ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

ANNALI

DEL SEMINARIO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO

SEZIONE DI

ARCHEOLOGIA E STORIA ANTICA

III

con una sezione tematica su:

TARANTO I PITAGORICI E IL MONDO ITALICO

Napoli 1981

ISTIT. UNIV. ORIENTALE
N. Inv. 6056
STUDI CLASSICI

Comitato di Redazione

Giancarlo Bailo Modesti, Ida Baldassarre, Bruno d'Agostino, Carlo G. Franciosi, Augusto Fraschetti, Patrizia Gastaldi, Emanuele Greco, Werner Johannowsky, Domenico Musti, Enrica Pozzi

Segretaria di redazione: Patrizia Gastaldi

Direttore responsabile: Bruno d'Agostino

Il volume è in distribuzione presso:

HERDER EDITRICE E LIBRERIA s.r.l.
International Book Center
Piazza Montecitorio 120
00186 ROMA (Italia)
Tel. (06)-6794628

Le abbreviazioni di riviste, ove presenti, sono quelle usate nell'*American Journal of Achaeology*

L'abbreviazione di questa rivista è : *AION ArchStAnt*

INDICE

N. Di Sandro, Appunti sulla distribuzione delle anfore commerciali greche in Campania tra l'VIII sec. e il 273 a.C. p. 1

P. G. Guzzo, Scavi a Sibari. 2 » 15

L. Cerchiai, Un corredo arcaico da Pontecagnano » 29

R. Antonini, Dedica osca a Mefite Aravina dalla Valle d'Ansanto (Av) » 55

Taranto, i Pitagorici e il mondo italico

A. Mele, Il pitagorismo e le popolazioni anelleniche d'Italia » 61

A. Fraschetti, Aristosseno, i Romani e la ' barbarizzazione ' di Poseidonia » 97

B. d'Agostino, *Voluptas* e *Virtus*: il mito politico della « ingenuità italica » » 117

A. La Regina, Appunti su entità etniche e strutture istituzionali nel Sannio antico » 129

E. Greco, Dal territorio alla città: lo sviluppo urbano di Taranto » 139

G. d'Henry, Una tomba a Nocera della seconda metà del quinto secolo: problemi di inquadramento » 159

famoso per questo nell'antichità (cfr. Virg., *Aen.*, VII, 563-571): il passo di Servio (*Ad Aen.*, VII, 84 « *Mefitis proprie est terrae putor* ») attesta la trafila pragmatica e semantica per la quale Mefite (la dea venerata ad Ansanto) identifica il (*terrae*) *putor* (cfr. in tal senso Virg., *Aen.*, VII, 84; Persio, *Sat.*, III, 94; Sidonio, *Ep.*, III, 13, 6; Ennodio, *Opuscol.*, 2, 9).

Il riferimento ad Ansanto come primario luogo mefitico è del resto provato dalla presenza del toponimo irpino in sostituzione del teoforo (nel senso tropico suddetto) in Sidonio, *Ep.*, III, 13, 8; Juliano ecl. in Agostino, *Contra Jul.*, I, 48; M. Mercatore, *Liber subnot.*, 1 e dalla (errata) identificazione antonomastica con Ansanto (irpino) di altri luoghi mefitici: cfr. V. Sequestre, *De lac., s.v. Ampsanctus*; Ti. Claudio Donato, *Ad C. Claud., De raptu Proserp.* in Servio, *Ad Aen.*, VII, 563. Lo scambio fra Ansanto d'Irpinia e (un altro luogo mefitico) di Lucania (da identificare con Rossano di Vaglio? Cfr. Donato in Servio, *Ad Aen.*, VII, 563 « *Lucaniae ... locus, circa fluvium qui Calor vocatur* », ma il Calore è sia un affluente lucano del Sele sia un altro irpino del Volturno) dipende in questi autori dal catalogo varroniano dei luoghi mefitici esistenti in Italia (cfr. Servio, *Ad Aen.*, VII, 563), qui oscurati dal primo e precipuo fra questi. Quanto sopra riferito rende probabile che il centro irpino (e aree prossime, cfr. par. 3) sia responsabile dell'irradiazione del culto di « Mefite ».

In *aravino-* traspare la derivazione tramite il suffisso *-no-* [11], procedimento tipicamente italico per derivare teonimici (che offre numerosi riscontri, p. es. osco *herukino-* in Ve 107, lat. *lucina*, ecc.) ma nel nostro caso l'evidenza del mezzo morfologico (di fronte p. es. a lat. *diana*) varrebbe a indicare una relativa non-antichità della formazione. All'individuazione della figura divina (*mefite*) *aravina* potrebbe allora non essere del tutto estraneo il concorso della cultura greca (cfr. in questa direzione Heurgon, *op. cit.* alla nota 10, p. 59), del resto ben presente a Rossano e attestata archeologicamente per Ansanto (v. nota 2). Tale prospettiva attribuirebbe ad ambito cronologicamente e culturalmente italico la formazione dell'aggettivo teonimico documentato ad Ansanto e Rossano. La rarità delle attestazioni (condizione di probabilità per genesi da un centro) riapre la possibilità (di fronte all'ipotesi di una chiusura rossansense al mondo osco dal IV secolo [12]) che l'ambito greco (di Rossano) non impedisca la continuità di rapporti con l'osco (qui di Ansanto), necessario presupposto per il passaggio di (*Mefite*) *aravina* da un centro all'altro, come potrebbe inferirsi dalle indicazioni sopra esposte.

[10] J. Heurgon, in *Le genti non greche della Magna Grecia*, ' Atti XI Convegno Taranto, 1971 ', Napoli 1972, p. 73, assegna il culto di Rossano ai Sanniti del IV sec. (quelli menzionati da Livio, VIII, 27, 10), ma l'attribuzione non spiega la permanenza indigena del santuario (obiezione del Lejeune, cfr. anche P. Menna, entrambi *ibidem*, rispettivamente pp. 83 e 93) né la sua vitalità e preminenza locale (come si induce dal trasferimento del culto di Mefite a Potenza, il maggior centro politico romano della regione).

[11] Bibliografia citata alla nota 7.

