

BIBLIOGRAPHY SECTION

ARTICLES

AN ANNOTATED BIBLIOGRAPHY 2012

STEFANO AMENDOLA - SERENA CITRO - MARIELLA DE SIMONE - TIMOTHY DUFF -
FRANÇOISE FRAZIER - ANGELO GIAVATTO - RAINER HIRSCH-LUIPOLD - LAUTARO ROIG
LANZILLOTTA - LUISA LESAGE-GARRIGA - DELFIM LEÃO - VICENTE RAMON PALERM
- FABIO TANGA - MARIA VAMVOURI - ANA VICENTE

VOLUMES REVIEWED IN THIS SECTION

ABBREVIATIONS

- *As artes* = L. de Nazaré Ferreira, P. et N. Simões Rodrigues (eds), *Plutarco e as artes. pintura, cinema e artes decorativas*, Coimbra, 2010, 2^e éd. 2012. http://bvbr.bib-bvb.de:8991/exlibris/aleph/a21_1/apache_media/54HX2MA4ST388SVY5A4B4KE1QUB7GE.pdf
- *Harmonia* = G. Bastianini, W. Lapini, M. Tulli (éds.), *Harmonia. Scritti di filologia classica in onore di Angelo Casanova*, Firenze, 2012.
- *Lash of Ambition* = G. Roskam (ed.), *The Lash of ambition. Plutarch, Imperial Greek literature and the Dynamics of "Philotimia"*. (Collection d' études classiques. 25), Louvain [u. a.]: Peeters, 2012.
- *N., K., D.* = J. R. Ferreira, D. Leão & C. A. Martins de Jesus (eds.), *Nomos, Kosmos & Dike in Plutarch. XII International Congress of the "Réseau Thématique Plutarque"*, Coimbra, 2012.
- *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.* = O. Guerrier (ed.), *Plutarque de l'Âge classique au XIX^e siècle. Présences, interférences et dynamique*. Actes du Colloque international de Toulouse (13-15 mai 2009), Jérôme Millon, Grenoble, 2012.
- *Religious and Philosophical Discourse* = L. Roig Lanzillotta, I. Muñoz Gallarte (éds), *Plutarch in the Religious and Philosophical Discourse of Late Antiquity*, Brill, 2012.

S. AMENDOLA, «Un nomos atopos? Gli Efori e i baffi degli Spartani. Nota esegetica a *De sera num. vind.* 4.550B», in N., K., D., 121-136.

Nelle opere superstiti di Plutarco è citato tre volte il singolare divieto, promulgato a Sparta, che proibiva agli Efori spartani, entrando in carica, di lasciarsi crescere i baffi: nella Vita di Cleomene (Cleom. 9.3), nel De sera numinis vindicta (550B), nel fr: 90 Sandbach (= Arist. fr: 539 Rose), appartenente al perduto commentario plutarcoo agli Erga di Esiodo. La lettura parallela dei tre testi mostra, da un lato, il modus citandi plutarcoo; il Cheronese, infatti, riadatta l'episodio dei baffi degli Efori a seconda del contesto in cui è inserito, e della funzione diversa che esso svolge nel Bios e nel trattato morale. Dall'altro, consente una discussione filologica sulla tendenza degli editori moderni a uniformare quanto più possibile i tre testi, scelta che appare quantomeno discutibile considerate appunto le differenze tra i contesti e le tipologie testuali. (M.D.S.)

M. G. ANGELI BERTINELLI, «I centurioni romani secundo Plutarco», in B. Cabouret, A. Gros Lambert et C. Wolff (éds), *Visions de l'Occident romain. Hommages à Yann Le Bohec*, Paris, 2012, 347-374.

Quale premessa all'analisi dei passi in cui Plutarco fa menzione di centurioni, la studiosa introduce una questione terminologica di non trascurabile importanza, relativa al modo in cui tale carica veniva indicata nella tradizione letteraria greca. Se per i termini κεντροπίων e εκατοντάρχης, rispettivamente traslitterazione (o prestito) e traduzione del latino centurio, non sorgono incertezze, più problematica è l'identificazione del centurione con il λοχαγός ed il ταξίαρχος, termini che gli autori greci adoperano per riferirsi anche ai centurioni, ma non esclusivamente ad essi. Anche in Plutarco si riscontra un uso talvolta ambiguo dei termini, per cui non sempre è possibile riconoscere il grado dell'ufficiale militare di cui l'autore sta parlando; all'origine di tale incertezza terminologica per definire una medesi-

ma carica vi potrebbe essere, da parte dell'autore, una conoscenza piuttosto approssimativa delle distinzioni gerarchiche all'interno del sistema militare romano. Vengono quindi presi in esame i passi delle Vite e dei Moralia, in cui i centurioni si rendono protagonisti di azioni memorabili; è il caso, ad esempio, nella Vita di Cicerone, del centurione Erennio, che per ordine di Marco Antonio uccide Cicerone e gli recide la testa e le mani; emerge dalla narrazione dell'episodio la fedeltà incondizionata del centurione nei riguardi del suo superiore; ed è la fedeltà, insieme allo spirito di abnegazione e al coraggio, uno dei valori che il Cheronese pone maggiormente in rilievo nel delineare il profilo dei centurioni di cui riferisce vicende ed aneddoti. Il giudizio positivo di questi uomini, di cui si evidenzia la capacità sia di percepire gli umori dei soldati sia di relazionarsi efficacemente con gli ufficiali, è solamente in parte offuscato da alcuni episodi riferiti nei Moralia. (S.C.)

E. ARGAUD, «Peut-on “demeurer d'accord” sur Plutarque ? Réflexions sur la notion de superstition dans les *Pensées diverses sur la comète* », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 233-246.

*Écrit par une spécialiste du XVII^e siècle, dont l'objet premier est la pensée de Bayle, cette communication montre comment celui-ci, en appuyant sa réflexion sur la traduction des Œuvres morales et mêlées d'Amyot mais aussi sur la traduction plus récente du *Traité de la superstition* proposée par l'érudit protestant Tanneguy Le Fèvre (Saumur, 1666), donne aux *Pensées diverses sur la comète* l'allure, au moins de prime abord, d'un nouveau traité de la superstition. E. A. rappelle à quel point le texte de Plutarque est alors loin de faire consensus et le tour de force que constitue la mise en accord sur le *Traité de la superstition des auteurs, éditeurs, préfaciers, et Père de l'Eglise*. Il s'agit ainsi de tenter de mesurer les enjeux exacts du texte de Plutarque et du statut de la*

superstition dans le développement de l'argumentation baylienne. (F.F)

- E. AVOCAT, « **Plutarque l'Intempestif, des hommes de la Révolution à Jaurès** », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 263-274. E.A nuance les critiques acerbes des détracteurs de l'anticomanie révolutionnaire dénonçant le recours massif à l'auteur des Vies parallèles comme symptomatique du double régime d'illusion dont elle procède – illusion sur la nature du modèle et sur son application – et choisit de se tourner vers « une affinité d'un autre ordre », la forme du parallèle, qui fonde une dialectique de la répétition, de l'invention et de l'émulation sur laquelle les révolutionnaires s'efforcent de bâtir leur propre rapport à l'Antiquité : « le corpus des Vies s'est aussi présenté à eux comme une œuvre ouverte, à récrire ». Dans ce jeu des réécritures de Plutarque, qui s'attache à corriger le dévoiement des idéaux et des principes révolutionnaires »(265), E.A. distingue les articles de Camille Desmoulins – en particulier dans le dernier numéro (non publié) du Vieux Cordelier, où sont sollicités Solon, Cicéron, Caton d'Utique et Antoine (265-266) – et la tragédie de Marie-Joseph Chénier, Caius Gracchus (266-268). Il montre enfin les prolongements de ce dialogue chez Jaurès qui, à la fin de son Histoire socialiste de la Révolution française, se réclame de « la triple inspiration de Marx, de Michelet et de Plutarque » (268) et, dans la forme même, reprend le parallèle (272). (F.F.)

- F. BADELON, « **Lectures anglaises de Plutarque au XVIII^e siècle. Interférences et dynamique** », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 247-261.

Spécialiste de la philosophie morale et politique anglaise du XVIII^e s., F. B. rappelle que « dans la première décennie du XVIII^e s., une rencontre intellectuelle se produit en Angleterre entre l'œuvre de Plutarque et une réflexion religieuse,

morale, politique et esthétique sur l'enthousiasme » (247). Le Chéronéen inspire tout d'abord le « mythe du Caton anglais » dont témoigne le succès de la pièce d'Addison en 1713. À travers ce personnage emblématique de Caton (enrichi de traits de Cicéron) se construit une représentation dont la critique du De stoic. rep. permet aussi de montrer les contradictions intérieures. Mais la question plus propre au climat anglais, celle de la pluralité des religions, joue aussi pour actualiser la référence à Plutarque. Dans la Lettre sur l'enthousiasme de Shaftesbury, on trouve une citation « très classique » du De superstitione comparant la liberté intellectuelle de l'athée à celle du croyant ; l'idée, épicurienne, qu'un cœur débarrassé de toute passion religieuse, serait plus conciliant amène à la distinction de deux enthousiasmes, celui, dévastateur, du fanatisme, mais aussi celui, plus prometteur, du philosophe, où est sollicité aussi le Non posse. John Trenchard de son côté développe un concept nouveau d'« histoire naturelle de la religion » dont F. B. montre qu'il s'inspire aussi d'une relecture de la référence à Plutarque. Enfin, la diversité de l'œuvre du Chéronéen, à égale distance de la littérature, de l'histoire et de la philosophie, lue comme une transgression du genre, sert de paradigme pour « interroger l'identité de la philosophie morale et politique ». (F.F.)

- F. BECCHI, « **La nozione di giustizia nel suo sviluppo storico: la giustizia come valore primario del pensiero etico e politico di Plutarco** », in *N., K., D.*, 139-151.

Fin dai tempi di Omero, l'ideale di giustizia è sempre stato a fondamento del pensiero dei Greci. Con Platone e Aristotele, in particolare, esso giunge alla sua più chiara formulazione: il primo considera la giustizia 'virtù dell'anima', il secondo ne sottolinea il carattere politico. A operare una sintesi delle due visioni alla luce delle più moderne teorie stoiche e aristoteliche è

Plutarco, il quale considera la giustizia un ideale tanto etico quanto politico, una virtù tra le più perfette, che consente al politico di agire a vantaggio della comunità, e di riconoscere ciò che è bene e ciò che è male sulla base di principi morali che un'appropriata educazione ha reso ben saldi. (M.D.S.)

- F. BECCHI, «The Doctrine of Passions; Plutarch, Posidonius and Galen», in *Religious and Philosophical Discourse*, 43-54.** *Plutarch's view of the passions was also clearly Platonic-Aristotelian, since he conceived of them as arising in the irrational part of the soul when rationality appears to have lost control of the soul complex. On Moral Virtue, for example, he even distinguishes between practical and theoretical virtue on the basis that the former exclusively deals with the irrational part of the soul and with taming emotions. This, of course, implies his view of the passions as important contributors to the tonus of the soul and of metriopatheia as the only way to deal with passions in a proper way. In On Moral Virtue, Plutarch frequently refers to Aristotle's Nichomachean Ethics in order to assess his view of virtue as a mesotes. Admittedly, his position is sometimes far from clear; often due to Plutarch's active involvement in the philosophical discussions of his time: sometimes Plutarch purposefully used Stoic terminology to turn it polemically against them; other times, the lack of clarity results from the tradition he is following, be it Stoic, Cynic or other. Francesco Becchi's article on Plutarchean ethics, "The Doctrine of the Passions: Plutarch, Posidonius and Galen", intends to tackle difficulty. As a scholar with a profound knowledge of Plutarch's ethics, to which he has devoted numerous studies, Becchi attempts to determine Plutarch's position on ethics more clearly. As he affirms, Plutarch's ethical affiliation was mainly that of a Platonist and as such he regularly*

*adopted a clear anti-Stoic attitude. Despite this, it is possible to find the influence of Stoic doctrines in his work, an issue which, as Becchi rightly claims, still needs a satisfying explanation. This is especially noteworthy in regard to the passions, where we find strictly Platonic positions beside notions of a clear Stoic matrix: even as he openly criticized Chrysippus' view of passion as a mistake, Plutarch nevertheless appears to have combined a Platonic view of affections with the Stoic doctrine of diastrophe, which explained how due to weakness of the mind, passions may appear to drive people to vice. Indeed, Plutarch attacked his contemporaries for being in a state of 'mental poverty' brought about by their false opinions; allowing first for bad habits, this state forms at the end a second nature that prevents people from being free from error. According to Becchi, Plutarch did not actually contradict himself: in line with Posidonius but anticipating Galen, Plutarch asserted that ignorance and bad habits may sometimes incline to passions even those people who lack violent passionate impulses and have a sound rational part of the soul. Becchi's analysis of numerous passages from *Moralia* and *Lives* provides an overview of Plutarch's view of passions as "affections causing pain and fear in men not prepared by reason to bear bad luck". In fact, lack of philosophical training may cause inconsistencies and anomalies both in people with good natural qualities and in great characters. Wisdom should therefore be revered as most important and perfect art, as the culmination of both good reputation and all human endeavors. (L.R.)*

- M. BECK, «Plutarch», in I.J.F. de Jong (ed.), *Space in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*, Leiden-Boston, Brill, 2012, 441-462.** *Dans ce troisième volume des *Studies in Ancient Greek Narrative* dirigées par I. de Jong, après *Narrators, Narra-**

tees, and Narratives in Ancient Greek Literature (*Mnemosyne. Suppl.* 257), 2004 et Time in Ancient Greek Literature (*Mnemosyne. Suppl.* 291), 2007, M. Beck reprend une étude de l'espace déjà esquissée dans un article de 2011 «Plutarch as a transmitter of space in the Lives» recensé dans le précédent numéro de *Ploutarchos* (vol. 12, 2015, 96-97), où, dans la suite de la thèse de J. Banta sur Romulus et Numa, il insistait sur le modèle bakhtinien. L'espace ici, avec les monuments qui l'occupent, n'est pas vu sous une lumière documentaire, mais dans son exploitation littéraire. Il revient donc d'abord sur le passage qu'il juge capital pour la conception de l'espace de Plutarque, Per. 1-2 (complété par 13, 1-2) et qui, jouant du double sens possible d'ἔργα et μίμησις, conférerait aux monuments de Périclès (et non de Phidias) une même valeur incitative à la vertu qu'à ses actions. Sur ces bases sont traités, comme illustrant les relations entre espace et législateurs, d'abord «Theseus, Romulus and Numa» (445-450) puis «Solon and Lycurgus» (450-452), l'accent étant à chaque fois mis sur les traces laissées par leur action dans l'espace de la cité. Si les héros suivants sont regroupés sous le sous-titre, «Space and Generals» (452), l'analyse excède de loin cette annonce. Thémistocle et Camille sont l'un et l'autre des sauveurs de la patrie, pour lesquels l'espace de celle-ci et les (re) constructions ont joué un grand rôle. À un moindre degré, Cimon a aussi contribué à l'embellissement d'Athènes. Avec Caton l'Ancien, l'accent est mis sur une certaine distorsion entre espace public et espace privé, tandis que les rêves de conquête d'Alcibiade marquent sa φιλοτιμία. Suivent Alexandre (458-459) et l'imitation manquée d'Antoine durant la campagne parthique, où, selon une très jolie formule, «Space conquers Antony, he is not conqueror of space» - j'ai dans le même esprit suggéré que le temps lui échappe à partir de la

rencontre avec Cléopâtre et du ch. 28, l. En conclusion, M. B. revient sur l'influence que ses propres voyages ont pu avoir sur Plutarque et met en avant le rôle de patron des arts dévolu par lui aux hommes d'État (Périclès, Cimon, Solon, Lycurgue en particulier) dont l'action se voit encore dans leurs cités – sur l'importance contemporaine de ce type d'évergésie, voir M. Piérart, «Restaurer et embellir pour la plus grande gloire des dieux» recensé in *Ploutarchos*, vol. 11, 2014, 180), et les oppose aux excès d'ambition d'un Alcibiade ou d'un Antoine, Alexandre constituant une figure exceptionnelle. (F.F.)

