



FRANCESCA DIOSONO

I *Nemesiaci*, Diana e l'arena: una rilettura di *CTh* XIV 7, 2*

CTh XIV 7, 2: un testo dalla controversa interpretazione

I libri XIII e XIV del Codice Teodosiano trattano ripetutamente delle corporazioni professionali, del loro rapporto con l'annona e dei servizi pubblici di loro competenza; all'epoca della promulgazione di queste leggi, infatti, i collegi sono ormai trasformati in organizzazioni controllate dell'amministrazione statale dalle quali non è possibile uscire, cariche di obblighi e di oneri pubblici. Da tempo¹ è stato posto in risalto come in XIV 8, 1 Costantino nel 315 punti ad aumentare nelle città il numero dei membri dei *corpora* di centonari e dendrofori nonostante questi ultimi siano chiaramente un collegio religioso di ispirazione pagana legato al culto di Cibele e dell'albero sacro/Attis: ciò si deve, dunque, all'utilità pubblica di tale collegio, collegata al rifornimento di legname e all'edilizia. Una analoga volontà imperiale sembra essere ravvisabile nel *titulus CTh* XIV 7, *De Collegiatis*, in cui nel 397 Arcadio e Onorio stabiliscono che gli appartenenti a un collegio o i loro figli (obbligati a svolgere la stessa attività) non possono allontanarsi dalla città in cui devono *operam dare*; nel caso lo abbiano già fatto, vi debbono obbligatoriamente ritornare. La seconda *constitutio* (*CTh* XIV 7, 2), datata al 412, riporta invece:

Impp. Honorius et Theodosius AA. Liberio praefecto praetorio. Post alia: collegiatis et Vitutiaris et Nemesiacos Signiferos Cantabraris et singularum urbium corporatos simili forma praecipimus revocari. Quibus etiam supplicandi inhibendam facultatem esse censuimus, ne originem, quod fieri non potest,

* Desidero ringraziare Attilio Mastrocinque e Valentino Gasparini per la disponibilità a commentare una prima bozza del testo e gli spunti di riflessione datimi, nonché i revisori anonimi per i preziosi suggerimenti. Inoltre sono grata per l'aiuto fornitomi da David Nonnis nel reperimento della bibliografia e da Francesca Bruni nell'analisi dell'inno a Nemese di Mesomede.

¹ SALAMITO 1987; DIOSONO 2007, 41; DIOSONO 2015.

commutare ulla iussio videatur ac si forte per sacram auctoritatem cognoscitur aliqui liberatus, cessante beneficio ad originem revertatur. Dat. VI Kal. decemb. Ravennae Honorio VIII et Theodosio V AA. cons.

Il testo è chiaramente riferito a dei *collegia*, i cui membri devono essere richiamati e ai quali è negata, con valore retroattivo, la possibilità di ricorrere alla supplica o ad altri provvedimenti imperiali per modificare la propria *origo*, a cui devono obbligatoriamente ritornare. Va rigettata la traduzione di *revocare* nel senso di “sciogliere” queste organizzazioni, come erroneamente ritenuto da Fortea López²: il significato con cui questo verbo appare spesso nel Codice Teodosiano è legato al richiamare all’ordine, al riconvocare ai propri obblighi, luoghi e posizioni³. Se la coercizione e il controllo sia sociale che territoriale espressi dal testo sono evidenti, ciò che resta controverso è quale servizio pubblico sia effettivamente svolto da *Vitutiarii* e *Nemesiaci Signiferi Cantabrararii* (inteso da alcuni come una definizione unica e da altri come tre diverse figure)⁴, tale da farli richiamare dagli imperatori. Cook⁵ li riteneva una setta che accoglie schiavi fuggitivi e Chuvin⁶ un’associazione di schiavi indovini girovaghi. Sul significato di *Signiferi* e *Cantabrararii* come porta-insegne e porta-stendardi durante spettacoli ed eventi religiosi non sembra essere possibile proporre alternative: sono termini poco usati ma abbastanza parlanti⁷. Per i *vitutiarii*, Hamblenne⁸ ipotizza una derivazione dal termine *vitata*, ossia un particolare carro di lusso con ruote realizzate in un pezzo unico, mentre Chuvin⁹ legge *virtutiarii* assimilandoli a degli *aretalogoi*, ossia a degli indovini.

La traduzione classica di Pharr¹⁰ propone «jugglers, fortune tellers, standard bearers and banner carriers»; in questo caso, è dubbio che Onorio e Teodosio, visto che la legislazione nell’impero cristiano condannava ogni forma di magia e di predizione del futuro¹¹, avrebbero potuto considerare quello degli indovini pagani un *collegium* di pubblico interesse. Che i *Nemesiaci* svolgessero comunque un servizio pubblico era già certo per

² FORTEA LÓPEZ 1994, 153-154.

³ Si veda, solo a titolo di esempio, CTh XIII 1, 20; 5, 22; 10, 7.

⁴ I termini *Nemesiaci*, *Signiferi* e *Cantabrararii* si riferiscono a tre collegi diversi secondo WALTZING II, 64; PHARR 1952; CHUVIN 1991, 216-217; a un unico collegio secondo HAMBLLENNE 1986 e FORTEA LÓPEZ 1994, 150.

⁵ COOK I, 283.

⁶ CHUVIN 1991, 216-217.

⁷ HAMBLLENNE 1986, 70-71 con il rimando ai pochi passi in cui essi sono attestati.

⁸ HAMBLLENNE 1986, 72-78.

⁹ CHUVIN 1991, 216-217.

¹⁰ PHARR 1952, 413.

¹¹ CTh IX 16, 1-3. NERI 2011.

Waltzing, quando scriveva: «(gli imperatori) rappellent à leur devoir divers collèges religieux ... le dévot empereur, dit-il, ne les aurait pas rappelés à leur service originel si, derrière l'association religieuse, il n'y avait eu des obligations civiles, des devoirs sociaux, qui ne pouvaient être désertés sans inconvénients pour la chose publique. Honorius fait abstraction du rôle civil des dendrophores pour n'attaquer que leur caractère religieux, et il fait abstraction du caractère religieux des nemesiaci et autres, pour les rappeler à leurs obligations civiles»¹²; in particolare, sempre secondo Waltzing, l'imperatore voleva meglio controllare i *collegiati* citati in *CTh*. XIV 7, 2 in quanto figure necessarie alle feste pubbliche¹³. Se questa affermazione non pone dubbi o problemi riguardo a Signiferi e Cantabrari, resta da spiegare quale servizio pubblico potessero svolgere i *Nemesiaci*, il cui nome (come nel caso dei già citati dendrofori, legati al culto di Cibele e dell'albero sacro ma attivi nel trasporto e nella vendita del legname) ancora agli inizi del V secolo rimanda palesemente alla dea Nemese e al mondo pagano. Per comprenderlo, sarà necessario inquadrare le testimonianze letterarie e soprattutto epigrafiche relative ai *Nemesiaci* nell'ambito delle sfere di competenza di Nemese nel periodo della loro attestazione.

Il culto di Nemese in età imperiale

Il culto di Nemese¹⁴ ha le più antiche attestazioni nel mondo greco: due santuari erano dedicati alla dea fin dal VI-V secolo a.C. a Ramnunte e Smirne ed un terzo è noto ad Alessandria a partire dalla fine del II secolo a.C. Sempre ad Alessandria, secondo quanto riportato da Appiano¹⁵, Cesare fece costruire un *Nemeseum* nel luogo di sepoltura della testa mozzata di Pompeo a lui consegnata. Da questo ultimo centro, con esplicite caratteristiche di divinità che punisce i trasgressori delle leggi e gli arroganti, Nemese giunge ad essere conosciuta a Roma, dove però non avrà mai un vero e proprio tempio¹⁶. L'iconografia della dea in età imperiale¹⁷ la vede a volte alata come

¹² WALTZING II, 64-65.

¹³ WALTZING II, 138 e 223.

¹⁴ Sul culto di Nemese in ambito romano si rimanda soprattutto a HORNUM 1993 e FORTEA LÓPEZ 1994, con bibliografia precedente, che presentano entrambi, inoltre, un ampio corpus di attestazioni letterarie, epigrafiche e iconografiche a riguardo. Sulle origini del culto e il suo sviluppo nel mondo greco: BONANNO 2014; BONANNO 2016; BONANNO 2019. Una visione complessiva su Nemese dalle origini all'età tardo-antica in BERTI 2017, 281-309.

¹⁵ App. bell. civ. 2, 13, 90.

¹⁶ Plinio ricorda che esisteva soltanto una statua di Nemese sul Campidoglio (*nat. hist.* 9, 251, 3-4 e 28, 22, 5-6).