[12] Cfr. A. L. Prosdocimi, in *La cultura italica*, ' Atti del Convegno della Società Italiana di Glottologia ', Pisa 1977, p. 152.

TARANTO, I PITAGORICI E IL MONDO ITALICO

Da questo volume gli Annali potranno avere una sezione tematica che, senza la pretesa di proporre volumi monografici, consentirà di scandagliare in profondità, tutte le volte che si verifichi una convergenza di interessi fra gli studiosi, un tema di particolare rilevanza o attualità.

IL PITAGORISMO E LE POPOLAZIONI ANELLENICHE D'ITALIA

ALFONSO MELE

1) — Nel discorso di Pitagora ai νεανίσκοι di Crotone si legge una difesa di principio della παιδεία, in relazione alla quale si pone il problema del rapporto col barbaro [1]. L'educazione è il frutto di una scelta individuale; è la condizione dell'attività politica ed è l'unico fondamento della distinzione tra uomo e fiera, elleni e barbari, liberi e servi, filosofi e gente comune. La sua acquisizione è così importante che, mentre nella corsa in una unica olimpiade sette corridori di una stessa città ottennero i primi sette posti, nel campo della σοφία solo sette fino all'età di Pitagora avevano ottenuto la fama di saggi, mentre nell'età dello stesso Pitagora uno solo eccelle su tutti per φιλοσοφία.

Abbreviazioni supplementari:

H. Berve	= H. Berve, *Die Tyrannis bei den Griechen*, II, München 1967.
E. Bignone	= E. Bignone, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Firenze 1936.
L. Braccesi	= L. Braccesi, *Grecità Adriatica*², Bologna 1977.
W. Burkert	= W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge, Massachusetts 1972.
C. De Simone	= C. De Simone, 'L'aspetto linguistico', in *Lapis Satricanus, Archaeologische Studien van het Nederlands Instituut te Rome*, Scripta Minora V, 1980.
G. Garbarino	= G. Garbarino, *Roma e la filosofia greca dalle origini alla fine del II secolo a.C.*, II, Torino 1973.
E. Lepore, 1968	= E. Lepore, 'Napoli Greco-Romana', La vita politica e sociale, in *Storia di Napoli*, I, Napoli 1968.
F. Prontera	= F. Prontera, 'Gli ultimi Pitagorici', in *DialAr* IX-X 1976-77.
M. Sordi	= M. Sordi, *I rapporti romano-ceriti e l'origine della civitas sine suffragio*, Roma 1960.
M. Timpanaro Cardini	= M. Timpanaro Cardini, *I Pitagorici. Testimonianze e frammenti*, Firenze, 1958 ss.
P. Wuilleumier	= P. Wuilleumier, *Tarente*, Paris 1968.
E. T. Salmon	= E. T. Salmon, *Samnium and the Samnites*, Cambridge 1967.

[1] Jam., *VP*, 44.

VOLUPTAS E *VIRTUS*
IL MITO POLITICO DELLA « INGENUITÀ ITALICA » *

BRUNO D'AGOSTINO

A Pierre Vidal Naquet

Dopo le violente passioni e i contrasti sanguinosi scatenatisi intorno alla metà del V secolo a.C. [1], il Pitagorismo domina per l'ultima volta la scena politica della

Abbreviazioni supplementari:

W. Burkert	= W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge Mass. 1972 (trad. da *Weisheit und Wissenschaft: Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nürnberg 1962).
E. Ciaceri	= E. Ciaceri, *Storia della Magna Grecia* II, 1940 (ristampa Napoli 1976).
S. Mazzarino	= S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico* II.1, Bari 1973.
A. Mele	= A. Mele, ' I Pitagorici ed Archita ', in *Storia della Società Italiana* I, Milano 1981.
M. P. Loicq-Berger	= M. P. Loicq-Berger, *Syracuse, histoire culturelle d'une cité grecque*, Bruxelles 1967.
F. Prontera	= F. Prontera, ' Gli ultimi Pitagorici - Contributo per una revisione della tradizione ', in *DialAr* IX-X 1976-7.
M. Timpanaro Cardini	= M. Timpanaro Cardini, *Pitagorici - Testimonianze e frammenti* II, Firenze 1969.
F. Wehrli	= F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles, II, Aristoxenos*, Basel 1967, II. ed.

* Questo testo, molto travagliato, fu presentato in una forma preliminare in una lezione tenuta all'Università per Stranieri di Perugia nel 1979; nella forma attuale è stato oggetto di una conferenza tenuta nel novembre 1981 presso l'Istituto di Archeologia dell'Università di Parigi I, sotto gli auspici di R. Martin, che qui ringrazio.

Vedo con piacere che l'amico A. Mele, nell'importante contributo che segue alle pp. 61 ss., e che ho conosciuto quando il presente articolo era già in bozze, giunge — per vie che gli sono proprie e seguendo un suo antico filone di ricerca — a conclusioni ben più ampie, ma in perfetta consonanza con le mie. Cosa che del resto avevamo già avuto modo di constatare nel dibattito seguito ad una conferenza di C. Mossé presso l'I.U.O.

[1] Sulla vicenda, cfr. E Ciaceri, p. 341 ss., ed ora A. Mele, p. 268 ss. Cfr. inoltre, dello stesso A., l'articolo su ' Il Pitagorismo e le popolazioni anelleniche d'Italia ', *infra*, p. 61 ss.

Magna Grecia con la figura di Archita [2]. Benestante di nascita, ma orientato verso un governo di democrazia moderata, fu stratego a Taranto dal 367 al 361 a.C.; durante il suo governo della città e della lega italiota, riuscì a stabilire un delicato equilibrio tra le città della Magna Grecia, l'impero siracusano e le popolazioni italiche di cui seppe contenere l'impetuosa pressione: certo non fu un caso se proprio allora Dionisio II si allontanò dall'alleanza con i Lucani, un patto che pesava minaccioso sulle città italiote dai tempi di Dionisio I e delle sconfitte di Laos e dell'Elleporo (389 a.C.), e nessuna città greca subì l'occupazione italica [3]. Per la lega italiota non fu che una tregua; Taranto ne trasse floridezza economica e prestigio.