C. BEVEGNI, «Espressioni della humanitas in Angelo Poliziano: presenze e riusi delle Quaestiones Convivales di Plutarco nei Miscellanea», in L.S. Tarugi (ed.), *Feritas, Humanitas, Divinitas come aspetti del vivere nel Rinascimento*, Firenze, 2012, 105-116.

Nei *Miscellanea* (nella *Centuria prima* e più diffusamente nella *Centuria secunda*) si ravvisa lo spiccato interesse di Angelo Poliziano per svariati ambiti della conoscenza, quali le discipline scientifiche e le *res antiquariae*. Nella sua attività esegetica l'umanista fa ricorso ad una molteplicità di fonti greche e latine, non solo profane, ma anche cristiane, aspetto, quest'ultimo, di significativa rilevanza e innovazione, come ben evidenziato da Bevegni. In particolare, nel contributo viene esaminata attentamente la presenza e il riuso, nei *Miscellanea*, dell'opera plutarchea *Quaestiones convivales*, di cui lo studioso ha individuato almeno sette citazioni. Il contenuto di tali citazioni non è limitato ad un unico campo di indagine, ma spazia dalla musica, alla medicina, ai *mores*. Nella *Centuria prima* Plutarco viene citato da Poliziano tre volte, nel primo caso per indagare sull'origine del termine *naulium*, afferente alla sfera musicale; nel secondo caso al fine di approfondire una problematica medico-scientifica re-

lativa all'uso del vino quale antidoto contro la cicuta; infine per soffermarsi su una curiosità di carattere antiquario riguardante gli hieronicae. Nella Centuria secunda le Quaestiones vengono citate per analizzare, ad esempio, questioni filologiche quali l'uso del termine *rechedipna* in un verso di Giovenale, emendato dall'umanista in *trechedipna*; ed ancora, Plutarco è citato per spiegare alcuni termini e tradizioni legati al contesto del simposio, quali il sostantivo *symbola* e l'uso traslato di *umbra*. In definitiva, lo studio di Bevegni consente di osservare che nei *Miscellanea Poliziano*, maturato come uomo e studioso, non solo si mostra, come in passato, attento a questioni di interesse antiquario, ma estende ed approfondisce le sue ricerche in ambito scientifico, ragion per cui la sua filologia può essere definita "totale". (S.C.)

- A. BILLAULT, « **Modèles historiques et analogies biographiques: César, Alexandre et Plutarque** », in B. Cabouret, A. Gros Lambert et C. Wolff (éds), *Visions de l'Occident romain. Hommages à Yann Le Bohec*, Paris, 2012, 399-412.

La question posée dans cet article est de savoir « si la rivalité entre César et Alexandre alléguée par Plutarque se reflète dans la composition des Vies qu'il leur a consacrées et si elle ne s'y traduit pas par des analogies narratives induisant des comparaisons implicites. » (p. 400). Selon l'auteur, la réponse est : oui. Il le prouve en examinant en parallèle les deux Vies en question selon les grands thèmes suivants : la formation des deux héros, leur rapport à l'argent, les liens avec leurs soldats, leur attitude face au pouvoir absolu et, enfin, les circonstances de leur mort. Il apparaît ainsi que tantôt l'un des deux héros est supérieur à l'autre et vice-versa, tantôt ils se valent, mais que le lecteur est constamment invité à faire des comparaisons entre les deux sur la base du récit de Plutarque, qui se révèle en fin de compte comme une sorte de

syncrisis géante (l'expression est de nous), remplaçant celle qui manque à la fin des deux Vies, sans qu'il soit précisé laquelle des deux trajectoires est préférable. (T.S.)

- M. BONAZZI, « **Theoria and Praxis: On Plutarch's Platonism** », in T. Bénatouil (ed.), *Theoria, praxis, and the contemplative life after Plato and Aristotle (Philosophia antiqua. 131)*, Leiden, Brill, 2012, 139-162.

Il lavoro mira a mettere in luce una specificità del platonismo di Plutarco, vale a dire la rivendicazione dell'importanza e dell'utilità pratica della filosofia oltre i limiti del mero dibattito accademico. Contrariamente ai platonici suoi contemporanei, Plutarco rinuncia ad assegnare alla theoria il ruolo di fine in sé, senza per questo implicare una difesa a oltranza della vita attiva. In effetti, l'essenza del platonismo risiede ai suoi occhi proprio nel fatto di trascendere i limiti del problema e sostenere la necessità dell'unione di theoria e praxis. Coerentemente con lo spirito polemico che percorre una parte consistente della produzione plutarchea, tale posizione emerge in maniera contrastiva attraverso la critica dello stoicismo (nel de stoicorum repugnantis) – accusato di limitarsi alla mera teorizzazione dell'impegno politico o di realizzarlo in maniera contraddittoria – e l'epicureismo (alla fine dell'adversus Colotem). In questo senso, le due scuole rivali sono associate nella misura in cui l'esaltazione del bios scholastikos operata dalla prima rimanda a un ideale egoistico e distaccato assimilabile all'hesychia epicurea. I platonici, invece, fedeli all'ideale collettivo del nomos, propongono una forma di attività che è coerente con i contenuti teorici della loro filosofia, giudicata dottrinalmente superiore allo stoicismo e all'epicureismo. In questo senso, Plutarco difende un'autentica identificazione tra il bios theoretikos e il bios praktikos, ancorata all'autentico fondamento della vita umana, la teologia. Si

può così parlare di «teologia politica». Essa è fondata sul principio dell'assimilazione al divino che costituisce un punto cardine del platonismo imperiale e che si realizza nello sforzo di perseguire la conoscenza e la virtù proprie al divino per il tramite della riflessione filosofica: quella del filosofo diventa così agli occhi di Plutarco una figura di riferimento della vita politica. (A.G.)

M. BONAZZI, «Plutarch on the Difference between Academics and Pyrrhonists», *OSAPh*, 43 (2012) 271-298.

Lo studio affronta la questione del rapporto di Plutarco allo scetticismo nella coscienza che chiarirlo permette di illuminare la natura del suo platonismo. La questione è complicata dalla divergenza degli specialisti sullo scetticismo di Plutarco, che esitano tra l'escluderlo dalla sua filosofia, attribuirlo a una fase limitata della sua carriera o definirlo come cifra caratterizzante del suo pensiero. Dopo un riferimento alla complessità semantica e storica dell'idea stessa di 'scetticismo' nell'Antichità, l'autore affronta la posizione di Plutarco rispetto all'Accademia ellenistica quale doveva emergere in particolare nel trattato perduto Sulla differenza tra pirronisti e accademici (CL 64), servendosi di passi di opere tramandate, come le *Questioni conviviali* e soprattutto il *Contro Colote*. Quest'ultimo scritto mostra in particolare che l'empirismo epicureo, giudicato come inevitabilmente scettico da Plutarco e parzialmente associato al pirronismo, è criticato dagli accademici, secondo Plutarco, sulla base del dualismo platonico, filtrato, quest'ultimo, attraverso l'interpretazione plutarchea di Arcesilao secondo cui l'esistenza del mondo intelligibile è necessaria per giustificare la possibilità stessa della vita umana, vita che sarebbe impossibile la dimensione sensibile fosse la sola realtà. Lo scetticismo del platonismo accademico, di natura «metafisica», è dunque agli occhi di Plutarco coerente con la filosofia platonica e ha come scopo di

fornire un'adeguata difesa rispetto alla fiducia nella sola evidenza sensibile, propria dello scetticismo ontologico ed epistemologico a cui si oppone. (A.G.)

P. A. Bos, «Plutarch on the Sleeping Soul and the Waking Intellect and Aristotle's Double Entelechy Concept», in *Religious and Philosophical Discourse*, 25-42.

In this article, P.A. Bos affirms that Plutarch's corpus allows us to assess the extensive influence of Aristotle's published and unpublished writings. In this and other previous works, Bos also asserts that Plutarch's testimony is essential to disproving the developmental view of Aristotle's thought that reigned in the twentieth century due to the influence of W. Jaeger and F.J.C.J. Nuyens. As a matter of fact, Plutarch affirms the fundamental unity of Aristotle's published and unpublished works, showing that there was no contradiction or opposition between the views Aristotle explored in his published dialogues and the theories he more systematically exposed in the lectures contained in the corpus. The analysis of particular Aristotelian echoes in the works of Plutarch provides enough material to support this view. This is particularly the case in Bos' revision and redefinition of Aristotle's definition of the soul. Taking the myth of a "dreaming Kronos" at the end of Plutarch's *De facie* as a starting point, Bos engages in a far-reaching analysis of Aristotle's view of the soul as a double entelechy. After reviewing Aristotle's famous definition of the soul as the "first entelechy of a natural body which potentially possesses life and is organikon", Bos shows that the "natural body" is nothing but the vital heat, which Aristotle frequently referred to in a variety of ways, and that it serves the soul as an instrument for its typical psychical functions. The term organikon in the quoted definition should therefore not be translated as "equipped with organs" but rather as "serving as an

instrument”, a translation for which an interesting passage of Plutarch’s Platonic Questions also provides good support. In order to explain in which way the soul is the entelechy of this natural body, Bos launches a full analysis of the double sense with which “entelechy” is used in On the Soul 2.1, which shows that Aristotle conceived of the soul as an entelechy in a double way: when described as “asleep” the soul is seen as forming a unity with its instrumental natural body; when the intellect is referred to as “waking entelechy” it is because it is free of any bodily covering. (L.R.)

- F. E. BRENK**, «Plutarch and “Pagan Monotheism”», in *Religious and Philosophical Discourse*, 73-84.
Brenk ofrece una panorámica actualizada de la influencia que el platonismo y el estoicismo ejercieron en la plasmación y desarrollo del monoteísmo. En tal sentido, un examen atento del tratado Isis y Osiris revela la interpretación platonista que Plutarco adopta sobre la figura de Osiris, al que denomina ‘la inteligencia y la razón’. En síntesis, Plutarco reduce lo divino a un solo Dios al cual quedan subordinados los dioses tradicionales. Asimismo, Sobre la E de Delfos patentiza en buena medida (hechas las diferencias oportunas) una posición similar. Con todo, si esos postulados doctrinales fueran particularmente importantes para Plutarco, habríamos esperado la presencia de los mismos en otros ensayos de la producción plutarquea. (V.R., A.V.)
- R. CABALLERO**, «The Adventitious Motion of the Soul (Plu., *De Stoic. repugn.* 23, 1045B-F) and the Controversy between Aristo of Chios and the Middle Academy», in *Religious and Philosophical Discourse*, 55-72.
Il lavoro riguarda il dibattito tra lo stoicismo e l’Accademia di Arcesilao intorno alla questione cruciale del destino e dell’azione umana. Esso si concentra in particolare sul § 23 del de
- stoicorum repugnantis (1045B-F), che fa riferimento a un critica crisippea rivolta ai filosofi che teorizzano la presenza di un movimento (kinêsis) o di una facoltà (dynamis) «accidentale» o «contingente» (epeleustikê) dell’anima. Si tratterebbe di una sorta di movimento localizzato nell’hêgêmonikon dell’anima che sarebbe in grado di realizzare degli impulsi in seguito all’intervento di cause esterne. L’autore del lavoro considera che tali filosofi siano da identificare con gli accademici, contrariamente a quanti ipotizzano che si tratti di altri stoici o di epicurei. In questo senso, la critica di Crisippo non è rivolta ad Aristone di Chio e ai suoi seguaci, promotori della nozione di epeleusis, ma piuttosto ad Arcesilao e ai suoi successori, che elaborarono la propria teoria dell’azione in polemica con Zenone e con i suoi discepoli, finendone per integrare, a scopo dialettico, la terminologia. (A.G.)*
- I. CALERO**, «Plutarco y su interpretación de algunas leyes griegas concernientes a la familia y propiedad», in *N., K., D.*, 53-65.
En ciertas obras, Plutarco se pronuncia sobre leyes de época greco-arcaica y clásica, La profesora Calero revisa los testimonios oportunos y concluye que, en la exégesis de los nómoi agamiou, de las disposiciones sobre la exención otorgada a los hijos para alimentar a los padres, de las leyes sobre la ilegitimidad aneja a los hijos de matrimonios mixtos y de la normativa sobre los daños causados por animales, Plutarco combinó la interpretación correcta de los datos con explicaciones anacrónicas o ausentes de rigor jurídico. (V.R., A.V.)
- G. CAMMAGRE**, «Plutarque dans l’Encyclopédie de Diderot et d’Alembert», in *Plutarque de l’Âge cl. au XIX^e s.*, 191-202.
G. M. présente sa réflexion comme une tentative « d’évaluer au travers du prisme de l’Encyclopédie l’intérêt que présentait Plutarque pour les rédacteurs

