

Sull'allegoresi simbolica del primo pitagorismo

MIKOLAJ DOMARADZKI / *Poznań* /

λέγομεν δὲ ἡμεῖς ὅτι οἱ Πυθαγόρειοι οὐκ ἐβούλοντο
κατάδηλον ποιῆσαι τὴν ἑαυτῶν σοφίαν καὶ σκυτεῦσι.
τούτου χάριν συμβολικῶς παρεδίδοσαν τὰ μαθήματα,
ὥσπερ οἱ ποιηταὶ περικεκαλυμμένως ἔλεγον,
καὶ εἰ ἐμμένοι τις τῶ φαινομένῳ, λάβην γεννᾶ τῆ ψυχῆ.

Asclep. In Arist. Metaph. 34, 6–9

Premessa

L'allegoresi è una tecnica particolare d'interpretazione del testo. Lo scopo di questa interpretazione è quello di rivelare il senso nascosto (ovvero "allegorico") di una data enunciazione (per lo più di un poema, ma talvolta anche di un oracolo). La pratica dell'interpretazione allegorica, così intesa, si sviluppò nell'antica Ellade a partire dal VI secolo a.C. per effetto di due impulsi principali. Da una parte, gli allegoristi intendevano difendere la poesia dalle accuse mosse dai filosofi naturalisti e, contemporaneamente, desiderava-

no salvaguardare la tradizionale *paideia*, basata proprio sulle opere dei poeti (allegoresi *apologetica*). Dall'altra parte, invece, la pratica dell'interpretazione allegorica esprimeva la volontà di servirsi dell'autorità dei poeti per propugnare nuovi e spesso blasfemi concetti filosofici (allegoresi *filosofica*). Entrambe le forme dell'allegoresi si possono ritrovare già in antichi rappresentanti del pensiero presocratico, come Teagene di Reggio¹ o Metrodoro di Lampsaco².

L'intento di questo articolo consiste nell'offrire una risposta alla questione relativa al contributo del primo pitagorismo nello sviluppo dell'allegoresi. In primo luogo va notato che, negli studi sulla pratica dell'interpretazione allegorica, nulla ha provocato tra gli studiosi più controversie della questione della (eventuale) allegoresi dei Pitagorici. Non è dunque esagerato constatare che nei confronti del problema di cui ci occupiamo, disponiamo di un intero spettro di possibili opinioni. Così, il più ostinato sostenitore della tesi della minima importanza del pitagorismo per lo sviluppo dell'allegoresi rimane finora Félix Buffière, per il quale: “[l]a part de la première école pythagoricienne, dans l'exégèse allégorique d'Homère, semble assez faible”³. Altri studiosi invece sono propensi a un giudizio più favorevole. Ad esempio, Fritz Wehrli riconosce con cautela l'influsso del pitagorismo nella fondazione dell'allegoresi come “wahrscheinlich”⁴. Jean Pépin, a sua volta, classifica decisamente (e, secondo la mia opinione, giustamente) il pitagorismo tra “les circonstances favorables”⁵ della diffusione dell'allegoresi. Si potrebbero riportare, ovviamente, numerosi altri esempi che illustrano questa polarizzazione delle opinioni⁶. Comunque, già i tre pareri citati sopra rivelano in maniera rappresentativa le possibilità in ballo: 1) il pitagorismo non ha svolto alcun ruolo nello sviluppo della pratica dell'interpretazione allegorica; 2) il pitagorismo ha forse potuto svolgere un qualche ruolo nello sviluppo dell'allegoresi; 3) il pitagorismo ha sicuramente contribuito allo sviluppo dell'allegoresi.

Lo scopo di questo intervento è di presentare un'argomentazione che appoggi l'ultima delle possibilità sopra elencate. Cercherò dunque di provare che la dottrina pitagorica ha contribuito in maniera *notevole* allo sviluppo dell'antica ermeneutica. Ovviamente, all'inizio delle riflessioni, bisogna sottolineare espressamente che le nostre informazioni sull'attività ermeneutica dei pitagorici derivano dal periodo posteriore ad essi, quindi

¹ Cf. Domaradzki (2011: 206–219).

² Cf. Domaradzki (2010: 236–242).