Il successo di Archita dipese certamente dalla sua statura intellettuale e culturale e dal rigoroso equilibrio del suo pensiero, armonicamente esercitato nelle scienze matematiche, nell'astronomia e nella musica.

La fama del filosofo pitagorico precedé di circa un ventennio l'inizio della sua *strategia* [4]: al 388 a.C. risale infatti la prima visita di Platone; questi si recava allora per la prima volta in Sicilia, presso Dionisio I ma, sulla strada per Siracusa, si fermò prima a Taranto per incontrarsi con Archita: ne nacque una robusta solidarietà che ebbe modo di rafforzarsi in occasione del secondo viaggio di Platone, databile al 366 a.C., e valse al filosofo ateniese la salvezza in occasione del suo terzo viaggio, del 361 a.C.

Il significato di questi incontri valica i limiti dell'aneddoto: da una parte infatti la critica antica e moderna non ha mancato di sottolineare l'interesse e le aperture di Platone verso il Pitagorismo, e la presenza di qualche influsso platonico negli ultimi Pitagorici [5].

D'altro canto, a dire dello stesso Platone (Ep. VII, p. 388 c), se si ammette l'autenticità della VII epistola, proprio dall'intermediazione del filosofo ateniese dipese l'instaurarsi di nuovi rapporti di amicizia e di ospitalità tra la Taranto di Archita e la Siracusa di Dionisio. Si trattò di un profondo mutamento nell'atteggiamento reciproco delle due maggiori potenze dell'Occidente greco, e da esso dipese l'instaurarsi di un nuovo equilibrio di forze nello scacchiere della Magna Grecia.

Che tutto ciò potesse verificarsi per l'intermediazione di un filosofo può apparire inverisimile a noi; è invece perfettamente accettabile, nel clima dell'epoca, se l'attenzione si sposta — come direbbe G. B. Vico — dal piano del certo a quello

[2] Cfr. F. Prontera, p. 267 ss. Sulla figura di Archita, cfr. E. Ciaceri, p. 446 ss.; M. Timpanaro Cardini, p. 272 ss., ed inoltre, ' Atti X Convegno Taranto 1970 ', Napoli 1971, p. 48 ss. (L. Moretti); p. 69 ss. (M. Gigante) e p. 73 ss. (P. Boyancé). Sul problema della *vetus oratio* cfr. inoltre M. Gigante, *L'edera di Leonida*, Napoli 1971, p. 28 ss.

[3] Cfr. E. Ciaceri, p. 449 ss.

[4] Cfr. A. Mele, p. 292.

[5] Cfr. su questo vasto e complesso argomento, W. Burkert, p. 83 ss., e da ultimo F. Prontera, specialmente alla p. 282. Lo stesso fr. 50 rientra in questa problematica, cfr. F. Wehrli, p. 64: « Wieder wird Plato geplündert zum Ruhm der Pythagoreer ».

del vero. Più ancora che nel V sec., con le note vicende politiche legate all'azione dei Pitagorici, nel IV sec. lo spessore morale e filosofico dei personaggi è visto come elemento cruciale nello strutturarsi della situazione politica. L'azione del politico viene trasposta insensibilmente sul piano morale e filosofico, quasi che si trattasse della reale costruzione di una ideale repubblica, come dimostra per tutti la vicenda di Dionisio.

Della consuetudine tra i due filosofi e degli incontri rimase certamente traccia nella vita di Archita scritta dal tarentino Aristosseno, anch'egli pitagorico, passato poi al Peripato; questi attinse una parte delle informazioni a Taranto e, dopo la sua partenza, altre ne ricavò probabilmente dallo stesso Dionisio II quando il tiranno, esule da Siracusa, si recò a Corinto [6].

Dalla biografia scritta da Aristosseno è tratto il racconto, tramandato da Ateneo (Ath. XII 545), della controversia sui piaceri della carne: giunge a Taranto, con altri ambasciatori siracusani, Poliarco, un edonista non digiuno di filosofia; incontra Archita che passeggia nei sacri recinti discutendo con i suoi; nasce un dibattito sulla questione dei desiderî umani ed in particolare dei piaceri della carne, e Poliarco s'inserisce con un discorso in difesa del piacere. Ateneo purtroppo non tramanda il discorso di Archita, che sarebbe stato del massimo interesse. Ad ogni modo il racconto segue lo schema del dialogo filosofico: di fronte all'edonista Poliarco, paladino del piacere, possiamo immaginare il saggio Archita intento alla esaltazione della misura e della ragione. I due personaggi sono complementari come i termini di una opposizione dialettica.

Sotto il profilo politico il racconto non manca di sottintesi: il ruolo attribuito a Poliarco riverbera una luce sfavorevole su Siracusa, adombrando l'immagine di una città dove si coltivano il piacere e la *tryphe*, un'accusa che ha profonde radici morali nella storiografia greca d'Occidente [7] ma è anche strumento di pressione politica. Nonostante l'alleanza che ora vige tra Taranto e Siracusa, non si può dimenticare le difficoltà procurate al primo Dionisio dalla opposizione pitagorica [8].

[6] Su Aristosseno, cfr. M. Dal Pra, *La storiografia filosofica antica*, Milano 1950, p. 88 ss.; A. Momigliano, *Lo sviluppo della biografia greca*, trad. it., Torino 1974, p. 77 ss. Su Aristosseno e Dionisio a Corinto, cfr. Aristoxen., fr. 31 Wehrli. L'opinione riportata nel testo è di M. Gigante, in ' Atti X Convegno Taranto 1970 ', Napoli 1971, p. 73; del resto lo stesso A. suppone un ritorno di Aristosseno a Taranto dopo la morte di Aristotele, *ibid.*, p. 75, quando comunque egli abbandonò il Peripato (cfr. fr. 1 Wehrli = Suidas *s.u.*A.).

[7] Sulla *tryphe* in Magna Grecia la fonte è in genere Timeo, che spesso peraltro attinge ad Antioco, cfr. da ultimo G. Nenci, *Cavallino*, Galatina 1979, p. 35. È interessante l'osservazione di G. Nenci, che la tradizione sulla *tryphe* siracusana nasce solo dopo la morte di Antioco, proprio con Platone. Sull'argomento cfr. M. P. Loicq-Berger, p. 292.

