

# Figures de sages, figures de philosophes dans l'œuvre de Plutarque

Delfim Leão & Olivier Guerrier (eds.)

**PLUTARCO E MUSONIO RUFO:**  
**UNA FIGURA DI SAGGEZZA FEMMINILE NELL' ὅτι καὶ γυναῖκα**  
**παιδευτέον (FRR. 128-133 SANDBACH)?**  
**(Plutarch and Musonius Rufus: a figure of female wisdom at the ὅτι καὶ**  
**γυναῖκα παιδευτέον (fr. 128-133 Sandbach)?)**

FABIO TANGA  
Università degli Studi di Salerno  
(tangafabio@libero.it; ORCID:0000-0003-0695-1942)

ABSTRACT: Starting from the affinities in the thought of Plutarch and Musonius Rufus concerning the need for female education, the work analyzes Plutarch's fragments 128-133 Sandbach trying to show some contents and formal features of the ὅτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον. This Plutarchan treatise has partially survived only thanks to the work of Johannes Stobaeus and has been a subject of controversy between the scholars.

KEYWORDS: Plutarch, fragments, female education

Cavaliere e filosofo stoico etrusco-romano di I sec. d.C., definito il “Socrate romano”<sup>1</sup> anche per non aver lasciato nulla di scritto<sup>2</sup>, e maestro di Epitteto<sup>3</sup>, Gaio Musonio Rufo<sup>4</sup> nativo di Volsinii (Bolsena) svolse il suo insegnamento in greco e concepiva la filosofia come pratica di vita, considerando necessario l'esercizio della virtù e reputando la fatica uno strumento privilegiato per il conseguimento della felicità.

Esponente dello stoicismo romano insieme a Seneca e Marco Aurelio, condivideva con il filosofo di Cordova una prospettiva positiva ed inclusiva nei confronti delle donne verso gli studi<sup>5</sup>, certamente ereditata in parte dalla cultura etrusca e pilastro di un pensiero che considerava la virtù il fine supremo di tutti gli esseri umani, indistintamente. Inoltre, probabilmente influenzato dal pensiero

---

<sup>1</sup> Per le istanze socratiche nel pensiero di Musonio, cfr. C.E. LUTZ, 1947, pp. 3-147. Cfr. anche R. LAURENTI, 1989, coll. 2105-2146 e J.T. DILLON, 2004.

<sup>2</sup> Il discepolo Lucio, però, trascrisse e curò l'edizione delle diatribe del maestro, ultimandola nel 110 circa, quando Musonio era già morto.

<sup>3</sup> Musonio fu maestro anche di Fundano, amico di Plutarco, durante le lezioni tenute in esilio sull'isola di Giaro, nelle Cicladi, e al ritorno a Roma; cfr. D. BABUT, 1969, p. 209. Fundano, infatti, in *De coh. ira* 453D cita uno dei detti del suo maestro, definendolo entusiasticamente Μουσωνίου καλῶν ἔν.

<sup>4</sup> Cfr. l'edizione di diatribe, frammenti ed epistole di Musonio Rufo a cura di I. Ramelli (I. RAMELLI, 2001, pp. 5-30 e 40-311), che riproduce il testo greco dell'edizione allestita da O. Hense a Lipsia nel 1905 (O. HENSE, 1905).

<sup>5</sup> Cfr. Sen. *Ad Helv.* XVII, 3-5.

Plutarco e Musonio Rufo: una figura di saggezza femminile nell' ὅτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον (fr. 128-133 Sandbach)?

di Platone<sup>6</sup>, Antistene<sup>7</sup> e Cleante<sup>8</sup>, Musonio riteneva che bambini e bambine andassero educati allo stesso modo in nome di una virtù unica e che le donne dovessero ricevere un' educazione filosofica per perseguire onestà di costumi e bontà di comportamento.

In particolare, a riprova di una società tardo-repubblicana ed imperiale dove crescente era il numero di matrone benestanti appassionate di filosofia<sup>9</sup>, la diatriba III, intitolata ὅτι καὶ γυναῖξι φιλοσοφητέον ("Anche le donne devono esercitare la filosofia"), ricorda che le donne hanno ricevuto raziocinio, sensi, membra e disposizione naturale intrinsechi alla virtù, cosicché si addice anche a loro la ricerca e lo studio di come vivere rettamente al fine di possedere in modo eminente la filosofia e diventare temperanti, giuste, oneste ed amanti del lavoro e della fatica.

Poi la diatriba IV, intitolata εἰ παραπλησίως παιδευτέον τὰς θυγατέρας τοῖς υἱοῖς ("Se le figlie debbano essere educate allo stesso modo dei figli"), sostiene che debba essere impartita la medesima educazione ed istruzione a figli e figlie<sup>10</sup> per apprendere sin dall'infanzia ciò che conduce alla virtù ed acquisire attraverso la filosofia dirittura morale ed onestà etica tramite la pratica dell'utile e del necessario, senza abbattersi o temere la morte grazie all'esempio degli insegnamenti più grandi ed importanti.

Svariati sono poi gli argomenti delle altre diatribe musoniane: la pratica della filosofia per il sovrano (7), l'esilio (9), l'amore (12), il matrimonio (13a, 13b, 14), l'istituzione dei figli (15a, 15b), il cibo (18a, 18b), la ricchezza (fr. 34).

Negli stessi anni, partecipe di una medesima temperie culturale e portatore di una sensibilità diffusa nei riguardi di argomenti di discussione similari, che comprendevano anche una predisposizione positiva verso le donne generata da costumi ormai consolidati nella società imperiale, Plutarco di Cheronea, soprattutto tramite alcune testimonianze enucleate dal *corpus* dei *Moralia*, lascia intravedere nella prassi quotidiana e letteraria<sup>11</sup> alcune figure femminili istruite, di cultura storica, filosofica, religiosa con cui comunica alla pari e nei cui riguardi nutre un certo rispetto.

---

<sup>6</sup> Cfr. *Rep.* V, 451c-457b.

