

# Introduzione

## La Nemesis degli Antichi e dei Moderni

---

### 1. Perché Nemesis?

Ho incontrato Nemesis per la prima volta all'epoca in cui, preparando la tesi di laurea, cercavo di venire a capo della *querelle* sullo *status* giuridico di Lemno rispetto ad Atene nel V sec. e di comprendere se, e a partire da quale momento, l'isola fosse divenuta sede di una cleruchia. Nell'ambito di quel dossier uno dei documenti senz'altro più frequentati dagli studiosi era una dedica incisa su un elmo corinzio che gli Ateniesi di Ramnunte, demo sulla costa nord-orientale dell'Attica, tornati da Lemno, avevano offerto alla dea.

L'oggetto, ritrovato in una cisterna proprio di fronte al tempio di Nemesis, riporta queste poche parole:

Ῥαμνόςιοι ἡοὶ ἐν Λέμνῳ[ι ἄ]νέ[θεσαν Νεμ]έσει.

I Ramnusi quelli di Lemno dedicarono a Nemesis.

*I.Rhamnous 86 (= IG I<sup>3</sup> 522 bis)*

L'iscrizione, in alfabeto attico arcaico, è stata inizialmente messa in relazione con altre due incise su una coppia di elmi corinzi, rinvenuti rispettivamente ad Olimpia e sull'acropoli di Atene, con un testo, sempre in alfabeto attico arcaico, ma leggermente diverso: Ἀθηνᾶιοι [τ]ῶν ἐν Λέμν[ο].<sup>1</sup> Le dediche di questi elmi sono state collegate con la conquista dell'isola da parte di Milziade il Giovane, esponente di spicco di un'eminente famiglia ateniese e tiranno nel Chersoneso<sup>2</sup> e quindi datate ai primi anni novanta del V secolo. Uno studio più recente, tuttavia, sostenuto da solide evidenze archeologiche, ha poi proposto di svincolare la dedica di Ramnunte dalle imprese di Milziade, collocandola in anni più recenti, tra il 475 e il 450 a. C.<sup>3</sup>

Confesso che inizialmente la mia attenzione, tutta volta a indagare la natura della relazione di dipendenza tra Atene e Lemno, si era limitata soltanto all'analisi della prima

1 Olimpia: IG I<sup>3</sup> 1466. Più frammentario il testo in IG I<sup>3</sup> 518.

2 Hdt. 4.137; 6.39–41; 140, 2.

3 Marchiandi 2008 (2010), 24–26.

parte dell'iscrizione. Una decina di anni più tardi, tornando sullo stesso documento con uno sguardo più fresco e fattosi più sensibile al dato religioso, ho spostato il fuoco anche sulla seconda parte, interrogandomi sul culto di questa potenza divina che i Ramnusî di Lemno decisero di onorare con la dedica delle armi sottratte a un nemico non ben identificato.<sup>4</sup> L'idea che in quegli anni avevo di Nemesis era un po' quella condivisa, costruita su un amalgama indistinto di reminiscenze di storia della filosofia, storia dell'arte ed espressioni più o meno pertinenti di cultura *pop*. Redigerne un inventario sarebbe davvero un'impresa. Mi limiterò a fare solo qualche esempio recente: per esempio, l'ultimo romanzo dello scrittore statunitense Ph. Roth (2010), intitolato per l'appunto *Nemesis*, che narra la vicenda di un giovane brillante e promettente la cui vita appare fatalmente segnata dal temporaneo abdicare alle proprie responsabilità individuali; oppure ancora quello di I. Asimov (1989), in cui Nemesis è una stella la cui orbita minaccia il sistema solare. In generale, tuttavia, è sufficiente fare una ricerca su *google* per ottenere una messe di risultati, dai più attinenti ai più improbabili, in cui Nemesis dà il nome a orribili mostri da videogiochi o a energici gruppi Metal, o – in modo più intrigante – a imprese produttrici di bilance e persino, sorprendentemente, a un vino. Nell'immaginario collettivo, questa figura appare percepita quale espressione di una giustizia retributiva dal carattere vendicativo e violento. Si tratta forse di una delle figure più antiche e longeve della storia delle idee: tanto la nozione, quanto la divinità omonima hanno infatti attraversato i secoli, modificandosi nel significato o conservando solo alcuni dei tratti e delle caratteristiche con cui i Greci le descrivevano, riducendo, giocoforza, la nostra capacità di comprendere il ruolo che avevano all'interno del loro sistema culturale e religioso.