¹⁷ KARANASTASSI – RAUSA 1992; TRADLER 1998; BERTI 2017, 297.



una Vittoria (di cui può recare anche la palma) mentre i suoi tre principali attributi sono la ruota, il grifone e un personaggio sdraiato ai suoi piedi in segno di sottomissione; più rari la bilancia, la torcia e la sfera. Nel territorio dell'impero romano Nemese ha molteplici accezioni e, nel culto popolare come nella letteratura, oscilla tra una divinità a cui si esprimono voti per chiedere buona fortuna, colei che governa il destino¹⁸, una dea a cui si chiede vendetta¹⁹, la giustizia divina che punisce la *hybris* e le cattive azioni degli uomini e ne premia i comportamenti corretti²⁰, una divinità dell'oltretomba²¹. Frequente è l'associazione o l'ibridazione (non solo a livello iconografico) con Diana²², ma in particolar modo con Dike, Tyche²³, Nike²⁴ e Fortuna²⁵. Nell'inno a lei dedicato da Mesomede²⁶, musico alla corte di Adriano, Nemese è una severa divinità dal volto oscuro, figlia di Tyche e compagna di Nike e Dike, equilibratrice dell'esistenza e che controlla il destino e la giustizia e conduce a morte i colpevoli, tanto da assurgere a divinità totale, signora dell'Universo e delle vite umane²⁷. Anche negli Inni Orfici²⁸ Nemese è la grande regina onnivagante che sovrintende alla giustizia e determina il destino umano.

Nonostante la complessità e le forti componenti locali che caratterizzano il culto di Nemese tra II e III secolo d.C., fase della sua massima attestazione nel mondo romano, esso è riassumibile come caratterizzato in particolare da tre elementi: l'epiteto più utilizzato per la dea è Augusta e una considerevole parte delle dediche è fatta *pro salute* dell'imperatore; la maggior parte delle iscrizioni proviene da diversi contesti

¹⁸ Mart. Cap. 1, 88.

¹⁹ Specie in faccende d'amore o in altre questioni personali, cf. MASTROCINQUE 2009, 57-60.

²⁰ Amm. 14, 11, 25-26; Auson. *epist.* 27, 54.

²¹ Stat. *Silv.* 2, 6, 73.

²² Vedi *infra*, 99-103.

²³ Per TRADLER 1998, 96 la diffusione di Nemese in età ellenistica si deve proprio alla sua assimilazione a Tyche come dea del destino e punitrice dei colpevoli.

²⁴ Per STAFFORD 2000, 103 il rapporto ed a volte la confusione tra Nike e Nemese si spiegano sia per la presenza delle ali, comune ad entrambi, sia per il ruolo che rivestono nel mondo dei giochi.

²⁵ Nemese-Fortuna è attestata ad Alba Iulia alla metà del III secolo d.C. (CIL III, 1125: *dea Nemese sive Fortuna*) e ad Aquincum (CIL III, 10439; Szirmai 2005), dove il tempio di Nemese è restaurato e ri-inaugurato il 24 giugno 214 d.C., giorno della festa di Fors Fortuna. Su Nemese-Fortuna e l'introduzione di Nemese a Roma da Alessandria in età triumvirale vedi MASTROCINQUE 2003, 24-28.

²⁶ Mesom. *Hymn.* 11.

²⁷ Una concezione analoga è attestata anche a livello epigrafico (HORNUM 1993, n. 89).

²⁸ *Orph. H.* 61.

militari e/o è fatta da personaggi ad essi appartenenti; un numero minore di iscrizioni riguarda l'*ordo decurionum* provinciale e flomini e seviri augustali (come ad esempio un *flamen* di Claudio duoviro di Siscia e *sacerdos provinciae Pannoniae superioris*²⁹).

Il coinvolgimento di Nemese nel culto imperiale ha impulso con l'associazione della *thea* Livia a Nemese nel suo più antico santuario di Ramnunte probabilmente in età claudia³⁰. Su spinta della propaganda si diffonde massicciamente, soprattutto in alcune provincie, l'associazione tra la famiglia imperiale e la dea, che protegge l'impero e i suoi amministratori dai nemici e gli porta vittoria e pace punendo chi non obbedisce alle sue regole³¹. Nemese, d'altronde, è la dea che amministra la giustizia e governa il destino umano come fa anche lo stesso imperatore. Alla espressione di lealtà al potere imperiale si deve, probabilmente, anche l'amplissimo seguito della dea nel mondo militare, per quanto ciò può in parte derivare anche dallo stretto rapporto che il suo culto ha negli anfiteatri, compresi quelli presenti nei *castra* o anche dalla relazione tra l'arena romana e il contesto militare³².

Nemesi e l'arena

Quasi altrettanta importanza del rapporto col culto imperiale ha, infatti, la diffusa presenza di Nemese in teatri, stadi e soprattutto anfiteatri, in Grecia e Italia nel tardo I secolo d.C. e in altre provincie nei due secoli successivi. Wittemberg³³ ha posto in evidenza come almeno un quarto delle dediche alla dea provengano da anfiteatri: Venafro, Susa e Pola nel tardo I secolo; soprattutto nel II secolo si hanno dediche, altari o veri e propri sacelli annessi alla struttura anfiteatrale a Carsulae³⁴, Gortina, Italica, Merida, Tarraco, Carmo³⁵, Caesarea di Mauretania, Leptis Magna, Salona, in Britannia (Castra Devana e Isca Augusta) e soprattutto in Dacia (Porolissum - Fig. 1 - e Sarmizegetusa), Pannonia (Aquincum, Carnuntum e Sopron) e Norico (Flavia Solva e Virunum)³⁶. Tutte le testimonianze legate a Nemese in

²⁹ AE 1972, 389.

³⁰ STAFFORD 2013.

³¹ HORNUM 1993, 40-42; BRU 2008; PASTOR 2010.

³² Su quest'ultimo aspetto vedi WELCH 2009, 27-29.

³³ WITTEMBERG 2014, in cui è presente anche un *corpus* delle attestazioni del culto di Nemese negli Anfiteatri del mondo romano. A riguardo vedi anche HORNUM 1993, 43-62; BELTRÁN FORTES 2001; ARISTODEMOU 2017.

³⁴ Su Nemese nell'anfiteatro di Carsulae ROSCINI 2012-2013, 435-440.

³⁵ Su Nemese nell'anfiteatro di Carmo BELTRÁN FORTES 2001, 201-202.

³⁶ Su Nemese negli anfiteatri in Dalmazia, Dacia, Pannonia e Norico vedi soprattutto EAOR IX, 169-171.

questi territori, quando sono state ritrovate in contesto, provengono sempre da un ingresso dell'anfiteatro³⁷. Anche a Olimpia vengono collocate nel II secolo d.C. due statue di Nemese a fiancheggiare l'ingresso dello stadio³⁸. In realtà, in Occidente il rapporto tra Nemese e i giochi è attestato solo negli anfiteatri, mentre nelle provincie orientali compare in teatri comunque riadattati a spettacoli di tipo gladiatorio. Il complesso *munus-venatio* ben si lega a Nemese sia per la giustizia/fortuna che dovrebbe influenzarne l'esito sia perché essi si svolgono sempre sotto l'egida del potere imperiale centrale o locale, che la divinità tutela³⁹.

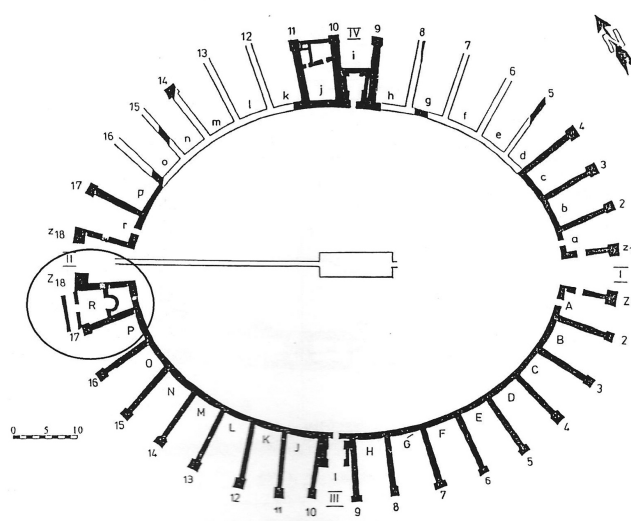


Fig.1. Il sacello a Nemese nell'anfiteatro di Porolissum (Wittemberg 2014).

McClintock⁴⁰, come già Fortea López⁴¹, ha posto in risalto come il periodo di massima attestazione di Nemese negli anfiteatri coincida con il momento in cui maggiormente durante i *ludi* e i *munera* vi si eseguono le condanne a morte più crudele. A partire da Antonino Pio, infatti, nell'anfiteatro, edificio rappresentativo del potere imperiale, si spettacolarizza l'esito della giustizia con le condanne *ad bestias* e *in ludum*, mentre anche pene come la *crux*, la *vivi crematio*, la *capitis amputatio*, la *furca* e la *damnatio ad gladium* o *ad ferrum* si somministravano nel corso degli

³⁷ PASTOR 2010, 213-214.

