica e regionale nell'Italia di Strabone*, GeogrAnt XX – XXI, 35 – 43.
- 2013 = *Magna Grecia. Tradizioni, culti, storia*, Perugia.
- 2015 = G. Maddoli, *The concept of "Magna Grecia" and the Pythagoreans*, in S. Bianchetti – M.R. Cataudella – H.J. Gehrke (eds.), *Brill's Companion to Ancient Geography. The Inhabited World in Greek and Roman Tradition*, 43 – 57.
- 2016 = G. Maddoli, *MEGALE HELLAS: le ragioni del nome*, AMSMG 4 Serie 6 (2014 – 2015), Roma, 3 – 13.

- Malitz 1983 = J. Malitz, *Die Historien des Poseidonios*, München.
- Manetti 1990 = D. Manetti, *Doxographical Deformation of the Medical Tradition in the Report of the Anonymus Londinensis on Philolaus*, ZPE LXXXIII, 219 – 233.
- 2008a = D. Manetti, *Menekrates of Surakousai*, EANS, 545.
  - 2008b = D. Manetti, *Philistion of Lokroi*, EANS, 230.
  - 2011 = D. Manetti, *Anonymi Londinensis De medicina vel De causis morborum*, Berlin – New York.
- Manni 1969 = E. Manni, *Μεγάλη Ελλάδα*, Klearchos IX, 5 – 13.
- Marasco 2008 = G. Marasco, *La società crotoniate, i Pitagorici e lo sviluppo delle scienze mediche*, in G. De Sensi Sestito (ed.), *L'arte di Asclepio: medici e malattie in età antica. Atti della giornata di studio sulla medicina antica. Università della Calabria 26 ottobre 2005*, 7 – 28.
- Marcotte 2000 = D. Marcotte, *Les Géographes Grecs, Introduction générale Pseudo – Scymnos*, I, CUF, Paris.
- Marcotte 2007 = D. Marcotte, *Le corpus géographique de Heidelberg (PALAT. HEIDELBERG. GR. 398) et les origines de la “collection philosophique”*, in D'Ancona (ed.), *The Library of the Neoplatonists*, Leiden, 167 – 175.
  - 2016 = D. Marcotte, *Démocédés de Crotona, L'apographé et la genèse du périple*, in F.G. Ponce (ed.), *La letra y la carta. Descripción verbal y representación gráfica en los diseños terrestres grecolatinos*, Sevilla – Madrid, 34 – 49.
- Marcovich 1999 = M. Marcovich, *Diogenes Laertius, Vitae Philosophorum*, Vol. I, Libri I – X, Stuttgart.
- Mariotta 2002 = G. Mariotta, s.v. Τυρρηνοί, *RE* XII/1 coll. 955 – 956.
- Martin 1931 = J. Martin, *Symposion. Die Geschichte einer literarischen Form*, Paderborn.
- Mastrocinque 1991 = A. Mastrocinque, *Policrate e gli esuli Sami tra storia e leggenda*, RFIC CXIX, 408 – 419.
- Matteini 1978 = L. Matteini, *L'Italia nel περί Ιταλίας di Antioco di Siracusa*, Helikon XVIII – XIX, 293 – 300.
- Maull 1951 = I. Maull, *Aristoxenus in Metapont*, Wissenschaftliche Abhandlungen Des Deutschen Numismatikertages in Göttingen, 13 – 26.
- Mazzarino 1964 = S. Mazzarino, *Metropoli e Colonie*, CSMG III, *Metropoli e colonie di Magna Grecia* (Taranto, 13 – 17 ottobre 1963), 51 – 85.
- 1966 = S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, Voll. I – II, Roma – Bari.
- McDougall 1983 = J.I. McDougall, *Lexicon in Diodorum Siculum*, Voll. I – II, Hildesheim – Zürich – New York.

Mejer 2008 = J. Mejer, *Heraclide's Intellectual Context*, in W.W. Fortenbaugh – E. Pender (eds.), *Heraclides of Pontus: discussion*, New Brunswick – New Jersey, 27 – 40.

Meirano 2017 = V. Meirano, *Offerte incruente in Magna Grecia. Un approccio iconografico per lo studio di dolci e pani in contesto rituale*, in G. Lippolis (ed.), *Il sacrificio. Forme rituali, linguaggi e strutture sociali*, Scienze dell'Antichità XXIII.3, 351 – 372.

Meister 1967 = K. Meister, *Die sizilische Geschichte bei Diodor von den Anfängen bis zu dem Tod des Agatokles*, München.

- 1992 = K. Meister, *La storiografia greca*, Bari – Roma, 1990.

- 2002 = K. Meister, *Filisto e la tirannide*, in A. Bonacasa – L. Braccesi – E. de Miro (eds.), *La Sicilia dei due Dionisi*, (Agrigento 1999), Roma, 453 – 462.

Mele 1981 = A. Mele, *I pitagorici e Archita*, Storia della società italiana, Vol. I, Milano, 269 – 298.

- 1982 = A. Mele, *La Megale Hellàs pitagorica. Aspetti politici, economici e sociali*, CSMG XXI, *Megale Hellas. Nome e immagine* (Taranto, 2 – 5 ottobre 1981), 33 – 80.

- 1984 = A. Mele, *Crotone e la sua storia*, CSMG XXIII, *Crotone* (Taranto, 7 – 10 ottobre 1983) 9 – 87.

- 2000 = A. Mele, *Megale Hellas e Pitagorismo*, in M. Tortorelli Ghidini – A. Storchi Marino – A. Visconti (eds.), *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità*, Atti dei seminari napoletani 1996 – 98, Napoli, 297 – 333.

- 2005 = A. Mele, *Pitagorismo e attività produttive*, in R. Spadea (ed.), *Kroton e il suo territorio tra VI e V secolo a.C. Aggiornamenti e nuove ricerche*, Crotone, 11 – 18.

- 2007 = A. Mele, *Magna Grecia. Colonie achee e Pitagorismo*, Napoli.

- 2009 = A. Mele, *Harmonia e Isonomia in Magna Grecia e nella tradizione pitagorica*, Incid Antico VII, Napoli, 37 – 59.

- 2012 = A. Mele, *Le origini della Megale Hellas: i poemi orfici, Esiodo e i Lirici*, CSMG L, *Alle origini della Magna Grecia. Mobilità, migrazioni, fondazioni*, (Taranto 1 – 4 ottobre 2010), 305 – 386.

