



culturesocietà

Imagine There's no Border

Miti identitari, percorsi di viaggio, sguardi sull'altro
dall'Antichità al Medioevo

a cura di
Alfredo Casamento



PALERMO
UNIVERSITY
PRESS

culture**e**società

8

Collana del Dipartimento Culture e Società
dell'Università degli Studi di Palermo
diretta da Michele Cometa

IMAGINE THERE'S NO BORDERS.
MITI IDENTITARI, PERCORSI DI VIAGGIO, SGUARDI
SULL'ALTRO DALL'ANTICHITÀ AL MEDIOEVO

a cura di
Alfredo Casamento



PALERMO
UNIVERSITY
PRESS

culturee società, 8

*Imagine there's no borders. Miti identitari, percorsi di viaggio, sguardi
sull'altro dall'Antichità al Medioevo*
a cura di Alfredo Casamento

Direttore: Michele Cometa

ISBN (a stampa): 978-88-5509-389-7

ISBN (online): 978-88-5509-390-3

Il volume è stato realizzato e stampato con il contributo FFR del
Dipartimento Culture e Società dell'Università degli Studi di Palermo.

In copertina: Jannis Psychopedis, *Megalos Nostos* (frammento), 2005,
tecnica mista

© Copyright 2022 New Digital Frontiers srl

Via Serradifalco 78

90145 Palermo

www.newdigitalfrontiers.com

Indice

Introduzione GLI AUTORI	7
La meta e il percorso. Sguardi e menti di viaggiatori nella Grecia antica ANDREA COZZO	15
I discutibili confini dell'Europa secondo Erodoto GIOVANNI INGARAO	57
Un mondo senza confini, un potere senza limiti. Temi e retoriche identitarie dell'«eccezionalismo» ateniese NICOLA CUSUMANO	69
<i>Hodoi</i> : le vie del corpo umano nella medicina ippocratica FRANCO GIORGIANNI	95
In bilico tra Greci e "Barbari": Maratona, la statua di Nemesis a Ramnunte e la costruzione di un mito identitario DANIELA BONANNO	115
Allearsi col nemico. Pompeo, alcuni pregiudizi etnografici, i destini della storia nell'ottavo libro della <i>Pharsalia</i> di Lucano ALFREDO CASAMENTO	127
La saggezza 'fertile': Apuleio, l'India e i gimnosofisti MAURIZIO MASSIMO BIANCO	147

Caracalla: il doppio volto di un nome DANIELA MOTTA	163
Lingua e prassi della definizione dei confini nelle fonti documentarie. Materiali per uno studio del multiculturalismo in età normanna CRISTINA ROGNONI	177
Crossing the Atlantic at the turn of the Millennium: Friends and Foes LOREDANA TERESI	201
Frontiera geografica e frontiere mentali nella saga di Eirik il Rosso ARMANDO BISANTI	223
AUTRICI E AUTORI	253

In bilico tra Greci e “Barbari”: Maratona, la statua di Nemesis a Ramnunte e la costruzione di un mito identitario¹

DANIELA BONANNO

Quello tra identità e alterità è un rapporto difficile che si sostanzia di analogie, contrapposizioni e fraintendimenti ma, anche, di più o meno riusciti tentativi di appropriazione.

L'antropologo italiano Francesco Remotti, nel suo volume “Contro l'identità”, ha spiegato in maniera efficace la complessità di tale relazione, ricorrendo alla nozione di “bilico”, per illustrare l'equilibrio precario in cui si trovano spesso questi due poli, sospesi come su un “invisibile filo di rasoio”, in cui è sufficiente “un impercettibile movimento”, perché assumano l'una il significato opposto rispetto all'altra². Remotti prende ad esempio il caso dei Tupinamba, popolazione non più esistente della costa Atlantica del Brasile, i cui gruppi, spesso in guerra tra loro praticavano il cannibalismo, cibandosi del corpo dei nemici catturati³. Il nemico, però, non era semplicemente “cotto e mangiato”; anzi l'antropofagia arrivava al termine di un lungo processo rituale che prevedeva l'integrazione del prigioniero nel tessuto sociale del vincitore, secondo una procedura che poteva durare mesi, o addirittura anni, in cui il vinto veniva reso sempre più simile al nemico presso cui era ostaggio, pulito, vestito trattato con rispetto, quasi con af-

¹ Questo contributo presenta una parte dei risultati raggiunti nell'ambito di un progetto di ricerca finanziato dalla Fondazione A.von Humboldt (Bonn).