<sup>7</sup> Cfr. D.L. VI, 12.

<sup>8</sup> Cfr. D.L. VII, 175.

<sup>9</sup> Come Cornelia (madre dei Gracchi), Cerellia (donna d'affari creditrice di Cicerone; cfr. *Cic., ad Att.* XIII, 21), Marzia (figlia di Cremuzio Cordo), Arria Minore (moglie di Trasea Peto), la poetessa Pantenide (cfr. *Mart.*, VII, 69) e la giovane *philosophia* di nome Euphrosyne (cfr. *CIL*, VI, 33898), solo per fare alcuni esempi; cfr. E.A. HEMELRIJK, 2004, pp. 92-142 e p. 271; D. GOUREVITCH-M.T. RAEPSAET CHARLIER, 2003, p. 12; 145; pp. 209-210.

<sup>10</sup> Idea successivamente sostenuta anche dalla letteratura apologetica cristiana; per esempio, cfr. *Clem. Al., Paed.* I, 4 ("il λόγος è ugualmente pedagogo di uomini e donne").

<sup>11</sup> Mentre in Musonio Rufo la necessità di un'istruzione filosofica femminile pare restar ferma solo al piano teorico e speculativo.

Nel dettaglio, l'*explicit* dei *Coniugalia Praecepta* (145E-146A) invita Euridice<sup>12</sup> a τοῖς τῶν σοφῶν καὶ ἀγαθῶν ἀποφθέγμασιν ὀμιλεῖν καὶ διὰ στόματος αἰεὶ τὰς φωνὰς ἔχειν ἐκείνας ὧν καὶ παρθένος οὔσα παρ' ἡμῖν ἀνελάμβανες, al fine di donare gioia al consorte e ricevere ammirazione dalle altre donne, e la esorta a μέγα φρονεῖν ἐφ' ἑαυτῇ καὶ λαμπρόν, ἄν μὴ τῶν ῥόδων ἀλλὰ καὶ τῶν καρπῶν μετέχῃς, ὧν αἱ Μοῦσαι φέρουσι καὶ χαρίζονται τοῖς παιδείαν καὶ φιλοσοφίαν θαυμάζουσιν, delineando una figura di assidua frequentatrice delle lezioni<sup>13</sup> di Plutarco, fruitrice di aforismi e precetti sin da παρθένος, e già da tempo diligente cultrice di παιδεία e filosofia<sup>14</sup>. *Partner* anche nella condivisione e discussione dei più nobili discorsi filosofici intrattenuti dal marito con persone giovevoli, Euridice si compiacerà di avere Polliano come καθηγητῆς καὶ φιλόσοφος καὶ διδάσκαλος, apprendendo μαθήματα quali geometria e filosofia, in grado di allontanarla da occupazioni futili o insulse e dalla credulità (*Con. Praec.* 145C).

Poi, riguardo alla φιλοκοσμία, Plutarco sollecita Euridice a leggere e tenere a mente quanto scritto in proposito ad Aristilla<sup>15</sup> dalla propria moglie Timossena (*Con. Praec.* 145A) all' interno di un trattato ad oggi perduto. Tuttavia, al numero 113 del cosiddetto *Catalogo di Lampria* è inclusa come plutarchea un' opera intitolata proprio περὶ φιλοκοσμίας che, stando alle parole di Plutarco (*Con. Praec.* 145A8), sarebbe stata realizzata da Timossena<sup>16</sup>, già elogiata dal marito per sobrietà, schiettezza (*Cons. ad ux.* 609C) e partecipazione alla vita culturale e al dibattito dei filosofi (*Cons. ad ux.* 611D). Successivamente lo scritto sarebbe confluito nel *corpus plutarcheum* quasi quale estremo suggello di una conclamata condivisione di dottrine filosofiche, credenze religiose ed esperienze di scrittura letteraria.

<sup>12</sup> Euridice ed il neomarito Polliano sono discepoli di Plutarco e destinatari dei *Coniugalia Praecepta*.

<sup>13</sup> Cfr. K. ZIEGLER, 1965, p. 54 e 62.

<sup>14</sup> Già in *Con. Praec.* 138C Polliano ed Euridice erano descritti quali destinatari di insegnamenti ὧν οὖν ἀκηκόατε πολλάκις ἐν φιλοσοφίᾳ παρατρεφόμενοι (cfr. LSJ, s.v. παρατρέφω: Pass., *to be educated*, ἐν φιλοσοφίᾳ Plu. 2. 37c, 138c).

<sup>15</sup> Forse una parente (K. ZIEGLER, 1965, p. 46); ad avviso di Marasco, per il fatto stesso di essere dedicataria dello scritto, doveva essere dotata di preparazione ed interessi culturali; G. MARASCO, 2008, pp. 663-677, in particolare p. 666.

<sup>16</sup> In proposito, sarcastico fu il giudizio di U. v. Wilamowitz: "... ita enim rem se habere prudentius statuitur quam Timoxenam, matronam honestissimam, libros pro liberis procreasse, fila dictionum pro lanae filis deduxisse, ab ingrata posteritate prae mariti laude oblivioni traditam", che credeva Plutarco avesse composto il trattato, pubblicandolo poi sotto il nome della moglie (K. ZIEGLER, 1965, p. 20). Ziegler (K. ZIEGLER, 1965, pp. 19-20) riteneva invece che Plutarco avesse incitato la moglie a comporre il trattato, contribuendo un po' alla sua elaborazione letteraria, mentre, più di recente, Marasco (G. MARASCO, 2008, p. 666) ha sostenuto che "non vi è motivo di negare una modesta attività letteraria di Timossena". In realtà, il Cheronese cita esplicitamente τὰ ὑπὸ Τιμοξένας γεγραμμένα (*Con. Praec.* 145A8), e dunque riconosce per primo la paternità letteraria dell' opera alla moglie, rendendo molto marginale qualsiasi speculazione in merito a successive presunte rielaborazioni plutarchee che avrebbero potuto comportare l' attribuzione dell' opera a Plutarco all' interno del *Catalogo di Lampria*.