d'un vaste ouvrage, composé sur près de vingt ans, qui avait la double ambition d'être un conservatoire des savoirs et de changer "la façon commune de penser" (Diderot) ». L'étude s'engage d'abord sous un angle matériel et quantitatif. Cité dans 513 articles -dont 366 de Jaucourt, chargé à partir du tome V de l'histoire et de la géographie-, Plutarque est le quatrième auteur antique le plus sollicité, après les deux Pline -essentiellement Pline l'Ancien, mais les deux ne sont pas explicitement distingués-, Strabon et Cicéron, devant Pausanias, Tite-Live et Tacite, alors qu'il est à peu près absent des deux grands dictionnaires historiques de l'époque, le Moreri et le Trévoux. Dans les citations - explicitement référées ou non - les Vies Parallèles dominent largement, tandis que parmi les *Moralia*, viennent, par ordre décroissant, les *Quaest. Rom.* (20), les *Quaest. conv.* (10), le *De Iside* (7). On trouve aussi le *De def.*, le *De exilio*, le *De facie*, le *De superst.* Les avis divergent déjà sur l'authenticité du *De placitis* et le *De musica* est toujours cité à partir de la traduction de M. Burette. Pour les traductions, celle d'Amyot est aussi diversement jugé, fruste pour Voltaire, pleine de charme pour Jaucourt. Cité comme historien-géographe, écrivain et penseur, Plutarque lui-même fait l'objet de réserve surtout sous l'angle religieux, où la quantité de prodiges rapportés participe au mieux du défaut de rationalité des hommes de l'Antiquité (Jaucourt), au pire d'une crédulité bien peu philosophique (D'Alembert). Jaucourt, dans une veine proche de l'antiquomanie, voit en lui une source qui permet de faire revivre l'Antiquité et les exemples et anecdotes étoffent ses articles d'une matière romanesque. Il y reprend avec beaucoup d'émotion tel ou tel passage des Vies parallèles (199-200). Enfin, si le style de Plutarque n'est l'objet d'aucune critique, il n'est, dans l'histoire de la philosophie, qu'un

nom secondaire au bas de la liste des nouveaux platoniciens de l'époque impériale (« Platonisme »), mais ses traités de polémique et sa réfutation des Stoïciens sont mis à contribution à une époque où le stoïcisme antique est en passe d'être annexé par les matérialistes. L'ensemble montre que, dans les années 1750-1765, Plutarque reste une des lectures favorites de l'élite. (F.F.)

- H. CAMPAGNE, « Poétique de l'Instant tragique; la place et l'influence des Vies de Plutarque dans la définition du tragique en France 1600-1650 », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 55-68. H. C. rappelle d'abord la méfiance, toute platonicienne de Plutarque vis-à-vis de la tragédie, du théâtre, et du drame (cf. Demetr. 19, De laude 545F -rectifier le 745F de la n. 4, p. 55, De malign. Her. 870C). Il n'en fut pas moins aussi une source inépuisable de personnages et de situations tragiques, production qui s'accompagne dans la période 1600-1660 de toute une série de débats portant sur les formes et la fonction de la dramaturgie et d'Aubignac, dans *La pratique du théâtre* (dans la seconde moitié du siècle), le place, aux côtés de Lilus Giraldi et d'Athénée, dans la catégorie des auteurs qui « en plusieurs endroits ont touché les plus importante maximes du Theatre ». Pour étudier les optiques variées dans lesquelles les auteurs dramatiques classiques du XVII^e s. ont relu Vies et *Moralia*, H. C. s'appuie sur un corpus d'une dizaine de pièces écrites entre 1600 et 1645, en particulier Les Lacènes de Montchrestien (1601), inspirés de Cléomène (56-59), Coriolan, Aristoclée -inspirée des Amat. narr.- et La mort d'Alexandre de Hardy (59-63 et 64-65), Crisante -inspirée du Mul. virt.- de Rotrou (63) et enfin Le grand Timoléon de Saint-Germain (1641) et La mort de César de Scudéry (1637) qui emprunte à César et Antoine, et comporte un « prologue en forme de dialogue allégorique, où le roi Louis XIII

est explicitement comparé à Alexandre, tandis que Richelieu fait figure de nouveau César ». (F.F.)

- C. CARASCO, « **La Conjuration des Gracques de Saint-Réal (1695) ou l'imposture du concept de liberté de Plutarque au Grand Siècle** », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 145-160.

La Conjuration des Gracques (1695) est une œuvre sans doute apocryphe, parue dans la seconde partie des Œuvres posthumes de Saint-Réal et réimprimée sous son nom jusqu'au milieu du XIX^e siècle. L'auteur a pris de nombreuses libertés face au modèle de Plutarque. Tout en conservant le cadre narratif des Vies de Tiberius et de Caius Gracchus, il a infléchi l'intrigue dans le sens de la manipulation machiavélique et de l'amertume augustiniennne. Embellissement du texte plutarquéen par des discours inédits, des parenthèses moralisantes du narrateur ou par l'amplification, voire la dramatisation de certains épisodes, cette monographie sur les frères Gracques témoigne des choix politiques et moraux de Saint-Réal. (D'après le résumé de l'auteur) (F.F.)

- A. CASANOVA, « **La giustizia nel Grillo e la conclusione del dialogo** », in *N., K., D.*, 181-189.

Nel dialogo Bruta animalia ratione uti, detto anche Gryllus, manca del tutto una sezione dedicata alla giustizia, una delle quattro virtù fondamentali sia secondo Platone sia secondo Aristotele. Tale assenza, tra le altre cose, può supportare l'ipotesi, formulata da alcuni studiosi, che l'opera sia incompleta, e che il finale sia andato perduto. Tutta l'argomentazione del dialogo è tuttavia paradossale, e come tale non ha bisogno di essere dimostrata, né seriamente confutata. La possibilità di confutare con argomentazione seria è probabilmente affidata agli alunni, e forse agli stessi lettori. (M.D.S.)

- A. CASANOVA, « **Plutarch as Apollo's Priest in Delphi** », in *Religious and Philosophical Discourse*, 151-158.

El profesor Casanova efectúa una revisión crítico-textual de importancia sobre los pasajes plutarqueos en los cuales el Queronense menciona su actividad (aceptada en la tradición filológica más acreditada) como sacerdote de Apolo en Delfos. (V.R., A.V.)

- E. CHAYES, « **La référence à Plutarque dans l'œuvre de L'Accademia degli Incogniti de Venise** », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 9-28.

En 1635, les Académiciens vénitiens appelés Incogniti publient une série de Discours qui gravitent autour de l'inconnu, de l'indéfini et du principe du contraire, et dont le dernier, celui de Marino dall' Angelo, parle de « La gloire du néant ». Nous proposons une analyse des références que les Incogniti font à Plutarque et essayons de mettre en lumière sa fonction dans ces Discours subversifs, témoignant d'une libertas philosophandi étonnante. Douze ans après la parution de leurs Discorsi, apparurent les Glorie de gli Incogniti, o vero gli huomini illustri dell'accademia de' signori Incogniti di Venetia. (Présentation de l'Auteur)

- Ph. CHOMÉTY, « **La réception de Plutarque dans la poésie d'idées au XVII^e siècle** », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 29-44.

L'auteur se propose « d'éclairer les transformations de (la) représentation (de Plutarque) en philosophe » et de tracer quelques pistes s'inscrivant « dans le projet plus vaste d'une étude sur la réception des sciences et des philosophies de l'Antiquité dans la poésie d'idées ». Une première partie (29-34) s'attache à sa figure, bien établie, de grand philosophe (dont l'origine est peut-être AP XVI 331) et montre que cette représentation « n'est pas seulement significative de la survivance de l'humanisme, mais aussi de l'appropriation mondaine de son œuvre » (34). Une seconde partie, davantage en

forme de répertoire, le considère comme source philosophique et envisage à la fois l'usage fait de certaines traductions sentencieuses d'Amyot ou la pratique plus originale de La Fontaine dans ses Fables [Cor. [6, 3-5] et Les Membres et l'estomac [Fables III 2], Cras. et La besace [I 7], Démosth. et Les Loups et les Brebis [III 13] -P.C. ne donne pas les références précises de Plutarque]; d'autres rapprochements, sont suggérés avec Conv. Sept. sap., Quaest. conv., V. X orat., De garrul., De lib. educ., Apophth. lac., An seni (36); pour la philosophie naturelle, Plutarque participe au débat sur l'âme des bêtes, en particulier avec De soll. anim. et Bruta animalia, qui font l'objet de controverses de Montaigne à Descartes. Face à l'apparition de l'esprit cartésien, Plutarque est encore pris au sérieux - moyennant une christianisation du savoir transmis - par La Mesnardière (utilisant De plac. II 20) et Saint-Martin (Crass.). Enfin le commentaire de Goulart à La Semaine de Du Bartas reflète l'encyclopédisme de Plutarque. (F.F.)

D. N. CLAY, «In the wake of Atlantis. The continuators of Plato's Atlantikos Logos from Theopompos to Plutarch», in *Harmonia*, 233-248.

El Atlantikos Logos de Platón atrajo a filósofos, historiadores y escritores de ficciones utópicas. En efecto, sirvió de modelo a otros autores como Teopompo, Evémero o Jámbulo, autores griegos que comenzaron la colonización de islas y tierras imaginarias (Meropis, Isla de Pancaya, Islas del Sol) con el descubrimiento de sociedades en las que Grecia podía verse reflejada en la distancia. El alcance de la Atlántida de Platón puede recogerse igualmente en algunos ecos en De facie in orbe lunae de Plutarco. (V.R., A.V.)

M.-F. DAVID DE PALACIO, «L'«anti-Plutarque»: Variations germanique, américaine et française entre 1860 et 1925», in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 319-336.

A partir de trois œuvres : le Plutarch Restored : an Anachronatic Metempsychosis de Thomas Worth (1862), le Zürcher Plutarch de Hugo Blümner (1909) et l'Anti-Plu-

tarque de Jean de Pierrefeu (1925), se dessine, au tournant des XIX^e-XX^e siècles, un « nouveau Plutarque ». Quelques citations peuvent être utilisées dans les deux premiers, qui ressortissent à la parodie, et présentent la caractéristique d'être illustrés, mais il s'agit avant tout, plus largement, de remettre en cause le culte des grands hommes, soit que l'on s'en prenne directement à Plutarque, soit que l'on saisisse ce modèle pour tourner en dérision de prétendues gloires contemporaines, soit encore, au lendemain de la première guerre mondiale, avec Pierrefeu, que l'on remette radicalement en question la possibilité même de « plutarquer ». (D'après la présentation de l'Auteur) (F.F.)

K. DEMOEN & D. PRAET, «Philostratus, Plutarch, Gorgias and the End of Plato's Phaedrus», *CQ* 62 (2012) 436-438.

Les auteurs, après avoir rappelé les discussions d'authenticité suscitées par la Lettre 73 de Philostrate, consacrée à la gloire de Gorgias, dont Platon lui-même aurait été un émule, reviennent sur l'appel final lancé à la destinatrice, Julia Domna, de « persuader Plutarque » de se rallier au même avis, faute de quoi il méritera une épithète peu flatteuse que Philostrate tait. À partir de la proposition d'Anderson de rapprocher cette invitation curieuse à convaincre un mort de la fin du Phèdre (269b-c et surtout 278b-e, où Socrate se dit chargé par les Muses d'une commission pour Homère et Solon), ils proposent comme épithète dévalorisatrice λόγων συγγραφέα (278e1-2) que mérite celui qui se rend indigne d'être appelé φιλόσοφος. (F.F.)

P. DESIDERI, «Plutarco e la storia: una lettura obliqua dei dialoghi delfici», in *Harmonia*, 295-307.

Constatato come Plutarco abbia praticato nel contempo la storia ed altri tipi di scrittura letteraria e quanto sia raro e sorprendente che le sue opere si siano ampiamente conservate, Desideri pro-

pone una lettura dei Dialoghi Delfici in vista di una comprensione dell'origine e dei caratteri degli interessi storiografici dello scrittore di Cheronia. Attraverso l'analisi di alcuni significativi passi di *De defectu oraculorum*, *De E apud Delphos* e *De Pythiae oraculis* lo studioso offre anche una interessante interpretazione delle Vite Parallele, lasciando emergere con dovizia di suggestioni quelli che possono essere considerati i principi ispiratori dell'attività storiografica di Plutarco. Nel dettaglio, in qualità di sacerdote delfico, il Cheronese sarebbe stato protagonista di una partecipazione attiva alla vita organizzativa del santuario di Apollo che si configurava non solo quale valorizzazione di un importante monumento alla grecità, ma anche in maniera complementare come ferma volontà di riorganizzare da una parte il passato, e dall'altra il futuro della Grecia. (F.T.)

- P. DESIDERI**, «*Silvestro Centofanti et la philosophie de Plutarque*», in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 309-318. Le dossier n. 748 du Fondo Manoscritti de la Biblioteca Universitaria di Pisa contient 571 papiers de différents formats, qui font partie du consistant legs de Silvestro Centofanti, professeur d'histoire de la philosophie à l'Université de Pise du 1842 au 1849, mort à Pise le 6 de janvier 1880. Les 481 premières pages de ce dossier contiennent des matériaux se rapportant au travail que le professeur pisan a dédié à Plutarque sur plusieurs dizaines d'années : un travail dont le résultat le plus important fut la publication, en 1850, d'un Saggio sulla vita e sulle opere di Plutarco. L'examen de ces papiers permet de mesurer l'ampleur et la profondeur des intérêts de Centofanti pour les écrits philosophiques de Plutarque, et sa capacité de les utiliser en fonction de son objectif politico-culturel prééminent : bâtir un fondement idéologique à la construction d'une nation italienne. (Présentation de l'Auteur)

- G. D'IPPOLITO**, «*Motivi antifisiognomici nella cultura greca da Omero a Plutarco*», in *Harmonia*, 315-328.

Riconosciute grosso modo due fasi (una etica, l'altra parascientifica) nello sviluppo del pensiero fisiognomico nella Grecia antica, il contributo di G. D'Ippolito intende mostrare come un vero pensiero antifisiognomico traspaia solo anteriormente al consolidamento teorico della disciplina, riconoscendo in Plutarco una forma di fisiognomica 'dinamica'. A tal proposito, citati svariati esempi omerici, teognidei, euripidei, di Clemente Alessandrino e del comico Filemone, senza dimenticare il cosiddetto cerchio della letteratura socratica, l'autore giunge a delineare, anche tramite il riferimento a ritratti (coerenti o paradossali) stilati da Plutarco nelle Vite, l'idea plutarchea, mutuata dalla tradizione socratico-platonica, della possibilità di realizzare coerentemente la virtù etica anche superando le caratteristiche naturali negative attraverso ragione, educazione ed esercizio. (F.T.)

