

SCUOLA NORMALE SUPERIORE DI PISA  
Laboratorio di Storia, Archeologia e Topografia del Mondo Antico

QUARTE  
GIORNATE INTERNAZIONALI DI  
STUDI SULL'AREA ELIMA

(Erice, 1-4 dicembre 2000)

ATTI

III

Pisa 2003

Il presente volume è stato curato da Alessandro Corretti.

ISBN 88-7642-122-X

## MITO E *MIRABILIA* IN NINFODORO DI SIRACUSA

ANNA SANTONI

La figura di Ninfodoro di Siracusa e la sua opera presentano domande irrisolte di tale rilevanza che, prima di affrontare il tema specifico di questo intervento, cioè il suo modo di trattare il mito, devo porre alcune premesse.

1. Parto con Jacoby<sup>1</sup> da una separazione fra Ninfodoro di Siracusa e Ninfodoro Anfipolita, autore di un'opera *περὶ νομίμων βαρβαρικῶν*, i cui contenuti appaiono, dai frammenti, molto simili a quelli di Ninfodoro di Siracusa. Capisco le ragioni per le quali Müller<sup>2</sup> li identificava in un unico personaggio, ma non mi sembrano, almeno a questo mio primo livello di indagine, sufficienti. Preferisco dunque porre questo problema a uno stadio più avanzato della ricerca. Quindi adesso analizzerò e terrò conto solo di quei frammenti che sono attribuiti dalle nostre fonti antiche a Ninfodoro di Siracusa in maniera esplicita.

2. Inoltre condivido l'opinione di molti studiosi<sup>3</sup> che il *περὶ τῶν ἐν Σικελίᾳ θαυμαζομένων* potesse essere una sezione dei *Πέριπλοι*. Troviamo infatti citazioni dai *Πέριπλοι* che riguardano *θαυμαζόμενα*. È ragionevole pensare che, dato il successo di questo tipo di letteratura di intrattenimento, dai *Πέριπλοι* possa essere stata estratta una raccolta di *θαυμαζόμενα* e che questa abbia potuto essere diffusa da sola con titolo proprio. Se anche non fosse così e si dovesse invece pensare, con Westermann<sup>4</sup>, che Ninfodoro avesse sia trattato di alcuni *θαυμαζόμενα* nei *Πέριπλοι*, sia composto un'opera interamente destinata a questo argomento, è comunque evidente che per capire come questo autore si poneva davanti ai *mirabilia* e al mito vale la pena di trattarne non solo le testimonianze che sono dette provenire dal *περὶ τῶν ἐν Σικελίᾳ θαυμαζομένων*, ma anche quelle dei *Πέριπλοι* che

presentino argomento simile. Mi allineo quindi in questo alla scelta di Giannini<sup>5</sup>, il quale nella sua raccolta prende in considerazione frammenti di Ninfodoro provenienti da entrambe le opere.

Comincerò con il ricordare in breve il contenuto di questi frammenti.

Abbiamo come esplicitamente provenienti dal περὶ τῶν ἐν Σικελία θαυμαζομένων:

un frammento sull'origine siciliana dell'etera corinzia Laide<sup>6</sup> (da Iccara); una notizia sul funerale di Dafni, accompagnato, in modo commovente, dai cani, che muoiono sulla di lui tomba<sup>7</sup> e dei quali ci sono conservati i nomi; il nome (di tradizione corrotta) del guardiano dei buoi del Sole<sup>8</sup>.

Poi, senza indicazione del titolo dell'opera o con riferimento ai Πέριπλοι, abbiamo contenuti di tipo analogo:

un frammento, dal testo corrotto, che presenterebbe Saffo come figlia di un'etera di Ereso<sup>9</sup> e un altro, sempre proveniente da Ateneo, come il precedente, e come quello su Laide, che ci informa che, secondo Ninfodoro, le donne più belle del mondo si trovavano a Tenedo<sup>10</sup>. E infine ancora da Ateneo proviene la notizia che, secondo Ninfodoro, si doveva a Salpe di Lesbo la composizione di παύγια<sup>11</sup>.

Riguardano *thaumasia* della Sicilia i frammenti che parlano: dei pesci straordinari per grandezza e mitezza che vivono nel fiume Eloro<sup>12</sup> e dei cani sacri<sup>13</sup> della città di Adrano<sup>14</sup>.