- 2013 = A. Mele, *Pitagora: filosofo e maestro di verità*, Roma.

- 2014 = A. Mele, *Pitagorismo, Megale Hellas e Italici*, CSMG LI, *Da Italia a Italia: le radici di un'identità*, (Taranto 29 settembre – 2 ottobre 2011), 239 – 278.

- 2016 = A. Mele, *Tra Zaleuco, Caronda e Parmenide: legislatori e filosofi in Magna Grecia e Sicilia*, CSMG LIII, *Polis e politeia nella Magna Grecia arcaica e classica* (Taranto 26 – 29 settembre 2013), 235 – 267.

Mello 1974 = M. Mello, *Paestum colonia romana. Ricerche storiche*, Roma.

- 1996 = M. Mello, s.v. *Poseidonia*, in G. Nenci – G. Vallet (eds.), BTCGI XIV, Pisa – Roma – Napoli, 301 – 395.
- Ménage 2016<sup>2</sup> = G. Ménage, *Storia delle donne filosofe*, Verona, 2005.
- Meriani 2000 = A. Meriani, *La festa greca dei Poseidoniani e la nuova musica (Aristox. fr. 124 Wehrli)*, Sem. Rom. I, 143 – 163.
- Mertens 1984 = D. Mertens, *I santuari di Capo Colonna e Crimisa. Aspetti dell'architettura crotoniate*, CSMG XXIII, *Crotone* (Taranto, 7 – 10 ottobre 1983), 189 – 228.
- Meunier 1932 = M. Meunier, *Femmes Pythagoriciennes. Fragments et Lettres*, Parigi.
- Meyer 1954<sup>3</sup> = E. Meyer, *Geschichte des Altertums* III, Stuttgart, 1884 – 1902.
- Mewaldt 1904 = J. Mewaldt, *De Aristoxeni Pythagoricis Sententiis et Vita Pythagorica*, Berlin.
- Miccichè 2016 = C. Miccichè, *Diodoro Siculo. Biblioteca Storica* (libri IX – XIII), Milano.
- Michler 1966 = M. Michler, *Demokedes von Kroton. Der älteste Vertreter westgriechischer Heilkunde*, Gesnerus XXIII, 213 – 229.
- Migliardi Zingale 2001 = L. Migliardi Zingale, *Osservazioni in margine ad alcune iscrizioni giuridiche di area magnogreca. Testamenti, donazioni a causa di morte o donazioni fra vivi?*, Dike IV, 257 – 267.
- Migliore 2012 = F. Migliore, *Eusebio di Cesarea, Preparazione Evangelica/3. Introduzione, traduzione e note*, Roma.
- Milanezi 1992 = S.S. Milanezi, s.v. *Metaponto*, in G. Nenci – G. Vallet (eds.), BTCGI X, Pisa – Roma – Napoli, 65 – 112.
- Miller 1839 = E. Miller, *Périple de Marcien d'Héraclée, épitomé d'Artémidore, Isidore de Charax, etc., ou supplément aux dernières éditions des Petits Géographes, d'après un manuscrit grec de la Bibliothèque Royale*, Paris.
- Minar 1942 = E.L. Minar, *Early Pythagorean Politics in Practice and Theory*, Baltimore.
- Miscellaneo 1996 = S. Miscellaneo, *Cuma o Posidonia? (nota a Ps. Aristot. mir. ausc. 95)*, Hesperia VII, 111 – 119.
- Moggi 1987 = M. Moggi, *Organizzazione della chora, proprietà fondiaria e homonoia: il caso di Turi*, ANSP XVII, 65 – 88.
- Momigliano 1929 = E. Momigliano, *Ἡ Μεγάλη Ἑλλάς*, Boll. Fil. Cl. XXXVI: 47 – 49 (= Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico, II, 1975, 843 – 845), Roma.
- Momigliano 1971 = A. Momigliano, *The Development of Greek biography. For lectures*, Cambridge.

- 1980<sup>2</sup> = A. Momigliano, *Saggezza straniera. L'Ellenismo e le altre culture*, Torino, 1975.
- Mondello 2017 = C. Mondello, *Eusebio e la storiografia antica. Strategie e tecniche di alterazione nella Praeparatio Evangelica*, Pelorias XXIV, Roma, 77 – 80.
- Montanari 1983 = O. Montanari, *Archestrato di Gela. Testimonianze e frammenti*, Bologna.
- Montepaone 1995 = C. Montepaone, *Le donne nella «città del buon governo»: brevi cenni a proposito di ideologie, utopie e pratiche del femminile nella Grecia antica*, in M.R. Pelizzari (ed.), *Le donne e la storia. Problemi di metodo e confronti storiografici*, Napoli, 63 – 85.
- 2011 = C. Montepaone, *Pitagoriche: scritti femminili di età ellenistica*, Bari.
- Moretti 2012 = A. Moretti, *Introduzione ad Aristobulo di Cassandra*, in V. Costa (ed.), *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari*, Atti del Terzo Workshop Internazionale, (Roma 2011), Tivoli 2012, 209 – 235.
- Moretti 1971 = L. Moretti, *Problemi di storia tarantina*, CSMG X, *Taranto nella civiltà della Magna Grecia* (Taranto, 4 – 11 ottobre 1970), 21 – 65.
- Morrison 1956 = J.S. Morrison, *Pythagoras of Samos*, CQ L, 135 – 156.
- Mouterde – Poidebard 1945 = R. Mouterde – A. Poidebard, *Le limes de Chalcis: organisation de la steppe en haute Syrie romaine: documents aériens et épigraphiques*, Paris.
- Muccioli 1999 = F. Muccioli, *Dionisio II. Storia e tradizione letteraria*, Bologna.
- 2002 = F. Muccioli, *Pitagora e i Pitagorici nella tradizione antica*, in R. Vattuone (ed.), *Storici greci d'Occidente*, Bologna, 341 – 409.
  - 2010 = F. Muccioli, *L'ingresso sulla scena politica di Temistocle e La Presa di Mileto di Frinico: problemi di cronologia*, IncidAntico XII, 53 – 78.
  - 2012 = F. Muccioli, *La storia attraverso gli esempi. Protagonisti e interpretazioni del mondo greco in Plutarco*, Milano – Udine.
  - 2014 = F. Muccioli, *Le ambizioni del filosofo. Le tradizioni sulla morte di Eraclide Pontico*, Electrum XXI, 9 – 19.
- Mühl 1929 = M. Mühl, *Die Gesetze des Zaleukos und Charondas*, Klio XXII.
- Mullach 1860 – 1881 = F.A. Mullach, *Fragmenta Philosophorum Graecorum*, III, Paris.
- Müller 1841 – 1870 = C. et T. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, I – V, Paris.
- 1855 – 1861 = C. Müller, *Geographi Graeci Minores*, Voll. I – III, Paris.
- Murray 1970 = O. Murray, *Hecataeus of Abdera and Pharaonic Kingship*, JEA LVI, 141 – 171.
- Muscolino 2009 = G. Muscolino, *L'astensione dal sacrificio cruento in Porfirio e la sua*

*trasmissione nel cristianesimo*, in *Atti del Convegno su Coesistenza e Cooperazione nel Medioevo, IV Congresso di Studi Medievali (Palermo 23 – 27 giugno 2009)*, 953 – 968.

