

LE NINFE IN DIODORO: SUGGERZIONI POETICHE E PERSISTENZE MITICHE

Paola Schirripa

I. Problemi di metodo

Questo mio intervento non vuole essere che un breve viaggio nel mondo delle ninfe, con l'unico scopo di recuperare le componenti narrative più attraenti, inserendole nel quadro mitologico generale e nel caso siciliano in particolare della *Biblioteca*.

Che il piano mitologico sia strettamente intrecciato al piano storico nell'opera diodorea non è certo punto di arrivo recente¹. Tuttavia, alcune osservazioni che ci guideranno in questo viaggio attraverso i volti delle ninfe permettono di rivalutare la caratura dell'affermazione anche alla luce delle reminiscenze poetiche presenti nel testo, insospettabilmente non prive di fascino.

I due livelli giustapposti della narrazione rispondono esplicitamente al progetto e alla dichiarazione programmatica dell'autore della *Biblioteca*. Il mito si intreccia alla storia e, per citare la bella lettura di Ambaglio, la storia universale diventa «la somma di tutte le storie possibili nel tempo e nello spazio»². Il mito condivide con la storia il *metodo didattico*, il fine insegnativo, la possibilità insita dell'ammaestramento. Esempio destinato a forgiare non solo modelli di comportamento ma anche di devozione religiosa, aspetto determinante nella nostra lettura.

¹ La bibliografia su Diodoro è sterminata. Valgano come utili punti di riferimento per la questione in analisi G. VLASTOS, *On the Prehistory in Diodorus*, in "AJPh", 67, 1946, pp. 51 ss.; A. BURTON, *Diodorus Siculus. Book I. A Commentary*, Leiden 1972; K. S. SACKS, *The lesser Prooemia of Diodorus Siculus*, in "Hermes", 110, 1982, pp. 434-443; M. MOGGI, *La storiografia greca fra continuità e innovazione in I racconti di Clío. Tecniche narrative della storiografia*, Pisa 1989, pp. 15-51; L. CANFORA, *Le but de l'historiographie selon Diodore in Purposes of History*, in "Studia Hellenistica", 30, 1990, pp. 313 ss.; J. LENS TUERO, J. CAMPOS DAROCA, *La geografia de Egipto en Diodoro de Sicilia*, in "Emerita", 61, 1, 1993, pp. 137 ss.; J. LENS TUERO, J. CAMPOS DAROCA, *La geografia de Asia en el libro II de la Biblioteca Histórica de Diodoro de Sicilia*, in "Emerita", 65, 1997, pp. 17 ss.

² D. AMBAGLIO, *La biblioteca storica di Diodoro Siculo: problemi di metodo*, Como 1995, p. 45.

Se il valore del mito è in qualche modo *paradigmatico*, esso fa anche perno su incastonamenti di formule ripetute, che nella loro decifrabile semplicità avvisano il lettore di un passaggio importante: una sorta di spia dell'interpretazione mitica più ampia, quella che vuole il racconto delle origini viatico appunto di conoscenza e di civilizzazione per l'uomo.

Così le ninfe in Diodoro sono spesso citate all'interno di formule piuttosto standardizzate, eccetto nei casi siciliani, dove il racconto sembra dilatarsi, ispessirsi di particolari e distendersi in veri e propri camei.

La Sicilia diventa così campo privilegiato di narrazione mitologica e quasi di sperimentazione letteraria, aprendo la strada a innovazioni, *excursus*, piacevoli divagazioni.

Nei restanti episodi dei primi sei libri le ninfe sembrano apparire nella veste più classica e tranquillizzante di nutrici di dei od eroi. Ma proprio questo elemento narrativo ci consente di spingere un po' oltre il nostro sguardo: il rapporto tra funzione "didattica" dell'opera e funzione "didattica" dei protagonisti del mito è infatti profondo e biunivoco e coinvolge tutti i piani di scrittura e di significati della *Biblioteca*. *Διδασκαλία* compare fin dal proemio ad indicare le finalità della storia; questa funzione è poi allargata, ripercorre il *topos* erodoteo ormai consolidato nella tradizione storiografica antica, arricchendolo di nuovi spunti retorici e filosofici: la storia dona immortalità³ e persegue l'utile⁴, il *συμφέρον*. Non a caso la retorica è esplicitamente richiamata nel passo proemiale come elemento culturale distintivo dell'uomo greco⁵. La funzione insegnativa è così inserita in un contesto educativo più ampio nel quale trova spazio il mito, attraverso l'esemplare percorso di Eracle⁶, evocato sin dalle prime battute; egli⁷ come gli altri eroi e dei presenti nella *Biblioteca* è "figura" del sovrano ellenistico, ne rappresenta la dimensione evergetistica. Come ha ben notato Sartori, si assiste nell'opera allo «slittamento in senso monarchico del *πρώτος εὐρετής*»⁸. Il sovrano

³ Diod. 1.2.4.

⁴ Id. 1.3.1.

⁵ Id. 1.2.5-6.

⁶ Id. 1.2.4.

⁷ Si veda tuttavia sul tema la bellissima lettura di Ambaglio in questo stesso volume.

⁸ M. SARTORI, *Storia, «Utopia» e Mito nei primi libri della Biblioteca Historica di Diodoro Siculo*, in "Athenaeum", 62, 1984, p. 497.

condivide con l'eroe la "missione civilizzatrice" e dunque insegnativa, recupera e attualizza il mito più antico e lo storicizza.