² F. Remotti, *Contro l'identità*, Laterza, Roma-Bari 2001 (ediz. digitale 2013), cap. 6 e-book.

³ Ivi, cap. 7.

Daniela Bonanno

fetto. A lui venivano consegnate le armi del guerriero caduto in guerra e anche la sua vedova.

Questo processo di assimilazione era però interrotto da fasi in cui la sua alterità era nuovamente sottolineata con rituali di umiliazione, che ricordavano al prigioniero il suo destino. Addirittura ciascun componente del gruppo dei vincitori additava le parti del corpo del prigioniero cui aspirava. Quest'ultimo, dal canto suo, riteneva altamente onorevole trovare la sua tomba presso i nemici, anzi dentro di essi. Nel momento in cui veniva mangiato, il suo corpo scompariva in quello dell'avversario, per essere assimilato da esso: l'alterità era così incorporata nell'identità. Non tutte le parti del corpo del prigioniero venivano però consumate. I denti diventavano ciondoli per le collane dei guerrieri, le ossa venivano riutilizzate per farne degli strumenti musicali⁴, giungendo così a reimpiegare le membra del nemico, per fabbricare oggetti di prestigio.

L'identità quindi non solo assimila, ma riusa e quasi monumentalizza l'alterità, consegnandola a futura memoria. Un comportamento questo che evoca ben altri contesti: penso, per esempio, al trattamento riservato ai kamikaze dell'11 settembre che hanno cercato una morte "onorevole" e trovato la loro tomba presso un'alterità combattuta fino allo sterminio. I loro nomi e i loro oggetti si ritrovano insieme a quelli delle vittime nel Memoriale del *World Trade Center*, mentre allo sguardo dei visitatori e alla loro indignazione è lasciato il compito di marcare la distanza tra gli uni e gli altri.

Il caso illustrato da Remotti, benché raccapricciante, mostra bene la relazione di interdipendenza che lega fra loro questi due poli. L'alterità, pur essendo al tempo stesso demonizzata ed esecrata, viene assorbita e rifunzionalizzata, perché da questo processo possa venire fuori una separazione sempre più marcata e decisa e una definizione sempre più netta del sé.

Su questo tema intendo concentrarmi nelle pagine che seguono. Al centro dell'attenzione è la partecipazione dell'altro

⁴ Ivi, cap. 8.

e la sua ridefinizione all'interno del processo di costruzione del sé e, in particolare, la funzione che in tale operazione è assegnata agli oggetti inanimati e ai manufatti costruiti dall'uomo. Il caso studio preso in esame proviene dal mondo greco ed è relativo a una notizia riportata, nel II sec. della nostra era, nel primo libro della *Periegesi* di Pausania quando, quest'ultimo, in visita nel demo attico di Ramnunte, a ca 50 km da Atene, mette in relazione la dedica della statua della divinità greca Nemesis nel santuario locale, con la vittoria conseguita dagli Ateniesi a Maratona contro i Persiani, nel 490 a.C.

All'epoca degli Antonini, quando Pausania scrive, la Grecia è ormai diventata parte integrante e culturalmente vitale dell'impero romano. Il Periegeta percorre, in lungo e in largo la penisola greca, con l'obiettivo dichiarato di esporre “tutto ciò che è greco”, *panta ta hellenika*⁵. Costruisce così un percorso attraverso i luoghi *degni di essere visti e di restare nella memoria*, raccontando il passato illustre dei Greci, riletto alla luce di un presente in cui, mutati gli equilibri geopolitici, l'asse della storia si è ormai definitivamente spostato altrove.

Il suo itinerario comincia proprio in Attica e non a caso parte dal Pireo, luogo simbolo della potenza ateniese di un tempo. Pausania precisa infatti che originariamente non era quello il porto di Atene, ma lo diventò in seguito, per volere di Temistocle. Immediato è così il rinvio al momento incipitario dell'*arché* ateniese, quando dopo il successo di Maratona, proprio su sollecitazione dello stratega ateniese, la *polis* attica diede avvio alla costruzione della flotta e a un programma navale che pochi anni dopo le consentì di contrastare una seconda volta i Persiani, nello specchio d'acqua antistante la piccola isola di Salamina.

