

«Amara fu la τιμωρία di mio figlio»

Indagini sulla ‘vendetta’ nei *Persiani* di Eschilo

Luca Fiamingo

Università degli Studi di Verona, Italia

Abstract This article investigates the issue of revenge in Aeschylus’ *Persians* from a renewed perspective that combines philology and ancient Greek law, exploring the relationship between law and violence in fifth-century Athens. By examining the ‘retaliatory’ vocabulary within the play, derived both from Homer and the language of the Attic courts, this paper enforces a new interpretation of τιμωρία (first attested in Aeschylus), starting from its etymological link with τιμή and illustrating its connections with (Athenian) subjective rights and their violation by Xerxes, guilty and responsible for ὕβρις on both a human and divine level.

Keywords Aeschylus. Herodotus. *Persians*. Revenge. Redress. Honour. Responsibility.

Sommario 1 Le origini di un’idea: τιμωρία nell’Atene di V secolo. – 2 Di chi è la τιμωρία? Un confronto con Erodoto. – 3 La ὕβρις e la responsabilità di Serse: una lettura storico-giuridica.

1 Le origini di un’idea: τιμωρία nell’Atene di V secolo

Nel corso del celebre agone fra Eschilo ed Euripide immaginato da Aristofane nelle *Rane* (vv. 830-1363), il poeta di Eleusi è impegnato a difendere il suo primato dalle rivendicazioni del collega più giovane. Fra i temi che li vedono contrapporsi, spicca la questione dell’utilità della poesia tragica per la *polis*, ovvero della sua capacità di trasmettere contenuti etici e nobili ideali fino a farsi essa stessa la forma più alta di παιδείσις. Ad assolvere questa funzione sono, a parere di Eschilo, due suoi drammi, i *Sette contro Tebe* (467) e i



Lexis Supplementi | Supplements 23

Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 15
e-ISSN 2724-0142 | ISSN 2724-377X
ISBN [ebook] 979-12-5742-025-3 | ISBN [print] 979-12-5742-034-5

Peer review | Open access

Submitted 2025-11-26 | Accepted 2026-01-13 | Published 2026-02-27

© 2026 Fiamingo | © 4.0

DOI 10.30687/979-12-5742-025-3/002

Persiani (472), al primo dei quali egli attribuisce il merito di aver suscitato negli Ateniesi un «forte ardore guerriero» (ἡράσθη δάιος, 1022) e al secondo di aver loro «insegnato a provare un ardente desiderio di vincere un'altra volta i nemici» (ἐπιθυμεῖν ἐξεδιδαξα | νικᾶν αἰεὶ τοὺς ἀντιπάλους, 1026-7).

Tra gli studiosi di Aristofane è ormai pressoché consolidata l'idea secondo la quale l'agone fra i tragediografi non costituisse soltanto una gara poetica (ἄγωνα, 785), ma anche un'opposizione tra diverse visioni politiche, morali e sociali di Atene, nella quale, all'epoca della rappresentazione della commedia (405), dominavano corruzione, spregiudicatezza morale, mancanza di senso etico e civico, in una deriva di valori che stava conducendo a una disfatta politica e sociale culminata, di lì a poco, con la sconfitta delle truppe ateniesi a Egospotami e la fine della guerra del Peloponneso.¹

In tale contesto, è significativo che proprio il personaggio di Eschilo, vincitore dell'agone, in piena coerenza con l'ideologia conservatrice di Aristofane, enunci uno dei tratti capillari dell'antropologia e dell'etica greche: l'agonalità, l'innata tendenza a competere, per vincere (νικᾶν), in ogni campo.² Nella prospettiva ateniese, l'ottenimento della vittoria era il denominatore che inglobava tutti i tipi di successo ottenibili a livello pubblico dal cittadino che, nel momento in cui trionfava sui propri avversari (τοὺς ἀντιπάλους),

¹ Per maggiori approfondimenti sul luogo aristofaneo, cf. MacDowell 1995, 274-300. Sulla preferenza accordata a Eschilo può aver influito anche la rimessa in scena, nell'Atene del tardo V secolo, dei suoi drammi, che fanno ancora sentire la loro influenza nell'ultima espressione dello stile tragico *par excellence* giunta sino a noi, i *Persiani* di Timoteo, oggetto del saggio di F. Della Rossa incluso in questo volume e al quale si rimanda per ulteriori informazioni. Ringrazio i due anonimi revisori per i loro preziosi commenti e suggerimenti.

² Per un'analisi della nozione di agonalità basata sul concetto di 'agonale' di J. Burckhardt e il nesso con i diversi settori della cultura e della società greche (guerra, politica, retorica, filosofia, ἄγῶνες fra tragici o comici), cf. Stolfi 2020, 201-4, spec. 203, dove si evidenziano i nessi fra questo principio e gli albori dell'esperienza processuale ateniese, da cui non possono dirsi completamente estromesse la violenza e l'autotutela proprie della 'vendetta' *tout court*, ieri come oggi. Sul tema, cf. McHardy 2013, 9-25; Bartoli 2016, 98, 102 («Il diritto punitivo, nato per eliminare la vendetta e la violenza che la contraddistingue, rimane imbrigliato nelle logiche di queste ultime. La violenza che si utilizza per fare giustizia mediante l'apparato giudiziario punitivo altro non è che la violenza che sta alla base della vendetta»). Per una corretta interpretazione del termine greco τιμωρία, associato ora alla vendetta, ora alla punizione, si veda *infra*.

avvertiva, come noterà più avanti Aristotele,³ un senso di pienezza e di soddisfazione personale identico a quello ingenerato dall'azione con cui egli riusciva a ottenere, da sé o attraverso la mediazione degli organi giudiziari della *polis*, la riparazione di un torto subito, e cioè una τιμωρία, lemma attestato per la prima volta – non a caso in un contesto competitivo (guerra) – al v. 473 dei *Persiani* di Eschilo, che dà il titolo al presente contributo.

L'interpretazione del verso eschileo e, più in generale, del ruolo della vendetta nei *Persiani*, si poggia su due importanti premesse, la prima delle quali riguarda il significato da attribuire a τιμωρία e ai suoi derivati. Generazioni di studiosi hanno interpretato (e continuano a interpretare) questa famiglia lessicale alternativamente come 'vendetta' o 'punizione', introducendo nel sistema valoriale greco un'antitesi moderna che non trova alcun corrispettivo sul versante antico, a partire dall'assenza di una nozione univoca di vendetta – il che, tuttavia, non implica che il concetto fosse sconosciuto o assente dal dibattito – sino a una sostanziale coincidenza delle due idee.⁴ Secondo studi recenti τιμωρία, alla luce del legame etimologico con τιμή, esprimerebbe piuttosto l'idea di *redress* e, come tale, un'azione che ripristina l'equilibrio interrotto con la perdita della τιμή della vittima, estraendo la τιμή del reo per poi restituirla, in un'ottica di reciprocità compensativa e insieme compositiva, a chi ne era stato