Sarebbe interessante poi approfondire il rapporto tra Diodoro 1.8.1-10 che riassume la posizione stoica⁹ dell'origine dell'uomo e delle prime fasi della civilizzazione, riproponendo l'idea della necessità *maestra di vita* e la dinamica sempre *didattica* della relazione eroe-dio-uomo:

Καθόλου γὰρ πάντων τὴν χρείαν αὐτὴν διδάσκαλον γενέσθαι τοῖς ἀνθρώποις, ὑφηγουμένην οἰκείως τὴν ἐκάστου μάθησιν εὐφυεῖ ζῴῳ καὶ συνεργοῦς ἔχοντι πρὸς ἅπαντα χεῖρας καὶ λόγον καὶ ψυχῆς ἀγχινοῖαν.

"In genere il bisogno stesso è maestro in tutti i campi per gli uomini, indicando in modo appropriato la via dell'apprendimento di ogni cosa a ogni essere vivente di ingegno e dotato di quell'aiuto che sono mani, parola e prontezza di spirito".¹⁰

Il bisogno rappresenta un insegnamento in vista della prassi e simboleggia proprio il passaggio all'età storica, affrancata dalla libera spontaneità dell'era del mito; tuttavia il mito assolve a una funzione analoga, costituisce in qualche modo il primo grado di civilizzazione.

Anche le ninfe, figure divine, insieme verginali e materne, sono inserite in un questa grande architettura mitica e partecipano pienamente all'opera civilizzatrice del genere umano.

II. La funzione mitica delle ninfe nei primi libri della Biblioteca e le memorie poetiche

Nella costruzione mitica anche diodorea riemergono elementi poetici, relitti linguistici di un mondo e di una dizione più arcaica. Sarà dunque opportuno illuminare brevemente la preistoria mitica di queste figure, per comprenderne ruoli e funzioni.

Le ninfe nel mito e nell'arte greci (osservazione che vedremo non sarà peregrina e troppo lontana dal nostro oggetto) conservano un elemento di ambiguità, che risale propriamente alla loro dimensione teogonica. In Omero sono figlie di Zeus; nell'*Iliade* Andromaca ricorda

⁹ Sul tema si veda M. PAVAN, *La teoresi storica di Diodoro Siculo*, in "RAL", 16, 1961, pp. 19 ss.; G. CORDIANO, M. ZORAT (a cura di), *Diodoro Siculo. Biblioteca storica. Libri 1-8*, Milano 1997.

¹⁰ Dioid. 1.8.9. Traduzione CORDIANO, ZORAT 1997.

come la tomba di Eezione fosse circondata da olmi piantati dalle ninfe montane¹¹. Nell'*Odisea* esse formano il corteggio di Artemide¹², nella similitudine celebre che Omero istituisce tra Nausicaa e la dea:

οἴη δ' Ἄρτεμις εἴσι κατ' οὐρεα ἰοχέαιρα,
ἢ κατὰ Τηϋῆγον περιμήκετον ἢ Ἐρύμανθον,
τερπομένη κάπροισι καὶ ὠκείησ' ἐλάφοισι·
τῇ δέ θ' ἅμα Νύμφαι, κόουραι Διὸς αἰγίοχοιο,
ἀγρονόμοι παίζουσι· γέγηθε δέ τε φρένα Λητώ·
πασάων δ' ὑπὲρ ἣ γε κάρη ἔχει ἠδὲ μέτωπα,
ρεῖά τ' ἀριγνώτη πέλεται, καλαὶ δέ τε πᾶσαι·

“Come va per i monti Artemide urlatrice
O sul Taigeto eccelso o su per l’Erímanto,
godendo di rapide cervi o cinghiali;
con lei le ninfe, le figlie di Zeus egíoco,
abitatrici dei campi, scherzano; gode in cuore Letò;
lei più alto di tutte leva il capo e la fronte,
e si distingue assai bene, eppure tutte son belle”.¹³

Le ninfe sono tradizionalmente apparentate ad Atlante e alle Esperidi¹⁴, come ricorda Apollonio Rodio. A questa versione genealogica si rifà lo stesso Diodoro¹⁵, che, sulla scorta forse proprio di Apollonio Rodio¹⁶, fissa la loro residenza in Libia anziché in Occidente.

Al contrario, nella *Teogonia* di Esiodo le Ninfe sono figlie di Urano, sorelle delle Erinni e dei Giganti, generazione ctonia, legata alla dimensione più oscura e notturna del divino. Nella tradizione mitografica sono dette sorelle di Echidna¹⁷ e delle Gorgoni, dee tremende¹⁸ come Calipso, alla quale, non a caso, sono altresì talvolta ricondotte.

Nelle genealogie secondarie sono figlie di Acheloo o di altri fiumi; in quanto figlie di Zeus e della notte hanno origine divina e sono immortali, salvo le Amadriadi e le Naiadi. In ogni caso Diodoro sembra preservare soprattutto un tratto del variegato e composito mosaico mitico: le ninfe

¹¹ Hom. *Il.* 6.420.

¹² Id. *Od.* 6.105.

¹³ Id. *Od.* 6.102-08. Traduzione: R. CALZECCHI ONESTI, da R. CALZECCHI ONESTI, F. CODINO (a cura di), *Omero. Odisea*, Torino 1963.

