

# LEXIS

Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

31.2013

ADOLF M. HAKKERT EDITORE



# LEXIS

Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

## SOMMARIO

### ARTICOLI

Riccardo Di Donato, <i>Saluto a Belfagor</i> .....	1
Carlo Franco, <i>Il contributo di Emilio Gabba</i> .....	6
Enrico Medda, <i>Ricordo di Vincenzo Di Benedetto</i> .....	11
Nicholas Horsfall, <i>Un ricordo di Giovanni Franco</i> , con appendice di Carlo Franco .....	14
Claude Calame, <i>De la pratique culturelle dominante à la philologie classique: le rôle du chœur dans la tragédie attique</i> .....	16
Lucia Marrucci, <i>Zeus 'Nemtor' nei 'Sette contro Tebe' (Aesch. 'Sept.' 485)</i> .....	29
Francesco Mambrini, <i>Les Dons de Clytemnestre et la tombe d'Agamemnon. Sur Soph. 'El.' 431-63</i> .....	40
Enrico Medda, <i>Statue per Menelao? Un'interpretazione di Aesch. 'Ag.' 416-9</i> .....	60
Daria Francobandiera, « <i>Comment faut-il le nommer?</i> » <i>Note sur l'histoire des interprétations d'Aesch. 'Ch.' 997-1000</i> .....	76
Pietro Totaro, <i>Venticinque anni di studi greci su "Lexis". Nota a Eschilo 'Supplici' 859 s. e 894</i> .	105
Matteo Taufer, <i>Due parziali apografi eschilei nel Laur. 32.21 (Ca) per 'Sept.' 35-68 e 'PV' 789-1093</i> .....	113
Matteo Taufer, <i>Aesch. 'PV' 550 ἀλαδὸν 'φέρεται' γένος: una lezione inedita nel Vallicell. B 70 (Nb)</i> .	119
Reina Marisol Troca Pereira, <i>Ifigénia em Áulide – duas afirmações: blasfémia (vs. deuses) ou realismo (vs. profetas)?</i> .....	122
Nadia Rosso, <i>L'ekphrasis' corale del primo stasimo dell' 'Elettra' di Euripide</i> .....	138
Giuseppina Basta Donzelli, <i>Nota su Euripide 'Elettra' 699</i> .....	156
Giacomo Mancuso, <i>Congetture inedite di Peter Elmsley all' 'Andromaca' di Euripide</i> .....	160
Gian Franco Nieddu, <i>Note alla 'Pace' di Aristofane</i> .....	170
Silvia Pagni, <i>Il coro del 'Pluto' di Aristofane: giochi paratragici</i> .....	189
Pierluigi Perrone, <i>Intersezioni tra lessico medico e comico: il caso di βουβών e βουβωνιάω (Aristoph. 'Vesp.' 275a-7a; Men. 'Georg.' 48.50-2)</i> .....	201
Francesca Guadalupe Masi, <i>Indeterminismo e autodeterminazione. Aristotele ed Epicuro</i> .....	213
Christos Tsagalis, <i>The Rock of Ajax: Posidippus 19.9 A-B</i> .....	238
Nicola Piacenza, <i>Amanti o distruttori di frutti: Leonida di Taranto ('AP' 9.563) alla luce di un epigramma adespota dell' 'Anthologia Palatina' (9.373)</i> .....	248
Vera Grossi, <i>Tradizioni locali attiche negli scoli a Tucidide. Note su alcuni scoli all' 'Archeologia'</i> .....	254
Ewa Garasińska – Wiesław Suder, <i>'Tentipellium' – An Ancient Facelift without a Scalpel?</i> .....	272
Lucia Pasetti, <i>L'io come personaggio: permanenza di un modulo linguistico nella ricezione dell' 'Amphitruo'</i> .....	284
Amedeo Alessandro Raschieri, <i>Traduzione e apprendimento retorico (Cic. 'inv.' 1.51 s.)</i> .....	311
Francesca Romana Berno, <i>Il compromesso impossibile. Marco Celio tra vizi e virtù</i> .....	321
Stefano Costa, <i>Il dovere della guerra civile tra Lucano e Gellio</i> .....	336
Giuseppina Magnaldi, <i>La parola-segnale nel cod. Laur. plut. 76.36 (L) di Apuleio filosofo</i> .....	347
Francesco Citti, <i>Un figlio o un figlio solo? Nota a Paul. 'dig.' 5.1.28.5</i> .....	358
Alberto Canobbio, <i>Una supplica tra serio e faceto: Marziale nel carme 13 di Sidonio Apollinare</i> .....	366
Alessia Fassina, <i>Sulla datazione del 'De Verbi incarnatione' ('AL' 719 R<sup>2</sup>)</i> .....	391
Pau Gilabert Barberà, <i>'Brideshead Revisited' (1945) by Evelyn Waugh (1903-1966): The Benefit of an Arcadian Experience in Confronting the Human Tragedy</i> .....	398

## RECENSIONI

Arnaldo Momigliano, <i>Decimo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico</i> (C. Franco) .....	419
Anton Bierl – Wolfgang Braungart (hrsgg.), <i>Gewalt und Opfer. Im Dialog mit Walter Burkert</i> (A. Taddei) .....	423
Luigi Lehnus, <i>Incontri con la filologia del passato</i> (C. Franco) .....	429
Piero Treves, “ <i>Le piace Tacito?</i> ”. <i>Ritratti di storici antichi</i> , a c. di Carlo Franco (V. Citti) .....	432
Valentina Garulli, <i>Byblos Laine: Epigrafia, Letteratura, Epitafio</i> (C. Tsagalis) .....	435
Jonas Grethlein, <i>Das Geschichtsbild der ‘Ilias’. Eine Untersuchung aus phänomenologischer und narratologischer Perspektive</i> (C. Lucci) .....	438
Giulio Colesanti, <i>Questioni Teognidee. La genesi simposiale di un ‘corpus’ di elegie</i> (S. Pagni)	447
Livio Rossetti, <i>Le dialogue socratique</i> (S. Jedrkiewicz) .....	450
Richard Stoneman – Tristano Gargiulo (a c. di), <i>Il Romanzo di Alessandro</i> (C. Franco) .....	455
James H. Richardson, <i>The Fabii and the Gauls. Studies in Historical Thought and Historiography in Republican Rome</i> (A. Pistellato) .....	457
Alberto Cavarzere, <i>Gli arcani dell’oratore. Alcuni appunti sull’‘actio’ dei Romani</i> (A. Pistellato) .....	464
Bruna Pieri, ‘ <i>Intacti saltus</i> ’. <i>Studi sul III libro delle ‘Georgiche’</i> (M. Fucecchi) .....	468
Luca Canali – Francesca Romana Nocchi (a c. di), <i>Epigrammata Bobiensia</i> (S. Mattiacci) .....	473
Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, <i>L’arte del tradurre</i> (G. Ugolini) .....	477
<i>Leucothoe Iohannis Pascoli</i> , edidit Vincenzo Fera (S. Zivec) .....	479
Alfonso Traina, <i>Il singhiozzo della tacchina e altri saggi pascoliani</i> (V. Citti) .....	482
Giovanni Barberi Squarotti (a c. di), <i>Le ‘Odi’ di Quinto Orazio Flacco tradotte da Cesare Pavese</i> (C. Franco) .....	483