Quindi, nell'*incipit* del *Mulierum Virtutes* (242DF), a proposito della virtù femminile, Clea, destinataria dell'opuscolo<sup>17</sup>, appare quale interlocutrice di una precedente discussione, non priva di παραμυθία filosofica, avvenuta in occasione della morte della eccellente Leontis. Sempre Clea, dedicataria anche del *De Iside et Osiride* (351C), ἀρχηγὴ delle Tiadi delfiche ed iniziata ai misteri di Osiride (364E), chiamata in causa per l'esperienza e le conoscenze culturali e filosofico-dottrinali nel contesto di un opuscolo consacrato al culto egizio, pare senza dubbio donna di rango, stimata ed istruita<sup>18</sup>, con cui è possibile discorrere alla pari e in maniera proficua su temi di carattere religioso o sociale.

Plutarco conosceva Musonio Rufo, avendolo citato in *De cohibenda ira* 453D e in *De vitanda usura* 830B, e, essendo stato probabilmente in contatto con lui in uno dei suoi soggiorni romani in maniera diretta, o in maniera indiretta per il tramite dell'amico Fundano o di Rutilio<sup>19</sup>, forse conobbe qualcosa della sua dottrina<sup>20</sup>.

Tuttavia, la comunanza con Musonio Rufo di interessi ed argomenti trattati, unita ad un'analoga predisposizione positiva verso il genere femminile, cui si aggiungeva di certo una costante familiarità di Plutarco con donne istruite, con le quali intratteneva rapporti amicali e culturali, e l'interesse per la formazione culturale dei fanciulli, palesato dal Cheronese in più opere<sup>21</sup>, potrebbero rappresentare un più che adeguato *background* concettuale ed una non indifferente base operativa per un trattato intitolato ὄτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον, che, stando alla testimonianza di sei frammenti di diversa entità (fr. 128-133 Sandbach) trasmessi dall' *Anthologium* di Giovanni Stobeo, Plutarco avrebbe composto.

Non citato nel *Catalogo di Lampria*, sull' ὄτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον<sup>22</sup> hanno a lungo pesato i dubbi di Ziegler<sup>23</sup>, che ne deplorava lo iato e la mancanza di

<sup>17</sup> Cfr. soprattutto B. PUECH, 1992, pp. 4831-4893, in particolare pp. 4857-4858.

<sup>18</sup> Secondo Marasco, in *Mul. Virt.* Plutarco sceglie di raccontare solo episodi meno conosciuti con protagoniste donne virtuose proprio confidando nella buona preparazione storica di Clea (G. MARASCO, 2008, pp. 663-677, in particolare p. 666).

<sup>19</sup> Cfr. D. BABUT, 1969, p. 210 n. 23.

<sup>20</sup> Cfr. D. BABUT, 1969, pp. 209-210. Tuttavia Babut non ha ritenuto la probabile conoscenza, avvenuta in forma diretta o mediata, tra Musonio e Plutarco all' origine degli svariati paralleli scorti tra i due autori, riconoscendo nelle opere di entrambi soltanto vaghe somiglianze ed un nucleo di formule ed idee che all' epoca costituivano dei luoghi comuni, e che pertanto non indicherebbero né dipendenza, né comunanza di fonti.

<sup>21</sup> Come, tra le altre, *De audiendo* e *De audiendis poetis*.

<sup>22</sup> Il titolo del trattato, tra l'altro, sembra richiamare a chiare lettere proprio i titoli delle diatribe 3 e 4 di Musonio Rufo, che trattavano argomenti affini.

<sup>23</sup> K. ZIEGLER, 1965, p. 190. Sulla scorta di Ziegler, anche Martano ha parlato di "scritto presumibilmente plutarcheo", la cui "perdita produce minor rammarico per i dubbi che sono stati sollevati sulla paternità" (G. MARTANO-A. TIRELLI, 1990, p. 18) e Marasco, pur riconoscendo che "la tesi della necessità di educare anche le donne ... era in perfetto accordo con quanto da lui affermato in tutta la sua opera", ha identificato nei fr. 128-133 Sandbach degli "estratti non attinenti al tema" del

pertinenza con il titolo da parte dei frammenti citati da Stobeo, facendo dubitare che derivassero dalla fonte presunta, o addirittura pensare che non fossero da attribuire a Plutarco.

In tal senso, il contributo di Sandbach<sup>24</sup> è stato fondamentale, in quanto lo studioso ha rilevato che “the hiatus may be due to an excerptor, and four of the fragments have parallels in genuine works”<sup>25</sup>. Egli ha dunque rivalutato queste *reliquiae* dello scritto, confrontandole con il resto dell’opera di Plutarco e invitando inoltre a comparare il titolo del trattato con quello della diatriba IV di Musonio Rufo.

Tuttavia, se da un lato si potrebbe obiettare che la presenza o meno dello iato ormai non è più così determinante nell’attribuzione di un’opera al Cheroneo come lo era per gli studiosi ottocenteschi tedeschi, d’altra parte nemmeno la semplice individuazione di paralleli con altre opere plutarchee e una rispondenza diretta ed immediata di brevi frammenti a stereotipati *desiderata* letterari dell’esegeta potrebbero risultare davvero probanti quanto un’effettiva contestualizzazione dei *loci similes* identificati, da inquadrare in una cornice letteraria che sia ricostruita senza prescindere dalla tradizione di genere o dall’uso dell’autore<sup>26</sup>.

La prima edizione a stampa a pubblicare gli attuali fr. 128 e 129 Sandbach come plutarchei e provenienti dall’ ὅτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον fu l’*editio princeps* di Stobeo allestita nel 1536 a Venezia da Joannes Franciscus Trincavel, mentre l’edizione bilingue dell’*Anthologium* approntata da Konrad Gessner nel 1543 a Zurigo ricondusse al medesimo trattato plutarcheo anche gli attuali fr. 130<sup>27</sup> e 131 Sandbach; l’edizione Trincavelliana ascrisse genericamente a Plutarco l’attuale fr. 132 Sandbach e Hugo Grotius, attingendo ad un manoscritto parigino, annotò il titolo *De erudiendis mulieribus*<sup>28</sup> accanto all’attuale fr. 133 Sandbach<sup>29</sup>, sino ad allora attribuito a Plutarco solo genericamente<sup>30</sup>.