¹⁴ Ap. Rh. 4.1396 ss.

¹⁵ Diod. 4.26.2.

¹⁶ Ap. Rh. 4.1396-99.

¹⁷ Sch. Ap. Rh. 4.1396-99.

¹⁸ Theoc. *Id.* 13.44: morte di Ila.

sono rappresentate come *kourotrophoi*¹⁹, elemento che appare solo in una fase successiva nell'arte figurativa²⁰ e che si fissa in ogni caso in forme durative²¹. Di fatto questo aspetto funzionale delle ninfe è restituito dal frasario diodoreo, compenetrato della lezione mitico-poetica della poesia bucolica, che costituisce un punto di mediazione e di snodo importante.

Anche in Teocrito, infatti, il ruolo delle ninfe è complesso e meno superficiale di quanto si potrebbe essere indotti a credere. Sarebbe interessante citare il VII idillio, nel quale le ninfe²² appaiono maestre di canto e canzoni bucoliche, venendo a ricoprire il ruolo portante di *muse pastorali*, o il caso del V idillio, dove esse presiedono il sacrificio, l'offerta rituale agreste²³. Anche nel microcosmo degli idilli le ninfe sono innalzate a una funzione didattico-poetica e religiosa, pur se addolcita dai toni miti e giocosi dell'atmosfera pastorale.

In Diodoro lo scenario si fa ancora più composito e articolato: la prima menzione delle ninfe è nel terzo libro, dove si dice che alle figlie di Atlante gli uomini si rivolgevano con il nome di ninfe e si specifica che essere furono «notevolmente sagge» e furono progenitrici del genere umano e madri di uomini illustri, «fondatori di città e nazioni»²⁴. L'intreccio di questi elementi merita di essere indagato con maggiore attenzione: le Atlantidi-ninfe nel disegno diodoreo hanno virtù proprie come la saggezza e dunque rivestono un ruolo educativo che deriva direttamente dalla loro *σοφία* dalla loro eccellenza intellettuale; inoltre esse sono madri di ecisti e sono così ricondotte al piano di nobilitazione del mito e dell'età eroica e alla loro interpretazione in chiave evergetistica, che abbiamo richiamato poco sopra.

Tuttavia il ritratto delle ninfe non si limita allo schizzo di poche linee, ancorché interessanti; nella *Biblioteca* affiorano particolari inattesi, che rimandano alla tradizione poetica antica e colorano la narrazione talvolta un po' troppo uniforme.

¹⁹ Hes. *Theog.* 346-48.

²⁰ Sul codice iconografico di rappresentazione delle ninfe si veda G. HEDREEN, *Silens, Nymphs, Maenads*, in "JHS", 114, 1994, pp. 47 ss.

²¹ Il repertorio figurativo di età arcaica ingora alcune funzioni fondamentali delle ninfe, come la *kourotrophia*, e attività artigianali e la mantica. Trascelte sono in genere scene orgiastiche e di danza. Vd. *LIMC*, s.v.

²² Teocr. 7.92.

²³ Teocr. 5.53-54.

²⁴ Diod. 3.60.5-6.

III. Cornice narrativa ed elementi paesaggistici

Gli inni omerici offrono a Diodoro un repertorio di immagini e un materiale poetico ampiamente sfruttabile, ricco di suggestioni ancora affascinanti per il lettore. Memorie poetiche dell'*Inno XXVI a Dioniso* riemergono in zeppe linguistiche particolari ²⁵ della *Biblioteca*. Consideriamo per esempio alcuni versi dell'inno:

ὄν τρέφον ἡΰκομοι νύμφαι παρὰ πατρὸς ἄνακτος
 δεξαμένοι κόλποισι καὶ ἐνδυκέως ἀτίταλλον
 Νύσης ἐν γάλοις· ὁ δ' ἀέξετο πατρὸς ἔκητι
 ἄντρον ἐν εὐώδει μεταριθμῶς ἀθανάτοισιν.
 αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ τόνδε θεαὶ πολύμνον ἔθρεψαν,
 δὴ τότε φοιτίζεσκε καθ' ὑλήεντας ἐναύλους,
 κισσῶν καὶ δάφνη πεπυκασμένους· αἱ δ' ἄμ' ἔποντο
 νύμφαι, ὁ δ' ἐξηγεῖτο· βρόμος δ' ἔχεν ἄσπετον ὕλην.

“Le ninfe dai bei capelli lo accolsero in seno, ricevendolo dalle mani del padre divino, e lo allevarono con cura nelle valli di Nisa. Per volontà del padre, crebbe in un antro fragrante, per far parte degli immortali. Dopo che le dee allevarono il dio celebrato nei canti, allora poi percorreva i valloni boscosi, cinto d'edera e di alloro; con lui venivano le ninfe, cui faceva da guida; la vasta foresta era trascorsa da grida” ²⁶.