3 Cf. Arist. *Rh.* 1370b 30-3 καὶ τὸ τιμωρεῖσθαι ἡδύ. οὐ γὰρ τὸ μὴ τυγχάνειν λυπηρόν, τὸ τυγχάνειν ἡδύ· οἱ δ' ὀργιζόμενοι λυποῦνται ἀνυπερβλήτως μὴ τιμωρούμενοι, ἐλπίζοντες δὲ χαίρουσιν. καὶ τὸ νικᾶν ἡδύ, οὐ μόνον τοῖς φιλονίκους ἀλλὰ πᾶσιν («Anche agire per ripristinare la τιμή provoca piacere. Infatti, ciò che è doloroso non ottenere, è piacevole ottenerlo; coloro che provano un sentimento d'ira si addolorano oltre ogni misura se non riescono a rimediare al danno arrecato alla propria τιμή, mentre si rallegrano sperando di farlo. E anche vincere è piacevole, e non solo per chi ama la competizione, ma per tutti»). Aristotele passa in rassegna una serie di piaceri strettamente connessi alle dinamiche dell'interazione sociale, cioè ai rapporti fra i cittadini. Il primo esempio di piacere è quello che consegue alla τιμωρία, a sua volta connesso al dolore e all'ira (ὀργή) per l'offesa ricevuta (sentimenti non estranei a Serse; *infra*), e che deve essere in ogni caso sanata per riconfermare l'autorità e la dignità della vittima nell'ambito della comunità. Come osservano studiosi del dramma attico (e.g. Pucci 2021, 133), le considerazioni espresse dal filosofo si possono impiegare come punto di partenza in chiave retrospettiva per ricostruire percezioni e riflessioni collettive risalenti all'epoca arcaica e perduranti, con evidenti trasformazioni, per tutta l'età classica, come testimonia la tragedia.

4 Cf. Kucharski 2012, 196: «They (*scil.* revenge and rule of law) are in fact seen as synergistic forces in the working of the legal system». Cf. anche Allen 2000, 21 («Our intuitive distinction between 'revenge' and 'punishment' [*scil.* punishment is legitimate, but revenge is not; cf. Allen 2000, 18] breaks down in the face of the (Athenian) record»); Battezzato 2010, 6-7 («Nella Grecia del V secolo a.C. le idee sulla punizione e la vendetta non erano affatto univoche»); Kucharski 2024, 180 («The punishment-revenge antithesis is not very well at home in classical Athens, and not only because of the notional indifference [...] it is nowadays a morally loaded distinction»).

privato.⁵ In tal senso, il fulcro del concetto di τιμωρία, che si potrà tradurre con «restituzione del danno inflitto alla τιμή (scil. della vittima)», consisteva, a partire dal V secolo, in un desiderio/necessità di riparare le conseguenze di atti e comportamenti percepiti, a livello personale e sociale, come lesivi della dignità e dell'autorità di un individuo e causa di nocimento alla sua τιμή, ossia alla sua identità di uomo e cittadino. Ciò conferma, da un lato, l'inesatta proiezione sul caso greco di una presunta opposizione tra vendetta, in quanto impulso irrazionale o reazione violenta, e punizione in quanto azione legale e perciò giustificabile;⁶ dall'altro, sottolinea l'importanza di rivalutare il ruolo di τιμή nell'Atene classica inserendola in una più ampia dimensione storica e politica.

Secondo l'interpretazione tradizionale, τιμή, che si è soliti tradurre con 'onore', 'prestigio', era oggetto della competizione soprattutto maschile, più o meno aggressiva, associata a un mondo primitivo e aristocratico tipico delle società mediterranee (Grecia in *primis*) contrassegnato da duelli, affronti, omicidi d'onore e vergogne da vendicare. Tuttavia, come dimostrato da M. Canevaro, questa specifica nozione di 'onore' non ha un effettivo riscontro nelle fonti e, nel caso della Grecia, non può ridursi a una mera «self-assertive masculinity»;⁷ piuttosto, già a partire dal mondo raffigurato nell'*epos* omerico, l'essenza della τιμή risiedeva nella socialità, all'interno della quale creava un sistema di diritti e doveri che risultava centrale nel modo in cui i Greci, e gli Ateniesi in particolare, concettualizzavano il loro sistema etico, politico e giuridico, i cui echi si ravvisano anche in tragedia.⁸ Riconsiderato in questa chiave, il concetto di τιμή appare sensibilmente vicino al dominio dell'etica e del diritto fondato sui diritti (e sui doveri) soggettivi,⁹ risultando coerente con l'ordine di idee e i contesti di applicazione – teatro e tribunali, in particolare – di uno dei suoi derivati più noti: τιμωρία.

Alla luce di queste riflessioni, occorre, pertanto, interrogarsi più a fondo sul significato della scelta eschilea di mettere in relazione

⁵ Fra gli studi che introducono e iniziano a esplorare questo nuovo approccio alla τιμή e a τιμωρία, cf. Cairns 2015, 657 («Indeed, the τιμωρία [...] is something done to the offender, but also something extracted from the offender and given to the victim»); Canevaro 2020, 162 nota 15 (con bibliografia); Canevaro 2026, 90-2 (con bibliografia). Sull'etimologia da τιμή, cf. Chantraine 1999, 1120; Beekes, Van Beek 2010, 1485-6.

⁶ Sul significato odierno di questa opposizione, cf. Bartoli 2016, 98, 102.

⁷ Cf. Canevaro 2020, 161. La citazione, invece, è tratta da Cairns 2011a, 38.

⁸ Sul rapporto tra la tragedia e la *polis*, cf. tra gli altri Carter 2007, 21-63; Hesk 2007, 72-84; Stolfi 2022, 26-31, con bibliografia.

⁹ Cf. Canevaro 2020, 161-2 («La τιμή è cioè il meccanismo fondamentale attraverso il quale i Greci descrivevano l'interazione sociale, le norme e i valori che si esprimono nelle relazioni interpersonali come in quelle politiche»). Cf. anche Canevaro 2026, 61-76, 125-7.

τιμωρία con l'operato del re persiano Serse e, parallelamente, sugli effetti che tale associazione poteva aver avuto sul pubblico ateniese presente a teatro.

2 Di chi è la τιμωρία? Un confronto con Erodoto

I versi sui quali focalizzarsi sono tratti dal primo episodio dei *Persiani*, e contengono le accorate parole di Atossa di fronte alla notizia della disfatta persiana a Salamina (vv. 472-7):

ὦ στυγνὲ δαῖμον, ὡς ἄρ' ἔψευσας φρενῶν
Πέρσας· πικρὰν δὲ παῖς ἐμὸς τιμωρίαν
κλεινῶν Ἀθηνῶν ἦῤρε, κοῦκ ἀπήρκεσαν
οὓς πρόσθε Μαραθῶν βαρβάρων ἀπώλεσεν·
ὦν ἀντίποινα παῖς ἐμὸς πράξειν δοκῶν
τοσόνδε πλήθος πημάτων ἐπέσπασεν.¹⁰

475

O demone odioso, con quale abilità hai deluso i propositi dei Persiani! Amara, infatti, fu la riparazione della τιμή che mio figlio ha ottenuto sulla (vel dalla) illustre Atene. E non gli bastarono quei barbari che Maratona aveva annientato in precedenza. Mio figlio credeva che avrebbe riscosso un compenso (di sangue) in cambio di quegli avvenimenti, invece si è attirato un numero così vasto di conseguenze rovinose.