Direzione

VITTORIO CITTI  
PAOLO MASTANDREA

---

Redazione

STEFANO AMENDOLA, GUIDO AVEZZÙ, FEDERICO BOSCHETTI, CLAUDIA CASALI, LIA DE FINIS, CARLO FRANCO, ALESSANDRO FRANZOI, MASSIMO MANCA, STEFANO MASO, ENRICO MEDDA, LUCA MONDIN, GABRIELLA MORETTI, MARIA ANTONIETTA NENCINI, PIETRO NOVELLI, STEFANO NOVELLI, GIOVANNA PACE, ANTONIO PISTELLATO, RENATA RACCANELLI, ANDREA RODIGHIERO, GIANCARLO SCARPA, PAOLO SCATTOLIN, LINDA SPINAZZÈ, MATTEO TAUFER

---

Comitato scientifico

MARIA GRAZIA BONANNO, ANGELO CASANOVA, ALBERTO CAVARZERE, GENNARO D'IPPOLITO, LOWELL EDMUNDS, PAOLO FEDELI, ENRICO FLORES, PAOLO GATTI, MAURIZIO GIANGIULIO, GIAN FRANCO GIANOTTI, PIERRE JUDET DE LA COMBE, MARIE MADELEINE MACTOUX, GIUSEPPE MASTROMARCO, GIANCARLO MAZZOLI, CARLES MIRALLES, GIAN FRANCO NIEDDU, CARLO ODO PAVESE, WOLFGANG RÖSLER, PAOLO VALESIO, MARIO VEGETTI, BERNHARD ZIMMERMANN

---

**LEXIS – Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica**

<http://www.lexisonline.eu/>  
[info@lexisonline.eu](mailto:info@lexisonline.eu), [infolexisonline@gmail.com](mailto:infolexisonline@gmail.com)

Direzione e Redazione:

Università Ca' Foscari Venezia  
Dipartimento di Studi Umanistici  
Palazzo Malcanton Marcorà – Dorsoduro 3484/D  
I-30123 Venezia

Vittorio Citti            [vittorio.citti@gmail.it](mailto:vittorio.citti@gmail.it)

Paolo Mastandrea      [mast@unive.it](mailto:mast@unive.it)

Pubblicato con il contributo del  
Dipartimento di Studi Umanistici  
Università Ca' Foscari Venezia

Copyright by Vittorio Citti  
ISSN 2210-8823  
ISBN 978-90-256-1287-0

**Lexis**, in accordo ai principi internazionali di trasparenza in sede di pubblicazioni di carattere scientifico, sottopone tutti i testi che giungono in redazione a un processo di doppia lettura anonima (*double-blind peer review*, ovvero *refereeing*) affidato a specialisti di Università o altri Enti italiani ed esteri. Circa l'80% dei revisori è esterno alla redazione della rivista. Ogni due anni la lista dei revisori che hanno collaborato con la rivista è pubblicata sia online sia in calce a questa pagina.

**Lexis** figura tra le riviste di carattere scientifico a cui è riconosciuta la classe A nella lista di valutazione pubblicata dall'**ANVUR** (*Agenzia Nazionale di Valutazione del Sistema Universitario e della Ricerca*). È inoltre censita dalla banca dati internazionale **Scopus-Elsevier**, mentre è in corso la procedura di valutazione da parte della banca dati internazionale **Web of Science-ISI**.

**Informazioni per i contributori:** gli articoli e le recensioni proposti alla rivista vanno inviati all'indirizzo di posta elettronica **infolexisonline@gmail.com**. Essi debbono rispettare scrupolosamente le norme editoriali della rivista, scaricabili dal sito **www.lexisonline.eu**. Qualsiasi contributo che non rispetti tali norme non sarà preso in considerazione da parte della redazione.

**Revisori anni 2011-2012:**

Antonio Aloni  
Guido Avezzù  
Giuseppina Basta Donzelli  
Luigi Battezzato  
Federico Boschetti  
Pierangelo Buongiorno  
Claude Calame  
Alberto Camerotto  
Alberto Cavarzere  
Walter Cavini  
Ettore Cingano  
Paolo Cipolla  
Vittorio Citti  
Donatella Coppini  
Lucio Cristante  
Richard Dawe  
Fabiana Di Brazzà  
Riccardo Di Donato  
Marco Fernandelli  
Alessandro Franzoi  
Marco Fucecchi  
Carles Garriga  
Alexander Garvie  
Gianfranco Gianotti  
Francesca Lamberti  
Diego Lanza  
Walter Lapini  
Liana Lomiento  
Giuseppina Magnaldi

Enrico Magnelli  
Stefano Maso  
Paolo Mastandrea  
Enrico Medda  
Carles Miralles  
Luca Mondin  
Patrizia Mureddu  
Simonetta Nannini  
Renato Oniga  
Piergiorgio Parroni  
Maria Pia Pattoni  
Bruna Pieri  
Renata Raccanelli  
Wolfgang Rösler  
Antonio Stramaglia

## ***Zeus Nemetor nei Sette contro Tebe (Aesch. Sept. 485)***

Ogni tentativo di interpretare gli epiteti degli dei greci non può fare a meno di misurarsi con un duplice ostacolo: da un lato, la tentazione di trovare sollievo entro i limiti – chiusi, in apparenza sicuri, ma spesso fuorvianti – dell’analisi microcontestuale; dall’altro, i rischi comportati dalla necessità di muoversi nello spazio tutto aperto del politeismo greco, di cui gli epiteti costituiscono una delle molte possibili espressioni<sup>1</sup>.

L’analisi degli epiteti divini rappresenta, in effetti, uno degli strumenti di cui disponiamo per sondare la condensazione di pensiero di cui gli dei greci sono portatori, ma non è il più semplice<sup>2</sup>. Se a dover essere presupposta non è tanto la preesistente nozione di una certa essenza del dio, quanto, piuttosto, una serie di contingenze storiche che della divinità hanno determinato aspetti e funzioni, la categoria dei cosiddetti epiteti cultuali si colloca, rispetto al problema dell’analisi, in una posizione speciale e privilegiata. Nel culto, tramite l’epiteto, il dio si ‘particolarizza’<sup>3</sup> rispetto ad una funzione, ad un aspetto, ad un luogo; ed è, pertanto, nel rapporto con momenti, circostanze e luoghi specifici che l’epiteto cultuale si definisce e può essere, di conseguenza, indagato.

Quando, però, la relazione tra l’epiteto del dio e un determinato culto non è certa o non appare testimoniata, la questione si complica ulteriormente, come subito vedremo.

Senza l’aiuto della testimonianza di un culto, che ne ‘inclinò la rappresentazione verso il concreto’<sup>4</sup>, non si può che leggere la storia del dio e delle sue funzioni per come è riflessa nella rappresentazione letteraria delle sue diverse immagini<sup>5</sup>. Né è possibile lavorare sull’organizzazione globale degli epiteti del dio in questione, proprio in virtù del percorso specifico, storicamente e geograficamente determinato, che caratterizza ciascun attributo. Gli epiteti che compongono l’insieme, spesso eteroge-

\* Desidero ringraziare R. Di Donato per aver letto queste pagine con la consueta generosa attenzione. Di ogni errore e lacuna resto ovviamente unica responsabile.