È proprio la riconoscenza mostrata dagli abitanti di Ramnunte per la protezione accordata loro dalla divinità che mi ha spinto a verificare quanto dell'immagine scura e violenta di certe rappresentazioni moderne e contemporanee corrispondesse al profilo della dea attica e, in generale, all'idea che di essa avevano i Greci.

Un primo sondaggio sulle testimonianze antiche relative a Nemesis ha poi portato con sé ben altri interrogativi di natura epistemologica e metodologica, mettendomi di fronte a un soggetto buono per pensare le logiche di funzionamento del politeismo greco all'interno di un orizzonte circoscritto qual è, nella fattispecie, proprio quello del demo di Ramnunte che fornisce un laboratorio privilegiato d'indagine, consentendo di guardare concretamente – riprendendo una fortunata formula di Robert Parker – la divinità in azione<sup>5</sup> e di studiarne le relative modalità di rappresentazione.

4 Bonanno 2009.

5 Parker 2005, 406.

## 2. «La più implacabile contro i tracotanti»: la figura di Nemesis nella *Periegesi* di Pausania

Le fonti antiche presentano una costante oscillazione tra la menzione di Nemesis come teonimo e *nemesis* come concetto astratto e pulsione emotiva. Proporne una prima veloce sintesi potrà aiutare a fissare meglio le coordinate entro cui si muoverà questo lavoro.

Come tante ricerche sui diversi aspetti della religione greca, un punto di partenza è offerto dalla *Periegesi* di Pausania che, nel II sec. della nostra era, descrivendo i luoghi degni di essere visti e di restare nella memoria,<sup>6</sup> fornisce al lettore moderno una serie di informazioni importanti sulle tradizioni e le forme devozionali dei Greci. Questo è tanto più vero nel caso di Nemesis, il cui nome ricorre, in un lungo e accurato resoconto, all'interno del primo libro dedicato all'Attica. Nel corso della sua visita al santuario di Ramnunte, Pausania descrive Nemesis come «la più implacabile contro gli uomini tracotanti».<sup>7</sup> Nell'ira di questa divinità sarebbero infatti incorsi i “barbari” che sbarcarono a Maratona (490 a. C.), i quali si portarono dietro, nella spedizione, un blocco di marmo pario, con l'intenzione di farne un trofeo per celebrare la vittoria, convinti che avrebbero preso Atene senza difficoltà. Con questo marmo Fidia invece realizzò la statua del tempio di Ramnunte. L'esposizione prosegue con la descrizione dell'*agalma* della dea che portava sulla testa una corona decorata con cervi e piccole statue di Nike. Essa teneva nella mano sinistra un ramo di melo, mentre nella destra aveva una *phiale* su cui erano raffigurati degli Etiopi. Pausania afferma di non essere in grado di interpretare il significato di tale decorazione. Si limita a dire che non accetta la spiegazione di coloro che ritengono la presenza degli Etiopi da mettere in relazione con Oceano – presso cui vivrebbero – e che quest'ultimo è il padre di Nemesis. Questo passo chiave – su cui si tornerà a più riprese nel seguito di questa indagine – costituirà il perno attorno a cui ruoterà la fortuna della dea come divinità sanzionatrice della *hybris*. Il Periegeta colloca proprio a Ramnunte il cuore pulsante del culto antico di Nemesis, la cui statua poggiava su una base in cui si rappresentavano le vicende di Elena, dai Greci ritenuta figlia della dea e di Zeus.<sup>8</sup> Nel libro VII menziona anche un altro santuario collocato, questa volta, a Smirne dove – precisa – le Nemesis sono due e sono ritenute figlie di Notte.<sup>9</sup> La vicenda mitica della dea cui sembra alludere Pausania nel I libro è narrata nel fr. 10 West dei *Canti Ciprii*, poema epico datato alla fine del VII sec. a. C.<sup>10</sup> Qui Nemesis, per sottrarsi alla violenza di Zeus invaghitosi di lei, si lancia in una fuga disperata per mare e per terra, dandosi a una sequenza repentina di

6 Pirenne-Delforge 2008, 103–108.

7 Paus. 1.33, 2.

8 Paus. 1.33.7.

9 Paus. 7.5, 1–3.

10 Ath. 8.10, 334c–d [= *Kypria* Fr. 10 West].

cambiamenti di forma. Costretta poi all'unione violenta con il padre degli dèi, dà alla luce la bella Elena.

