

**PROSPETTIVE SULLE DONNE NEGLI
APOPHTHEGMATA LACONICA DI PLUTARCO**

**PERSPECTIVES ON WOMEN IN
PLUTARCH'S *APOPHTHEGMATA LACONICA***

FABIO TANGA

tangafabio@libero.it

Università degli Studi di Salerno

<https://orcid.org/0000-0003-0695-1942>

Texto recebido em / Text submitted on: 03/10/2020

Texto aprovado em / Text approved on: 13/07/2021

Riassunto

Lo studio esamina il ruolo e la reputazione, le parole e la condotta, i doveri e le attività delle figure femminili descritte e citate negli *Apophthegmata Laconica* di Plutarco. A seconda dello status e del contesto, il ruolo occupato dalle donne in seno alle famiglie e alla società spartana sembra essere di rilievo per molteplici ragioni, in momenti cruciali e in differenti periodi storici. Ed il punto di vista esplicitato dall'autore mediante aneddoti, abitudini e detti degli Spartani aiuta ad identificare una varietà di prospettive sulle donne il cui campo di azione delinea un'estrema fedeltà al sistema valoriale cittadino, estrinsecata tramite aforismi che tratteggiano il contributo femminile all'esperienza storico-politica, tradizione e narrazione letteraria di Sparta nel corso dei secoli.

Parole chiave: Plutarco, *Apophthegmata Laconica*, donne, Sparta, prospettive.

Abstract

The paper analyzes role and reputation, words and behaviors, duties and activities of the female figures described and quoted in Plutarch's *Apophthegmata Laconica*. Depending on status and context, the role played by women in Spartan families and society seems to be fundamental for several reasons, in crucial situations and in

different historical periods. And Plutarch, relating anecdotes, customs and sayings of the Spartans, allows to identify a remarkable variety of perspectives on women and their field of action. So, the internal and external focus on Spartan women's everyday life helps to show the female loyalty to a Spartan 'system of values', through a series of aphorisms that outline the contribution of women to the historical and political experience, tradition and literary narration of Sparta over the centuries.

Keywords: Plutarch, *Apophthegmata Laconica*, women, Sparta, perspectives.

Alcune questioni preliminari

Gli ἀποφθέγματα λακωνικά¹ contengono una raccolta di 500 apoftegmi², propriamente³ ed impropriamente detti⁴, di varia lunghezza, provenienza

¹ Tràditi anche come λακωνικά ἀποφθέγματα (dai manoscritti εγΧΦΠ dei *Moralia*; cf. Santaniello 1995: 42. A proposito del titolo dell'opuscolo, Wytttenbach annotava anche: "nam vulgaris quidem lectio est ἀποφθέγματα Λάκωνος"; cf. Wytttenbach 1821: 405; 454), registrati con il numero 169 nel *Catalogo di Lampria* (catalogo risalente al II-III sec. d.C.; cf. Treu 1873) e con il numero 60 nell'edizione dei *Moralia* allestita da Massimo Planude (fine del XIII sec. ca.; cf. Manfredini 1976: 453-485; Garzya 1988: 39-53; Vendruscolo 1993: 73-82), escerti ἐκ τῶν ἠθικῶν τοῦ ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΥ nella Ῥοδωνιά di Macario Crisocefalo (s.v. ἐκ τῶν Λακωνικῶν ἀποφθεγμάτων; cf. d'Ansse de Villosion 1781: 9-10), sono stati poi catalogati con il numero 16 nell'edizione dei *Moralia* pubblicata da Estienne (1572) ed annoverati da Ziegler tra gli scritti plutarchei "di carattere antiquario"; cf. Ziegler 1965: 271-273.

² Tra i traduttori dell'opuscolo, l'umanista Francesco Filelfo riteneva gli apoftegmi "Brevi frasi contenenti un senso più vasto e più arguto; e straordinariamente piacevoli per la loro aperta mordacità, degna degli uomini liberi, e per il sapore gustosissimo; nonché per l'apporto che possono dare ai discorsi", mentre Raffaele Regio li definiva "detti aguzzi e brevi" che "possono recare un potente aiuto nei discorsi e nelle decisioni; per non dire delle molte cognizioni storiche difficilmente reperibili altrove". Quindi, secondo Erasmo da Rotterdam, "Plutarco adunò in questa sua raccolta ciò che altri avrebbero definito scherzi, ingiurie, urbanità, battute o facezie" e che "racchiudono in poche parole, anziché esprimere, un pensiero non comune, arduo da formulare ... e che quanto più osservati da vicino e a lungo, tanto più diletano: appresi con piacere e impressi senza difficoltà nell'animo, pur possiedono interiormente assai più filosofia di quanta non ne mostrino di primo acchito"; cf. Carena 2018: XII-XIV. Inoltre, in riferimento agli *Apophthegmata Laconica*, Wytttenbach sosteneva: "... quippe quae doctissimorum hominum iudicio praecipuam et simplicis veritatis et acutissimae brevitatis vim habent, eaque existimatione vulgo celebrarentur"; cf. Wytttenbach 1821: 405.

³ Per la morfologia dell'apoftegma all'interno delle *Vite Parallele* cf. Ramón 1996: 281-289. Per la tradizione dell'apoftegma quale elemento di dominanza antifrastica inserito in un sistema espressivo al confine tra sentenza, proverbio e aneddoto, cf. Del Corno & Zanetto 1996: 30-32. Inoltre, cf. Beck 1998; Beck 1999: 173-187; Beck 2000: 15-32.

⁴ Un consistente numero di passaggi dell'opuscolo, compresa la sezione dell'opera comunemente nota come *Instituta Laconica* (236F-240B), non comprende propriamente apoftegmi.

e attribuzione, ordinati alfabeticamente e traditi dai manoscritti in *corpus* unico e senza soluzione di continuità⁵, e che, solo a partire dall'edizione dei *Moralia* a cura di Henri Estienne (1572), sono stati distinti in: *Apophthegmata Laconica* in senso stretto (208A-236E)⁶, *Instituta Laconica* (236F-240B)⁷ e *Lacaenarum Apophthegmata* (240C-242D)⁸.

Se un insufficiente livello di elaborazione, unito ad alcune particolarità linguistico-stilistiche⁹ ed alla reduplicazione e duplice attribuzione di alcuni

⁵ Nella premessa alla sua edizione critica degli *Apophthegmata Laconica*, Nachstädt spiegò che: “Libri autem impressi haec ap. Lac. tripartita praebent, vulgo “Ap. Lac.”; “Instituta Laconica”, “Ap. Lacaenarum” appellata, cum in omnibus codicibus uno tenore scripti sint hi “libelli” neque titulis neque spatiis intermissis separentur”; cf. Nachstädt, Sieveking & Titchener 1971²: 110. Tuttavia Ziegler ricordava che, malgrado la successione tra la fine degli *Apophthegmata Laconica* e l'inizio degli *Instituta Laconica* fosse “senza stacco e senza titolo”, “in alcuni codd. appaiono notazioni marginali”, e notava come le “sentenze delle donne laconiche” risultassero “non staccate nei manoscritti” rispetto al resto dell'opera; Ziegler 1965: 271.

⁶ Che Ziegler considerava la “prima e più importante sezione” dell'opera; Ziegler 1965: 271.

⁷ Nei manoscritti ΓgXΦΠ degli *Apophthegmata Laconica* tale sezione è priva di titolo, sul codice J (Ambr. 881, s. XIII) compare la titolazione πολιτεία λακωνική, poi Estienne ha intitolato la sezione τὰ παλαιὰ τῶν λακεδαίμωνίων ἐπιτηδεύματα, mentre Xylander l'ha definita νόμια λακόνων (titolo alla base del vulgato *Instituta Laconica*); Nachstädt, Sieveking & Titchener 1971²: 204. A proposito del titolo degli *Instituta Laconica*, Wytttenbach prima annotò: “Abest inscriptio, et initium libelli cum antecedentis fine continuatur in Ald. Bas. Voss.” (Wytttenbach 1795b: 947), e successivamente citò Plu. *Lys.* 442E-443A sostenendo che: “Plutarchus ... fortasse his verbis hunc ipsum *De Lacedaemoniorum Institutis* libellum significaverit”, aggiungendo tuttavia: “Quamquam neque hoc pro certo quidem habeam” (cf. Wytttenbach 1821: 454). Sulla preistoria degli *Instituta Laconica* plutarchei cf. Kennell 1995: 20-23. Per le fonti, il tono, la struttura e la derivazione degli *Instituta Laconica* cf. Santaniello 1995: 19-21.

⁸ Nachstädt, pur riconoscendo *de facto* una terza sezione di aforismi distinta dal resto dell'opuscolo, in apparato critico annotava: “titulus et lemmata desunt ubique neque ullum iudicium novae partis additur in codicibus”; Nachstädt, Sieveking & Titchener 1971²: 216. Fuhrmann ha indicato l'inizio del terzo raggruppamento di detti laconici mediante il sottotitolo Λάκαιναι (tradotto in francese: “Laconiennes”); cf. Fuhrmann 1988: 245. A proposito della paternità dei *Lacaenarum Apophthegmata*, Babbitt ha osservato che tale sezione “truly represents the work of Plutarch, and many of the sayings are repeated elsewhere in his writings, other perhaps in his writings that are now lost. Whether the sayings were collected in this form by Plutarch or by someone else is a matter of minor importance”; cf. Babbitt 1961: 453.