<sup>1</sup> Sul politeismo greco cf. Vernant 1990 7-14 della tr. it. (Roma 2003); Brulé 1998; Di Donato 2001, 19-45 e 239-46; Id. 2003; Burkert 2003, 407-20; Parker 2005, 387-415; Evans 2010, 37-48; Kearns 2010, 5-14; sulle diverse fasi di elaborazione del ‘*dodekatheon*’ cf. Rutherford 2010. Sul peculiare funzionamento del rapporto tra il politeismo greco e il sistema degli epiteti divini cf. Gernet 1932, 196-241; Vernant 1950 (= Vernant 1995, 191-5) e Vernant 1990, 29-44 della tr. it. (Roma 2003); Di Donato 2001, 32 s. e Parker 2011, 65-70. Con specifico riferimento ai nomi e agli epiteti degli dei nelle iscrizioni, cf. Graf 2010, in part. 67-74.

<sup>2</sup> Sulla complessità e densità del pensiero religioso concentrato nella rappresentazione degli dei greci cf. Vernant 1950 (= Vernant 1995, 191-5); Vernant 1965, 325-38, 339-51, Vernant 1975a, 9-15; Vernant 1990, 17-28 della tr. it. (Roma 2003); ma si veda anche la sintetica formulazione a partire dalla quale si sviluppa, in Gernet 1932, il capitolo dedicato agli dei: «C’est dans les dieux que se condense le plus d’histoire et le plus de pensée. Leur être n’est pas seulement complexe, il est ondoyant et divers: il n’est pas très facile de dire ce que c’est un dieu» (221 s.). Sul saggio gernetiano del 1932 cf. Di Donato 1990, 21-3.

<sup>3</sup> Cf. Gernet 1932, 222 s.

<sup>4</sup> Gernet 1932, 223.

<sup>5</sup> Sulla nozione di ‘immagine leggendaria’, elaborata entro il quadro della tradizione antropologica francese, cf. Di Donato 2003 e 2004.

neo, degli attributi di un dio, infatti, non si illuminano reciprocamente, e non ha dunque alcun senso valutare il significato dell'uno sulla base del suo rapporto con gli altri: «on ne saurait indiquer, pour un dieu, l'attribut révélateur autour duquel les autres s'organiseraient: les fonctions d'un dieu ne se déduisent pas»<sup>6</sup>.

Nei *Sette contro Tebe*, all'interno della scena che è – per più di un aspetto – centrale<sup>7</sup>, il coro interviene ad interrompere lo scambio tra il messaggero ed Eteocle, invocando Zeus *Nemtor*. Al verso 485, tra la descrizione della terza e della quarta coppia di guerrieri, le fanciulle tebane si rivolgono a Zeus affinché, agendo il risentimento adirato che è proprio degli dei (κότος)<sup>8</sup>, rivolga lo sguardo contro i nemici di Tebe, e si manifesti nella sua qualità di *Nemtor*.

ἐπεύχομαι δὴ τὰ μὲν εὖ τυχεῖν, ἰὼ  
 στο. β.  
 πρόμαχ' ἐμῶν δόμων, τοῖσι δὲ δυστυχεῖν.  
 ὥς δ' ὑπέραυχα βάζουσιν ἐπὶ πτόλει  
 μαινομένῃ φρενί, τὼς νιν  
**Ζεὺς νεμέτωο** ἐπίδοι κοταίνων<sup>9</sup>. 485

Già gli scolii<sup>10</sup> mostrano come l'ambiguità dell'epiteto attribuito al padre degli dei ne abbia resa incerta l'interpretazione, sottoponendo anche la sua traduzione ad un oscillare costante. Trattandosi di un *hapax*, l'impossibilità di un confronto con contesti di utilizzo, diversi o analoghi a quello dei *Sette*, non ha ovviamente aiutato a far luce sulla questione, ed ha anzi contribuito a far cristallizzare l'alternanza netta tra due distinte traduzioni: da un lato, si pongono coloro che interpretano e traducono Zeus *Nemtor* come Zeus 'Vendicatore'<sup>11</sup>, dall'altro, quanti invece attribuiscono all'epiteto il senso, in apparenza più neutro, di 'Ripartitore'<sup>12</sup>.

La scelta dell'una o dell'altra traduzione va, come è ovvio, ben oltre il problema di interpretare il valore del *nomen agentis*<sup>13</sup> νεμέτωο, e coinvolge questioni assai più ampie, quali il funzionamento del politeismo greco, il sistema del pantheon olimpico e, non da ultimo, le peculiari modalità di esercizio dei poteri divini.

<sup>6</sup> Gernet 1932, 224.

<sup>7</sup> Per una analisi di Aesch. *Sept.* 369-682 cf. Vidal-Naquet 1986; per quanto riguarda invece l'intera tragedia, sono debitrice della lettura che dei *Sette contro Tebe* ho ascoltato da R. Di Donato durante il corso di Lingua e letteratura greca dell'a.a. 2008/2009.

<sup>8</sup> Cf. Chantraine s.v. κότος.

<sup>9</sup> Aesch. *Sept.* 481-5.

<sup>10</sup> Cf. *Scholia Vetera in Aeschyli Septem* 485b νεμέτωο ὁ πάντα διανέμων καὶ διοικῶν ἢ ὃς νεμεσῶ καὶ κακῶς διατίθεται ἐπὶ τοῖς παρ' ἀξίαν νεμομένοις.

<sup>11</sup> Cf. Carena 1956; Traverso 1961; Ferrari 1987; Centanni 2003; Collard 2006; Sommerstein 2008; Bacon-Hecht 2009; un rapporto prevalente con la nozione di *nemesis* è messo in rilievo anche nella traduzione di M. Untersteiner: 'Zeus, di Nemesis sposo' (Untersteiner 1947).

<sup>12</sup> Cf. Smyth 1922; Mazon 1958; Grosjean 1967; Lupas – Petre 1981; Hutchinson 1985.

<sup>13</sup> Sulla categoria dei nomi di agente in greco cf. Benveniste 1948 e Vernant 1975b.



## 1. Oltre lo 'Zeus di Eschilo': la 'limitazione dei poteri divini'.

Insieme al fatto che *nemeter* costituisca un *hapax*, anche il mancato riconoscimento per esso, almeno fino ad oggi, di un valore certo come epiteto cultuale<sup>14</sup>, non facilita il tentativo di assumere una posizione rispetto a questa peculiare evocazione di Zeus all'interno dei *Sette*.

Penso, tuttavia, che sia in primo luogo necessario, in questo caso, porsi definitivamente al di fuori del dibattito intorno allo 'Zeus di Eschilo': stabilire se esso sia buono o cattivo, riconciliarne gli aspetti positivi e negativi, o tracciare un processo evolutivo che in qualche modo giustifichi variazioni o incoerenze nella sua rappresentazione non aiuta ad interpretarne l'invocazione da parte del coro<sup>15</sup>.