---

trattato, “che sollevano gravi dubbi di autenticità” (G. MARASCO, 2008, p. 665).

<sup>24</sup> F.H. SANDBACH, 1969, pp. 242-249.

<sup>25</sup> F.H. SANDBACH, 1969, p. 243.

<sup>26</sup> A tal proposito, i presupposti metodologici enunciati da P. Volpe Cacciatore sulla base degli studi di Brunt, Most e van Deun rappresentano un punto di riferimento imprescindibile per la comprensione di un testo perduto ascrivibile a Plutarco; cfr. P. VOLPE CACCIATORE, 2010, pp. 7-9.

<sup>27</sup> Il fr. 130 Sandbach è stato attribuito all’ ὅτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον plutarcheo anche dall’edizione di Stobeo pubblicata da A. Wechel nel 1581 a Francoforte.

<sup>28</sup> Il titolo del trattato è stato poi tradotto *Quod mulieres etiam erudiendae sint* nelle edizioni di Wyttenbach e Dübner.

<sup>29</sup> “*ex MS. Paris. annotavit Grotius librum De erudiendis mulieribus*”: D.A. WYTTENBACH, 1800, p. 844.

<sup>30</sup> A testimonianza dell’incertezza relativa all’attribuzione dei frammenti dell’ ὅτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον è bene ricordare che, come attestato dagli apparati dell’edizione Wachsmuth-Hense, all’interno del codice S gli attuali fr. 129, 131, 132 e 133 Sandbach sono introdotti esclusivamente dalla titolazione: “Πλουτάρχου nec pl.”, e l’attuale fr. 130 Sandbach non ha alcuna introduzione,

Poi, per quanto riguarda il frammento trádito da Stob. *Flor.* III, 18, 33 Hense (III, 18, 34 Meineke):

Πυθαγόρας ἐρωτηθεὶς πῶς ἂν οἰνόφλυξ<sup>31</sup> τοῦ μεθύειν παύσαιτο· εἰ συνεχῶς ἔφη ἑωροίη τὰ ὑπ' αὐτοῦ πρασόμενα<sup>32</sup>,

esso è stato incluso a pieno titolo tra i frammenti dell' ὅτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον nell'edizione di Wyttenbach (fr. γ') poiché "*videtur et ipsum Plutarchi esse*"<sup>32</sup>; espunto dall'edizione di Dübner in quanto "*incertum*" (fr. III)<sup>33</sup>, è stato riaccolto da Bernardakis (fr. 3)<sup>34</sup>, mentre è assente nelle edizioni dei frammenti plutarchei curate da Sandbach e dalla Volpe Cacciatore.

Il giudizio espresso da Wyttenbach e condiviso da Bernardakis è forse influenzato dalla prossimità tematica con i frammenti precedenti, che hanno come oggetto la condanna dell'ubriachezza consuetudinaria, la difficoltà di nascondere la stoltezza quando si beve e la necessità di coprire di oblio i falli commessi sotto gli effetti del vino. Inoltre, il medesimo frammento è tramandato di norma come Πυθαγόρου ἀπόφθεγμα dai codici di Stobeo e, tra l'altro, è anche seguito da un motto attribuito al saggio Anacarsi ancora inerente al modo di evitare l'ubriachezza molesta<sup>35</sup>.

Il frammento 128 Sandbach, collocato in apertura delle edizioni di Sandbach e Volpe Cacciatore<sup>36</sup>, ricorda l'usanza di consacrare contemporaneamente il nartece e l'oblio per mostrare la necessità di dimenticare le mancanze commesse durante l'ebbrezza, verso le quali occorrerebbe un'indulgenza quale quella rivolta ai fanciulli. A tal proposito, l'autore ricorda anche il motto "Odio un convitato che ha buona memoria"<sup>37</sup> e il fatto che Euripide definiva saggio dimenticare le azioni sconvenienti<sup>38</sup>. Ad avviso di Sandbach, questo frammento "have probably been abbreviated"; tuttavia, lo studioso non argomenta più nel

---

mentre in riferimento alla titolazione dell' attuale fr. 131 Sandbach sussistono anche le corrottele: καὶ γυναῖκα καὶ (trádita dal codice M) e καὶ γυναῖκας κακὰς (riportata dal codice A): cfr. C. WACHSMUTH-O. HENSE, 1894, pp. 521-522; C. WACHSMUTH-O. HENSE, 1912, p. 749; 784; 1085.

<sup>31</sup> Solo l'edizione di Dübner (F. DÜBNER, 1855, p. 42) segnala la variante dei codici M<sup>d</sup> A corp. Par.: Πυθαγόρας ἐρωτηθεὶς ὑπὸ τινος οἰνόφλυγος, πῶς ἂν (cfr. C. WACHSMUTH-O. HENSE, 1894, p. 522), traducendo così l'intero frammento: "*Pythagoras interrogatus, quanam ratione ebriosus ebriositate liberaretur, respondit, Si perpetuo ad ea quae facit, attendat*".

<sup>32</sup> Wyttenbach aggiunge anche l'osservazione strutturale: "*Proximum deinceps antecedentis*"; cfr. D.A. WYTTENBACH, 1800, p. 842.

<sup>33</sup> Cfr. F. DÜBNER, 1855, p. 42.

<sup>34</sup> Cfr. G.N. BERNARDAKIS, 1896, p. 125.

<sup>35</sup> Da rilevare, inoltre, che il codice S presenta privi di titolo sia l'attuale fr. 130 Sandbach che il frammento trádito da Stob. *Flor.* III, 18, 33 Hense.

<sup>36</sup> Nelle edizioni di Wyttenbach, Dübner e Bernardakis è collocato invece in quarta posizione.