³⁸ HORNUM 1993, 49. Un tempio dedicato a Nemese si trovava anche nello stadio di Dafne, secondo quanto riporta Ioh. Mal. 12, 307, 14-16.

³⁹ HORNUM 1993, 84-88. Vedi anche BELTRÁN FORTES 2001, che mette soprattutto l'accento sui ruoli dei contatti fra il Nord Africa e la penisola iberica.

⁴⁰ MCCLINTOCK 2015.

⁴¹ FORTEA LÓPEZ 1994, 201-210.



spettacoli pubblici. I condannati (servi o cittadini nati liberi) sono *servi poena* e la loro condanna è una morte rituale a cui la dea Nemese sovrintende. La *Historia Augusta*⁴² nella seconda metà del IV secolo cita la credenza che l'imperatore indicasse *munera* prima di iniziare una campagna militare come per compiere una *devotio* rituale diretta contro il nemico: il sangue dei cittadini avrebbe saziato Nemese e portato alla vittoria Roma e il suo esercito⁴³. A riguardo, ancora McClintock⁴⁴ afferma che i Romani consideravano l'anfiteatro una sorta di passaggio per l'oltretomba, contaminato dal sangue delle uccisioni e vigilato da divinità inferie, come è anche Nemese; è vero che conosciamo una *defixio* dall'anfiteatro della *II Legio* di Caerleon⁴⁵ e che nei papiri magici greci, un testo di età costantiniana raccomanda di eseguire una magia d'amore in un luogo dove siano stati uccisi eroi, gladiatori o comunque persone in modo violento⁴⁶. Anche per Wittemberg⁴⁷ la presenza di Nemese nell'arena non si deve solo a motivi ideologici ma anche ad aspetti concreti: qui si condannano i criminali alla giusta punizione ma vi avviene anche un continuo scontro e sfida della morte propria dei *ludi*. Per Berti⁴⁸, invece, il collegamento tra la dea e gli aspetti agonali è ravvisabile già a Ramnunte, dove la sua sfera di protezione comprende gli efebi, il Ginnasio e i soldati.

Abbastanza frequenti sono le dediche a Nemese ad opera di gladiatori (un *thraex* a Köln⁴⁹; un *retiarius* da Alicarnasso⁵⁰, dove viene anche eretto un monumento alla dea in ricordo di un *murmillon* e di un *thraex*⁵¹) e di *venatores* (due *ex voto* da Virunum⁵² - Fig. 2 - e un altare a Diana/Nemese da Teurnia⁵³) o di entrambi, come il monumento con Nemese e Nikai da Afrodizia di età commodiana, in memoria di una *familia* di gladiatori e di *venatores* di un *archiereus*⁵⁴.

⁴² HA Max. et Balb. 8, 6, 2-7, 1.

⁴³ VILLE 1960, 288-290 ipotizza che il passo sia influenzato dalla propaganda pagana in favore dei giochi; HORNUM 1993, 81-83 vi vede soprattutto il motivo del collegamento tra culto di Nemese e campi militari.

⁴⁴ MCCLINTOCK 2015, 299-300.

⁴⁵ AE 1929, 46 (Caerleon). Un'altra *defixio* da Cartagine è rivolta, invece, contro il *venator* Gallico, a cui si augura di essere sbranato da un orso (ILS 8755).

⁴⁶ PREISENDANZ 1973, p. IV, 1391-1404, p. 118.

⁴⁷ WITTEMBERG 2014, 16-21.

⁴⁸ BERTI 2017, 302-304.

⁴⁹ AE 1962, 107.

⁵⁰ CIG II, 2663.

⁵¹ CIG II, 2662.

⁵² AE 2004, 1077-1078; EAOR IX, p. 103 nrr. 97-98.

⁵³ EAOR IX, p. 107 nr. 104.

⁵⁴ HORNUM 1993, 285.



Fig. 2. Ex voto a Nemesi di un *venator* da Virunum (Epigraphischen Datenbank Heidelberg).

Nel vano sotterraneo centrale dell'arena di Sarmizegetusa è stata rinvenuta la dedica a Nemesi Regina *ex visu* da parte di un *pegmarius*⁵⁵, ossia dall'addetto all'uso del *pegma*, un meccanismo di legno attraverso cui si manovravano gli elementi scenografici dei giochi: la dedica è apposta probabilmente sulla base stessa del *pegma* (Fig. 3).



Fig. 3. Dedica a Nemesi di un *pegmarius* apposta sullo stesso *pegma*, dall'anfiteatro di Sarmizegetusa (Epigraphischen Datenbank Heidelberg).



Fig. 4. Nemesi con armi gladiatorie e venatorie da Andautonia (Gavrilović 2011).

⁵⁵ EAOR IX, pp. 137-138 nr. 151.

L'epigrafe sulla tomba di un gladiatore da Verona⁵⁶ esorta a non confidare nella dea, che aveva in qualche modo tradito il morto abbandonandolo al suo destino: *D(is) M(anibus) Glaucō n(at)ione Mutinensis pugnar(um) VII (mortuus) VIII vixit ann(os) XXIII d(ies) V Aurelia marito b(ene) m(erenti) et amatores huius planetam suum procurare vos moneo in Nemese ne fidem habeatis sic sum deceptus ave vale*. Ad Andautonia, in Pannonia, un rilievo⁵⁷ dedicato da Iulius Victorinus *cum suis* rappresenta Nemese all'interno di una piccola edicola votiva circondata da armi proprie di gladiatori e *venatores* (Fig. 4). Ugualmente nell'anfiteatro di Flavia Solva⁵⁸ Nemese è rappresentata mentre incorona un personaggio caratterizzato da tridente, due diversi scudi, la frusta e la tunica dei *venatores* (Fig. 5) e in una pittura murale dall'anfiteatro di Tarragona Nemese è posta a fianco di un *venator* e forse di un *genius loci*⁵⁹ (Fig. 6).



Fig. 5. Nemese incorona un uomo recante le armi di gladiatori e *venatores*, dall'anfiteatro di Flavia Solva (F. und O. Harl, *Ubi Erat Lupa*, <http://lupa.at/6103>).

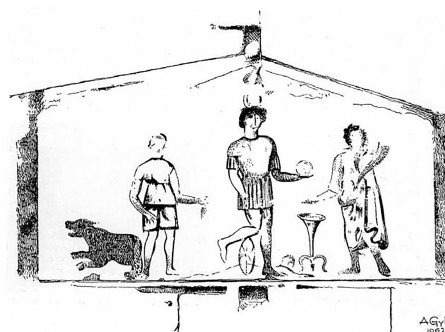


Fig. 6. Nemese con *venator* con orso (a sinistra) e *genius* (a destra) dall'anfiteatro di Tarraco (GARCÍA Y BELLIDO 1963).

⁵⁶ CIL V, 3466.

⁵⁷ CIL III, 4008; GAVRILOVIĆ 2011.

⁵⁸ CIL III, 5406; EAOR IX, pp. 108-109 nr. 106. PASTOR 2010, 219, ipotizza sia la raffigurazione di un *editor* di giochi oppure faccia riferimento a una *familia* gladiatoria.

⁵⁹ GARCÍA Y BELLIDO 1963; HORNUM 1993, 48.

Una grande gemma in eliotropio, ora al Museo Archeologico Nazionale di Firenze, recante una iscrizione di buona fortuna, ha su di un lato la raffigurazione di un *venator* intento a tenere a bada un'orsa e sull'altro la Tyche di Antiochia; in un'altra gemma agli Staatliche Museen di Berlino è la stessa dea Tyche ad essere rappresentata abbigliata da *venator* mentre lotta contro un leone, insieme ad una iscrizione beneaugurante⁶⁰. In conclusione, Nemese nell'anfiteatro è sì espressione della giustizia imperiale ma anche protettrice dei protagonisti stessi dei ludi: gladiatori e *venatores*.

I Nemesiaci nelle testimonianze letterarie

Appare dunque evidente lo stretto collegamento tra il culto di Nemese e l'ambito anfiteatrale, attestato in modo particolare tra il tardo I secolo a.C. e il II secolo d.C. sia in ambito pubblico che privato. Scarsi sono invece i *collegia* che mostrano devozione a Nemese: il *collegium utriculariorum* da Pons Augusti⁶¹, il *collegium fabrum* di Apulum⁶² e di Sarmizegetusa⁶³ (tutte sedi di *castra*) e un collegio di *vilici* delle miniere imperiali di ferro di Stari Majdan, in Bosnia⁶⁴. In tutti questi casi, appare che gli onori resi a Nemese dai collegi siano da collegarsi soprattutto alla loro vicinanza con mondo militare e amministrazione statale.