La divinità e la sua parentela con la principessa spartana, paradossalmente, non figurano nei versi di Omero, in cui di *nemesis* si parla solo come pulsione emotiva, attribuita in prevalenza ai mortali. Il termine risulta impiegato tanto nella forma sostantivale, quanto in quella verbale denominativa corrispondente alle voci *nemessao* e *nemesizomai*. Ad essi è affidata l'espressione della sanzione esterna e della disapprovazione sociale che gli eroi omerici si premurano di evitare. La *nemesis* rappresenta, così, il punto di vista dell'osservatore che biasima le azioni altrui e viene indicata dagli studiosi come la controparte dell'*aidos*, ovvero il disagio soggettivo del singolo individuo nei confronti dei suoi stessi comportamenti.<sup>11</sup> Con questo significato, ricorre anche nei poemi di Esiodo, dove è all'opera un doppio registro, poiché *nemesis* vi compare tanto come emozione, espressa nella forma verbale *nemessao*, quanto come teonimo, cui il poeta attribuisce genealogie e fattezze divine. Nella *Teogonia*, essa è annoverata nella genia di Notte insieme ad un'altra schiera di oscure potenze; mentre nelle *Opere e Giorni* è evocata in coppia proprio con Aidos, come potenza che assicura equilibrio e la coesione alla generazione degli uomini di ferro, all'interno del cosiddetto "mito delle razze".<sup>12</sup>

Diversi secoli più tardi, Aristotele appare, dal canto suo, più interessato a ragionare sull'emozione, identificata come la reazione dell'animo nobile che si indigna contro chi prospera al di là del merito, pur ammettendo l'esistenza di un culto destinato a una divinità chiamata Nemesis.<sup>13</sup> La figura divina, del resto, offre ampia materia di ispirazione ai poeti: la raccolta degli *Inni orfici* ne fanno una potenza che tutto vede e tutto ascolta,<sup>14</sup> mentre Mesomede, poeta di età adrianea, canta una Nemesis alata, dagli occhi scuri, figlia di Dike, pronta a colpire inesorabilmente l'insolenza dei mortali.<sup>15</sup> Plinio, in un passo della sua *Naturalis Historia*, su cui si tornerà più avanti, guardava a Nemesis come a una sorte di Afrodite mancata.<sup>16</sup>

Emozione, concetto astratto, dea concupita da Zeus e madre di Elena, ora figlia di Notte, ora di Oceano o di Dike, onorata da sola o in coppia con la gemella: come trovare una logica per i diversi volti di questa potenza, il cui nome si incrocia con la fortuna del termine, e la cui funzione sanzionatrice sembra fare capolino, qua e là, nelle fonti senza tuttavia rappresentare una costante o una marca distintiva? Come spiegare il processo attraverso cui una nozione, che nella mente dei Greci raccontava un moto dell'animo, finisce poi per coincidere con il nome di una divinità, la cui vicenda mitica

11 Sulle diverse espressioni umane e divine della *nemesis* nei poemi omerici e per altri riferimenti bibliografici, mi permetto di rinviare a Bonanno 2013; Bonanno 2014 e *infra* p. 52 e ss.

12 Cfr. *infra* p. 96 e ss. per l'analisi di Hes. *Theog.* 211–226 e *Op.* 180–201.

13 Arist. *E.E.* 3.1233b, 22–26; *Rhet.* 2.9, 1386b 13–14. Sul senso della *nemesis* nella riflessione aristotelica, mi sia consentito di rinviare a Bonanno 2017 e Bonanno/Corso 2018.

14 *Hymn. Orph.* 61. Cfr. *infra* p. 139 e ss.

15 *Mesom. Hymn.* 3. Cfr. *infra* p. 139 e ss.

16 *Plin. Nat. hist.* 36.17. Cfr. *infra* p. 182 e ss.