⁹ Avendo osservato forme avverbiali, creazioni di forme verbali, unioni di preposizioni e costruzioni verbali differenti dall'uso linguistico plutarcheo, Weissenberger, pur riconoscendo gli *Apophthegmata Laconica* come raccolta “curiosamente conforme agli scritti plutarchei” e

aforismi, ha fatto in passato dubitare della paternità plutarchea dell'opuscolo¹⁰, si è successivamente affermata l'idea di una raccolta composta, a lungo sedimentata e gradualmente accresciuta nel tempo da accessioni di varia provenienza¹¹, e che l'opera, più di appunti raccolti personalmente da Plutarco¹², fosse una sorta di centone da lui rinvenuto, almeno in parte, già costituito, tra le varie e differenti collezioni di apoftegmi, in tutto o in parte preesistenti, cui il Cheronese attingeva senza conoscerne spesso le fonti¹³.

senza alcun dubbio “per la massima parte ... derivata dagli scritti plutarchei”, identificandovi 114 iati, rispetto ai 36 contenuti nei *Regum et imperatorum apophthegmata*, propendeva “per la diversità degli autori per i due scritti”, attribuendo soltanto ad “una ragione esterna” l'unione dei due trattati in un medesimo *corpus*; cf. Weissenberger 1994: 91; 93-95.

¹⁰ In particolare, Nachstädt e Ziegler ritenevano gli *Apophthegmata Laconica* il prodotto di una raccolta di apoftegmi laconici esistente già in età classica, tesi negata in maniera categorica da Jacoby; cf. Nachstädt 1935: 3-5; Santaniello 1995: 9 e n. 4. Quindi Fuhrmann, pur rilevando problemi strutturali ed esprimendo riserve sull'organizzazione interna dell'opera e sulla negligenza dello iato, ha sostenuto che “... Plutarque peut être considéré comme l'auteur de la collection”. Avendo ricopiato le rubriche che contava di utilizzare per la redazione delle *Vite*, Plutarco avrebbe poi ammassato a caso nel tempo i rimanenti materiali, senza avvedersi di incoerenze o ripetizioni, e talora ricopiato il testo base dei propri appunti, ottenendo a volte “... une présentation illogique ou surprenante”; cf. Fuhrmann 1988: 132; 135-136.

¹¹ Fuhrmann 1988: 3-15; 135.

¹² Gli *Apophthegmata Laconica*, nella prospettiva di “stabilire la relazione tra Plutarco e i suoi excerpta”, sono stati anche ritenuti “una ricerca ... ampiamente documentata” e “una raccolta di materiale” che il Cheronese “mise insieme in vista della stesura non solo della *Vita di Licurgo*, ma anche quelle di Lisandro e Agesilao”; cf. Manfredini & Piccirilli 1990: XLI. Una tesi simile è stata sostenuta anche da Stadter, che, a proposito degli *Apophthegmata Laconica* di Plutarco, oltre a riconoscere l'opera quale “valuable, though not unproblematic, entry into Plutarch's method of composition”, ha suggerito che la collezione fosse “one of the several types of preliminary research materials” che Plutarco usò nella composizione delle *Vite Parallele*; cf. Stadter 2014a: 665-686 e, in particolare, 667-668. Cf. anche Stadter 2014b: 119-129.

¹³ Cf. Santaniello 1995: 9-19 e Babbitt 1961: 453. Del Corno ha ritenuto l'opera una trascrizione di schede singole in cui Plutarco aveva riportato gli estratti delle sue letture, eventualmente integrandoli con una silloge di apoftegmi laconici. Collezionate in un tempo lungo, utilizzate da Plutarco come strumenti di lavoro occasionali e provvisori, tali schede sarebbero, poi, state verosimilmente pubblicate da un editore postumo riluttante ad ogni emendazione sul testo del grande scrittore; cf. Del Corno & Zanetto 1996: 38. Stadter, dopo una breve rassegna dei più recenti studi sugli *apophthegmata* plutarchei, sostiene che Plutarco “first prepared an unpolished collection of *apophthegmata*”, di cui gli *Apophthegmata Laconica* sarebbero “the Spartan section of this rough collection, or a part of it”; cf. Stadter 2008: 53-54; 65-66. Secondo una prospettiva più suggestiva, Carena

Malgrado dal confronto con le *Vite Parallele* siano emerse nell'opera alcune tradizioni differenti che hanno suscitato qualche perplessità¹⁴, e sebbene Plutarco stesso fosse consapevole di come un aforisma potesse facilmente scivolare da una raccolta all'altra, variandone l'attribuzione ad un determinato personaggio¹⁵, il grande valore morale attribuito da Plutarco ai detti¹⁶ e la sua frequente citazione di collezioni preesistenti¹⁷ e di aforismi come peculiarità specifica del genere biografico contribuiscono a identificare nell'esplicita intonazione moralistica e didattica dell'apoftegma un elemento piuttosto rilevante anche nel contesto dei *Moralia* e delle intenzioni filosofiche¹⁸, letterarie e pedagogiche ad essi connesse.

Prospettive sulle donne negli *Apophthegmata Laconica*

Nel complesso, all'interno degli *Apophthegmata Laconica* si colgono echi più o meno precisi di storici¹⁹, filosofi²⁰, divulgatori della filosofia²¹, drammaturghi²², oratori²³ e raccoglitori di aneddoti²⁴ e trovano largo spazio i motivi non solo della cultura e *paideia* lacedemone, ma anche di tutto il patrimonio culturale comune ellenico²⁵. E proprio per tale ragione,

ha parlato degli *Apophthegmata Laconica* come “tre raccolte” che “si annidarono nel vasto cumulo delle *Opere Morali* di Plutarco, accompagnate dalle *Istituzioni spartane* e dalle *Virtù delle donne*, come schegge dei monumenti delle *Vite Parallele*”; Carena 2018: VII.

¹⁴ Cf. Fuhrmann 1988: 132-135; Santaniello 1995: 17-18 e, tra gli altri, Anello 1998: 111-130 e, in particolare, 117-118.

¹⁵ Ad esempio, in *Ca. Ma.* 8.4-7 Plutarco segnala che un detto attribuito a Catone originariamente apparteneva agli apoftegmi attribuiti a Temistocle (cf. *Them.* 18.7) e in *Lyc.* 19.6 si mostra piuttosto scettico nell'ascrivere i detti ai vari personaggi storici.

¹⁶ Attestato in *Ca. Ma.* 7.3; *Alex.* 1; *Con. praec.* 145EF; *De sera num.* 551B.

¹⁷ Cf. soprattutto *Lyc.* 19.6-13 e *Ca. Ma.* 2.6.

¹⁸ Già Platone (*Prt.* 342e) aveva elogiato brevità ed efficacia espressive dei Lacedemoni e Aristotele (*Rh.* 1394b33) aveva analizzato la struttura dei *Λακωνικά ἀποφθέγματα* tra le cosiddette “massime enigmatiche”, mentre si leggono apoftegmi laconici anche nell'opera di Erodoto, Tuciddide ed Eschine; cf. Santaniello 1995: 8-9 e n. 3.

¹⁹ Erodoto, Senofonte, Teopompo, Diodoro.

²⁰ Platone, Aristotele, Aristippo, Antistene, Diogene, Ieronimo di Rodi.

²¹ Telete, Dione Crisostomo, Atenodoro di Tarso.

²² Euripide.

²³ Eschine, Demade.

²⁴ Egesandro di Delfi.

²⁵ Cf. Santaniello 1995: 22-23 e Figueira 2010: 265-266.

suscita grande interesse la prospettiva sulle donne²⁶ che, in via generale o individuale, emerge scorrendo una così lunga e varia serie di apoftegmi dedicati al mondo lacedemone, osservato dall'interno e a contatto con gli esterni, quale frutto di una stratificata tradizione di aneddoti, eventi, epoche, personaggi che insistono soprattutto sulle vicissitudini e sui microcosmi della famiglia, della società e della guerra. In primo luogo, dunque, occorre analizzare la prospettiva sulle donne che emerge dalla lettura degli *Apophthegmata Laconica* propriamente detti²⁷, espressione di un mondo maschile che osserva le donne o per giudicarle o per 'usarle' come termine di paragone nel loro stesso essere e nei loro comportamenti di una vita quotidiana ordinaria o movimentata da particolari vicende. E tale rassegna di detti di uomini spartani, raccolta da opere storiche, antologie o collezioni, comunque riferisce di episodi in qualche modo memorabili in cui si parli a vario titolo di donne.

Di particolare impatto ideologico risulta l'aforisma attribuito probabilmente al re agiatide Areo I, che sentendo taluni uomini elogiare le mogli altrui, li rimproverò con un'imprecazione di disappunto e ricordando che: "delle donne nobili ed oneste non si deve dire parola a caso; fatta eccezione solo per i mariti, se ne devono ignorare del tutto le qualità"²⁸. Parole simili furono pronunciate quando, dopo aver sentito alcuni lodare la moglie di un altro, Euboida manifestò tutta la propria disapprovazione, esclamando: "Tra gli estranei non si deve fare assolutamente parola delle qualità di una donna"²⁹. Tale affermazione, oltre a ricordare l'opinione attribuita a Pericle in Thuc. 2.45.2, richiama l'*incipit* dell'opuscolo plutarco intitolato *Mulierum Virtutes*, dove l'autore introduce una raccolta di 27 storie dedicate a donne virtuose esprimendo totale disaccordo proprio verso la suddetta *opinio* tucididea, ivi riecheggiata dal rimprovero di re Areo³⁰. E il fatto che a Sparta occorresse intervenire per ricordare ai concittadini simili norme di comportamento

²⁶ Per degli studi sulle donne spartane cf., tra gli altri, Dettenhofer 1993: 61-75; Fantham 1995: 56-67; Pomeroy 2002: 33-50; 51-72; Figueira 2010: 265-296. Cf. anche Napolitano 1985: 19-50; Napolitano 1987: 127-144; Lupi 2000. Per le donne spartane nell'opera di Plutarco cf. soprattutto Lee Odom 1961; Cartledge 1981: 84-105; Le Corsu 1981; Nikolaidis 1997: 27-88; Marasco 2008: 663-677; Romero González 2008: 679-688.

²⁷ *Ap. Lac.* 208A-236E.

²⁸ *Ap. Lac.* 217F. Le traduzioni dei passi addotti sono tratte da Santaniello 1995.

²⁹ *Ap. Lac.* 220D.