Ritornando ai *Nemesiaci*, la loro identificazione con una corporazione di indovini⁶⁵ si basa su un passo di Commodiano del 246 d.C. in versi acrostici, intitolato proprio *Nemesiacis Vanis*⁶⁶:

*Non ignominium est Virbium seduci prudentem
Et colere talem aut Dianam dicere lignum?
Mane ebrio, crudo, peiuro creditis viro
Ex antro qui fecte loquitur quod illi videtur,
Severe deum agit, sibi viscera pascit
Incopriat cives unus detestabilis omnes
Adplicuitque sibi simili collegio facto,
Cum quibus historiam fingit, ut deum adornat,
Ipse sibi nescit divinare, ceteris audet
Succollat quando libet eum, et quando deponit,*

⁶⁰ MASTROCINQUE 2009, 58.

⁶¹ CIL III, 1547.

⁶² CIL III, 7767.

⁶³ CIL III, 13779; EDCS-11200214.

⁶⁴ ILJug II, 775; HIRT 2010, 153.

⁶⁵ COOK I, 283; BALWIN 1989, 338.

⁶⁶ Commod. *Instruct.* 1, 19.



*Vertitur asse rotas cum ligno bifurci,
Ac si putes illum adflatum numine ligni,
Non deos vos colitis, quos ipsi false prophetanti
Ipsos sacerdotes colitis in vano timentes
Sed in corde viges, fuge iam sacraria mortis.*

Commodiano descrivendo il banchetto di un *collegium* di *Nemesiaci* tratteggia un grottesco ritratto di sacerdote pagano che utilizza un bastone biforcuto e una ruota e fa, forse attraverso visioni o l'ispezione di viscere, anche profezie sul futuro. La ruota e il nome del collegio sono gli unici elementi a rimandare a Nemesi, perché in realtà il passo cita apertamente solo Diana e elementi a lei collegati (il paredro Virbio venerato a Nemi, il legno dell'albero sacro⁶⁷). Nelle fonti epigrafiche scarseggiano le attestazioni di sacerdoti espressamente connessi a Nemesi⁶⁸, ma un rilievo da Pirgi, in Macedonia, mostra effettivamente la dea con un bastone biforcuto (coronato da un crescente lunare, che rimanda di nuovo a Diana) come quello che Commodiano descrive in mano al suo sacerdote. Artemidoro⁶⁹ afferma che l'apparizione di Nemesi in sogno è da considerarsi di buon auspicio per chi rispetta la legge e di cattivo auspicio per chi la trasgredisce. Che la dea potesse manifestarsi in sogno o in visioni sembra confermato dalla dedica⁷⁰ a Nemesi Santa Campestre *pro salute* degli imperatori da parte di un *campidoctor* della *I cohors praetoria* a Roma in quanto *somnio admonitus* e da un'altra di un *haruspex* di Apulum *somnio monitus*⁷¹. Anche un testo di San Massimo vescovo di Torino della metà del V secolo descrive un sacerdote pagano *aut dianaticus aut haruspex* ebbro di vino e vestito *more gladiatorio*, con tanto di spada⁷². Scarsi sono in generale gli elementi in nostro possesso che possano aiutarci a ricostruire come si svolgesse materialmente il culto di Nemesi⁷³. Basandosi soprattutto sui riferimenti di Commodiano e San Massimo, che chiaramente tendono a forzare alcuni aspetti in polemica con il paganesimo, Moreau⁷⁴ ha immaginato l'esistenza di una setta di *Nemesiaci*

⁶⁷ Su questi si rimanda a DIOSONO 2014, con bibliografia precedente.

⁶⁸ CIL VII, 654 (Vercovicium); CIL III, 10911 (Savaria); CIL III, 10440 (Aquincum).

⁶⁹ Artemid. *oneir.* 1, 37.

⁷⁰ CIL VI, 533.

⁷¹ AE 1930, 6.

⁷² Max. Taur. *ser. cl.* 734.

⁷³ Secondo FORTEA LÓPEZ 1994, 148 il *defensor lecticariorum* e la moglie da Sarmizegetusa di CIL III, 1438 sarebbero collegati a processioni sacre in onore di Nemesi, peraltro non attestate in nessuna fonte.

⁷⁴ MOREAU 1960a; MOREAU 1960b.

collegata ai giochi del circo, fino a vedere nel Mosaico di Leda⁷⁵ da Treviri dell'età di Valentiniano (Fig. 7) una scena di culto con gli adepti di un rito misterico. Marcone⁷⁶ ha giustamente riletto la scena come un semplice banchetto con dei riferimenti colti al mito classico indipendenti dal credo religioso del ricco proprietario. In realtà, né Commodiano né Massimo parlano di un collegio o di una attività oracolare generalizzata da parte dei suoi membri: l'attività di predizione del futuro sembra piuttosto prerogativa solo di un sacerdote interno all'organizzazione. Il riferimento esplicito al culto di Diana invece che a quello di Nemese fatto da Commodiano e l'appellativo di *dianaticus* attribuito al sacerdote/gladiatore da Massimo riportano poi con evidenza alla associazione tra le due divinità, ben testimoniata in antico sia a livello epigrafico che iconografico.

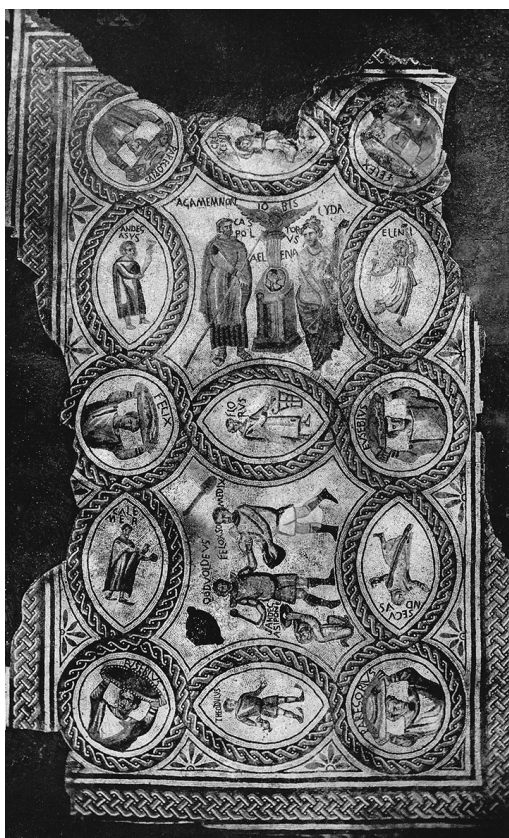


Fig. 7. Il mosaico di Leda da Treviri (Moreau 1960a).



Fig. 8. L'altare a Nemese da Teurna, raffigurante Diana e i *venatores* (Wittemberg 2014).

⁷⁵ Varie versioni del mito collegano Nemese a Leda come sua madre o sua reincarnazione.

⁷⁶ MARCONE 2011, 298-299.

I Nemesiaci nelle fonti epigrafiche e il legame con Diana

Iscrizioni che vedono celebrare e/o esprimere voti a entrambe le dee (o a una sola divinità dal doppio nome) sono note a Grand, Bonn, Köln, Aquincum e Carnuntum⁷⁷. In un altare di II secolo d.C. da Teurnia⁷⁸ (Fig. 8), in Norico, è raffigurata Diana vicino ad un piccolo altare di Nemesi con a fianco dei *venatores* che frustano animali. Una rappresentazione mista di Diana-Nemesi si ha dal *Nemeseion* dell'anfiteatro militare di Carnuntum⁷⁹ (Fig. 9): la dea è vestita con il chitone e reca un crescente lunare sul capo, mentre reca una frusta e una spada ed al suo fianco sono rappresentati, come sempre, una ruota e un grifone. A Viminacium un *crustulum* (uno stampo per cibo distribuito in occasione di eventi pubblici) mostra una Diana con frusta, spada e tridente⁸⁰ (Fig. 10).



Fig. 9. Statuetta di Diana-Nemesi da Carnuntum (F. und O. Harl, *Ubi Erat Lupa*, <http://lupa.at/4925>).



Fig. 10. *Crustulum* con Diana con armi gladiatorie e venatorie da Viminacium (GAVRILOVIĆ 2011).

⁷⁷ CIL XIII, 05936; HORNUM 1993, 189–190, nn. 64 - 65; 214-215, n.114.

⁷⁸ CIL III, 4738.

⁷⁹ HORNUM 1993, 66. Sul significato della frusta e di altri elementi della iconografia di Nemesi vedi STAFFORD 2005.

⁸⁰ GAVRILOVIĆ 2011.

Meno evidente è invece la lettura di Diana-Nemesi proposta da Foucher⁸¹ del personaggio femminile che sovrasta la scena di gladiatori nel grande mosaico della villa tardoantica di Bignor, in Inghilterra.