Musti 1980 – 1981 = D. Musti, *La storiografia della Sicilia antica*, Kokalos XXVI – XXVII, 249 – 262.

- 1988 = D. Musti, *L'idea di Megale Hellas*, in Id. (ed.), *Strabone e la Magna Grecia. Città e popoli dell'Italia antica*, Padova, 61 – 94.
- 1989 = D. Musti, *Pitagorismo, storiografia e politica tra Magna Grecia e Sicilia*, AION (Filol.) XI, 15 – 56.
- 1990 = D. Musti, *Le rivolte antipitagoriche e la concezione pitagorica del tempo*, QUCC LXV, 35 – 65.
- 1994 = D. Musti, *Dall'età di Dionisio II fino all'occupazione romana (350 – 200 a.C.)*, in S. Settis (ed.), *Storia Della Calabria antica. Età italica e romana*, Roma – Reggio Calabria, 363 – 399.
- 2003 = D. Musti, Polibio, *Storie*, V (XII – XVIII), Milano.
- 2005 = D. Musti, *Magna Grecia. Il quadro storico*, Bari.

Nafissi 1985 = M. Nafissi, *Le genti indigene: Enotri, Coni, Siculi e Morgeti, Ausoni, Iapigi e Sanniti*, in G. Pugliese Carratelli (ed.), *Magna Grecia*, Vol. I, Milano, 189 – 208.

Naiden 2006 = F. Naiden, *Ancient Supplication*, New York.

Nails 1989 = D. Nails, *The Pythagorean Women Philosophers: Ethics of the Household*, in K.J. Boudouris (ed.), *Ionian Philosophy*, Atene, 291 – 297.

Nauck 1884 = A. Nauck, *Iamblichus De Vita Pythagorica liber, ad fidem codicis Florentini recensuit A.N. Accedit epimetrum de Pythagorae Aureo carmine*, Petropoli.

Nenci 1983 = G. Nenci, *Tryphé e colonizzazione*, in G. Nenci (ed.), *Modes de contact et processus de transformation dans les sociétés anciennes. Actes du colloque de Cortone (24 – 30 mai 1981)*, Pisa – Roma, 1019 – 1031.

- 1994 = G. Nenci, Erodoto, *Storie, La rivolta della Ionia*, Libro V, Milano.
- 1998 = G. Nenci, Erodoto, *Storie, La battaglia di Maratona*, Libro VI, Milano.
- 2017 = G. Nenci, Erodoto, *Storie, Serse e Leonida*, Libro VII, Milano.

Occhipinti 2013 = E. Occhipinti, *Teopompo e la Sicilia*, KLIO XCV, 84 – 179.

Olivieri 1931 = A. Olivieri, *Democede di Crotona*, in A. Olivieri (ed.), *Civiltà greche nell'Italia meridionale*, Napoli, 99 – 105.

Olson – Sens 2000 = S.D. Olson – A. Sens, *Archestratos of Gela. Greek Culture and Cuisine in the fourth century BCE*, Oxford.

O' Meara 1989 = D.J. O' Meara, *Pythagoras Revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*, Oxford.

- Oost 1976 = S.I. Oost, *The Tyrant Kings of Syracuse*, Class. Philol LXXI, 245 – 257.
- Ottone 2018 = G. Ottone, *Teopompo di Chio. Filippiche (Fozio, Biblioteca, cod. 176)*, Themata XXI, Tivoli.
- Pais 1894 = E. Pais, *Storia della Sicilia e della Magna Grecia*, Torino – Palermo.
- Panebianco 1961 = V. Panebianco, *Paestum colonia latina, 'municipium', 'colonia civium'*, Salerno.
- 1970 = V. Panebianco, *L'indicazione di Posidonia e di Elea nel periplo dello Ps.-Scilace*, PP CXXX – CXXXIII, 241 – 243.
- Paoletti 2010 = M. Paoletti, s.v. *Sibari sul Traente*, in G. Nenci – G. Vallet (eds.), BTCGI XVIII, Pisa – Roma – Napoli, 787 – 799.
- Pareti 1910 = L. Pareti, *Quando fu composta la periegesi del Pseudo Scimno?*, in G. Beloch (ed.), *Saggi G. Beloch*, Roma, 133 – 153.
- Pareti 1959 = L. Pareti, *Sicilia Antica*, Palermo.
- Parker 1983 = R. Parker, *Miasma: Pollution and Purification in early Greek Religion*, Oxford.
- Parmeggiani 2000 = G. Parmeggiani, *Dalla ktisis alla tryphe: una lettura di storia milesia in Eforo di Cuma (note a Eph. FGrHist 70 FF 127, 183)*, in D. Ambaglio (ed.), *συγγραφή. Materiali e appunti per lo studio della storia e della letteratura antica*, 2, Como, 83 – 92.
- 2011 = G. Parmeggiani, *Eforo di Cuma. Studi di storiografia greca*, Bologna.
- Passerini 1934 = A. Passerini, *La τρυφή nella storiografia ellenistica*, SIFC XI, 35 – 56.
- Pearson 1960 = L. Pearson, *The Lost Histories of Alexander the Great*, Philadelphia.
- 1987 = L. Pearson, *The Greek Historians of the West. Timaeus and his Predecessors*, Atlanta.
- Peck 1991 = A.L. Peck, *Historia Animalium. Aristotle*, Cambridge.
- Pédech 1984 = P. Pédech, *Historiens compagnons d'Alexandre. Callisthène, Onésicrite, Néarque, Ptolémée, Aristobule*, Paris.
- Peretti 1963 = A. Peretti, *Teopompo e Pseudo Scilace*, SCO XII, 16 – 80.
- 1979 = A. Peretti, *Il periplo di Scilace. Studi sul primo portolano del Mediterraneo*, Pisa.
  - 1988a = A. Peretti, *Dati storici e distanze marine nel periplo di Scilace*, SCO XXXVIII, 13 – 137.
  - 1988b = A. Peretti, *La tradizione del Periplo di Scilace*, in S. Boldrini – F. Della Corte (eds.), *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco Della Corte*, Vol. I, (Urbino 1987), 261 – 285.