- L. DE NAZARÉ FERREIRA**, «*A lenda de Arion e a influência de Plutarco na Arte Ocidental*», in *As artes*, 15-68.

[«*The legend of Arion and the influence of Plutarch in western art*»]
After a first part dedicated to the representation of the dolphin in Greek art (in particular Minoan frescoes, coins, and vase painting), this study focuses on the literary and iconographic sources of Arion's legend, with special attention to Herodotus (Histories 1.23-24) and Plutarch (Banquet of the Seven Sages 18.160E-19.162B). In the third and last part, the author discusses the influence of Arion's legend on Western art, based on the selection of four examples: the tapestry entitled *The Island of Fortune* (from *The Honours series*), the emblems of Alcibiades, an Indo-Portuguese quilt from the National Museum of Ancient Art in Lisbon, and *Arion & the Dol-*

phin, a libretto for opera written by Vikram Seth. The study includes two annexes: the first one assembles the literary sources of Arion's legend, and the second provides a brief note on the influence of Plutarch's works on Flemish tapestry. (D.L.)

M. DURÁN MAÑAS, «Pericles, ¿un modelo de ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ?», in N., K., D., 23-40.

Para comprender el significado del concepto de justicia en Plutarco se lleva a cabo un análisis de los usos en las otras Vidas y también en la propia de Pericles. Si bien su biografía comienza destacando este principio moral en Pericles, resulta que Plutarco desarrolla en mayor medida otras virtudes suyas, por lo cual señalar este principio moral en sus personajes constituía un tópico. De hecho, en relación con Pericles, destaca más su moderación, indicada igualmente al comienzo de la Vida, que su justicia. (V.R., A.V.)

E. FOULON, « Le Plutarque de Dacier », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 161-172.

Après Amyot, Dacier, qui a consacré une trentaine d'années aux Vies, ouvre le premier volume de sa traduction, par une « Epistre au Roy » et une Préface chargées de réhabiliter et promouvoir Plutarque et les Vies. La première, à un niveau pratique, montre comment tirer profit des Vies, miroir du Prince, tandis que la seconde, à un niveau plus théorique, montre « comment concevoir et se représenter, sinon même évaluer et juger les Vies de Plutarque ». C'est sur elle que porte l'analyse, sous quatre rubriques : « le genre des Vies : histoire et poésie » (164-166, où Dacier se souvient d'avoir traduit la Poétique et voit en Plutarque la synthèse des deux contraires que sont histoire et poésie), « Plutarque père de la petite histoire » (166-167, où il résout par l'idéal de vérité et la représentation de la vie-même le paradoxe de donner à l'histoire une dimension universelle en faisant

l'histoire des hommes illustres « dans le particulier »); « Plutarque critiqué pour la forme, mais loué pour le fond » (167-169, qui distingue l'imperfection de la langue et du style « si mal arrangés » du sens « bien assis » du texte et du génie créatif de l'auteur dont sont louées imagination et raison, tandis que les reproches devenus traditionnels -crédulité, embellissement- soulignent un trait antique qui n'engage pas la véracité des auteurs); enfin, « Plutarque et le comparant comparé » (169-171, où est affirmée la préférence de Dacier, pour les Vies contre les Moralia, et, à l'intérieur des premières, pour les synkriseis). Il en ressort une lecture didactique, traditionnelle, mais non sans nuances, puisque cette valeur didactique est tantôt positive et tantôt négative. Loin de toute « plutarcomanie », Dacier participe plutôt d'une culture « romanocentrique » et, pour lui comme pour l'ensemble des classiques, Plutarque reste d'abord le plus romain des auteurs grecs. (F.F.)

F. FRAZIER, « Le “dialogue” de Joseph de Maistre et de Plutarque. Quelques remarques textuelles sur la version maistrienne des Délais de la justice divine », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e siècle*, 289-305.

« Traduction libre, et, sur quelques points, expressément maistrianisée » (J. Moubarak), les Délais de la justice divine apparaissent en effet à l'examen comme le fruit d'un passionnant travail d'appropriation, clairement exposé dans la préface : « il était essentiel, y est-il expliqué, de ne point m'exposer à lui faire tort en mêlant mes pensées aux siennes », d'où l'adjonction en fin de volume de la traduction d'Amyot, la mise entre astérisques de « tout ce qui n'est point de Plutarque » et en italiques de ce qui, dans ces expansions, lui est emprunté à Plutarque ; ont été aussi supprimés quelques passages « nullement essentiels et dont la substance même a été conservée », mais surtout la forme

même du dialogue. Les conséquences, importantes, en sont d'abord étudiées : création d'un nouveau « portail maïstrien » (293-297), puis manière dont Maïstre articule la discussion et le gouvernement de la Providence, sans plus s'appuyer sur telle ou telle intervention, mais en exploitant l'élargissement de la perspective temporelle présente dans le texte grec, du châtimeut immédiat au châtimeut dans l'au-delà (297-299). Entre les deux, Plutarque s'est attardé sur la vie de remords aux chapitres 10-11: totalement repensés par Maïstre ils sont, à titre d'exemple, étudiés en détail, texte, ajouts et notes, pour illustrer la méthode de lecture de Joseph de Maïstre et son dialogue avec le texte (299-304). (F. F.)

F. FRAZIER, « Ordre et désordre dans la pensée de Plutarque. Réseaux lexicaux et problématiques philosophiques autour de δίκη, κόσμος, νόμος », in N., K., D., 215-242.

F.F. ilustra el concepto de orden en Plutarco a través de un estudio léxico de los términos δίκη, κόσμος, νόμος y sus respectivos antónimos. Partiendo de la concepción clásica de estos términos y analizando los pasajes en los que Plutarco los usa en sentido abstracto, la autora muestra su evolución y destaca el valor que adquiere para nuestro autor la idea de la necesidad de orden (y de "puesta en orden", simbolizada a menudo por un estado previo de caos y desorden). Esta idea se ve reflejada en todos los ámbitos, tanto en los planos cosmológico y metafísico, como en los campos de la psicología, la política y la ética, que afectan directamente al ser humano. F.F. concluye su análisis describiendo los casos en los que Plutarco utiliza la expresión Ζεὺς ἀριστοτέχνης (donde Zeus, demiurgo platónico, cumple con su función de creador y ordenador del mundo y de la realidad humana), puesto que en ellos confluyen varios de los ámbitos arriba mencionados y permiten esclarecer los diferentes niveles de ordenación necesarios en cada uno de ellos. (L.L.)

D. FUTTER, «Plutarch, Plato and Sparta», *Akroterion* 57 (2012) 37-51.

D. F. part du constat que Plutarque dans la Vie de Lycurgue présente la constitution mixte de la cité spartiate comme un idéal social et politique pour Platon. Or, dans la République c'est un régime d'aristocratie méritocratique que Platon met en avant, un régime incompatible avec une constitution mixte. Plutarque aurait-il mal compris la philosophie politique de Platon ? D. F. s'efforce de résoudre cette antinomie en s'appuyant sur la signification du mot ὑπόθεσις (Lyc. 31.2) pour dire que d'après Plutarque la construction de la cité idéale de Platon est une sorte d'idéalisation et de projection de la Sparte de Lycurgue. D. F. se penche aussi sur la signification du mot πολιτεία (Lyc. 31.2) en expliquant que le terme recouvre aussi des institutions sociales et économiques mises en place par Lycurgue non restreintes à la seule forme du gouvernement spartiate. Il examine ensuite ces institutions à Sparte qui parfois présentent des aspects démocratiques et démontre qu'il existe des différences notoires au niveau de l'organisation de deux cités. Cela dit des correspondances apparaissent également entre l'organisation économique et sociale de Sparte de Lycurgue d'un côté, et la cité de Platon de l'autre. La cité platonicienne peut être vue comme une extension idéalisée de Sparte de Lycurgue telle que Plutarque la représente. D'après D. F., les affirmations de Plutarque au sujet de la parenté des deux régimes obéissent à une logique rhétorique de sa part. (M.V.)

A. GEFEN, « Les écrivains contre Plutarque: Détournements, critiques et réécritures des Vies parallèles aux XIX^e et XX^e siècles », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 337-350.

À tant de siècles de distance, ce n'est plus guère le texte, mais un certain modèle plutarquien qui joue un rôle

déterminant dans la constitution, entre le XIX^e et le XX^e siècle, de contre-modèles d'écriture biographique servis en contrepoint à l'historiographie positive (de Han d'Islande de Victor Hugo aux Hommes Illustres de Jean Rouaud en passant par les railleries de Bouvard et Pécuchet ou les Vies imaginaires de Marcel Schwob, de la contre-historiographie romantique à la pensée par cas des sciences de l'homme contemporaines, en passant par les géométries obliques de Michel Foucault). Moquées, déconstruites ou réinventées, les Vies parallèles servent tour à tour d'exemple des puissances de la spéculation littéraire sur les détails et les variations des existences particulières, de lieu de rêverie poétique, d'empathie associative, et, d'autre part, de repoussoir face aux dangers de l'héroïsation officielle et aux spectres des téléologies morales. (D'après le résumé de l'Auteur) (F.F.)

- S. GRÉMY-DEPREZ, « Plutarque dans les Dialogues des Morts de Fénelon », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 131-144.**
 La source plutarquienne domine largement dans l'œuvre de Fénelon (37 dialogues sur 53 sont inspirés du Chéronéen), mais, au-delà de ce constat quantitatif, S.G. étudie comment, dans un contexte historique de réévaluation du héros, liée à la contestation du « roi de guerre », le précepteur du fils du Grand Dauphin déplace l'éclairage moral sur les Vies les plus célèbres afin de battre en brèche la gloire du roi conquérant et de préciser les devoirs du souverain, étayant son propos sur « une réflexion souterraine sur le genre littéraire le plus approprié pour exposer cet idéal, et la confrontation entre le genre du dialogue des morts et de la vie » (133). Prenant pour exemples des dialogues mettant en scène Alexandre, Thésée et Hercule (soit II « Hercule et Thésée », XXV, « Alexandre et Aristote », XXVI « Alexandre et Clitus », XXVII « Alexandre et Diogène » et XLIV « César et Alexandre »), S. G

construit une première partie autour de la « Désacralisation de l'éthos héroïque guerrier » (134-139), qui se décompose en « Alexandre : subversion de la figure du conquérant » (134-138), « Hercule et Thésée : remise en cause de la figure du héros » (138-139), avec, en appendice, « Disqualification ironique des tentatives de divinisation », et enfin « Alexandre et la promotion de nouvelles valeurs » (139-140 -il est à noter que le spécialiste de Plutarque y reconnaît des traits déjà soulignés par le Chéronéen, même s'ils sont mis ici au service de la définition d'une monarchie moderne). La seconde partie, plus propre à l'auteur classique, s'intitule « De la vie au dialogue des morts : inflexion d'un genre et refus de l'exemplarité » (140-144). Intégrant au genre lucianesque, souple et peu codifié, du dialogue des morts le parallèle plutarquien, réinterprété dans une perspective de rivalité et de surenchère qui met en lumière les aspects les moins recommandables des héros, Fénelon condamne de facto l'exemplarité « qui était de mise dans les Vies » (142) - ou que, du moins, la lecture courante, et en particulier classique, croyait y voir. (F.F.)

- J.-L. GUICHET, « Rousseau et Plutarque, l'influence "moderne" d'un ancien », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 221-232.**

Centrée sur la « modernité » de l'influence de Plutarque, dont la présence « n'est pas massive et continue, mais presque toujours émiétée à l'extrême », cette étude s'efforce de préciser la forme de cette influence. Sans se limiter à un simple usage rhétorique des nombreux exempla fournis par le corpus plutarquien (en premier lieu par les Vies), Rousseau leur confère aussi une très haute charge émotionnelle et en fait une source active et constante de méditation, non pas « simple magasin d'exemples et de modèles », mais « magasin d'idées » (225), matériau anthropologique sur lequel fonder sa réflexion. Surtout la référence à Plutarque permet au citoyen de

Genève de prendre de la distance avec la société parisienne de son époque et de projeter un modèle anthropologique et politique en rupture, annonciateur de la Révolution et de la République. De cette « libre inspiration », J.-L.G donne pour exemple l'utilisation de Caton l'Ancien où Plutarque « est d'abord le témoin saisissant d'une réalité éthique et politique opposable aux raisonnements captieux et aux objections relativistes qu'on lui adresse » (228-229), et surtout la longue citation dans le livre II de l'Émile du De esu carnium (non référencée) à l'introduction révélatrice : « Quoique ce morceau soit étranger à mon sujet je n'ai pu résister à la tentation de le transcrire ». (F.F.)

E. HAMON-LEHOURS, « Plutarque, Source d'inspiration de l'iconographie féminine », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 89-102.

L'étude se concentre sur deux œuvres picturales d'Elisabetta Sirani, Timoclée (91-94) et Porcia (94-97), dont le sujet eut une abondante postérité dans la suite du siècle. Un regard sur la peinture française dans les siècles postérieurs montre que la fortune iconographique de Plutarque se répand en France majoritairement entre le XVIII^e et le XIX^e s. et y est alors plus vigoureuse qu'en Italie (97). elle ne compte cependant que peu de femmes, présentées en groupe ou en couple, comme Coriolan et sa femme, Antiochus et Stratonice, Antoine et Cléopâtre -cette dernière étant la seule à figurer seule. La comparaison met en relief l'originalité d'E. Sirani, dont les œuvres émanent d'une connaissance de l'ouvrage plutarquien d'une part, et d'une volonté de faire émerger une écriture artistique philogyne d'autre part. (F. F.)

M. HERRERO DE JAUREGUI, « DIKE y otras deidades justicieras en la obra de Plutarco », in *N., K., D.*, 161-180.

Acerca de las principales divinidades de la justicia que aparecen en la obra de Plutarco, desvela este estudio que

deidades comunes en su época como Dikaiosyne, Themis y Nomos no se encuentran en la obra conservada salvo en las citas, mientras que hay otras que utiliza con frecuencia: Adrastea, las Erinis, Poiné, Nemesis y Dike. Las divinidades y personificaciones aparecen del modo consagrado por la tradición, distribuidas de modo desigual entre Vidas y Moralia, con un uso particular mediante el que Plutarco pretende exponer su idea de la justicia divina. (V.R., A.V.)