Appare utile, al contrario, leggere l'appello a Zeus *Nemeter* secondo un approccio che sia in grado di ricondurre quello che la critica ha spesso isolato come lo 'Zeus di Eschilo' entro il sistema degli dei greci e, più in particolare, entro il peculiare funzionamento dei loro poteri, che sono divini, ripartiti e limitati.

Il sistema del pantheon greco funziona sulla base di 'gerarchie, equilibri, opposizioni e complementarità' tra le 'potenze' con le quali le divinità, di fatto, si identificano<sup>16</sup>. Ed uno degli aspetti principali di queste potenze, che rende possibile il loro funzionamento, è proprio la loro finitezza, il loro carattere limitato, il fatto che esse si diano reciprocamente confine, tramite una azione che è, al tempo stesso, potenza e limite<sup>17</sup>.

La nozione complessa di «limitation des pouvoirs des dieux»<sup>18</sup> è in grado di guidare il tentativo di comprendere diversi aspetti del funzionamento del pantheon olimpico; tra questi, la figura, le relazioni e le azioni di Zeus occupano un ruolo non secondario.

<sup>14</sup> Cf. Lupas – Petre 1981, *ad l.*; l'interrogazione della *banque de données sur les épiclèses divines* (BDDE) du Crescam (Centre de Recherche et d'Études sur les Sociétés et Cultures Antiques de la Méditerranée) accessibile all'indirizzo [www.sites.univ-rennes2.fr/lahm/crescam/](http://www.sites.univ-rennes2.fr/lahm/crescam/), conferma l'assenza di testimonianze relative all'esistenza di un culto connesso ad uno Zeus *Nemeter*; sui criteri di registrazione e consultazione dei dati della BDDE cf. Brulé – Lebreton 2007.

<sup>15</sup> Sulla figura di Zeus in Eschilo, oltre a Lloyd-Jones 1956 e 1971, Di Benedetto 1978, in part. 50-63 e Conacher 1980, 120-37, si vedano Golden 1962, per un panorama sulle principali posizioni critiche nella stagione precedente agli anni '60 e, sulla stagione di studi successiva, Knox 1999; una nuova interpretazione di Zeus, con specifico riferimento all' 'inno' contenuto in Ag. 160-83, è stata infine di recente fornita da Seaford 2010. Su Zeus, più in generale, cf. Vernant 1990, 29-36 della tr. it. (Roma 2003); Di Donato 2001, 261-4; Burkert 2003, 260-9; Dowden 2006; Cusumano 2006; Kearns 2010, 5-14.

<sup>16</sup> Cf. Vernant 1965, 362 e Di Donato 2001, 36 s.

<sup>17</sup> Cf. Vernant 1965, 362 n. 19: «le problèmes du dieu, agent responsable, et de sa liberté intérieure ne sont jamais envisagés. L'action d'une divinité ne connaît pas d'autres limites que celles qui lui sont imposées de l'extérieur par d'autres Puissances dont elle doit respecter les domaines et les privilèges. La liberté d'un dieu a pour mesure l'étendue même de son pouvoir, sa "domination" sur autrui».

<sup>18</sup> L'espressione «Limitation des attributs et pouvoirs des dieux» è il titolo del verbale di una seduta del Centre de Psychologie Comparative di Ignace Meyerson, il dattiloscritto del verbale si trova ora nel terzo cartone delle *Archives Jean-Pierre Vernant*, costituite e classificate da R. Di Donato (AJPV III *Figuration*, 3, 97-102); sulla figura e l'opera di I. Meyerson, cf. Di Donato 1990, 141-205. Cf. inoltre Vernant 1975a, 9-15 e Vernant 1965, 355-70.

In particolare, infatti, nell'ambito dell'approccio finora evocato, e grazie alle formulazioni da questo prodotte, acquista un senso particolare la nozione di una autorità che è tale in quanto ripartitrice, di una autorità che nasce *poiché* agisce e insieme partecipa di un processo di ripartizione. Questi sono, d'altra parte – è noto, ma lo vedremo più nel dettaglio – proprio gli aspetti distintivi dell'autorità di Zeus: il senso ambiguo di uno Zeus *Nemator* può emergere in maniera più nitida, se letto alla luce delle riflessioni e delle formulazioni sulla limitazione dei poteri divini.

## 2. Zeus *Nemator* e le divinità olimpiche: l'autorità 'ripartitrice'.

L'esigenza, avvertita da alcuni interpreti, di restituire il senso dell'epiteto *Nemator* come 'Vendicatore' sembra essere indotta dalla volontà di rendere particolarmente temibile Zeus, nel momento in cui viene invocato affinché agisca il *kotos* contro i nemici. Uno Zeus 'Vendicatore' è, in effetti, senza dubbio spaventoso e in grado di suscitare terrore.

Se però si valuta l'invocazione del coro dei *Sette* assumendo la prospettiva che abbiamo sopra delineato, l'interpretazione dell'epiteto come 'Vendicatore' appare come il risultato di una forzatura: perché Zeus sia in grado di incutere terrore non è indispensabile forzare il significato del *nomen agentis* νεμέτωρ fino a farlo coincidere con la specializzazione estrema cui, partendo dalla medesima radice, giunge il sostantivo *nemesis*, quando dal significato di «processo di ripartizione e distribuzione» passa a quello di «sdegno, riprovazione e vendetta degli dei»<sup>19</sup>. Non è necessario caricare il sostantivo *nemator* in negativo, facendo quasi ricadere su di esso il senso dell'azione che il dio è chiamato a compiere (ἐπίδοι κοταίνων v. 485). Il padre degli dei è già sufficientemente forte, autorevole e spaventoso anche se considerato 'solo' in qualità di 'Ripartitore'. Anche lasciando a *Nemator* il valore più neutro, per così dire, e tuttavia pieno, del verbo sulla cui radice il nome è costruito (νέμω), l'invocazione del coro appare ugualmente efficace, e soprattutto espressa in modo coerente rispetto al contesto. Il dio può mostrarsi forte ed autorevole, ed incutere timore e rispetto, proprio *perché* agente di una ripartizione.

La sovranità di Zeus, d'altra parte, nasce e si afferma come 'ripartitrice': l'autorità del dio, quella originaria, si instaura in quanto autorità che agisce una ripartizione. L'epiteto *Nemator* sembra quindi richiamare con immediatezza un gesto che, nel caso specifico del padre degli dei, è, al contempo, di ripartizione e di fondazione dell'autorità. Le immagini leggendarie relative a questa presa di potere sono, peraltro, assai note.

La prima azione di Zeus, una volta impossessatosi del potere, è quella di ripartire *geras*<sup>20</sup> e *time* tra gli altri dei; è questo il suo primo gesto di autorità, quasi contemporaneo alla sua salita al trono.

<sup>19</sup> Cf. Chantraine s.v. νέμω e *LSJ* s.v. νέμεις. Sulla nozione di *nemesis*, oltre a Conan 1931, cf. Konstan 2003; ma sull'ambiguità complessa nella nozione e della divinità a questa connessa, cf. Gernet 1932, 210.