³ Buffière (1956: 187). Nella sua monumentale dissertazione, Buffière ribadisce questa opinione più volte: “La part des Pythagoriciens semble peu importante dans cette première exégèse” (p. 83); “Ceci doit nous rendre méfiants devant toute attribution, à la première école pythagoricienne, d'une influence excessive dans le domaine de l'exégèse allégorique” (p. 100); “De toute manière, nous ne croyons pas que les Pythagoriciens aient eu grande part à la première exégèse allégorique d'Homère, l'exégèse physique” (p. 105).

⁴ Wehrli (1928: 94).

⁵ Pépin (1976: 95).

⁶ Un eccellente commento della più importante letteratura sull'argomento (Delatte 1915; Boyancé 1937; Carcopino 1956; Detienne 1962) è offerto da Robert Lamberton (1986: 31–43) il quale conclude le sue riflessioni affermando che le prove dell'esistenza dell'allegoresi pitagorica sono “slim at best” (p. 43).

è assai difficile stabilire se – e, nel caso di una risposta affermativa, fino a che punto – si possono ritrovare le fonti di quell'attività già nel periodo preplatonico. In ogni caso, le considerazioni qui proposte si basano sulla presupposizione che, sebbene i pitagorici operanti nel periodo preplatonico non si occupassero *direttamente* dell'allegoresi, il modo stesso dell'articolazione del pensiero pitagorico favoriva in maniera evidente lo sviluppo della pratica dell'interpretazione allegorica. Quindi, almeno *indirettamente* il pitagorismo doveva svolgere un ruolo sostanziale nel futuro sviluppo dell'allegoresi.

Nel contesto della tesi formulata sopra, nel presente articolo vorrei rivolgere l'attenzione a due circostanze assai importanti. Prima di tutto, i pitagorici usavano in maniera originale la poesia di Omero ed Esiodo, e anche la tradizionale mitologia, abolendo in questa maniera il confine tra il messaggio poetico ben conosciuto e le opinioni innovative del loro maestro. In secondo luogo, gli insegnamenti di Pitagora sono stati espressi attraverso simboli ed enigmi oscuri che richiedevano un'adeguata (“allegorica”) spiegazione⁷. Ambedue i fattori hanno giocato certamente un ruolo fondamentale nello sviluppo della pratica dell'interpretazione allegorica della poesia: sia l'uso particolare della poesia e della mitologia convenzionali, sia la natura esoterica dei simboli pitagorici, favorivano la riflessione sul senso autentico (“allegorico”) degli insegnamenti di Pitagora. Esaminiamo brevemente tutte e due le questioni.

L'uso pitagorico della poesia e della mitologia

Sappiamo che i pitagorici hanno sperimentato un originale uso della poesia di Omero e di Esiodo. Basta citare due dichiarazioni assai significative. Porfirio tramanda che Pitagora “cantava dei versi di Omero e di Esiodo tutti quelli che giudicava capaci di addolcire l'anima” (ἐπιῆδε τῶν Ὀμήρου καὶ Ἡσιόδου ὅσα καθημεροῦν τὴν ψυχὴν ἐδόξαζε)⁸. Questa testimonianza viene confermata da Giamblico, secondo il quale i pitagorici “per emendare l'anima usavano inoltre recitare versi scelti di Omero e di Esiodo” (ἐχρῶντο δὲ καὶ Ὀμήρου καὶ Ἡσιόδου λέξεις διειλεγμέναις πρὸς ἐπανόρθωσιν ψυχῆς)⁹. Le testimonianze di Porfirio e di Giamblico, vissuti a cavallo dei secoli III e IV d.C., non possono ovviamente provare in modo definitivo che in quel periodo i pitagorici tentavano di conciliare allegoricamente la poesia di Omero e di Esiodo con i loro famosi *acusmata* e *symbola*. L'uso rituale dei poemi omerici ed esiodici a fini catartici è però più che probabile. Le testimonianze di Porfirio e di Giamblico suggeriscono addirittura che i pitagorici attribuissero ai poemi di Omero e di Esiodo un effetto terapeutico. Se alcuni frammenti

⁷ Le nozioni di “simbolico” e “allegorico” vengono usate in presente studio in maniera completamente intercambiabile. A questo proposito cf. per es. Despotopoulos (1994: 362): Σύμβολο/ἀλληγορικό παράγγελμα, symbol/allegorical precept.

⁸ Porph. *Vi. Pyth.* 32 (trad. di Angelo Raffaele Sodano).

⁹ Iamb. *Vi. Pyth.* 29, 164 (trad. di Maurizio Giangiulio).

di quei testi dovevano servire ad “addolcire l’anima” oppure a “emendare l’anima”, è legittimo pensare che i rispettivi contesti poetici dovevano essere sottoposti a un’interpretazione particolare.