Le spiegazioni date per tale progressiva identificazione tra Diana e Nemesi sono state varie⁸². Per Wittemberg⁸³ si deve soprattutto alle *venationes* che avevano luogo nelle arene, i cui partecipanti in quanto cacciatori erano protetti da Diana (come i gladiatori da Marte). Vi sono infatti alcune dediche alla dea da parte di un *commentariensis* del *Ludus Matutinus*⁸⁴ (Fig. 11), di *ursarii* e *bestiarii*⁸⁵ e di *venatores* e del custode del *vivarium* (in quest'ultimo caso sono anche appartenenti alle coorti pretorie urbane)⁸⁶. Hornum⁸⁷ ha invece ribaltato la questione: le due dee sono associate perché entrambe comprendono l'anfiteatro nella loro sfera di competenza ma l'ambito di Nemesi è più vasto perché riguarda tutte le attività che si svolgono nel teatro, mentre Diana è collegata solo alle *venationes*. Per McClintok⁸⁸ entrambe sono divinità della giustizia poiché esse sovrintendono alle pene che vengono eseguite negli anfiteatri. Per Berti⁸⁹, invece il collegamento si deve, oltre che alla compresenza nell'arena, agli aspetti venatori e ctonii della Nemesi di età imperiale.

In ambito epigrafico è consuetudine considerare i *Nemesiaci* delle associazioni giovanili attive nell'ambito dei *ludi* di caccia negli anfiteatri. Nel caso degli *amici Nemesiaci* che a Evora collaborano alle spese della sepoltura di un giovane *pinnirapus*⁹⁰ (Fig. 12) si è visto un collegio funerario, dati gli aspetti ctonii del culto di Nemesi⁹¹, ma Gómez Pantoja⁹² ha proposto invece di interpretarli come una delle *iuventutes* associate anche in altre città ai giochi anfiteatrali⁹³, mondo a cui appartiene anche, d'altronde, il *pinnirapus*⁹⁴;

⁸¹ FOUCHER 1994.

⁸² Una sintesi in HORNUM 1993, 78-88. Sulla rappresentazione di entrambe all'interno degli anfiteatri LEGROTTAGLIE 2008.

⁸³ WITTEMBERG 2014, 19-20.

⁸⁴ CIL VI, 352; EAOR I, n° 32; ORLANDI 2008, 43; EDR 161562: *Diana Victrix*, di tarda età augustea, sulla base di una statua di Diana cacciatrice.

⁸⁵ CIL XII, 533; CIL XIII, 5243=EAOR V, n°52.

⁸⁶ CIL VI, 130; EAOR I, n° 11; *SupplIt Imagines*, Roma 1, 1206 e pp. 4117-4118.

⁸⁷ HORNUM 1993, 80.

⁸⁸ MCCLINTOCK 2015.

⁸⁹ BERTI 2017, 302-304.

⁹⁰ CIL II, 5191; EAOR VII, 86.

⁹¹ FORTEA LÓPEZ 1994, 150-153.

⁹² EAOR VII, 84-86, n°15.

⁹³ EAOR II, nn° 30-35, 39, 65; EAOR V, n° 30.

⁹⁴ Buonocore (EAOR III, n°1) ipotizza che il *pinnirapus* citato in una legge di Larino sia un tipo di gladiatore. Già in ROSTOWZEW 1905, 88 il *pinnirapus iuvenum* di Spoleto (CIL XI,



Fig. 11. Statua dedicata a Diana Victrix dal *commentariensis* del Ludus Matutinus di Roma (EDR).



Fig. 12. Epigrafe degli *amici Nemesiaci* da Evora (Hispania Epigraphica).

a Evora infatti è attestato lo svolgimento di un *lusus iuvenum in theatro*⁹⁵. Gli *iuvenalia* sono ipoteticamente ricostruiti⁹⁶ come combattimenti gladiatori simulati (ossia meno cruenti) e *venationes*. L'iscrizione di Evora è stata accostata da Pleket⁹⁷ a quella da Vintium, sulle Alpi Marittime, dove in età adrianea un *collegium iuvenum Nemesiorum* ha partecipato alle spese per la sepoltura di un coetaneo⁹⁸. Per primo Premierstein⁹⁹ ha affermato che gli *iuvenes Nemesii* di Vintium fossero degli «amateur hunters» che di esibivano nell'anfiteatro durante il *lusus iuvenalis*, mentre Pleket preferisce ritenere che fossero una organizzazione giovanile di veri e propri cacciatori che onorava Nemesi come patrona della caccia assimilandola a Diana¹⁰⁰ e combinando

4580) era visto come una specie di allenatore degli *iuvenes* nelle tecniche del combattimento gladiatorio; su tale iscrizione vedi anche GREGORI 2011, 63, nt. 26.

⁹⁵ EAOR VII, n°16.

⁹⁶ VILLE 1981, 216-220; EAOR II, n° 33.

⁹⁷ PLEKET 1969, 281-298.

⁹⁸ CIL XII, 22.

⁹⁹ VON PREMIERSTEIN 1894, 414.

¹⁰⁰ Sui *collegia iuvenum* devoti a Diana JACZYNOWSKA 1968, che però considera (34) i giovani *Nemesii* di Vintium un gruppo il cui nome si dovrebbe ad una ipotetica provenienza da altra località. Più in generale, sulle associazioni giovanili cf. GINESTET 1991.

attività culturali e allenamento fisico. Una recente iscrizione¹⁰¹ dall'anfiteatro di Carsulae, in Umbria, attesta nella seconda metà del II secolo una dedica a Nemesi in luogo concesso dal senato locale realizzata da T. Calvisio Vero. Lo stesso personaggio, dall'importante *cursus honorum* locale, appare in altra iscrizione nella stessa città¹⁰² come *procurator iuvenum* da parte dello stesso *collegius iuvenum* che lo onorava *ob plurima beneficia et munificentia eius*; inoltre a Carsulae è testimoniato lo svolgimento di *Iuvenalia*¹⁰³.

Il collegamento tra *iuvenes*, *venationes*, Diana e Nemesi è attestato anche in ambito orientale. A Philippi tra fine II e III secolo d.C. il teatro viene riconvertito in una struttura per *venationes* e giochi gladiatorii; anche in questo caso presso il corridoio di ingresso della struttura vengono collocati tre rilievi di Nemesi, Nike e Ares¹⁰⁴ con una iscrizione che riporta che M. Bellius Zosimus, *hiereus* della invincibile¹⁰⁵ Nemesi, aveva realizzato a sue spese le cisterne per conto degli "amanti della caccia", secondo Hornum¹⁰⁶ degli *iuvenes* che partecipavano ai giochi. Particolare il caso dell'iscrizione¹⁰⁷ bilingue in greco e latino di Aquileia, dove il 13 agosto 256 d.C., *dies natalis* del tempio di Diana sull'Aventino, Tiberio Claudio Magno, decurione di Aquileia originario di Efeso, abbellisce a proprie spese la *schola* del collegio dei "cacciatori di Nemesi che si riuniscono attorno alla dea Artemide", di cui è egli stesso patrono. Da Aquileia tra II e III secolo sono note anche cinque dediche a Nemesi, di cui due *ex visu*: una di un sevir e l'altra di uno schiavo pubblico¹⁰⁸. Ad Aquileia abbiamo dunque l'esplicita l'attestazione (latente in molti dei bassorilievi votivi prima citati) di un collegio di *Nemesiaci* devoti a Diana, proprio per la loro attività di *venatores*, probabilmente nell'ambito di pubblici spettacoli.

Procedendo in questa lettura, acquistano un senso anche i termini *Signiferi* e *Cantabrarii* accostati ai *Nemesiaci* in CTh XIV 7, 2, che riguardano dunque le insegne e gli standardi che si portavano durante gli spettacoli pubblici. Sono noti vari rinvenimenti di insegne in bronzo di età tardoantica (incerto il loro uso per sostenere standardi o placche votive oppure il loro

¹⁰¹ AE 2012, 463; ROSCINI 2012-2013, 435-440. A Carsulae è anche citata in un testamento dello stesso periodo una struttura denominata *tabula nemesiana* (CIL XI, 4593).

¹⁰² CIL XI, 4579.

¹⁰³ CIL XI, 4580 e 7852.

¹⁰⁴ HORNUM 1993, 198-200; ARISTODEMOU 2015.

¹⁰⁵ Nemesi è chiamata *invicta* o *victrix* anche a Merida (AE 1961, 48), Romula (CIL III, 8028) e Roma (AE 1903, 237).

¹⁰⁶ HORNUM 1993, 69-71.

¹⁰⁷ InscrAq. 182; SEG 46, 1304. BRUSIN 1960; BOFFO 1996; BOFFO 2009, 151-153. Sull'interpretazione dell'edificio come *schola*: ZANNIER 2014-2015, 106-107.

¹⁰⁸ CIL V, 813 (altare con scene di caccia) e 8241; InscrAq. 321-323.

utilizzo come parti di carri) caratterizzate da una costante decorazione con scene di caccia tra animali (Fig. 13); nello studio di un esemplare proveniente da una villa San Vito al Tagliamento (loc. Gorgaz), Giovannini¹⁰⁹ ne ha messo in risalto le affinità con altri esemplari coevi noti (di cui uno dal teatro di Mérida) ipotizzandone un possibile uso culturale e/o militare, ma non scartando il collegamento con l'ambito anfiteatrale, Nemesei e i *venatores*. Uno stendardo da Pollentia, attribuito ad un collegio di giovani¹¹⁰, è decorato con le rappresentazioni di Diana cacciatrice, Tyche, Iside e un genio; assai simile ad esso è un altro stendardo da Atene.

