

Nomos, Kosmos & Dike in Plutarch

José Ribeiro Ferreira, Delfim F. Leão
& Carlos A. Martins de Jesus
(eds.)

UN *NOMOS ATOPOS*? GLI EFORI E I BAFFI DEGLI SPARTANI. NOTA ESEGETICA A *DE SERA NUM. VIND. 4.550B*

STEFANO AMENDOLA
Università di Salerno

Abstract

At *De sera num. vind.* 550B, among the examples of atypical laws, Plutarch cites the ban issued by the Spartan Ephors to let the whiskers grow. Witness of this prescription is Aristotle (fr. 539 Rose), specifically mentioned by Plutarch at *Cleom.* 9.3, where the latter again refers to the odd Spartan law: the text of the biography, however, shows how the same *nomos*, held as *atopos* in the aforementioned passage of the treatise, has indeed a precise motivation for Plutarch. Here we propose to discuss some of the ecdotic and exegetic doubts raised by a comparison between the two texts, and further consider the third witness of the Aristotelian quote, Plu. fr. 90 Sandbach.

Nel quarto capitolo del *De sera numinis vindicta* (549D-550C) Plutarco dà inizio al suo primo discorso: l'intervento del Cheroneese è presentato come necessario ad evitare che ulteriori dubbi, posti dagli altri protagonisti del dialogo, rafforzino a tal punto le critiche mosse dall'anonimo epicureo contro la provvidenza divina da renderne impossibile la confutazione (549E). L'intero capitolo appare incentrato sulla polarità umano/ divino: in particolare, il Cheroneese sembrerebbe proporre una sorta di paragone tra alcune *technai* umane e quella che Plutarco chiama πασών τεχνών μεγίστη e ἡ περὶ ψυχὴν ἰατρεία, ossia la giustizia (550A: δίκη δὲ καὶ δικαιοσύνη). Se uomini privi di competenze specifico-tecniche rivelano la propria ignoranza intervenendo in campi 'propriamente umani', quali musica, strategia bellica e medicina, un mortale, proprio in quanto mortale, non può comprendere l'operato della divinità, i tempi e i modi con i quali castiga i malvagi, essendo sprovvisto di quella *techne* nella quale soltanto il dio è ritenuto ἀριστοτέχνης¹. A questo sapere divino è stato invece educato Minosse, figlio e allievo di Zeus: relativamente alla figura del re cretese Plutarco rimanda a Platone², il quale a sua volta recupera dai poeti epici (Omero ed Esiodo) un'immagine totalmente positiva del sovrano, ben lontana da quella violenta e barbarica offerta dai tragici. Il Cheroneese fa riferimento a Pl. *Lg.* 614a-b e, in particolare, a [Pl.] *Min.* 318e-319f: in quest'ultimo dialogo, a partire dalla citazione (319c) di *Od.* 19.178-179 (τῆσι δ' ἔνι Κνωσὸς μεγάλη πόλις, ἔνθα τε Μίνως/ ἔννέωρος βασιλεὺς Διὸς μεγάλου ἄριστής³), Minosse viene presentato

¹ Su valore e funzione del termine cf. F. FRAZIER: 219 in questo stesso volume.

² *De sera num. vind.* 550A: καὶ ταύτης φησὶ τῆς τέχνης ὁ Πλάτων υἱὸν ὄντα τοῦ Διὸς γεγονέναι τὸν Μίνω μαθητὴν.

³ A Minosse Διὸς μεγάλου ἄριστής Plutarco fa riferimento in *Max. cum princ.* 776E-F: ἀκούομεν δὴ Ὀμήρου τὸν Μίνω “θεοῦ μεγάλου ἄριστήν” ἀποκαλοῦντος· τοῦτο δ' ἐστίν, ὡς φησιν ὁ Πλάτων, ὁμιλητὴν καὶ μαθητὴν· οὐδὲ γὰρ ἰδιώτας οὐδ' οἰκουροὺς οὐδ' ἀπράκτους

come sovrano in costante contatto con la divinità, educato direttamente dal padre Zeus (319c: ὑπὸ Διὸς πεπαιδεῦσθαι, ἄλλω ἢ Μίνω, τοῦτ' ἔστιν ἔπαινος θαυμαστός; 319d: (...) παῖδα μόνον ὑπὸ Διὸς πεπαιδεῦσθαι); discipolo del dio *vero sapiente* (319C: ὁ Ζεὺς σοφιστὴς ἔστιν καὶ ἡ τέχνη αὕτη παγκάλῃ ἐστὶ), egli è degno di essere rappresentato nella *Nekyia* odissica (*Od.* 11.568-571) quale giudice infernale (319d: καὶ Ὀδυσσεΐας ἐν Νεκυίᾳ δικάζοντα χρυσοῦν σκῆπτρον ἔχοντα πεποίηκε τὸν Μίνων). In netto contrasto con la citata figura di Minosse, esempio di regnante e legislatore semidivino⁴, Plutarco torna ad evidenziare l'aporia dei mortali che, non solo non sono capaci di comprendere le forme della giustizia divina, ma ignorano anche la ragione di alcune leggi umane, che finiscono per apparire strane e finanche ridicole (550B: οὐδὲ γὰρ οὓς ἄνθρωποι νόμους τίθενται τὸ εὐλογον ἀπλῶς ἔχουσι καὶ πάντοτε φαινόμενον, ἀλλ' ἔνια καὶ δοκεῖ κομιδῇ γελοῖα τῶν προσταγμάτων). Plutarco avvalorava questa affermazione con alcuni esempi storici relativi a leggi, usanze e prescrizioni, vigenti rispettivamente a Sparta (il divieto posto dagli efori di farsi crescere i baffi), a Roma (la *manumissio vindicta* e il *testamentum per aes et libram*) e ad Atene (la condanna prevista da Solone per chi, in una guerra civile, non parteggi per nessuna fazione in lotta)⁵. Il riferimento a queste città egemoni (Sparta, Roma e Atene) sembra assegnare un valore certo e universale a quanto affermato dal Cheroneo, il quale al termine del capitolo riafferma, in una sorta di *ringkomposition*, come la stranezza (*atopia*)⁶ di tali provvedimenti sia soltanto apparente, da imputarsi interamente all'incapacità umana di cogliere le reali motivazioni dei legislatori.

Arist. fr. 539 Rose: tre testimonianze plutarchee

Tornando ai tre provvedimenti citati, appare evidente come Plutarco non li giudichi in realtà dei *nomoi alogoi e/o atopoi*. Si consideri il primo πρόσταγμα, ossia il divieto emanato degli efori sui baffi, menzionato nel *De sera* e in altri due luoghi dell'*opus* plutarcheo:

ἡξίου ἐῖναι θεῶν μαθητάς, ἀλλὰ βασιλεῖς, οἷς εὐβουλίας ἐγγενομένης καὶ δικαιοσύνης καὶ χρηστότητος καὶ μεγαλοφροσύνης, πάντες ἔμελλον ὠφελιθῆσθαι καὶ ἀπολαύσειν οἱ χρώμενοι. Cf. D. WYTTENBACH 1772: 24; H. B. HACKETT 1844: 87-88 e, recentemente, G. ROSKAM 2009: 91-93.