Di fronte a τιμωρία, gli studiosi oscillano tra il significato di vendetta e quello di punizione,¹¹ proponendo un'antitesi che, come si è visto, non riflette il pensiero antico bensì quello odierno, dove la divisione tra la sfera della giustizia – e quindi della punizione in senso giudiziario – e la sfera della vendetta è rafforzata dall'esistenza di un lessico marcatamente distinto. Mantenere il significato etimologico di τιμωρία si rivela, invece, una scelta quanto mai appropriata, coerente con gli impieghi del termine nel sistema giuridico ateniese coevo che lasciava grande spazio all'azione delle vittime, incanalando

10 Il testo dei *Persiani* di Eschilo è tratto da Garvie 2009. La traduzione italiana, dove non diversamente specificato, è a cura di chi scrive.

11 Si vedano, a titolo esemplificativo, Mazon 1963, 77-9 («Il a coûté cher à mon fils, le *châtiment* qu'il est allé chercher pour l'illustre Athènes», corsivo aggiunto); Belloni 1994, 33 («Mio figlio meditò per l'illustre Atene una *vendetta* a lui amara», corsivo aggiunto); Ferrari 1996, 95 («Che amara *vendetta* ha tratto mio figlio su Atene gloriosa!», corsivo aggiunto); Sommerstein 2009, 67 («My son has found his *vengeance* upon famous Athens to be a bitter one», corsivo aggiunto). Perentorio il giudizio di Saïd 1984, 48: «Certes, il désigne incontestablement la vengeance au vers 473 des *Perses*».

nelle modalità repressive della *polis*¹² la logica ritorsiva propriamente detta che, nell'immaginario antico e moderno, fa della vendetta un atto sanguinario, violento, estremo, irrazionale, per citare solo alcune delle etichette a essa più comunemente associate. In tale contesto, a ogni τιμωρία corrispondevano un agente, delle motivazioni a supporto dell'azione che è a sua volta una reazione a un torto subito,¹³ e il definirsi di diversi gradi di responsabilità corrispondenti al rapporto tra colpa e punizione, a cui segue una sanzione legittima, percepita come tale dal gruppo di appartenenza.

In effetti, le informazioni trasmesse nei versi eschilei (cor) rispondono a questo schema e risultano essenziali per comprendere la natura della τιμωρία a cui si fa riferimento: 1) La definizione di un agente (Serse, δαίμων, Atene); 2) Il susseguirsi di reazioni diverse prima da parte di Serse per i fatti avvenuti a Maratona e poi da parte del δαίμων e/o di Atene come conseguenza per le recenti imprese persiane; 3) Il determinarsi di una responsabilità personale (Serse, δαίμων) e collettiva (Persiani). Nello specifico, Atossa accusa una divinità non meglio precisata di essere la causa primigenia della rovina del suo popolo e di aver deluso i fermi propositi (φρένες, 472) dei

12 Si pensi alla regolamentazione dell'omicidio con la δίκη φόνου, che consentiva ai soli parenti della vittima di avviare l'azione contro il reo sostituendo la violenza personale della vendetta con l'intermediazione statale (Cairns 2015, 649 e nota 21 con bibliografia). Sugli impieghi giuridici e giudiziari di τιμωρία e derivati in riferimento alla condanna degli imputati e alla soddisfazione che questa procurava, in termini di τιμή, alle vittime e ai loro familiari, cf., ad esempio, Antipho. 1.24 (ἵνα δὲ δίκην ὧν ἡδίκηκε καὶ τιμώρῃσω τῷ τε πατρὶ τῷ ἡμετέρῳ καὶ τοῖς νόμοις τοῖς ὑμετέροις); Lys. 12.100 (ὅσοι δ' ἂν παρὰ τούτων δίκην λάβωσιν, ὑπὲρ αὐτῶν <τὰς> τιμωρίας πεποιημένους). Sulla presenza di tali sfumature lessicali in tragedia, cf. fr. adesp. 1b (g), 8-9 (TrGF II) τοὺς δ' ὄντας ἀδίκους ... | δίκην κακῶν τιμῶν ἐμφανῆ τίθειν («Coloro che commettono un'azione ingiusta scontano una pena stabilita secondo giustizia, che mira manifestamente a restituire [alle vittime] la τιμή danneggiata dai crimini commessi»). Queste parole, non attribuibili a un contesto né a un personaggio precisi, potrebbero perfettamente inserirsi in un contesto giuridico ed essere pronunciate in un tribunale attico.

13 Questo meccanismo di risposta, se lasciato all'iniziativa individuale, avrebbe condotto a una sequenza potenzialmente infinita di τιμωρίαί, bloccare la quale era il primo obiettivo di Dracone (cf. Dem. 23.39). Per maggiori approfondimenti, cf. McHardy 2013, 10 («An attempt to limit excessive responses»); Cairns 2015, 649-50.

Persiani,¹⁴ i quali avevano già pianificato nella loro mente di condurre una guerra contro Atene, assumendosene così la responsabilità. Le principali letture di questo passaggio insistono ora sulla connessione tra l'ira divina e la ὕβρις di Serse, ora sulla sarcastica denuncia, da parte di Atossa, della colpevolezza del figlio che, nel vano tentativo di ottenere una τιμωρία su Atene, avrebbe dolorosamente appreso a non eccedere i limiti imposti dagli dèi.¹⁵ In realtà, oltre a non esserci alcun riferimento alla ὕβρις, menzionata altrove (vv. 808, 822) ed esaminata esclusivamente sotto il profilo etico/morale e mai dal punto di vista storico-giuridico (§ 3), in questi versi si propone un intreccio tra i vari fattori che definivano, in Grecia e ad Atene, una τιμωρία, ampliandone il significato.

Secondo l'interpretazione più diffusa, Atossa si riferisce al desiderio del figlio di vendicare la sconfitta di Dario a Maratona, in maniera non dissimile da quanto aveva ricostruito Erodoto nel suo racconto delle fasi in cui si articolava il piano ritorsivo di Serse, di cui si dirà fra poco. Nei *Persiani*, però, la consapevolezza, nostra e del pubblico antico, che nell'immaginario giuridico ateniese τιμωρία rappresentava un'esperienza vissuta e al contempo subita dal reo, in ragione del crimine da lui commesso,¹⁶ inducono a riconsiderare la natura dell'azione di Serse. Si ha l'impressione che Eschilo abbia voluto sottolineare come, nelle intenzioni di Serse, l'atto costituisse una τιμωρία per sé e per il padre, ma che, difatti, si fosse risolta in una τιμωρία inflitta su di lui da Atene. Per comprendere questa

14 Tradurre ψεύδω (v. 472) con 'ingannare' (e.g. Belloni 1994, 33: «Come dunque ingannasti»; Hall 1996, 67: «How you have deceived the minds of the Persians»; Garvie 2009, 216: «How then you have cheated the Persians of their wits!») e φρένες con 'mente' (e.g. Ferrari 1996, 95) o 'animo' (e.g. Belloni 1994, 33), impedisce di cogliere il tentativo di Atossa di responsabilizzare il δαίμων, sulla scia di quanto già fatto dal Messaggero in *Pers.* 354 ἀλάστορ ἢ κακὸς δαίμων («Uno spirito vendicativo, una divinità avversa»), e l'ambiguità del suo discorso, dov'è evidente che «the expedition was doomed to failure from its very conception» (Garvie 2009, 217; corsivo aggiunto). Su φρένες come 'propositi' in quanto frutto di riflessione e decisione preventive, essenziali per stabilire la responsabilità e la colpa di Serse, cf. Smyth 1924, 64 ss. Contro le obiezioni di Broadhead 1960, secondo cui tale significato si trova solo al singolare (273), cf. *LSJ*, s.v. φρήν: «In usage there is little or no distinction observable between singular and plural», con *Il.* 15.194; *Soph. Ant.* 993, *OC* 1182.