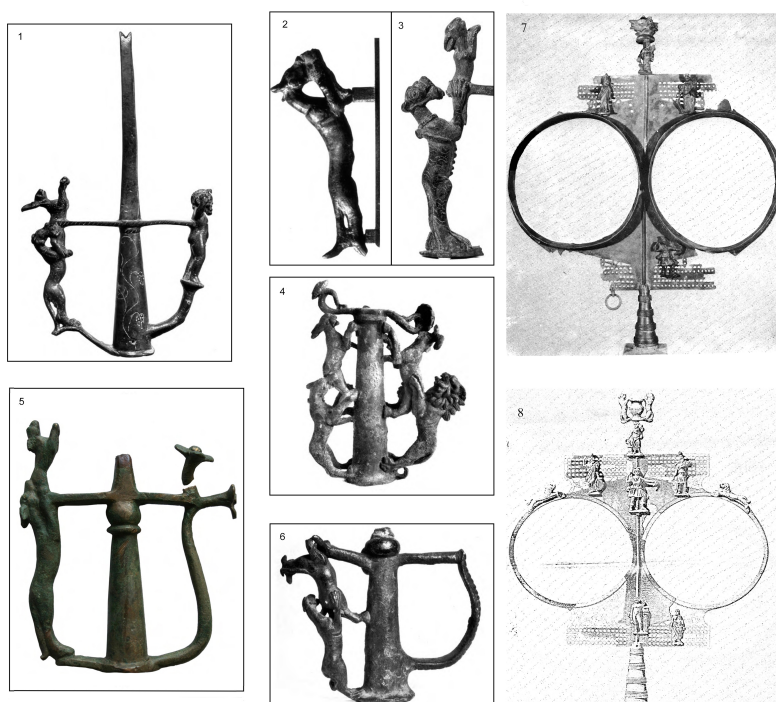


Fig. 13. “Insegne” tardoantiche in bronzo con scene di caccia: 1-2 da Treviri; 3 da Köln; 4 dal teatro di Mérida; 5 dalla villa di San Vito al Tagliamento; 6 da Bonn (Giovannini 2016); 7 da Pollentia; 8 da Atene (ARCE 1981).

¹⁰⁹ GIOVANNINI 2016, 26-42.

¹¹⁰ ARCE 1981.

Gli imperatori cristiani e gli spettacoli in età tardo-antica: tra moralizzazione e voluptates publicae

Dunque è il mondo anfiteatrale che vede nascere e sempre più rinsaldarsi il collegamento tra Nemese e Diana ed è proprio a questo che si deve la devozione a Diana dei *Nemesiaci*, dediti alla caccia. Riconoscere nei *Nemesiaci* dei *venatores* può spiegarne l'utilità pubblica che li caratterizza, tanto da farli *revocare* per legge dall'imperatore per controllarne e regolarne la diffusione territoriale?

Secondo Spineto, nel 325 Costantino aveva, sì, formalmente proibito i *cruenta spectacula*¹¹¹, ma il fatto stesso che la legislazione successiva faccia più volte riferimento ad essi e ne disciplini vari aspetti o reiteri alcuni divieti (come quello degli spettacoli domenicali) mostra che tali proibizioni erano nella pratica difficili da far rispettare.

La politica degli imperatori cristiani, da Costantino a Teodosio, nei confronti di *munera* e *ludi* è complessa ma improntata all'idea che essi siano comunque parte essenziale della vita cittadina e anche delle celebrazioni in onore dello stesso potere imperiale¹¹². Di conseguenza hanno spesso legiferato a riguardo: mantengono le condanne *ad bestias* e *in ludum*, che Costantino voleva riconvertire *ad metalla*, abrogandole poi solo per i cristiani¹¹³; obbligano senatori ed esponenti delle amministrazioni locali a tenere i *munera* e i giochi collegati alla loro elezione e li puniscono se cercano di sottrarsi a tale oneroso impegno e o realizzarli a basso costo¹¹⁴ ma proibiscono a *qui gubernant officia palatina* il coinvolgimento nei *munera gladiatoria... ut huius legis statuto palatii dignitas a gladiatorio detestando nomine vindicetur*¹¹⁵; risparmiano dalle demolizioni imposte agli edifici pagani quelli *vel ludorum vel circensium vel agonum origo ... ex quibus populo romano praebeatur priscarum sollemnitas voluptatum*¹¹⁶; confermano gli spettacoli pubblici, *populo voluptates secundum veterem consuetudinem*, ma *ullo sacrificio atque ulla superstitione damnabili*¹¹⁷; vietano gli spettacoli la domenica e nelle

¹¹¹ CTh XV 12, 2. SPINETO 2005, 220-225 propone che si tratti di una proibizione relativa al solo territorio di Beirut, da cui Costantino la promulga (indirizzandola, però, al prefetto al pretorio).

¹¹² DI BERARDINO 2005, 109; SPINETO 2005, 219.

¹¹³ CTh IX 18, 1; 40, 2 e 8; X, 12, 1.

¹¹⁴ CTh VI 4, 1-2; 4; 18; 29; 33; XV 5, 1; 2pr.; 4; 7, 7.

¹¹⁵ CTh XV 12, 2 (357).

¹¹⁶ CTh XVI 10, 3 (342).

¹¹⁷ CTh XVI 10, 17 (399).

altre festività cristiane¹¹⁸, (tranne quando queste coincidano con festività in onore degli imperatori stessi) per non offenderne la solennità e affinché le menti non siano distratte dal culto divino.

L'atteggiamento è volto alla moralizzazione di giochi ed agoni, che però non possono essere proibiti per non incorrere nella ostilità del popolo: *non invidemus, sed potius cohortamur amplectenda felicitatis populi studia, gymnici ut agonis spectacula reformatur*¹¹⁹. Il divertimento pubblico è collettivo e unisce la comunità sotto vari punti di vista, anche se legato ancora a feste pagane¹²⁰. Mentre Agostino e altri scrittori cristiani propugnano l'abolizione dei *ludi* perché espressione della paganità, gli imperatori tentano il compromesso di espungerne gli elementi religiosi pagani, per continuare a garantire al popolo (composto da cristiani e pagani) gli amati spettacoli¹²¹.

All'incirca negli stessi anni del provvedimento riguardante i *Nemesiaci*, Onorio e Teodosio legiferano anche *De Venatione ferarum*¹²²; in particolare¹²³: *occidendorum leonum cunctis facimus potestatem, neque aliquando sinimus quemquam calumniam formidare, cum et salus nostrorum provincialium voluptati nostrae necessario praeponatur et haec ipsa propria voluptas intercludi minime videatur, quandoquidem occidendi feras, non venandi venundandique licentiam dederimus. Occidendi igitur memoratas feras, et ducibus et officiis eorum conventis, cunctis licentia tribuatur*. Le *venationes* restano per gli imperatori cristiani meno cruente e più moralmente accettabili rispetto ai giochi gladiatorii, quindi continuano a svolgersi anche se in forma sempre più disciplinata, mentre i secondi scompaiono a partire dal IV secolo d.C. Gli imperatori si preoccupano anche della gestione e del controllo delle figure che partecipano ai pubblici spettacoli, perché il loro è di fatto visto come un pubblico servizio: gli appartenenti al *Ludus Gladiatorius*, che è di proprietà imperiale, non possono passare al servizio dei senatori¹²⁴; è punito con una multa chi sottrae una *thymelica* al suo dovere nel teatro e le figlie degli attori sono vincolate al mestiere dei genitori, restando a loro solo la scelta se lavorare sul palco o dietro le quinte¹²⁵; si può smettere di essere attrice solo se ci si converte al cristianesimo (ma deve essere una vera e sincera conversione)¹²⁶ e addirittura anche in caso di conversioni di attori in punto di morte, il pericolo di vita

¹¹⁸ CTh II 8, 20 (392), 23 (399), 24 (405), 25, 409; XV 5, 2, 2 (392-395); 5, 5 (425).

¹¹⁹ CTh XV 7, 3 (376).

¹²⁰ SAGGIORO 1999, 104.

¹²¹ SPINETO 2005, 220-225; DI BERARDINO 2005, 110; PUK 2014, 68-74.

¹²² CTh XV 11.

¹²³ CTh XV 11, 1 (414).

¹²⁴ CTh XV 12, 3 (397).

¹²⁵ CTh XV 7, 4-5 (380-381).

¹²⁶ CTh XV 7, 8 (381).



deve essere effettivo¹²⁷. Nel 413¹²⁸ Onorio e Teodosio stabiliscono: *Mimas diversis adnotationibus liberatas ad proprium officium summa instantia revocari decernimus, ut voluptatibus populi ac festis diebus solitus ornatus deesse non possit*. Le *mimae* vengono dunque *revocate* per garantire al popolo gli spettacoli pubblici previsti.