⁵ Per una presentazione della *Periegesi*, cfr. D. Musti, *Introduzione generale. Pausania. Guida della Grecia, Libro I*, Mondadori, Lorenzo Valla, Milano 1982, IX-CX. Su Pausania, con particolare riferimento alla sua maniera di raccontare i culti e la religione greca, cfr. V. Pirenne-Delforge, *Retour à la source. Pausanias et la religion grecque*, Suppl. a Kernos 20, Liège, 2008, con ampia bibliografia precedente.

La battaglia di Maratona è un *Leitmotiv* frequente nel primo libro. Pausania non perde occasione per evocare l'occasione drammatica dello sbarco dei Persiani, giunti in Attica, per vendicarsi dell'aiuto fornito dagli Ateniesi alle città ribelli della Ionia alcuni anni prima.

Le memorie dello straordinario coraggio degli Ateniesi punteggiano di monumenti la regione: l'agora, l'acropoli, la periferia della città, il demo stesso di Maratona con il tumulto in onore dei caduti risuonano, nelle parole di Pausania, delle storie nate intorno alla battaglia, delle gesta dei suoi eroi, delle epifanie delle divinità che assicurarono il sostegno agli Ateniesi in quella difficile circostanza⁶.

Lasciato alle spalle il territorio di Maratona, quando sembrano essersi ormai esaurite le occasioni per rievocare lo scontro, Pausania raggiunge Ramnunte e trova una nuova testimonianza che non manca di menzionare. La sua visita presso il santuario di Nemesis, divinità che egli definisce come la più implacabile contro gli uomini inclini alla *hybris*, offre il pretesto per un'altra rievocazione dell'evento⁷. Egli racconta che nell'ira di questa potenza incorsero proprio i "Barbari" sbarcati a Maratona, i quali avendo ritenuto ingenuamente che sarebbero riusciti a conquistare Atene senza difficoltà, portarono un blocco di marmo pario per farne un trofeo, in ricordo della vittoria, dando per scontato che sarebbero riusciti nell'impresa⁸.

Da questo stesso blocco di marmo, lo scultore Fidìa avrebbe creato la statua (*agalma*) di Nemesis che portava sulla testa una corona decorata con cervi e piccole statue di Nike,

⁶ Paus. 1.14. 5; 15.3; 25, 2; 27.10; 28.2; 28.4; 32.3-5. Sulla memoria delle guerre persiane con un'ampia parte dedicata a Maratona, cfr. il recente volume di G. Proietti, *Prima di Erodoto. Aspetti della memoria delle guerre persiane*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2021.

⁷ Paus. 1.33.

⁸ Se solo si volesse scivolare nel "politicamente scorretto", e volgersi ad altri, e decisamente più leggeri e giocosi, contesti, si potrebbe richiamare l'"It's coming Home!" degli Inglesi agli Europei di calcio dell'estate 2021, fatalmente trasformatosi in "It's coming Rome", dopo la vittoria della squadra italiana.

sulla mano sinistra teneva un ramo di melo e sulla destra una *phiale* su cui erano raffigurati degli Etiopi. Pausania afferma di non essere in grado di comprendere le ragioni di tale rappresentazione, ma dichiara di non condividere la posizione di coloro che collegano gli Etiopi alla tradizione che fa di Oceano il padre di Nemesis, presso le cui correnti essi abiterebbero. Comincia qui un *excursus* di sapore erodoteo, volto a mostrare che gli Etiopi in realtà non abitano presso nessun corso d'acqua chiamato Oceano e che anzi quest'ultimo non sarebbe nemmeno un fiume, ma il mare estremo navigato dagli uomini. Chiude poi bruscamente la questione, lasciando sostanzialmente irrisolto il problema per passare a puntualizzare che la statua di Ramnunte, come quella di Smirne, contrariamente ad altre è priva di ali, perché così le rappresentano gli scultori che vogliono che la divinità si manifesti (*epiphainesthai*) nelle faccende d'amore. La descrizione termina infine con l'*ekphrasis* della scena rappresentata sulla base, preceduta da una spiegazione preliminare del Periegeta sulla vicenda mitica della dea che ne faceva la vera madre di Elena, nata dalla sua unione con Zeus, e cresciuta dalla mortale Leda. Stando ancora a Pausania, Fidia, evidentemente al corrente di queste tradizioni, aveva rappresentato sulla base proprio Elena, accompagnata da Leda al cospetto di Nemesis, alla presenza di tre generazioni di personaggi, appartenenti alla sua famiglia “allargata”, quella d'origine e quella acquisita a seguito del suo matrimonio con il re di Sparta Menelao, insieme a un paio di figure locali.