Tale fruizione della poesia omerica ed esiodea corrispondeva perfettamente al peculiare uso della mitologia tradizionale da parte dei pitagorici. Un’ottima illustrazione di ciò ci è data dall’attività di Filolao, vissuto nel V sec. a.C., il quale si serviva della tradizionale mitologia allo scopo di chiarire i suoi originali concetti. Avendo collocato un fuoco al centro del cosmo, Filolao lo avrebbe chiamato “focolare dell’universo” (ἔστια τοῦ παντός), “casa di Zeus” (Διὸς οἶκος), “madre degli dèi” (μήτηρ θεῶν) e “altare, vincolo, misura della natura” (βωμός τε καὶ συνοχὴ καὶ μέτρον φύσεως)¹⁰. Queste denominazioni rivelano la simbiosi assai significativa di mitologia e cosmologia (accanto a Zeus, citato espressamente, la locuzione “focolare dell’universo” fa ovviamente venire in mente Estia). Questa cancellazione dei confini tra filosofia e mitologia doveva favorire lo sviluppo della pratica di rivelare il senso nascosto (“allegorico”) dei miti tradizionali.

Un esempio ancor più straordinario ci è dato dall’uso della mitologia per descrivere gli enti matematici astratti. Sappiamo che Filolao avrebbe collegato l’angolo del triangolo a Crono, Ade, Ares e Dioniso, avrebbe chiamato l’angolo del quadrato Rea, Demetra e Estia, e avrebbe identificato l’angolo del dodecagono con Zeus (DK 44 A 14). Chiaramente, il fatto che i pitagorici utilizzavano la mitologia in un dato modo, non dimostra che essi interpretavano la poesia in maniera allegorica. Tuttavia, l’affinità tra filosofia e mitologia proposta da Filolao doveva creare le premesse per l’allegoresi intesa in senso lato¹¹. Tanto più che secondo una testimonianza di Proclo, Filolao avrebbe associato le singole divinità con i vari elementi: Crono con “la sostanza umida e fredda” (ὕγρὰ καὶ ψυχρὰ οὐσία), Ares con “la natura ignea” (ἡ ἔμπυρος φύσις), Ade con “la vita terrestre” (ἡ χθονία [...] ζωὴ), e Dioniso con “la generazione umida e calda” (ἡ ὕγρὰ καὶ θερμὴ [...] γένεσις)¹². In questa interpretazione, dunque, Crono è l’acqua, Ares è il fuoco, Ade è la terra e Dioniso è l’aria. Anche se bisogna riconoscere nella testimonianza di Proclo (almeno fino a un certo punto) come “une coloration néo-platonicienne”¹³, questa associazione di elementi fisici e di dèi greci rientra comunque perfettamente nella tradizione dell’allegoresi. Si può anzi affermare che l’identificazione delle divinità tradizionali con elementi cosmici è probabilmente il motivo più emblematico dell’interpretazione allegorica¹⁴.

Disponiamo, inoltre, di un’altra testimonianza che attribuisce a Filolao un tipo d’interpretazione che sembra presupporre una certa forma di allegoresi. Nella sua famosa spiegazione della escatologia pitagorica, Filolao avrebbe accomunato (DK 44 B 14)

¹⁰ DK 44 A 16 (trad. di Maria Timpanaro Cardini).

¹¹ Cf. Richardson (2006: 77).

¹² DK 44 A 14 (trad. di Maria Timpanaro Cardini).

¹³ Buffière (1956: 99).

¹⁴ Cf. per es. Domaradzki (2010, 2011, 2012).

il nostro “corpo” (σῶμα) con una “una tomba” (σῆμα), per sostenere in questa maniera l’idea che il corpo è per noi la tomba dell’anima. Se quest’interpretazione presuppone un’identificazione (allegorica!) del corpo con una tomba, le interpretazioni di questo tipo si iscrivono perfettamente nella tradizione dell’interpretazione allegorica della poesia.

Ciò che è stato detto finora induce esplicitamente alla conclusione che l’uso particolare della poesia omerica ed esodea da parte dei pitagorici e anche la loro originale lettura della tradizione mitologica, dovevano favorire lo sviluppo della pratica interpretativa di rivelare il senso nascosto (“allegorico”) dei miti tradizionali. Cancellando il confine tra il messaggio poetico ben conosciuto e le opinioni innovative del loro maestro, il pitagorismo creava in maniera naturale le premesse per la riflessione sul significato enigmatico degli insegnamenti pitagorici. Di conseguenza, i tentativi di spiegazione di quegli insegnamenti dovevano contribuire notevolmente allo sviluppo dell’allegoresi. L’ipotesi viene confermata dalla necessità di un’appropriata comprensione dei simboli pitagorici.