Questo ultimo provvedimento è contemporaneo e ricorda molto vicino anche nel testo quello relativo ai *Nemesiaci*, che dunque sarebbero anch'essi stati posti sotto il controllo dell'amministrazione centrale, come le stesse *venationes*, che tra IV e V secolo continuano a svolgersi negli anfiteatri e ad essere collegate alle cerimonie pubbliche e in onore degli imperatori¹²⁹.

Dai *venatores* professionisti, spesso anche popolari e acclamati, che formavano *sodalitates* miste insieme ai gladiatori¹³⁰, e dagli *iuvenes nemesiaci* e altre simili organizzazioni giovanili e volontarie di età medio-imperiale, si giunge ai *Nemesiaci* del IV secolo citati nel Codice Teodosiano, coinvolti in modo coattivo nello svolgimento dei pubblici spettacoli e ormai inquadrati in una forma di organizzazione collegiale coercitiva controllata dall'amministrazione statale. Nel caso dei *Nemesiaci*, il pubblico servizio obbligatorio da essi svolto consiste però nel divertire il pubblico, non nello sfamarlo, come fanno le corporazioni coinvolte nell'annona¹³¹. Il culto di Nemesi-Diana (con Diana che appare spesso subalterna a Nemesi) professato dai *Nemesiaci* in età tardo-antica è proprio di una corporazione professionale, che chiede la protezione della divinità alla cui sfera appartiene il suo ambiente di lavoro, ossia l'arena. L'identificazione dei *Nemesiaci* con i cacciatori degli spettacoli pubblici permette di interpretare correttamente il provvedimento che li riguarda in *CTh* XIV 7, 2 nel filone di iniziative degli imperatori cristiani volte a controllare l'organizzazione di giochi e spettacoli in quanto strumento di consenso popolare, garantendone lo svolgimento pur se adattandoli alla mentalità cristiana e rendendoli meno cruenti.

Francesca Diosono
Institut für Klassische Archäologie,
Ludwig-Maximilians-Universität München
Katharina-von-Bora Str. 10 – 80333 München
Francesca.Diosono@lmu.de
on line dal 14.12.2019

¹²⁷ *CTh* XV 7, 1 (371).

¹²⁸ *CTh* XV 7, 13.

¹²⁹ PUK 2014, 258-287.

¹³⁰ PUK 2014, 275.

¹³¹ DIOSONO 2007, 38-42.



Bibliografia

ARCE 1981

J. Arce, *El significado religioso del estandarte romano de Pollentia (Mallorca)*, in *La religion romana en Hispania* (Simposio Madrid 17-19 diciembre 1979), Madrid 1981, 76-95.

ARISTODEMOU 2015

G. Aristodemou, *Mars Victor, Victoria and Nemesis invicta. Three votive reliefs from the ancient theatre of Philippi (Kavala) reconsidered*, in C.G. Alexandrescu (Ed.), *Cult and votive monuments in the Roman provinces. Proceedings of the 13th International Colloquium on Roman provincial art* (Bucharest - Alba Iulia – Constanța 2013), Cluj-Napoca 2015, 73-85.

ARISTODEMOU 2017

G. Aristodemou, *Nemesis' cult and the arena spectacles. Evidence from the Black Sea region*, in M. Manoledakis (Ed.), *The Black Sea in the light of new archaeological data and theoretical approaches. Proceedings of the 2nd International Workshop on the Black Sea in antiquity* (Thessaloniki 2015), Oxford 2016, 181-204.

BALWIN 1989

B. Balwin, *Some Aspects of Commodian*, «Illinois Classical Studies» 14 (1989), 331-346.

BELTRÁN FORTES 2001

J. Beltrán Fortes, *Los devotos de Némesis en el ámbito del Anfiteatro Hispanorromano*, «ARYS» 4 (2001), 197-210.

BERTI 2017

I. Berti, *Gerechte Götter? Vorstellungen von göttlicher Vergeltung im Mythos und Kult des archaischen und klassischen Griechenlands*, Heidelberg 2017.

BOFFO 1996

L. Boffo, *Religione e caccia: un'iscrizione "efesina" a Aquileia*, in E. Gabba - P. Desideri - S. Roda (a cura di), *Italia sul Baetis. Studi di storia romana in memoria di Fernando Gascò*, Torino 1996, 137-151.

BOFFO 2009

L. Boffo, *Latino e greco ad Aquileia: lingue e identità*, in F. Crevatin (a cura di), *I luoghi della mediazione. Confini, scambi, saperi*, Trieste 2009, 127-159.

BONANNO 2014

D. Bonanno, *"She shuddered on her throne and made high Olympus quake". Causes, effects and meanings of the divine Nemesis in Homer*, «Mythos» 8 (2014), 93-111.

BONANNO 2016

D. Bonanno, *Figlia della notte e compagna di Aidos. Nemesis, Dike e il senso del limite in Esiodo*, in D. Bonanno – P. Funke – M. Haake (Hrgs.), *Rechtliche Verfahren und religiöse Sanktionierungen in der griechisch-römischen Antike. Procedimenti giuridici e sanzione religiosa nel mondo greco e romano*, Stuttgart 2016, 103-114.

BONANNO 2019

D. Bonanno, *Ocean's child. Worshipping Nemesis in ancient Rhamnous*, «StMatStorRel» 85 (2019), 318-337.

BRU 2008

H. Bru, *Némésis et le culte impérial dans les provinces syriennes*, «Syria» 85 (2008), 293-314.

BRUSIN 1960

G. Brusin, *Epigrafe votiva bilingue di Aquileia*, in *Hommages à Léon Herrmann*, Collection Latomus 44, Bruxelles – Berchem 1960, 219-227.



CHUVIN 1991

P. Chuvin, *Chronique des derniers païens. La disparition du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, Paris 1991.

COOK 1914-1925

A.B. Cook, *Zeus: a study in ancient religion*, Cambridge 1914-1925.

DI BERARDINO 2005

A. Di Berardino, *Tempo sociale pagano e cristiano nel IV secolo*, in A. Saggioro (a cura di), *Diritto romano e identità cristiana. Definizioni storico-religiose e confronti interdisciplinari*, Roma 2005, 95-121.

DIOSONO 2007

F. Diosono, *Collegia. Le associazioni professionali nel mondo romano*, Roma 2007.

DIOSONO 2014

F. Diosono, *Alle radici del rex nemorensis*, in P. Braconi - F. Coarelli - F. Diosono - G. Ghini (a cura di), *Il santuario di Diana a Nemi. Le terrazze e il ninfeo. Scavi 1989-2009*, Roma 2014, 73-84.

DIOSONO 2015

F. Diosono, *Professiones gentiliciae: the Collegia of Rome between Paganism and Christianity*, in M. Salzman - M. Sághy - R. Lizzi Testa (Eds.), *Pagans and Christians in Late Antique Rome: conflict, competition and coexistence in the fourth century*, New York 2015, 251-270.

EAOR I

P. Sabbatini Tumolesi, *Epigrafia Anfiteatrale dell'Occidente Romano I. Roma*, Roma 1988.

EAOR II

G.L. Gregori, *Epigrafia Anfiteatrale dell'Occidente Romano II. Regiones Italiae VI–XI*, Roma 1989.

EAOR III

M. Buonocore, *Epigrafia Anfiteatrale dell'Occidente Romano III. Regiones Italiae II–V. Sicilia, Sardinia et Corsica*, Roma 1992.

EAOR V

C. Vismara - M. Letizia Caldelli, *Epigrafia anfiteatrale dell'Occidente romano V. Alpes Maritimae, Gallia Narbonensis, Tres Galliae, Germaniae, Britannia*, Roma 2000.

EAOR VII

J.L. Gómez-Pantoja, *Epigrafia Anfiteatrale dell'Occidente Romano VII. Baetica, Tarraconensis, Lusitania*, Roma 2008.

EAOR IX

S. Pastor, *Epigrafia Anfiteatrale dell'Occidente Romano IX. Raetia, Noricum, Duae Pannoniae, Dalmatia, Dacia, Moesia Inferior*, Roma 2017.

FORTEA LÓPEZ 1994

F. Fortea López, *Némesis en el Occidente romano: ensayo de interpretación histórica y corpus de materiales*, Zaragoza 1994.

FOUCHER 1994

L. Foucher, *Diana-Nemesis, patronne de l'amphithéâtre*, in P. Johnson - R. Ling - D.J. Smith (Eds.), *Romano-British Mosaics. Fifth International Colloquium on Ancient Mosaics (Bath 1987)*, Ann Arbor 1994, 229-237.

GARCÍA Y BELLIDO 1963

A. García y Bellido, *Némesis en una pintura mural del anfiteatro de Tarragona*, «AEspArq» 36 (1963), 177-181.



GAVRILOVIĆ 2011

N. Gavrilović, *Ceramic crustulum with the representation of Nemesis-Diana from Viminatium. A contribution to the cult of goddess Nemesis in Roman provinces of Central Balkans*, «Starinar» 61 (2011), 191-203.