<sup>37</sup> *PMG* Adesp. 1002. Cfr. P. VOLPE CACCIATORE, 2010, p. 151. Per l'origine e le interpretazioni di tale motto cfr. A.M. SCARCELLA, 1998, pp. 254-255 n. 3.

<sup>38</sup> *Or.* 213.

dettaglio tale supposizione. Probabilmente, il fatto che il Proemio del Libro I delle *Quaestiones Convivales* (612CD) presenti i medesimi contenuti del fr. 128, ma ampliati ed argomentati in maniera più diffusa, ed introdotti nella struttura dialogica della dedica a Sosio Senecione, ha lasciato pensare che nell' ὅτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον Plutarco avesse potuto sunteggiare<sup>39</sup> quanto già riferito in altra opera o che Stobeo avesse epitomato quanto letto nel trattato plutarco. Ancor più sinteticamente, *De coh. ir.* 462B sostiene che, quando si tiene lontana l'ira, anche l'ubriachezza diviene leggera e per correggere l'uomo ebbro è necessario soltanto l'utilizzo del narcece del dio<sup>40</sup>. In nota, Sandbach ricorda che il tirso era adoperato come strumento correttivo nelle scuole dell'antichità<sup>41</sup>, provando forse ad identificare nel fr. 128, nel contesto di un trattato dedicato all'istituzione scolastica delle donne, una sorta di piccola digressione di coloritura rituale/simposiale, incorniciata da duplice citazione lirica e tragica sul *ἄρθηξ* quale *instrumentum* educativo/punitivo verso atti inopportuni dei discenti. Tuttavia, il frammento pare incentrare l'attenzione sulla dicotomia tra ricordo ed oblio in riferimento ai comportamenti sconsiderati tenuti sotto gli effetti del vino in contesto simposiale.

Il frammento 129 Sandbach, collocato in posizione incipitaria nelle edizioni di Wyttenbach, Dübner e Bernardakis e spostato in seconda sede nelle edizioni di Sandbach e Volpe Cacciatore, tocca un argomento che stava molto a cuore al Cheronese: la difficoltà di nascondere la stoltezza, che si accentuerebbe soprattutto quando si eccede nel bere, secondo quanto sostenuto dal filosofo Eraclito<sup>42</sup>. Inoltre, come asseriva Platone<sup>43</sup>, bevendo divengono manifesti i caratteri, ed ugualmente - prosegue Plutarco - in *Odissea* 21, 35, a proposito di Ulisse ed Ifito che gli donò l' arco, si sostiene che morirono senza conoscersi a tavola, dunque senza aver potuto bere del vino in compagnia. Per Sandbach anche il fr. 129 sarebbe una riduzione di un testo più ampio, e ciò è molto probabilmente dovuto al fatto che nel Proemio al III libro delle *Quaestiones Convivales* (645A), a proposito di un forestiero che a tavola restava silenzioso, Plutarco discute ed argomenta in maniera molto più articolata la medesima questione della difficoltà di nascondere la stoltezza in stato di ebbrezza, poiché la forza del vino - che vale da ausilio alla necessità di discorrere e conoscersi al meglio tra gli uomini - svela segreti e dissimulazioni. E per esporre tali argomenti, l'autore si serve, nello stesso ordine, delle medesime citazioni di Eraclito, Platone ed Omero adoperate

<sup>39</sup> Probabilmente per motivi di *focus* narrativo, come gli era consueto.

<sup>40</sup> Cfr. R. LAURENTI-G. INDELLI, 1988, pp. 132-133.

<sup>41</sup> Cfr. F.H. SANDBACH, 1969, pp. 243-244 e, per illustrazioni, J.D. BEAZLEY, 1933, p. 400.

<sup>42</sup> Fr. 79 Diano = B 95 Diels-Kranz. Plutarco cita altre tre volte la medesima massima di Eraclito (ἀμαθίην κρύπτειν ἄμεινον) in *De aud.* 43D, *An virt.* 439D e *Q.C.* 644F.

<sup>43</sup> *Leg.* 650a. Citazione presente anche in *Q.C.* 645A, malgrado Sandbach abbia omesso di segnalarela.



nel fr. 129 Sandbach, aggiungendo di nuovo soltanto un passo di *Odissea* 13, 463, collocato subito dopo la massima eraclitea. Tuttavia, il fatto che il fr. 129 tratti riassuntivamente quanto in Q.C. 645A è discusso più diffusamente è dovuto forse anche all'esigenza di chiamare in causa soltanto in maniera sbrigativa una questione che poteva risultare marginale nel contesto di un trattato consacrato alla necessità di istruire le donne<sup>44</sup>.

Nel fr. 130 Sandbach si legge che Sofocle criticava Eschilo in quanto componeva le sue opere da ubriaco e, per tale ragione, pur scrivendo opere ben fatte, vi riusciva inconsapevolmente<sup>45</sup>. Tale aneddoto, che Ateneo fa risalire a Camaleonte di Eraclea Pontica<sup>46</sup>, è citato da Plutarco anche in Q.C. 622E<sup>47</sup> contestualmente alla capacità dell'amore di rendere focosi, gioiosi e fiduciosi e di spingere ad un linguaggio melodioso e lirico, ed in Q.C. 715D<sup>48</sup> a proposito del potere del vino di aggiungere prontezza ed ardore, senza nuocere al senno e all'esperienza, rendendo l'arte non noiosa, ma piacevole. Il frammento, come i due precedenti, è ancora una volta incentrato sul bere vino e sull'ebbrezza e presenta notevoli paralleli con le *Quaestiones Convivales* plutarchee, con cui l'ὅτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον condivideva molto probabilmente idee o argomenti il cui rilievo all'interno dell'intelaiatura narrativa non sembra però risultare definibile.