La specificità dei simboli pitagorici

Gli insegnamenti di Pitagora furono espressi attraverso simboli ed enigmi che richiedevano una spiegazione adeguata. Questi insegnamenti dovevano essere interpretati in modo assai particolare perché era chiaro a tutti che bisognasse non fermarsi al loro senso letterale¹⁵. Sappiamo che tali tentativi di retta interpretazione dei simboli pitagorici furono fatti già a cavallo dei sec. V e IV a.C. La *Suda* (s.v. Ἀναξίμανδρος = DK 58 C 6) ci informa che lo storico Anassimandro di Mileto, vissuto ai tempi del regno di Artaserse (ossia 405–359 a.C.) “scriveva una *Esegesi dei Simboli Pitagorici*” (ἔγραψε συμβόλων Πυθαγορείων ἐξήγησιν). Dunque, almeno a partire dal trattato di Anassimandro, nella cultura greca si costituì la tradizione di scrivere opere dedicate all’esegesi – largamente intesa – dei simboli pitagorici (intitolate di solito Περὶ συμβόλων oppure Περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων)¹⁶.

Il suddetto fatto, ovviamente, non autorizza ancora a concludere che nelle loro spiegazioni i pitagorici attingevano alla poesia interpretata allegoricamente. Tuttavia, Senofonte include (*Symp.* III 6) il soprammenzionato Anassimandro (insieme a Stesimbrotto) tra gli studiosi dei “sensi nascosti” (ὑπονοίας) della poesia di Omero. Se, dunque, i simboli pitagorici di sicuro richiedevano un’interpretazione molto particolare, non si può escludere che i pitagorici effettivamente si servivano a questo scopo della poesia interpretata in modo allegorico. A questo riguardo, non è esagerato ritenere che l’enigmaticità di questi simboli renda molto spesso impossibile distinguere in modo inequivocabile tra l’inter-

¹⁵ In questo contesto Burkert (1972: 174) osserva giustamente, che “the prevailing view in antiquity was that what was desired was not compliance to the letter but comprehension of the deeper meaning”. Cf. anche Zhmud (2012: 192–193).

¹⁶ Cf. per es. Burkert (1972: 166–167); Struck (2004: 98–99, 103–104, 107–110) e Zhmud (2012: 194–205).

pretazione (allegorica) della poesia e l'interpretazione ("allegorica") dei simboli pitagorici. Esaminiamo questo dato da vicino.

La testimonianza di Aristotele riportata da Porfirio fa parte senza dubbio delle fonti più importanti e più citate sui simboli pitagorici:

Diceva anche in modo mistico, per simboli, alcune cose che Aristotele registrò per la maggior parte: per esempio, chiamava il mare lacrima <di Crono>¹⁷, le orse mani di Rea, la costellazione delle Pleiadi lira delle Muse, i pianeti cani di Persefone, e che l'eco che si origina dal bronzo battuto è la voce di uno dei demoni rinchiuso nel bronzo. Vi era anche un'altra specie di simboli, di tal fatta: «non oltrepassare il giogo della bilancia», vale a dire non pretendere di più. «Non raschiare il fuoco col rasoio», il che significava: non muovere colui che è gonfio d'ira con parole provocatorie. «Non strappare la corona», vale a dire non corrompere le leggi, queste, infatti, sono corone delle città.

ἔλεγε δέ τινα καὶ μυστικῶ τρόπῳ συμβολικῶς, ἃ δὴ ἐπὶ πλέον Ἀριστοτέλης ἀνέγραψεν. οἶον ὅτι τὴν θάλατταν μὲν ἐκάλει Κρόνου δάκρυον, τὰς δὲ ἄρκτους Ῥέας χεῖρας, τὴν δὲ πλειάδα Μουσῶν λύραν, τοὺς δὲ πλάνητας κύνας τῆς Περσεφόνης· τὸν δ' ἐκ χαλκοῦ κρουομένου γινόμενον ἦχον φωνὴν εἶναι τινοσ τῶν δαιμόνων ἐναπειλημμένην τῷ χαλκῷ. ἦν δὲ καὶ ἄλλο εἶδος τῶν συμβόλων τοιοῦτον· ζυγὸν μὴ ὑπερβαίνειν, τουτέστι μὴ πλεονεκτεῖν. μὴ τὸ πῦρ τῆ μαχαίρα σκαλεῦειν, ὅπερ ἦν μὴ τὸν ἀνοιδοῦντα καὶ ὀργιζόμενον κινεῖν λόγοις παρατεθηγμένους. στέφανόν τε μὴ τίλλειν, τουτέστι τοὺς νόμους μὴ λυμαίνεσθαι· στέφανοι γὰρ πόλεων οὔτοι.¹⁸