<sup>20</sup> La ripartizione e la distribuzione, nei contesti riflessi dall'epica arcaica, sono il risultato di un agire collettivo; su questo peculiare aspetto e, più in generale, sulla nozione antropologica di *geras* nei poemi omerici cf. Di Donato 2006, 51-64.

Nella *Teogonia*, Esiodo mostra assai bene la stretta consequenzialità delle due azioni: gli dei spingono Zeus a prendere la funzione e la sostanza relazionale del potere (δή ῥα τότ' ὄτρυνον βασιλευμένῃ δὲ ἀνάσσειν v. 883) e, subito dopo, il dio distribuisce tra loro le *timai* (ὁ δὲ τοῖσιν ἐν διεδάσσατο τιμάς v. 885).

Ed Eschilo, nel *Prometeo*<sup>21</sup>, rende ancora più esplicito il nesso di interdipendenza tra l'atto di sedere sul trono del padre e quello di dividere e spartire il potere, azioni poste su due livelli temporali che sfiorano la simultaneità: ὅπως τάχιστα τὸν πατρῶον ἐς θρόνον / καθέζετ', εὐθὺς δαίμοσιν νέμει γέρα / ἄλλοισιν ἄλλα, καὶ διεστοιχίζετο / ἀρχήν (Aesch. *Prom.* 228-31)<sup>22</sup>. I verbi che esprimono il primo agire autorevole di Zeus, non appena sedutosi sul trono, sono *diastoichizesthai* e, introdotto dall'avverbio *euthys*, *nemein*.

Questo gesto originario di Zeus, il quale agisce la ripartizione *non appena* ha assunto il potere, è in sé generativo della sovranità, poiché fonda l'autorità non solo per i destinatari della ripartizione (gli altri dei), ma anche – ed è questo il punto – per l'agente stesso della ripartizione, vale a dire per lo stesso Zeus<sup>23</sup>. In rapporto ad un simile contesto, un verbo socialmente connotato come *nemein*<sup>24</sup> assume pertanto valore anche in qualità di verbo designante un agire autorevole e, più in particolare, l'autorità suprema di Zeus<sup>25</sup>. Si prende su di sé il potere mentre lo si ripartisce e mentre si fa propria la facoltà di ripartire; e la ripartizione è appannaggio di Zeus<sup>26</sup>. Non corrisponde dunque ad alcun intento banalizzante la volontà di ricondurre *nemeter* al senso primo di *nemein*, piuttosto che al valore più specializzato di *nemesis*, perché *nemo* coinvolge, al tempo stesso, due aspetti essenziali e denotativi del potere divino secondo i Greci: la limitazione, da un lato, e la facoltà di ripartire, dall'altro<sup>27</sup>.

#### 4. Zeus *Nemeter* e le tragedie di Eschilo: *Sette contro Tebe*, *Supplici* e *Prometeo*.

Abbiamo finora osservato come uno Zeus *Nemeter*, che non sia necessariamente 'Vendicatore' ma che svolga una funzione generatrice di autorità, come è quella del ripartire, trovi una collocazione coerente nella peculiare sintassi del pantheon olimpico e nel funzionamento del politeismo greco.

<sup>21</sup> Il dibattito problema dell'autenticità del *Prometeo* e della sua datazione (per cui si vedano Pattoni 1987 e Marzullo 1993) non influiscono sulla sostanza del ragionamento.

<sup>22</sup> Per un confronto tra questi versi e il passaggio della *Teogonia* esiodea che narra il medesimo episodio (in particolare, *Theog.* 883-5) cf. Podlecki 2005, *ad loc.*

<sup>23</sup> Cf. Vernant 1962, 106-17.

<sup>24</sup> Sul significato sociale del verbo *nemo*, cf. Laroche 1949; Benveniste 1968, 84-6; Vernant 1979, in part. 65-8.

<sup>25</sup> Il valore che *nemo* assume in rapporto alla sovranità di Zeus contribuisce, a mio avviso, a rendere più chiaro anche il senso di una espressione quale Διὸς ἄρμονία (Aesch. *Prom.* 551) sulla cui oscurità cf. Di Benedetto 1978, 109 n. 36; la nozione di ἄρμονία richiama infatti la congiunzione e la sutura tra parti, alla quale il dio 'ripartitore' necessariamente sovrintende; per questa specifica via diviene pertanto certezza la 'possibilità' che Di Benedetto propone di una «risonanza dell'uso del verbo *harmoizo* nel significato di 'comandare'».

<sup>26</sup> Sulla ripartizione che diviene 'proprietà di Zeus' cf. Burkert 1977, 266-8 della tr. it. (Milano 2003).

<sup>27</sup> Vernant 1990, 9 della tr. it. (Roma 2003): «Oltre l'unicità, il divino, nel politeismo, non implica, come per noi, l'onnipotenza, l'onniscienza, l'infinità, l'assoluto».

Vediamo ora come, anche quando restringiamo la prospettiva, passando dalle infinite manifestazioni del politeismo greco alla porzione di pantheon che le tragedie eschilee consentono di osservare, l'azione ripartitrice di Zeus continui a non entrare in conflitto, e a conciliarsi, anzi, assai bene, con l'immagine di un dio forte, potente, e in grado, soprattutto, di incutere timore: i drammi di Eschilo offrono infatti più di un contesto alla nozione di uno Zeus *Nemtor* nel senso che stiamo cercando di illustrare. Uno Zeus 'Ripartitore', come quello evocato nei *Sette*, è perfettamente in grado, per così dire, di svolgere le azioni designate dai verbi *koitainen* ed *epidein*, ed il confronto con alcuni passaggi del *Prometeo* e delle *Supplici* può confermarlo ulteriormente.

Il dio evocato dal coro delle Tebane non contrasta affatto, ad esempio, con quello portato sulla scena nel *Prometeo*: al contrario, sembra proprio che, nei due drammi, ad essere chiamato in causa sia lo stesso Zeus, seppure con modalità, intensità ed obiettivi distinti. In altre parole, il dio che nei *Sette* viene invocato con il *nomen agentis* di *Nemtor* sembra lo stesso che, nel *Prometeo*, viene descritto nel momento in cui agisce il *nemein*, (εὐθὺς δαίμοσιν νέμει γέγρα v. 229). Il coro si limita ad evocare quel medesimo Zeus, autorevole e 'ripartitore', che Prometeo, invece, descrive in azione, e sulla autorità spaventosa del quale non è possibile nutrire dubbi. Il dio descritto dal Titano, in effetti, proprio mentre effettua la ripartizione, appare spaventoso e crudele, rafforzando in ciò la convinzione che non esista alcun motivo di pensare che uno Zeus *Nemtor*, per incutere timore ai nemici, debba necessariamente essere inteso nell'accezione più raffinata di 'vendicatore' anziché in quella di agente del *nemein*.