[8] Cfr. E. Ciaceri, p. 442. Con Dionisio II la situazione muta: a parte l'amicizia con Archita, egli volle attrarre a sé l'amicizia dei Pitagorici, come si ricava da Iamb., *V. P.* 189; cfr. M. P. Loicq-Berger, p. 209 n. 2. A. Mele, p. 295 ss., definisce il pitagorismo tarentino di segno antiateniese e filosiracusano; a questo i romani contrapposero, all'epoca delle guerre sannitiche, un pitagorismo di segno filoateniese e antisiracusano. Che la tradizione pitagorica si

Nonostante sia stato tralasciato da Ateneo, il discorso di Archita doveva essere famoso, al di là della circostanza alla quale si lega nella narrazione di Aristosseno: in esso si esprimeva nel modo più compiuto l'*ethos* del personaggio, l'intima saldatura tra morale e politica, tra le virtù private e il valore civile, che conferivano al Pitagorismo in generale, e a quello di Archita in particolare, una grande capacità di espansione, una forte carica di attrazione anche nei confronti di ambienti lontani e diversi; la dottrina, che spesso sopraggiunge a coprire solidarietà e schieramenti determinatisi in ambiti ben diversi da quello ideale, sembra possedere in questo caso veramente la capacità di far riconoscere in una idealità comune genti di diversa estrazione e cultura; scoprendo un valore etico alle scelte politiche sa riplasmare gli schieramenti e cementare le solidarietà. Questa capacità discende, naturalmente, dall'autorità e dalla statura morale dell'artefice di questa politica, e dalla sua sapiente e instancabile mediazione.

Una traccia di questo discorso si conserva forse in un celebre passo del Cato Maior [9]; nella prosa ciceroniana Catone introduce il discorso di Archita come la *vetus oratio*, l'*archaios logos*, qualcosa di ben noto e consolidato che, attraverso la *vetustas*, vede accresciuta — almeno nell'ottica di Catone — la sua autorità.

Nel discorso di Archita si addita il piacere come responsabile dell'oscuramento della ragione, e quindi come causa di ogni degenerazione. E quale campo poteva prestarsi a dimostrare con maggiore efficacia quest'assunto, se non quello delle virtù civili? È il piacere, la *libido voluptatis*, che induce, ottenebrando la mente, a tradire la patria, a sovvertire le istituzioni, ad avere intese clandestine col nemico; la *voluptas corporis* si oppone naturalmente a *mens, ratio, cogitatio* e, in una parola a *virtus,* come compendio di virtù private e di valore civile e politico. È l'opposizione tra *sōmatikai ēdonai* e *aretē* sottesa al racconto di Aristosseno.

Nel testo ciceroniano, Catone afferma di aver appreso la lezione di Archita a Taranto stessa, quando ventincinquenne, al seguito di Quinto Fabio Massimo, partecipò all'assedio della città nel 209 a.C. Ad esporgli la *vetus oratio*, narrandogli delle circostanze in cui era stata pronunciata, era stato il tarentino Nearco, legato a Catone da vincoli di ospitalità.

Tralasciando per il momento i problemi che pone la cornice storica dell'episodio, colpisce innanzitutto la consuetudine di Catone con l'ambiente pitagorico: questa ha motivazioni complesse, che trascendono la generica inclinazione derivante dal rigore etico della dottrina. Le ragioni del consenso sono adombrate in un altro passaggio dello stesso dialogo, quando Catone definisce Pitagora e i

accompagni, a Taranto, alla valorizzazione della tradizione spartana è fuori di dubbio. Quanto all'atteggiamento nei confronti di Atene, esso mi appare complesso, e — come sempre — in ogni modo non mi sembra implicare una ostilità alla cultura di Atene.

[9] Cic., *de senectute*, XXI.18.

Pitagorici « quasi nostri compaesani, dal momento che venivano definiti filosofi italici »: il senso profondo di questa definizione è stato messo in luce da S. Mazzarino, che ha ricordato come, in Aristosseno, Pitagora era detto di origine tirsena e la connotazione « italiana » si estendeva anche alla sua scuola [10].

Secondo Catone, l'interlocutore di Archita non è più il siracusano Poliarco, bensì un notabile sannita: Gaio Ponzio Erennio, della tribù dei Caudini, il padre di quel Gaio Ponzio Telesino che, quarant'anni più tardi (321 a.C.), inflisse all'esercito romano l'onta delle forche caudine. È a lui che Archita rivolge il suo discorso: un discorso sulla virtù, ma improntato principalmente all'esaltazione delle virtù civili e politiche.

La presenza del notabile sannita non può considerarsi occasionale, non fa parte della cornice, ma è menzionata, in posizione enfatica, a chiusura del racconto, con un esplicito riferimento al figlio vincitore a Caudio. La menzione precede immediatamente il ricordo di un'altra, ancor più illustre, presenza: quella di Platone.

La personalità di Ponzio Erennio è illuminata dai riferimenti contenuti nel testo di Livio (IX 1-15): la figura del nobile caudino è evocata in occasione dello scontro del 321 a.C. È ormai vecchio e malato: lo è al punto di dover essere condotto all'accampamento sannitico in un *plaustrum*; e come avrebbe potuto essere altrimenti, se già negli anni di Archita era non soltanto adulto, ma già personaggio eminente e saggio? La stessa insistenza di Livio e della sua fonte su questa circostanza indica che la tradizione sugli eventi caudini, quando venne a costituirsi, doveva fare i conti con la biografia di Ponzio Erennio, e con l'episodio, già allora famoso, nel quale il nobile sannita figurava a Taranto in compagnia di Archita e di Platone.