Dioniso è accolto dalle sue nutrici, le ninfe divine bella chioma, che lo allevano *con cura, nella piana di Nisa* e il bambino cresce in «un antro fragrante», cornice paesaggistica che avremo modo di riconsiderare più da vicino. Per ora basti osservare che le ninfe si muovono in uno spazio quasi sempre isolato dal resto del mondo, toccato da una fertilità prodigiosa e dall'ombra dei boschi. Nel caso di Dioniso esse divengono parte del suo corteo, come nella tradizione figurativa arcaica, che le ritrae quasi sempre in situazioni di danza ed estasi orgiastica. Consideriamo più da vicino i termini *ἐνδυκέως ἀτίταλλον*, «lo allevarono con cura». Nell'inno soprattutto l'elemento avverbiale è degno di considerazione, dal momento che la connotazione, pur variata, sarà presente anche in Diodoro. In greco

²⁵ D'altra parte l'ispirazione al poeta degli inni è dichiarata apertamente a 1.15.7 dove Diodoro cita i versi del primo inno a Dioniso per la controversa collocazione di Nisa. Allo stesso modo a 4.2.4.

²⁶ *Hymn. Bacch.* 3 ss. Traduzione G. ZANETTO (a cura di), *Inni omerici*, Milano 2000.

l'avverbio ἐνδυκέως ha due aree di significato che riflettono la natura ambivalente e doppia delle ninfe: *con ogni cura*²⁷ e *voracemente*, detto di un cibo mangiato²⁸. Il verbo ἀπιτάλλω ricorre nell'*Odissea*²⁹, ma anche in Teocrito che lo riferisce a Berenice nei confronti del giovane Tolomeo nell'idillio XVII³⁰, dove propriamente indica l'azione del prendere in grembo. Ma il caso più interessante, proprio per l'imitazione diodorea, è il verso 480 della *Teogonia*, dove il verbo è riferito a Zeus che Gaia accoglie a Creta:

τὸν μὲν οἱ ἐδέξατο Γαῖα πελώρη
Κρήτη ἐν εὐρείῃ τρεφέμεν ἀπιταλλέμεναί τε.

“Lui accolse Gaia prodigiosa
nell'ampia Creta, da nutrire ed educare”.

Per quanto riguarda l'aspetto del τρέφειν gioverà solo ricordare si tratta di una formula mitica ampiamente reimpiegata; Esiodo usa anche il concorrenziale e sinonimico κορίζειν, riferendolo alle ninfe “nutrici di giovani uomini”³¹, mentre negli inni omerici esse compaiono come nutrici del piccolo Enea³².

La cura e la sollecitudine delle ninfe torna, come si accennava, anche in Diodoro in una forma più prosastica:

ἔπειτα τὸ παιδίον ἀναλαμβάνοντα τὸν Δία παραδοῦναι τῷ Ἑρμῇ, καὶ προστάξει τοῦτο μὲν ἀποκομίσει πρὸς τὸ ἄντρον τὸ ἐν τῇ Νύσῃ, κείμενον μεταξὺ Φοινίκης καὶ Νείλου, ταῖς δὲ νύμφαις παραδοῦναι τρέφειν καὶ μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἐπιμέλειαν αὐτοῦ ποιεῖσθαι τὴν ἀρίστην.³³

“Quindi Zeus preso il bambinetto, lo affidò ad Ermes, e gli ordinò di portarlo nell'antro di Nisa, che si trova tra la Fenicia e il Nilo³⁴, e di affidarlo alle Ninfe perché lo allevassero e ne prendessero cura con grande sollecitudine”.

²⁷ Hom. *Od.* 14.337; 15.443, detto soprattutto di verbi che indicano accoglienza.

²⁸ Id. *Od.* 14.109.

²⁹ Id. *Od.* 18.323, detto di Penelope che alleva Melanto.

³⁰ Teocr. 17.58.

³¹ Cfr. Hes. *Theog.* 347.

³² *Hymn. V Aphr.* 257 ss.

³³ Diod. 4.2.3.

³⁴ Analoghe coordinate geografiche nell' *inno I a Dioniso*.

Ecco il piano poetico che ritorna e non dà luogo a un'occorrenza o a una suggestione isolate, ma a una formula vera e propria, reimpiegabile nelle sezioni mitiche della *Biblioteca*, proprio perché ampiamente accreditata dall'illustre memoria letteraria alle spalle: così anche di Zeus Diodoro narra che fu affidato alle ninfe da Rea, con l'ordine di allevarlo con ogni cura e che esse lo alimentarono con latte e miele:

τούτους δ' ἀπενέγκαντας εἰς τι ἄντρον παραδοῦναι ταῖς Νύμφαις, παρακελευσαμένους τὴν πᾶσαν ἐπιμέλειαν αὐτοῦ ποιείσθαι, αὐται δὲ μέλι καὶ γάλα μίσηγονσαι τὸ παιδίον ἔθρεψαν καὶ τῆς αἰγῆς τῆς ὀνομαζομένης Ἀμαλθείας τὸν μαστὸν εἰς διατροφήν παρείχοντο.

“Questi [*scilicet* i Cureti] lo portarono via, in un antro, e lo consegnarono alle ninfe, con l'ordine di prestargli ogni cura. Esse alimentarono il bambinetto con una mistura di miele e latte, e gli offrivano la mammella della capra Amaltea perché se ne nutrisse”³⁵.