Nel frammento riportato sopra ci sono due tipi di simboli pitagorici: gli uni indicano ciò che una data cosa è (per es. i pianeti sono cani di Persefone), gli altri invece indicano come bisogna agire (per es. non deve violare le leggi). Siccome in entrambi i casi si profila come necessaria una particolare decifrazione dei due simboli che si configura come "allegorica", sembra allora che si debba riconoscere che i simboli pitagorici abbiano costituito un importante fattore culturale favorevole allo sviluppo dell'allegoresi¹⁹. Sembra dunque legittimo dichiarare che vi è una considerevole somiglianza tra la riduzione (allegorica!) delle divinità di Omero agli elementi cosmici²⁰ e l'identificazione ("allegorica") delle Orse con le mani di Rea. Nel caso del secondo tipo dei simboli allegorici, la situazione è analoga. Il simbolo riportato sopra, che vieta sfrondare la corona, si basa sulla particolare forma di espressione secondo la quale la città è presentata come una persona che porta la coro-

¹⁷ Cf. Clem. Al. *Strom.* V 8, 50: οἱ Πυθαγόρειοι ἠνίσσοντο [...] Κρόνου [...] δάκρυον τὴν θάλασσαν ἀλληγοροῦντες.

¹⁸ Arist. *Frag.* 196–197 = Porph. *Vi. Pyth.* 41–42 (trad. di Marcello Zanatta). Nel contesto delle spiegazioni dei simboli pitagorici offerte da Anassimandro, la *Suda* (s.v. Ἀναξίμανδρος = DK 58 C 6) riporta due simboli citati da Porfirio: τὸ ζυγὸν μὴ ὑπερβαίνειν e μαχαίρα πῦρ μὴ σκαλεῦειν.

¹⁹ Pépin (1976: 95), a mio avviso, formula un giudizio esatto nell'affermare (*ad loc.*) che "ces symboles pythagoriciens ne semblent pas très différents de ceux que l'exégèse allégorique, surtout stoïcienne, devait par la suite découvrir chez Homère". Cf. anche Ramelli, Lucchetta (2004: 50–51); Struck (2004: 102–104) e Zhmud (2012: 194–196).

²⁰ Cf. *supra*, n. 14.

na. L'assimilazione delle leggi di una data città alla corona rientra indubbiamente nella tradizione della ricerca di un senso nascosto (ovvero allegorico) di varie dichiarazioni.

A questo punto occorre rilevare che nel pitagorismo il simbolo svolgeva la funzione di uno strumento che rendeva possibile il riconoscimento dei membri della comunità pitagorica. Riguardo a questo aspetto è significativa la testimonianza di Diogene Laerzio (VIII 16) il quale ci informa che Pitagora riteneva un suo amico colui che avesse appreso i suoi simboli. Nell'ambito della comunità pitagorica, l'essere riconosciuti come amici era legato, ovviamente, alla possibilità di distinguere gli iniziati ("i suoi") dai profani ("gli estranei"). Benché il senso letterale dei simboli pitagorici fosse chiaro per tutti, il loro vero senso nascosto ("allegorico") era accessibile esclusivamente agli iniziati. Se, infatti, la conoscenza del senso nascosto dei simboli distingueva gli iniziati dai profani, il simbolo pitagorico era una specie di *parola d'ordine* o di *lasciapassare* della comunità pitagorica. Sotto questo aspetto esso svolgeva una funzione analoga a quella dei simboli misterici²¹.