Nella vicenda, la figura di Ponzio Erennio è quella del saggio, che nella sua *prudentia* unisce la moderazione alla competenza politica e militare; nonostante Livio non faccia riferimento al suo *cursus honorum*, lascia comprendere che egli aveva rivestito cariche civili e militari: somiglia dunque, in qualche modo, ad Archita, ed anzi ne costituisce una sorta di *péndant* italico. Se i Sanniti avessero

[10] Cfr. S. Mazzarino, p. 96 ss. Pitagora era detto da Aristosseno di origine Tirsena « di una di quelle isole che gli Ateniesi occuparono cacciando Tirseni » fr. 11 a-c Wehrli. L'opinione risaliva ad Aristosseno (cfr. A. Fraschetti, in *Helikon* XV-XVI 1975-6, p. 424 ss.), ed era condivisa da Teopompo e dall'ambiente del Peripato in generale. Sull'argomento, cfr. K. von Fritz, *Pythagorean Politics in South Italy*, 1945, p. 18 ss.; e ora anche S. Calderone, in ' Atti XV Convegno Taranto 1975 ', Napoli 1976, pp. 45 ss. Sui rapporti tra l'ambiente romano e il Pitagorismo, cfr. L. Ferrero, *Storia del Pitagorismo nel mondo romano*, Torino 1955, specie alle p. 213 ss. Una severa critica all'impostazione del Ferrero ed a quella della relazione di S. Calderone è svolta da A. L. Penna, in 'Atti XV Convegno Taranto 1975 ', Napoli 1976, p. 226 ss., che invita ad un radicale scetticismo verso una visione secondo la quale « l'incontro politico di Roma con la Magna Grecia si configura quasi come un esaltante e commovente abbraccio pitagorico sotto il segno della *fides - pistis* ». Cfr. inoltre il bell'articolo di F. Zevi, ' Considerazioni sull'elogio di Scipione Barbato ', in *StMisc* 15, 1978-9, p. 68 ss., specialmente a p. 72.

prestato ascolto al suo primo consiglio sul modo di trattare l'esercito nemico, l'armonia tra le genti dell'Italia antica si sarebbe, in qualche misura, ristabilita.

La tradizione su Ponzio Erennio e sulla sua saggezza precede dunque la fama del figlio *bellator et dux*. E del resto, se si deve credere all'opinione, certo non disinteressata, di Livio, la vittoria di Caudio, ottenuta senza misurarsi nella lotta con il nemico, non arrecò gloria duratura a Gaio Ponzio Telesino (Liv. IX 12, 3-4). Quanto a Ponzio Erennio, fu proprio la fama di saggio ormai consacrata da una tradizione ben consolidata, a determinare la sua evocazione nel racconto delle vicende caudine, un racconto che, del resto, nel testo liviano, lascia trasparire la sua struttura moralistica: esso è costruito secondo uno schema di tradizione ellenistica, in cui domina il concetto di *hybris*: è la *hybris* dei Romani che giustifica agli occhi di Ponzio Telesino la guerra; contro la *hybris* si leva il primo consiglio che il saggio Ponzio Erennio dà ai Sanniti in armi, ed è invece proprio questa che trionfa nel comportamento del figlio, e richiama su di lui l'infamia delle forche di Lucera

È opinione comune che anche il discorso di Archita tramandato da Cicerone, come l'episodio dell'incontro con Poliarco riportato da Ateneo, risalga ad Aristosseno, né vi è motivo di dubitare che questi ne sia realmente la fonte ultima; è stato anche sostenuto però che le circostanze indicate per l'episodio, e quindi anche la menzione di Gaio Ponzio, siano una aggiunta ciceroniana [11], ma non sono state addotte ragioni convincenti a sostegno di questo drastico giudizio: la eco del disastro caudino, l'orgoglio della *virtus* italica, erano ormai lontani nel tempo, e — nel I sec. a.C. — Gaio Ponzio era personaggio troppo remoto ed oscuro per essere evocato a comporre una oleografia storica; una operazione come quella riflessa nel testo ciceroniano si giustifica solo in presenza di forti motivazioni immediate, capaci di suscitare un vitale interesse per una costruzione ideologica che consacrasse, in una sorta di megalografia, l'incontro tra la cultura italiota e il mondo italico.

Occorre dunque ritornare alla temperie del IV sec., ad Aristosseno, ed alla sua lettura della grandiosa esperienza pitagorica, così come l'ha intuita S. Mazzarino: un Pitagora tirseno, e — secondo la medesima immagine che affascina il Catone del *De senectute* — iniziatore e capostipite dei filosofi italici, al quale Aristosseno attribuiva il ruolo di pacificatore dei popoli italici

Si legge in controluce, nell'arcaica effige di Pitagora, l'immagine assai più recente e viva di Archita, del quale, come del maestro, si poteva dire: « vennero a lui Lucani e Messapi e Peucezi e Romani, ed egli allontanò non solo i conflitti tra quei suoi amici per il suo tempo, ma anche fra i loro discendenti ancora per

[11] Così Jo. Schröter. *De Ciceronis Catone maiore*, in *BPW* 1913, p. 1451 ss., ripreso da M. Timpanaro Cardini, p. 287 s. Anche secondo M. Gigante la scena è inventata e lo stesso discorso di Archita è giunto a Cicerone attraverso la tradizione orale, cfr. ' Atti X Convegno Taranto, 1970 ', Napoli 1971, p. 70 n. 12.

molte generazioni, e insomma pacificò tutti gli stati (*poleis*) dell'Italia e della Sicilia »; osserva Mazzarino che, in questa concezione, i popoli dell'Italia antica sono messi sullo stesso piano delle *poleis* greche pitagoriche [12], ed è questa la chiave di lettura che serve a comprendere il racconto di Catone.

Questi peraltro, come si è già accennato, indica la propria fonte nel tarantino Nearco e colloca il racconto nel 209 a.C. Vedremo in seguito quali difficoltà la cornice storica dell'episodio pone nell'ambito della biografia catoniana, e d'altra parte la figura di Nearco, epigono del Pitagorismo, resta per noi oscura.