15 Cf. rispettivamente Podlecki 1966, 22; Broadhead 1960, 134. In realtà, le parole di Atossa sono ambigue (Garvie 2009, 217); nei *Persiani*, inoltre, non si può parlare di un autentico πάθει μάθος, poiché Serse rifiuta ogni responsabilità, dichiarandosi fin dall'inizio un sofferente passivo (*Pers.* 912), vittima di un δαίμων avverso (vv. 911, 942) e della Μοῖρα (v. 910). Cf. Jedrkiewicz 2019, 20.

16 Cf. Cairns 2015, 657 («Τιμωρία can be presented as an experience of the offender, one that he undergoes because of his offense», corsivo aggiunto), con Antipho. 1.27 τῆς δικαιοσύνης ἂν τύχοι τιμωρίας («Si sperimenterebbe una più che giusta restituzione della τιμή sottratta [*scil.* alla vittima]») e 5.93 τὴν τιμωρίαν ... τῶν ἀσεβημάτων («L'azione che ripara il danno arrecato alla τιμή da comportamenti empī»), esempi di precise sfumature assunte da τιμωρία anche in tribunale.

duplice sfumatura è importante soffermarsi su εὐρίσκω (v. 474) e sulla funzione sintattica del genitivo κλεινῶν Ἀθηναίων (v. 474). Il verbo εὐρίσκω, infatti, può riferirsi tanto al desiderio di Serse di «trovare/ottenere» la τιμωρία, quanto al risultato effettivo di tale operazione – opposto alle intenzioni originarie del personaggio – nel senso di ‘ottenere come risultato’, ‘rivelarsi’, e dunque ‘subire’.¹⁷ Quanto al genitivo, la maggior parte degli interpreti gli assegna un valore oggettivo, sul modello di τιμωρέω costruito con il genitivo di colpa; tuttavia, com’era già stato notato da T. Stanley, il genitivo può avere anche valore soggettivo, il che fa di Atene non più (solo) l’oggetto della τιμωρία di Serse, bensì il soggetto della τιμωρία agita sul re persiano e da questi subita.¹⁸

La delusione di Atossa allo scoprire che le intenzioni del figlio, ma anche le sue aspettative di moglie e di madre, sono state disilluse, è espressa dall’aggettivo πικρός (v. 473) che in tragedia è associato alla vendetta per sottolineare per lo più le ragioni che ispirano un personaggio a compiere l’azione e le conseguenze subite dalla vittima della ritorsione.¹⁹ Il dolore della Regina, rafforzato dalla frase οὐκ ἀπῆρκεσαν | οὐς ... ἀπώλεσεν (vv. 474-5), che sembra attenuare la responsabilità di Serse trasferendola all’anonima divinità avversa ai Persiani (v. 472), è reso ancora più acuto dalla consapevolezza che il gesto del figlio era pienamente coerente con il codice etico greco – notevole, in tal senso, l’enfatico riferimento all’identità persiana secondo la prospettiva greca che guardava agli Achemenidi come a dei βάρβαροι (v. 475) – e che, in ossequio a esso, Serse aveva deciso di intraprendere la guerra contro Atene, secondo il principio

17 Soltanto Hall 1996, 67 sembra cogliere questa sfumatura di εὐρίσκω («The vengeance my son planned to exact from famous Athens turned bitter on him», corsivo aggiunto). Cf. anche Montanari et al. (*infra*).

18 Sulla traduzione proposta da T. Stanley, cf. Broadhead 1966, 134 («He suffered vengeance at the hands of Athens», corsivo aggiunto). Cf. anche Galiano, Morales, 1986 («Amarga ha encontrado mi hijo la venganza de la ilustre Atenas», corsivo aggiunto); Montanari et al. 2013 s.v. τιμωρία («Pati da Atene una vendetta», corsivo aggiunto). Per una resa del valore oggettivo del genitivo, cf., tra gli altri, Mazon 1963, 77 («Le châtimement qu’il est allé chercher pour l’illustre Athènes», corsivo aggiunto); Sommerstein 2009, 67 (*supra*). A favore dell’ipotesi qui discussa, si noti che κλεινός (v. 474), epiteto di Atene (Garvie 2009, 216), sottolinea il punto di vista attico nell’ottenimento della τιμωρία; dopotutto, i *Persiani* sono «an Athenian production for an Athenian audience» (Sampson 2015, 35) e la loro interpretazione dipende da «the two sides’ respective collective memories – memory in the play as well as the memory of the play» (Sampson 2015, 40, corsivo aggiunto).

19 Cf. e.g. Aesch. *Ch.* 254, *Eum.* 152; Soph. *El.* 470, 1504; Eur. *El.* 858.

di reciprocità.²⁰ Non a caso, Atossa fa leva sulla riscossione di un compenso (di sangue) in cambio degli avvenimenti di Maratona, introducendo, con ἀντίποινα (v. 476), l'idea di scambio e conformità della (re)azione (ἀντί) insieme al bisogno di riscuotere una ποινή, cioè il prezzo di un'offesa (sconfitta militare) e il compenso per la perdita subita sia in termini di τιμή, sia nei termini più concreti di vite umane, se è vero che, come dice Erodoto (6.117.1), a Maratona avevano perso la vita 6.400 Persiani.

Tuttavia, se, da un lato, l'allusione alla ποινή di omerica memoria assimila l'atto di Serse a quello degli eroi del mito, disposti a tutto pur di ottenerla per i compagni caduti in battaglia,²¹ dall'altro l'uso metaforico di πράσσω (v. 476), tratto dalla sfera dell'economia, 'attualizza' l'opera del re persiano, denotandola come pagamento (figurato) e composizione dell'offesa, la cui riscossione, ispirata (d)ai sentimenti ritorsivi, può essere ottenuta solamente versando altro sangue.²² In questo modo, Eschilo può presentare, dal punto di vista di Atossa, la punizione progettata da Serse contro gli Ateniesi come un'azione legittima, trattandosi della riscossione di un debito generato dal crimine da loro commesso, ossia l'umiliazione dell'esercito persiano a Maratona.²³

Eppure, Eschilo non concede a Serse la possibilità di esporre e difendere le proprie posizioni, restituendo, alla fine del dramma, un uomo provato dalla sconfitta subita, in preda al dolore, immerso nel pianto, con indosso vesti lacerate e privo di scorta.²⁴ Per conoscere i motivi che lo avevano indotto a pretendere una τιμωρία da Atene, è necessario, come si accennava, analizzare uno dei suoi discorsi

20 Ricoprodo un ruolo cardine nel pensiero greco arcaico e classico (cf., da ultimo, Park 2023, 5 nota 22, con bibliografia precedente), il principio era associato all'idea del contraccambio dell'offesa subita come mezzo di risoluzione delle contese private e pubbliche; cf. Herman 1998, 213 («The reaction of the victim is expected to be either commensurate with or in excess of the initial provocation, offence or injury», corsivo aggiunto).