- Perilli 2001 = L. Perilli, *Alcmeone di Crotona tra filosofia e scienza. Per una nuova edizione delle fonti*, QUCC LXIX, 55 – 79.
- Petit 1992 = A. Petit, *La tradition critique dans le pythagorisme ancien: une contribution au "miracle grec"* in A. Thivel (ed.), *Le miracle grec: actes du II<sup>e</sup> colloque sur la pensée antique organisé par le C.R.H.I. (Centre de recherche sur l'histoire des idées)*, Paris, 101 – 115.
- Petruzzella 1999 = M. Petruzzella, *Attività politica ed esercizio della techne medica in Democede di Crotona: i modelli culturali pitagorici in Erodoto III 129 – 137*, in AA.VV. (eds.), *Erodoto e l'Occidente*, Supplementi a Kokalos XV, 343 – 372.
- Petzl 1987 = F. Petzl, *Die Inschriften von Smyrna*, vol. II/1, Habelt.
- Pevarello 2018 = D. Pevarello, *Pythagorean Traditions in Early Christian Asceticism*, in L.I. Larsen (ed.), *Monastic Education in Late Antiquity*, Cambridge, 256 – 277.
- Philip 1966 = J.A. Philip, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, Toronto.
- Piccioni 2018 = F. Piccioni, *Apuleio, Florida. Introduzione, Testo, Traduzione e Commento*, Cagliari.
- Planinc 1991 = Z. Planinc, *Plato's political philosophy. Prudence in the republic and the laws*, London.
- Pocetti 1988 = P. Pocetti, *Prolegomeni ad una lettura dei dati etno – toponomastici dell'Italia straboniana*, in G. Maddoli (ed.), *Incontri perugini di storia della storiografia antica sul mondo antico*, (Acquasparta 1987), Perugia, 223 – 263.
- Polito 2001 = M. Polito, *Dagli scritti di Eraclide sulle costituzioni: un commento storico*, Napoli.
- Pomeroy 2013 = S.B. Pomeroy, *Pythagorean Women. Their History and Writings*, Baltimore.
- Pouille 2004 = B. Pouille, *D'Héra Lacinia à Fortuna Equestris (Tite – Live, 42, 3): «emprunt» ou sacrilège?*, Latomus LXXXII, 76 – 88.
- Preller 1838 = L. Preller, *Polemonis periegetae fragmenta*, Leipzig.
- Prontera 1977 = F. Prontera, *Gli ultimi Pitagorici. Contributo a una revisione della tradizione*, D. Arch IX – X, 267 – 332.
- 1981 = F. Prontera, *Temesa e Terina. Note di geografia storica nel basso Tirreno*, in G. Maddoli (ed.), *Atti del colloquio di Perugia e Trevi*, Taranto, 41 – 48.
  - 1988 = F. Prontera, *L'Italia meridionale di Strabone. Appunti tra geografia e storia*, in G. Maddoli (ed.), *Incontri perugini di storia della storiografia antica sul mondo antico*, (Acquasparta 1987), Perugia, 95 – 124.

- 1992 = F. Prontera, *Antioco di Siracusa e la preistoria dell'idea etnico – geografica di Italia*, GeogrAnt I, 109 – 135.
  - 1996 = F. Prontera, *La Magna Grecia e il mare. Studi di storia marittima*, Taranto, 175 – 188; 283 – 298.
  - 1998 = F. Prontera, *L'Italia nell'ecumene dei Greci*, GeogrAnt VII, 5 – 14.
  - 2001 – 2002 = F. Prontera, *Appunti per un atlante storico dell'Italia antica*, GeogrAnt X – XI, 59 – 64.
  - 2007 – 2008 = F. Prontera, *Il Mediterraneo: scoperta e rappresentazione*, GeogrAnt XVI – XVII, 41 – 60.
  - 2009 = F. Prontera, *Asia, Hellàs, Sikelià, Italia: note sulla geopolitica nel V sec. a. C.*, GeogrAnt XVIII, 97 – 106.
  - 2011 = F. Prontera, *Geografia e storia nella Grecia antica*, Firenze, 113 – 148.
- Puech 1977<sup>2</sup> = H.C. Puech, *Storia delle religioni. 2 Da Babilonia a Zoroastro*, Roma – Bari, 1970.
- Puech 1992 = B. Puech, *Prosopographie des amis de Plutarque*, ANRW II 33, 6, 4842 – 4843.
- Pugliese Carratelli 1972 – 1973 = G. Pugliese Carratelli, *Le vicende di Sibari e Thuri*, AMSMG XIII – XIV, 17 – 33.
- 1987 = G. Pugliese Carratelli, *Primordi della legislazione scritta*, in Id. (ed.), *La Magna Grecia: lo sviluppo politico, sociale ed economico*, Milano, 99 – 102.
  - 1988 = G. Pugliese Carratelli, *Per la storia di Poseidonia*, CSMG XXVII, *Poseidonia – Paestum* (Taranto – Paestum, 9 – 15 1987), 13 – 31.
- Quaglia 2000 = R. Quaglia, *Il Trophonios di Cratino*, Maia LII, 455 – 466
- Radt 2007 = S. Radt, *Strabons Geographika*. Band 6. Buch V – VIII: *Kommentar*, Göttingen.
- 2008 = S. Radt, *Strabons Geographika*. Band 7. Buch IX – XIII: *Kommentar*, Göttingen.
  - 2009 = S. Radt, *Strabons Geographika*. Band 8. Buch XIV – XVII: *Kommentar*, Göttingen.
  - 2010 = S. Radt, *Strabons Geographika*. Band 9. *Epitome und Chrestomathie*, Göttingen.
  - 2010 = S. Radt, *Strabons Geographika*. Band 10. *Register*, Göttingen.
- Reale 2006 = G. Reale, *I presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walter Kranz*, Milano.