⁴ Su Minosse e altre figure di sovrani/ legislatori ispirati dalla divinità cf. Plu. *Num.* 4.11: ἄρα οὖν ἄξιόν ἐστι, ταῦτα συγχωροῦντας ἐπὶ τούτων, ἀπιστεῖν εἰ Ζαλεύκῳ καὶ Μίνῳ καὶ Ζωροάστρη καὶ Νομᾷ καὶ Λυκούργῳ βασιλείας κυβερνώσι καὶ πολιτείας διακοσμοῦσιν εἰς τὸ αὐτὸ ἐφοῖτα τὸ δαιμόνιον, ἢ τούτοις μὲν εἰκός ἐστι καὶ σπουδάζοντας θεοῦς ὁμιλεῖν ἐπὶ διδασκαλίᾳ καὶ παραινέσει τῶν βελτίστων, ποιηταῖς δὲ καὶ λυρικοῖς μινυρίζουσιν, εἴπερ ἄρα, κρηθῆσαι παίζοντας; (su questo brano cf. A. PÉREZ JIMÉNEZ 2010: 172).

⁵ Cf. F. FRAZIER: 225 in questo stesso volume.

⁶ L'*atopia* è elemento ricorrente nei primi capitoli del *De sera num. vind.*: essa caratterizza immediatamente l'anonimo epicureo, e ἄτοπον ἢ ψευδῆ ἔ ἐ il suo *logos* contro la provvidenza divina; ἄτοπος è ancora considerato Euripide, che nei suoi versi allude ad una *Dike* che insegue i colpevoli con passo lento (fr. 979 Kn.: βραδεῖ ποδί ... ἐπιπίπτουσα Δίκη τοῖς πονηροῖς). Cf. F. FRAZIER 2010a: 74, n. 26.

1) *De sera num. vind.* 4, 550B

οὐδὲ γὰρ οὐς ἄνθρωποι νόμους τίθενται τὸ εὖλογον ἀπλῶς ἔχουσι καὶ πάντοτε φαινόμενον, ἀλλ' ἔνια καὶ δοκεῖ κομιδῇ γελοῖα τῶν προσταγμάτων. οἷον ἐν Λακεδαιμόνι κηρύττουσιν οἱ ἔφοροι παριόντες εὐθὺς εἰς τὴν ἀρχὴν μὴ τρέφειν μύστακα καὶ πείθεσθαι τοῖς νόμοις, ὡς μὴ χαλεποὶ ὦσιν αὐτοῖς. (ed. M. ROHLENZ 1929: 399-400)⁷

2) *Cleom.* 9.3-6

Ἔστι δὲ Λακεδαιμονίοις οὐ φόβου μόνον, ἀλλὰ καὶ Θανάτου καὶ Γέλωτος καὶ τοιούτων ἄλλων παθημάτων ἱερά. τιμῶσι δὲ τὸν Φόβον οὐχ ὥσπερ οὐς ἀποτρέπονται δαίμονας ἠγούμενοι βλαβερὸν, ἀλλὰ τὴν πολιτείαν μάλιστα συνέχεσθαι φόβῳ νομίζοντες. διὸ καὶ προεκήρυττον οἱ ἔφοροι τοῖς πολίταις εἰς τὴν ἀρχὴν εἰσιόντες, ὡς Ἀριστοτέλης φησί, κείρεσθαι τὸν μύστακα καὶ προσέχειν τοῖς νόμοις, ἵνα μὴ χαλεποὶ ὦσιν αὐτοῖς, τὸ τοῦ μύστακος οἶμαι προτείνοντες, ὅπως καὶ περὶ τὰ μικρότατα τοὺς νέους πειθαρχεῖν ἐθίζωσι. καὶ τὴν ἀνδρείαν δέ μοι δοκοῦσιν οὐκ ἀφοβίαν, ἀλλὰ φόβον ψόγου καὶ δέος ἀδοξίας οἱ παλαιοὶ νομίζειν. οἱ γὰρ δειλότατοι πρὸς τοὺς νόμους θαρραλεώτατοι πρὸς τοὺς πολεμίους εἰσὶ, καὶ τὸ παθεῖν ἠκίστα δεδίασιν οἱ μάλιστα φοβούμενοι τὸ κακῶς ἀκοῦσαι. (ed. K. ZIEGLER 1996: 380-381)⁸

3) Plu. fr. 90 Sandbach (= *Schol. Hes. Op.* 724-725)⁹

ἐν μὲν οὖν Σπάρτῃ τοῖς <πολίταις οἱ> εἰς ἀρχὴν καθισταμένοι [οἱ] ἔφοροι

⁷ “D'altra parte, neppure le leggi che gli uomini si danno sono soggette a un solo criterio di razionalità universalmente manifesto, ma alcune norme sembrano francamente ridicole. A Sparta, per esempio, quando gli efori assumono la loro carica, proclamano che nessuno si lasci crescere i baffi, ed obbedisca alle leggi affinché queste non siano severe con loro” (trad. di G. GUIDORIZZI 1982: 132).

⁸ “Gli Spartani non hanno soltanto il tempio di Timore, ma anche quello della Morte, del Riso, di altri sentimenti del genere. Onorano il Timore non come quegli dei che si vogliono evitare perché ritenuti dannosi, ma perché credono che esso soprattutto tiene unito lo stato. È per questo che gli efori, entrando in carica, erano soliti ordinare ufficialmente ai cittadini, come dice Aristotele, di tagliarsi i baffi e rispettare le leggi perché esse non fossero aspre verso di loro, mettendo innanzi, io credo, la storia dei baffi per abituare i giovani a obbedire anche nelle minime cose. Per gli antichi il coraggio, mi pare, non consisteva nell'assenza di paura, ma nel timore del biasimo e nel terrore dell'infamia, I più timorosi della legge sono invero i più coraggiosi di fronte ai nemici; quelli che temono al massimo la mala fama temono pochissimo le sofferenze” (trad. di D. MAGNINO 1991: 193).

⁹ Questo scolio fa parte dei cosiddetti scoli procliani, testimonianze di un perduto commentario agli *Erga* esiodei del neoplatonico Proclo. Questi si sarebbe a sua volta servito di un precedente commento plutarco: C. FARAGGIANA DI SARZANA 1987: 22, scrive “Proclus s'est limité, à mon avis, à annoter le ὑπόμνημα de Plutarque dans les marges de son manuscrit. Il aurait, en d'autres termes, commenté un commentaire, par des observations critiques et par des intégrations”. L'esistenza del commento plutarco, non menzionato nel *Catalogo di Lamprìa*, è confermata da Aulo Gellio in *N.A.* 20.8 (= fr. 102 Sandbach): *Id etiam (...) multo mirandum est magis, quod apud Plutarchum in quarto in Hesiodum commentario legi (...)*. Sul rapporto tra i commenti esiodei di Plutarco e di Proclo cf., tra gli altri, A. PERTUSI 1951: 147-159; C. FARAGGIANA DI SARZANA 1978: 17-40; T. RAIOLA 2010: 263-264, n. 1, con ampia bibliografia precedente.