Non è questa la sede di discutere nel dettaglio tutti i problemi relativi all'iconografia del monumento, così come la corrispondenza tra la descrizione di Pausania e i dati archeologici emersi dagli scavi condotti nel demo di Ramnunte⁹. Solo alcuni aspetti interessano la prospettiva di questo lavoro.

⁹ Sulla statua di Nemesis, cfr. B. Petrakos, *La base de la Némésis d'Agoracrite (rapport préliminaire)*, «Bulletin de Correspondance Hellénique» 105,1 (1981), pp. 227-253; B. Knittlmayer, *Kultbild und Heiligtum der Nemesis von Rhamnous am Beginn des Peloponnesischen Krieges*, «JDAI» 114 (1999),

In primo luogo, è opportuno precisare che quella accolta da Pausania non è l'unica tradizione che circolava, nell'antichità, sulla dedica dell'*agalma* di Ramnunte. Plinio il Vecchio, nella sua *Naturalis Historia*¹⁰ attribuisce più modestamente la paternità della scultura all'attività dell'allievo di Fidia, Agoracrito di Paro. Riferisce che quest'ultimo entrò in aperta polemica con gli Ateniesi poiché, nell'ambito di una competizione per la realizzazione di un'Afrodite, essi avevano, per mero campanilismo, preferito la scultura del loro concittadino Alcamente. Indignatosi, aveva quindi deciso di venderla ai demoti di Ramnunte e di cambiarle il nome in Nemesis.

Del racconto che collegava la dedica della statua alla mano di Fidia non esiste traccia nelle fonti di età classica. Strabone¹¹ la attribuisce ancora ad Agoracrito, mentre solo in Pomponio Mela compare già il nome del maestro¹². La tradizione che la metteva in relazione con l'*exploit* degli Ateniesi contro i "Barbari" nacque tardivamente¹³.

Essa compare per la prima volta in un epigramma dell'*Anthologia Palatina*, attribuito a Parmenione di Mileto e databile al I sec. a.C.¹⁴. Tanto la testimonianza di Pausania quanto i versi del breve componimento dell'*Anthologia Palatina*

1-18 e W. Ehrhardt, *Versuch einer Deutung des Kultbildes der Nemesis von Rhamnus*, «Antike Kunst» 40, 1 (1997), pp. 29-39.

¹⁰ Plin. *Nat. Hist.* 36, 17.

¹¹ Strab. 9. 396.

¹² Pomp. Mel. *De Chor.* 2. 3. 45-46.

¹³ Cfr. a questo proposito M. Jung, *Marathon und Plataiai. Zwei Perserschlachten als »lieux de mémoire« im antiken Griechenland*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006, p. 198, che data l'affermarsi l'emergere di questa tradizione agli ultimi decenni del IV sec. a.C. e dopo la sconfitta di Cheronea da parte di Filippo II, quando il demo di Ramnunte cominciò a svolgere un ruolo importante, come fortezza, ai confini dell'Attica e come luogo di addestramento degli efebi ateniesi.

¹⁴ Sulla cronologia di Parmenione con bibliografia relativa, M. Haake, *Antigonos II. Gonatas und der Nemesisempel in Rhamnous. Zur Semantik göttlicher Ehren für einen hellenistischen König an einem athenischen 'lieu de mémoire'*, in M. Haake, M. Jung, *Griechische Heiligtümer als Erinnerungsorte: von der Archaik bis in den Hellenismus. Erträge einer internationalen Tagung in Münster, 20.-21. Januar 2006*, Stuttgart, 2011, 109-128, qui 114, n. 23.

insistono sulla metamorfosi subita dal blocco di marmo. Nei versi, che leggiamo qui di seguito, la statua narra se stessa, raccontando la propria vicenda biografica che si colloca all'interno di una fitta rete di significati che meritano di essere decifrati.

Anth. Pal. 16.222.1

Μήδοις ἐλπισθεῖσα τροπαιοφόρος λίθος εἶναι
ἠλλάχθην μορφήν καίριον εἰς Νέμεσιν
ἔνδικος ἰδρυνθεῖσα θεὰ Ῥαμνοῦντος ἐπ' ὄχθαις,
νίκης καὶ σοφίης Ἀτθίδι μαρτύριον.

Io, la pietra dalla quale i Medi speravano di fare un trofeo, sono stata trasformata in modo opportuno in Nemesei. Giustamente dea di Ramnunte mi elevo sulle rive, a testimonianza di vittoria e di saggezza per l'Attica¹⁵.