- Reinhardt 2012 = K. Reinhardt, *Hekataios von Abdera und Demokrit*, *Hermes* XLVII, 492 – 513.
- Reinhold 1970 = M. Reinhold, *History of Purple as Status Symbol in Antiquity*, Bruxelles.
- Renger – Ißler 2013 = A.B. Renger – R.A. Ißler, s.v. *Pythagoras*, in *Der Neue Pauly. Supplemente. Band 8 (Historische Gestalten der Antike. Rezeption in Literatur, Kunst und Musik)*, Stuttgart – Weimar, 797 – 818.
- Ribeiro Martins 2018 = P. Ribeiro Martins, *Der Vegetarismus in der Antike im Streitgespräch*, Berlin – Boston.
- Riedweg 2002 = C. Riedweg, *Pythagoras, Leben, Lehre, Nachwirkung*, München.
- Riemann 1953 = H. Riemann, s.v. *Poseidonia*, *RE* XXII/1, Col. 1232.
- Rigsby 1996 = K.J. Rigsby, *Asyilia: Territorial Inviolability in the Hellenistic World*, Berkeley – Los Angeles – London.
- Rizzo 1968 – 1969 = F.P. Rizzo, *Problemi costituzionali sicelioti*, *Kokalos* XIV – XV, 365 – 393.
- Robert 1963 = L. Robert, *Rec. A Samothrake, Vol. 2 Part. 1: The Inscriptions on Stone by K. Lehmann – P. M. Fraser*, *Gnomon* XXXV, I, 50 – 79.
- Rocco 2007 = G. Rocco, *Tempio di Hera Lacinia*, in E. Lippolis – M. Livadiotti – G. Rocco (eds.), *Architettura greca. Storia e monumenti del mondo della polis dalle origini al V sec. a.C.*, Milano.
- Rohde 1871 = E. Rohde, *Die Quellen des Iamblichus in seiner Biographie des Pythagoras*, *RhM* XXVI, 554 – 576.
- 1872 = E. Rohde, *Die Quellen des Iamblichus in seiner Biographie des Pythagoras*, *RhM* XXVII, 23 – 61 = E. Rohde 1901, *Kleine Schriften* II, Tübingen, 102 – 172.
- Romano 1995 = F. Romano, *L'introduzione all'aritmetica di Nicomaco*, in F. Romano (ed.), *Giamblico, il numero e il divino*, Milano, 203 – 391.
- 2006 = F. Romano, *Giamblico, Summa pitagorica: Vita di Pitagora, Esortazione alla filosofia, Scienza matematica comune, Introduzione all'aritmetica di Nicomaco, Teologia dell'aritmetica*, Milano.
- Rose 1863 = V. Rose, *Aristoteles. Pseudepigraphus*, Lipsiae.
- 1886 = V. Rose, *Aristoteles, Qui ferebantur librorum fragmenta*, Leipzig.
- Roselli 1996 = A. Roselli, *Ippocrate. La malattia sacra*, Venezia.
- 1997 = A. Roselli, *Esercizi e cibi nella dieta pitagorica: a proposito di Iambl., Vita Pyth. 163 e 244 (e D.L. VIII 9)*, *FAM* XII, 103 – 110.
- Rositani 2011 = A. Rositani, *Pitagora e l'Oriente*, in M. Intrieri – S. Ribichini (eds.), *Fenici e Italici. Cartagine e la Magna Grecia. Popoli a contatto, culture a confronto*, Atti del

Convegno internazionale (Cosenza 27 – 28 maggio 2008), in RivStudFen XXXVI 1 – 2, 51 – 72.

Rostagni 1914a = A. Rostagni, *La vita e l'opera di Pitagora secondo Timeo*, AAT XLIX, 373 – 395.

- 1914b = A. Rostagni, *Le vicende della scuola pitagorica secondo Timeo*, AAT, XLIX, 554 – 574.
- 1922 = A. Rostagni, *Un nuovo capitolo nella storia della retorica e della sofistica*, SIFC NS II, 1 – 2, 148 – 201 (= Scritti Minori, Torino 1955, I, 1 – 59).
- 1924 = A. Rostagni, *Il verbo di Pitagora*, Torino.

Rowett 2014 = C. Rowett, *The Pythagorean society and politics*, in C.A. Huffman (ed.), *A history of Pythagoreanism*, Cambridge, 112 – 130.

Ruga 2014 = A. Ruga, *Crotone romana: dal promontorio Lacinio al sito 'acheo'*, in R. Spadea (ed.), *Kroton. Studi e ricerche sulla polis achea e il suo territorio*, AMSMG 4 Serie 5 (2011 – 2013), Roma, 181 – 272.

Russo 2007 = F. Russo, *Pitagorismo e Spartanità: elementi politico – culturali tra Taranto, Roma ed i Sanniti alla fine del IV sec. a.C.*, Campobasso.

Sabbatini 1986 = C. Sabbatini, *Aspetti della politica di Dionisio I in Italia: note sul testo diodoreo*, RSA XVI, 31 – 48.

Sabbatucci 1965 = D. Sabbatucci, *Saggio sul misticismo greco*, Roma.

Sammartano 2012 = R. Sammartano, *Le tradizioni letterarie sull'origine degli Etruschi: status quaestonis e qualche considerazione a margine*, in V. Bellelli (ed.), *Le origini degli Etruschi: Storia, Archeologia, Antropologia*, Roma, 48 – 84.

Sanders 1987 = H.J. Sanders, *Dionysius of Syracuse and Greek Tyranny*, London – New York – Sydney.

Santi Amantini 1981 = L. Santi Amantini, *Giustino. Storie Filippiche. Epitome da Pompeo Trogo*, Milano.

Sartori 1953 = F. Sartori, *Problemi di storia costituzionale italiana*, Roma.

- 1973 = F. Sartori, *Riflessioni sui regimi politici in Magna Grecia dopo la caduta di Sibari*, PP XXVIII, 117 – 156.
- 1973 – 1974 = F. Sartori, *Rapporti delle città italiote con Atene e Siracusa dal 431 al 350 A.C.*, AIV CXXXII, 619 – 642.
- 1993 = F. Sartori, *Dall'Italia all'Italia*, Vol. I, Padova.