In questo contesto è decisamente importante la testimonianza di Giamblico, il quale ci informa che i pitagorici formulavano i loro insegnamenti più preziosi in forma enigmatica e simbolica per proteggerli, in questa maniera, dall'ignoranza dei profani:

Di fronte agli 'esterni', i profani, per così dire, i pitagorici parlavano tra loro, se mai accadeva, adoperando detti simbolici, dei quali resta ancora una traccia in quelle espressioni che sono sulla bocca di tutti, quali a esempio: «non attizzare il fuoco con la spada», e altre dello stesso genere simbolico che nella semplice letterale formulazione sono paragonabili a consigli degni di vecchiette, ma una volta spiegate procurano a chi li intenda un mirabile ed elevato giovamento. ἐπὶ δὲ τῶν θυραίων καὶ ὡς εἰπεῖν βεβήλων, εἰ καὶ ποτε τύχοι, διὰ συμβόλων ἀλλήλοις οἱ ἄνδρες ἡνίττοντο, ὧν ἴχνος ἔτι νῦν [ᾧν] περιφέρονται τὰ θρυλλούμενα, οἷον ἄπυρ μαχαίρη μὴ σκάλευε' καὶ τὰ τοιαῦτα σύμβολα, ἅπερ ψιλλῆ μὲν τῆ φράσει γραώδεσιν ὑποθήκαις ἔοικε, διαπτυσσόμενα δὲ θαυμαστήν τινα καὶ σεμνήν ὠφέλειαν παρέχεται τοῖς μεταλαβοῦσι.²²

La soprammenzionata testimonianza rivela in quale modo il senso esoterico dei simboli pitagorici attribuiva a questi il carattere di lasciapassare o di parola d'ordine che assicuravano l'accesso alla comunità degli iniziati: la conoscenza del "vero" (ovvero "allegorico") senso dei simboli garantiva l'appartenenza alla comunità pitagorica. Ovviamente i pitagorici usavano essenzialmente il concetto di *simbolo* in riferimento non tanto alla poesia di Omero o di Esiodo, ma piuttosto alle pratiche rituali (proprio per questo

²¹ Nel suo esauriente studio dedicato alle specifiche valenze semantiche della parola greca σύμβολον, Walter Müri (1976: 37) mette in rilievo, con fondati argomenti, che "Symbolon ist in dem bestimmten Sinne von Passwort (Parole) in die Sprache der Mysterien übergegangen". Cf. anche Struck (2004: 104–107) e Zhmud (2012: 196).

²² Iamb. *Vi. Pyth.* 32, 227–228 (trad. di Maurizio Giangliulo). La testimonianza parallela di Asclepio (*In Arist. Metaph.* 34, 6–9) è stata citata come motto di questo articolo: "Noi invece diciamo che i pitagorici non volevano rendere nota la loro sapienza anche ai calzolari. Per questo insegnavano le scienze matematiche in modo simbolico, così come i poeti parlavano segretamente, e se si rimanesse fermi al significato apparente [*scil.* dei loro insegnamenti], sarebbe una vergogna per l'anima" (trad. di R. Loredana Cardullo).

motivo il simbolo pitagorico svolgeva la funzione analoga a quella dei simboli misterici). Tuttavia, nella sopra citata testimonianza di Aristotele la parola *symbolon* sembra unire in sé il senso di “strumento che permette l’identificazione” e quello di “veicolo dei contenuti metaforici”. Il paragone tra l’azione di irritare la persona rabbiosa e quella di attizzare il fuoco con il coltello, oppure quello tra la violazione delle leggi e lo sfrondare la corona, sono, di fatto, degli evidenti casi di uso metaforico (“allegorico”) del linguaggio.

Benché, per via della mancanza di testimonianze, non possiamo affermare in modo categorico che i pitagorici impiegavano il concetto del simbolo con riferimento a un’interpretazione allegorica della poesia, tuttavia sembra impossibile negare che il linguaggio simbolico del pitagorismo (almeno indirettamente) abbia fornito importanti premesse al futuro sviluppo dell’allegoresi, proprio perché l’enigmaticità dei simboli pitagorici esige una loro interpretazione assai particolare, non semplicemente letterale. La metaforicità di quei simboli, da una parte permetteva una precisa comprensione e un’agevole memorizzazione degli insegnamenti del maestro, dall’altra parte proteggeva dai profani il prezioso contenuto di quegli insegnamenti segreti (i profani, infatti, non andavano oltre la comprensione del solo senso letterale dei simboli). Di conseguenza, la natura esoterica dei simboli pitagorici forniva le premesse per la loro interpretazione allegorica.