προεκήρυττον μὴ τρέφειν μύστακας, ἵνα τοὺς τὸ φαῦλον τοῦτο καὶ εὐτελὲς παραβάντας μείζονως κολάζωσιν· ὁ δ' Ἡσίοδος νίπτεσθαι τὰς χεῖρας παραινῶν πρὸ τοῦ σπένδειν ἐνδείκνυται τὸν περὶ τοῦτο μὴ πεισόμενον μείζονος ἄξιον εἶναι καταγνώσεως, ὡς ἀνεπιτήδειον πρὸς παιδείαν. (ed. F. H. SANDBACH 1967: 58 = F. H. SANDBACH 1969: 194)¹⁰

Dal confronto tra i tre testi (che costituiscono il fr. 539 Rose¹¹ di Aristotele, citato esplicitamente da Plutarco solo nella *Vita*) si può immediatamente notare come la redazione del *De sera* 1) sia decisamente la più breve; 2) condivide con gli altri brani alcuni elementi fondamentali¹², che possono essere così schematizzati:

a) il luogo in cui è emanato il πρόσταγμα:

<i>De sera num.</i>	<i>Cleom.</i>	fr. 90
ἐν Λακεδαίμονι	Ἔστι δὲ Λακεδαιμονίους	ἐν μὲν οὖν Σπάρτῃ

b) l'autorità spartana che emana il πρόσταγμα:

<i>De sera num.</i>	<i>Cleom.</i>	fr. 90
κηρύττουσιν οἱ ἔφοροι παριόντες εὐθύς εἰς τὴν ἀρχὴν	προεκήρυττον οἱ ἔφοροι (...) εἰς τὴν ἀρχὴν εἰσιόντες	οἱ εἰς ἀρχὴν καθισταμένοι ἔφοροι προεκήρυττον

¹⁰ “A Sparta gli efori, nell’entrare in carica, proibivano per decreto ai cittadini la crescita dei baffi, col proposito di infliggere severe punizioni a chiunque trasgredisse un’imposizione tanto insignificante. Nell’esortare a lavarsi le mani prima della libagione, Esiodo vuole mostrare che chi è intenzionato a violare questa prescrizione merita una più severa reprimenda, essendo egli refrattario a ricevere un’educazione” (trad. M. DE SIMONE, in P. VOLPE 2010: 121).

¹¹ V. ROSE 1886: 332-333.

¹² Un attento confronto tra i tre testi è proposto da B. W. MILLIS 1997: 575-577. In base alle somiglianze e differenze presenti nelle tre redazioni plutarchee della citazione aristotelica alcuni studiosi hanno congetturato su quale tipo di conoscenza (diretta o mediata da schede ed appunti) Plutarco abbia del testo di Aristotele: cf. G. MARASCO 1978: 174, n. 25: “Una prova a sfavore dell’uso di schede e favorevole all’uso diretto potrebbe essere fornita dal ricorrere della stessa notizia sugli efori nel *De sera numinis vindicta* (550B), con notevoli differenze verbali, ed in un frammento (90 Sandbach), dove la prescrizione è spiegata in maniera diversa”. Diversamente G. MARASCO 1981: 426: “Queste differenze ed il fatto che nei due passi dei *Moralia* non è citato Aristotele, rafforzano la tesi che Plutarco, nel comporre la biografia di Cleomene, utilizzasse direttamente la *Λακεδαιμονίων πολιτεία* di Aristotele o schede tratte da essa in precedenza”; M. T. SCHETTINO 1999: 649: “La coincidenza *ad verbum* tra il passo nella biografia di Agide e Cleomene e quello nel *De sera numinis vindicta*, benché in quest’ultimo non sia menzionato Aristotele, non sembra indicare una citazione a memoria ma tratta da un appunto scritto, che potrebbe derivare di prima mano dalla *Lakedaimonion Politeia* (...)”. Più in generale, sulla conoscenza dell’opera aristotelica da parte di Plutarco cf. F. H. SANDBACH 1982: 207-232; P. DONINI 2004: 255-273; G. KARAMANOLIS 2006: 85-126.

c) il contenuto del πρόσταγμα:

<i>De sera num.</i>	<i>Cleom.</i>	fr. 90
μη τρέφειν μύστακα καὶ πείθεσθαι τοῖς νόμοις	κείρεσθαι τὸν μύστακα καὶ προσέχειν τοῖς νόμοις	μη τρέφειν μύστακας

d) l'eventuale sanzione per i trasgressori del πρόσταγμα:

<i>De sera num.</i>	<i>Cleom.</i>	fr. 90
ὡς μὴ χαλεποὶ ᾧσιν αὐτοῖς	ἵνα μὴ χαλεποὶ ᾧσιν αὐτοῖς	ἵνα τοὺς τὸ φαῦλον τοῦτο καὶ εὐτελὲς παραβάντας μειζόνως κολάζωσιν

In particolare, quest'ultimo punto (d) richiede una riflessione di carattere esegetico: non appare chiaro, infatti, quale sia il soggetto della proposizione ὡς (o ἵνα) μὴ χαλεποὶ ᾧσιν αὐτοῖς, che compare sia nell'opuscolo sia nella biografia. L'esegesi che sembrerebbe maggioritaria (direi canonica per il *De sera*¹³) ricava il soggetto della finale dal precedente τοῖς νόμοις, intendendo dunque che l'obbedienza alle leggi (anche a quelle che regolano aspetti di non grandissima importanza) farebbe sì che le stesse leggi non debbano essere più severe (cf. supra le traduzioni di Guidorizzi e Magnino). Due sembrano essere gli elementi a favore di questa interpretazione: 1) nella *Vita di Cleomene* l'espressione οἱ ... δειλότατοι πρὸς τοὺς νόμους, immediatamente successiva alla citazione aristotelica, evidenzia come gli uomini abbiano timore delle leggi; 2) il sintagma χαλεπὸς νόμος ricorre in *Conv. sept. sap.* 155F, dove è riferito ad una dura legge del saggio Pittaco (Σὲ γάρ, ᾧ Πιττακέ, καὶ τὸν σὸν ἐκείνον τὸν χαλεπὸν φοβεῖται νόμον, ἐν ᾧ γέγραφας Ἐάν τις ὀτιοῦν μεθύων ἀμάρτη, διπλασίαν ἢ τῷ νήφοντι τὴν ζημίαν εἶναι), secondo la quale veniva raddoppiata la pena per i reati commessi in stato di ebbrezza.