Da pietra priva di forma, trasportata in Grecia sulla scia delle illusorie speranze di vittoria dei Medi, essa assume, nel passaggio ad un altro orizzonte culturale, una nuova forma, quella di una potenza divina che si erge a monito e a rappresentazione del coraggio e della prudenza degli Ateniesi. Il *lithos* amorfo, espressione dell'alterità arrogante e imprevedibile dei Medi, si ritrova così addomesticato e rifunzionalizzato in seno a un'identità che rivendica per se stessa saggezza e misura.

La figura divina che lo scultore tira pazientemente fuori dal blocco di marmo dei Medi è significativamente quella di una potenza che ha come prerogativa di governare il volgere mutevole della sorte¹⁶, trasformando in tal modo giustificate aspettative di vittoria in rovinose sconfitte, i vincitori in vinti e viceversa. Il nome di Fidia, con ogni probabilità, sostituito in epoca successiva a quello dell'allievo, per amplificare il prestigio del santuario, sottolinea ulteriormente la distanza tra il prima e il dopo.

¹⁵ Trad. personale.

¹⁶ Cfr. M. Bettini, Vertere. *Un'antropologia della traduzione nella cultura antica*, Einaudi, Torino 2012, 176.

Allo scultore degli dèi¹⁷, all'ineguagliabile artefice delle proporzioni ideali dell'Athena *Parthenos* e dello Zeus di Olimpia, è attribuito il merito di avere liberato da un ammasso caotico di pietra, emblema della tracotanza dei "Barbari", un'immagine divina, i cui attributi, a loro volta, suggeriscono invece i limiti entro cui deve muoversi la vita dei mortali. Infatti la *phiale* raffigurante gli Etiopi, popolazione che vive ai confini del mondo e il ramo di melo, da intendere forse come un'allusione per metonimia al giardino delle Esperidi, collocato anch'esso ai margini dell'ecumene, fanno di Nemesis, figlia di Oceano che circonda la terra con il suo fluire incessante, una potenza atta ad ammonire i mortali sulle conseguenze di una fiducia mal riposta nella sorte e di un mancato senso della misura¹⁸.

Il Periegeta descrive così una vera e propria operazione di "upcycling", come è stata definita¹⁹, in cui il blocco di marmo, correlativo oggettivo della tracotanza del "barbaro", viene riconvertito nella forma educata e garbata di una divinità legata al rispetto dei limiti e all'adesione a un codice corretto di comportamento.

All'epoca di Pausania, i "Barbari" avevano già cambiato identità e non erano più i Persiani dispotici e minacciosi che le imprese di Alessandro Magno avevano ormai messo a tacere. Il successo di Maratona, tuttavia, un tempo legato a filo doppio al nome e al coraggio degli Ateniesi, parlava ancora alle orecchie dei Greci e, nell'immaginario collettivo, si andava trasformando nella gloriosa riscossa di tutta la grecità contro l'aggressione straniera, quasi obliterando la memoria della vittoria panellenica di Salamina del 480 a.C.²⁰.

¹⁷ M. Papini, *Fidia. L'uomo che scolpì gli dèi*, Laterza, Roma-Bari 2014.

¹⁸ Per un'interpretazione dell'iconografia della statua di Nemesis a Ramnunte, mi permetto di rinviare, con bibliografia di riferimento, a D. Bonanno, *Ocean's Child. Worshipping Nemesis in Ancient Rhamnous*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», 85, 1 (2019), 318-337, qui 327-331.

¹⁹ S. A. Rous, *Reset in Stone: Memory and Reuse in Ancient Athens*, 2019, 5.

²⁰ Cfr. a questo proposito, M. Jung, *Marathon*, cit., pp. 222-224 e H.J. Gehrke, *Marathon: A European Charter Myth*, in «Palamedes» 2 (2007), pp. 92-108, qui 102.

Il nome di Maratona ebbe una grande fortuna e lunga posterità, generando nel tempo altri racconti e aneddoti intorno al valore degli Ateniesi. Significativo è l'episodio, raccontato da Luciano²¹, scrittore di età imperiale, relativo all'impresa dell'ateniese Filippide, l'emerdromo che esalò l'ultimo respiro, dopo aver percorso a piedi i 40 km di distanza dal luogo della battaglia fino al centro di Atene, per dare l'annuncio della vittoria. L'impresa fornì, per così dire, l'*aition* per l'inaugurazione, in età moderna, della “maratona”, competizione sportiva paradossalmente destinata proprio ad atleti in grado di spingersi oltre i confini dell'umano. Da qui anche l'uso attuale del termine per indicare attività che si sviluppano, senza interruzione, in un arco di tempo inusitabilmente prolungato²².