è, per di più, all'origine della guerra di Troia, evento incipitario e fondativo della storia greca? E, più in generale ancora, come interpretare la natura del rapporto tra il concetto e il teonimo, tra l'emozione e la maniera in cui Greci percepivano e rappresentavano la potenza divina omonima?

### 3. Appunti per una storia degli studi

Un approfondito *status quaestionis*, come base di partenza per una nuova indagine è, per opinione condivisa, base irrinunciabile per misurare la corrispondenza di un lavoro alle cosiddette "buone pratiche" della ricerca scientifica. In questo caso particolare storia culturale e storia degli studi sembrano sovrapporsi l'una all'altra: la figura di Nemesis, con i significati che veicolava, fu infatti, già a partire dall'età umanistica e rinascimentale, al centro dell'interesse e della riflessione di poeti, antiquari, filosofi e letterati, tanto che uno studio sulla ricezione del termine o sulla fortuna della divinità a partire dall'età medievale potrebbe perfettamente fare l'oggetto di un volume a parte.

È importante ripercorrere, per grandi linee, e senza alcuna pretesa di esaustività, le tappe attraverso cui si costruì tale fortuna, a partire dal Medioevo alla fine del XIX secolo, per comprendere come la storia della ricezione della Nemesis degli Antichi finì per influenzare le indagini e le ricostruzioni degli studiosi moderni sullo stesso argomento.

Nel Medioevo, la figura di Nemesis sembra essere stata piuttosto trascurata. Il concetto appare accostato a quello di *Benignitas* nell'opera di San Bonaventura di Bagnoregio<sup>17</sup> (1217–21 ca – 1274), e inteso come quell'attitudine del Signore a non sedurre gli uomini con beni dei quali abuserebbero, per evitare che possano cedere all'arroganza.<sup>18</sup> A partire dall'Umanesimo, tuttavia, gli intellettuali cominciano a manifestare un interesse spiccato per questa figura. Nel 1473, Nemesis appare come *Rhamnusia* nell'epicedio, in latino, per la morte della nobile fiorentina Albiera degli Albizi, composto da Angelo Poliziano (1454–1494), poeta ed esponente di spicco della corte di Lorenzo il Magnifico (vv. 89 e 127–136). In questi versi, dedicati alla giovane quindicenne, Poliziano racconta come la grazia e la bellezza della fanciulla suscitavano, in occasione dei festeggiamenti per Eleonora di Aragona, figlia del re di Napoli e futura duchessa di Ferrara e Modena, l'invidia di Nemesis che, ricorrendo alla collaborazione della dea Febbre, ne causò la drammatica e prematura morte, lasciando i parenti attoniti per il dolore. In questo componimento, ricco di riferimenti ai grandi della letteratura latina

17 Sulla scarsa fortuna della figura di Nemesis nel Medioevo, Greene 1963, 31.

18 Bonaventura, *Collationes in Hexaëmeron sive Illuminationes Ecclesiae*, 5. Si tratta di una raccolta di ventitré conferenze tenute dall'Autore a Parigi, tra Pasqua e Pentecoste del 1273.

come Ovidio e Stazio, Nemesis ha il volto torvo di una dea suscettibile, spietata e imprevedibile.<sup>19</sup>

Più rassicurante è invece il ritratto che Poliziano ne traccia in un componimento più tardo, il primo della raccolta *Silvae*, e intitolato *Manto* (1482) come omaggio a Virgilio. Si tratta di una *praelectio*, una lezione cioè destinata a studenti universitari, che prevedeva la *laudatio* del poeta e la *cohortatio* con l'incoraggiamento, rivolto agli studenti, a imitarlo.<sup>20</sup> Nemesis vi appare qui quale monito ai giovani a non cedere alle lusinghe della *hybris*. Vi è descritta come una dea alata, avvolta in un mantello bianco splendente, con il freno e una patera nelle mani, che rendono evidente l'allusione all'iconografia della statua di Ramnunte descritta da Pausania. Generata da Notte, ebbe Oceano come padre. A lei è assegnato il compito di frenare le speranze smodate dei mortali e di soffocarne l'orgoglio, presiedendo alle loro alterne fortune. Lo sguardo di Nemesis si posò prima sulla Grecia, quando quest'ultima gonfia di orgoglio per la sconfitta inflitta ai Persiani portò in Oriente le sue insegne vittoriose; e poi, quando superba della sua poesia e della sua eloquenza, innalzò la testa fino a toccare il cielo, credendosi pari agli dèi. La dea allora la costrinse a sottomettersi al giogo dei Latini. Risuonando di echi evidenti agli esametri di Esiodo e agli epigrammi dell'*Anthologia Palatina*, i versi di Poliziano mettono soprattutto in primo piano la descrizione di Pausania di Nemesis, come divinità implacabile contro gli uomini tracotanti.<sup>21</sup> La dea vendicatrice della *hybris* dei Persiani, si dimostra altrettanto spietata con i Greci, eccessivamente trionfanti della loro arte e della loro cultura.