Un'altra associazione utile da stabilire è quella con le *Supplici* eschilee. Anche in questa tragedia, infatti, appare produttivo il nesso tra Zeus, l'azione del *nemein* e il *kotos*, il risentimento rancoroso che gli dei sono specializzati nell'esprimere<sup>28</sup>, nesso che il coro dei *Sette contro Tebe*, come si è visto, intreccia quando fa di Zeus *Nemtor* il soggetto del verbo denominativo *kotaino*. Le supplici, dopo avere messo in guardia Pelasgo dall'ira del padre degli dei (μένει τοι Ζηνὸς ἰκταίου κότος v. 385), evocano uno Zeus che ripartisce come si conviene, e fa pendere i piatti della bilancia tanto da un lato quanto dall'altro (Ζεὺς ἔτεροσσεπής, νέμων εἰκότως v. 404)<sup>29</sup>. Anche in questo caso, dunque, il *kotos* di Zeus, duraturo e inflessibile (vv. 385 s.), non è disgiunto da una funzione chiara e inequivocabile di ripartizione.

Questa piccola serie di associazioni mostra che la relazione tra il dio e la funzione ripartitrice non contrasta con il possesso di un aspetto autorevole e temibile, ma anzi lo richiama, connettendolo in maniera esplicita con la manifestazione del *kotos*. Ed è al contempo utile notare come, nei tre diversi contesti (*Sette contro Tebe*, *Prometeo* e *Supplici*), alla evocazione di uno Zeus potente e spaventoso non si riveli indispensabile il ricorso alla nozione di *nemesis*.

<sup>28</sup> Cf. Chantraine s.v. κότος.

<sup>29</sup> L'interpretazione 'transitiva' o 'intransitiva' del termine ἔτεροσσεπής è discussa da Friis Johansen e Whittle 1980, *ad loc.*, ma cf. anche Sandin 2005 *ad loc.* che lo interpreta in senso attivo.

## 5. Zeus *Nemeter* nei *Sette contro Tebe*.

Dopo aver valutato il senso che uno Zeus agente del *nemein* assume nel sistema del pantheon olimpico e in alcune tragedie eschilee, possiamo tornare a concentrarci sulle modalità con cui l'evocazione di Zeus *Nemeter* è gestita, e in qualche modo preparata, nel dramma da cui siamo partiti.

Fin dai primi versi dei *Sette contro Tebe* è messa in rilievo l'importanza fondamentale e decisiva dei modi attraverso i quali invocare e pregare le diverse divinità, con una attenzione particolare all'uso degli epiteti<sup>30</sup>. Già nel prologo, Eteocle, chiedendo protezione a Zeus per la città di Cadmo, rivolge al dio non semplicemente l'esortazione ad essere *alexeterios* (v. 8)<sup>31</sup>, ma, insieme, quella ad attivare la funzione richiesta dal nome con il quale esso viene invocato, *eponymos* (v. 9).

La parodo, poi, tutta costruita sull'alternanza tra l'espressione di uno stato d'animo di terrore e quella della richiesta di aiuto agli dei, mantiene ferma l'attenzione sui modi di invocare questi ultimi, sulla scelta accurata delle divinità cui affidarsi e degli epiteti da usare nel coinvolgerle. A ciascun dio sono riservati un diverso appellativo e una distinta invocazione, con riferimenti frequenti ad azioni rituali. Sembra quasi di assistere ad una messa in scena della polifunzionalità degli dei<sup>32</sup>.

In secondo luogo, sia gli interventi di Eteocle che i canti del coro contribuiscono a dipingere, a più riprese e spesso tramite la celebre metafora della nave in tempesta (cf. ad esempio, i vv. 2 s., 208 s., 652)<sup>33</sup>, un contesto di confusione e scompiglio in una città, che, fino a quel momento, aveva invece goduto di tranquillità e buona sorte (cf. i vv. 21-3 e 233 s.). Alla precedente condizione di ordine ha fatto seguito un disordine in cui niente è più distinto (si veda, ad esempio, l'immagine di confusione descritta, ai vv. 356-62, anche tramite l'uso dell'aggettivo *akritophyrtos* al v. 360), e rispetto al quale appare necessario l'intervento di un gesto autorevole, non tanto di 'vendetta', quanto, piuttosto, di 'ripartizione' finalizzata a ristabilire l'ordine.

L'esigenza di ricorrere ad un *Nemeter* è inoltre preparata anche dai versi che immediatamente precedono l'evocazione dell'epiteto (vv. 483 s.), nei quali l'arroganza dei nemici, contro cui Zeus è chiamato ad intervenire, viene descritta nei termini di un superamento dei limiti (ὥς δ' ὑπέραυχα βάζουσιν ἐπὶ πόλει / μαινομένα φρενί): l'intervento richiesto sembra essere, ancora, quello di una autorità in grado di riportare un ordine, ormai compromesso e superato, tramite una ripartizione che stabilisca di nuovo limiti, ruoli e funzioni, più che l'intervento di un dio 'vendicatore'.

Infine, la riprova a mio avviso più forte del livello di integrazione e necessità di uno Zeus *Nemeter*, nel senso di 'Ripartitore', entro il contesto dei *Sette contro Tebe*,

<sup>30</sup> Sul peculiare funzionamento della qualificazione delle divinità greche tramite epiteti distintivi, cf. Di Donato 2001, 32 s.; sull'opposizione tra Eteocle e il coro e sulle tensioni relative al comportamento da assumere in rapporto agli dei cf. Giordano 2006.

<sup>31</sup> Sul ruolo degli dei come protettori della città, sia pure in una prospettiva tutta ateniese, cf. Parker 2005, 395-7 e, in particolare su Zeus *alexeterios*, 413 n. 104.

<sup>32</sup> Sulla «modalità tutta ellenica di funzionalizzare la divinità» cf. Di Donato 2001, 32 s. (cit. da p. 32).

<sup>33</sup> Sulla ricorrenza in Eschilo della metafora della città-nave e del sovrano-timoniere, cf. Novelli 2005, 5-9.

risiede nella quantità di richiami, presenti nella tragedia, alla fase della prima affermazione del potere di Zeus, quella in cui, come si è detto, l'autorità ripartitrice del dio per la prima volta si esercita e si definisce.

Nella parte di testo che subito segue l'invocazione a Zeus *Nemator*, Eschilo fa infatti esplicito riferimento alla fase di passaggio dalle divinità primordiali alle divinità olimpiche, quella stessa in cui il dio si afferma, come nuovo sovrano, dopo la lotta contro i Titani e contro Tifone, ripartendo le *timai* tra gli altri dei<sup>34</sup>. Subito dopo la seconda strofe del coro, quella in cui è collocato l'epiteto *Nemator*, quando il messaggero ed Eteocle presentano la quarta coppia di guerrieri (Ippomedonte ed Iperbio) descrivendone gli scudi, viene rievocato lo scontro tra Zeus e Tifone, essendo il primo raffigurato sullo scudo di Iperbio mentre impugna il fulmine, il secondo, invece, rappresentato su quello di Ippomedonte<sup>35</sup>. L'episodio di questa lotta appartiene alla fase remota di passaggio dalle divinità primordiali a quelle olimpiche, la stessa in cui il ruolo determinante spetta proprio ad uno Zeus *Nemator*: il valore che abbiamo scelto di attribuire all'epiteto sembra perciò trarre conferma anche dal contesto che immediatamente lo segue all'interno della tragedia.