H.-G. INGENKAMP, « Ploutarchos symphilotimoumenos », in *Lash of Ambition*, 19-30.

À partir de l'utilisation du mot symphilotimoumenos par Plutarque, l'auteur se livre à un certain nombre de réflexions ponctuelles, accompagnées de remarques de critique textuelle, sur la signification de ce terme (a) pour Plutarque lui-même (sur la base d'un passage du De E apud Delphos, 385A-B), (b) en lien avec un contexte politique plus large (à partir d'un extrait du De laude ipsius, 542B) et (c) en accord avec les principes rhétoriques de la Seconde Sophistique (en comparaison avec un texte d'Apulée tiré des Florides, XVI, 17-18). (T.S.)

GH. JAY-ROBERT, « Ulysse et Circé réinventés par Plutarque: d'un savoir divin à un savoir naturel », in A.N. Pena (ed.), *Révélation et apprentissage dans les textes grecs et latins*, Lisboa, 2012, 177-185.

C'est sur le dialogue satirique Gryllos de Plutarque que se penche l'auteur de cet article pour le comparer dans un premier temps au chant X de l'Odyssée dont il s'inspire et qu'il réécrit de façon ironique. G. J-R montre que ce dialogue est une « création d'une péripétie inédite » dont le protagoniste est Gryllos, un tout nouveau personnage. Ce compagnon d'Ulysse transformé en porc prend le contrepied d'Hermès tout en se servant, comme lui, de la parole pour convaincre son interlocuteur et parvenir à ses fins. L'auteur démontre, dans un

deuxième temps, que le point nodal de cette réécriture est le logos ainsi qu'une nouvelle définition du savoir. Gryllos utilise plusieurs procédés rhétoriques car l'enjeu pour lui est de vaincre par la parole qui, dans ce traité, devient apprentissage, « presque un exercice d'école ». Contrairement à Hermès dont la parole prend la forme d'une révélation, Gryllos fait l'usage d'une parole sophistiquée et démonstrative qui est justement du côté de l'apprentissage. Quant au savoir, il tire sa force de la capacité à développer de façon naturelle les vertus propres à chaque espèce. Gryllos défend la supériorité de l'inné sur l'acquis en niant l'importance de l'instruction. Mais un paradoxe surgit, d'après l'auteur : Gryllos se sert du logos tout en soulignant son inutilité. (M.V.)

A. I. JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, «Jueces, premios y castigos en el Más Allá de Plutarco», in *N., K., D.*, 243-260.

En numerosos pasajes plutarqueos se trata la inmortalidad del alma y las formas de existencia después de la muerte. En primer lugar destacan los juicios de Minos, Radamantis y Éaco, que determinan si las almas van a la Isla de los Bienaventurados o al Tártaro. A éste último van las almas injustas que deben rendir cuentas ante divinidades vengadoras y sufrir castigos de purificación; por otra parte, las almas justas reciben un merecido reconocimiento y recompensa por sus acciones en la otra vida. La autora proporciona una comparación con los textos previos que trataron estos asuntos, entre los que destaca indudablemente la escatología platónica, estableciendo sus semejanzas y diferencias, puesto que Plutarco configuró su propia concepción de la vida en el Más Allá desde el punto de vista literario, filosófico y religioso. (V.R., A.V.)

A. I. JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, «Iacchus in Plutarch», in *Religious and Philosophical Discourse*, 125-136.

Un análisis pormenorizado de los cinco pasajes plutarqueos que traen a co-

lación el nombre de Yaco, en comparación con las fuentes literarias que documentan el nombre, permite inferir que, en los Misterios de Eleusis, la identificación entre Yaco y Dioniso resulta fehaciente. Ello justifica que, en los pasajes correspondientes, Plutarco cite a la divinidad por el nombre que juzgaba más apropiado en la procesión eleusina: Yaco. (V.R., A.V.)

D. F. LEÃO, «The Eleusinian Mysteries and Political Timing in the Life of Alcibiades», in *Religious and Philosophical Discourse*, 181-192.

Como es sabido, la Expedición a Sicilia del 415 a.C. se vio precedida de sendas manifestaciones impías en que Alcibiades fue inculcado por sus enemigos políticos. En lo concerniente a la Mutilación de los Hermes, Leão acepta las explicaciones de Tucídides y de Plutarco, en la idea de que constituyó un fenómeno de vandalismo callejero convenientemente explotado por los sectores anti-Alcibiades (quienes desearían involucrar al estadista como conspirador del régimen democrático). En cuanto a la Profanación de los Misterios, se habría tratado de una celebración sacrilega, un grave delito de impiedad, habida cuenta que la 'representación' de los Misterios se habría efectuado en un contexto religiosamente inapropiado. El caso es que nuevamente los enemigos de Alcibiades explotaron la situación para (ligando las dos acciones aquí citadas) justificar el carácter provocativamente irreligioso, híbrido, de Alcibiades. (V.R., A.V.)

G. LEPAN, « De la Morale à l'Éthique: Plutarque dans *Emile* et *Les rêveries* », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 203-220.

Des deux lectures de Plutarque par Rousseau, celle du citoyen et celle du « philosophe de l'âme, penseur-exploreur de l'intimité » (H. Arendt), G.L. choisit de se consacrer à la seconde, « tout en livrant des clés de sa possible conciliation avec l'usage "politique" »,

à partir d'un corpus limité: « le livre IV d'Émile, occupé par le traité des passions et l'éducation de la pitié, et les *Rêveries III et IV* », l'unité de ces textes pouvant se faire « autour de la notion de "vie" et d'"histoire d'une âme", âme nécessairement singulière dont l'identité est à interroger » (203). Elle relève d'entrée que les Vies ne sont pas cantonnées à un usage politique ou historique et que la méditation des Œuvres morales est « tout aussi prégnante en général, et même plus importante à la fin de sa vie » (204). Une première partie traite de questions de méthode (204-208), articulées autour des notions d'universel et de singulier d'une part, de morale (réduisant l'homme à la raison) et éthique (prenant en compte raison et sensibilité) d'autre part. Est ensuite examinée « la vie d'Émile » (208-213) -avec une insistance portée sur la liberté morale, l'usage moral de l'étude des « vies particulières », l'histoire, les bagatelles (où chacun est vraiment soi) et les héros (ce que tous ne sont pas, et qui de toute façon ne doit pas empêcher Émile d'être lui-même). Enfin viennent « les *Rêveries*: "l'histoire de mon âme" » (213-219), dont la III^e porte en exergue le célèbre vers de Solon, « Je vieillis en apprenant toujours », tandis que la IV^e prend appui sur une lecture du *De cap. ex inim. util.* Plutarque apparaît ainsi, non comme un maître, mais plutôt comme un interlocuteur permanent, voire à de certains moments, un consolateur. (F.F.)

C. A. MARTINS DE JESUS, «*Kosmos and its derivative in the Plutarchan works on love*», in *N., K., D.*, 87-99.

Estudio del uso que Plutarco hace del término *kosmos* y sus derivados, que manipula a fin de servir a sus intereses para caracterizar la posición de las mujeres en contextos de relaciones amorosas. Este análisis desvela los principios morales y filosóficos que alentaban a Plutarco, muestra la influencia de la teoría platónica y se centra en su

presencia en las siguientes obras: *Amatorius, Amatoriae Narrationes, Coniugalia Praecepta, Mulierum Virtutes y Consolatio ad Uxorem.* (V.R., A.V.)

Ch. MAZOUER, «*Les Mulierum Virtutes de Plutarque et la tragédie française du XVII^e siècle*», in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 45-54.

Entrant en résonance avec l'exaltation entre 1630 et 1650, avant la Fronde, de la femme forte et de l'héroïsme féminin, le *Mulierum virtutes* a été la source de la dernière décennie du XVI^e s. à 1661 d'un peu moins de dix pièces de théâtre. C. M. distingue sept pièces autour de quatre héroïnes : *Arétaphila* (Pierre du Ryer; *Arétaphile*), *Camma* (Jean Hays, *Cammate*; *La Caze*, *Cammane*; *Thomas Corneille*, *Camma*, reine de Galatie), *Chiomara* (Rotrou, *Crisante*) et *Timocléia* (Alexandre Hardy, *Timoclée*, ou *La Juste Vengeance*; *Morel*, *Timoclée*, ou *La Générosité d'Alexandre*). Il s'agit de montrer comment ces dramaturges passent du récit bref à la forme théâtrale, les déplacements opérés (48-51) et les figures d'héroïnes qui s'en dégagent (51-54). (F.F.)

M. MEEUSEN, «*Matching in Mind the Sea Beast's Complexion. On the Pragmatics of Plutarch's Hypomnemata and Scientific Innovation on the Case of Q.N. 19 (916BF)*», *Philologus* 156 (2012) 234-259.

L'auteur de cet article se penche sur le *Questiones Naturales de Plutarque*, un traité qui, d'après lui, mérite un examen plus approfondi. Il avance l'hypothèse que ce traité est une sorte de « cahier de notes », composé de plusieurs *ὑπομνήματα* destinés à être incorporés dans d'autres traités. Il se penche aussi sur les caractéristiques et la fonction pragmatique d'un tel « cahier de notes » tout en se demandant s'il a été composé pour un usage personnel ou pour publication. Il pose aussi la question de sa place dans le corpus des œuvres de Plutarque. A partir de la question Q. N. 19 (916BF) qui concerne l'habileté de l'octopus de changer de

couleur, M. M. montre en quoi consiste le travail de l'auteur : les explications relatives au phénomène se basent sur les travaux de différents philosophes tels Théophraste, Empédocle, Démocrite, Platon etc. Mais on y trouve aussi certains éléments novateurs. L'originalité de Plutarque consiste dans l'utilisation conjointe de deux théories existantes pour expliquer le phénomène et dans la prise en considération d'un autre élément d'explication : la texture de la peau de l'octopus. M. M. examine par la suite l'utilisation par Plutarque de ce phénomène de metachrosis dans d'autres textes. Son intégration est faite dans l'optique d'une évaluation morale des personnages plutarquiens, plus précisément dans des cas de changements de caractère et d'attitude. M. M. avance l'idée que les résultats de l'enquête étiologique de phénomènes naturels étaient vraisemblablement des τόποι à utiliser dans d'autres textes ; quant au traité, il était sans doute pour l'auteur un ouvrage de référence dans son travail d'écriture. (M.V.)

M. MEEUSEN, «Salt in the Holy Water: Plutarch's *Quaestiones Naturales* in Michael Psellus' *De omnifaria doctrina*», in *Religious and Philosophical Discourse*, 101-124.

*The author delves into the encyclopaedic work of the medieval scholar Psellus, in order to identify and analyse Plutarch's presence in it. Psellus deals with Platonic psychology and metaphysics, for which his main source is Proclus, and with physics, physiology and astronomy, topics all related to the sensible realm for which he draws from Plutarch's *Quaestiones Naturales*. In the following chapters, M. M. analyses how Psellus worked with his source, for a thorough investigation from a textual perspective will allow to understand his working methods and will show how he understood and dealt with *Quaestiones Naturales*. In this sense, his adaptation of both form and content was*

meant to fit into the anti-Hellenic context in which he lived, in an effort to re-establish contact with the exegetical tradition of Greek philosophy. (L.L.)

A. M. MILAZZO, «Contributi al testo dei *Moralia* di Plutarco», in *Harmonia*, 547-552.

*L'autore si sofferma su alcuni passi estrapolati dai *Moralia* plutarchei (in particolare da *An virtus doceri possit*, *De sera numinis vindicta*, *Maxime cum princ. philos. disserendum*, *De sollertia animalium*, *De esu carniem e Bruta ratione uti*) cercando di portare il proprio contributo ecdotico e congetturale. Tra le altre proposte, particolarmente interessante risulta la soluzione di aplografia per omoteleuto prospettata per *De sera* 551BC ed ipotizzata per *De sollertia* 968A. Inoltre pare convincente la congettura proposta per *An virtus doceri possit* 440A come anche la modifica della punteggiatura suggerita per *De sollertia* 959C, mentre l'intervento su *De esu carniem* 994AB è prodotto di un lecito sospetto di corruzione testuale. (F.T.)*

I. MUÑOZ-GALLARTE, «The Colors of the Soul», in *Religious and Philosophical Discourse*, 235-248.

Israel Muñoz Gallarte's chapter shows the value of Plutarch's treasury of echoes of notions vaguely or firmly held in late antiquity. Muñoz Gallarte focuses on an intriguing subject that is strictly connected with the widely attested belief of the soul's descent from the divine region into the world of movement and decay. In fact, this view can be found in a variety of contexts covering the very wide spectrum from Plato to the Chaldean Oracles. More specifically, the focus of this chapter is the belief—derived from the intersection between myth, religion, astrology and philosophy—that during the soul's descent through the planetary spheres, the planets give the soul different powers, traits, vices or passions that, depending on their positive or negative character,

help or bother the soul during its earthly life. Muñoz Gallarte focuses on the association of passions with certain colors which turn up in pagan, Christian and Christian apocryphal texts with a view to determining the extent to which we can establish a common background for views that are clearly related. (L.R.)

- M. NERDAHL, «Exiling Achilles: Reflections on the Banished Statesman in Plutarch's Lives», *CJ* 107 (2012) 331-353.** Michael Nerdahl part du constat que dans les Vies de Camille, d'Aristide et de Coriolan de Plutarque, les personnages principaux sont comparés à Achille lorsqu'ils se trouvent sur le point d'affronter l'exil ou lorsqu'ils rentrent de l'exil. Le retrait du héros homérique du combat constitue ainsi une toile de fond qui permet de mieux saisir l'évaluation morale des chefs plutarquiens. La comparaison entre Achille et Camille révèle leurs différences du point de vue de leur vertu et met en évidence la modération de Camille; Aristide est, quant à lui, présenté aux antipodes d'Achille lorsque, alors qu'il est sur le point de quitter Athènes pour partir en exil, il prie pour que les Athéniens n'affrontent jamais une situation aussi catastrophique et qu'ils se souviennent de lui. De son côté Coriolan, face à l'exil, ressemble à Achille et réagit même de manière plus excessive que lui. Il subit par ailleurs une mort prématurée à l'instar d'Achille.