¹³ Oltre quella di Guidorizzi (cf. n. 7), cf. le traduzioni di A. O. PRICKARD 1918: 179 ("In Lacedaemon, for instance, the Ephors, when they first enter office, make proclamation that no one is to grow a moustache, and that men should obey the laws, that the laws may not be hard upon them"); PH. DE LACY-B. EINARSON 1959: 193 ("Thus in Lacedaemon, as soon as they take office, the ephors make a proclamation forbidding the wearing of moustaches and enjoining men to obey the laws, that the laws may not be harsh with them"); R. M. AGUILAR 1996: 120-121 ("Así, en Lacedemonia, los éforos, en cuanto toman posesión de su magistratura, proclaman la prohibición de dejarse crecer los bigotes y la obediencia de las leyes, para que éstas no sean severas con ellos"); F. FRAZIER 2010b: 15 ("Ainsi à Lacédémone les éphores, dès leur entrée en charge, font proclamer l'obligation de ne pas se laisser pousser les moustaches et d'obéir aux lois pour éviter qu'elles sévissent contre eux"). L'esegesi che vede nelle leggi il soggetto di ὡς μὴ χαλεποὶ ᾧσιν αὐτοῖς si afferma però già in età umanistica: cf. tra gli altri G. XYLANDER 1570: 378 ("ut quod Lacedaemone Ephori statim ab inito magistratu edicunt ne quis mystacem alat et ut legibus obtemperant, ne eae ex ipsis sint difficiles observatu") e J. AMYOT 1572: 259 ("comme en Lacedemone les Ephores, aussi tost qu'ils sont instalez en leur magistrat, font publier à son de trompe, que personne ne porte moustaches, et que lon obeisse volontairement aux loix, à fin qu'elles ne leur soient point dures").

Questa non è però la sola lettura possibile. In una nota al volgarizzamento del *De Sera*, opera dell'umanista Marcello Adriani, F. Ambrosoli scrive: “Questo medesimo riferisce Plutarco nella vita di Cleomene ove il G. Pompei (1816: 328-329) tradusse **con più verità**: *Quindi è che gli efori, quando entravano in magistratura, publicar faceano dal banditore a' lor cittadini, come dice Aristotele, che si radessero le basette, e che badasser bene alle leggi, acciocché non avesser eglino ad esser rigidi e severi con loro (...)*”¹⁴. Secondo Pompei, che riferisce χαλεποί agli efori stessi¹⁵, l'obbedienza alle leggi consentirebbe quindi agli Spartani di evitare la dura punizione degli efori, visti così nella loro funzione di *custodi del nomos* per conto della città. Un elemento a favore di questa seconda interpretazione potrebbe derivare dal confronto con il fr. 90 Sandbach. Nel commento ai versi degli *Erga* (a) non si fa menzione dei νόμοι; (b) la finale negativa ὡς (ἵνα) μὴ χαλεποὶ ὦσιν αὐτοῖς è sostituita dalla positiva ἵνα τοὺς τὸ φαῦλον τοῦτο καὶ εὐτελεῖς παραβάντας μειζόνως κολάζωσιν, il cui soggetto sono appunto gli efori, che vietavano di portare i baffi *con l'idea di punire con maggiore severità chi violasse questo divieto di poco conto e facile da osservare*. Si può forse ipotizzare che il testo dello scolio contenga una sorta di parafrasi esplicativa dell'ambiguo ἵνα μὴ χαλεποὶ ὦσιν αὐτοῖς: lo scoliaste identificerebbe proprio negli efori coloro che sono preposti a punire con severità i trasgressori delle leggi. Questa prerogativa degli efori è inoltre ricordata da Senofonte nell'ottavo capitolo della *Costituzione degli Spartani*, capitolo dedicato appunto all'eforato e al ruolo svolto da questa magistratura nel fare di Sparta la città in cui *maggiormente si obbedisce ai poteri costituiti e alle leggi* (X. *Lac.* 8.1: Ἀλλὰ γὰρ ὅτι μὲν ἐν Σπάρτῃ μάλιστα πείθονται ταῖς ἀρχαῖς τε καὶ τοῖς νόμοις, ἴσμεν ἅπαντες)¹⁶: in *Lac.* 8.4 Senofonte afferma ancora che gli efori *punitiscono immediatamente chi notino intento a far qualcosa contro legge* (ἦν τινα αἰσθάνωνται παρανομοῦντά τι, εὐθὺς παραχρήμα κολάζουσι)¹⁷.

¹⁴ M. ADRIANI 1827: 559; le traduzioni dell'Adriani furono pubblicate postume da F. Ambrosoli, cui è attribuibile il giudizio positivo sulla traduzione del Pompei.

¹⁵ Simile esegesi, che vede negli efori il soggetto di χαλεποὶ ὦσιν, si ritrova in altre traduzioni sempre relative al passo della *Vita di Cleomene*, e.g. in R. FLACELIÈRE 1976: 58 (“C'est pourquoy, quand les éphores entraient en charge, ils faisaient proclamer par le héraut... que les citoyens devoient se raser la moustache et se soumettre aux lois, pour qu'ils n'eussent pas à les punir”); M. NAFISSI 1991: 118 (“All'entrata in carica gli efori proclamavano ai cittadini ...di tagliarsi i baffi ed obbedire alle leggi, se non volevano che fossero severi con loro”; cf. inoltre M. NAFISSI 2007: 340, che così interpreta Plu. *Cleom.* 9.3: “All'entrata in carica i “sorveglianti” annunciavano: “tagliatevi i baffi ed obbedite alla legge, se non volete incorrere nella nostra severità””). Si noti inoltre che lo Xylander nel tradurre il passo della *Vita di Cleomene* si discosta dalla esegesi adottata per quello del *De Sera* (cf. supra n. 13), considerando gli efori soggetto anche della proposizione finale negativa: “Ideo etiam Ephori cum magistratum ineunt, civibus edicunt (...) ut superius labrum radant, ac legibus animum advertant, ne molesti ipsis esse cogantur” (G. XYLANDER 1580: 289).

¹⁶ Α πείθονται ταῖς ἀρχαῖς τε καὶ τοῖς νόμοις di Senofonte corrisponde πείθεσθαι τοῖς νόμοις di Plu. *De sera num. vind.* 550B. Sulle funzioni di controllo esercitate dagli efori a Sparta cf. inoltre L. THOMMEN 2003: 104.

¹⁷ Sul passo di Senofonte cf. il commento di V. GRAY 2007: 166-167.