Appartengono ancora all'ambito dei *mirabilia*: il racconto delle proprietà delle acque del fiume Crati, che imbiancava i capelli<sup>15</sup>, la descrizione delle qualità delle capre della Sardegna e del loro pellame<sup>16</sup> e, se si devono considerare attribuibili al Ninfodoro Siracusano, come fa Jacoby e non all'Anfipolita<sup>17</sup>, le notizie sul potere magico di certi stregoni africani<sup>18</sup> e sulle modalità divinatorie dei Nasamoni<sup>19</sup>.

Queste testimonianze che riguardano *mirabilia* e miti, in realtà esauriscono quasi del tutto le nostre notizie su Ninfodoro, Πέριπλοι compresi. Di quest'ultima opera, a parte queste suddette testimonianze, ci rimane di veramente rilevante, anche da un punto di vista storico, un unico ampio frammento sulla ribellione

dello schiavo Drimaco a Chio<sup>20</sup>, vicenda che l'autore data a "poco prima del tempo suo"<sup>21</sup>. Mi sembra interessante e rivelatore degli interessi di questo scrittore il fatto che tutto il racconto sembra costruito come spiegazione eziologica dell'attribuzione dell'*heroon*, che si trovava nel territorio di Drimaco e che era un luogo di protezione e culto per gli schiavi fuggitivi, all'"Ἡρώς Εὐμεινῆς".

In generale, allora, a valutare da queste testimonianze, Ninfodoro appare come un vero narratore di *thaumasia*, poco interessato sia agli aspetti più propriamente geografici della periegetica<sup>22</sup> sia a quelli storici. Uno spazio nella sua opera aveva certamente il mito, se possiamo attribuirgli un riferimento ai buoi del Sole, del resto obbligatorio in Sicilia, almeno quanto l'altro riferimento a un mito, quello alla vicenda di Dafni, che apparteneva alla tradizione siciliana da tempi remoti ed era stata già cantata da Stesicoro<sup>23</sup>. Non ci sono tracce di momenti di critica al mito, che invece si trovano, nella letteratura periegetica, fino dal suo sorgere con Ecateo<sup>24</sup>, mescolati al racconto dei miti tradizionali.

Naturalmente si deve tenere sempre presente che noi dipendiamo totalmente dalla selezione che dei suoi scritti hanno fatto le nostre fonti, che sono poche (Eliano, Ateneo, alcuni Scolii a Teocrito e uno a Omero) e guidate da interessi e caratteristiche precise: Eliano credeva e difendeva l'incredibilità dei miti<sup>25</sup>, Ateneo aveva interesse per notizie curiose<sup>26</sup> e utilizza Ninfodoro soprattutto trattando di donne, gli scolii a Teocrito lo usano ovviamente per notizie sulla Sicilia e sul mito di Dafni. Ma da quello che tali fonti ci hanno tramandato questo possiamo vedere di Ninfodoro.

La sua opera doveva dunque mescolare alla descrizione dei *thaumasia* del presente (i fenomeni fisici dei vari territori, le usanze strane dei vari popoli) narrazioni di miti relativi ai luoghi di cui si trovava a trattare. Ci si potrebbe dunque limitare a concludere che Ninfodoro univa mito e *mirabilia* nella sua opera con un effetto di seduzione del pubblico che doveva essere molto efficace.

Ma resta ancora da dire che questa visione dello scrittore

sarebbe in parte arricchita da cinque testimonianze, che ci provengono dal *Mythologiae sive explicationes fabularum* di Natale Conti<sup>27</sup>, umanista, dotto studioso di mitografia; si tratta però di testimonianze la cui autenticità è altamente dubbia<sup>28</sup>.

I frammenti riguardano nell'ordine:

1. una versione particolare della rappresentazione delle Gorgoni, le quali, secondo "*Nymphodorus in libro tertio Historiarum et Theopompus libro 17*"<sup>29</sup>, avevano non la testa circondata di serpenti, ma le teste stesse costituite da serpenti squamosi, con denti di cinghiale, un unico occhio, mani di ferro e ali per volare.

2. una versione della fine di Learco e Melicerte morti, secondo Ninfodoro "*in libro Asiaticae navigationis*", non per opera di Atamante, ma di Ino impazzita, la quale poi si sarebbe gettata in mare affogandosi<sup>30</sup>.