Ma torniamo per un momento a Dioniso. Sull'infanzia del dio Diodoro si sofferma spesso, e arricchisce il motivo mitico delle ninfe con particolari che ritorneranno nel caso siciliano. Anzitutto il paesaggio diventa elemento descrittivo centrale: la piana di Nisa in 3.69.1 è descritta come una sorta di mondo intatto e magnifico, dove fluiscono sorgenti *d'acqua* (altra associazione tipica, che ritorna tanto nella *kourotrophia* tanto nella veste funeraria delle ninfe), con antri circolari e rocce colorate, rosse come porpora marina, azzurre come lapislazzuli, con alberi meravigliosi. La valle è definita *θεοπρεπής*, «degnata di un dio», trasportata in un'atmosfera onirica, favolosa e ben poco terrena, un *locus amoenus* dai contorni fantastici. D'altra parte occorrerà solo ricordare di sfuggita che il nome di Nisa era glossato dagli antichi “terra delle ninfe”, associata a un monte, probabilmente considerata territorio immaginario, solo dall'VIII secolo a.C. collocata in Arabia.

Nella descrizione diodorea gli alberi della regione sono creati «solo per il godimento della vista» e «su di essi nidificano uccelli delle varie specie il cui colore è piacevole». La dimensione visiva è rinforzata dalla dimensione acustica: «ovunque una voce dolce naturale la vince su un canto reso armonioso dalla tecnica».

Nell'antro trovano posto i letti delle Ninfe ricolmi di fiori; vi sboccia la cassia insieme ad altre piante che conservano il loro profumo per anni e «non si vedono piante o fiori caduti a terra». I rimandi sono tutti

³⁵ Diod. 5.70.3. Traduzione: CORDIANO, ZORAT 1997.

agli inni omerici I e II, rispettivamente dedicati a Dioniso e a Demetra, nei quali si cita Nisa³⁶ «fiorente di boschi». Soprattutto l'elemento dei fiori riconduce all'inno II a Demetra e alla presentazione della terra favolosa delle ninfe ai confini del mondo. Nisa dovrà risaltare come negli inni omerici e nella tradizione letteraria posteriore come un luogo-non luogo, separato e lontano da ogni terra conosciuta, teatro di eventi prodigiosi come il ratto di Persefone o epifanie divine. Diodoro, similmente, afferma che l'isola è circondata dal fiume Tritone, e ha coste a strapiombo da ogni parte e accesso da un unico punto.

La configurazione spaziale del mondo delle ninfe viene attratta in questo modo in una dimensione letteraria, ricca di richiami metatestuali alla tradizione epica e bucolica; Diodoro non esita e “volgarizzare” particolari poetici facilmente identificabili, ma in questo modo sgrana nel suo testo una rete di allusioni e sviluppa piani narrativi paralleli.

IV. Il caso siciliano di Eracle e Dafni e il reimpiego di motivi mitici in cornici narrative allargate

Leggiamo ora i due eccentrici episodi di *mythoi siciliani* per tentare di inquadrarli nella prospettiva più ampia evocata poco sopra. I due episodi sono tratti ancora dai primi sei libri su cui ho concentrato la mia attenzione per la loro densità narrativa ed eziologica.

Il primo riguarda ancora una volta l'eroe benefattore per eccellenza, Eracle, e il bagno ristoratore che le Ninfe gli offrono una volta che egli raggiunge la Sicilia, e si avvia a compiere il tragitto dal Peloro in direzione di Erice:

μετὰ δὲ ταῦτα βουλόμενος ἐγκυκλωθῆναι πᾶσαν Σικελίαν, ἐποιεῖτο τὴν πορείαν ἀπὸ τῆς Πελωριάδος ἐπὶ τὸν Ἴερωκα. διεξιόντος δ' αὐτοῦ τὴν παράλιον τῆς νήσου, μυθολογοῦσι τὰς Νύμφας ἀνεῖναι θερμὰ λουτρά πρὸς τὴν ἀνάπαυσιν τῆς κατὰ τὴν ὁδοπορίαν αὐτῷ γενομένης κακοπαθείας.

“Poi dal momento che desiderava fare il circuito di tutta la Sicilia, si mise in marcia dal Peloro in direzione di Erice. Mentre percorreva la costa dell'isola, i miti raccontano che le ninfe fecero scaturire bagni caldi perché si ritemprasse dai disagi che aveva sostenuto durante il viaggio”³⁷.

³⁶ Vd. soprattutto *hymn. Dion.* 8 e *hymn. Dem.* 15.

³⁷ Diod. 4.23.1. Traduzione: CORDIANO, ZORAT 1997.

L'acqua del bagno, altro motivo mitico legato strettamente alle ninfe, in questo caso torna in una situazione diversa, all'interno di un brevissimo cameo narrativo che serve a suggerire una variante eziologia per la natura termale delle acque del territorio. Tuttavia, proprio la menzione delle ninfe consente di allargare il nostro sguardo e tentare di inserire il particolare in una cornice più ampia: il bagno è solitamente parte integrante della *kourotrophia*, ricorre per personaggi come Dioniso, Apollo, Achille, Telefo, Alessandro ed è tema iconografico anche nel caso delle figure femminili di Afrodite, Artemide, Dafne, Atena. Per l'eccezionale rilievo dato alla vicenda di Eracle all'interno della *Biblioteca*, un vero e proprio libro nel libro, qui la presenza delle ninfe affianca il più vasto piano dell'azione civilizzatrice dell'eroe e diventa parte integrante della sua biografia mitica di viaggio. Le ninfe, che non sono presentate nella loro consueta funzione di nutrici, compaiono però in una veste familiare e assolvono un ruolo analogo, offrendo all'eroe spossato dalla fatica ristoro e sollievo. L'acqua, d'altronde, costituisce elemento integrante della relazione mitica tra Eracle e le dee e della sua trascrizione figurativa. Solitamente le scene della morte mostrano le ninfe condurre acqua alla pira, chiudendo così non solo il cerchio biologico dell'eroe, ma anche il cerchio dei simboli connaturati alla loro natura.