D'après Nerdahl, le paradigme d'Achille constitue un « baromètre » qui permet une plus subtile évaluation morale des héros. Ainsi, les vertus de Camille et d'Aristide sont mises clairement en évidence alors que Coriolan apparaît comme un exemple négatif. Nerdahl avance l'hypothèse que les réactions différentes des trois héros se justifient par leur origine : Plutarque cherche probablement à montrer qu'un Athénien réagit différemment d'un Romain. Quoi qu'il en soit, Nerdahl démontre clairement que grâce à la com-

paraison avec Achille Plutarque établit indirectement une interrelation entre ces trois chefs militaires. (M.V.)

- M. R. NIEHOFF, «Philo and Plutarch as Biographers: Parallel Responses to Roman Stoicism», *G.R.B.S.* 52 (2012) 361-392.**

Maren Niehoff diskutiert Philon als einen wichtigen Vorläufer der ethischen Biographie Plutarchs. Vergleichend interpretiert sie beide im Kontext der kulturellen und philosophischen Debatten im 1. Jh. als Antwort auf das in Rom gängige stoische Paradigma, wobei sie bei Plutarch Alkibiades und Nikias, bei Philon die vita Mosis exemplarisch herausgreift. In einem abschließenden Teil sucht sie im Anschluss an Richard Sorabji (unter Heranziehung programmatischer Aussagen Senecas) den fundamentalen Einfluss des römischen Stoizismus auf die Biographischreibung der beiden griechischen Autoren zu erweisen. (R.H-L)

- M. R. NIEHOFF, «Philo and Plutarch on Homer», in *Ead. (ed.), Homer and the Bible in the eyes of ancient interpreters (Jerusalem studies in religion and culture. 16.)*. Leiden [u. a.]: Brill, 2012, 127-154.**

In ihrem Vergleich kennzeichnet Niehoff das (Wieder-)Einführen eines kanonischen Textes als Grundlage philosophischer Überlegungen als entscheidende Neuerung, die es Philon erlaubte jüdische Tradition und platonische Philosophie miteinander ins Gespräch zu bringen. Poetische (Homer), philosophische (Platon) und religiöse Tradition (Moses) werden so auf der Suche nach der Wahrheit nebeneinander gestellt. Dies gelingt durch eine aristotelische inspirierte Interpretation. Die Untersuchung Plutarchs konzentriert sich auf *De audiendis poetis*. Der Aufsatz schließt mit einigen kontrastierenden Bemerkungen zu *Ps.-Plut.* Über Leben und Dichtung Homers. (R.H-L)

A. G. NIKOLAIDIS, «Aspects of Plutarch's Notion of *Philotimía*», in *Lash of ambition*, 31-54.

La φιλοτιμία se desarrolla especialmente en los ámbitos de los hombres de estado y generales, por lo que Plutarco la detalló pormenorizadamente en sus Vidas. Así, se presenta aquí un análisis de la naturaleza de la φιλοτιμία en los representantes por excelencia de esta cualidad, especialmente Tito Flaminio, Fabio, Agesilao, Temístocles, Alcibiades, Coriolano, los Gracos y César, a fin de comprobar las afirmaciones de los prólogos de la Vida de Foción y Mulierum virtutes, sobre si las diversas manifestaciones de φιλοτιμία se deben a las diferencias de caracteres o a las distintas condiciones políticas y sociales. A través del pormenorizado análisis de los variados ejemplos desvela el Profesor Nikolaidis algunas características de esta cualidad, el uso que los personajes hacen de ella, y el valor conferido por Plutarco, de modo que circunscribe su consideración como virtud y como pasión destructiva y también constructiva. (V.R., A.V.)

J. OPSOMER, «Plutarch on the division of the soul», in R. Barney, T. Brennan & Ch. Britten (eds), *Platon and the Divided Self*, Cambridge Univ. press, 2012, 311-330.

Lo studio intende ricostruire la teoria dell'anima di Plutarco a partire dai testi che affrontano il tema in maniera discorsiva e non dialogica – le Questioni platoniche, La generazione dell'anima nel Timeo e La virtù morale – ma si appoggia anche su opere quali Il volto della luna e Il demone di Socrate. L'analisi segue due assi principali. Il primo riguarda il rapporto di continuità tra psicologia e cosmologia, tra l'anima individuale umana e l'anima del mondo: la prima condivide in particolare la struttura della seconda e possiede come quest'ultima tanto una dimensione cinetica quanto una dimensione cognitiva. Il secondo affronta invece il rapporto di Plutarco alla tripartizione platonica

dell'anima, in particolare nella Virtù morale. In questo scritto la posizione platonica è ritenuta conciliabile con il dualismo psicologico plutarcheo nella misura in cui la parte irascibile e la parte concupiscibile sono ricondotte alla parte non razionale dell'anima. L'identificazione di tale parte è cruciale per assicurare il ponte tra la psicologia e l'etica: lo sforzo morale dell'individuo deve concentrarsi nel tentativo di limitare gli eccessi passionali di tale sfera essenziale della sua persona. (A.G.)

V. PACI, « Le rôle et l'influence de Plutarque dans la composition des *Annales Galantes de Grèce* de Madame de Villedieu », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 103-114.

Si la source majeure à laquelle Mme de Villedieu a puisé pour la composition de ses Annales galantes de Grèce est sans aucun doute Hérodote, l'influence de Plutarque (et, en particulier, du De mulierum virtutibus), bien qu'il ne soit jamais cité, doit aussi avoir été décisive. Elle est sensible, dans l'incipit justificatif légitimant qu'on « di(se) aujourd'hui quelque chose des dames » — on sait en effet que, plus largement, son œuvre a contribué à répandre les idées féministes dans les années 1630-1650, et que les Apophtegmes comme les Vertueux faits des femmes (Amyot) ont aidé l'affirmation du concept de vertu héroïque au féminin. Dans le détail, il sert de source, pour la récupération de « l'histoire secrète » de Solon, qui part de Solon 10 avant de basculer dans l'imaginaire et surtout fournit au personnage fictif majeur, Praxorine, des traits d'Arétaphila. (F.F.)

M. PADE, «The Fifteenth-Century Latin Versions of Plutarch's *Lives*: Examples of Humanist Translation», in J. Glucker & C. Burnett (eds), *Greek into Latin from Antiquity until the nineteenth century* (Warburg Institute colloquia. 18), London, 2012, 171-186.

Questo saggio va ad aggiungersi a diversi altri rilevanti interventi che la

studiosa ha dedicato alle traduzioni umanistiche plutarchee e alle peculiarità dell'arte versoria di diversi interpreti, che nell'Umanesimo si sono cimentati nel rendere in latino le biografie del Cheroneo. In particolare, il contributo delinea con efficacia il quadro entro cui avviene la ricezione e la fruizione del testo plutarcheo nel XV secolo e specialmente in Italia, dove le Vite si affermano come una delle letture preferite e quindi tradotte dal greco con maggiore frequenza: in questa notevole diffusione delle biografie del Cheroneo e delle rispettive versioni gioca un ruolo fondamentale l'opera del dotto bizantino Emanuele Crisolora e della scuola che si raduna intorno al suo magistero. Venendo alla parte del saggio dedicata alle diverse tecniche versorie adottate dagli esegeti delle Vite, di grande interesse e originalità risulta l'analisi dell'uso e riuso di termini e/o espressioni tratti dai classici latini e impiegati nelle traduzioni plutarchee per rendere con più efficacia e in una forma maggiormente accessibile al pubblico dei lettori il lessico e il contenuto dell'originale testo greco. (S.A.)

J. N. PASCAL, «*Plutarque de la Jeunesse. Plutarque des Jeunes Demoiselles, Plutarque Français... Quand Plutarque signifiait "dictionnaire biographique" à visée éducative (1760-1850)*», in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 173-189.

Comme l'indique le titre, dans l'abondante production de dictionnaires biographiques, entre 1750 et 1850, les différents «Plutarque de la jeunesse» («Plutarque des jeunes gens», «Plutarque des demoiselles», etc.), qui ne sont pas loin de constituer une catégorie à part entière et, à l'évidence, une catégorie foisonnante du livre pédagogique de jeunesse, ne conservent du Chéronéen que le nom, synonyme de collection de biographies. (F.F.)

C. B. R. PELLING, «*Plutarch on Roman Philotimia*», in *Lash of Ambition*, 55-68. *L'auteur commence par préciser qu'à l'époque de Plutarque, la philotimia*

(l'ambition) est largement reconnue comme une caractéristique romaine, même si, dans le corpus de Plutarque, elle est statistiquement davantage présente dans les Vies grecques et joue un rôle particulièrement important dans celles des héros spartiates. Il nous offre ensuite une sorte de parcours historique à travers la philotimia des Romains. Débutant par Flamininus, il montre que la philotimia de celui-ci est avant tout une ambition personnelle, qui lui fait préférer une paix signée sous son nom à une victoire militaire remportée par d'autres (une attitude qui aurait pu être favorable à la Grèce, si la philonikia des Grecs n'avait pas conduit celle-ci à sa perte). Poursuivant avec les Gracques, l'auteur voit chez eux une philotimia d'ordre politique, assez naturelle en soi, mais dont l'excès s'avèrera fatal. En ce sens, elle préfigure la crise de la République, marquée par la philotimia de grands hommes comme César et Pompée, qui les pousse à se battre entre eux aux dépens de l'État. Toutefois, selon l'auteur, si l'acclimatation des Romains aux grands hommes ambitieux a d'abord été destructive, elle les a finalement conditionnés pour accepter cette nouvelle forme de pouvoir et, dès lors, être prêts pour la monarchie, contrairement à la Grèce, qui n'a pas survécu aux excès de philotimiai. (T.S.)

A. PÉREZ JIMÉNEZ, «*Fatalismo, providencia y responsabilidad humana en las Vidas de Plutarco*», in *Harmonia*, 697-707.

Pérez Jiménez analiza el papel distinguido con que ciertos héroes y estadistas de la Vidas acometen sus empresas a tenor de la religiosidad inherente a los mismos y su enfoque de la concepción divina y de la fortuna. De este modo, los personajes positivamente religiosos, de eusebeia contrastada (como Fabio), hacen primar la responsabilidad de las acciones humanas sin desdén de la divinidad; mientras que los líderes sometidos a una deidad negativa (el caso de Nicias es paradigmático) muestran una

pasividad en su inacción política, víctimas de su miedo y superstición erróneos. En síntesis, Plutarco acepta la existencia de la Providencia y del Destino pero no el fatalismo : es la responsabilidad o la irresponsabilidad de los dirigentes políticos la que, en última instancia, resulta determinante. Finalmente existe un número de personajes (entre otros, Temístocles o Alejandro) los cuales actúan contra las manifestaciones divinas o las readaptan a voluntad propia. (V.R., A.V.)

A. PÉREZ-JIMÉNEZ, «NOMOS como criterio de valoración ética en las *Vidas Paralelas*», in *N., K., D.*, 5-21.

En el esquema doctrinal de Plutarco, la justicia es reputada como la más divina de las virtudes humanas. La ley, su correlato esencial, comparece en la producción del Queronense como categoría jurídico-filosófica y, asimismo, como criterio literario para definir las características político-morales de un mandatario. De este modo, la atención a legisladores como Licurgo, Solón y Numa posibilita analizar la condición de la actividad legislativa. Por añadidura, una selección de testimonios relativos a dirigentes de importancia revela la atención de los personajes sea a la justicia, sea a la conveniencia coyuntural ; ya al respeto del nómos, ya a intereses estrictamente personales. (V.R., A.V.)

A. PÉREZ-JIMÉNEZ, «Plutarch's Attitude towards Astral Biology», in *Religious and Philosophical Discourse*, 159-170.

Mediante el análisis de ciertos pasajes pertenecientes a los *Moralia* (particularmente a Isis y Osiris ; y al Comentario sobre los 'Trabajos y los Días' de Hesíodo), el autor efectúa una propuesta de lectura renovada donde se patentiza la influencia astral (especialmente del sol y de la luna) que, al decir del Queronense, repercute en la biología de plantas y de animales. En tal sentido, los planteamientos de Plutarco, sin contradecir sus convicciones de pla-

tonista sobre la Providencia divina, se corresponden en buena medida con las opiniones que los contemporáneos de Plutarco sostenían sobre estos fenómenos. (V.R., A.V.)

J. PINHEIRO, «O sentido de *dike* nas biografias de Aristides e Catão Censor», in *N., K., D.*, 41-51.

[«The meaning of *dike* in the biographies of Aristides and Cato-the-Elder»]

The biographic pair Aristides-Cato-the-Elder allows a comprehensive analysis of the meaning of *dike* and other words with the same etymological root. Given the context in which these terms are used, we propose to evaluate their value in shaping the profile of both characters as members of a community, and the ways in which Plutarch combines the individual level of analysis with the need for the society to identify and respect the principles related to *dike*. [Published Abstract, slightly revised]

A. RODRIGUES, «Political reforms in the *Lives of Lysurgus and Numa: divine revelation or political lie?*», in *N., K., D.*, 67-83.

Se trata de un análisis de los pasajes pertinentes de Plutarco que, en principio, explican las innovaciones legislativas de Licurgo y de Numa como normas sancionadas por inspiración divina. En realidad, es probable que nos hallemos ante una mistificación de índole política cuya práctica Plutarco no parece reprobar: el antecedente ideológico de tal asunción debería remitirse a Platón quien, en *La República* (389 c-d), plantea la posibilidad ética de asumir una instrumentalización de estas características siempre que el objetivo sea noble, es decir, que redunde en beneficio de la ciudadanía. (V.R., A.V.)

J.-M. ROHRBASSER, «Les Délais de la Justice divine: la théologie noire de Joseph de Maistre », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 275-288.

Centrée sur la pensée de Joseph de Maistre, cette communication rappelle

d'abord le texte grec de base et décompose la réfutation de la thèse épicurienne en sept étapes, puis dessine quelques grands traits de réécriture, en insistant sur les ajouts dont chaque type (insérés dans le texte entre astérisques, en notes de fin de texte, en notes de bas de page) a une fonction spécifique, les premiers, philosophiques, étant les plus intéressants. Après avoir sélectionné et examiné au fil du texte les thèmes qui lui semblent importants (« dogmatisme », « retard », « remords », « instrument », « exemplarité », « transmission », « ordre », « prescience » et « déterminisme »), J.-M. R. conclut en avançant la notion de « théodicée noire », entendant par là la conception d'une Histoire déterministe fondée sur la nécessité du mal. (F.F.)