GINESTET 1991

P. Ginestet, *Les Organisations de la jeunesse dans l'Occident Romain*, Bruxelles 1991.

GIOVANNINI 2016

A. Giovannini, *Metalli Antichi dal Museo di San Vito al Tagliamento*, in A. Giovannini – G. Tasca (a cura di), *Metalli Antichi del Museo di San Vito al Tagliamento. L'età romana e altomedievale*, San Vito al Tagliamento 2016, 27-214.

GREGORI 2011

G.L. Gregori, *Ludi e Munera*, Milano 2011.

HAMBLENNÉ 1986

P. Hamblenne, *Que pouvait être un uitutarius?*, «Revue belge de philologie et d'histoire» 64 (1986), 68-78.

HIRT 2010

A. M. Hirt, *Imperial Mines and Quarries in the Roman World: Organizational Aspects 27 BC – AD 235*, Oxford 2010.

HORNUM 1993

M.B. Hornum, *Nemesis, the Roman State and the Games*, Leiden-New York – Köln 1993.

JACZYNOWSKA 1968

M. Jaczynowska, *Les collegia iuvenum et leurs liaisons avec les cultes religieux au temps du Haut-Empire Romain*, «Historia» 4 (1968), 23-42.

KARANASTASSI – RAUSA 1992

P. Karanastassi – F. Rausa, s.v. "Nemesis", *LIMC VI*, 1, Zürich-München 1992, 733-770.

LEGROTtagLIE 2008

G. Legrotttaglie, *Il sistema delle immagini negli anfiteatri romani*, Bari 2008.

MARCONÉ 2011

A. Marcone, *Persistenze classiche e innovazioni cristiane: iconografia e epigrafia nelle Venezie*, in P. Brown – R. Lizzi Testa (Eds.), *Pagans and Christians in the Roman Empire: The Breaking of a Dialogue (IV – VI Century A.D.)*, *Proceedings of the International Conference* (Bose 2008), Münster 2011, 291- 308.

MASTROCINQUE 2003

A. Mastrocinque, *Il culto di Nemesis a San Giorgio di Valpolicella*, in A. Brugnoli – A. Buonopane (a cura di), *La Valpolicella in età romana. Atti del II Convegno di Studio* (Verona 2003), Verona 2003, 23-32.

MASTROCINQUE 2009

A. Mastrocinque, *Le gemme votive*, in J.-P. Brun (éd.), *Artisanats antiques d'Italie et de Gaule. Mélanges offerts à Maria Francesca Buonaiuto*, Napoli 2009, 53-65.

MCCLINTOCK 2015

A. McClintock, *Nemesi dea del νόμος. Modalità e simboli della repressione criminale nei primi secoli dell'impero romano*, «Revue Internationale des droits de l'antiquité» 62 (2015), 289-306.

MOREAU 1960a

J. Moreau, *Das Trierer Kornmarktmosaik*, Köln 1960.

MOREAU 1960b

J. Moreau, *Zur passio der Hl. Drillingsbrüder*, «Jahrbuch für Antike und Christentum» 3 (1960), 133-140.



NERI 2011

V. Neri, *Costantino e i maghi. C.Th. 9,16,3 nel contesto della storia della repressione penale della magia*, «Koinonia» 35 (2011), 105-122.

ORLANDI 2008

S. Orlandi (a cura di), *Edizione nazionale delle opere di Pirro Ligorio. Libri delle iscrizioni latine e greche, Napoli vol. 7*, Roma 2008.

PARR 1952

C. Pharr, *The Theodosian Code and novels and the Sirmondian Constitutions*, Princeton 1952.

PASTOR 2010

S. Pastor, *Il culto della dea Nemesis nelle province Balcanico-danubiane: tra devozione privata e propaganda imperiale*, in I. Baglioni (a cura di), *Storia delle Religioni e Archeologia, discipline a confronto, Atti del convegno internazionale* (Roma 2008), Roma 2010, 211-235.

PLEKET 1969

H.W. Pleket, *Collegium iuvenum Nemesiorum. A note on ancient youth-organisations*, «Mnemosyne» 22 (1969), 281-298.

PREISENDANZ 1973

K. Preisendanz, *Papyri Graecae magicae, Die griechischen Zauberpapyri*, Stuttgart 1973.

VON PREMIERSTEIN 1894

A. von Premierstein, *Nemesis und ihre Bedeutung fuer die Agone*, «Philologus» 53 (1894), 400-415.

PUK 2014

A. Puk, *Das römische Spielewesen in der Spätantike*, Berlin-Boston 2014.

ROSCINI 2012-2013

E. Roscini, *Varia epigraphica da Carsulae (Umbria)*, «RendPontAcc Arch» s.3, 85 (2012-2013), 433-454.

ROSTOWZEW 1905

M. Rostowzew, *Roemische Bleitesserae: Ein Beitrag zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der roemischen Kaiserzeit*, Leipzig 1905.

SAGGIORO 1999

A. Saggioro, *Dalla pompa diaboli allo spirituale theatrum. Cultura classica e cristianesimo nella polemica dei Padri della Chiesa contro gli spettacoli*, Palermo 1999.

SALAMITO 1987

J.M. Salamito, *Les dendrophores dans l'Empire chrétien. À propos du Code Théod. XIV, 8 et XVI, 10, 20, 2*, «MEFRA» 109 (1987), 991-1018.

SPINETO 2005

N. Spineto, *De Spectaculis. Aspetti della polemica antipagana nella normativa imperiale*, in A. Saggioro (a cura di), *Diritto romano e identità cristiana. Definizioni storico-religiose e confronti interdisciplinari*, Roma 2005, 215-228.

STAFFORD 2005

E. Stafford, *Nemesis, Hybris and violence*, in J.-M. Bertrand (éd.), *La violence dans les mondes grec et romain*, Paris 2005, 195-212.

STAFFORD 2013

E. Stafford, *The People to the goddess Livia' Attic Nemesis and the Roman imperial cult*, «Kernos» 26 (2013), 205-238.

SZIRMAI 2005

K. Szirmai, *Fortuna-Nemesis Statues in Aquincum*, in *Akti VIII. Međunarodnog kolokvija o problemima rimskog provincijalnog umjetničkog stvaralaštva* (Zagreb 5.-8. V. 2003), Zagreb 2005, 287-291.



TRADLER 1998

M. Tradler, *Die Ikonographie der Nemesis*, Mainz 1998.

VILLE 1960

G. Ville, *Les jeux de gladiateurs dans l'empire chrétien*, «MEFRA» 72 (1960), 273-335.

VILLE 1981

G. Ville, *La gladiature en Occident des origines à la mort de Domitien*, Rome 1981.

WALTZING 1857-1929

J.P. Waltzing, *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident*, Paris 1857-1929.

WELCH 2009

K.E. Welch, *The Roman Amphitheatre. From its Origins to the Colosseum*, Cambridge - New York 2009.

WITTEMBERG 2014

T. Wittemberg, *Kult bei der Arena. Nemesis-Heiligtümer im Kontext römischer Amphitheater*, Oxford 2014.

ZANNIER 2014-2015

T. Zannier, *Testimonianze epigrafiche di mobilità sociale e peregrini di Aquileia romana*, Tesi di Laurea Magistrale Università di Pisa, A.A. 2014-2015, <https://core.ac.uk/download/pdf/79619780.pdf>



Abstract

I membri del collegio di *Nemesiaci* oggetto di richiamo imperiale in un provvedimento del 412 nel Codice Teodosiano sono figure di controversa interpretazione nella storia degli studi. Per comprendere le attività da essi svolte e come queste potessero configurarsi come un servizio pubblico, si analizzano gli aspetti del culto di Nemesis in età imperiale e in particolar modo il collegamento della dea con gli spettacoli anfiteatrali. Si esaminano poi le poche testimonianze epigrafiche e letterarie relative ai *Nemesiaci* e il loro frequente collegamento con Diana e la caccia. Infine, si propone di leggere il provvedimento sui *Nemesiaci* nel quadro della politica imperiale di controllo dei giochi pubblici tra IV e V secolo d.C.

Parole-chiave: Nemesis, Diana, *venationes*, anfiteatro, giochi

The members of the *collegium* of *Nemesiaci* recalled in 412 by an emperors act in the Theodosian Code are figures of controversial interpretation in the history of studies. To understand the activities carried out by them and how these could be considered a public service, the aspects of the cult of Nemesis in the imperial age are analyzed, in particular the connection of the goddess with the amphitheater. Then we examine the few epigraphic and literary informations relating to the *Nemesiaci* and their frequent connection with Diana and hunt. Finally, it is proposed to read the law relating to the *Nemesiaci* in the context of the imperial policy of control of public games between the 4th and 5th centuries AD.

Keywords: Nemesis, Diana, *venationes*, amphiteather, games