Se il bere vino pare il *trait d'union* citazionale dei primi tre frammenti da parte di Giovanni Stobeo, tuttavia il tema dell'ubriachezza non doveva rivestire un ruolo marginale nel contesto di un trattato di indirizzo filosofico-pedagogico<sup>49</sup>, soprattutto se declinato a proposito dell'oblio dei falli commessi (fr. 128), della necessità di nascondere la stoltezza (fr. 129) e di biasimare la condotta dissennata causata dal vino (fr. 130) in una generale prospettiva di insegnamento/raggiungimento della temperanza femminile in contesto familiare e sociale.

In proposito, guardando anche all'opera di Musonio Rufo, la diatriba IV ricorda che la donna deve vivere, così come l'uomo, in maniera assennata e

---

<sup>44</sup> Oltre all'ipotesi già enunciata che Stobeo stesso avesse sunteggiato un testo plutarco più ampio.

<sup>45</sup> In proposito, cfr. anche il parere di Platone sui tragediografi (*Resp.* 598e), secondo cui "È forza infatti che il buon poeta, se deve rappresentare bene ciò che rappresenta, lo faccia da conoscitore, o altrimenti sia incapace di farlo" (trad. it. F. Gabrielli).

<sup>46</sup> Athen. 428F.

<sup>47</sup> "... di Eschilo asseriscono che le sue tragedie le componeva quando beveva del vino ed era pieno di ardore." (trad. it. A.M. Scarcella).

<sup>48</sup> "... raccontano che Eschilo componesse tragedie da ubriaco, così che furono tutte opera di Dioniso, e non, come disse Gorgia (*Vorsok.* 82 B 24), che uno dei suoi drammi, 'I sette a Tebe', era pieno di Ares". Inoltre, Eschilo portò per primo sulla scena tragica dei personaggi ubriachi e le conseguenze dell'ebbrezza.

<sup>49</sup> E di probabile struttura/ambientazione simposiale, come sembrerebbero suggerire i punti in comune con le *Quaestiones Convivales*.

secondo giustizia, ritenendo καλόν che ella sia morigerata<sup>50</sup>. Secondo Musonio, i casi di οἰνοφλυγία, al pari della golosità e di altri vizi, rappresentano degli eccessi che coprono di vergogna le donne e gli uomini che ne sono soggetti, mostrando quanto la moderazione sia l'unico strumento necessario a fuggire l'intemperanza<sup>51</sup>.

Anche ipotizzando una collocazione in ordine sparso dei frammenti 128, 129 e 130 Sandbach, essi contengono delle argomentazioni che denotano un latente ma costante richiamo alla sobrietà perpetrato a fronte di comportamenti deplorabili, come è proprio dei trattati di genere pedagogico.

Oppure potrebbe essersi trattato anche di più o meno fugaci riferimenti o excursus riguardanti la costituzione fisica ed il temperamento femminile, i quali lascerebbero pensare che non potesse essere tanto peregrina la menzione del vino e di alcune delle sue conseguenze (come l'ubriachezza) su personaggi maschili e femminili all'interno di un trattato consacrato alla necessità di istruire le donne.

Infatti, occorre ricordare come la *Quaestio Convivalis* 3, 3 fosse dedicata al perché le donne si inebriassero meno degli uomini, adducendo come spiegazione il loro temperamento umido ed il modo di tracannare rapidamente che, uniti ad abbondanza di canaletti e pertugi, permettevano al vino di scorrere più rapidamente all'interno dell'organismo senza causare particolari turbamenti agli organi vitali. Inoltre, anche all'interno della *Quaestio Convivalis* 3, 4 dedicata al calore del temperamento femminile, Apollonide sosteneva che il freddo naturale delle donne spegnesse la grande calura del vino, disperdendo l'ardente forza che infiamma la testa inebriandola.

Il fr. 131 Sandbach, citando il proverbio “μὴ παιδί μάχαιραν”<sup>52</sup>, prova a reinterpretarlo, proponendo di non consegnare ricchezze ad un fanciullo, né il potere ad un uomo non educato. A proposito del fatto di dare una spada ad un fanciullo, in *Vita di Catone* 3, 6 un Catone paladino della libertà già da giovinetto quindicenne, appreso della ferocia di Silla, chiede al maestro Sarpedonte: “Perché non mi hai dato una spada? L'avrei ucciso io, liberando la patria dall'oppressore”<sup>53</sup>; e in *De genio Socratis* 28 (595DE) il quattordicenne figlio di Carone, alla vista della spada di Pelopida, destò meraviglia per la prontezza e la confidenza (simile a quella di Neottolemo) con cui, senza impallidire o spaventarsi, sguainatala, si mise ad ammirarla. Piuttosto che una spada, Plutarco - come già detto - ritiene più esiziale dare ricchezze a

<sup>50</sup> Inoltre, la diatriba III invita a far adeguare le donne filosofe ad una teoria che esorta la donna alla morigeratezza, dimostrando che il male estremo è l'intemperanza.

<sup>51</sup> Anche la diatriba III di Musonio ricorda che la donna deve “essere temperante nell'astenersi da pratiche veneree illegittime, dalla smoderatezza negli altri piaceri”, non deve essere “schiava del desiderio, né litigiosa, né prodiga, né vanitosa”, dovendo anche “trattenersi nell'ira, non lasciarsi vincere dal dolore, essere più forte di ogni passione”; cfr. I. RAMELLI, 2001, p. 59.

<sup>52</sup> *Paroem. gr.* 646 = I, p. 276; 1151 = II, p. 528 Leutsch.

<sup>53</sup> Trad. it. M.L. Amerio; cfr. M.L. AMERIO-D.P. ORSI, 1998, p. 131.

un fanciullo o affidare il potere ad un uomo ἀπαίδευτος, come ampiamente dimostrato nell'opuscolo intitolato *Ad principem ineruditum*<sup>54</sup> (in particolare 780AC) e, partendo da un proverbio, il Cheronese assume un tono aforismatico/parenetico che, unito al riferimento al fanciullo ed all'educazione, pare pienamente coerente con un trattato dedicato all'istruzione quale doveva essere ὅτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον.