Nel racconto che Catone gli attribuisce, sembra che campeggino le tre anime della cultura dell'Italia antica: la tradizione italiota, nel suo aspetto più saldamente radicato su suolo italico, rappresentato dal Pitagorismo e dalla spartana Taranto; la virtù italica, che si compendia nella saggezza e nella lungimiranza del sannita Gaio Ponzio Erennio, e la civilissima Atene che si riconosce nel sommo Platone: una Atene piena di curiosità e d'interesse per la cultura e la vita dell'Occidente greco. In questa megalografia, di chiaro sapore ellenistico, il mondo italico si salda alla tradizione austera del Pitagorismo tarantino; e qui sta la profonda differenza tra il racconto di Nearco e l'episodio tramandato da Ateneo: mentre il nesso che lega Archita a Poliarco è quello dell'opposizione dialettica, l'accostamento di Archita a Gaio Ponzio è dettato da una profonda consonanza, poiché l'uno nella speculazione filosofica e nell'arte del governo, l'altro nella tensione morale e nella sapienza militare, sono entrambi custodi della medesima *virtus*. Mentre l'incontro con Poliarco, pur nel suo valore esemplare, così come è tramandato da Ateneo ha il sapore dell'aneddoto biografico, il quadro storico che si riflette nel racconto di Nearco ha il carattere di una allegoria. Ispirato alle concezioni di Aristosseno, è stato comunque elaborato nell'ambiente degli ultimi pitagorici tarantini, ancora nel IV sec.

Tuttavia è molto probabile che esso sia giunto a Cicerone attraverso una tradizione più recente di ambiente tarantino, ed il tramite indicato da Catone, di un epigono locale della filosofia pitagorica, sembra plausibile. Sembra di avvertire infatti, nel rapporto che si fa istituire ad Archita tra *voluptas* e *patriae proditiones* e *cum hostibus clandestina colloquia*, una eco degli intrighi che condussero alla caduta di Taranto in mano romana.

Quanto poi alle difficoltà che pone una partecipazione di Catone all'assedio di Taranto [13], queste riguardano veramente la cornice ciceroniana, ed il modo

[12] S. Mazzarino, p. 96 ss.; il passo di Aristosseno è il fr. 17 Wehrli. Non è facile armonizzare i diversi giudizi che Aristosseno esprime sulle popolazioni anelleniche della Magna Grecia. Nel celebre frammento sulla decadenza dei costumi poseidoniati (cfr. 124 Wehrli, ap. Ath. XIV, 632 s.), divenire Tirreni o Romani equivale a *ekbebarbarôsthai*. Come si concilia questa affermazione con l'interpretazione che giustamente S. Mazzarino ricava dal fr. 17 Wehrli è cosa da approfondire ma cfr. ora A. Fraschetti, *supra*, p. 97 ss.

[13] La presenza di Catone a Taranto nel 209 al seguito di Q. Fabio Massimo è una *crux* della biografia catoniana. Essa è stata recisamente negata da Münzer, s.v. ' Fabius ', 116, in *RE* 6,

in cui la tradizione di Nearco si è tramandata può anche essere stato diverso. Ciò che invece importa è che l'accostamento tra Gaio Ponzio ed Archita risale al IV sec., ad una temperie che è ricostruibile anche da altri indizi.

L'immagine di Gaio Ponzio compendia una concezione del mondo italico, e sannita in particolare, come naturalmente improntata alle virtù pitagoriche; la sua comparsa s'inquadra in un vivo interesse di Taranto verso i Sanniti. La matrice di questo interesse è chiaramente politica, come del resto ci viene cautamente suggerito dallo stesso Timeo: non è il caso qui di ricordare come le popolazioni italiche premessero con sempre maggior forza dalla seconda metà del V secolo alle spalle delle città italiote della costa ionica, né gli esiti funesti della politica di alleanza con le popolazioni italiche condotta dai tiranni di Siracusa.

Questo determinò nella Taranto del IV sec. un intenso lavorio di propaganda politica, che si affida di volta in volta a temi come la *syngeneia* o l'affinità di costumi: il motivo dell'origine spartana delle popolazioni italiche, mediato attraverso Taranto, si salda con quello delle costumanze austere come quelle spartane, dove l'ideale di vita spartano in opposizione a quello ateniese sfuma nelle virtù pitagoriche della Taranto di Archita [14]; è un complesso nodo di motivi che si spingono fino alle estreme conseguenze. Il tema di fondo, su cui si lavora con queste elaborate costruzioni, è l'esaltazione del mondo italico, come mondo dell'*aretē*, della *virtus*, che nella sua ingenuità di costumi appare in naturale consonanza con la Taranto pitagorica di Archita.

A questo proposito mi sembra difficile definire *tout court* l'atteggiamento della Taranto di Archita, come legato ad un Pitagorismo antiateniese e filo-siracusano [15]. Se si considera il testo di Ateneo di cui si è già parlato, e che per l'antichità della fonte e l'attinenza dell'argomento, appare centrale per questo problema, la situazione sembra articolata: sul piano ideale e politico è chiaro il

1909, coll. 1827-28, e la stessa posizione è stata ribadita energicamente da J. Ruebel, *The political development of Cato Censorius: The man and the image*, diss. Univ. of Cincinnati 1972, p. 20. È opinione diffusa che l'incontro di Catone con Nearco sia una *Fiktion* immaginata da Cicerone o da un autore più antico (A. La Penna, ' Atti XV Convegno Taranto 1975 ', Napoli 1976, p. 226, 390 e 480; S. Calderone, *ibidem*, p. 46). Nel primo caso occorrerebbe ammettere che Plutarco (*Cat. Ma.* II. 3), abbia attinto da Catone, come riteneva già il Peter, *Die Quellen Plutarchs für die Biographien der Römer*, Amsterdam 1865, pp. 82 ss., e ora afferma il Ruebel (*op. cit.*, p. 20). Tuttavia il racconto di Plutarco ha inflessioni che in Cicerone mancano; Nearco parla in proprio, e non riferendo un discorso di Archita, e l'accento è posto sull'analogia con motivi platonici. L'archetipo, forse Polibio, potrebbe essere stato comune ad entrambi, e più articolato. Il discorso di Nearco avrebbe potuto prendere le mosse dal presente, dalla caduta di Taranto nella sua versione « romanzesca »; da ciò l'insistenza, già rilevata, sulle *patriae proditiones* e i *cum hostibus clandestina colloquia*, e lo spunto per l'*excursus* su Archita, Gaio Ponzio e Platone, desunto da una fonte tarantina pitagorica del IV sec. a.C.

[14] A volte invece il richiamo a Sparta serve a render ragione della *feritas animorum* italica, come nel caso della *paideia* dei Lucani (Pompeo Trogo, ep. di Giustino XXIII 1. 3-7). È in questi casi la eco di una propaganda anti-italica e antitarantina?