Una delle prime raffigurazioni della dea in età moderna, la dobbiamo all'arte del tedesco Albrecht Dürer (1472–1528) in una splendida incisione prodotta tra il 1501 e il 1503. Qui Nemesis appare vicina all'iconografia di Fortuna, rappresentata com'è, alata in equilibrio precario su un globo, tenendo nella mano destra una coppa e nella sinistra, le briglie (Fig. 1).<sup>22</sup>

La dea viene poi progressivamente affiancata alla virtù cardinale della *Temperantia*. Si tratta di un processo che comincia, nell'Umanesimo, con lo sviluppo del genere letterario degli *Emblemata*, raccolte di immagini simboliche corredate da testi esplicativi, i cui contenuti erano tratti dalla tradizione greco-latina. Queste opere perseguivano due finalità opposte: da un lato, miravano a produrre immagini enigmatiche dal significato misterioso e, dall'altro, inseguivano lo scopo edificante e educativo di rendere accessibile tutto un repertorio di massime morali.<sup>23</sup> La figura di Nemesis con i suoi

19 Sull'epicedio di Poliziano in onore di Albiera degli Albizi si veda l'analisi di Degl'Innocenti Pierini 2015 e, sulla rappresentazione di Nemesis e Febbre, Perosa 1946.

20 Fantazzi 2004, XIII.

21 Paus. 1.33, 2. Sulle fonti impiegate da Poliziano per la composizione di questi versi, si vedano le note di commento ai versi (*Silva* 1–25) dell'edizione delle *Silvae* di Bausi 1996, 7–8.

22 Sui rapporti di quest'opera con le fonti classiche e con il componimento di Poliziano, cfr. il bel saggio di Panofsky 1962.

23 Praz 1975 [1939], 169; Seznec 2008 [1940], 127–135; Ginzburg 2000, 110–111.



**Fig. 1** Albrecht Dürer, *Nemesis o Grande Fortuna*, Staatliche Kunsthalle Karlsruhe (1501–2). *Wikimedia Commons*.

attributi e il suo invito alla moderazione è una presenza costante all'interno di questi cataloghi. Basti pensare all'*Emblematum Liber* del giurista Andrea Alciato (1492–1550) dove essa ritorna a più riprese.<sup>24</sup> La fortuna della dea, in questo ambito, è testimoniata

24 Nemesis è rappresentata nell'*Emblema XIII a e b*, corredata dall'espressione *Nec verbo nec facto quenquam laedendum*; in XLVI dove è affiancata da *Spes*, e n. XLVI in cui figura in compagnia di *Spes, Amor e Bonus Eventus*. Sugli *Emblemata* di Alciato, cfr. l'edizione a cura di Gabriele 2015.

dall'opera enciclopedica di Cesare Ripa, pubblicata nel 1593 con il titolo *Iconologia ovvero Descrizione dell'Immagini universali cavate dall'Antichità et da altri luoghi*. Si trattava di un repertorio di "personificazioni", concetti astratti, virtù e vizi che, come altri manuali dello stesso genere, avevano lo scopo di fornire a poeti e artisti uno strumento per comprendere le opere dell'Antichità e per dare loro anche delle fonti di ispirazione.<sup>25</sup> È proprio in quest'opera che la figura di Nemesis conosce uno sviluppo ulteriore, trasformandosi in una vera e propria prefigurazione della Temperanza cristiana.<sup>26</sup>