21 Cf. e.g. *Il.* 14.483, 16.398; Cairns 2011b, 88. Altri moduli omerici si trovano nel resoconto delle perdite persiane a Salamina esposto dal Messaggero ai vv. 441-4, dove i riferimenti all'ἀριστεία, alla εὐγένεια e, soprattutto, alla morte dei guerrieri nel segno di αἰσχύνη e δύσκλεια (v. 444) sono parte, insieme a ποινή, dell'operazione eschilea di recupero dell'*epos*, che rappresenta un'importante chiave di lettura del dramma (tra gli altri, cf. Nicolai, Vannicelli 2019).

22 In coerenza con la descrizione di Serse in Aesch. *Pers.* 81 κυάνεον δ' ὄμμασι λεύσσαν φονίου δέργμα δράκοντος («Egli osserva con sguardo furioso tipico di un serpente assassino»), dove κυάνεος denota l'ira del re, così evidente da emergere dal suo sguardo, mentre φόνιος esprime la sete di sangue e la violenza a cui è disposto pur di ottenere la ποινή. Cf. anche Ruberto 2020, 58-9.

23 L'idea di vendetta come esazione di un debito è espressa in tragedia con πράσσω e i suoi derivati (e.g. Soph. *El.* 953), sia all'attivo che al medio (*LSJ*, s.v. πράσσω) e si associa talvolta all'approvazione degli dèi (e.g. Aesch. *Ag.* 810-13).

24 Cf. Ruberto 2020, 29 e nota 31 (con bibliografia).

riportati in Erodoto,²⁵ dove un Serse risoluto, cauto e raziocinante si rivolge ai più eminenti fra i Persiani in assemblea. Una prima analogia con Eschilo risiede nella possibile coincidenza con i Persiani ἄριστοι e εὐγένειαν ἔκπρεπείς descritti dal Messaggero (v. 442), ai quali si attribuiva un'assoluta fedeltà (πίστις) verso il sovrano (v. 443) non diversa dalla fiducia che il Serse erodoteo nutriva verso di loro, tanto da esporsi pubblicamente. Le sue decisioni sono dunque presentate come il frutto di ponderate valutazioni e attente considerazioni di carattere politico e militare, il che permette di superare, o almeno attenuare, la raffigurazione del re persiano come un uomo impulsivo e smanioso di vendetta. In Erodoto, infatti, la τιμωρία di Serse costituisce una strategia atta a procurargli una vasta area di consenso tra i gruppi dirigenti dell'ordinamento persiano, ai quali egli presenta la propria τιμωρία, al contempo, come una τίσις (τιμωρίην τε καὶ τίσιν, 7.8.α.2).

Con questo termine, riferito all'idea di pagamento in senso proprio o metaforico come ποινή, lo storico introduce un ampliamento che rafforza il discorso di Serse, facendo coincidere l'interesse collettivo (ampliare il dominio achemenide) con una necessità e un dovere personali, ossia la vendetta, di per sé non estranea alle operazioni militari di Dario, al quale, da morto, non era più concesso ripristinare il danno inflitto alla propria τιμή.²⁶ In tale prospettiva, l'opposizione tra Dario e Serse nei *Persiani*, specie quando si ricordano i loro predecessori (vv. 765-86) o si elogia il governo di Dario (vv. 852-906), non esclude una continuità tra padre e figlio, che condividono il desiderio di vendetta; Serse, infatti, eredita le aspirazioni e il risentimento paterni e incalzato dalle pressioni dei consiglieri,²⁷

25 Cf. Hdt. 7.8.1, 7.8.α.2-β.1, citato solo da Garvie 2009, 216, senza evidenziare le notevoli analogie con i versi eschilei in esame. Sul legame dello storico con la tragedia e in particolare con Eschilo, si veda almeno Parker 2007.

26 Cf. Hdt. 8.β.2 (ἀλλ' ὁ μὲν τετελεύτηκε καὶ οὐκ ἔξεγένετο οἱ τιμωρήσασθαι). Dario aveva già ottenuto una τίσις dagli Eretriosi per l'aiuto da loro dato, con Atene, agli Ioni (Hdt. 6.101.3 τὰ ἱρὰ συλήσαντες ἐνέπρῃσαν, ἀποτινύμενοι τῶν ἐν Σάρδισι κατακαυθέντων ἱρώων); il risentimento di Dario verso gli Ateniesi era assai vivido e si basava su un crescente desiderio di riparazione e di compensazione (e.g. Hdt. 5.105.2 ἐκγενέσθαι μοι Ἀθηναίους τείσασθαι). Sulla sinonimia di τιμωρία e τίσις in Erodoto, cf. Cairns 2021, 1518; sul loro significato nell'episodio citato e nell'opera, cf. rispettivamente Hartog 1980, 57; Harrison 1997, 107; Ingarao 2016, 124. Sul possibile legame fra τιμή/τιμωρία e τίσις/τίσις, cf. Beekes, Van Beek 2010, 1485, 1486-7, 1490.

27 Cf. Aesch. *Pers.* 754-8, dove l'accusa di ἀνανδρία (v. 755; cf. Ruberto 2020, 28) è fra le cause che hanno indotto Serse alla spedizione contro la Grecia. In tal senso, anche la ὕβρις può derivare dal timore di non essere all'altezza del padre; cf. Papadimitropoulos 2008, 452, 457 («Xerxes [...] considers himself pitiable because of his failure to prove himself a worthy son of his father»); Jedrkiewicz 2019, 8-10. Similmente Erodoto collega la decisione del re alle esacerbazioni dei suoi (ri)sentimenti da parte di Mardonio (7.5.2) che lo spronava a una τιμωρία sugli Ateniesi (cf. Hdt. 7.5.3, 9.1-2) che «per i molti torti fatti ai Persiani devono scontare una pena in nome della giustizia» (ἐργασσάμενους πολλὰ δὴ κακὰ Πέρσας μὴ οὐ δοῦναι δίκην).

aveva incanalato le sue emozioni ritorse (ira, sdegno, rabbia) in una τιμωρία comprensibile da un uditorio greco che, tuttavia, riconosceva il sovvertimento dell'azione del nemico, vittima a sua volta di una πικρὰ τιμωρία che gli Ateniesi erano riusciti a ottenere grazie all'aiuto degli dèi, intervenuti per punire la sua ὕβρις.²⁸ O almeno una parte di essa.