Due motivi per una legge “illogica”

Significative appaiono essere alcune divergenze che differenziano i tre brani plutarchei. In particolare, nella biografia di Cleomene, il Cheronese sembra offrire una ‘duplice’ spiegazione del proclama degli efori, ‘bollato’ invece nel *De sera* come apparentemente immotivato: 1) nel *bios* la citazione aristotelica è introdotta dalla congiunzione causale διό, che la vincola a quanto appena affermato da Plutarco, ossia che il *phobos*, la paura, onorata a Sparta come una divinità, sia il principale elemento di coesione della comunità lacedemone (συνέχεσθαι). In tale ottica, radersi i baffi per timore di una punizione esemplare è testimonianza di come sia proprio il *phobos* a garantire l’obbedienza alle leggi da parte dei cittadini spartani; 2) è Plutarco a ritenere - οἴμαι sembra rimarcare il carattere soggettivo dell’ulteriore riflessione che segue la citazione di Aristotele - che il divieto degli efori possa svolgere inoltre una funzione paideutica, avendo come fine quello di educare i giovani (τοὺς νέους)¹⁸ all’obbedienza anche nelle minime cose (il radersi i baffi), un’obbedienza che poggia appunto sul già citato *phobos*, sul timore del rimprovero e del disonore (φόβον ψόγου καὶ δέος ἀδοξίας).

Soffermandosi inizialmente sul raffronto tra il brano della biografia e quello del *De sera*, è opportuno evidenziare come nell’opuscolo morale Plutarco passi sotto silenzio le ragioni del divieto spartano, esplicitate invece nella *Vita di Cleomene*. Tale reticenza è probabilmente da considerarsi il frutto di una scelta consapevole dell’autore: nel trattato, omettendo le spiegazioni relative al *nomos* stabilito dagli efori, il Cheronese può rimarcare maggiormente l’incapacità di alcuni uomini di comprendere la vera ragione di certi *nomoi*¹⁹. L’aneddoto sui baffi degli Spartani può essere quindi impiegato come efficace esempio del *modus operandi* di Plutarco, che si serve della stessa citazione o dello stesso episodio storico in opere diverse, riadattandolo ai contesti diversi in cui si trova ad essere collocato²⁰. Se nella *Vita di Cleomene* il divieto sui baffi è testimonianza efficace di come paura e rispetto per le leggi giovino alla città di Sparta, nel *De*

¹⁸ Per N. RICHER 1998: 252-254, riveste grande importanza l’impiego da parte di Plutarco del sostantivo τοὺς νέους. In base alle testimonianze di Platone e, soprattutto, di Senofonte (Pl. *Lg.* 6, 760c e Xen. *Mem.* 1.2.35), a Sparta i *neoi* sarebbero da identificare con uomini di età inferiore ai trent’anni: essi dunque non avrebbero ancora terminato l’*agoge* e, ancora privi di una piena cittadinanza, non prenderebbero parte all’Apella.

¹⁹ Cf. quanto afferma B. W. MILLIS 1997: 576-577, relativamente all’impiego di μὴ τρέφειν nel *De sera* e di κείρεσθαι nella *Vita di Cleomene*: “The use of μὴ τρέφειν in *Mor.* 550B, as opposed to κείρεσθαι (*Cleom.* 9.3), is probably simply a loose paraphrase of the more exact pronouncement. The change may be unintentional carelessness, since he is not interested in the Spartans per se in this passage, or could perhaps be deliberate, designed to highlight the apparent absurdity of the custom and thus strengthen his argument”.

²⁰ Su tale processo compositivo nelle opere del Cheronese cf. L. VAN DER STOCKT 2004: 331-340; P. VOLPE 2007: 117-122.

sera esso, opportunamente abbreviato e rifunzionalizzato, viene ricordato quale provvedimento apparentemente immotivato, e, quindi, *atopos*.

Venendo al fr. 90 Sandbach, la citazione della legge spartana è inserita all'interno del commento ai vv. 724-726 degli *Erga*, dove Esiodo riporta un particolare divieto di carattere religioso: *Non offrire mai nell'ora dell'aurora a Zeus il nero vino con mani non pulite, né agli altri immortali*. Lo scoliaste collega il precetto esiodo di purezza rituale al divieto sui baffi decretato dagli efori mediante la correlazione ἐν μὲν οὖν Σπάρτῃ (...) ὁ δ' Ἡσίωδος: il rapporto tra questi due comandi (*non libare con mani sudice / non lasciarsi crescere i baffi*) sembrerebbe risiedere nella necessità di un castigo severo (μειζόνως e μείζονος) che faccia seguito alla mancata obbedienza alle norme²¹. L'impiego nel commento esiodo degli aggettivi φαῦλον e εὐτελής, che qualificano il divieto degli efori quale *leggero e di poco conto*, e l'affermazione conclusiva sul rifiuto della *paideia*²² da parte di chi arrivi a disobbedire al precetto sul fare libagioni con mani pulite (ὁ δ' Ἡσίωδος ... ἐνδείκνυται τὸν περὶ τοῦτο μὴ πεισόμενον μείζονος ἄξιον εἶναι καταγνώσεως, ὡς ἀνεπιτήδειον πρὸς παιδείαν) avvicinano lo scolio al brano della *Vita di Cleomene*: anche nella biografia Plutarco cataloga il comando sui baffi tra τὰ μικρότατα, le piccolissime prescrizioni alle quali bisogna comunque obbedire, sottolineandone al contempo la funzione paideutica, che consiste nell'educare i giovani a non trasgredire le norme stabilite dai magistrati, evitandone il castigo.

I destinatari del divieto: problemi ecdotici nel fr. 90 Sandbach

Un'ulteriore differenza tra i tre testimoni plutarchei del frammento aristotelico 539 Rose è rappresentata dall'indicazione dei destinatari del proclama degli efori, un elemento che porta con sé alcune difficoltà di carattere sia testuale sia interpretativo. Nella forma riassunta del *De sera*, infatti, Plutarco impiega il *simplex* κηρύττουσιν e non il costruito προεκήρυκτον²³ con il dativo, presente sia nel *bios* sia nel fr. 90. Nell'opuscolo non viene quindi precisato a chi sia rivolto l'editto dei magistrati spartani: un'omissione, quella dei destinatari, che crea un ulteriore dubbio nel determinare a chi vada riferito il successivo pronome αὐτοῖς

²¹ Cf. il commento allo scolio di P. MARZILLO 2010: 359.

²² Il contenuto paideutico dello scolio ben si conforma agli interessi di Proclo: C. FARAGGIANA DI SARZANA 1978: 22, sottolinea come i riferimenti negli 'scoli procliani' a determinati aneddoti storici siano impiegati quali "esempio e conferma di un precetto o di una interpretazione etico-pedagogica".