### 3.1 Johann Gottfried Herder: «Die missbilligende Göttin des Uebermuths»

Il percorso che conduce a una piena sovrapposizione tra Nemesis e la Temperanza giunge a maturazione nella riflessione di Johann Gottfried Herder (1744–1803).<sup>27</sup> Il filosofo tedesco, infatti, esaminò il profilo della dea, all'interno della raccolta dei *Zerstreute Blätter*, in un saggio intitolato *Nemesis. Ein lehrendes Sinnbild (Zweite Sammlung 1786)*. In queste pagine, Herder fa piazza pulita tanto della testimonianza della *Teogonia* esiodea<sup>28</sup>, che definiva la dea come sciagura per i mortali, superando anche quella di Aristotele, che aveva posto la *nemesis* al centro della sua riflessione sulla giustizia, individuandola quale "giusto mezzo" tra lo *phthonos* (invidia) e l'*epichairekakia* (il sentimento di chi gioisce delle disgrazie altrui). Finisce poi per respingere la rappresentazione della dea come Fortuna.<sup>29</sup> Pur riconoscendo in Nemesis un duplice volto, il filosofo preferisce valorizzare l'aspetto benevolo della divinità, quello evidenziato nelle *Opere e i Giorni* di Esiodo,<sup>30</sup> ma insiste soprattutto sulle testimonianze che mettono in rilievo l'attitudine della dea a sanzionare il superamento dei limiti. Giunge così a stigmatizzarla come «die missbilligende Göttin des Uebermuths» (la divinità che disapprova l'arroganza).

L'interpretazione di Herder appare basata, da un lato, sulle fonti antiche e sulle descrizioni di forte impronta neoclassica di Johann Joachim Winckelmann (1717–1768) –

25 Seznec 2008 [1940], 216.

26 «Temperanza: Donna, vestita di Porpora, nella destra mano tenga un Ramo di Palma, e nella sinistra un Freno. [...] Il Freno dichiara, che deve essere la Temperanza principalmente adoprata nel Gusto, e nel Tatto, l'uno de' quali solo si partecipa per la bocca, & l'altro è steso per tutto il corpo. Gli antichi co' l freno dipingevano Nemesis, figliuola della Giustitia, la quale con severità castigava gli affetti intemperati de gli huomini [...]» (p. 268). Nemesis è inserita nella sezione relativa alla temperanza anche nei *Hieroglyphica* di P. Valeriano 1556, 36.265 a. Su questi aspetti, vd. anche Bonanno 2021, 163–168.

27 Sulle fonti di Herder e i legami con la letteratura emblematica e in particolare con il *Libro degli Emblemi* di A. Alciato (1531 ed edizioni successive) e *Le immagini dei dèi degli antichi* di V. Cartari (1556 e edizioni successive), cfr. Cometa 2007.

28 Hes. *Theog.* 211–226.

29 Arist. *E.N.* 2.1108b 1–3. Per un'analisi del concetto di *nemesis* in Aristotele, cfr. *infra* p. 162 e ss.

30 Hes. *Op.* 180–201.



con il quale tuttavia non si astiene dal polemizzare<sup>31</sup> – e, dall’altro, sulle risemantizzazioni, in chiave cristiana, proposte dalla letteratura emblematica in cui Nemesis perde, a poco a poco, il carattere di divinità vendicatrice e si definisce maggiormente come figura legata alla temperanza, alla giustizia e alla speranza. Questa immagine, così opportunamente rielaborata, diventa espressione paradigmatica della saggezza e della grandezza del popolo greco, fornendo al filosofo il nucleo fondamentale della sua filosofia della storia.

Connotata quale «filosofia della speranza»,<sup>32</sup> la riflessione dell’intellettuale tedesco pone così la figura di Nemesis al centro di un progetto di rinnovamento culturale che investe l’umanità intera. Spogliandola dei tratti che ne fanno un’entità cieca, arbitraria sanzionatrice dei mortali, Herder mette in rilievo invece quegli aspetti che nelle fonti più la avvicinano ad Afrodite, riproponendo un’immagine pacificata della divinità, che regge le fila della storia umana e ne governa il corso, sotto il segno della giustizia e della capacità retributiva cui essa presiede.