[15] Cfr. A. Mele, p. 296. Ma sull'argomento v. *supra*, p. 119 s. n. 8.

vagheggiamento dell'ideale spartano, vicino all'austerità dei pitagorici e dei *prisci mores* italici; ciò non significa però un'opposizione ad Atene sul piano culturale, come si vede dal ruolo che Platone gioca nella vicenda; e del resto anche l'antagonismo politico ad Atene non significò mai per l'Occidente un rifiuto della cultura ateniese [16]. È invece implicito nell'opzione spartana il rifiuto per il modello ateniese e l'insieme dei valori che esso implica. Quanto poi a Siracusa, la polemica, come si è accennato, serpeggia nel ruolo attribuito a Poliarco.

Nasce così, nella storiografia della Grecia d'Occidente in questo periodo, un singolare interesse per il mondo italico che, alla ricerca di tasselli per costruire un mosaico storico politcamente efficace, non si rivolge soltanto agli aspetti politico-militari, che anzi trascura, e si sofferma invece sui costumi, con un approccio che potremmo definire etnografico, e che generalmente è estraneo agli interessi degli storici greci, con qualche eccezione limitata ai problemi di etnogenesi.

La nostra fonte principale, al riguardo, è l'*excursus* di Strabone sui Sanniti [17]; esso si apre appunto con un « mito » di etnogenesi, inteso a spiegare l'origine dei Sanniti, e perché essi vengano denominati anche Sabelli; la spiegazione nasce dalla confusione di due diversi piani: uno sembra essere il rituale italico del *ver sacrum*, l'altro è invece una consacrazione che risponde a una mentalità greca; è questo secondo piano a strutturare il racconto, sì che il rituale italico appare reinterpretato e reso incomprensibile; la metamorfosi è avvertita in qualche modo dalla stessa fonte di Strabone, che nota la somiglianza tra il costume italico ed il comportamento di alcuni fra i Greci in circostanze analoghe. Sorge il dubbio che questi Greci siano appunto i Tarentini, e che il racconto in qualche modo risenta della tradizione sui Partenî e l'origine di Taranto. In entrambi i casi si tratta, in fin dei conti, di una consacrazione dei nati in un determinato arco cronologico e del loro allontanamento, sotto gli auspici di un dio, dalla comunità.

Segue una osservazione sul modo di abitare degli Opici, che del resto si adatta bene anche ai Sanniti. Ma il brano di maggior interesse è quello che riguarda il costume matrimoniale dei Sanniti. Si avverte, nella descrizione, il riflesso degli usi di una società segmentaria, in cui il connubio è regolato da norme severe, ed è forse organizzato in un sistema di classi matrimoniali; ma nel racconto il costume italico è riplasmato secondo il canone greco dell'agone, ed è un agone fondato sulla *aristeia*: tra i giovani in età di matrimonio vengono scelti i dieci fanciulli e le dieci fanciulle migliori, « tra questi, al primo viene data in sposa la prima, al secondo la seconda tra le fanciulle, e così via »; ma il controllo della comunità, tutta tesa al trionfo dell'*aristeia*, continua oltre le nozze, infatti « se colui che ha avuto questo premio muta di animo e diventa malvagio, viene

[16] Per citare soltanto un aneddoto, si ricordi quanto scrive Plutarco (Plu., *Nic.* 17.4) a proposito della fortuna di cui godeva Euripide in Sicilia anche dopo la spedizione ateniese; sull'episodio cfr. M. P. Loicq-Berger, p. 125.

[17] Str. V. 4.12 = C 249.

privato della *timē*, e gli viene tolta colei che gli era stata donata ». Questa nobile gara appare alla fonte di Strabone, nella quale non è difficile riconoscere Timeo, un costume bello e tale da incitare alla perfezione (*aretē*). Ancora una volta è dunque questa la chiave di lettura delle " ingenue " costumanze italiche.

Questa tematica si interseca, in Timeo con l'altra sull'origine greca, e in particolare laconica, dei Sanniti, una tradizione che tuttavia lo stesso Timeo critica mettendone in luce l'origine tarentina: essa si appoggiava sulla presenza nel Sannio di una comunità di Pitanati, nome chiaramente identico a quello di uno dei cinque distretti di Sparta; Timeo è ben persuaso, dal canto suo, che i Sanniti siano di origine e di costumi greci [18] e trova del tutto naturale che essi vengano definiti *philellēnes*; tuttavia, quanto all'accostamento con Sparta, egli ritiene che possa essere una falsificazione dei Tarentini come *captatio benevolentiae* nei confronti di vicini così potenti da poter mettere sul campo 80.000 fanti e 8.000 cavalieri. Nonostante le critiche di Timeo la tradizione spartana appare affermata anche presso gli eruditi romani per i Sabini e fors'anche per i Sanniti, e ciò ancora una volta appariva plausibile data la severità dei loro costumi [19].

D'altra parte, nel corso del IV sec., la solidarietà tra Sanniti e Tarantini andò sempre più consolidandosi: per il tempo di Archita, l'unica allusione nelle fonti è data proprio dalla presenza di Gaio Ponzio Erennio nell'episodio tramandato dal *de senectute*; dopo la parentesi tempestosa di Alessandro il Molosso, ritroviamo i Sanniti alleati dei Tarentini in occasione dell'assedio di Neapolis da parte dei Romani nel 326 a.C., in veste di soccorritori poco graditi ai Neapolitani, che ritenevano di avere già troppi Sanniti all'interno delle mura!

Dal punto di vista culturale la situazione è più articolata e complessa: delle tribù che componevano la confederazione sannitica, i Caudini appaiono profondamente permeati dalle culture ellenica ed etrusca già dagli inizî del VI sec.; i rapporti con Taranto nel IV sec. sono particolarmente intensi: un esplicito richiamo all'orfismo si scorge in una lamina aurea rinvenuta nella bocca di un defunto, in una tomba di questo periodo [20]. Meno evidenti sono invece i legami con le altre tribù sannitiche: essi non si avvertono nelle necropoli, come presso i Caudini, ma piuttosto nei santuarî dove proprio in quest'epoca cominciano ad apparire armi da parata ornate con decorazioni figurate a sbalzo, che sono certamente di fabbrica tarentina [21].