Prima di salire al trono e riportare l'ordine per il tramite di una ripartizione autorevole, Zeus aveva sconfitto Tifone con la forza del fulmine<sup>36</sup>, l'arma che determina la sua definitiva presa di potere. Mantenendo sempre un legame con il ruolo svolto in questa fase originaria, nella quale il padre degli dei conquista per la prima volta il potere<sup>37</sup>, il fulmine rappresenta infatti un aspetto specifico della forza e della funzione del dio, come diversi passaggi dei *Sette a Tebe* richiamano con insistenza alla memoria. All'interno della celebre scena degli scudi, come si è detto, l'immagine del dio che impugna il fulmine sta ben salda sull'*aspis* di Iperbio (ἐπ' ἀσπίδος / σταδαῖος ἦσται, διὰ χειρὸς βέλος φλέγων vv. 512 s.); pochi versi prima della strofe in cui si usa per Zeus l'epiteto di *nemator*, ad essere invocata direttamente a difesa della città è, addirittura, la saetta del fulmine (κεραυνοῦ δέ νιν βέλος ἐπισχέθου v. 453); e, anche più avanti, il coro rinnova a Zeus l'analoga esortazione a scagliare l'arma che lo denota (βαλὼν / Ζεὺς σφε κάνοι κεραυνῶ v. 630).

Se l'immagine del padre degli dei armato di fulmine fosse isolata da un quadro più ampio, si limiterebbe, semplicemente, a designare l'identità del dio rispetto alle altre divinità<sup>38</sup>; ma essa è, al contrario, iterata più volte ed inserita in un contesto che si riferisce con insistenza alla fase remota della leggenda, in cui l'immagine in questione si è delineata in rapporto con le note vicende di presa di potere da parte di Zeus: è dopo avere sconfitto Tifone con la forza del fulmine che il dio precede alla ripartizione dell'autorità. Per questa via, quindi, tramite una serie limitata e piuttosto chiara di nessi associativi, anche l'immagine del fulmine richiama un contesto coerente con uno Zeus 'Ripartitore' più che 'Vendicatore'.

<sup>34</sup> Cf. Hes. *Th.* 820-85.

<sup>35</sup> P. Vidal-Naquet riconosce in questa opposizione tra «divinità dell'ordine e della sovranità cosmica e quelle del disordine primitivo» la modalità decorativa del «raggruppamento antitetico» (Vidal-Naquet 1986, 122).

<sup>36</sup> Cf. Hes. *Th.* 854 s.; Aesch. *Prom.* 358-61, 370-3; Apd. *Bibl.* 1.6.41-3.

<sup>37</sup> Aesch. *Sept.* 430 s., 512, 629 s.

<sup>38</sup> Cf. Vidal-Naquet 1986, 122 della tr. it. (Torino 1991).

Nei *Sette*, è come se il padre degli dei fosse chiamato a manifestarsi, nella *polis* di Tebe, con quella stessa peculiare potenza ordinatrice tramite la quale ha segnato, in epoca remota, il fondamentale passaggio dalle divinità primordiali a quelle olimpiche. Per riportare l'equilibrio della sovranità all'interno della *polis* tebana<sup>39</sup>, Zeus non è chiamato a ripetere quel medesimo gesto distributore e ordinatore: è sufficiente invocarlo con il *nomen agentis* che quella funzione richiama.

Si affermano, in questo modo, una specificità della funzione sovrana di Zeus ed un aspetto peculiare della sua potenza divina; l'epiteto, insieme all'immagine del fulmine in pugno, richiama l'atto fondativo della sua sovranità, la cui sostanza si identifica, per una porzione significativa, con l'autorità di ripartire. Per chiedere al dio protezione ed esortarlo all'esercizio del *kotos*, il coro lo invoca in qualità di *nemeter*, quasi a ricordare in che cosa consistano, e in che cosa debbano consistere, entro uno specifico contesto, la forza e insieme il limite della sua potenza.

Lucia Marrucci

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Bacon – Hecht 2009 = Aeschylus, *Seven against Thebes*, translated by H.H. Bacon – A. Hecht, Oxford 2009.
- Benveniste 1969 = E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris 1969.
- Brulé 1998 = P. Brulé, *Le langage des épiclèses dans le polythéisme hellénique (l'exemple de quelques divinités féminines)*, Kernos 11, 1998, 13-34.
- Brulé – Lebreton 2007 = P. Brulé – S. Lebreton, *La Banque de données sur les épiclèses divines (BDDE) di Crescam: sa philosophie*, Kernos 20, 2007, 217-28.
- Burkert 2003 = W. Burkert, *La religione greca* (tr. it. di *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche* Stuttgart 1977), 2<sup>a</sup> ed. it. a c. di G. Arrigoni, Milano 2003.
- Carena 1956 = Eschilo, *Le tragedie*, a cura di C. Carena, Torino 1956.
- Centanni 2003 = Eschilo, *Le tragedie*, a cura di M. Centanni, Milano 2003.
- Collard 2006 = C. Collard, *Aeschylus. Persians and other Plays*, Oxford 2006.
- Conacher 1980 = D.J. Conacher, *Aeschylus 'Prometheus Bound'. A Literary Commentary*, Toronto 1980.
- Conan 1931 = J. Conan, *L'idée de Nemesis chez Eschyle*, Paris 1931.
- Di Benedetto 1978 = V. Di Benedetto, *L'ideologia del potere e la tragedia greca: ricerche su Eschilo*, Torino 1978.
- Di Donato 1990 = R. Di Donato, *Per un'antropologia storica del mondo antico*, Firenze 1990.
- Di Donato 2001 = R. Di Donato, *Hierà. Prolegomena ad uno studio storico antropologico della religione greca*, Pisa 2001.
- Di Donato 2003 = R. Di Donato, *Un mondo mitico*, postfazione a Vernant 2003, 79-97.

<sup>39</sup> Con riferimento al contesto più ristretto della contesa fra Eteocle e Polinice, L. Lupas e Z. Petre, commentando il v. 485, definiscono lo Zeus Nemeter come «ce Zeus du patrimoine justement partagé» (Lupas – Petre 1981, *ad loc.*); Eschilo ricorre in effetti di frequente, nella tragedia, a nozioni connesse con la ripartizione di beni e ricchezze (cf. Aesch. *Sept.* 711 πατρῶν χρημάτων δατήριοι; v. 727 κλήρους ἐπινομιᾶ; v. 729 χρηματοδαίτας; vv. 789 s. λαχεῖν κτήματα; v.906 ἐμοιράσαντο; v. 907 κτήμαθ', ὅστ' ἴσον λαχεῖν; vv. 817 s. διέλαχον σφυρηλάτῳ / Σκύθη σιδήρῳ κτημάτων παμπησίαν; v. 934 διατομαῖς οὐ φίλαις).