Vediamo così all'opera il mito che reinventa se stesso, alimentandosi incessantemente delle sue stesse riletture, dando luogo a esiti imprevedibili e sorprendenti. In questo inesauribile processo mitopoietico, che dall'antichità giunge fino ai giorni nostri, identità e alterità sono spesso chiamate in causa a definirsi vicendevolmente e a trovare nella reciproca contrapposizione la loro ragion d'essere. In questa azione di addomesticamento e di rieducazione, l'una finisce per fondersi con l'altra, riducendo le distanze che le separa, fino a un limite che tende ineluttabilmente a zero. Quanto più forte è, però, la spinta all'esclusione e alla repressione dell'alterità, tanto più essa tende a riemergere con prepotenza, rivelandosi, come nel caso in questione, consustanziale all'identità stessa²³.

²¹ Luc. *Per lo sbaglio nel saluto*, 3. Altre versioni della storia si trovano in Erodoto (6.108), Plutarco (*Sulla gloria degli Ateniesi*, 3= *Mor.* 347c) e in Pausania (1.28.4 e 8.54.6). Sulla figura di Filippide, sulle incertezze relative al suo nome e sulle fonti, si veda N. Siron, *L'histoire de Philippidès d'Hérodote à Lucien. Une incursion dans l'atelier du mythe*, in «Anabases» 27 (2018), 109-131.

²² Cfr Gehrke, *Marathon*, cit., p. 106-107.

²³ Illuminanti sono a questo proposito proprio le parole di F. Remotti, *Contro l'identità*, cit., cap. 6 e-book: «L'identità respinge; ma l'alterità riaffiora. L'alterità viene spesso concettualmente emarginata; ma essa riemerge in modo prepotente e invincibile. Vi è da chiedersi se l'emarginazione e la negazione dell'alterità non siano gesti dovuti al fatto che l'alterità si annida nel cuore

Daniela Bonanno

Così se i Tupinamba incorporano i resti del nemico vinto e ne riusano parti del corpo per farne oggetti personali, gli Ateniesi, dal canto loro, riconvertono la pietra grossolana dei Persiani nell'effigie di Nemesis, assegnando una forma definitiva e inequivocabile all'arroganza smodata dei "Barbari", e consegnandola, come monumento, allo sguardo dei posteri.

L'altro e lo stesso si riconfermano in bilico l'uno rispetto all'altro, rivelando come la distanza che li separa sia irrimediabilmente fondata su confini inconsistenti, fallaci e artificialmente costruiti, facili come sono a volgersi l'uno nell'altro: il vinto nel vincitore, il nemico nell'amico, l'informe nella forma.

Un esito questo magnificamente rappresentato nell'equilibrio precario della bella Nemesis incisa da Albrecht Dürer, all'inizio del XVI sec., che, ben oltre la fine dell'Antichità, in bilico sul globo terrestre, ancora racconta, a suo modo, la mutevolezza delle sorti umane (Fig. 1)²⁴.

stesso dell'identità: non già semplicemente ai bordi, bensì nelle stesse ragioni intrinseche dell'identità».

²⁴ Sull'importanza della Nemesis di A. Dürer nella ricezione di questa figura divina in età moderna, cfr. M. Cometa, *Nemesi-Adrastea. Sulla cultura visuale di Herder e di Hölderlin*, in R. Coglitore (a cura di), *Lo sguardo reciproco. Letteratura e immagini tra Settecento e Novecento*, Edizioni ETS, Pisa 2007, 17-53, qui p. 28-29. Sulle fonti delle quali si servì Dürer per la realizzazione della sua incisione, cfr. il bel saggio di E. Panofsky, "Virgo & Victix". *A Note on Dürer's Nemesis*, in *Prints. Thirteen illustrated essays on the art of the print, selected for the Print Council of America by Carl Zigrosser*, Holt, Rinehart and Winston, New York et al. 1962 13-34.

In bilico tra Greci e "Barbari"



Fig. 1 A. Dürer, *Nemesis* (1502), incisione, Staatliche Kunsthalle, Karlsruhe (Wikimedia Commons)