3 La ὕβρις e la responsabilità di Serse: una lettura storico-giuridica

La responsabilità di Serse e la corresponsabilità divina nella sconfitta da lui subita costituiscono un tema ampiamente studiato che ruota attorno al concetto di ὕβρις e alla sua relazione con la sfera del divino. In effetti, gli unici due impieghi nel dramma si prestano a un'interpretazione etica e religiosa e sono inseriti nel discorso del fantasma di Dario sul destino dei Persiani sopravvissuti. Tuttavia, le considerazioni presenti in questi versi non sono estranee al discorso sulla vendetta, come conferma il richiamo al principio del δράσαντα παθεῖν (vv. 813-14) che sottolinea il nesso di consequenzialità (τοιγάρ, v. 813) e l'inevitabilità della punizione dei Persiani per aver saccheggiato i templi e incendiato l'acropoli ateniese.²⁹ Eppure, sebbene la sanzione sia stata stabilita dagli dèi, è significativo che a irrogarla siano stati gli Ateniesi. Secondo Dario, la pena consiste nel far pagare ai Persiani un 'compenso' (ἄποινα, v. 808) che non esclude un versamento di sangue (ποινή) atto a punire un sacrilegio.³⁰ Lo schema eschileo sembra così riprodurre quello dei tribunali ateniesi, dove i giudici, in questo caso gli dèi, stabilite colpe e responsabilità del reo, definiscono una pena eseguita dai loro funzionari – gli Ateniesi – e coincidente con una vittoria sostenuta dagli dèi.³¹ Pertanto, la ὕβρις dei Persiani consiste sia nell'empietà verso gli dèi sia nell'offesa arrecata ai luoghi sacri per gli Ateniesi,

²⁸ Cf. Aesch. *Pers.* 347. Si veda anche Hdt. 8.77.1, dove si menziona un oracolo sulla vittoria ateniese a Salamina grazie all'intervento di Δίκη contro la ὕβρις persiana. Cf. anche Lachenaud 1978, 494-500; Cairns 1996, 15; Cipolla 2011, 30-1, 39.

²⁹ Cf. Aesch. *Pers.* 807-12; Hdt. 8.53-5, spec. 8.53.2. Sul nesso δράω/πάσχω attestato per la prima volta in Aesch. *Ch.* 313, e il suo nesso col dibattito antico sulla responsabilità individuale, anche in senso giuridico, cf. Stolfi 2021, 333.

³⁰ Su ἄποινα e il suo legame con ποινή, cf. Le Feuvre 2021, 115-42, spec. 120. Sul sangue versato dai Persiani, cf. Aesch. *Pers.* 816, τόσος γὰρ ἔσται πέλανος αίματοσφαγής («Così grande sarà la libagione fatta con il sangue degli uccisi»).

³¹ Cf. Papadimitropoulos 2008, 451 («Throughout the play it is constantly stressed that the Greek victory was the result of divine intervention»). Cf. anche Hogan 1984, 230 («The *Persians* is unique in that neither the divine nor the human avengers appear on stage»).

ed è evidente che fra esse non vi sia alcuna differenza in termini di qualità.

D'altronde, ὕβρις, solitamente tradotto con termini quali 'tracotanza', 'insolenza', indica un insieme di comportamenti oltraggiosi contro persone o divinità a discapito della loro τιμή; nei *Persiani*, infatti, l'eccessiva pretesa di Serse di ripristinare il danno inflitto dagli Ateniesi alla propria τιμή – con l'unione di ὕβρις e τιμωρία – finisce con il ledere non solo la τιμή ateniese ma anche quella divina.³² In tal senso, il nesso tra la ὕβρις persiana e l'ostilità degli dèi, intervenuti per sanzionare 'propositi troppo superbi' e il precipuo atteggiamento offensivo di Serse, i quali, insieme, minano la loro τιμή,³³ non è diverso dal legame che intercorre fra la reazione ateniese e la pretenziosa τιμωρία di Serse, colpevole di un crimine perseguibile ad Atene secondo la legge, e inquadrabile in termini di responsabilità effettiva. Nel diritto attico, infatti, la ὕβρις era intesa come una scelta consapevole e una disposizione (mentale) del soggetto ad arrogarsi più diritti e più τιμή di quanto gli spettassero.³⁴ Non sorprende perciò che la risposta ateniese venga denotata col termine ἐπιτίμιον (v. 823) che, nel linguaggio giuridico coevo, si riferiva a una sanzione che privava il reo della τιμή da lui sottratta alla vittima, 'aggiungendola' (ἐπι-) a quest'ultima.³⁵ La sua esemplarità (τοιαύθ' ὁρώντες, v. 823), dice Dario, deve insegnare a 'non disprezzare con superbia' (ὑπερφρονήσας, v. 825) la 'sorte presente' (τὸν παρόντα

32 Cf. Cairns 1996, 14, 16 («The gods participate in a hierarchy of honour in which the τιμή they possess is quantitatively but not qualitatively different from that of the mortals») e nota 68 («ὕβρις [...] certainly refers to concrete acts, including failure to recognize the honour of the gods»).

33 Cf. Aesch. *Pers.* 827-8 ὑπερκόμπων ἄγαν | φρονιμάτων, 831 θεοβλαβούνθ' ὑπερκόμπω θράσσει («Offende gli dèi con sfrontatezza eccessiva»); cf. anche Hdt. 7.10.2ε φιλέει γὰρ ὁ θεὸς τὰ ὑπερέχοντα πάντα κολούειν («Al dio piace abbattere tutto ciò che si innalza oltre misura»). Il punto di vista persiano, invece, sottolinea l'eccesso della reazione divina, non equilibrata (vv. 345-6, 436-7, 515-16) e puramente ritorsiva (vv. 911-12).

34 In tal senso, ὕβρις si riferisce tanto a una «disposition of excessive self-assertion» (Cairns 1996, 28) che «may seem to the victim to threaten his honour» (Garvie 2009, xxiv; cf. Todd 1993, 379: «The core concept of ὕβρις is to be found in the psychology of the attacker, as one who misuses his strength, or in the sociology of his victim»), quanto a una «action in the fullest sense» (Cairns 1996, 6 nota 31). Sulla γραφή ὕβρεως e i suoi legami con la τιμή, cf. Canevaro 2018, 103-6 (con bibliografia). Secondo Ober 2017, 115, 127, la γραφή ὕβρεως consentiva di tutelare la 'dignità democratica' dei cittadini, il che non esclude – anzi, rafforza – l'ipotesi di un'allusione eschilea e che una parte del pubblico cogliesse il lato 'umano' della sanzione della ὕβρις persiana.

35 Il termine deriva da ἐπίτιμος -ον, che indica «one who is in full possession of citizen τιμή» (Todd 1993, 142). Nel diritto ateniese era usato principalmente in senso riparatorio; infatti, l'ἐπιτιμία, altresì legata a ἐπιτίμιον, esprime la condizione di chi è ritornato ad avere una posizione sociale coerente con la propria τιμή; nel dramma, dunque, gli Ateniesi rispondono con un'azione capace di reintegrare sé stessi e la propria identità di cittadini coincidente con la τιμή offesa da Serse.