Sassi 1989 = M.M. Sassi, *Alla ricerca della filosofia italiana. Appunti su Pitagora, Parmenide e l'Orfismo*, CSMG XXVIII, *Un secolo di ricerche in Magna Grecia* (Taranto, 7 – 12 ottobre 1988), 231 – 264.

- 1994 = M.M. Sassi, *La filosofia italica: genealogia e varianti di una formula storiografica in forme di religiosità e tradizioni sapienziali in Magna Grecia*, AION XVI, 29 – 53.
- Sbordone 1950 = F. Sbordone, *Zum Neuen Strabon Text*, PP V, 228 – 263.
- 1981 = F. Sbordone, *La tradizione manoscritta di Strabone, di Tolomeo e dei Geografi Greci Minori*, in E. Flores (ed.), *La critica testuale greco – latina, oggi. Metodi e problemi*, Atti del Convegno internazionale (Napoli 1979), 331 – 344.
- Scarcella 1998 = A.M. Scarcella, *Plutarco. Conversazioni a Tavola*, Libro I, Napoli.
- Schepens 1998 = G. Schepens, *Scylax of Karyanda (1000)*, in *FrGrHist*, IVA: *Biography*, 1: *The Pre- Hellenistic Period*, Leiden, 2 – 27.
- Schibli 1990 = H.S. Schibli, *Pherekydes of Syros*, Oxford.
- Schlesinger 1933 = E. Schlesinger, *Die Griechische Asylie*, Giessen.
- Schneider 1880 = G.J. Schneider, *De Diodori Fontibus*, Berlino.
- Schneider 2000 = J.P. Schneider, *Héraclide le Pontique*, in R. Goulet (ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, Vol. III, Paris, 363 – 368.
- Schorn 2012 = S. Schorn, *Aristoxenus' Biographical Method*, in C.A. Huffman (ed.), *Aristoxenus of Tarentum. Discussion*, New Brunswick – London, 177 – 221.
- 2014 = S. Schorn, *Pythagoras in the Historical Tradition: from Herodotus to Diodorus Siculus*, in C.A. Huffman (ed.), *A history of Pythagoreanism*, Cambridge, 296 – 314.
- Schütrumpf 2008a = E. Schütrumpf, *Heraclides of Pontus. Texts and Translation*, Vol. XIV, New Brunswick – New Jersey.
- 2008b = E. Schütrumpf, *Heraclides Ponticus, the Snake Keeper*, CQ LVIII, 673 – 667.
  - 2009 = E. Schütrumpf, *Heraclides, On Pleasure*, in W.W. Fortenbaugh – E. Pender (eds.), *Heraclides of Pontus: discussion*, New Brunswick – New Jersey, 69 – 91.
- Schwartz 1885 = E. Schwartz, *Hekataeos von Teos*, RhM XL, 223 – 262.
- Seel 1985 = O. Seel, *M. Iuniani Iustini. Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi. Accedunt Prologi in Pompeium Trogum*, Stuttgart.
- Seiler 1984 = F. Seiler, *Un complesso di edifici pubblici nel Lacinio a Capo Colonna*, CSMG XXIII, *Crotone* (Taranto, 7 – 10 ottobre 1983), 231 – 242.
- Sfameni Gasparro 1987a = G. Sfameni Gasparro, *Critica del sacrificio cruento e antropologia in Grecia: da Pitagora a Porfirio I. La tradizione pitagorica, Empedocle e l'orfismo*, in F. Vattioni (ed.), *Atti della V Settimana di Studi «Sangue e antropologia. Riti e culto* (Roma, 26 novembre – 1 dicembre 1984), Roma 1987, 107 – 155.

- 1987b = G. Sfameni Gasparro, *Critica del sacrificio cruento e antropologia in Grecia: da Pitagora a Porfirio. II. Il De abstinencia porfiriano*, in F. Vattioni (ed.), *Atti della V Settimana di Studi «Sangue e antropologia. Riti e culto»* (Roma, 26 novembre – 1 dicembre 1984), Roma, 461 – 505.
  - 2007 = G. Sfameni Gasparro, *Il sofista e l'«uomo divino»: Filostrato e la costruzione della «vera storia» di Apollonio di Tiana*, in O.D. Cordovana – M. Galli (eds.), *Arte e memoria culturale nell'età della Seconda Sofistica*, Catania, 271 – 280.
- Sforza 2012 = I. Sforza, *Ecateo di Abdera tra mito e storia*, in V. Costa (ed.), *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari II: atti del III Workshop internazionale*, (Roma, 24 – 26 febbraio 2011), 273 – 304.
- Sgobbo 1977 = I. Sgobbo, *Gli ultimi Etruschi della Campania*, *RendNap* LII, 1 – 57.
- Sherk 1993 = R. Sherk, *The Eponymous Officials of Greek Cities V*, *ZPE* XCVI, 273.
- Shibley 1987 = G. Shibley, *A History of Samos, 800 – 188 BC*, Oxford.
- Shrimpton 1991 = G.S. Shrimpton, *Theopompus the Historian*, Montreal.
- Simon 2011 = M. Simon, *Le rivage grec de l'Italie romaine: la Grande Grèce dans l'historiographie augustéenne*, Rome.
- Sodano 1993 = A.R. Sodano, *Una recensione cristiana delle sentenze «pitagoriche»*, *BollClass* XIV, 42 – 51.
- Sodano – Girgenti 1998 = A.R. Sodano – G. Girgenti, *Porfirio. Vita di Pitagora*, Milano.
- Sordi 1992 = M. Sordi, *La Dynasteia in Occidente (Studi su Dionigi I)*, Padova.
- Spadea 1974 = G. Spadea, *Terina e lo Pseudo Scimno*, *PP* XXIX, 81 – 83.
- 1990 = G. Spadea Noviero, *Documenti epigrafici dal Santuario di Hera Lacinia a Capo Colonna*, *PP* XLV, 289 – 312.
- Spadea 1996 = R. Spadea, *Il Tesoro di Hera. Scoperte nel Santuario di Hera Lacinia a Capo Colonna di Crotona*, Roma.
- 1997 = R. Spadea, *Santuari di Hera a Crotona*, in J. de La Genière (ed.), *Héra. Images, Espaces, Cultes*, Actes du Colloque International du Centre de Recherches Archéologiques de l'Université de Lille III et de l'Association P.R.A.C. (novembre 1993), 235 – 259.
  - 2005 = R. Spadea, *Kroton e il suo territorio tra VI e V sec. a.C.: aggiornamenti e nuove ricerche*, *Atti Convegno di Studi Crotona* (marzo 2000), 25 – 41.
  - 2006 = R. Spadea, *Ricerche nel santuario di Hera Lacinia a Capo Colonna di Crotona*, Roma.