³⁰ Cf. Roussel 1943: 698-706; Pelling 1992: 10-11; 17-18; 26; Schmitt-Pantel 1992: 4; Tosi 2004: 147-158; García Valdés 2005: 297-312; Tanga 2019b: 74-75 n. 6 e 7.

lascia pensare che non fossero rare o inconsuete le consorterie di uomini che, insoddisfatti della propria vita coniugale, sfogassero il disappunto facendo encomio di donne altrui, o magari sognando una *partner* diversa, o instaurando confronti e classifiche di bellezza e bravura nelle discussioni per strada.

Altro apoftegma contenente un'interessante affermazione di carattere universale è attribuito a Pedarito, fratello di Antalcida, che non appena vide i concittadini lodare un effeminato per via della sua probità, li ammonì: “Non bisogna lodare uomini che siano simili a donne³¹ né donne simili a uomini, a meno che le costringa una necessità”³². E tale necessità ricorre anche nell’*apoftegma* 12 ascrivito a Licurgo, dove a chi gli chiedeva per quale motivo facesse esercitare duramente i corpi delle ragazze con corse, lotte e lanci di dischi e giavellotti, il legislatore rispose che, oltre a far radicare il seme dei concepiti in corpi robusti per buoni germogli, le donne in tal modo avrebbero sopportato i parti con forza, lottando agevolmente e coraggiosamente con le doglie e, εἴ τις ἀνάγκη γένοιτο, potessero “combattere per se stesse, i figli e la patria”³³. Dunque la necessità e le circostanze di estremo pericolo per la *polis* sono il fattore principale che abilita le donne a trasformarsi³⁴ da massaie e madri di famiglia a vere e proprie guerriere per difendere la propria incolumità, la prole e la patria. Ad esempio, quando Cleomene di Anassandrida sconfisse gli Argivi a Sepeia e provò a espugnare la città, per la necessità di salvare la patria le donne rimaste sole ad Argo³⁵ chiusero le porte, salirono sulle mura per difendersi dai nemici³⁶, presero le armi dai templi e lo scacciarono³⁷. E forse proprio la consuetudine di ritrovare delle donne che, in stato di emergenza, difendevano la città con tenacia da postazioni collocate sulle mura, aveva portato Licurgo al divieto, per gli eserciti lacedemoni, di assaltare le torri delle *poleis* nemiche “affinché i migliori non muoiano per mano di una donna”³⁸.

³¹ Cf. anche Pl. *R.* 395de.

³² *Ap. Lac.* 231B.

³³ *Ap. Lac.* 227D.

³⁴ Per la trasformazione delle donne in casi di estremo pericolo cf. anche Tanga 2010: 105-113.

³⁵ *Ap. Lac.* 231E.

³⁶ *Ap. Lac.* 223C.

³⁷ *Ap. Lac.* 223B; cf. Plu. *Mul. Virt.* 4 (245D) = Socr. Arg. FGrHist 310 F 6; Polyæn. 8.33; Paus. 2.20.8-10; Suid. s.v. Τελεσίλλα. Cf. anche Graf 1984: 245-254; Tanga 2019b: 110-113 note 145-150.

³⁸ *Ap. Lac.* 228D; cf. Plu. *Lys. et Sull. comp.* 4.5. Per l'imperizia dei Lacedemoni in tale tipologia di combattimento cf. Her. 9.70; Thuc. 1.102.2. Cf. anche Anderson 1970: 140.

Tuttavia, le circostanze belliche spingono spesso i protagonisti degli apoftegmi plutarchei ad esternare un'ostentata virilità, che molte volte si sostanzia scatenando un'ironica e sprezzante denigrazione del nemico e della sua prudente condotta tramite paragoni con donne considerate quali esseri per antonomasia privi di coraggio e pertanto ridicoli. E soprattutto in presenza di città straniere o nemiche dotate di un'imponente cerchia di mura difensive, gli Spartani chiamati in causa si esprimono deridendone la codardia, con un'ellissi stilistica tipica degli aforismi che vuole sottintendere la scarsa propensione al duello corpo a corpo da parte degli abitanti, da paragonare appunto a quella femminile, che era considerata proverbiale. Agesilao, per esempio, quando gli mostrarono le mura solide e possenti di una città, rispose che erano "belle sì, ma da viverci dentro donne, non uomini"³⁹. Ugualmente il re Agide, probabilmente in sede di ispezione delle mura di Corinto quale città alleata, vedendole alte e solide, chiese: "Quali donne abitano qui?"⁴⁰. Similmente, quando all'ambasciatore spartano di nome Pantoida, forse in missione a Bisanzio, furono mostrate delle mura alte ed imponenti, ironicamente esclamò: "Per gli dei, o stranieri, che bel gineceo"⁴¹.

Sempre in contesto guerresco, un lacone colpito da una freccia e sul punto di morire, si professò non dispiaciuto della morte in sé, bensì di "morire per mano di una donnicciuola d'arciere"⁴², paragonando un guerriero istruito nel lancio delle frecce ad una donna, capace solo di scagliar dardi da lontano, e non di affrontarsi in un duello a distanza ravvicinata. Poi, durante un combattimento, un anonimo lottatore spartano che stava per soccombere, ormai trascinato per terra e tenuto per il collo, morse il braccio del suo avversario, ricevendo come risposta: "Mordi, o Lacone, come le donne"⁴³, a testimonianza di un atto di offesa ritenuto tipico del genere femminile, piuttosto che maschile, e che ne sviliva l'artefice identificandolo come uomo dalle strategie offensive di donna.

³⁹ *Ap. Lac.* 212E.

⁴⁰ *Ap. Lac.* 215D.

⁴¹ *Ap. Lac.* 230C. Il riferimento ironico a 'donne che vivevano all'interno di solide mura' probabilmente intendeva unire, nella *brevitas* brillante dell'aforisma, lo stereotipo della scarsa propensione femminile al duello bellico corpo a corpo a quello del 'confinamento casalingo' a cui le donne erano destinate.

⁴² *Ap. Lac.* 234E.

⁴³ *Ap. Lac.* 234D. "Nient'affatto, ma come i leoni", fu la risposta del lottatore lacone; cf. anche *Plu. Alc.* 2.2; *Reg. et imp. apophth.* 186D.

Quindi Agesilao, per moderare la superbia e biasimare la vanagloria dei propri concittadini che allevavano cavalli per importanti competizioni con grosso dispendio di risorse economiche⁴⁴, con un gesto simbolico e, nelle intenzioni, saggio, diede tuttavia involontariamente una dimostrazione plastica della scarsa stima verso la virtù del genere femminile nutrita dalla società lacedemone. Vedendo che gli allevatori di cavalli si ritenevano importanti, Agesilao “convinse la sorella Cinisca⁴⁵ a gareggiare ad Olimpia inviandovi un carro”, in quanto voleva dimostrare “che cose siffatte non sono indice d’alcuna virtù ma di ricchezza e dispendio”⁴⁶. In questo modo intese richiamare al presupposto fondante della società lacedemone della morigeratezza dei costumi, rifacendosi ad un altro caposaldo della *communis opinio* spartana, ovvero la debolezza ed incapacità agonistica delle donne, cui non si riconosceva proprio nulla di accostabile o riferibile alla virtù⁴⁷.

Di segno totalmente opposto risulta la testimonianza di *Ap. Lac.* 227E, dove Licurgo, a chi biasimava la nudità delle fanciulle durante le processioni ricercandone la ragione⁴⁸, rispose: “Affinché, attendendo alle medesime attività degli uomini, non siano in nulla inferiori né per forza e salute del corpo né per emulazione e virtù dell’anima, ma disprezzino l’opinione dei molti”. E l’obiettivo di rendere le donne spartane in grado di eguagliare gli uomini per prerogative fisiche e virtù dell’anima, e soprattutto il desiderio di andare contro “l’opinione dei molti” sembra proprio un tentativo di contrastare il comune sentire lacedemone, che l’apoftegma lascia riconoscere come di gran lunga maggioritario, ostile al riconoscimento di elementi virtuosi nelle donne.

⁴⁴ Per la relazione tra ricchezza ed allevamento di cavalli cf. *Pl. Ly.* 205c. Cf. anche *Isocr.* 16.32-34; *Plu. Alc.* 11.

⁴⁵ Cf. *X. Ages.* 9.6; *Plu. Ages.* 20.1; *Paus.* 3.8.1; 3.15.1; 5.12.5; 6.1.6; *AP* 13.16.

⁴⁶ *Ap. Lac.* 212B.

⁴⁷ Di diversa reputazione godevano, invece, le divinità femminili, come spiega l’aforisma che ricorda come gli Spartani onorassero “Afrodite armata” e raffigurassero “tutte le divinità, femminili e maschili, con l’asta in pugno, in quanto tutti gli dei possiedono la virtù guerriera”; *Ap. Lac.* 239A. L’altro apoftegma che, tra gli *Instituta Laconica*, menziona personaggi femminili, si ritrova a 239C, dove si ricorda che “Le ragazze e i ragazzi partecipavano alle medesime cerimonie religiose”.

⁴⁸ Ad una simile polemica rispose in modo differente e più sarcastico il re spartano Carillo, in *Ap. Lac.* 232C. Quando un tale chiese perché conducessero in pubblico scoperte le fanciulle e velate le donne, rispose: “Perché bisogna che le fanciulle trovino marito e le donne conservino il proprio”.

Sempre a proposito di abbigliamento femminile, a Sparta era ritenuto deplorabile far indossare alle donne delle vesti eleganti o raffinate: Lisandro, avendo ricevuto da Dionigi, tiranno di Sicilia, dei mantelli preziosi per le figlie, non li prese, “dicendo di temere che con quelli apparissero più brutte”⁴⁹. Inoltre, Licurgo aveva stabilito che per legge fossero banditi dalla città gli ornamenti, affinché nessuna rimanesse senza marito a causa della propria indigenza⁵⁰, e per la medesima ragione proibì la dote nei matrimoni, al fine di privilegiare la scelta dell’indole e la virtù della futura moglie⁵¹ a scapito della ricchezza patrimoniale, che avrebbe potuto suscitare le ambizioni dei cacciatori di dote⁵².