Gli elementi che connettono Nemesis all’amministrazione della giustizia sono quindi particolarmente messi in rilievo. I primi versi dell’*Inno terzo* di Mesomede, in cui la dea è evocata come figlia di Dike, forniscono a Herder la base d’appoggio per separare Nemesis dall’oscura genia di Notte, cui l’aveva inchiodata Esiodo, e di restituirla definitivamente alla posterità quale prefigurazione classica della *Temperantia* cristiana. Negli *Inni orfici*, punto di arrivo della riflessione herderiana in questo testo, Nemesis vi appare ormai riconciliata con i mortali, depositaria dei loro giudizi e quindi capace di soccorrerli e stornare dalle loro menti i pensieri empì. Nella filosofia di Herder, tutta proiettata verso la futura palingenesi dell’umanità, la Nemesis degli antichi cede il passo ad Adrastea, epiteto ed eteronimo con cui i Greci solevano indicare la dea<sup>33</sup>, rappresentazione di una «Nemesis del Cristianesimo», colei che riporta equilibrio nel mondo morale e fisico dell’umanità, rendendola l’ago della bilancia; il «Giudice del mondo», onnipotente, «che tutto accoglie e risarcisce» (*Die Adrastea des Christentums*, S. W. 24.428).<sup>34</sup>

Questa visione di Nemesis, come forza indipendente che, in modo provvidenziale, tende a ristabilire un equilibrio alterato, sarà destinata ad avere larga eco, sia nella storia degli studi sulla divinità greca, sia anche nella cultura del tempo e nel significato corrente che i moderni attribuiscono al termine stesso.

31 Herder accusa, a un certo punto, Winckelmann di avere mal compreso la figura di Nemesis interpretandola ora come Destino ora come una divinità della vendetta (cfr. *Zerstreute Blätter, Zweite Sammlung* 1786, 247).

32 Cometa 2007, 17–18.

33 Cfr. *infra* p. 143 e ss.

34 Su questa evoluzione del pensiero di Herder e sul ruolo di Nemesis-Adrastea nella riflessione filosofica dell’intellettuale tedesco, Cometa 2007, in part. pp. 41–44.

### 3.2 Il problema delle origini: Georg Zoëga ed Ernst Christian Walz

Per primo Georg Zoëga (1755–1809), archeologo ed egittologo danese e noto studioso di iconografia mitraica, che insieme a J.J. Winckelmann fu tra i primi fondatori dell'archeologia classica, intraprese un intenso corpo a corpo con il testo di Herder, di cui non condivideva la visione pacificatrice assegnata alla dea, che riteneva sostanzialmente vicina a Tyche e alle altre divinità preposte al destino e originaria dell'Africa. Il modo di procedere di Zoëga, come quello di tanti intellettuali del suo tempo, si basava sulla giustapposizione di fonti provenienti da contesti ed epoche profondamente diversi l'uno dall'altro.

Per esempio, la testimonianza di Pausania relativa all'iconografia della Nemesis di Ramnunte, di cui il Periegeta sottolinea l'assenza di ali e la pertinenza di tale attributo ad ambiti in cui la dea è ritenuta preposta alle vicende d'amore, era messa in rapporto con la favola di Amore e Psyche o con le rappresentazioni delle gemme del Museo Mediceo (p. 45). A Herder egli contestava la spiegazione di Nemesis, come divinità della misura e della moderazione, considerata troppo riduttiva. Soprattutto, però, Zoëga rivendicava per la divinità greca un' "essenza" (*Wesen*) punitrice, che la rendeva – a dispetto di quanto sosteneva invece il filosofo tedesco – vicina ad Ate, intesa quale personificazione dell'errore, e rappresentata nei poemi omerici, come figura che perseguita i mortali<sup>35</sup>. Zoëga parla infatti di Nemesis come una «gemilderte Ate» e quando traccia un profilo della dea si esprime in questi termini:

eine gerechte und strenge Göttin, von Natur nicht übelwollend, aber geneigter zu unterdrücken als zu begünstigen, daher heftig, niedrig und argwöhnisch, zu besäftigen durch Demuth in Thaten und Worten, nicht um Gnade zu empfangen, sondern um ihren Unwille zu vermeiden, folglich nicht liebenswürdig, höchstens wegen ihres strengen Characters ehrwürdig, und als Bestraferin des Stoltzes sehr verwandt und fast einerlei mit der Gottheit der Rache. Mit dieser Definition, glaube ich, kann man alle Stellen erklären, welche Nemesis nennen [...]»<sup>36</sup>.