Conclusioni

Ricapitolando quanto è stato espresso finora, bisogna riconoscere nella filosofia pitagorica una tappa importante nello sviluppo dell’ermeneutica antica. Sebbene i primi pitagorici non si occupassero *direttamente* dell’allegoresi, il modo stesso della formulazione delle idee pitagoriche favoriva in maniera evidente lo sviluppo della pratica dell’interpretazione allegorica. Da un lato, occorre rivolgere l’attenzione al fatto che l’uso specifico della poesia omerica ed esiodica a fini terapeutici e, altresì, il particolare utilizzo della tradizionale mitologia allo scopo di illustrare gli insegnamenti di Pitagora, dovevano agevolare lo sviluppo della pratica di cogliere il senso nascosto (“allegorico”) dei convenzionali miti. Dall’altro lato, bisogna sottolineare che gli insegnamenti stessi di Pitagora furono espressi attraverso enigmi ambigui e simboli che richiedevano una particolare interpretazione.

Come è stato evidenziato sopra, esiste una considerevole affinità tra l’identificazione delle Orse con le mani di Rea e la riduzione delle divinità di Omero agli elementi cosmici. Una situazione analoga si registra nel collegamento istituito tra l’atto di irritare la persona infuriata e l’atto di attizzare il fuoco con il coltello, come anche con il parallelismo delineato tra la violazione delle leggi e lo sfrondare una corona. Di conseguenza, i simboli pitagorici rientrano perfettamente nella tradizione di ricercare il senso nascosto (“allegorico”) di date enunciazioni. Tutto quello che è stato detto finora permette di trarre la conclusione che, almeno *indirettamente*, il primo pitagorismo doveva svolgere un ruolo considerevole nel futuro sviluppo dell’allegoresi. Sebbene, per un verso, la carenza delle testimonianze non permetta di stabilire in modo definitivo che i pitagorici impiegavano il concetto del simbolo nei termini di un’interpretazione allegorica della poesia,

tuttavia per altro verso, occorre procedere con molta cautela nel formulare tesi che escludano *categoricamente* la possibilità che i primi pitagorici abbiano praticato l'allegoresi. Sembra piuttosto che, alla luce delle testimonianze disponibili, vada constatato che il linguaggio simbolico ("allegorico") del pitagorismo e anche l'uso idiosincratico della poesia e della mitologia tradizionali costituirono delle importanti premesse al futuro sviluppo dell'allegoresi.

Ringraziamenti

Desidero ringraziare vivamente Agnieszka Domaradzka che ha tradotto questo articolo. Ringrazio anche Valerio Napoli e Marian Wesoły per i suggerimenti fornitimi nell'elaborazione di questo studio.

BIBLIOGRAFIA

TESTIE TRADUZIONI

- ADLER, A., *Suidae lexicon*, vol. I–IV, Leipzig 1928–1935 (repr. Stuttgart: 1967–1971).
- ARISTOTELE, *Frammenti. Opere logiche e filosofiche*, introduzione, traduzione e commento di M. Zanatta, Milano 2010.
- ARISTOTELES, *Fragmenta selecta*, ed. W.D. Ross, Oxford 1925 (repr. 1955).
- ASCLEPIO DI TRALLE, *Commentario al libro «Alpha meizon» (A) della «Metafisica» di Aristotele*. Introduzione, testo greco, traduzione e note di commento di R. Loredana Cardullo, Acireale-Roma 2012.
- ASCLEPIUS, *In Aristotelis Metaphysicorum libros A-Z commentaria*, ed. M. Hayduck, Berlin 1888 (repr. 1960).
- CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata*, ed. O. Stählin, vol. I–II, Leipzig 1906–1909.
- DIELS, H., KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. I–III, Berlin 1951–1952 (repr. Dublin 1966).
- DIOGENES LAERTIUS, *Vitae philosophorum*, ed. H.S. Long, Oxford 1964 (repr. 1966).
- GIAMBILICO, *La vita pitagorica*, introduzione, traduzione e note di M. Giangiulio, Milano 1991.
- IAMBlichus, *De vita Pythagorica*, ed. L. Deubner, U. Klein, Leipzig 1937 (repr. Stuttgart 1975).
- I PRESOCRATICI, *Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle Testimonianze e dei Frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walter Kranz*, a cura di G. Reale, con la collaborazione di D. Fusaro, M. Migliori, S. Obinu, I. Ramelli, M. Timpanaro Cardini, A. Tonelli, Milano 2006.
- PORFIRIO, *Vita di Pitagora*, Monografia introduttiva e analisi filologica, traduzione e note di A.R. Sodano, Saggio preliminare e interpretazione filosofica, notizia biografica, parole chiave e indici di G. Girgenti, Milano 1998.
- PORPHYRIUS, *Vita Pythagorae*, ed. A. Nauck, Leipzig 1886 (repr. Hildesheim 1963).
- XENOPHON, *Opera omnia*, ed. E.C. Marchant, vol. II, Oxford 1921 (repr. 1971).