Dunque è descritta da vari apoftegmi una comunità lacedemone che prediligeva donne modeste e fedeli⁵³, morigerate e spoglie di abiti preziosi ed ornamenti, prive di dote, ma salde nel fisico soprattutto per generare eredi forti⁵⁴ e valorosi. Licurgo aveva proibito allo sposo di dormire con la moglie, consentendo di accostarsi a lei soltanto di nascosto e con cautela: la mancata sazietà nell’amare e la conseguente freschezza avrebbero permesso di generare discendenti più robusti⁵⁵. Ed anche in mancanza del legittimo consorte, tale dovere di procreazione non veniva meno: quando Leonida, in marcia verso le Termopili e lo scontro con i Persiani, diede le sue ultime raccomandazioni alla moglie Gorgo, la ammonì soltanto a “sposare valorosi e generare valorosi”⁵⁶.

Circa il decoro, non vi era alcuna indulgenza, e ne diede prova un anonimo lacone che, giunto ad Atene, notò delle case di tolleranza; rientrato

⁴⁹ *Ap. Lac.* 229A. Un comportamento simile è attribuito ad Archidamo, figlio di Zeussidamo, che, ricevuto in dono dal tiranno Dionigi di Siracusa delle vesti preziose, le avrebbe rifiutate, sostenendo: “Temo che le fanciulle, indossandole, mi appaiano brutte”; *Ap. Lac.* 218DE. Tuttavia questo aforisma di Archidamo contiene un grave anacronismo (in quanto Dionigi il Vecchio conquistò il potere ben vent’anni dopo la morte di Archidamo) e desta il conseguente sospetto di reduplicazione dell’apoftegma ascritto a Lisandro; cf. Santaniello 1995: 339 n. 171.

⁵⁰ *Ap. Lac.* 227F.

⁵¹ *Ap. Lac.* 227F.

⁵² Tale fenomeno doveva essere piuttosto consueto, in quanto gli efori furono costretti a “multare coloro che avevano chiesto di sposare le figlie di Lisandro e poi vi avevano rinunciato dopo la morte di lui, quando era risultato povero”; *Ap. Lac.* 230A.

⁵³ Come ricordato da Licurgo in *Ap. Lac.* 228B.

⁵⁴ A tal fine, Licurgo si premurò di stabilire anche l’età giusta per il matrimonio, così che i discendenti nascessero forti in quanto generati da genitori maturi; *Ap. Lac.* 228A.

⁵⁵ *Ap. Lac.* 228AB.

⁵⁶ *Ap. Lac.* 225A.

a Sparta, rispose con sarcastico entusiasmo che la vita ateniese era “tutta bella”, lasciando però “intendere che tutto presso gli Ateniesi è considerato bello e nulla brutto”⁵⁷ e che gli Ateniesi fossero dediti ad attività ritenute in Laconia immorali⁵⁸. Inoltre, quando un lacedemone dal nome sconosciuto sorprese un adultero in compagnia di una donna brutta, lo rimproverò non senza un qualche segno di compatimento, esclamando: “Sventurato, quale necessità ti ha costretto?”⁵⁹, in quanto la gravità della rottura del legame di fedeltà coniugale non aveva diretto riscontro di causa/effetto in un’eccezionale ed irresistibile avvenenza riscontrata nella donna desiderata.

Le istituzioni lacedemoni, stando a quanto narrato negli apoftegmi laconici plutarchei, non serbavano alcuna flessibilità in merito agli spazi riservati alle relazioni coniugali, in quanto non era consentito nemmeno al sovrano in persona di venir meno ai doveri dei pasti in comune con i commilitoni. Al re Agide II, ad esempio, che, di ritorno dalla vittoria sugli Ateniesi, dopo una lunga spedizione, avrebbe voluto pranzare per un solo giorno insieme alla moglie e mandò a prendere le razioni, probabilmente per ricomporre *una tantum* una serena e quieta cornice familiare di intimità casalinga, non fu riservato alcun trattamento di favore. Anzi, non solo i polemarchi si rifiutarono di inviargli le razioni di cibo, ma il giorno successivo, “quando fu scoperto dagli efori, fu da loro multato”⁶⁰ per castigare un atto illecito che lo qualificava “come intemperante e ripugnante al regime comune per mollezza”.

Dunque gli apoftegmi laconici che a vario titolo fanno menzione di donne, quale conseguenza della cristallizzata ed utilitaristica *brevitas* aforismatica, della brillantezza dialettica e del concentrato di saggezza naturalmente sottesi al genere letterario di riferimento, molto spesso tendono a polarizzare gli episodi e i personaggi femminili menzionati sulla soglia di una prospettiva generalmente binaria di ammirazione/disprezzo. In tale ottica, di volta in volta sono utili paragoni, sarcasmo, moniti, frasi ad effetto, paradigmi che si mescolano all’austerità primigenia conferita all’opera del legislatore Licurgo e a circostanze che coinvolgono il comune sentire lacedemone.

⁵⁷ *Ap. Lac.* 236BC.

⁵⁸ Per l’immoralità ateniese denunciata negli *Ap. Lac.* cf. anche 231D e 235CD.

⁵⁹ *Ap. Lac.* 235E. Il medesimo episodio è riferito con maggiore dovizia di particolari in *De cup. div.* 525D quale paradigma di ricerca spasmodica ed infruttuosa del piacere; in proposito, cf. anche *De tuenda* 125A.

⁶⁰ *Ap. Lac.* 226F-227A.

Prospettive sulle donne nei *Lacaenarum Apophthegmata*

Dopo aver enucleato la visione e considerazione delle donne che sussiste all'interno delle sezioni dell'opera comunemente definite *Apophthegmata Laconica* ed *Instituta Laconica*⁶¹, l'opuscolo plutarco presenta una terza sezione, la cui autonomia ed identità tematica è stata per la prima volta riconosciuta ad opera di Henri Estienne, che l'ha intitolata *Λακαινῶν ἀποφθέγματα*⁶².

Questa parte conclusiva, che a prima vista potrebbe sembrare una sorta di appendice all'opuscolo, consta di 40 aforismi (10 di donne conosciute⁶³ e 30 di donne sconosciute⁶⁴) ed offre una prospettiva ulteriore e di grande interesse sulle donne, in quanto i protagonisti assoluti degli aforismi sono delle donne, note⁶⁵ o anonime⁶⁶, che parlano in prima persona ed esprimono le proprie idee⁶⁷ rivolgendosi a familiari o estranei, molto spesso in risposta

⁶¹ Tra gli *Instituta Laconica*, menzionano personaggi femminili solo gli apoftegmi 28 (cf. *Ap. Lac.* 239A) e 35 (cf. *Ap. Lac.* 239C).

⁶² In latino *Lacaenarum Apophthegmata*.

⁶³ Ziegler, pur evidenziando come i nomi delle celebri lacedemoni risultino disposti in "una serie alfabetica" che "rimane incompiuta", chiude subito dopo la questione sostenendo che, sebbene tale "lista delle donne di Laconia arrivi soltanto sino alla lettera Δ, non si potrà sospettare che sia avvenuta alcuna perdita", in quanto la raccolta è stata trasmessa in unico *corpus* dalla tradizione manoscritta, e per il "fatto, non certo casuale, che le tre parti contengono insieme esattamente 500 sentenze o notizie, proprio come i *Regum et imperatorum apophthegmata*", con cui gli *Apophthegmata Laconica* "concordano abbastanza bene anche per ampiezza"; cf. Ziegler 1965: 271-272. A proposito di un'ipotetica consistenza effettiva maggiore di quella che egli definiva: "... une série de quarante «apophthegmes» rapportés à des femmes", Fuhrmann ha scritto: "Rien ne permet de supposer, après la lettre Δ, la perte très ancienne, dans la tradition manuscrite, d'un certain nombre de feuillets: la liste des «héroïnes» a été arbitrairement arrêtée"; Fuhrmann 1988: 132 n. 1.

⁶⁴ Fu Wytenbach a distinguere, all'interno dei *Lacaenarum Acute Dicta* (così egli intitolava i *Lacaenarum Apophthegmata*; cf. Wytenbach 1795a: CLX), una seconda (e più lunga) sottosezione consacrata agli aforismi di donne lacedemoni sconosciute intitolata "Λακαινῶν ἀδῆλων" (in traduzione latina: "Lacaenarum incert."); cf. Wytenbach 1795b: 968.

⁶⁵ *Ap. Lac.* 240CF.

⁶⁶ *Ap. Lac.* 241A-242D.

⁶⁷ L'esclusività della tematica femminile trattata in questa sezione sembra instaurare una sorta di parallelo con il *Mulierum Virtutes* di Plutarco, opera che espone 27 storie contenenti atti virtuosi posti in essere, individualmente e collettivamente, da donne dell'antichità. E proprio l'affinità tematica sembra rendere i due testi in oggetto per certi versi complementari, in quanto declinazione di un comune interesse di Plutarco nei confronti delle donne soprattutto in riferimento a materiali ed appunti di natura filosofica, storiografica, letteraria e catalogica alla base di *Vite e Moralia*; cf. anche Tanga 2019b: IX-XXII e Tanga 2019a: 28-38.

ad affermazioni, racconti o domande altrui o a notizie di recente apprese da terze persone.