²³ B. W. MILLIS 1997: 576 evidenzia inoltre come l'impiego da parte di Plutarco dell'imperfetto προεκήρυκτον nella biografia (nel *De sera* si ha invece il presente κηρύττουσιν) possa indicare che "the Spartan practice of shaving their moustaches was not known in his own day. If the imperfect was Aristotle's, it is possible that it was not a regular practice in his time either, and accordingly it is worth noting that no other reference to the custom exists in the classical period". Cf. inoltre G. MARASCO 1981: 427: "In ogni modo, le stesse contraddizioni in cui cade Plutarco nello spiegare i motivi dell'usanza testimoniano che, già ai suoi tempi, i motivi di essa non erano più chiari".

della proposizione finale negativa. Le numerose traduzioni del *De sera*, da quelle umanistiche alle più recenti, appaiono tuttavia concordi (a) nell'individuare nei cittadini di Sparta i destinatari dell'editto; (b) nell'identificare in αὐτοῖς gli stessi Spartani²⁴. Così interpretata, la testimonianza del *De sera* viene a coincidere con quella della *Vita di Cleomene*. Nella biografia, infatti, si legge προεκήρυττον οἱ ἔφοροι τοῖς πολίταις, e il successivo αὐτοῖς riprende appunto il precedente πολίταις: sono i cittadini spartani a ricevere il πρόσταγμα degli efori, e sono sempre gli stessi cittadini a essere puniti in caso di disobbedienza alle leggi.

Maggiori problemi presenta invece il fr. 90, che fin dalle prime edizioni a stampa è stato fatto oggetto di numerosi interventi, di cui vorrei, in conclusione, valutare opportunità ed efficacia. D. WYTTENBACH 1800: 797 stampa la porzione di frammento inerente al *nomos* degli efori, riproducendo prudentemente la paradosi dei manoscritti, ossia

ἐν μὲν οὖν Σπάρτῃ τοῖς εἰς ἀρχὴν καθισταμένοις οἱ ἔφοροι προεκήρυττον μὴ τρέφειν μύστακας, ἵνα τοὺς τὸ φαῦλον τοῦτο καὶ εὐτελὲς παραβάντας μειζόνως κολάζωσιν

e traduce

Et Sparta quidem Ephori magistratibus, simulatque constituti essent, edicebant ne mystaces, id est barbas infra nares, alerent; ut eos qui leve hoc ac tenue praeceptum neglexissent, gravius punirent²⁵.

Lo stesso editore, però, propone in nota al testo due correzioni: 1) εὐθὺς εἰς ἀρχὴν καθισταμένοι per τοῖς εἰς ἀρχὴν καθισταμένοις; 2) μὴ παραβάντας, παραβαίνειν μείζονα κωλύσωσιν per παραβάντας μειζόνως κολάζωσιν.

Il primo intervento è menzionato da Wyttenbach già nelle *animadversiones* che corredano la sua *editio singularis* del *De sera*²⁶: nella stessa sede lo studioso ricorda un'altra proposta di D. Ruhnken, il quale suggerisce a sua volta di

²⁴ Più esplicite a tal proposito appaiono le traduzioni di A.P. PEABODY 1885: 9 ("Thus, in Lacedaemon, the Ephori when they come into office make immediate proclamation that no man shall let the beard on the upper lip grow, and that the laws must be so obeyed that they shall never be annoying **to the citizens**") e di M. HOSE 2002: 47 ("In Sparta verkündeten die Ephoren bei Amtsantritt, man solle sich keinen Schnurrbart wachsen lassen und den Gesetzen gehorchen, damit sie ihnen [**den Spartiaten**] nicht beschwerlich werden").

²⁵ Cf. la traduzione italiana in D. BABUT 2003: 545: "A Sparta gli efori vietavano ai magistrati entranti in carica di portare i baffi, con l'idea di punire severamente chi trasgredisse questa prescrizione insignificante e facile da osservare".

²⁶ Nella nota di commento di D. WYTTENBACH 1772: 25 (= D. WYTTENBACH 1821: 333), lo scolio procliano viene citato dall'edizione esiodea di D. Heinsius, pubblicata a Leida 1603; nel riportarne il testo viene però omessa per errore l'espressione καὶ εὐτελές.

scrivere ἐν μὲν οὖν Σπαρτιάταις εἰς ἀρχὴν καθισταμένοι²⁷. È opportuno evidenziare come queste correzioni sembrino nascere dal confronto tra il testo del fr. 90 e quelli degli altri due brani plutarchei: se l'avverbio εὐθύς compare nel *De sera*, la correzione del dativo καθισταμένοις nel nominativo καθισταμένοι (concordato così con il soggetto οἱ ἔφοροι) appare derivata dalla presenza, sia nell'opuscolo sia nella biografia, delle espressioni similari εἰσιόντες e παριόντες εἰς τὴν ἀρχήν, sempre riferite agli efori *che entrano in carica*.

Gli interventi proposti, quindi, eliminano dal testo il dativo τοῖς εἰς ἀρχὴν καθισταμένοις retto da προεκήρυττον, un costrutto (προκηρύσσω + dativo) presente, come sopra ricordato, anche nella *Vita di Cleomene*: gli studiosi non ritengono possibile che destinatari del comando eforale siano alcuni Spartani chiamati a ricoprire qualche altra magistratura o incarico (cf. *magistratibus* della traduzione di Wyttenbach) sotto il controllo degli efori. Tuttavia, di un possibile potere di sorveglianza dell'eforato su altri magistrati si ha testimonianza nel già citato X. Lac. 8.4: (...) κύριοι δὲ καὶ ἄρχοντας μεταξὺ καὶ καταπαῦσαι καὶ εἶρξαι γε καὶ περὶ τῆς ψυχῆς εἰς ἀγῶνα καταστήσαι ("... possono privare del potere persone che sono ancora in carica per un compito istituzionale, imprigionarle e costringerle a mettere in gioco la loro vita in un processo").

Il 'processo', iniziato da Wyttenbach/ Ruhnken, di assimilazione del testo del commentario esiodico alle altre due testimonianze plutarchee, che prevede l'eliminazione per via congetturale delle divergenze tra i tre brani, continua nei secoli successivi. Se Gaisford, Dübner, Rose e Bernardakis mantengono anch'essi la paradosi dei manoscritti²⁸, A. PERTUSI 1955 I: 222, nell'edizione degli *scholia vetera* agli *Erga* esiodici, stampa

ἐν μὲν οὖν Σπάρτη τοῖς <πολίταις οἱ> εἰς ἀρχὴν καθισταμένοι [οἱ] ἔφοροι προεκήρυττον μὴ τρέφειν μύστακας, ἵνα τοὺς τὸ φαῦλον τοῦτο καὶ εὐτελεῖς παραβάντας μεζίζωνος κολάζ<οντες, παραβαίνειν μεζίζονα κωλύσωσιν²⁹.

²⁷ D. WYTTENBACH 1772: 25: "(...) videtur legendum καθισταμένοι et εὐθύς pro τοῖς (...) His ita in chartam coniectis, eximiam mecum istam animadversionem communicavit Cel. Ruhnkenius: 'In Proclo scribe: ἐν μὲν οὖν Σπαρτιάταις εἰς ἀρχὴν καθισταμένοι'". nell'apparato di F. H. SANDBACH 1967 (ripreso da P. MARZILLO 2010) si legge εὐ μὲν οὖν Σπαρτιάταις Ruhnken, e si fa erroneamente supporre che Ruhnken individuasse negli Spartiati i destinatari della legge eforale (Σπαρτιάταις = τοῖς πολίταις di *Cleom.* 9). In realtà lo studioso – stando a quanto riportato da Wyttenbach – suggerisce di sostituire il locativo ἐν... Σπάρτη con ἐν... Σπαρτιάταις, eliminando così anche l'articolo τοῖς, superfluo dopo la correzione del participio καθισταμένοις in καθισταμένοι.