Si può azzardare una prima conclusione: le ninfe siciliane di Diodoro hanno a che fare con tutti i ruoli e le funzioni mitiche a loro familiari e tradizionalmente tramandate, ma la sintesi dei motivi è eccentrica e originale. Possiamo aggiungere che, nel caso di Dafni, i dettagli della narrazione bucolica sono reimpiegati e dispiegati in maniera ancora più ricca per rispondere a una vera e propria istanza narrativa, con l'aggiunta di un particolare estraneo alle raffigurazioni fino a qui tracciate, che sarà oggetto della nostra riflessione.

La felice digressione diodorea riporta alla mente un'altra suggestione poetica, il primo idillio teocriteo, così sapientemente ritessuto nella celebre versione virgiliana del compianto per Gallo poeta. Il ritornello dell'idillio risuona del celebre verso:

πᾶ ποκ' ἄρ' ἦσθ', ὅκα Δάφνις ἐτάκετο, πᾶ ποκα, Νύμφαι³⁸;

“Dove eravate ninfe, quando Dafni moriva, dove eravate o ninfe?”

³⁸ Teocr. 1.66.

che riporta alla mente i versi virgiliani:

*Quae nemora aut qui vos saltus habuere, puellae
Naides, indigno cum Gallus amore peribat?*³⁹

dove Gallo è allegoria proprio di Dafni morente⁴⁰, già oggetto del lamento delle ninfe nell'egloga quinta⁴¹. La poesia bucolica sia nel caso greco che in quello latino si traveste di elegia e di toni patetici, è pretesto per celebrare in Dafni, figlio di Hermes, secondo le genealogie arcaiche, l'eroe pastorale per antonomasia, vittima di un amore ingrato, rapito dalle malie di una Cipride invidiosa, vera artefice della morte del giovane⁴². La natura, nell'idillio di Teocrito e, ancora più marcatamente, nell'egloga virgiliana, diviene elemento attivo, *partecipante* del lutto: nel microcosmo agreste la morte di Dafni suscita il pianto di ogni creatura vivente e le ninfe assolvono la funzione funeraria piuttosto consueta.

Nel quarto libro di Diodoro l'accento poetico si sviluppa al contrario in un'altra direzione, sacrificando la vocazione funebre delle ninfe, o, meglio, scegliendo di trasformarla da passiva in attiva: non più testimoni della morte ma agenti di sofferenza. Ripercorriamolo e proviamo a interpretarlo:

Νυνὶ δὲ περὶ Δάφνιδος πειρασόμεθα διελθεῖν τὰ μυθολογούμενα. Ἡραία γὰρ ὄρη κατὰ τὴν Σικελίαν ἐστίν, ἣ φασὶ κάλλι τε καὶ φύσει καὶ τόπων ιδιότησι πρὸς θερινὴν ἄνεσιν καὶ ἀπόλαυσιν εὖ πεφυκέναι. πολλάς τε γὰρ πηγὰς ἔχειν τῇ γλυκύτητι τῶν ὑδάτων διαφόρους καὶ δένδροισι παντοίοις πεπληρωσθαι. εἶναι δὲ καὶ δρυῶν μεγάλων πλήθος, φερουσῶν καρπὸν τῷ μεγέθει διαλλάττοντα, διπλασιάζοντα τῶν ἐν ταῖς ἄλλαις χώραις φυομένων. ἔχειν δὲ καὶ τῶν ἡμέρων καρπῶν αὐτομάτων, ἀμπέλου τε πολλῆς φυομένης καὶ μήλων ἀμυθήτου πλήθους. διὸ καὶ στρατόπεδον ποτε Καρχηδονίων ὑπὸ λιμοῦ πιεζόμενον διαθρέψαι, παρεχομένων τῶν ὀρέων πολλαῖς μυριάσι χορηγίας εἰς τροφήν ἀνέκλειπτον. ἐν ταύτῃ δὲ τῇ χώρᾳ συναγκείας δένδρων οὐσης θεοπρεποῦς καὶ Νύμφαις ἄλσους ἀνειμένου μυθολογοῦσι γεννηθῆναι τὸν ὀνομαζόμενον Δάφνιν, Ἑρμοῦ μὲν καὶ Νύμφης υἱόν, ἀπὸ δὲ τοῦ πλήθους καὶ τῆς πυκνότητος τῆς φυομένης δάφνης ὀνομάσθαι Δάφνιν. τοῦτον δ' ὑπὸ Νυμφῶν τραφέντα, καὶ βοῶν ἀγέλας παμπληθεῖς κεκτημένον, τούτων ποιεῖσθαι πολλὴν ἐπιμέλειαν· ἀφ' ἧς αἰτίας βουκόλον αὐτὸν ὀνομασθῆναι. φύσει δὲ διαφόρῳ πρὸς εὐμέλειαν κεχορηγημένον ἐξευρεῖν τὸ βουκολικὸν ποίημα καὶ μέλος, ὃ μέχρι τοῦ νῦν κατὰ τὴν Σικελίαν τυγχάνει διαμένον ἐν ἀποδοχῇ.

³⁹ Verg. *Buc.* 10.10.