Malgrado la consolidata tendenza al sincretismo filosofico⁶⁸ riscontrata in non pochi gnomologi, l'apporto del cinismo alla composizione degli *Apophthegmata Laconica* sembra dimostrabile proprio in base all'evidente corrispondenza tra alcuni apoftegmi attribuiti alle donne spartane negli scritti di Telete e alcuni dei *Lacaenarum Apophthegmata*⁶⁹ e tra una delle *chreiai* di Dione Crisostomo ed altri due apoftegmi, sempre appartenenti ai *Lacaenarum Apophthegmata*⁷⁰. E tale corrispondenza lascia forse pensare che esistessero già in precedenza delle raccolte, o indefiniti *corpora*, contenenti aforismi di donne spartane⁷¹, celebri e meno celebri⁷², a cui storiografi, epitomatori o autori di antologie avrebbero potuto lavorare o attingere, optando dunque per un'interessante esclusività tematica. Perciò questa terza sezione degli *Apophthegmata Laconica* sembra in ogni caso possedere i crismi dell'unicità di genere, in quanto conserva un esempio di *corpus* che, nell'ambito delle raccolte di apoftegmi antichi esclusivamente femminili, potrebbe essere soltanto uno tra i vari circolanti all'epoca di Plutarco⁷³. Tra l'altro, la struttura dei *Lacaenarum Apophthegmata* lascia pensare pure che le altre raccolte di

⁶⁸ Per la presenza di “motivi comuni a più scuole «socratiche» (platonica, cinica, stoica)”, anche in considerazione della “brachilogica formulazione dei detti”, cf. Santaniello 1995: 24. Fuhrmann attribuiva a “Grecs laconisants” la circolazione degli aforismi laconici, che sarebbero stati “... relayés plus tard par les Cyniques, en particulier, dont l'idéal de vie se rapprochait de celui des Spartiates”; cf. Fuhrmann 1988: 138.

⁶⁹ Cf. *Teletis reliquiae*, 57-58 Hense² = *Lacaen. Apophth.* 241A (anon. 3); cf. 241D (anon. 10); 241E (anon. 12). Cf. Santaniello 1995: 24 e n. 24.

⁷⁰ Cf. Stob. *Flor.* 3.7.28 Hense (D.Chr. *Chreiai*) e *Lacaen. Apophth.* 241E (anon. 13-14). Cf. anche Santaniello 1995: 24 e n. 24.

⁷¹ E, forse, non solo spartane, anche unite in vario modo a raccolte di aforismi maschili. Fuhrmann descrive Plutarco in possesso di una delle collezioni di aforismi spartani i cui esemplari sembrano circolare già a partire dal IV sec. a.C.; cf. Fuhrmann 1988: 138.

⁷² Oppure (come lascia intendere anche *Mul. Virt.* 243D a proposito dell'esistenza di opere/racconti/florilegi/*excerpta* riferiti a donne celebri dell'antichità) che già esistessero delle raccolte di detti di donne celebri, spartane e non, che Plutarco avrebbe scelto, aggiungendo poi (come potrebbe essere avvenuto anche nei *Lacaen. Apophth.*) degli aforismi pronunciati da donne meno celebri, o anonime, per renderli noti ad un pubblico di eruditi e non solo; cf. Tanga 2019b: XXVI; 4-5; 93-94 n. 80.

⁷³ Fuhrmann ha ipotizzato che Plutarco avesse adoperato un qualche catalogo di apoftegmi strutturato non in ordine alfabetico, ma tematico. Inoltre, analizzando dei tipi umani identificabili in alcune sezioni dell'opuscolo, ha provato a distinguere alcune tematiche, tra cui anche quella della “vertu conjugale”; cf. Fuhrmann 1988: 139.

apoftegmi femminili (o maschili e femminili), precedenti o coeve all'opera del Cheronese, potessero magari essere anch'esse suddivise o contraddistinte dalla provenienza da una⁷⁴ o più città, regioni o popoli ed avere differenti sezioni dedicate a donne celebri o sconosciute.

Si può dunque ipotizzare che Plutarco avesse adunato *ex novo* materiali di natura storiografica per estrapolare aforismi femminili, oppure che avesse riportato in qualche modo delle collezioni preesistenti di apoftegmi femminili⁷⁵, magari anche apportando variazioni od integrazioni di vario genere, oppure che avesse adoperato sia fonti storiche che raccolte di detti per comporre i *Lacaenarum Apophthegmata*. E per questo, Plutarco, più che aver inaugurato un filone aforismatico esclusivamente femminile di cui sinora sono rimaste poche tracce, potrebbe anche esser stato il continuatore più o meno fedele di un genere apoftegmatico al femminile in qualche modo già preesistente. Nel caso, il Cheronese avrebbe potuto essere anche l'innovatore di un genere di apoftegmi esclusivamente femminili che risultava essere poco affermato o di nicchia, che aveva contemplato sino ad allora soltanto aforismi maschili o solo apoftegmi di donne celebri⁷⁶. O magari avrebbe ripreso, variato e dato corso ad un genere già affermato ed un tempo fecondo, poi divenuto in epoca imperiale sterile ed obsoleto nei personaggi e nei contenuti⁷⁷.

⁷⁴ La monotematicità geografica lacedemone dei *Lacaenarum Apophthegmata* suggerisce infatti che potessero esistere delle altre raccolte parimenti "monotematiche" sotto il profilo della provenienza geografica degli aforismi, oltre ad antologie di aforismi di provenienza geografica indistinta.

⁷⁵ Tuttavia la presenza di tre sezioni (di cui una dedicata ad aforismi maschili ed una ad apoftegmi femminili) all'interno degli *Apophthegmata Laconica* potrebbe essere anche il risultato di una riproposizione od imitazione di precedenti raccolte contenenti apoftegmi sia maschili che femminili.

⁷⁶ Cui egli avrebbe aggiunto ben 30 detti di donne sconosciute come elementi di rinnovato interesse.

⁷⁷ A queste ipotesi, si aggiungano i problemi relativi alla composizione complessiva degli *Apophthegmata Laconica* plutarchei, che potrebbero essere un'opera di paternità completamente plutarchea, una raccolta di appunti del Cheronese contaminata da altri materiali, una raccolta di aforismi successivamente attribuita a Plutarco, il prodotto dell'operato di un epitomatore di Plutarco, una raccolta di materiali sedimentati in più di una sola vita umana da vari autori (consuetudine per gli gnomologi), o forse un centone di materiali di varia provenienza; cf. Santaniello 1995: 11-19. In ogni caso, la sezione dei *Lacaenarum Apophthegmata* può essere a buon diritto considerata il risultato di un interesse diacronicamente stratificato nei confronti di materiali di varia provenienza che sono stati oggetto di un'attenzione, selezione e rielaborazione monotematica orientata in maniera discriminante a riferire di personaggi femminili e delle relative vicissitudini.

In ogni caso, i *Lacaenarum Apophthegmata* restituiscono una testimonianza di rilievo che consacra le donne come oggetto di indagine storica ed erudita e protagoniste di riproposizione letteraria apoftegmatologica, considerate come personaggi degni di comportamenti e sentenze memorabili da tramandare ai posteri⁷⁸.

La prima sezione riferisce apoftegmi di donne lacedemoni qualificate come celebri, ovvero Archileonide⁷⁹, Gorgo⁸⁰, Girtiade⁸¹ e Damatria⁸². Archileonide si informò da alcuni anfipolitani se il figlio Brasida fosse caduto in battaglia con onore e in modo degno di Sparta e, ascoltati gli elogi della sua forza, si affrettò ad esclamare: “O stranieri, mio figlio era nobile e valoroso, ma Lacedemone ha molti uomini più valorosi di lui”⁸³. Così, tranquillizzata circa il comportamento dignitoso del figlio, dopo averne ricevuto gli elogi, più che lodare l’ormai defunto Brasida, esaltò gli altri combattenti spartani dando prova di grande amor patrio⁸⁴. Girtiade, visto portare a casa Acrotato quasi morto per le ferite infertegli in combattimento, piuttosto che piangere come gli altri familiari, disse: “Ha solo mostrato di che sangue fosse”, ricordando anche che “i valorosi non devono gridare, ma cercare rimedi”⁸⁵, mostrando come al pianto e alla commiserazione ella preferisse l’azione ed una strenua sopportazione del dolore, quasi fino all’insensibilità, in nome delle regole di una società bellicista. Girtiade ebbe un comportamento simile quando le annunciarono la morte in guerra di Acrotato: piuttosto che sopravvivere indegnamente, era meglio sapere che fosse morto con onore, constatando inoltre, senza amarezza, l’inevitabile consuetudine del combattimento secondo un’etica guerresca a dir poco totalitaria⁸⁶: “Andando contro i nemici, non doveva esser ucciso da loro o ucciderli?”⁸⁷. A spiccare, però, per spirito indomito e sagacia, soprattutto

⁷⁸ Per questo aspetto, cf. anche Lattanzi 1994.

⁷⁹ Moglie di Tellis e madre di Brasida.

⁸⁰ Figlia di Cleomene I, moglie di Leonida I e madre di Plistarco.

⁸¹ Personaggio sconosciuto, di cui Acrotato era nipote.

⁸² Personaggio sconosciuto, madre di Damatrio.

⁸³ *Ap. Lac.* 240C.

⁸⁴ Cf. anche Thuc. 5.10; Diod. 12.74.3; Plu. *Lyc.* 25.8; *Reg. et imp. apophth.* 190BC; *Ap. Lac.* 233F-234A.

⁸⁵ *Ap. Lac.* 240E. Cf. anche S. *Aj.* 556; Pl. *R.* 604cd. Cf. anche Plu. *Ap. Lac.* 233F; 239CD; Lucianus *Anach.* 38.

⁸⁶ Per un’identificazione delle donne spartane quali “arbiters of masculine behavior” all’interno degli *Apophthegmata Laconica* plutarchei, cf. Scott 2017: 34-53.