- Spadea – Belli Pasqua 2009 = R. Spadea – R. Belli Pasqua, *Problemi di ceramica attica a Croton e nella Crotoniatide*, in S. Fortunelli – C. Masseria (eds.), *Ceramica attica da santuari della Grecia, della Ionia e dell'Italia*, Atti del convegno, (Perugia 2007), 507 – 516.
- Spoerri 1959 = W. Spoerri, *Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter. Untersuchungen zu Diodor von Sizilien*, Basel.
- 1988 = W. Spoerri, *Hekataios von Abdera*, in *Reallexikon für Antike und Christentum* XIV, Lief. 106 coll. 275 – 310.
- Squillace 2010 = G. Squillace, *Filistione di Locri e il philistion? Nota a margine di un'ipotesi di Max Wellman*, *MediterrAnt* XIII, 1 – 2.
- 2011 = G. Squillace, *Pitagora in Fenicia? Osservazioni su Giamblico Vita Pyth.*, II, 5 – III, 17, in M. Intrieri – S. Ribichini (eds.), *Fenici e Italici. Cartagine e la Magna Grecia. Popoli a contatto, culture a confronto*, Atti del Convegno internazionale (Cosenza 27 – 28 maggio 2008), *RivStudFen* XXXVI 1 – 2, 73 – 81.
  - 2012 = G. Squillace, *Menecrate di Siracusa: un medico del 4. secolo a.C. tra Sicilia, Grecia e Macedonia*, Zürich – New York.
- Stählin – Früchtel 1960<sup>3</sup> = O. Stählin – L. Früchtel, *CGS II*, Berlin, Leipzig 1906.
- 1960 = O. Stählin, *Clemens Alexandrinus. Zweiter Band: Stromata Buch I-VI. In dritten auflage neu herausgegeben von L. Früchtel*, Berlin.
- Strassi 1997 = S. Strassi, *Le funzioni degli ὑπηρέται nell'Egitto greco e romano*, Heidelberg.
- Stucchi 2005 = S. Silvia, *Pitagora e l'ultima metamorfosi di Ovidio*, *Sileno* (1 – 2, XXXI), 159 – 184.
- Susemihl 1891 = F. Susemihl, *Die Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit*, Vol. I, Leipzig.
- Szabó 1988 = Á Szabó, *Le scienze fisiche e matematiche*, in G. Pugliese Caratelli (ed.), *Magna Grecia. Vita religiosa e cultura filosofica e scientifica*, Milano, 237 – 258.
- Taeger 1922 = H. Taeger, *De Aristoxeni Libro Pythagorico*, Göttingen.
- Taggart 1972 = B.L. Taggart, *Apollonius of Tyana: his biographers and critics*, Tufts University.
- Talamo 1987 = C. Talamo, *Pitagora e la τρυφή*, *RFIC* CXV, 384 – 404.
- Talbert 2000 = R.J. Talbert, *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, Princeton.
- Taufer 2008 = M. Taufer, *Zalmoxis nella tradizione greca. Rassegna e rilettura delle fonti*, *QS* LXVIII, 131 – 164.
- Teodorsson 1989 = S.T. Teodorsson, *A commentary on Plutarch's*, vol. I, Göteborg.

Thesleff 1961 = H. Thesleff, *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*, Åbo.

- 1965 = H. Thesleff, *The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period*, Helsingfors.

Thom 1995 = J.H. Thom, *The Pythagorean Golden Verses. With Introduction and Commentary*, Leiden – New York – Köln.

Thom 2013 = J.C. Thom, *The Pythagorean Akousmata and Early Pythagoreanism*, in G. Cornelli – R. McKirahan – C. Macris (eds.), *On Pythagoreanism*, Berlin – Boston, 77 – 102.

Thomas 2000 = R. Thomas, *Herodotus in Context: Ethnography, Science, and The Art of Persuasion*, Cambridge.

Timpanaro Cardini 2010<sup>2</sup> = M. Timpanaro Cardini, *Pitagorici: Testimonianze e frammenti*, Firenze, Vol. I, 1958; Vol. II, 1962; Vol. III, 1964.

Titchener 2011 = F.B. Titchener, *Plutarch's Table Talk: Sampling a Rich Blend*, in T. Schmidt – P. Fleury (eds.), *Perceptions of the Second Sophistic and its times*, 35 – 48, Toronto.

Tod 1948 = M.N. Tod, *Greek Historical Inscriptions*, Voll. I – II, Oxford.

Torelli 1988 = M. Torelli, *Paestum romana*, CSMG XXVII, *Poseidonia – Paestum* (Taranto – Paestum, 9 – 15 ottobre 1987), 33 – 115.

Tortorelli Ghidini – Storchi Marino – Visconti 2000 = M. Tortorelli Ghidini – A. Storchi Marino – A. Visconti (eds.), *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità*, Atti dei seminari napoletani 1996 – 98, Napoli, 297 – 333.

Tkač 1916 = J. Tkač, s.v. Ἰχθυοφάγοι, *RE IX*, coll. 2524 – 2531.

Tsopanakis 1983 = A.G. Tsopanakis, *I dialetti greci dell'Italia Meridionale*, *Il Veltro XVII*, 109 – 120.

- 1984 = A.G. Tsopanakis, *Postilla su l'ἐκβεβαρρωσθαι di Strabone*, *PP XXXIX*, 139 – 143.

Ulano 1989 = R. Ulano, *Le strategie autocratiche di Archita*, *RIL CXXIII*, 123 – 129.

Vaglio 1999 = M. Vaglio, *Democede il pitagorico*, in AA.VV. (eds.), *Erodoto e l'Occidente*, Supplementi a Kokalos XV, Atti Convegno Palermo 1998, Roma, 455 – 460.

Vallet 1963 = G. Vallet, *Les routes maritimes de la Grande Grèce*, CSMG II, *Vie di Magna Grecia* (Atti del secondo convegno di studi della Magna Grecia tenuto a Taranto dal 14 al 18 ottobre 1962), 117 – 135.

- 1968 = G. Vallet, *La cité et son territoire dans les colonies grecques d'Occident*, CSMG VII, *La città e il suo territorio* (Taranto, 8 – 12 ottobre 1967), 67 – 142.