⁴⁰ Sul tema si veda soprattutto G. CONTE, *Virgilio. Il genere e i suoi confini*, Milano 1984, pp. 13 ss.

⁴¹ Verg. *Buc.* 5.17 ss.

⁴² Sull'identità del Dafni virgiliano vd. recentemente M. GIOSEFFI, *Bucoliche. Note esegetiche e grammaticali*, Milano 2005.

μυθολογοῦσι δὲ τὸν Δάφνιν μετὰ τῆς Ἀρτέμιδος κυνηγεῖν ὑπηρετοῦντα τῇ θεῇ κεχαρισμένως, καὶ διὰ τῆς σύριγγος καὶ βουκολικῆς μελιῶδιος τέρπειν αὐτὴν διαφερόντως. λέγουσι δ' αὐτοῦ μίαν τῶν Νυμφῶν ἐρασθεῖσαν προειπεῖν, ἐὰν ἄλλη τινὶ πλησιάσῃ, στερήσεσθαι τῆς ὁράσεως· κἀκείνον ὑπὸ τινος θυγατρὸς βασιλέως καταμεθυσθέντα, καὶ πλησιάσαντα αὐτῇ, στερηθῆναι τῆς ὁράσεως κατὰ τὴν γεγεννημένην ὑπὸ τῆς Νύμφης πρόρρησιν.

“Ora cercheremo di discutere dei miti che si raccontano su Dafni. In Sicilia ci sono i monti Erei, che – affermano – sia per la loro bellezza che per la loro natura e la particolarità dei luoghi, sono naturalmente adatti al riposo e al godimento della stagione estiva. Infatti, hanno molte sorgenti che si segnalano per la dolcezza delle loro acque e sono pieni di una quantità di grandi querce che producono un frutto di straordinarie dimensioni: esso è il doppio di quelli che crescono negli altri paesi. Vi si trovano anche frutti coltivabili che crescono da soli, e la vite, che cresce in abbondanza e una quantità di frutta oltre ogni dire. E perciò, una volta questa zona diede sostentamento ad un esercito cartaginese oppresso dalla fame, poiché i monti offrono a molte decine di uomini approvvigionamenti inesauribili per il loro nutrimento. In questa regione, dove c’era un fondovalle boscoso degno di un dio e cresceva un bosco consacrato alle ninfe, i miti raccontano che nacque colui che ebbe nome Dafni, figlio di Hermes e di una ninfa; gli fu dato nome Dafni per gli allori che vi crescevano fitti in gran numero. Costui fu allevato dalle ninfe e possedeva moltissime mandrie di buoi, alle quali prestava molta cura. Per questa ragione fu chiamato Boukolos. Dotato di un talento naturale per la melodia, inventò il poema e il canto bucolici, che ancora oggi continuano ad essere accolti con favore in Sicilia. I miti raccontano che Dafni andava a caccia con Artemide, servendo la dea con un modo di fare che a lei riuscì gradito, e dilettrandola particolarmente con la zampogna e il carne bucolico. Dicono che una delle ninfe, innamoratasi di lui, gli predisse, che, qualora avesse giaciuto con un’altra donna, sarebbe stato privato della vista; e quando fu fatto ubriacare dalla figlia di un re e giacque con lei, fu privato della vista secondo la predizione ricevuta dalla ninfa”⁴³.

Nel passo le ninfe recuperano il loro volto sinistro e terribile, di creature esiziali e crudeli, o meglio di creature doppie, bifronti. Il mito, qui davvero allargato in una breve narrazione perfettamente autonoma, subisce un montaggio costituito da due parti speculari, come è appunto speculare la natura delle ninfe: nella prima parte recuperiamo l’ambientazione da sogno tipica delle scene di *kourotrophia* e già esaminata nel caso di Dioniso. Analogamente a Nisa descritta nel terzo libro, la patria siciliana

⁴³ Diod. 4.83.1. Traduzione: CORDIANO, ZORAT 1997.

di Dafni è *θεοπρεπής* «degnata di un dio». Le dimensioni sono accresciute, la natura offre spontaneamente i suoi tesori, rinnovando un'età dell'oro senza tempo.

Concorre nuovamente la cornice paesaggistica che acquista anche in questo caso valenza formulare: *natura lussureggiante, sorgenti d'acqua dolce, meravigliosi alberi da frutto*, arricchita di particolari riferiti alla geografia precisa della Sicilia (i monti Erei). Storia e mito si sovrappongono, autenticando la tesi proemiale già discussa: così Diodoro può affermare che il territorio in questione fu sufficiente a sfamare l'intero esercito cartaginese, inserendo la notazione all'interno del racconto, senza avvertibili distinzioni di registro: il tono resta quello, un po' distaccato, un po' compiaciuto, di una fiaba. Basta notare il ritornello quasi cadenzato dei verbi *μυθολογοῦσι* e *λέγουσι*, che ritmano il racconto e nello stesso tempo ne sottolineano la caratura favolistica.

Ma ecco comparire le ninfe: esse dapprima sono ritratte come abitanti, madri e nutrici, con una triplicazione interessante del motivo mitologico che abbiamo già avuto modo di osservare. Tutta la seconda parte del racconto è a loro dedicata: nella regione sorge un bosco a loro consacrato, esse compaiono inoltre nella genealogia di Dafni, figlio di Ermes e di una ninfa e oggetto di *kourotrophia*, come attesta l'uso del già analizzato *τρέφειν*.