3. la notizia che Ninfodoro sosteneva la versione secondo la quale Oreste fu messo a giudizio, dopo aver ucciso la madre, dalle Erinni vendicatrici, (mentre secondo Dionisicle dal nonno Tindaro, secondo Simonide di Amorgo dalla sorella Erigone<sup>31</sup>).

4. la versione del risanamento di Oreste sul *saxum otiosum*, che riportano Ninfodoro Siracusano in *Περίπλω* sive *navigazione* e Pausania in *Laconicis*<sup>32</sup>.

5. la notizia che esisteva un monte Chimera in Licia, dal quale nasceva il fuoco e sul quale vivevano leoni sulla sommità, greggi nel mezzo e serpenti alla base, riportata da Alcimo in *De Rebus Siculis* e da Ninfodoro di Siracusa.

Queste testimonianze aprirebbero una squarcio sugli interessi mitografici di Ninfodoro e darebbero ad essi molto più ampio rilievo nell'opera di questo autore; esse gli attribuiscono infatti un'attenzione per le diverse versioni del mito e le sue interpretazioni meno ovvie e perfino l'interpretazione razionalistica di uno di essi.

Purtroppo non si hanno molti motivi per prendere per buone le attribuzioni del Conti. Jacoby è totalmente critico circa la sua attendibilità: eredita, in questo, i dubbi di Müller, il quale, a proposito della notizia sull' *ἀργὸν λίθον* (*saxum otiosum*) osserva che noi conosciamo questa notizia da Tzet., *Lyc.* 1374,

dove è riferita anonima, e che probabilmente anche Conti deve averla presa da qui, attribuendola di sua iniziativa a un preciso autore antico<sup>33</sup>. Müller dichiara anche di credere sempre meno alla possibilità che Conti avesse accesso a fonti che noi non abbiamo più. Ugualmente ritroviamo come anonima la versione della morte di Learco e Melicerte ad opera di Ino in uno scolio *Schol. Eurip. Med.* 1272 e anche in questo caso Müller ritiene, sulla scia di Ebert<sup>34</sup>, che l'attribuzione a Ninfodoro sia opera di Conti. A proposito di un frammento di Filocoro, del resto Müller aveva scritto : “*Non possum confidenter hoc fragmentum Philochoro tribuere, quoniam Natale Conti mendaciis fallere soleat*”<sup>35</sup>.

Per parte sua, Jacoby assume rispetto alle testimonianze del Conti un atteggiamento ancora più radicale; colloca in genere le testimonianze provenienti da questo autore fra i dubbi e falsi; gli rimprovera di aver preso certe informazioni come anonime e di avergli attribuito lui di sua iniziativa una fonte<sup>36</sup>; lo accusa addirittura di essersi inventato anche altri dati, quali il titolo *De sacrificiis* per un Androzione che comunque, sostiene, non può essere l'attidografo<sup>37</sup>. L'unico difensore del valore di questo umanista, al quale Jacoby rimandi, ma solo per dire che gli argomenti addotti non lo convincono, è Carlo Landi<sup>38</sup>.

In effetti Landi si limita a dire che non crede Conti un falsario, ma non porta argomenti specifici a questa sua persuasione. Dichiara che fonti di Conti sarebbero state Boccaccio, *Genealogiae Deorum Gentilium* e la fonte di lui Teodonzio, anche se ammette che Conti non li rammenta. E in una nota<sup>39</sup> esprime l'opportunità che si faccia un riesame delle fonti del *Mythologiae* e dichiara di averne lette solo alcune parti. Mi pare che da tutto questo emerga, in generale, la necessità di un riesame attento, caso per caso, e poi complessivo, di tutte le citazioni del *Mythologiae*<sup>40</sup>, per confermare e delimitare in modo più sistematico l'attendibilità come fonte di questo ricchissimo testo.

Per intanto possiamo solo notare che corretta e confermata dal testo in nostro possesso è la citazione di Pausania, 3, 22, 1<sup>41</sup>, che riguarda il *saxum otiosum*.