⁸⁷ *Ap. Lac.* 240F.

in veste di consigliera⁸⁸ realista del padre Cleomene, è Gorgo. Quando Aristagora di Mileto tentava di convincere Cleomene con somme di denaro sempre più grosse a fare guerra ai Persiani, Gorgo soggiunse al padre: “Ti distruggerà quel miserabile straniero, se non lo cacci subito fuori di casa”⁸⁹; similmente, vedendo Aristagora farsi allacciare i calzari dai servi, osservò con amara ironia: “Padre, lo straniero non ha mani”⁹⁰. Risulta notevole soprattutto il personale astio di Gorgo contro la mollezza dei costumi⁹¹, che in un’occasione le lascia proferire delle parole davvero assai offensive ed indicative di una donna completamente immedesimata in una società di uomini guerrieri. Vedendo uno straniero avanzare con incedere lento ed effeminato, lo spinse da parte e disse: “Vattene, tu che non hai nemmeno la forza di una donna”⁹². In questa occasione, la camminata flemmatica e femminile dello straniero è sferzata tramite un’esagerazione negativa del peggiore stereotipo di debolezza che potesse venir fuori dalle labbra di un uomo: l’invito a scansarsi, con l’accusa di essere sprovvisto persino della forza di una donna, ovvero dell’individuo riconosciuto come più fiacco all’interno della comunità spartana. E tale invettiva, in quanto pronunciata proprio nella consapevolezza di esser donna, assume una valenza ancor più dispregiativa verso lo straniero. Poi, in un’altra circostanza, quando il padre le ordinò di ricompensare un tale con del grano in quanto gli aveva insegnato a rendere buono il vino, Gorgo, con il carattere di una donna critica e fustigatrice della mollezza, con tono di rimprovero illustrò al padre le conseguenze nefaste per i buoni costumi dei cittadini, dicendo: “Ma allora, padre, si berrà più vino e quelli che lo bevono saranno più fiacchi e depravati”⁹³. Stupisce la fierezza caratteriale di Gorgo, che, quasi disinteressata ad eventuali reazioni negative o stizzite del padre, tratta con Cleomene alla pari, dispensandogli consigli e suggerimenti, anche a muso duro, tenendo sempre presente, nelle relazioni interpersonali e in politica estera, il bene della città e l’integrità e l’onore dei Lacedemoni.

Se con Gorgo sembra prevalere la descrizione di una figlia saggia ed orgogliosa di pari statura rispetto al padre, negli apoftegmi riferiti a donne

⁸⁸ Per gli uomini spartani oggetto di “supervision” da parte delle donne, in virtù di un “recognized civic role” femminile, cf. Figueira 2010: 283.

⁸⁹ *Ap. Lac.* 240D.

⁹⁰ *Ap. Lac.* 240E.

⁹¹ Cf. Santaniello 1995: 427 n. 556.

⁹² *Ap. Lac.* 240E.

⁹³ *Ap. Lac.* 240D.

anonime a predominare sono le figure materne in relazione a figli guerrieri e alla società circostante, che si fanno portavoce dei valori lacedemoni e dei più rinomati stereotipi bellicisti della preservazione dell'onore, della bella morte in guerra e della procreazione di guerrieri⁹⁴. Dinnanzi a tali presupposti fondanti della società spartana, la sofferenza fisica e psicologica arrecata dal lutto passa in secondo piano, così come l'affetto materno viene meno davanti a comportamenti vili, e l'esistenza stessa diviene un oltraggio dei sopravvissuti nei confronti dei caduti e soprattutto nei confronti della propria madre. E perciò si ritrovano donne che seppelliscono senza lacrime il figlio caduto in guerra⁹⁵, che rimproverano ad un giovane superstite di essere irrispettoso del fratello deceduto in combattimento⁹⁶, che dopo aver perso ben cinque figli in battaglia si rallegrano della vittoria spartana⁹⁷, che si proclamano fortunate di poter tumulare un figlio morto per la patria a dispetto dei compianti altrui⁹⁸ o che disconoscono un figlio tornato a casa salvo a prezzo di viltà⁹⁹. Inoltre si individuano donne che, in nome della virtù, invitano alla battaglia un figlio zoppo¹⁰⁰ o esortano a dimenticarsi durante il combattimento del dolore delle ferite già subite al piede¹⁰¹, che invitano il figlio storpio a gioire del coraggio manifestato in battaglia, piuttosto che vergognarsi del riso di scherno altrui per la sua menomazione fisica¹⁰². Alcune madri, prima del combattimento, ricordano al figlio di serbare lo scudo paterno o, in alternativa, di morire gloriosamente in battaglia¹⁰³, mentre altre madri esortano a tornare dalla guerra con lo scudo in mano, oppure a rientrare defunto sopra di esso¹⁰⁴. Alcune madri, poi, al figlio che

⁹⁴ Per le donne spartane quali “embodiment of moral imperatives and warrior code” e “paragons of social and moral values” con riferimento anche alle *Vite Parallele* di Plutarco, cf. Myszkowska-Kaszuba 2014: 77-91.

⁹⁵ *Ap. Lac.* 241A.

⁹⁶ *Ap. Lac.* 241B.

⁹⁷ *Ap. Lac.* 241C.

⁹⁸ *Ap. Lac.* 241C.

⁹⁹ *Ap. Lac.* 242A. In questo aforisma, la madre di due figli si rallegra per la morte valorosa del primo e si rattrista indignata per il ritorno a casa del secondo figlio, disconoscendone la maternità.

¹⁰⁰ *Ap. Lac.* 241E.

¹⁰¹ *Ap. Lac.* 241E.

¹⁰² *Ap. Lac.* 241F.

¹⁰³ *Ap. Lac.* 241F.

¹⁰⁴ *Ap. Lac.* 241F.

si lamenta di avere una spada corta¹⁰⁵, ricordano di fare un passo avanti, mentre altre madri, dopo la morte del figlio, chiedono di seppellirlo e di sostituirlo con il fratello¹⁰⁶. Quindi, altre madri ancora sostengono che una vittoria in guerra sia molto più gloriosa di una vittoria ai giochi olimpici¹⁰⁷, o rimproverano il figlio¹⁰⁸ o il fratello¹⁰⁹ di non essere anch'essi morti gloriosamente in battaglia.

E la stretta osservanza dell'etica spartana giunge sino alla negazione di ogni affetto materno nei confronti dei figli mostratisi vili in battaglia, rientrati a casa superstiti dopo una sconfitta dell'esercito cittadino, colpevoli di qualche reato o semplicemente di cattiva condotta in terra straniera. Ed in questo caso, senza pietà, le donne ritratte negli apoftegmi anonimi invitano sprezzantemente il figlio a liberarsi della cattiva fama, o a suicidarsi per essere sfuggito ai nemici con vigliaccheria in battaglia¹¹⁰ o per condotta disonorevole in terra straniera¹¹¹. In caso di comportamento deplorabile in terra straniera, l'invito delle madri era di mutare condotta o di non provare a tornare mai più a Sparta¹¹², ed in caso di riconosciuta colpevolezza del figlio a processo per un reato, la dura esortazione era a liberarsi senza mezze misure "dell'accusa o della vita"¹¹³. Di fronte a dei figli disertori, poi, una madre li sferzò con un epiteto ed una metafora fortemente offensivi, lanciando ironicamente un invito a ritornare nel grembo materno, come dei neonati che cercano la sottana, o addirittura l'utero materno, per rifugiarsi e proteggersi dai nemici. Dopo aver esclamato: "Dove siete venuti, voi che avete disertato, vili schiavi? Forse a nascondervi qui, donde usciste?", sollevò le vesti e mostrò loro il ventre¹¹⁴, con un gesto a metà tra l'insulto e l'esorcismo magico.

Al di fuori del contesto bellico, i doveri materni di educazione dei figli, rispetto e fedeltà al marito e pudicizia di condotta sono descritti come imprescindibili per le donne lacedemoni ricordate negli aforismi anonimi.

¹⁰⁵ *Ap. Lac.* 241F.

¹⁰⁶ *Ap. Lac.* 242A.

¹⁰⁷ *Ap. Lac.* 242B.

¹⁰⁸ *Ap. Lac.* 241B.

¹⁰⁹ *Ap. Lac.* 242B.

¹¹⁰ *Ap. Lac.* 241A.

¹¹¹ *Ap. Lac.* 241D.

¹¹² *Ap. Lac.* 241DE.

¹¹³ *Ap. Lac.* 241E.

¹¹⁴ *Ap. Lac.* 241B; cf. anche *Mul. Virt.* 5 (246A); 9 (248D).

Ad una donna di Ionia che andava fiera delle stoffe da lei tessute, una lacedemone indicò i propri quattro figli perfettamente educati, sostenendo che solo una prole ben tirata su doveva essere opera di una donna nobile e virtuosa di cui vantarsi ed andare fieri¹¹⁵. Un'altra spartana, dopo aver ricevuto un'avance adulterina, disse: "Da bambina appresi ad obbedire al padre, e lo feci; divenuta donna, imparai ad obbedire al marito; e allora, se mi fa una proposta lecita, la palesi innanzitutto a lui"¹¹⁶, mostrando in maniera emblematica come la crescita di una donna lacedemone fosse accompagnata dal rispetto per la figura paterna prima, e poi dalla fedeltà al legittimo marito, unico a poter disporre a piacimento della propria consorte e dei suoi favori. Oltre a questo rispetto quasi militare per le figure maschili di famiglia di provenienza e acquisita, una fanciulla povera confessò di aver portato in dote allo sposo solo "La pudicizia dei miei avi"¹¹⁷, mentre un'altra ammise di non essersi accostata al marito nell'intimità coniugale, ma che era stato il marito ad accostarsi a lei¹¹⁸. Questi ultimi aforismi descrivono una moglie che (almeno ufficialmente) sostiene di non aver compiuto il primo passo nei rapporti matrimoniali, in rispetto all'autorità del marito, ed una fanciulla andata in sposa al marito senza molti averi da vantare¹¹⁹, ma con una pudicizia degli antenati invidiabile.

In conclusione, tra gli apoftegmi anonimi si ritrovano dei detti memorabili pronunciati da donne spartane in condizione di schiave, che risultano indicativi di come lo *status* schiavile non intaccasse minimamente i valori fondanti che la società e la famiglia spartana aveva in esse inculcato. In particolare, una lacedemone posta in vendita, interrogata su cosa sapesse fare, rispose al banditore di aver come principale qualità quella di "essere leale"¹²⁰, mentre un'altra rispose di "saper amministrare bene una casa"¹²¹. Un possibile acquirente, poi, chiese ad un'altra schiava spartana se sarebbe stata brava, dopo l'acquisto, ed ella sdegnosamente replicò: "Anche qualora non mi compri"¹²². Un'altra schiava messa in vendita rispose al banditore di

¹¹⁵ *Ap. Lac.* 241D.