²⁸ TH. GAISFORD 1820: 323; F. DÜBNER 1855: 30 (che ristampa anche la traduzione di Wyttenbach); V. ROSE 1886: 332-333; G. N. BERNARDAKIS 1896: 88-89 (= fr. 72).

²⁹ "A Sparta dunque gli efori, assumendo la loro funzione, ingiungevano preventivamente ai cittadini di non farsi crescere i baffi, affinché, punendo piuttosto severamente i trasgressori di questa banale e insignificante prescrizione, si impedissero maggiori trasgressioni" (trad. di C. CASSANMAGNAGO 2009: 843). Il testo stabilito da Pertusi è accolto da O. GIGON 1987: 668 (fr. 545.3).

Lo studioso accoglie sia la correzione καθισταμένοι per καθισταμένοι³⁰ sia l'integrazione πολιταις di M. Maes³¹: Pertusi e, prima di lui, Maes 'recuperano' così dalla *Vita di Cleomene* i destinatari del divieto degli efori (τοῖς πολιταις, *ai cittadini*), dopo che Wyttenbach (con il suo maestro Ruhnken) ha 'eliminato' il tradito τοῖς εἰς ἀρχὴν καθισταμένοις (*a coloro che entrano in carica*). Grazie agli interventi di Pertusi, accolti più recentemente anche da Sandbach (cf. supra) e P. MARZILLO 2010: 254, l'inizio del frammento viene a coincidere con il testo della biografia, salvo alcune minime differenze:

fr. 90

(...) τοῖς πολιταις οἱ εἰς
ἀρχὴν καθισταμένοι ἔφοροι
προεκήρυττον (...)

Cleom. 9

προεκήρυττον οἱ ἔφοροι τοῖς
πολιταις εἰς τὴν ἀρχὴν εἰσιόντες
(...)

Al termine di questo breve *status quaestionis*, resta da interrogarsi sull'opportunità o meno di intervenire sul testo del frammento, che offre un senso accettabile (cf. supra la traduzione dello stesso Wyttenbach e di Babut), al solo fine di uniformarne forma e significato alla testimonianza offerta dalla biografia di Cleomene, ritenuta forse più completa e attendibile. In realtà, una simile operazione sembrerebbe sconsigliabile, data la natura stessa del testo in cui il frammento plutarceo è collocato, ossia uno scolio assemblato con materiali di varia provenienza e sottoposto nel corso della tradizione a revisione da parte di più redattori. È ipotizzabile che lo scoliaste, oramai ignaro degli originali *nomoi* spartani, possa aver infine trasmesso una versione diversa (e probabilmente errata) della testimonianza relativa all'editto spartano sui baffi, ma ciò non sembra comunque autorizzare gli editori moderni ad intervenire per ricostruire anche nel frammento plutarceo quella che essi ritengono la versione canonica³², considerato che anche le testimonianze propriamente plutarchee del *De sera* e della *Vita di Cleomene* presentano - come si è cercato di dimostrare - alcune specificità e differenze non sempre trascurabili.

³⁰ L'editore accoglie parzialmente anche la correzione proposta da Wyttenbach per la seconda proposizione del passo (cf. supra): "παρβαίνειν - κωλύσωσιν praeunte Wyttenbach correxi" così annota A. PERTUSI 1955 II: 196.

³¹ A. PERTUSI 1955 II: 196.: "πολιταις cl. Plut. v. Cleom. 9 suppl. Maes".

³² Cf. T. RAIOLA 2010: 274-275 a proposito del frammento plutarceo 81 Sandbach, sempre appartenente al commentario esiodico.

Abbreviazioni bibliografiche

- ADRIANI, M., *Opuscoli di Plutarco volgarizzati da Marcello Adriani*, nuovamente confrontati col testo e illustrati con note da Francesco Ambrosoli, III, Milano, 1827.
- AGUILAR, R. M., *Plutarco, Obras morales y de costumbres (Moralia)*, introducciones, traducciones y notas por Rosa María Aguilar, VIII, Madrid, 1996.
- AMYOT, J., *Les œuvres morales et mêlées de Plutarque*, traduites du grec en français, par Messire Jacques Amyot, Paris, 1572.
- BABUT, D., *Plutarco e lo stoicismo*, edizione italiana a cura di A. Bellanti, Milano, 2003 (titolo originale: *Plutarque et le stoïcisme*, Paris, 1969).
- BERNARDAKIS, G. N., *Plutarchi Chaeronensis Moralia* recognovit G.N. Bernardakis, VII (*Plutarchi Fragmenta vera et spuria*), Lipsiae, 1896.
- CASSANMAGNAGO, C., *Esiodo, Tutte le Opere e i Frammenti con la prima traduzione degli scolii*, a cura di C. Cassanmagnago, Milano, 2009.
- DE LACY PH.; EINARSON, B., *Plutarch's Moralia*, with an English Translation by Ph. De Lacy and B. Einarson, VII, London-Cambridge, 1959.
- DONINI, P., "Plutarco e Aristotele", in I. GALLO (ed.), *La biblioteca di Plutarco*, Napoli, 2004: 255-274.
- DÜBNER, F., *Plutarchi Fragmenta et Spuria* cum codicibus contulit et emendavit Fr. Dübner, Parisiis, 1855.
- FARAGGIANA DI SARZANA, C., "Il commentario procliano alle Opere e i Giorni", *Aevum*, 52, 1978: 17-40.
- FARAGGIANA DI SARZANA, C., "Le Commentaire à Hésiode et la 'paideia' encyclopédique de Proclus", in J. PÉPIN-H.D. SAFFREY (eds.), *Proclus lecteur et interprète des anciens*, Paris, 1987: 21-41.
- FLACELIÈRE, R., *Plutarque, Vies*, texte établi et traduit par R. Flacelière et E. Chambry, XI (*Agis-Cléomène; Les Gracques*), Paris, 1976.
- FRAZIER, F., "Le *De sera*, dialogue pythique: Hasard et Providence, Philosophie et Religion dans la pensée de Plutarque", in F. Frazier ; D. F. Leão (eds.), *Tychè et Pronoia. La marche du monde selon Plutarque*, Coimbra, 2010a.
- FRAZIER, F., *Plutarque, Sur les délais de la justice divine*. texte établi par Yvonne Vernière. Traduction, introduction et notes par F. Frazier, Paris, 2010b.
- GAISFORD, TH., *Poetae minores graeci*, praecipua lectionis varietate et indicibus instruxit Th. Gaisford, III, Oxonii, 1820.
- GIGON, O., *Aristotelis Opera*. III, librorum deperditorum fragmenta collegit et annotationibus instruxit O. Gigon, Berlin-New York, 1987.
- GRAY, V., *Xenophon on Government*, Cambridge, 2007.