L. ROIG LANZILLOTTA, «Introduction: Plutarch at the Crossroads of Religion and Philosophy», in *Religious and Philosophical Discourse*, 1-13

*Plutarch of Chaeronea, who was born to a wealthy family in 45ce, received the best education at home and abroad. He frequently traveled to Rome, Alexandria and Athens; while in Athens he probably attended the lectures of Ammonius, who influenced his adoption of Platonism. However, he spent most of his life in his hometown of Chaeronea, where he later founded a sort of philosophical school or academy in which family, friends and pupils could meet and discuss philosophical issues. Due to his social provenance and education, he developed a rich political career and social life in which he was acquainted with most of the prominent political and cultural figures of the period. He is therefore a first-rate witness to the cultural life of late antiquity. The works of Plutarch, notably his *Moralia* but also his *Lives*, provide us with exceptional evidence, since they cover both the insider and outsider perspectives. As a priest of Apollo at Delphi he witnessed pagan religion and ancient religious experience; as a Middle Platonist he was also actively*

involved in the developments of the philosophical school and provided unique testimony for conceptual issues that would only achieve definitive form in Plotinus and Neoplatonism. As an observer; Plutarch was a sensitive chronicler of events he experienced in a less direct manner and often provided a more detached point of view about the numerous religious practices and currents that permeated the building of ancient pagan religion and the philosophical views of other schools.

Plutarch's testimony therefore is essential to reconstructing and understanding the philosophical and religious worlds of late antiquity. The copious quotes or allusions to his person and work in antiquity bear witness to his central importance in the philosophical map of antiquity. Plutarch's role in the history of ancient religiosity is as central as the one he plays in the history of ancient philosophy, since his testimony also reveals itself to be essential for the assessment of numerous general and particular religious issues, as with philosophical issues. (L.L.)

L. ROIG LANZILLOTTA, «Plutarch's Idea of God in the Religious and Philosophical Context of late Antiquity», in *Religious and Philosophical Discourse*, 137-150.

*It is well known that in *The Malice of Herodotus* (857F-858A), Plutarch rejected Herodotus' motto *pan phthoneron kai tarachodes* and accused the historian of blasphemy and malice. According to the traditional interpretation, Plutarch was reacting against a view of the gods as "utterly envious and always ready to confound us". However, such an interpretation clearly misses the point of Plutarch's criticism: first of all, the traditional interpretation seems to rely on an over-interpretation of Herodotus' conception of the divinity that interprets as "envious" (*phthoneron*), which we may perhaps rather translate as "avaricious, stingy". In the second place, for a*

thinker such as Plutarch who was so well versed in the *Timaeus* and who had such a refined and elevated view of the divine, the attack on Herodotus' misconception of the divinity—and his labeling Herodotus *nota bene* as blasphemous and malicious—must concern some more fundamental aspect of the divinity than the sheer attribution of envy to god.

Taking this passage from *The Malice of Herodotus* as a starting point, Roig Lanzillotta illuminates numerous aspects of Plutarch's role as an interpreter, a theologian and a philosopher. Comparing this work with other Plutarchean passages that comment on the divine helps us to clarify both Plutarch's point of criticism and his view of the divinity. Plutarch's views on the divine should be placed in the context of the Middle Platonists' reception of *Timaeus* 29E, the *locus classicus* for the definition of God's goodness and his implicit creative activity. More specifically, his views should be placed in the context of Middle Platonic theodicy that denied any divine responsibility for the appearance of evil or imperfection in the realm of creation. In echoing and commenting upon Plato's words, Middle Platonists were mainly concerned with God's creative impulse, the stainless goodness behind it and the impossibility of making him responsible for anything imperfect that resulted from his activity. (L.L.)

G. ROSKAM, «Socrates and Alcibiades: A notorious skandalon in the later Platonist tradition», in *Religious and Philosophical Discourse*, 85-100.

La conexión entre un filósofo y un estadista constituye una circunstancia tradicional en la cultura universal. Sucede que el consabido amor que Sócrates albergó por Alcibiades fue un tópico largamente explorado habida cuenta la idiosincrasia de los protagonistas. Con la presente contribución, Roskam estudia la valoración del mencionado tópico en dos platonistas tardíos: Plutarco y Proclo. La interpretación al respeto de ambos autores resulta esencialmente acorde, si

bien se observa en Proclo un enfoque más sistemático de carácter filosófico (V.R., A.V.)

R. SCANNAPIECO, «Mysteriodes -theologia; Plutarch's fr. 157 Sandbach between Cultural Traditions and Philosophical Models», in *Religious and Philosophical Discourse*, 193-214.

Plutarch's role in the history of ancient religiosity is as central as the one he plays in the history of ancient philosophy. One may even contest the separation of philosophy and religion in his work, claiming that such a distinction reveals itself to be artificial. This idea may perhaps also be extrapolated to the whole historical period of late antiquity, in which the confluence between philosophy and religion or religion and philosophy marks off spirituality. This blend comes to the fore in Rosario Scannapieco's chapter. The analysis of fr. 157 Sandbach is the starting point for a wide-ranging study of Plutarch's view of myth and his eclectic approach to its interpretation. It shows Plutarch's interest in the theme of conjugal love, which was also present in his dialogue *On Love* and which also underlies the Egyptian myth in *On Isis and Osiris*. The author uncovers close ideological connections between the texts by analyzing the rhetorico-formal structures of the fragment in which Plutarch seems to have suggested a mystico-religious interpretation of reality (L.R.)

T. A. SCHMITZ, «Sophistic Philotimia in Plutarch», in *Lash of Ambition*, 69-84.

Establece la diferencia que existía para Plutarco entre la ambición propia de un personaje y la ambición que el autor personalmente denomina sofística, para cuya definición proporciona un listado de elementos que caracterizarían esta competitiva conducta. Esta sofística philotimia se desarrollaba en ámbitos públicos e institucionalizados, pero también en niveles privados. A través de una serie de pasajes de la obra plu-

tarquea se expone este fenómeno y el modo en que Plutarco lo conocía y entendía que debía ponerse en práctica (V.R., A.V.)

- A. SETAIOLI, «The *Daimon* in Timarchus' Cosmic Vision (Plu. *De Genio Socr.* 22, 590B-592E)», in *N., K., D.*, 109-119.

In the Timarchus' myth in Plutarch's De genio Socratis, the daimon is conceived as the highest part of the human soul, currently referred to as "intellect" (νοῦς) and wrongly believed to be internal. By contrast, in two speeches preceding and following the myth (by Simmias and Theanor, respectively), the daimon is a superior entity assisting each man in multiple ways. This is Plutarch's way to harmonize Plato's different pronouncements concerning the personal daimon –an attempt anticipating later developments found in Plotinus. [Published Abstract]

- M^A DE F. SILVA, «Registo e Memória. Arriano e Plutarco sobre Alexandre», in J. A. Ramos & N. Simões Rodrigues (eds), *Mnemosyne kai Sophia*, Coimbra, 127-148 (<https://bdigital.sib.uc.pt/jspui/handle/123456789/134>)

Con base en sendos textos relativos a la figura de Alejandro (el histórico de la Anábasis de Alejandro, de Arriano, y el biográfico de la Vida de Alejandro plutarquea), la autora se propone indagar en el manejo respectivo que ambos escritores efectuaron sobre las fuentes orales, los documentos escritos, los testimonios plásticos y arqueológicos pertinentes. Esta pesquisa permite verificar una comparación sobre los postulados metodológicos y la posición que, en consecuencia, adoptan Arriano y Plutarco. Así las cosas, Arriano prima los criterios historiográficos y estético-literarios para conformar su composición, con distinción de los testimonios creíbles de los inverosímiles. Por su parte, Plutarco, de un modo más general, jerarquiza las fuentes disponibles (citando profusión de

autoridades) en función de su fiabilidad documental. (V.R., A.V.)

- N. SIMÕES RODRIGUES, «'Least that's what Plutarch says'. Plutarco no cinema», in *As artes*, 139-272.

[«'Least that's what Plutarch says'. Plutarco in cinema»]

*Many of the movies that the film industry has devoted to Antiquity, especially to Classical Antiquity, owe their basic arguments to the works of Plutarch. Such is the case of Julius Caesar (J. L. Mankiewicz, 1953), Spartacus (S. Kubrick, 1960), Cleopatra (J. L. Mankiewicz, 1963), Alexander (O. Stone, 2004), and 300 (Z. Snyder, 2007). This paper analyzes the relationship between the scripts of these films and Plutarch's texts, both the *Vitae* and the *Moralia*, concluding that the work of the author of Chaeronea was as fundamental to Western culture during the medieval times and modernity, as it is in the contemporary period. (D.L.)*

- N. SIMÕES RODRIGUES, «*Nomos e kosmos na caracterização do António e da Cleópatra de Plutarco*», in *N., K., D.*, 101-107.

[«Nomos and kosmos in the characterization of Plutarch's Antony and Cleopatra»]

Although words like nomos and kosmos are almost absent in Plutarch's biography of Antony and Cleopatra, the concepts they imply support the author's construction of the Life. The "bigamist" relationship between Antony, Octavia and Cleopatra as well as Antony's uncontrollable passion for Cleopatra are examples of the absence of law and order in Mark Antony's life. [Published Abstract]

- P. SIMÕES RODRIGUES, «Um percurso temático no tempo: As *Vidas Paralelas* de Plutarco e a pintura europeia do século XVI ao século XIX. Primeriras abordagens», in *As artes*, 69-138.

[«A thematic path in time: Plutarch's Parallel Lives and the European paint-

ing from the 16th to the 19th century. *First Approaches*»]

The chapter analyzes, in a long-term perspective, Plutarch's Parallel Lives as a thematic source for the history of European painting. The analysis is carried out by two complementary approaches: the contribution that themes based on literary sources gave, on the one hand, to the representation of an idea of history and, on the other, to the consolidation and prestige of the history of painting between the 16th and 19th centuries. (D.L.)

P. J. SMITH, « "Notre cher Plutarque". Madame de Charrière lectrice de Plutarque », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 115-129.

P.J.S. souligne l'importance qu'a eue Plutarque pour Isabelle de Charrière (1740-1805) au point de lui inspirer, à la fin de sa vie, en réponse à l'annonce d'un abrégé des *Vies*, le projet (jamais réalisé) d'une « extension de celles de ces vies qui me paroissent les plus intéressantes », à commencer par celle de Cicéron. La supériorité qu'elle lui accorde « tient sans doute au fait qu'a lecture peut s'appliquer à la vie (mondaine) contemporaine » et il lui sert de référence pour juger figures et événements de son temps. Il est aussi une des principales sources d'information sur l'Antiquité, un modèle de discours historique, fait de modération et tout en nuances, un exemple de réussite stylistique (elle le lit en traduction française ou en anglaise), une aide thérapeutique, voire une source de consolation. Mais, si sa « lecture partagée meuble une sociabilité », elle ne peut susciter cette « intimité heureuse » que procurent les classiques français, La Fontaine, Molière et Mme de Sévigné. (F.F.)

P. A. STADTER, «The Philosopher's Ambition: Plutarch, Arrian and Marcus Aurelius», in *Lash of Ambition*, 85-97 (Reprinted, with minor changes, in P. A. Stadter (2015), *Plutarch and his Roman readers*, Oxford, 199-211).

Après avoir rappelé en introduction ce qui factuellement peut unir les trois

personnages retenus, P. A. S. souligne l'essentiel pour son propos : leur ambition d'inscrire la philosophie dans l'exercice de leurs responsabilités publiques -si différent qu'en soit le niveau. Il examine ensuite les motivations de chacun, en s'appuyant sur leur carrière et leurs écrits, d'abord pour Marc-Aurèle (à partir des *Pensées*), puis pour Arrien (en accordant une importance particulière à l'*Anabase*), enfin pour Plutarque (pour lequel sont mises en avant les *Vies*, qui participent de l'ambition de contribuer à créer l'esprit nouveau voulu par Trajan en haussant la sensibilité morale de la classe politique). Il rappelle enfin que l'ambition n'est pas sans provoquer des tensions internes : Plutarque s'expose, en cultivant de hautes amitiés romaines, à des contraintes peu compatibles avec la philosophie, l'ambition d'Arrien, comme le montre sa carrière, n'est pas exempte d'un esprit de compétition et de succès qui s'écarte de l'esprit de service prôné par Épictète, gloire et immortalité reviennent constamment dans les *Pensées*. C'est cependant la noble ambition qui, dans les trois cas, l'a emporté. (F.F.)

P. A. STADTER, «Plutarch cites Horace: (Luc. 39.5)», in *Harmonia*, 781-793 (Reprinted, with minor changes, in P. A. Stadter (2015), *Plutarch and his Roman readers*, Oxford, 138-148).

It is generally assumed that Plutarch's reference to Horace, Epistles 1.6 at Luc. 39.5, his only explicit citation of a Latin poet, cannot have been based on direct reading. This article, building on an earlier one about an allusion to Cicero's Lucullus in Luc. 42.4 (Stadter in *Studies devoted to Professor Frederick E. Brenk* 2010, 407-418) argues on the basis of Plutarch's knowledge of Latin, and of the context of the citation in Plutarch's Lucullus, that Plutarch had indeed read Horace directly, probably recording the passage in his notes for later use. An appendix argues that, in Plutarch's famous statement about his knowledge of Latin in Dem. 2.4, he claims that he

is able to appreciate Latin style. Two examples (Caius Gracch. 17.9; Caes. 50.3-4) show Plutarch's sensitivity to features of Latin style and desire to capture them in Greek. (T.D.)

P.A. STADTER, «Staying up late: Plutarch's reading of Xenophon», in **F. Hobden, Ch. Tuplin** (eds.), *Xenophon. Ethical Principles and Historical Enquiry*, Leiden-Boston, Brill, 2012, 43-62.

Partant du constat qu'il existe entre Plutarque et Xénophon de grandes similitudes en tant qu'auteurs, penseurs et citoyens engagés, cet article très bien structuré examine, dans l'ensemble du corpus plutarquéen, les mentions (citations ou allusions) que le Chéronéen fait des œuvres de l'Athénien (dont il était manifestement très familier), en particulier le Banquet, la Cyropédie, les Mémoires, l'Économique, la Constitution des Lacédémoniens, l'Anabase et le Cynégétique. Il ressort de cette analyse détaillée que Xénophon est bien plus qu'un modèle stylistique ou une source historique pour Plutarque, mais que le Chéronéen se réapproprie l'œuvre de son illustre prédécesseur et la transforme pour l'inclure dans son propre discours et l'adapter au contexte de son époque, usant à cette fin de techniques telles que la construction intertextuelle, l'usage d'exempla, la réappropriation de citations, la mise en contexte d'informations ciblées, le recours à des phrases ou des images particulièrement frappantes pour soutenir sa propre argumentation, les allusions à des anecdotes bien connues, et bien d'autres. À cet égard, selon l'auteur, Plutarque se révèle un digne représentant de la Renaissance grecque des deux premiers siècles de notre ère. (T.S.)