Di Dafni Diodoro narra poi la giovinezza "bucolica", l'iniziazione poetica e pastorale insieme, l'intima familiarità con Artemide, intrattenuta dal giovane con la zampogna e il canto silvestre. La dimensione poetica è qui fortemente richiamata, tanto che Artemide cede alla dolcezza e attenua il suo incedere marziale e guerriero davanti alle lusinghe musicali del giovane. Anche il lessico si piega alle esigenze dell'intrattenimento letterario: per rappresentare la gioia della dea Diodoro usa il verbo *τέρπειν*, generalmente impiegato in contesti epici, per sottolineare la piacevolezza e la suggestione del narrare⁴⁴.

Nella porzione finale del mito si addensano viceversa i dettagli sinistri e viene messo in scena il rovesciamento del mito, attraverso l'improvvisa animazione di un personaggio, una ninfa che si stacca dal fondale indistinto e ricopre un ruolo attivo nella storia. Se Dafni nella tradizione bucolica muore consunto d'amore, nella versione diodorea subisce l'amore senza amare, costretto tuttavia ancora una volta nel ruolo di vittima. La ninfa innamorata provoca la cecità del giovane e l'atmosfera idilliaca e serena del racconto trascolora in un finale corrusco. La ninfa si

⁴⁴ Vd. per esempio Hom. *Od.* 4.239; 8.45.

riappropria della profezia, altro attributo ben attestato dalla tradizione mitografica, che conferma, variandola, la vocazione insegnativa di queste figure del mito e del culto. Nella tradizione bucolica le ninfe diventano maestre del canto⁴⁵, ma esse sono investite anche di poteri profetici e compaiono come sacerdotesse nei templi di Pan e Gea⁴⁶. In questo caso la profezia è più vicina a una formula maledittiva, è pronunciata in un contesto amoroso-pastorale adulterato. Poesia, canto e profezia si fondono in tutt'uno.

La narrazione mitica si fa densa, materica. Il mito è un viaggio di andata e ritorno, un cerchio concluso, un omaggio alle muse siciliane, maestre di canto di musica e quindi anche di (possibile) morte.

⁴⁵ Vedi per esempio ancora Teocr. 7.92, dove Simichida può affermare: «anche a me le ninfe hanno insegnato tante canzoni».

⁴⁶ Paus. 8.37.11; 9.3.9; 10.5.5.

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

AMBAGLIO 1995

D. AMBAGLIO, *La biblioteca storica di Diodoro Siculo: problemi di metodo*, Como 1995.

BURTON 1972

A. BURTON, *Diodorus Siculus. Book I. A Commentary*, Leiden 1972.

CALZECCHI ONESTI, CODINO 1963

R. CALZECCHI ONESTI, F. CODINO (a cura di), *Omero. Odissea*, Torino 1963.

CANFORA 1990

L. CANFORA, *Le but de l'historiographie selon Diodore* in *Purposes of History*, in "Studia Hellenistica", 30, 1990, pp. 313-22.

CONTE 1984

G. CONTE, *Virgilio. Il genere e i suoi confini*, Milano 1984.

CORDIANO, ZORAT 1998

G. CORDIANO, M. ZORAT (a cura di), *Diodoro Siculo. Biblioteca storica. Libri 1-8*, Milano 1997.

GIOSEFFI 2005

M. GIOSEFFI, *Bucoliche. Note esegetiche e grammaticali*, Milano 2005.

HEDREEN 1994

G. HEDREEN, *Silens, Nymphs, Maenads*, in "JHS", 114, 1994, pp. 47-69.

LENS TUERO, CAMPOS DAROCA 1993

J. LENS TUERO, J. CAMPOS DAROCA, *La geografia de Egipto en Diodoro de Sicilia*, in "Emerita", 61, 1, 1993, pp. 137-157.

LENS TUERO, CAMPOS DAROCA 1997

J. LENS TUERO, J. CAMPOS DAROCA, *La geografia de Asia en el libro II de la Biblioteca Histórica de Diodoro de Sicilia*, in "Emerita", 65, 1997, pp.17-40.

MOGGI 1989

M. MOGGI, *La storiografia greca fra continuità e innovazione in I racconti di Clio. Tecniche narrative della storiografia*, Pisa 1989, pp. 15-51.

PAVAN 1961

M. PAVAN, *La teoresi storica di Diodoro Siculo*, in "RAL", 16, 1961, pp. 19-52, 117-151.

PAVAN 1987

M. PAVAN, *Osservazioni su Diodoro, Polibio e la storiografia ellenistica*, in "Aevum", 61, 1987, pp. 20-28.

SACKS 1982

K. S. SACKS, *The lesser Prooemia of Diodorus Siculus*, in "Hermes", 110, 1982, pp. 434-443.

SARTORI 1983

M. SARTORI, *Note sulla datazione dei primi libri della Biblioteca Historica di Diodoro Siculo*, in "Athenaeum", 61, 1983, pp. 545-52.

SARTORI 1984

M. SARTORI, *Storia, «Utopia» e Mito nei primi libri della Biblioteca Historica di Diodoro Siculo*, in "Athenaeum", 62, 1984, pp. 492-536.

VLASTOS 1946

G. VLASTOS, *On the Prehistory in Diodorus*, in "AJPh", 67, 1946, pp. 51-59.

ZANETTO 2000

G. ZANETTO (a cura di), *Inni omerici*, Milano 2000.