δαίμονα, v. 825) espressa da δαίμων, che continua a includere l'intervento divino nel conseguimento della τιμωρία sul re persiano. Mescolando elementi religiosi e giuridici, Eschilo intendeva suggerire che la τιμωρία perseguita da Serse si era risolta in una ἀτιμία in senso letterale, ossia una privazione della τιμή di Serse, ma prima ancora degli Ateniesi,³⁶ e in senso istituzionale, visto che, nell'Atene coeva, l'ἀτιμία era la pena prevista per i magistrati che, alla fine del loro operato, non avevano superato la 'rendicontazione' (εὔθυναι), dalla quale erano emerse le irregolarità compiute. Non a caso, Dario afferma che il figlio dovrà sottoporsi alla rendicontazione di Zeus εὔθυνος (v. 828) poiché, come ricordato da Atossa, se Serse 'avesse commesso azioni arbitrarie' (κακῶς δὲ πράξας), non avrebbe dovuto renderne conto (οὐχ ὑπεύθυνος, v. 213) di fronte a una polis.³⁷

Infine, la qualifica di Zeus come 'esecutore della pena' (κολαστής) per 'propositi/intenzioni troppo superbe' (τῶν ὑπερκόμπων ἄγαν φρονημάτων, vv. 827-8), sposta ancora una volta l'attenzione sulla responsabilità di Serse connessa a decisioni derivate da un'attenta 'riflessione' (φρόνημα) e caratterizzate da una consapevolezza e una volontà nell'agire piuttosto solide. Queste sfumature di significato sono espresse, nel dramma, da φρένες (e.g. v. 472) e altri termini a esso correlati. Nella maggior parte dei casi, essi sono connessi alle capacità intellettive di Serse che, gravate da aspirazioni eccessive, sono state alterate da un δαίμων che gli ha impedito una valutazione accorta (μὴ φρονεῖν καλῶς, 725), inibendo la sua γνώμη (v. 724), ovvero la sua ponderata razionalità che gli è comunque riconosciuta, sebbene offuscata da una momentanea follia (νόσος φρενῶν, v. 750) culminata con la costruzione del ponte di navi sull'Ellesponto in ostilità con gli dèi. Tuttavia, anche se la νόσος φρενῶν è stata determinata dal «subdolo inganno di un dio»,³⁸ questo non annulla l'aprioristica responsabilità di Serse che ha agito 'con scellerati propositi' (δυσφρόνως, v. 552), scegliendo di usare le sue φρένες in modo deliberatamente sconsiderato e senza alcun interferire

36 Vittime della ὕβρις di Serse che li aveva pesantemente offesi con la devastazione della loro polis; infatti, come ricorda Aristotele (*Rh.* 1378b, 29-30) «La violazione della τιμή è parte della ὕβρις, e chi manca di rispetto alla τιμή altrui si comporta come se non avesse riguardo» (ὕβρεως δὲ ἀτιμία, ὁ δ' ἀτιμάζων ὀλιγορεῖ).

37 Sull'allusione eschilea alle εὔθυναι ateniesi (Todd 1993, 112-13), cf. Broadhead 1960, 85; Hall 1996, 126; Garvie 2009, 126. Si veda anche Aesch. *PV* 324. È possibile, infine, che alcuni spettatori notassero un'analogia fra Serse e la condizione del δῆμος deliberante nell'Ἐκκλησία, a differenza dell'oratore che era invece responsabile (ὑπεύθυνος) come si ricorda in Thuc. 3.43.4 (ἄλλως τε καὶ ὑπεύθυνον τὴν παραίνεσιν ἔχοντας πρὸς ἀνεύθυνον τὴν ὑμετέραν ἀκρόασιν).

38 Aesch. *Pers.* 94 δολόμητιν δ' ἀπάταν θεοῦ. Δολόμητις evidenzia l'aggravante della premeditazione di un omicidio (e.g. *Od.* 1.300, 11.422) o di una ὕβρις (Aesch. *Suppl.* 750; cf. Harris 2006, 307 nota 23).

divino, come indica l'efficace anafora del nome proprio (vv. 550-2) che sottolinea la sua *agency*.

In conclusione, si può dedurre che per Eschilo non importava se il successivo intervento divino, riferito da Dario, avesse concorso all'errore di Serse, bensì che esso fosse sopraggiunto dopo che il sovrano aveva volontariamente deciso di agire (ἐβούλευσεν, v. 758). Anche per questo è possibile leggere la ὕβρις di Serse in chiave giuridica, poiché essa si è determinata a partire dallo stato mentale di chi ha consapevolmente sopravvalutato l'importanza della propria τιμή³⁹ e ha preteso una riparazione della stessa (τιμωρία) rivelatasi poi 'amara' per una fatale collimazione di interessi umani (ateniesi) e divini, desiderosi di tutelare, con strumenti diversi, τιμαί distinte ma offese dal medesimo crimine.

Bibliografia

- Allen, D. (2000). *The World of Prometheus: The Politics of Punishing in Democratic Athens*, Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400824656>.
- Bartoli, R. (2016). «Il diritto penale tra vendetta e riparazione». *Rivista Italiana di Diritto e Procedura Penale*, 1, 96-108.
- Battezzato, L. (2010). *Euripide. "Ecuba"*. Milano: BUR.
- Beekes, R.; Van Beek, L. (2010). *Etymological Dictionary of Greek*. 2 vols. Leiden; Boston: Brill.
- Belloni, L. (1994). *Eschilo. "I Persiani"*. Milano: Vita e pensiero.
- Broadhead, H.D. (1960). *"The Persae" of Aeschylus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cairns, D.L. (1996). «Hybris, Dishonour, and Thinking Big». *JHS*, 116, 1-32. <https://doi.org/10.2307/631953>.
- Cairns, D.L. (2011a). «Honour and Shame: Modern Controversies and Ancient Values». *CQ*, 53, 23-41. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8705.2011.01974.x>.
- Cairns, D.L. (2011b). «Ransom and Revenge in the *Iliad*». Lambert, S.D. (ed.), *Sociable Man. Essays on Ancient Greek Social Behaviour in Honour of Nick Fisher*. Swansea: The Classical Press of Wales, 87-116. <https://doi.org/10.2307/j.ctvv9fm.10>.
- Cairns, D.L. (2015). «Revenge, Punishment, and Justice in Athenian Homicide Law». *JVI*, 49, 645-65. <https://doi.org/10.1007/s10790-015-9522-9>.
- Cairns, D.L. (2021). «Vengeance». Baron, C. (ed.), *The Herodotus Encyclopedia*, 3 vols. Hoboken: Wiley, 1518-22. <https://doi.org/10.1002/9781118689585>.

39 Cf. Cairns 1996, 11. In ciò Serse è diverso dai suoi predecessori, in particolare da Ciro e Dario, che godevano del favore divino, e non della loro 'opposizione' (φθόνος θεῶν, v. 362), perché controllavano i propri impulsi; cf. Aesch. *Pers.* 769, dove l'equilibrio realizzato da Ciro tra φρένες e θυμός lo aveva reso εὐφρων e al riparo dall'avversione divina (v. 772), manifestatasi invece contro Serse, le cui φρένες, diverse anche da quelle di Dario (v. 900), avevano reso ὀμόφρων il dio (v. 911) in risposta alla sua scelleratezza (δυσφρόνως, 552). Sulle qualità di Dario e il contrasto con Serse, cf. Sampson 2015, 33; Jedrkiewicz 2019, 3 e nota 5, 13, 15-16.