Nel fr. 132 Sandbach, il poeta Archita di Anfissa, dopo aver letto l'*Hermes* di Eratostene<sup>55</sup>, riporta un verso dedicato alle capacità didattiche ed inventive cagionate dalla necessità<sup>56</sup> ed uno dedicato al sollievo dalla sofferenza causata dalle preoccupazioni<sup>57</sup>. Nel fr. 147 Sandbach dal trattato *Sull'arte profetica*, lo stesso verso dedicato alla necessità è citato per ricordare subito dopo come ἡ χρεία avesse istituito e conservato alcune delle τέχναι umane quali tessitura, edilizia, medicina e agricoltura. Il piacere, invece, avrebbe introdotto altre τέχναι, quali abbellimento della persona, tintura coi fiori, cucina e profumeria; ed altre ancora, caratterizzate da attendibilità, precisione e purezza, quali aritmetica, geometria, teoria musicale ed astronomia, seppur trascurate, sarebbero praticate a viva forza grazie al loro fascino. Forse in riferimento all'inventiva attribuita per antonomasia al piccolo Hermes, anche in questo caso Plutarco potrebbe aver trattato delle tecniche ispirate dalla necessità e delle loro peculiarità, tecniche da poter insegnare alla donna nel momento del bisogno o che le donne, come gli uomini ed insieme a loro, avrebbero praticato grazie all'impulso dato dal bisogno in momenti chiave della loro crescita o intera esistenza. Proprio a proposito delle attività umane, anche Musonio ricordava che tutte sono comuni allo stesso modo ad uomini e donne e nessuna può essere retaggio esclusivo di un solo genere, e tutte vanno praticate indifferentemente a seconda delle condizioni fisiche, del caso, o, appunto, della necessità<sup>58</sup>. Poi, strettamente collegato al primo verso sarebbe il secondo, che esorta a risollevarsi ed adoperarsi per superare la sofferenza proprio attraverso l'attività e l'operosità, che aiutano con l'oblio a diradare le nubi delle preoccupazioni.

---

<sup>54</sup> Inoltre, *Ad principem ineruditum* 782EF ricorda quanto sia difficile nascondere i vizi nell'esercizio del potere, che porta allo scoperto i caratteri più autentici, proprio come il vino nel fr. 129 Sandbach.

<sup>55</sup> Testo (dove le vicende di Hermes sono trattate come un epillio) che pare avesse goduto di fama immediata presso i contemporanei, tanto da essere citato dal poeta coevo Archita; tuttavia non mancano studiosi che interpretano i versi di Archita non come citazioni dirette dell'opera di Eratostene, ma come un tentativo di aggiungere qualcosa a completamento della stessa; cfr. L. DI GREGORIO, 2010, p. 69 e 75.

<sup>56</sup> Verso citato anche nel fr. 147 Sandbach.

<sup>57</sup> Tali versi (noti come frr. 3 e 4 dei *Collectanea Alexandrina*) sarebbero in realtà, come suggerito da J.U. Powell, citazioni dell'*Hermes* di Fileta di Cos; cfr. F.H. SANDBACH, 1969, p. 247 n. b.

<sup>58</sup> Forse la citazione del fr. 132 Sandbach potrebbe essere nata in un contesto simile a questo.

Infine il fr. 133 Sandbach, dopo aver riferito le vicende di Trofonio ed Agamede<sup>59</sup> che, costruito un tempio a Delfi per Apollo, chiesero un compenso ed ottennero dopo sei giorni la morte, parla anche di Cleobi e Bitone<sup>60</sup>, la cui madre Cidippe, essendo stata trainata sul carro per cinque miglia circa dai figli in sostituzione dei buoi, chiese la migliore ricompensa per loro, ed essi morirono all'istante. Il frammento poi si conclude citando un epigramma funerario di autore sconosciuto in onore di Cleobi e Bitone, che sembra svilupparsi in particolare sulla centralità delle figure femminili materna e divina di Cidippe ed Era, decisive per la fase iniziale e conclusiva della vicenda. Dopo aver ricordato come Socrate ritenesse la morte il maggior bene che possa venire all'uomo, la *Consolatio ad Apollonium* (108E-109A) cita in diretta successione le storie di Cleobi e Bitone e di Trofonio ed Agamede ad esempio di coloro che ottennero dagli dei la morte quale ricompensa per la loro pietà. Poi, quando in *Vita di Solone* 27, 5-6 Creso chiede a Solone chi ritenga essere l'uomo più felice, il legislatore ateniese indica prima il cittadino Tello, morto gloriosamente per la patria, e dopo ulteriori insistenze di Creso, colloca al secondo posto Cleobi e Bitone<sup>61</sup>. Poi, all'interno di una sezione dove sono contenuti epigrammi efrastici situati nella zona Ovest del tempio della regina Apollonide (madre di Eumene II e Attalo II) a Cizico, anche *Antologia Palatina* III, 18 descrive la vicenda di Cleobi e Bitone focalizzandola sulla madre Cidippe, coerentemente con una sezione dedicata prevalentemente a figli che onorano la madre mostrando la propria *pietas* e salvandola da grossi pericoli<sup>62</sup>. A quanto si evince, il fr. 133 Sandbach ricorda un episodio esemplare (corredato da citazione epigrammatica) a proposito della morte in giovane età come ricompensa o circa il conferimento o raggiungimento della felicità assoluta. Risulta rilevante il ruolo centrale attribuito alla figura materna, invidiata per la bontà dei figli, verso cui senti di avere un enorme debito di riconoscenza da saldare con l'aiuto divino. Probabilmente il passo di riferimento del frammento non trascurava la *pietas* filiale e, nel contesto di un trattato consacrato all'istruzione femminile, contribuiva a creare una figura materna paradigmatica al punto tale da ottenere il meglio per la prole in qualsiasi occasione, o di educare i figli e le figlie anche al più estremo sacrificio per venerare gli dei e salvaguardare la famiglia. Inoltre, all'interno del trattato perduto, non era forse secondario l'obiettivo di educare le donne alla possibile perdita dei figli per forza maggiore o eventi improvvisi ed imprevedibili.