¹¹⁶ *Ap. Lac.* 242B.

¹¹⁷ *Ap. Lac.* 242B.

¹¹⁸ *Ap. Lac.* 242C.

¹¹⁹ Come previsto dalla legislazione licurgica in merito; cf. *Ap. Lac.* 227F.

¹²⁰ *Ap. Lac.* 242C.

¹²¹ *Ap. Lac.* 242C.

¹²² *Ap. Lac.* 242C.

avere come principale qualità quella di “Esser libera”¹²³ e, in conseguenza di tale affermazione, quando il compratore le ordinò di compiere cose non convenienti ad una donna libera, prima gli disse: “Rimpiangerai di aver invidiato a te stesso un simile possesso”, e poi si suicidò¹²⁴. Persino nelle condizioni più estreme, quali la mercificazione della schiavitù e la vendita ad un estraneo, le donne spartane mostrano con orgoglio le proprie qualità di buone massaie, donne libere e pudiche che non vendono la propria dignità e non svendono i valori lacedemoni davanti a nulla. E proprio il commercio di donne spartane divenute schiave, ormai sole in un contesto di estranei, e prive della rete di protezione della società e della famiglia di provenienza, diviene un estremo megafono degli ideali di decoro e contegno propri della città di origine, che appaiono assolutamente non commerciabili o contrattabili dagli acquirenti stranieri.

Passando poi ad *Ap. Lac.* 242C, si ritrovano un senso del decoro e una protezione della dignità familiare che caratterizzano un aforisma privo di discorsi diretti¹²⁵, creando una scena di forte *pathos*¹²⁶ dai risvolti esemplari. Una lacedemone che era stata violentata all’insaputa di tutti, per non intaccare il decoro familiare, abortì senza proferire alcun grido, in modo tale da “sgravarsi senza che il padre ed altri, pur essendo vicino, lo sapessero”. L’aforisma, quindi, si conclude con la considerazione: “il decoro, opponendosi alla vergogna, dominò la veemenza dei dolori”. L’episodio narrato assume risvolti paradigmatici, in quanto, dopo l’affronto della violenza subita, per evitare la seconda onta di un aborto ‘rumoroso’ per la famiglia ed i vicini, la donna, con un self-control dai tratti quasi disumani, decise di abortire in assoluto silenzio, facendo in modo che la vergogna placasse la forza delle sofferenze, provate in una circostanza così dolorosa dal punto di vista fisico e psicologico.

La funzione procreativa femminile, violata e repressa con un aborto silenzioso, subisce un’ulteriore umiliazione nella forma di violenta negazione e di furia omicida. Damatria, “avendo udito che il figlio era vile ed indegno di lei, lo uccise quando egli fu in sua presenza”¹²⁷, e per questo motivo

¹²³ Cf. la risposta simile di un uomo in *Ap. Lac.* 234B.

¹²⁴ *Ap. Lac.* 242D.

¹²⁵ Che dell’aforisma dovrebbero essere la parte fondamentale e luminosamente memorabile.

¹²⁶ Per il *pathos* che pervadeva “the gendered ideology and social process subsumed in Spartan gynecocracy”, cf. Figueira 2010: 284.

¹²⁷ *Ap. Lac.* 240F.

le fu dedicato un epigramma celebrativo da Timne¹²⁸, che apostrofava “Damatrio il Lacedemone” come “trasgressore delle leggi”. Simile sorte occorre al figlio di un’anonima donna spartana che, saputo dal figlio della morte di tutti i suoi commilitoni, afferrò una tegola e gliela scagliò contro, uccidendolo. Il tutto accompagnato dalla domanda amaramente ironica: “E ti hanno mandato a noi messaggero di sventura?”¹²⁹. Un’altra lacedemone, dato che il figlio aveva abbandonato il posto di combattimento, non esitò ad ucciderlo, in quanto “indegno della patria”, e lo disconobbe con disprezzo. Le fu dedicato un epigramma in cui suo figlio è indicato come “spregevole”, simile a “cerve paurose”, “essere sciagurato” destinato ad “andare nell’Ade alla malora” in quanto “indegno di Sparta”, ed infine disconosciuto¹³⁰. La vigliaccheria del figlio sfuggito alla morte gloriosa suscita nella madre una repulsione totale che porta a disconoscere ed uccidere l’indegna prole, in una furia figlicida simile ad un *raptus*, in cui il primo oggetto disponibile, che può essere una tegola, diventa un’arma per vendicare l’inutilità di un erede tanto inefficace da far vergognare la madre di averlo generato. Ed in tal senso, la forza creatrice delle madri spartane, che sostengono di essere le uniche a comandare sugli uomini “Perché siamo anche le sole a generare uomini”¹³¹, si tramuta in una sorta di mortifera, implacabile ed onnipotente nemesi divina con il potere di conferire e togliere senza alcuna pietà la vita alla prole mostratasi indegna in combattimento o nella vita di comunità. E l’onta di una prole dall’esistenza indegna portava alla madre (e, di conseguenza, alla famiglia) un tale disonore, palesato anche sotto forma di cattiva fama *post mortem*, da costringerla anche a disconoscere il figlio appena ucciso, al fine di recidere ogni residuo legame con un individuo meritevole soltanto dell’oblio. Incapace di assolvere ai propri doveri di cittadino e combattente lacedemone, avrebbe macchiato di colpevolezza anche sua madre, il cui compito precipuo era quello di generare guerrieri valorosi e cittadini leali.

¹²⁸ Autore di epigrammi compreso nella *Corona* di Meleagro; cf. *AP* 7.433. A Damatrio e alla madre sono dedicati anche *AP* 7.230 e 7.531, attribuiti rispettivamente ad Ericio di Cizico ed Antipatro di Tessalonica.

¹²⁹ *Ap. Lac.* 241B.

¹³⁰ *Ap. Lac.* 241A. Per le similitudini ed il contesto metaforico dell’epigramma cf. Santaniello 1995: 429 n. 566. Per un’analisi degli epigrammi contenuti negli *Apophthegmata Laconica* al fine di rintracciare una sorta di manifestazione del dialogo intratestuale all’interno del *corpus* plutarco, cf. Pordomingo Pardo 2008: 30-51 e, in particolare, 30; 35-36; 46.

¹³¹ *Ap. Lac.* 240E.

Conclusioni

Per un resoconto delle prospettive sulle donne emerse dagli *Apophthegmata Laconica* plutarchei, tenendo sempre presente l'estrema varietà di contesti storici da cui sono estrapolati gli aforismi presi in considerazione, la finalità antologico-paradigmatica della raccolta e la natura in qualche modo composita dell'opuscolo e delle sue fonti, resta notevole l'osservazione dei personaggi femminili con focus interno ed esterno ed in situazioni di vita quotidiana.

Da oggetto di narrazione o di metafora messe in atto da personaggi maschili sono generalmente rispettate nel ruolo di procreatrici e mogli in tempo di pace, per essere poi bistrattate in qualità di esseri privi di virilità e coraggio in tempo di guerra, e per così dire 'normate' con austerità in seno alla legislazione licurgica, spesso chiamata in causa a proposito della regolazione della vita e della condotta femminile in società.

Da protagoniste degli aforismi, in un contesto di carattere essenzialmente verbale che tende a instaurare un rapporto polare tra l'enunciato in oggetto, l'interlocutore e la situazione storico-sociale di riferimento, spesso su sollecitazione di terze persone appartenenti alla famiglia o al novero dei conoscenti, donne celebri e sconosciute, nobili e schiave di guerra, parlano di sé e dei propri familiari esprimendo l'integrità dei valori della società spartana, con una voce che in nulla differisce per fierezza da quella di un guerriero¹³² avanti al nemico e che mostra disprezzo persino per lo stereotipo dell'affetto materno, cui viene senza alcuna remora anteposto l'onore familiare e la rispettabilità sociale laconica.

E dove l'ἀπόφθεγμα enuncia una risposta in forma definitiva cui concorrono i valori della replica, della negazione e del compimento di un significato che conclude se stesso, spingendo a considerazioni protese al raggiungimento di una verità di carattere universale¹³³, le voci delle donne spartane si stagliano con forza e determinazione ad immortalare la propria fedeltà al sistema di valori cittadino, andando a consolidare, nell'economia degli *Apophthegmata Laconica*, una distribuzione tripartita della materia fondata sul comune apporto di donne, uomini ed istituzioni spartane all'esperienza storico-politica lacedemone e alla sua tradizione e narrazione letteraria nei secoli.

¹³² Peraltro, alcuni aforismi pronunciati da donne sono molto somiglianti ad altri detti maschili; ad esempio, cf. 210F e 217C con 241EF.

¹³³ Cf. Del Corno & Zanetto 1996: 30.