- Canevaro, M. (2018). «The Public Charge for *Hubris* against Slaves». *JHS*, 138, 100-26. <https://doi.org/10.1017/s0075426918000071>.
- Canevaro, M. (2020). «I diritti come spazio di socialità: la *timē* tra diritto e dovere». Camerotto, A.; Pontani, F. (a cura di), *Dike. Ovvero della giustizia tra l'Olimpo e la terra*. Milano; Udine: Mimesis edizioni, 157-77.
- Canevaro, M. (2026). *L'Atene dei diritti*. Roma-Bari: Laterza.
- Carter, D.M. (2007). *The Politics of Greek Tragedy*. Exeter: Bristol Phoenix. <https://doi.org/10.5949/liverpool/9781904675501.001.0001>.
- Chantraine, P. (1999). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
- Cipolla, P. (2011). «La *hybris* di Serse nei *Persiani* di Eschilo fra destino e responsabilità». Rotondo, A. (a cura di), *Studia humanitatis. Studi in onore di Roberto Osculati*. Roma: Viella editrice, 29-39.
- Ferrari, F. (1996). *Eschilo. "Persiani, Sette contro Tebe, Supplici"*. Milano: BUR.
- Galiano, M.F.; Morales, B.P. (1986). *Esquilo. "Los Persas"*. Madrid: Editorial Gredos.
- Garvie, A.F. (2009). *Aeschylus. "Persae"*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/actrade/9780199269891.book.1>.
- Hall, E. (1996). *Aeschylus. "Persians"*. Warminster: Aris & Phillips. <https://doi.org/10.2307/jj.38238686>.
- Harris, E.M. (2006). *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511497858>.
- Harrison, T. (1997). «Herodotus and the Certainty of Divine Retribution». Lloyd, A.B. (ed.), *What is a God? Studies in the Nature of Greek Divinity*. London: Classical Press of Wales, 101-22. <https://doi.org/10.2307/j.ctvvn9hh.10>.
- Hartog, F. (1980). *Le miroir d'Hérodote*. Paris: Gallimard.
- Herman, G. (1998). «Reciprocity, Altruism, and the Prisoner's Dilemma: The Special Case of Classical Athens». Gill, C.; Postlethwaite, N.; Seaford, R., (eds), *Reciprocity in Ancient Greece*. Oxford: Oxford University Press, 199-225. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198149972.001.0001>.
- Hesk, J. (2007). «The Socio-Political Dimension of Ancient Tragedy». McDonald, M.; Walton, M. (eds), *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*. Cambridge: Cambridge University Press, 72-91. <https://doi.org/10.1017/ccol9780521834568.005>.
- Hogan, J.C. (1984). *A Commentary on the Complete Greek Tragedies. Aeschylus*. Chicago: Chicago University Press. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226228723.001.0001>.
- Ingarao, G. (2016). «Se a grandi ingiustizie corrispondono grandi punizioni. Alcune riflessioni sul lessico della sanzione divina in Erodoto». Bonanno, D.; Funke, P.; Haake, P. (a cura di), *Procedimenti giuridici e sanzione religiosa nel mondo greco e romano*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 115-25.
- Jedrkiewicz, S. (2019). «Il Re è nudo, ma resta Re: il personaggio di Serse nei *Persiani* di Eschilo». *DeM*, 10, 1-31.
- Kucharski, J. (2012). «Vindictive Prosecution in Classical Athens: On Some Recent Theories». *GRBS*, 52, 167-97.
- Kucharski, J. (2024). «Punishment and Authority in the Athenian Forensic Discourse». *SCI*, 43, 179-97. <https://doi.org/10.71043/sci.v43i.10117>.
- Lachenaud, G. (1978). *Mythologies, religion et philosophie de l'histoire dans Hérodote*. Lille; Paris: Honoré Champion.
- Le Feuvre, C. (2021). «Νήπιος, νηποιεί, ἀνάποιος, ἀποινα, and ποινή». *Glotta*, 97, 107-57.

- MacDowell, D.M (1995). *Aristophanes and Athens*. Oxford: Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/oso/9780198721581.001.0001>.
- Mazon, P. (1963). *Eschyle. "Les Suppliants, Les Perses, Le Sept Contre Thèbes, Prométhée Enchaîné"*. Paris: Les Belles Lettres.
- McHardy, F. (2013). *Revenge in Athenian Culture*. London: Bloomsbury.
- Montanari, F.; Garofalo, I.; Manetti, D.; Marinone, N. [1995'] (2013). *Vocabolario della lingua greca* (3ª edizione). Torino: Loescher.
- Nicolai, R.; Vannicelli, P. (2019). «Il consiglio, il sogno, il catalogo: *Illiade* II, i *Persiani* di Eschilo, Erodoto VII». Giordano, M.; Napolitano, M. (a cura di). *La città, la parola, la scena. Nuove ricerche su Eschilo. Atti del seminario di Letteratura greca 'L.E. Rossi' a.a. 2015-2016* (Roma, 18 gennaio-16 maggio 2016). Roma: Quasar, 201-26.
- Ober, J. (2017). *Demopolis: Democracy Before Liberalism in Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108226790>.
- Park, A. (2023). *Reciprocity, Truth and Gender in Pindar and Aeschylus*. Ann Arbor: University of Michigan Press. <https://doi.org/10.3998/mpub.11853864>.
- Parker, V. (2007). «Herodotus' Use of Aeschylus' "*Persae*" as a Source for the Battle of Salamis». *SO*, 82, 2-29.
- Papadimitropoulos, I. (2008). «Xerxes' *Hubris* and Darius in Aeschylus' *Persae*». *Mnemosyne*, 61, 451-8. <https://doi.org/10.1163/156852507x194746-b>.
- Podlecki, A.J. (1966). *The Political Background of Aeschylean Tragedy*. London: Bloomsbury.
- Pucci, L. (2021). «Manifestazione e controllo dell'ira nelle *Eumenidi* di Eschilo». De Poli, M. (a cura di), *Il teatro delle emozioni: l'ira*. Padova: Padova University Press.
- Ruberto, A. (2020). *Serse. Tradizioni sul Re di Persia in età classica*. Bari: Edipuglia.
- Saïd, S. (1981). «Darius et Xerxès dans les *Perses* d'Eschyle». *Ktèma*, 6, 17-38. <https://doi.org/10.3406/ktema.1981.1832>.
- Sampson, C.M. (2015). «Aeschylus on Darius and Persian Memory». *Phoenix*, 69, 24-42. <https://doi.org/10.7834/phoenix.69.1-2.0024>.
- Sommerstein, A.H. (2009). *Aeschylus. "Persians. Seven against Thebes. Suppliants. Prometheus Bound"*. Cambridge (MA): Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/dcl.eschylus-persians.2009>.
- Smyth, H.W. (1924). *Aeschylean Tragedy*. Berkeley: California University Press.
- Stolfi, E. (2020). *La cultura giuridica dell'antica Grecia*. Roma: Carocci.
- Stolfi, E. (2021). «Di chi è la colpa? Note attorno a volontà e responsabilità individuale nella tragedia greca». *Studi Senesi*, 133, 327-58.
- Stolfi, E. (2022). *La giustizia in scena. Diritto e potere in Eschilo e Sofocle*. Bologna: il Mulino.
- Todd, S.C. (1993). *The Shape of Athenian Law*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198148944.001.0001>.