<sup>59</sup> Cfr. anche Hdt. I, 31.

<sup>60</sup> Cfr. anche Cic. *Tusc.* I, 113-114; Plu. *De adulat. et amic.* 23; Luc. *Cont.* 10.

<sup>61</sup> Tale passo della *Vita di Solone* non è menzionato tra i *loci similes* individuati dall'edizione di Sandbach.

<sup>62</sup> Cfr. *A.P.* III, 10 (Eunus e Thoas salvano la madre Ipsipile dalla punizione); III, 12 (Issione uccide Forba e Polimelo per vendicare l'assassinio di sua madre); III, 13 (Eracle conduce Alcmena nei Campi Elisi); III, 16 (Eolo e Beoto salvano la madre); III, 17 (Anapi e Anfinomo salvano i genitori dalle fiamme).

In conclusione, quanto emerge dall'analisi dei frammenti superstiti del *De erudiendis mulieribus* è che, oltre a trattarsi con grande probabilità di un'opera riconducibile al *corpus* plutarco per ragioni stilistiche, contenutistiche e concettuali, era un trattato di marcata ispirazione filosofico-pedagogica e dai risvolti pratico-moralistici. Un tessuto letterario cospicuamente intriso di *exempla* e citazioni letterarie e paremiografiche pare inoltre tratteggiare la figura di una donna saggia in quanto istruita e che riesce a mettere a frutto positivamente nel proprio percorso di vita e di studi le proprie qualità migliori grazie agli ammaestramenti dello scrittore di Cheronea. Sembrerebbe plausibile che gli insegnamenti di Plutarco si sviluppessero a partire dalla più tenera età e che fossero impartiti ad entrambi i sessi, forse con l'ausilio di parallelismi e confronti con modelli positivi e negativi.

Resta però da capire, tra le molte altre cose, se vi fosse alla base dello scritto una struttura dialogica o una ambientazione simposiale, come lasciano pensare alcuni elementi, e se gli ammaestramenti di Plutarco fossero impartiti esclusivamente alle donne, oppure ad un dedicatario/destinatario, quale personaggio reale o ideale. Tuttavia resta certo che i brani esaminati lasciano intravedere l'autore intento a descrivere, tramite una serie di moniti ed insegnamenti morali, di rilevanza centrale o ecfrastica, una figura femminile ideale che, nelle varie fasi della propria vita, sia morigerata e connotata da saggezza e consapevolezza del proprio ruolo familiare e sociale. Dunque, una donna in grado, ove necessario, di mettere in mostra le proprie conoscenze e le proprie qualità prendendo parte attiva in ogni ambito del vivere quotidiano, come auspicato dall'opera di Platone ed in piena sintonia con le diatribe di Musonio Rufo.

## BIBLIOGRAFIA

- AMERIO, M.L.-ORSI, D.P., *Vite di Plutarco*, vol. III, Torino, 1998.
- BABUT, D., *Plutarque et le stoïcisme*, Paris, 1969.
- BEAZLEY, J.D., “Narthex”, *American Journal of Archaeology*, 37.3 (1933), 400-403.
- BERNARDAKIS, G.N., *Plutarchi Chaeronensis Moralia*, vol. VII, Lipsiae, 1896.
- DI GREGORIO, L., “L’Hermes di Eratostene”, *Aevum*, 84 (2010), 69-144.
- DILLON, J.T., *Musonius Rufus and Education in the Good Life: A Model of Teaching and Living Virtue*, Dallas, 2004.
- DÜBNER, F., *Plutarchi fragmenta et spuria*, Parisiis, 1855.
- GOUREVITCH, D.-RAEPSAET CHARLIER, M.T., *La donna nella Roma antica*, Firenze/Milano, 2003.
- HEMELRIJK, E.A., *Matrona Docta: Educated Women in the Roman Élite from Cornelia to Julia Domna*, London/New York, 1999.
- HENSE, O., *C. Musonii Rufi Reliquiae*, Leipzig, 1905.
- LAURENTI, R., “Musonio, maestro di Epitteto”, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 36.3 (1989), 2105-2146.
- LAURENTI, R.-INDELLI, G., *Plutarco. Sul controllo dell’ira*, Napoli, 1988.
- LUTZ, C.E., “Musonius Rufus: the Roman Socrates”, *Yale Classical Studies*, 10 (1947), 3-147.
- MARASCO, G., “Donne, cultura e società nelle *Vite Parallele*”, in A. NIKOLAIDIS (ed.), *The Unity of Plutarch’s Work. Moralia themes in the Lives, Features of the Lives in the Moralia*, Berlin/New York, 2008, 663-677.
- MARTANO, G.-TIRELLI, A., *Plutarco. Precetti Coniugali*, Napoli, 1990.
- PUECH, B., “Prosopographie des amis de Plutarque”, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 33.6 (1992), 4831-4893.
- RAMELLI, I., *Musonio Rufo. Diatribe, frammenti e testimonianze*, Milano, 2001.
- SANDBACH, F.H., *Plutarch. Moralia*, vol. XV, Cambridge Massachusetts/London, 1969.
- SCARCELLA, A.M., *Plutarco. Conversazioni a tavola*, Libro Primo, Napoli, 1998.
- VOLPE CACCIATORE, P., *Plutarco. Frammenti*, Napoli, 2010.
- WACHSMUTH, C.-HENSE, O., *Ioannis Stobaei Anthologium*, vol. III, Berolini, 1894.
- WACHSMUTH, C.-HENSE, O., *Ioannis Stobaei Anthologium*, vol. V, Berolini, 1912.

Plutarco e Musonio Rufo: una figura di saggezza femminile nell' ὅτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον (fr. 128-133 Sandbach)?

WYTTENBACH, D.A., *Plutarchi Chaeronensis Moralia, id est opera, exceptis Vitis, reliqua*, tom. V, Oxonii, 1800.

ZIEGLER, K., *Plutarco*, ediz. it. a cura di B. ZUCHELLI, trad. it. di M.R. ZANCAN RINALDINI, Brescia, 1965.