Van Effenterre – Ruzé 1994 = H. Van Effenterre – F. Ruzé, *Nomima: recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec*, Voll. I – II, Roma.

- Vanotti 1995 = G. Vanotti, *L'altro Enea. La testimonianza di Dionigi di Alicarnasso*, Roma.
- 2002 = G. Vanotti, *Dionisio II: Praecepta Potestatis*, in A. Bonacasa – L. Braccisi – E. De Miro (eds.), *La Sicilia dei due Dionisi* (Agrigento 1999), Roma, 519 – 532.
  - 2010 = G. Vanotti, *Il lessico Suda e gli storici greci in frammenti, Atti dell'incontro internazionale Vercelli*, 2008.
- Vasunia 2001 = P. Vasunia, *The gift of the Nile: Hellenizing Egypt from Aeschylus to Alexander*, Berkeley.
- Vattuone 1991 = R. Vattuone, *Sapienza d'Occidente. Il pensiero storico di Timeo di Tauromenio*, Bologna.
- 1998 = R. Vattuone, *Teopompo e la dinastia siracusana*, *Hesperia* IX, 131 – 140.
- Vegetti 1965 = M. Vegetti, *Opere di Ippocrate*, Torino.
- Vermes – Goodman 1989 = G. Vermes – M.D. Goodman, *The Essenes. According to The Classical Sources*, Sheffield.
- Vidal Naquet 1988 = P. Vidal Naquet, *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme d'articolazione sociale nel mondo greco antico*, Roma, 1981.
- Vimercati 2004 = E. Vimercati, *Posidonio. Testimonianze e frammenti*, Milano.
- Visconti 1996 = A. Visconti, *Aristosseno di Taranto ed il nome del padre*, *RAL S.* IX, VII, 425 – 444.
- 1999 = A. Visconti, *Aristosseno di Taranto. Biografia e formazione spirituale*, Napoli.
  - 2000 = A. Visconti, *Musica e attività politica in Aristosseno di Taranto*, in M. Tortorelli Ghidini – A. Storch Marino – A. Visconti (eds.), *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità. Atti dei seminari napoletani 1996 – 1998*, Napoli, 463 – 486.
- Vossius 1639 = I. Vossius, *Periplus Scylacis Caryandensis*, Amstelodami.
- Waithe 1987 = M.E. Waithe, *A History of Women Philosophers. Ancient Women Philosophers 600 B.C.– A.D. 500*, Vol. I, Dordrecht – Boston – Lancaster.
- Walbank 1970 = F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius*, Vol. I, Books I – VI, Oxford.
- 1978 = F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius II*, Books VII – XVIII, Oxford.
- Wehrli 1967 – 1978 = F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles. Text und Kommitter*, Basel – Stuttgart, 1945.
- 1967<sup>2</sup> = F. Wehrli, *Dikaiarchos*, Vol. 1, Basel – Stuttgart.
  - 1967<sup>2</sup> = F. Wehrli, *Aristoxenos*, Vol. 2, Basel – Stuttgart.

- 1969<sup>2</sup> = F. Wehrli, *Klearchos*, Vol. 3, Basel – Stuttgart.
  - 1969<sup>2</sup> = F. Wehrli, *Herakleides Pontikos*, Vol. 7, Basel – Stuttgart.
  - 1974 = F. Wehrli, *Suppl. I. Hermippos der Kallimacheer*, Basel – Stuttgart.
- Wellmann 1919 = M. Wellmann, *Eine pythagoreische Urkunde des IV Jhdt. v. Chr.*, Hermes LIV, 225 – 248.
- Westlake 1969 = H.D. Westlake, *The Sicilian books of Theopompus' Philippica*, in H.D. Westlake (ed.), *Essays on the Greek Historians and Greek History*, New York, 226 – 250.
- Wikén 1937 = E. Wikén, *Die Kunde der Hellenen von dem Lande und den Völkern der Appenninenhalbinsel bis 300 v. Chr.*, Lund.
- Wilamowitz 1899 = U. v. Wilamowitz, *Lese Früchte L.*, Hermes XXXIV, 629 – 633.
- Zancani Montuoro 1980 = P. Zancani Montuoro, *La fine di Sibari*, RAL s. VIII, XXXV, 149 – 156.
- 1982 = P. Zancani Montuoro, *Sibari sul Teutranto*, PP XXXVII, 102 – 108.
- Zeller 1865 = E. Zeller, *Pythagoras und die Pythagorassage*, Vorträge und Abhandlungen, Leipzig, 30 – 50.
- 1938<sup>2</sup> = E. Zeller, *La filosofia dei greci nel suo sviluppo storico*, I 2, *Ionici e Pitagorici*, (tr. R. Mondolfo) Firenze, 1844.
- Zhmud 2006 = L.J. Zhmud, *The Origin of the History of Science in Classical Antiquity*, Berlin – New York.
- 2012a = L.J. Zhmud, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, Oxford.
  - 2012b = L.J. Zhmud, *Aristoxenus and the Pythagoreans*, in C.A. Huffman (ed.), *Aristoxenus of Tarentum. Discussion*, 223 – 249.
  - 2014 = L.J. Zhmud, *Sixth-, fifth- and fourth-century Pythagoreans*, in C.A. Huffman (ed.), *A History of Pythagoreanism*, Cambridge, 88 – 111.
  - 2016 = L.J. Zhmud, *Pythagoras' northern connections: Zalmoxis, Abaris, Aristeas*, CQ LXVI, 446 – 462.
  - 2018 = L.J. Zhmud, *Pythagoreanism*, in D. Clayman (ed.), *Oxford Bibliographies in Classics*, New York, 1 – 25.
- Ziegler 1968<sup>2</sup> = K. Ziegler, *Plutarchi Vitae Parallelae*, II Fasc. 2, Lipsiae, 1935.
- 1949a = K. Ziegler, s.v. *Paradoxographoi*, RE XVIII/3, coll. 1137 – 1166.
  - 1949b = K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia*, Stuttgart.
- Zucconi 1970 = M. Zucconi, *La tradizione dei discorsi di Pitagora in Giamblico*, VP 37 – 57, RFIC XCVIII, 491 – 501.
- Zunino 1998 = M.L. Zunino, *Scrivere la legge orale, interpretare la legge scritta. I nomoi di Zaleuco*, QS XLVII, 151 – 159.