Per quanto riguarda l'attribuzione a Ninfodoro e Teopompo,

insieme, della notizia sulle Gorgoni, si può forse ricostruire da dove gli veniva l'idea di associare i due; infatti si può osservare che Conti trovava questi due scrittori associati e citati di seguito in Ateneo<sup>42</sup>, un autore che egli conosceva bene come pochi, visto che se ne era assunta l'intera traduzione in latino<sup>43</sup>. E sempre in Ateneo<sup>44</sup> trovava associati in citazione di seguito Alcimo e Ninfodoro, coppia alla quale attribuisce, lui solo, la notizia sul monte Chimera.

Qualche osservazione ancora si può fare su quest'ultima notizia, l'esistenza della montagna meravigliosa della Chimer<sup>45</sup>. E possibile che Conti l'abbia ripresa dallo Schol. Virgil. *Aen.*, 6, 288<sup>46</sup> o da una versione più ampia di esso, come ipotizza Jacoby, vista la somiglianza fra i due testi. Ma si deve sapere che la notizia di una montagna di nome Chimera è antica e si trova già in Ctesia<sup>47</sup>, che colloca questo monte vicino alla città di Faselide (dunque in Licia) e gli attribuisce la caratteristica di avere sulla cima un fuoco inestinguibile, che si ravviva se uno ci getta sopra dell'acqua e si spegne se ci getta del fango. In questo elemento c'è già in germe la possibilità di una spiegazione razionalistica del mostro mitologico che ha lo stesso nome, il quale sputava fuoco dalla bocca, aveva testa di leone, corpo di capra (come indica il nome χίμαιρα) e coda di serpente. Questa spiegazione hanno di mira le parole di Conti, quando ci dice che c'erano leoni sulla cima del monte, greggi nel mezzo e serpenti alla base, ma è una spiegazione che noi conosciamo bene dal Περὶ ἀπίστων di Palefato<sup>48</sup>. In questo testo si dice che nella montagna, cui si accede da Xanto e dalla Caria, c'è in mezzo una voragine dalla quale scaturisce fuoco, e che si chiama χίμαιρα e che in passato vi abitavano un leone nella parte anteriore e un serpente in quella posteriore, entrambi uccisi da Bellerofonte.

Non va a favore di Conti e della qualità delle fonti da lui usate il fatto che non abbia utilizzato il Περὶ ἀπίστων, ma una versione della sua interpretazione deformata da chissà quanti passaggi. Per chi volesse, come Conti, scrivere di razionalizzazione dei miti, il Περὶ ἀπίστων era una delle opere antiche più importanti cui attingere. Era stato pubblicato da Aldo Manuzio già nel 1505, più di cinquant'anni prima della prima edizione del *Mythologiae* e ne



circolavano diverse traduzioni latine, fra le quali ricordiamo quella, meno diffusa, di Soncino del 1511 a Pesaro (che è stata fatta sulla versione più fortemente epitomata di questo testo, quella del ramo E della tradizione) e quella di Paolo Fasianino del 1515 a Bologna (fatta sul testo dell'aldina); quest'ultima fu molto conosciuta ed ebbe ristampe presso vari editori d'Europa. Posso così portare purtroppo un piccolo argomento in più a favore dello scarso valore del *Mythologiae* come fonte di testi antichi perduti: almeno in questo caso, è evidente che Conti ha preferito non lavorare con fonti di prima mano. Le due sole citazioni di Palefato che vi ho rinvenuto dimostrano che da una parte era perfettamente consapevole dell'importanza di questo autore per il tema da lui trattato, perché all'inizio del suo lavoro lo rammenta fra gli autori antichi più significativi che si erano occupati del mito<sup>49</sup>, ma dall'altra, di fatto, ne ha una conoscenza vaghissima derivata, al massimo da fonti tarde tipo Malalas o Tzetze<sup>50</sup>.

Infine vorrei notare che solo Conti, e con questa sola notizia, inserirebbe Ninfodoro in un filone, quello della critica razionalistica al mito, che non appare essere il suo, almeno a valutare dal resto delle notizie che ci sono pervenute sulla sua opera. Gli interpreti razionalistici del mito, come il misterioso autore del *Περὶ ἀπίστων*, cercano di eliminare l'incredibile dai racconti mitici, Ninfodoro, invece, raccoglie quello che c'è di meraviglioso (e il cambiamento di nome da ἀπίστα a θαυμαζόμενα indica un cambiamento di giudizio) non solo nelle vicende passate, ma anche nelle condizioni presenti e conduce l'operazione contraria; attraverso il meraviglioso del presente, rendere accettabile il meraviglioso e l'incredibile, nel presente e nel passato.