Bibliografia

- Anderson, J. K. (1970), *Military Theory and Practice in the Age of Xenophon*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Anello, P. (1998), “L’ambasceria di Lisandro a Siracusa: Plut. *Lys.* 2, 7-8”, *Hesperia* 9: 111-130.
- Babbitt, F. C. (1961), *Plutarch's Moralia in fifteen volumes*, III. Cambridge MA/London: Harvard University Press/William Heinemann LTD.
- Beck, M. (1998), *Plutarch's Use of Anecdotes in the Lives*. Chapel Hill: Diss. University of North Carolina.
- Beck, M. (1999), “Plato, Plutarch, and the Use and Manipulation of Anecdotes in the Lives of Lycurgus and Agesilaus. History of the Laconic Apophthegm”, in A. Pérez Jiménez, J. García López & R. M. Aguilar (eds.), *Plutarco, Platón y Aristóteles. Actas del V Congreso Internacional de la I.P.S. Madrid/Cuenca, 4-7 de Mayo de 1999*. Madrid: Ediciones Clásicas, 173-187.
- Beck, M. (2000), “Anecdote and the Representation of Plutarch's *Ethos*”, in L. Van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch. Acta of the IVth International Congress of the International Plutarch Society, Leuven, July 3-6, 1996*. Louvain/Namur: Éditions Peeters, Société Des Études Classiques, 15-32.
- Carena, C. (2018), *Plutarco, Detti memorabili di re e generali, di spartani, di spartane*. Milano: Giulio Einaudi Editore.
- Cartledge, P. (1981), “Spartan wives: Liberation or Licence?”, *CQ* 31: 84-105.
- d’Ansse de Villosion, J. B. G. (1781), *Anecdota Graeca E Regia Parisiensi, & e Veneta S. Marci Bibliothecis deprompta*, t. II. Venetiis: Typis et Sumptibus Fratrum Coleti.
- Del Corno, D. & Zanetto, G. (1996), *Plutarco. Le virtù di Sparta*. Milano: Adelphi.
- Dettenhofer, M. H. (1993), “Die Frauen von Sparta. Gesellschaftliche Position und politische Relevanz”, *Klio* 75: 61-75.
- Fantham, E. (1995), “Spartan Women: Women in a Warrior Society”, in E. Fantham et al. (eds.), *Women in the Classical World: image and text*. New York/Oxford: Oxford University Press, 56-67.
- Figueira, T. J. (2010), “Gynococracy: How Women Policed Masculine Behavior In Archaic And Classical Sparta”, in A. Powell & S. Hodkinson (eds.), *Sparta: The Body Politic*. Swansea: The Classical Press of Wales, 265-296.
- Fuhrmann, F. (1988), *Plutarque, Œuvres Morales*, t. III. Paris: Les Belles Lettres.
- García Valdés, M. (2005), “Plutarco uersus Tucídides: Uirtutes mulierum”, in M. Jufresa, F. Mestre, P. Gómez & P. Gilabert (eds.), *Plutarco a la seva època: Paideia i societat, Actas del VIII Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas, Barcelona, 6-8 de noviembre 2003*. Barcelona: 297-312.

- Garzya, A. (1988), "Planude e il testo dei *Moralia*", in A. Garzya, G. Giangrande & M. Manfredini (eds.), *Sulla tradizione manoscritta dei Moralia di Plutarco, Atti del Convegno (Salerno, 4-5 dicembre 1986)*. Salerno: Laveglia, 39-53.
- Graf, F. (1984), "Women, War and Warlike Divinities", *ZPE* 55: 245-254.
- Kennell, N. M. (1995), *The Gymnasium of Virtue. Education and Culture in Ancient Sparta*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Lattanzi, C. (1994), *I detti delle donne spartane: un inedito spaccato femminile della leggendaria Sparta, attraverso aneddoti e folgoranti sentenze*. Firenze: Atheneum.
- Le Corsu, F. (1981), *Plutarque et les femmes dans les Vies Parallèles*. Paris: Les Belles Lettres.
- Lee Odom, W. (1961), *A study of Plutarch: the position of Greek women in the first century after Christ*. Diss. University of Virginia.
- Lupi, M. (2000), *L'ordine delle generazioni: classi di età e costumi matrimoniali nell'antica Sparta*. Bari: Edipuglia.
- Manfredini, M. (1976), "La tradizione manoscritta dei *Moralia* 70-77 di Plutarco", *ASNP* (s. 3) 6: 453-485.
- Manfredini, M. & Piccirilli, L. (1990), *Plutarco, Le Vite di Licurgo e di Numa*. Milano: Fondazione Valla-Mondadori.
- Marasco, G. (2008), "Donne, cultura e società nelle *Vite Parallele* di Plutarco", in A. G. Nikolaidis (ed.), *The Unity of Plutarch's Work: 'Moralia' Themes in the 'Lives', Features of the 'Lives' in the Moralia*. Berlin/New York: De Gruyter, 663-677.
- Myszkowska-Kaszuba, M. (2014), "The only women that are mothers of men. Plutarch's creation of the Spartan mother", *GLB* 19: 77-91.
- Nachstädt, W. (1935), "Das Verhältnis der Lykurgvita Plutarchs zu den Apophthegmata Lycurgi und den Instituta Laconica", *Bericht über die Sitzungen des Philologischen Vereins im Jahre 1935*. Berlin: 3-5.
- Nachstädt, W., Sieveking, W. & Titchener, J. B. (1971, 2^a ed.), *Plutarchi Moralia*, vol. II. Leipzig: Teubner.
- Napolitano, M. L. (1985), "Donne spartane e τεκνοποιία", *AION (archeol.)* 7: 19-50.
- Napolitano, M. L. (1987), "Le donne spartane e la guerra: Problemi di tradizione", *AION (archeol.)* 9: 127-144.
- Nikolaidis, A. G. (1997), "Plutarch on Women and Marriage", *WS* 110: 27-88.
- Pelling, C. B. R. (1992), "Plutarch and Thucydides", in P. A. Stadter (ed.), *Plutarch and the historical tradition*. London: Routledge, 10-40.
- Pomeroy, S. B. (2002), *Spartan Women*. Oxford: Oxford University Press.

- Pordomingo Pardo, F. (2008), “La reutilización de citas de epigramas: una manifestación del diálogo intratextual en el *corpus* plutarqueo”, in A. G. Nikolaidis (ed.), *The Unity of Plutarch's Work: 'Moralia' Themes in the 'Lives', Features of the 'Lives' in the Moralia*. Berlin/New York: De Gruyter, 30-51.
- Ramón, V. (1996), “Morfología del apotegma en la obra biográfica de Plutarco: propuestas y perspectivas de estudio”, in J. A. Fernández Delgado & F. Pordomingo Pardo (eds.), *Estudios sobre Plutarco. Aspectos formales (Actas del V Simposio Español sobre Plutarco, Salamanca, 26-28 mayo, 1994)*. Salamanca/Madrid: Ediciones Clásicas/ Universidad de Salamanca, 281-289.
- Romero González, D. (2008), “El prototype de mujer espartana en Plutarco”, in A. G. Nikolaidis (ed.), *The Unity of Plutarch's Work: 'Moralia' Themes in the 'Lives', Features of the 'Lives' in the Moralia*. Berlin/New York: De Gruyter, 679-688.
- Roussel, P. (1943), “Thucydide et la question féminine à Athènes”, *REG* 36: 698-706.
- Santaniello, C. (1995), *Plutarco, Detti dei Lacedemoni*. Napoli: M. D'Auria.
- Schmitt-Pantel, P. (1992), “Introduzione”, in G. Duby & M. Perrot (eds.), *Storia delle donne in Occidente*, 1. Roma/Bari: Laterza, 3-10.
- Scott, A. G. (2017), “Spartan courage and the social function of Plutarch's Laconian apophthegms”, *MH* 74.1: 34-53.
- Stadter, P. A. (2008), “Notes and Anecdotes: Observations on Cross-Genre *Apophthegmata*”, in A. G. Nikolaidis (ed.), *The Unity of Plutarch's Work: 'Moralia' Themes in the 'Lives', Features of the 'Lives' in the Moralia*. Berlin/New York: De Gruyter, 53-66.
- Stadter, P. A. (2014a), “Plutarch's Compositional Technique: The Anecdote Collections and the *Parallel Lives*”, *GRBS* 54: 665-686.
- Stadter, P. A. (2014b), “Before Pen Touched Paper: Plutarch's Preparations for the *Parallel Lives*”, in P. A. Stadter (ed.), *Plutarch and his Roman Readers*. Oxford: Oxford University Press, 119-129.
- Tanga, F. (2010), “Plutarco e le donne nel *Mulierum Virtutes*”, in C. Talamo (ed.), *Saggi di commento a testi greci e latini*, 2. Pisa: ETS, 105-113.
- Tanga, F. (2019a), “Plutarco e Musonio Rufo: una figura di saggezza femminile nell' ὅτι καὶ γυναιῖκα παιδευτέον (fr. 128-133 Sandbach)?”, in O. Guerrier & D. Leão (eds.), *Figures de sages, figures de philosophes dans l'œuvre de Plutarque*. Coimbra: Coimbra University Press, 27-40.
- Tanga, F. (2019b), *Plutarco, La virtù delle donne (Mulierum virtutes)*. Boston/Leiden: Brill.
- Tosi, R. (2004), “Tucidide in Plutarco”, in I. Gallo (ed.), *La biblioteca di Plutarco. Atti del IX Convegno plutarqueo, Pavia 13-15 giugno 2002*. Napoli: M. D'Auria, 147-158.

- Treu, M. (1873), *Der sogenannte Lampriascatalog der Plutarchschriften*. Waldenburg in Schlesien.
- Vendruscolo, F. (1993), "Protostoria dei Plutarci di Planudes", *SCO* 43: 73-82.
- Weissenberger, B. (1994), *La lingua di Plutarco di Cheronea e gli scritti pseudo-plutarci*, a cura di G. Indelli. Napoli: M. D'Auria.
- Wytttenbach, D. A. (1795a), *Plutarchi Chaeronensis Moralia, id est opera, exceptis vitis, reliqua. Graeca emendavit D. Wytttenbach*, t. I. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano.
- Wytttenbach, D. A. (1795b), *Plutarchi Chaeronensis Moralia, id est opera, exceptis vitis, reliqua. Graeca emendavit D. Wytttenbach*, t. I, pars II. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano.
- Wytttenbach, D. A. (1821), *Animadversiones in Plutarchi Opera Moralia, Ad Editionem Oxoniensem emendatius expressae*, t. II. Lipsiae: in Bibliopolio Kuehniano, impressit B. G. Teubner.
- Ziegler, K. (1965), *Plutarco*, ed. it. a cura di B. Zucchelli, trad. it. a cura di M.R. Zancan Rinaldini. Brescia: Paideia.