- Di Donato 2004 = R. Di Donato, *Immaginario e civiltà*, prefazione a L. Gernet, *Polyvalence des images. Testi e frammenti sulla leggenda greca*, a c. di A. Soldani, prefazione di R. Di Donato, Pisa 2004.
- Di Donato 2006 = R. Di Donato, *Aristeuein. Premesse antropologiche ad Omero*, Pisa 2006.
- Dowden 2006 = K. Dowden, *Zeus*, London-New York 2006.
- Evans 2010 = N. Evans, *Civic Rites. Democracy and Religion in Ancient Athens*, Berkeley-Los Angeles-London 2010.
- Ferrari 1987 = Eschilo, *Persiani. Sette contro Tebe. Supplici*, introduzione, traduzione e note a cura di F. Ferrari, Milano 1987.
- Friis Johansen – Whittle 1980 = H. Friis Johansen – E.W. Whittle, *Aeschylus, The Suppliants*, Copenhagen 1980.
- Gernet 1932 = L. Gernet, *Le génie grec dans la religion*, Paris 1932.
- Giordano 2006 = M. Giordano, *Ritual Appropriateness in Seven Against Thebes. Civic Religion in a Time of War*, *Mnemosyne*, 59.1, 2006, 59-74.
- Golden 1962 = L. Golden, *Zeus the Protector and Zeus the Destroyer*, *CPh* 57.1, 1962, 20-6.
- Graf 2010 = F. Graf, *Gods in Greek Inscriptions: Some Methodological Questions*, in J.N. Bremmer – A. Erskine (eds.), *The Gods of Ancient Greece: Identities and Transformations*, Edinburgh 2010, 55-80.
- Grosjean 1967 = *Tragiques grecs. Eschyle - Sophocle*, traduit par Jean Grosjean, introduction et notes par R. Dreyfus, Paris 1967.
- Hutchinson 1985 = Aeschylus, *Seven against Thebes*, edited with Introduction and Commentary by G.O. Hutchinson, Oxford 1985.
- Kearns 2010 = E. Kearns, *Ancient Greek Religion. A Sourcebook*, Oxford 2010.
- Knox 1999 = B. Knox, *Introduction*, in J. Griffin, *Sophocles Revisited. Essays Presented to Sir Hugh Lloyd-Jones*, Oxford 1999, 1-11.
- Konstan 2003 = D. Konstan, *Nemesis and Phthonos*, in G.W. Bakewell – J.P. Sicking (eds.) *Gestures. Essays in Ancient History, Literature, and Philosophy presented to A.L. Boegehold*, Oxford 2003, 74-87.
- Laroche 1949 = E. Laroche, *Racine 'nem': histoire de la racine 'nem-' en grec ancien*, Paris 1948.
- Lloyd-Jones 1956 = H. Lloyd-Jones, *Zeus in Aeschylus*, *JHS* 76, 1956, 55-67.
- Lloyd-Jones 1971 = H. Lloyd-Jones, *The Justice of Zeus*, Berkeley-Los Angeles-London 1971.
- Lupas – Petre 1981 = L. Lupas – Z. Petre, *Commentaire aux 'Sept contre Thebes' d'Eschyle*, Bucharest-Paris, 1981.
- Marzullo 1993 = B. Marzullo, *I sofismi di Prometeo*, Firenze 1993.
- Mazon 1958 = Eschyle, *'Les suppliantes', 'Les Perses', 'Les Sept contre Thèbes', 'Prométhée enchaîné'*, texte établi et traduit par P. Mazon, tome I, Paris 1958.
- Novelli 2005 = S. Novelli, *Studi sul testo dei 'Sette contro Tebe'*, Amsterdam 2005.
- Parker 2005 = R. Parker, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford 2005.
- Parker 2011 = R. Parker, *On Greek Religion*, Ithaca-London 2011.
- Pattoni 1987 = M.P. Pattoni, *L'autenticità del 'Prometeo incatenato' di Eschilo*, Pisa 1987.
- Podlecki 2005 = Aeschylus, *'Prometheus Bound'*, edited with an Introduction, Translation and Commentary by A.J. Podlecki, Oxford 2005.
- Rutherford 2010 = I. Rutherford, *Canonizing the Pantheon: the Dodekathion in Greek Religion and its Origins*, in J.N. Bremmer – A. Erskine (eds.), *The Gods of Ancient Greece: Identities and Transformations*, Edinburgh 2010, 43-54.
- Sandin 2005 = P. Sandin, *Aeschylus' 'Supplices'. Introduction and Commentary on vv. 1-523*, Lund 2005<sup>2</sup>.



*Zeus 'Nemator' nei 'Sette contro Tebe'*

- Seaford 2010 = R. Seaford, *Zeus in Aeschylus. The Factor of Monetization*, in J.N. Bremmer – A. Erskine (eds.), *The Gods of Ancient Greece: Identities and Transformations*, Edinburgh 2010, 178-92.
- Smyth 1922 = Aeschylus, *Seven against Thebes*, translated by H.W. Smyth, Cambridge MA-London 1922.
- Sommerstein 2008 = A.H. Sommerstein, *Aeschylus, 'Seven against Thebes'. 'Suppliants'. 'Prometheus Bound'*, Cambridge MA-London 2008.
- Traverso 1961 = L. Traverso, *Eschilo, Le tragedie*, Firenze 1961.
- Untersteiner 1947 = M. Untersteiner, *Eschilo, Le tragedie*, Milano 1947.
- Vernant 1962 = J.-P. Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Paris 1962.
- Vernant 1965 = J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris 1965.
- Vernant 1975a = J.-P. Vernant, *Religion grecque, religions antiques*, leçon inaugurale de la chaire d'études comparée des religions antiques, Collège de France, 5.12.1975 (=J.-P. Vernant, *Religions, histoires, raisons*, Paris, 1979, 5-34).
- Vernant 1975b = J.-P. Vernant, *Catégories de l'agent et de l'action en Grèce ancienne*, in J. Kresteva – J.-C. Milner – N. Ruwet (éds.), *Langue, Discours, Société. Pour Emile Benveniste*, Paris 1975, 365-73 (= J.-P. Vernant, *Religions, histoires, raisons*, Paris, 1979, 85-95).
- Vernant 1979 = J.-P. Vernant, *À la table des hommes*, in M. Detienne – J.-P. Vernant (éds.), *La cuisine du sacrifice en Grèce en pays grec*, Paris 1979, 37-132.
- Vernant 1990 = J.-P. Vernant, *Mythe et religion en Grèce ancienne*, Paris 1990, tr. it. a cura di R. Di Donato, postfazione di R. Di Donato (= Di Donato 2003), Roma 2003.
- Vernant 1995 = J.-P. Vernant, *Passé et Présent. Contributions à une psychologie historique réunies par Riccardo Di Donato*, Roma 1995.
- Vidal-Naquet 1986 = P. Vidal-Naquet, *Gli scudi degli eroi. Saggio sulla scena centrale dei Sette contro Tebe*, in J.-P. Vernant – P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie deux*, Paris 1986 (= 103-34 della tr. it. Torino 1991).

**Abstract:** The epithet *Nemator* attributed to Zeus in Aesch. *Sept.* 485 should be interpreted moving from micro to macro-context of archaic and classical religion, and stressing the basic meaning of the verb *nemo* as well as the relationship with Zeus' Kingship. It is, thus, possible to appreciate both the epithet given to Zeus by the Chorus and the broader problem of qualification of divine powers, crucial in the understanding of Greek Religion.

**Keywords:** Aeschylus, *Nemator*, Greek Religion, Divine epithets, Historical Anthropology of the Ancient World.