[18] Cfr. il commento di F. Lasserre a Strabone, Paris 1967, p. 218, dove si cita Justin. XX. 1.14 che, attraverso Pompeo Trogo, attinge a Timeo ed include i Sanniti tra le popolazioni d'Italia che si distinguono per origini e costumi greci.

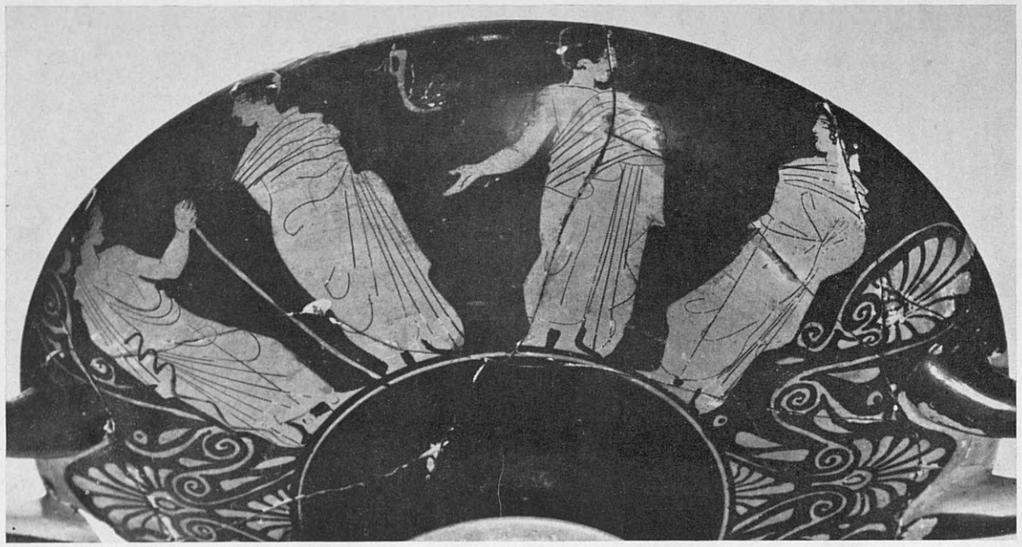
[19] Cfr. Lasserre, che nel passo già citato, richiama Catone, fr. 50-51 Peter.

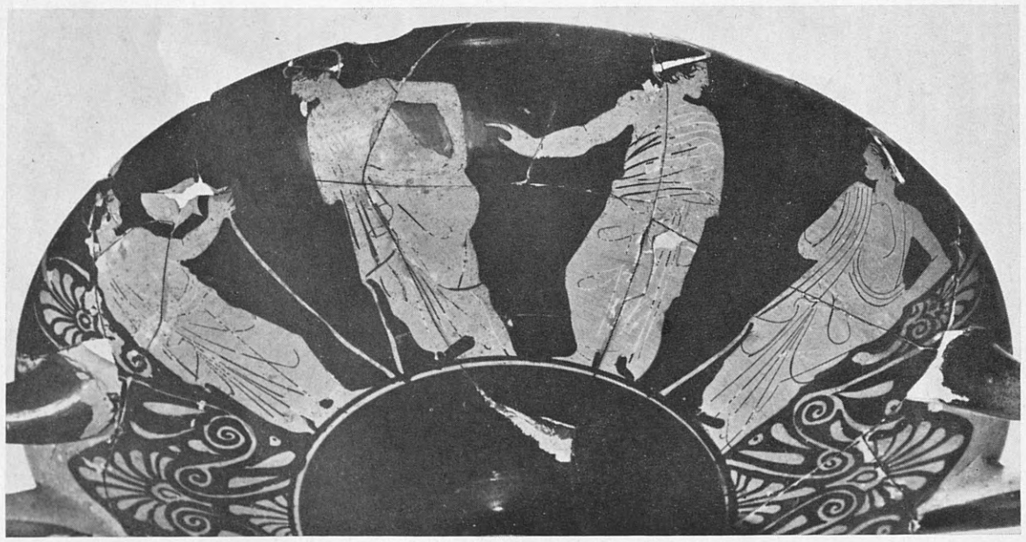
[20] Devo quest'informazione alla cortesia di G. d'Henry, che ha diretto per molti anni lo scavo di Caudium (Montesarchio, BN). Sulla verisimiglianza dei colloqui filosofici di G. Ponzio a Taranto alla luce dell'evidenza archeologica caudina cfr. C. G. Franciosi, in ' Atti XV Convegno Taranto 1975 ', Napoli 1676.

[21] Cfr. p. es.: *Sannio - Pentri e Frentani dal VI al I sec. a.C.*, Roma 1980, p. 147 ss.

Certo è necessario oggi distinguere tra le diverse città greche della costa ionica, poiché Thurii e soprattutto Eraclea ebbero un ruolo importante e autonomo; comunque, proprio negli anni di Archita e nei decenni immediatamente successivi la cultura apula, ed in particolare quella tarentina si afferma in tutta l'Italia centro-meridionale, raggiungendo il Lazio e l'Etruria. Il fenomeno era già stato posto in luce molti anni orsono da R. Bianchi Bandinelli; ma sui modi in cui esso concretamente si produsse, molto ancora rimane da chiarire.

Come si vede, dunque, le notizie sulla storia politica, i contatti culturali documentati nei contesti archeologici, indicano già di per sé come Taranto e i Sanniti fossero nel IV sec. due mondi complementari. La tematica della *virtus* e della *voluptas*, della *aretē* e delle *sōmatikai edonai* permette di spingere lo sguardo più oltre, al di là di questa evidenza, per cogliere il senso dei contatti e dei rapporti e lo spirito con il quale ci si considerava, dalle due parti, come aspetti solidali di un unico mondo.





Kylix attica a figure rosse, Nr. 15: il fregio esterno.

ISTIT. UNIV. ORIENTALE
N. Inv. 6056
STUDI CLASSICI

FINITO DI STAMPARE NEL SETTEMBRE DEL MCMLXXXII
NELLO STABILIMENTO « ARTE TIPOGRAFICA » DI A. R.
VIA S. BIAGIO DEI LIBRAI - NAPOLI

ISTITUTO