STUDI

- BOYANCÉ, P., 1937, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs. Études d'histoire et de psychologie religieuses*, Paris.
- BUFFIÈRE, F., 1956, *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris.
- BURKERT, W., 1972, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, transl. E.L. Minar, Cambridge, M.A.
- CARCOPINO, J., 1956, *De Pythagore aux Apôtres. Études sur la conversion du monde romain*, Paris.
- DELATTE, A., 1915, *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris.
- DESPOTOPOULOS, K. I., 1994, *Lexicon of Presocratic Philosophy [ΛΕΞΙΚΟΝ ΤΗΣ ΠΡΟΣΩΚΡΑΤΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ]*, vol. 2, Κ-Ω, ΑΘΗΝΑΙ [Athens].
- DETIENNE, M., 1962, *Homère, Hésiode et Pythagore. Poésie et philosophie dans le pythagorisme ancien*, Bruxelles.
- DOMARADZKI, M., 2010, "Allegoresis In the Fifth Century BC", *Eos. Commentarii Societatis Philologiae Polonorum* 97 (2), pp. 233–248.
- DOMARADZKI, M., 2011, "Theagenes of Rhegium and the Rise of Allegorical Interpretation", *Elenchos. Rivista di studi sul pensiero antico* 32 (2), pp. 205–227.
- DOMARADZKI, M., 2012, "Theological Etymologizing in the Early Stoa", *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique* 25, pp. 125–148.
- LAMBERTON, R., 1986, *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, Berkeley, CA.

- MÜRI, W., 1976, "ΣΥΜΒΟΛΟΝ. Wort- und sachgeschichtliche Studie", in: Idem, *Griechische Studien. Ausgewählte wort- und sachgeschichtliche Forschungen zur Antike* (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 15), E. Vischer (Hg.), Basel, pp. 1–44 [repr. *Beilage zum Jahresbericht über das städtische Gymnasium in Bern*, Bern 1931, pp. 1–46].
- PÉPIN, J., 1976, *Mythe et allégorie: Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris.
- RAMELLI, I., LUCCHETTA, G., 2004, *Allegoria*, vol. 1: *L'età classica*, Milano.
- RICHARDSON, N. J., 2006, "Homeric Professors in the Age of the Sophists", in: A. Laird, (ed.), *Oxford Readings in Ancient Literary Criticism*, Oxford, pp. 62–86 [repr. *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 201, 1975, pp. 65–81].
- STRUCK, P. T., 2004, *Birth of the Symbol: Ancient Readers at the Limits of Their Texts*, Princeton.
- WEHRLI, F., 1928, *Zur Geschichte der allegorischen Deutung Homers im Altertum*, Borna/Leipzig.
- ZHMUD, L., 2012, *Pythagoras and the Early Pythagoreans*, transl. K. Windle & R. Ireland, Oxford.

MIKOLAJ DOMARADZKI

/ Poznań /

On Symbolic Allegoresis of the First Pythagoreans

The present paper argues that the early Pythagoreans contributed significantly to the development of ancient hermeneutics. The article builds on the assumption that even if the thinkers did not deal with allegoresis *directly*, the very manner of articulating their thought was, nevertheless, quite conducive to the growth of allegorical interpretation. Thus, at least *indirectly*, Pythagoreanism must have played an important role in the development of allegoresis. The paper identifies two crucial aspects of Pythagorean influence on the allegorical tradition. Firstly, the Pythagoreans made a very specific use of the poetry of Homer and Hesiod as well as of the traditional mythology in general. Secondly, the teachings of Pythagoras were expressed in terms of various ambiguous symbols that required special exegesis. Both these factors must have contributed considerably to the development of allegoresis: the idiosyncratic use of conventional mythology, on the one hand, and the enigmatic nature of the Pythagorean symbols, on the other, must have provoked extensive search for the latent (i.e., "allegorical") meaning of the "messages" in question.

KEY WORDS

Pythagoras, the Pythagoreans, symbol, allegory, allegoresis, mythology, poetry