- GUIDORIZZI, G., *Plutarco. Il demone di Socrate* (trad. e note di A. Aloni), *I ritardi della punizione divina* (trad. e note di G. Guidorizzi), introduzione e nota informativa di D. Del Corno, Milano, 1982.
- HACKETT, H. B., *Plutarch on the Delay of the Deity in the Punishment of the Wicked*, with notes, by H.B. Hackett, New York, 1844.
- HOSE, M., *Aristoteles, Die historischen Fragmente*. Übersetzt und erläutert von M. Hose, (*Aristoteles, Werke in deutscher Übersetzung*; 20/111), Berlin, 2002.
- KARAMANOLIS, G., *Plato and Aristotle in Agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Oxford, 2006.
- MAGNINO, D., *Plutarco, Agide e Cleomene, Tiberio e Caio Gracco*, introduzione, traduzione e note di D. Magnino, con contributi di B. Scardigli e M. Manfredini, Milano, 1991.
- MARASCO, G., "Aristotele come fonte di Plutarco nelle biografie di Agide e Cleomene", *Athenaeum*, 56, 1978: 170-181.
- MARASCO, G., *Commento alle biografie plutarchee di Agide e di Cleomene*, Roma, 1981.
- MARZILLO, P., *Der Kommentar des Proklos zu Hesiods 'Werken und Tagen'*. Edition, Übersetzung und Erläuterung der Fragmente (Classica Monacensia Bd. 33), Tübingen, 2010.
- MILLIS, B.W., "Antiphanes fr. 46 K-A and the Problem of Spartan Moustaches", *CQ*, 47, 1997: 574-578.
- NAFISSI, M., *La nascita del kosmos. Studi sulla storia e la società di Sparta*, Perugia, 1991.
- NAFISSI, M., "Forme di controllo a Sparta", *Il pensiero politico*, 40, 2007: 329-344.
- PEABODY, A. P., *Plutarch on the Delay of the Divine Justice*, translated, with an introduction and notes, by A.P. Peabody, Boston, Mass., 1885.
- PÉREZ JIMÉNEZ, A., "La Providencia como salvaguarda de los proyectos históricos humanos en las *Vidas paralelas*", in F. Frazier; D.F. Leão (eds.), *Tychè et Pronoia. La marche du monde selon Plutarque*, Coimbra, 2010: 169-181.
- PERTUSI, A., "Intorno alla tradizione manoscritta degli scolii di Proclo ad Esiodo. IV", *Aevum*, 25, 1951: 147-159.
- PERTUSI, A., *Scholia vetera in Hesiodi Opera et Dies*, recensuit A. Pertusi, Milano, 1955.
- POHLENZ, M., *Plutarchi Moralia*, recensuerunt et emendaverunt W.R. Paton-M. Pohlenz-W. Sieveking, III, Lipsiae, 1929.
- POMPEI, G., *Vite degli uomini illustri di Plutarco*, volgarizzate da Girolamo Pompei, VII, Milano, 1816.

- PRICKARD, A. O., *Selected Essays of Plutarch*. Vol. II. Translated with Introduction by A. O. Prickard, Oxford, 1918.
- RAIOLA, T., “Plutarco e non Plutarco. Sul frammento 81 Sandbach”, in G. Zanetto; S. Martinelli Tempesta (eds.), *Plutarco: lingua e testo* (Quaderni di Acme 122), Milano, 2010: 263-279.
- RICHER, N., *Les ephores. Etudes sur l'histoire et sur l'image de Sparte (VIII^e- III^e siècles avant Jésus-Christ)*, Paris, 1998.
- ROSE, V., *Aristotelis qui ferebantur librorum deperditorum fragmenta*, collegit V. Rose, Leipzig, 1886.
- ROSKAM, G., *Plutarch's Maxime cum principibus philosopho esse disserendum. An Interpretation with Commentary*, Leuven, 2009.
- SANDBACH, F. H., “Plutarch and Aristotle”, *ICS*, 7, 1982: 207-232.
- SANDBACH, F. H., *Plutarchi Moralia*, edidit F. H. Sandbach, VII, Lipsiae, 1967.
- SANDBACH, F. H., *Plutarch's Moralia*, XV (*Plutarch's Fragments*), London, 1969.
- SCHETTINO, M. T., “Le politeiai aristoteliche nel corpus plutarcho”, in A. PEREZ JIMENEZ; J. GARCÍA LÓPEZ; R. M. AGUILAR (eds.), *Plutarco, Pláton y Aristoteles*, Madrid, 1999: 643-655.
- THOMMEN, L., *Sparta. Verfassungs- und Sozialgeschichte einer griechischen Polis*, Stuttgart-Weimar, 2003.
- VAN DER STOCKT, L., “Plutarch in Plutarch: the Problem of the Hypomnemata”, in I. GALLO (ed.), *La Biblioteca di Plutarco*, Napoli, 2004: 331-340.
- VOLPE, P., “Plutarchus in Plutarcho: *de primo frigido* e *quaest. conv.* VI, 4-5”, *Ploutarchos*, 4, 2007: 117-122.
- VOLPE, P., *Plutarco, Frammenti*, a cura di P. Volpe Cacciatore, Napoli, 2010.
- WYTTENBACH, D., *Plutarchi liber de sera numinis vindicta*, recensuit, emendavit, illustravit D. Wytttenbach, Lugduni Batavorum, 1772.
- WYTTENBACH, D., *Plutarchi Chaeronensis Moralia, id est opera, exceptis Vitis, reliqua*. Graeca emendavit, notationem emendationum, et Latinam Xylandri interpretationem castigatam, subjunxit, animadversiones explicandis rebus ac verbis, item indices copiosos, adjecit D. Wytttenbach, V 2, Oxonii, 1800.
- WYTTENBACH, D., *Danielis Wytttenbachii animadversiones in Plutarchi Moralia*, Oxonii, 1821.
- XYLANDER, G., *Plutarchi Chaeronensis Moralia, quae usurpantur [...] G. Xylandro Augustano interprete*, Basileae, 1570.
- XYLANDER, G., *Plutarchi Chaeronensis, ... Parallela, id est, Vitae illustrium virorum Graecorum et Romanorum, [...] Gulielmo Xylandro Augustano*

interprete. [...] Cum indice rerum et verborum copioso, Francoforti ad Moenum, 1580.

ZIEGLER, K., *Plutarchi Vitae parallelae, iterum recensuit K. Ziegler, editionem correctiorem cum addendis curavit H. Gärtner*, III 1, Stuttgart-Leipzig, 1996.