M. TOZZA, «Animali parlanti e giustizia in Plutarco ed Omero», in **N., K., D.**, 191-200.

Nel dialogo Bruta animalia ratione uti Plutarco non solo dimostra una conoscenza ampia e approfondita del testo

omerico, ma è in grado di utilizzarlo, attraverso frequenti rimandi letterari, per rafforzare il suo intento satirico nella dimostrazione della superiorità degli animali sugli esseri umani, evidenziata sul piano fisico, etico e intellettuale: più degli uomini, gli animali si avvicineranno a caratteristiche che le stesse divinità posseggono. Il riferimento omerico al cavallo di Achille, in particolare (19, 408-417), dimostra come l'animale, cui Era aveva dato il dono della parola (dono che avrebbe perso a causa delle Erinni), sia portatore di un ideale di giustizia in tutto coerente con la categoria del 'giusto' in Omero. (M.D.S.)

M. TRÖSTER, «Plutarch and mos majorum in the Life of Æmilius Paullus», *AncSoc.* 42 (2012) 219-254.

Plutarch's Aemilius gives a favourable portrait, praising the subject's qualities as a wise and traditionalist statesman at home and a philanthropic and philhellenic benefactor abroad. Although his policies are characterised as distinctly 'conservative', Aemilius succeeds in winning universal popularity, thus bridging the divide between Senate and people. Only his unruly troops, led astray by demagogues, temporarily disturb the general consensus. Throughout the narrative, Aemilius strives to educate the people around him: his sons and his peers, Roman citizens and soldiers, foreign peoples and leaders. While many of these features can also be found in the wider historical tradition, Plutarch adapts them to suit his own interests and objectives. The same applies to his representation of Roman political life in the Middle Republic, which sometimes resembles a golden age of ancestral virtue and at other times is characterised by decay and indiscipline. Aemilius upholds and enforces the political and moral standards cherished by Plutarch and by the Roman tradition of mos maiorum. (Published abstract, slightly shortened) (T.D.)

- M. VAMVOURI RUFFI, «Physical and Social Corruption in Plutarch», in P. Bosman (ed.), *Corruption and integrity in ancient Greece and Rome (Acta classica. Supplementum. 4.)*, Pretoria, 2012, 131-150.

Dada la complejidad de la noción de "corrupción" en la Antigüedad, la autora limita el estudio al campo semántico del verbo διαφθείρω en las obras de Plutarco, en las que indica corrupción tanto física como moral o política. De este modo, se sirve Plutarco de metáforas fisiológicas de la corrupción moral y, asimismo, recomienda remedios fisiológicos y sociales. Mientras que la corrupción física conduce a la enfermedad y a la muerte, y la corrupción moral aparece descrita como una enfermedad, no la trata de ese modo necesariamente en el caso de corrupción política. Plutarco la desaprueba pero en ocasiones la considera oportuna, especialmente cuando atañe a una actuación por el bien de la ciudad y no concierne directamente a sus ciudadanos. (V.R., A.V.)

- L. VAN DER STOCKT, «Eonomia in heaven and on earth. Plutarch's *nomos* between rhetoric and science», in N. K. D., 203-213.

El profesor Van der Stockt examina los testimonios en los cuales el Querónense estudia la importancia mayor de la religión y de la filosofía comparadas con las medidas legislativas en el ámbito de la política. Sucede que, al decir del platonista Plutarco (y como se desprende de Sobre la cara de la luna 927 A-B), el cosmos es responsabilidad de un creador; el soberano Zeus, artista y orfebre cuya 'persuasión' (la cual se juzga un agente divino) se impone a las leyes de la naturaleza y debiera constituir sencillamente una recurso modélico para los legisladores. (V.R., A.V.)

- L. VAN DER STOCKT, «Plutarch and Apuleius; Laborious Routes to Isis», in W. H. Keulen (ed.), *Aspects of Apuleius Golden Ass. The Isis Book. A Collection of Original Papers*, Groningen, 2012, 168-182.

Wie kann man das Verhältnis von Plutarch und Apuleius bestimmen? Van der Stockt konzentriert sich auf das jeweilige Interesse an der ägyptischen Göttin Isis. Zwar bleibt der Leser nach seiner Analyse mit keinerlei klar identifizierbaren Parallelaussagen zurück, die einen Weg von Plutarch zu Apuleius zeichnen ließen. Die kontextuelle Deutung des gemeinsamen Interesses an Isis erweist die beiden Darstellungen aber ein Ausloten zweier Hemisphären innerhalb des einen mittelplatonischen Koordinatensystem. (R.H-L)

- G. VAN KOOTEN, «A Non-Fideistic Interpretation of *pistis* in Plutarch's Writings: The harmony between *pistis* and knowledge», in *Religious and Philosophical Discourse*, 215-234.

«In this paper I would like to challenge the straightforward applicability of modern categories such as "belief" in the study of ancient philosophers such as Plutarch». Sur ces bases, après avoir admis [216] l'existence de passages où l'on peut trouver ce que nous appelons un sens "fidéiste" –affirmation sur laquelle, tout en souscrivant à la déclaration de principe initiale, j'aurais pour ma part quelques réserves : voir F. Frazier, « Philosophie et religion dans la pensée de Plutarque. Quelques réflexions autour des emplois du mot πίστις », Études platoniciennes V (2008) 41-61, recensé in Ploutarchos n.s. 9 (2011/2012) 124) – G.v.K. se livre à un réexamen systématique des sens de πίστις (dont le principe de classement pourrait être plus nettement indiqué), soit successivement « The "Religious" Meaning of Πίστις » (217-222, à propos de De frat. amor. 483C, De Is. 377B-C, De superst. 170F, Amat. 756A-C, De Is. 359F-360A, Non posse 1101A-C, De adul. 35E-F); « Two Forms of Πίστις: Misfounded Faith and Strengthened Faith » (223-224, avec Qu. conv. 624A et Sept. sap. Conv. 151F, auxquels s'ajoute Arist. Rhet. 1355b35); « Πίστις as Persuasion » (224-226, avec De garr.

503D, Adv. Col. 1114D-E); «Πίστις in the Sense of Trust» (226-227, avec Sept. sap. conv. 160E, Non posse 1099D, Qu. conv. 627E, Sept. sap. conv. 164D); «The Philosophical Use of πίστις and πιστεύειν» (227-233: Cons. ad ux. 610B-D, 611D, 612A-B; fr. 178; De Alex. fort. 328A-B; Qu. conv. 627E; Sept. Sap. conv. 164D, Amat. 756B, 756C-757C, 763B-C, 764A, 763E, De Is. 369B-E). (F.F.)

P. VOLPE CACCIATORE, «La giustizia del saggio: una polemica di Plutarco contro gli Stoici», in N., K., D., 153-160.

La studiosa rilegge la concezione plutarchea della Giustizia attraverso un serrato confronto con le interpretazioni che di Dike si ritrovano in Platone, Aristotele e specialmente nel pensiero stoico. In particolare, in base all'esegesi dei frammenti 35-39, viene evidenziato il valore politico della giustizia - intesa come la più alta delle virtù civiche - e il rapporto che essa ha con la vita della polis e con le leggi che tale vita sono chiamate a regolare. Una visione politica della giustizia, quella proposta dal Cherone, evidentemente lontana da quella stoica, che pone costantemente in risalto come Dike sia invece legata a quella legge naturale capace di tenere insieme l'intera umanità. (S.A.)

P. VOLPE CACCIATORE, «“Cicalata sul fascino vulgamente detto jettatura”: Plutarch, Quaestio convivalis 5. 7», in Religious and Philosophical Discourse, 171-180.

A partire da una ricognizione degli echi classici presenti nell'opera settecentesca Cicalata sul fascino vulgamente detto jettatura dell'intellettuale e giurista napoletano Valletta, un trattato che suscitò tra l'altro l'approvazione di Benedetto Croce, la studiosa indaga il fenomeno della baskania come descritto da Plutarco nella quaestio. Nella trattazione di un argomento così peculiare quale il malocchio il registro storico s'intreccia costantemente con quello filosofico-etico. Nello scritto plutarcheo, inoltre, è possibile cogliere la ripresa di temi e immagini che il Chero-

nese ha affrontato anche in altre opere: in particolare, l'indagine condotta sulla quaestio dedicata alla baskania pone in risalto il legame - tematico e lessicale - con i frammenti 1 e 2 (detti “Tyrwhitt”) nei quali Plutarco tratta delle passioni che toccano il corpo e/o l'anima. Anche il malocchio ha una dimensione etica/interiore fortemente legata a quella fisica/esteriore: l'aspetto dello jettatore, infatti, altro non è che una proiezione del male e della malvagità che inquina la sua psyche. (S.A.)

S.A. XENOPHONTOS, «Plutarch's Compositional Technique in the An Seni Respublica Gerenda Sit: Clusters vs. Pattern», AJPh 133 (2012) 61-91.

La presencia de grupos de pasajes paralelos en An seni respublica gerenda sit y Non posse suaviter vivi secundum Epicurum desvela, de acuerdo con las teorías de la escuela de Lovaina, un fuerte «cluster» que, en opinión de la autora, podría estar indicando que, de las obras estudiadas, la primera obra tomó como fuente a la segunda. Por otra parte, el elaborado patrón de pensamiento compartido por An seni respublica gerenda sit y Praecepta gerendae reipublicae no constituye un «cluster» sino que Plutarco reutiliza un mismo material ajustándolo a diferentes contextos, de forma que ambas obras se complementan. (V.R., A.V.)

A. ZADOROJNYI, «Mimesis and the (plu) past in Plutarch's Lives», in J. Grethlin & C. B. Krebs (eds), Time and Narrative in ancient historiography. The “plupast” from Herodotus to Appian, Cambridge, 2012, 175-198.

A.Z applique à l'œuvre de Plutarque le concept de «plupast», par quoi il faut entendre ce qui, dans un ouvrage historique, renvoie à un passé antérieur à celui du récit, et l'inscrit dans la perspective de la Seconde Sophistique en mettant en avant les notions, centrales à cette époque, d'exemplarité et de mimesis. Il en résulte un exposé en trois

parties, la première passant en revue l'ensemble des emplois de mimesis chez Plutarque, la deuxième proposant une typologie des passages qui signalent l'imitation par un homme d'un autre qui lui est historiquement antérieur ("intradiegetic mimesis") distinguant les cas (A) où cette imitation est revendiquée par le ou les personnage(s), (B) où les gens de l'époque interprètent ainsi son comportement, (C) où ce jugement est porté par le narrateur ou sa source. Enfin, la troisième analyse un cas d'intertextualité, la description du camp fastueux des Pompéiens (Pomp. 72, 5-6), qui serait inspirée du récit d'Hérodote après Platon (9, 80, 1 et 9, 82, 1-2). Tout en reconnaissant que ce motif est devenu un *topos* -ce qui fragilise le rapprochement-, A.Z. le pousse néanmoins en arguant que "the plupast yields an occasion for metahistorical mimesis between comparable situations" (195) et suggère la création par là d'un parallèle entre César et Pausanias, dont le relais ("the intertextual bridge") serait Alexandre, lui-même placé dans une situation comparable et modèle de César et plus encore de Pompée. L'auteur de ces lignes avoue peiner à ne pas voir là une surinterprétation abusive, entraînée par la thématique du volume. Mais, plus généralement –et c'est un défaut que risquent tous les ouvrages thématiques de ce genre– c'est le prisme du "plupast" et le cadre large de la réflexion sur l'identité grecque qui frustrent quelque peu le spécialiste de Plutarque, car ils amènent à ne plus tenir assez compte ni des contextes particuliers (importants dans la deuxième partie), ni de l'anthropologie de Plutarque (essentielle pour sa conception de la mimesis morale).

En annexe, je voudrais profiter de ce résumé pour esquisser une explication du contraste entre *historia* et *mimesis* de

Per. 2.4, prétendument en contradiction avec Per. 2.2 (181); or, dans les deux passages, la construction et donc le sens sont différents : ζῆλον ... ἀγωγὸν εἰς μίμησιν fait de l'imitation l'action à laquelle on est porté, ἠθοποιοῦν οὐ τῇ μιμῆσει τὸν θεατῆν, ἀλλὰ τῇ ἱστορίᾳ τοῦ ἔργου τὴν προαίρεσιν παρεχόμενον la présente comme le moyen par lequel le bien provoque cette action et forme le caractère; la notion essentielle dans cette seconde phrase est celle de προαίρεσις, le choix volontaire, fruit d'une connaissance de l'action, opposée à une simple réaction imitative du spectateur; et étape nécessaire d'un passage à l'acte délibéré : elle renvoie à l'anthropologie de Plutarque, telle qu'il l'expose e.g. in Cor. 32,7. (F.F.)

- E. ZANIN, « Dramatisation et Moralisation des Vies dans la tragédie moderne », in *Plutarque de l'Âge cl. au XIX^e s.*, 69-87. L'importance de Plutarque comme source de sujets tragiques à partir de la Cléopâtre captive de Jodelle étant bien connue, E.Z. se propose d'« esquisser des hypothèses pour expliquer cette influence, qui tient sans doute au grand succès que connut l'œuvre de Plutarque, d'abord dans ses versions latines et ensuite dans la traduction d'Amyot » (69), mais qui peut tenir aussi à la forme et à la structure même des Vies. Elle en prend pour exemple Antoine (qui pose en particulier la question de la metabasis, 70-76) et César (pour lequel est examiné le problème de la causalité, 76-79). Revenant sur Antoine (79 sq), E.Z. essaie enfin de montrer comment les *Moralia* (De sera, De fato, De fortuna) ont contribué à fonder dans un premier temps une morale de la tragédie, morale ambiguë qui révèle une causalité complexe (81), mais tend à se simplifier à partir des années 1630 et à évoluer dans le sens d'une plus grande clarté. (F. F.)

(Página deixada propositadamente em branco)