Al di là di queste obiezioni, l'interpretazione di Herder fu largamente pervasiva tanto che la vediamo apparire, in modo più o meno apertamente dichiarato, nelle diverse analisi che, nel corso del XIX secolo, si concentrarono sulla figura di Nemesis. Friedrich Gottlieb Welcker (1784–1868), filologo tedesco, che di Zoëga curò la biografia e che per primo si cimentò in un'opera scientifica sulla religione greca, in tre volumi, intitolata *Griechische Götterlehre* (1857–1863), manifestò con chiarezza il suo debito e la sua ammirazione nei confronti della sensibilità con cui il filosofo aveva presentato la figura di Nemesis, rispetto alla quale si proponeva di aggiungere solo alcune osservazioni, basate su un approfondito esame delle testimonianze letterarie e iconografiche. Indagata,

35 Zoëga 1817, 75.

36 *Ibid.*, 75.

nel terzo volume della sua opera, all'interno di una trattazione più ampia incentrata su quelli che definisce «Dämonen im engeren Sinn, niedere oder Nebengötter»,<sup>37</sup> la vicenda mitica di Nemesis, raccontata nei *Canti ciprii*, arricchisce, nella riflessione di Welcker, di una base morale la mitologia greca e le ragioni che condussero alla guerra di Troia e alla caduta della città. Valorizzando le testimonianze tratte dalla poesia greca epica e lirica, Welcker individuava inoltre lo stretto legame tra Nemesis e Dike, espressione della sostanziale tensione, manifestatasi nel mondo, verso una giustizia volta alla compensazione, all'equilibrio e all'armonia.<sup>38</sup>

Nel culto della dea a Ramnunte, vedeva una potenza vicina ad Artemide originariamente assimilabile a una sorta di “Naturgöttin”, alla cui tutela, gli abitanti del luogo finirono per ricondurre il successo contro i Persiani a Maratona. Proprio grazie all'episodio della dedica della statua con cui si celebrava la vittoria contro la *hybris* dei “barbari”, la figura di Nemesis assunse un'influenza e una risonanza sempre crescente nella religione e nella cultura antica, quale potenza direttamente connessa con l'osservazione dei limiti e come una delle più riuscite espressioni della morale delfica della misura e della moderazione.

Il ritratto della dea mantenne negli studi un'oscillazione costante tra quello composto e garbato di divinità del “giusto mezzo”, ipostasi dell'idea di giustizia e di equilibrio dei Greci, da annoverare tra le tante felici espressioni del “miracolo greco”; e quello di demone oscuro, che tiene sotto scacco i mortali con la sua minaccia e la sua forza sanzionatrice.

Sulla scia delle riflessioni di Herder, anche Ernst Christian Walz (1802–1857), professore di filologia classica a Tübingen sulla cattedra che poi sarebbe stata ricoperta da Erwin Rohde, e tra i primi collaboratori della *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (1894–1980), nel suo *De Nemese Graecorum* (1852), fornisce un quadro di Nemesis marcatamente orientato nel senso della Temperanza. Come Herder, lo studioso liquida i versi della *Teogonia* di Esiodo, in cui la dea è definita *pema thnetoisi brotoisi*, considerandoli un'interpolazione di matrice orfica.<sup>39</sup> Stabilisce un rapporto diretto tra Nemesis e la religiosità delfica e inserisce la figura divina in una visione evolucionistica della religione greca, in base alla quale, una volta abbandonato dai Greci il culto dei corpi celesti e della natura genitrice, essi immaginarono gli dèi simili agli uomini, ma superiori ad essi in quanto capaci di portare ordine e di moderare le vicende umane. Convinto assertore delle influenze orientali sulla religione greca, Nemesis è per Walz la stessa dea asiatica che governa tutta la natura, diventata nell'Atene classica una figura normativa, preposta all'ordine cosmico e, per questo motivo, onorata dagli Ateniesi, campioni di pietà religiosa, non nel tempio di *Venus*, o di *Fortuna*, ma insieme a *Themis*.<sup>40</sup>

37 Welcker 1857–1863 (III), 1.

38 *Ibid.*, 30.

39 Hes. *Theog.* 223.

40 Walz 1852, 22.