## NOTE

<sup>1</sup> *FGrHist* 572, *Komm.* pp. 602-605.

<sup>2</sup> *FHG* IV, pp. 375-378. Müller osserva in effetti la grande somiglianza dei temi trattati e la vaghezza cronologica comune a entrambi; evidenzia la possibilità che l'etnico Ἀμφιπολίτης, attribuito a Ninfodoro solo in CLEM. ALESS., 1, 21, sia una corruzione di ἀμφίπολος, nome col quale era indicato il sacerdote eponimo di Zeus Olimpico a Siracusa (cf. DIOD., 16, 70); nota che abbiamo attestazioni in Sicilia di un paio di personaggi rilevanti che portavano questo nome, il che può far pensare a una famiglia di Ninfodori. È anche possibile, sempre secondo Müller, che Ninfodoro, di nascita siracusano, avesse a lungo dimorato in Anfipoli e da lì preso l'altro etnico; a tutti viene in mente il caso di Erodoto.

<sup>3</sup> Già J. F. EBERT, *Dissertationes Siculae* 155-222, Regimonti Prussorum 1830, in part. pp. 168-179.

<sup>4</sup> A. WESTERMANN, *Script. Paradox., Praef.* XXXIV.

<sup>5</sup> A. GIANNINI, *Paradoxographorum Graecorum Reliquiae*, Milano 1967, pp. 112-115.

<sup>6</sup> *FGrHist* 572 F 1 (*ap.* ATHEN., 13, 55 p. 588 F). Dell'origine di Laide da Ἰκκαρα parlava Timeo *FGrHist* 566 F 23-24, dal quale Ninfodoro probabilmente dipende. Filisto *FGrHist* 556 F 4 parlava del luogo con la forma Ἰκκαρον (φρούριον). Laide era giunta dalla Sicilia a Corinto come prigioniera di guerra, secondo POLEMON (*ap.* ATHEN., *l.c.*) e PLUT., *Alcib.*, 39, 8 e *Nic.*, 15, 4.

<sup>7</sup> *FGrHist* 572 F 2 (*ap.* SCHOL. THEOCR., 1, 65/66bc); sembrerebbe che Ninfodoro accettasse della vicenda di Dafni la versione di Teocrito, cioè che Dafni sarebbe morto per un amore infelice impostogli da Afrodite da lui offesa; di conseguenza dovremmo considerare questo testo di Ninfodoro come posteriore all'idillio di Teocrito. Una versione probabilmente più antica (cf. TIMAEUS, 566 F 38, già di Stesicoro, cf. n. 23) diceva che Dafni era stato accecato da una ninfa, adirata per il suo tradimento.

<sup>8</sup> *FGrHist* 572 F 3 (*ap.* SCHOL. HOM., *Od.* μ 301). Esisteva una razionalizzazione naturalistica della collocazione dei buoi del Sole nella zona vicino a Messina: le turbolenze del mare lasciano sul litorale una specie di fango che sembra sterco, come se ci fossero stati a pascolare dei buoi (SENEC., *N.Q.*, 3, 26, 7, cf. PLIN., *n. h.*, 2, 220), ma naturalmente non ci possiamo aspettare di trovarla in Ninfodoro, che non ha alcuna simpatia per questo tipo di spiegazioni che spogliano i miti del loro aspetto incredibile.

<sup>9</sup> *FGrHist* 572 F 6 (*ap.* ATHEN., 13, 70 p. 596).

<sup>10</sup> *FGrHist* 572 F 7 (*ap.* ATHEN., 13, 89 p. 609 E; EUSTATH., *Il.* Α 762).

<sup>11</sup> *FGrHist* 572 F 5 (*ap.* ATHEN., 7, 118 p. 321).

<sup>12</sup> *FGrHist* 572 F 8 (*ap.* ATHEN., 8, 3 p. 331 E); su questa notizia cf. APOLLOD., *Chron.*, fr. 47 *FHG* 1,

<sup>13</sup> Il carattere sacro particolare della città e l'importanza in Sicilia del culto della divinità locale omonima sono testimoniati da PLUT., *Timol.*, 12, 2, 1; cf. anche AELIAN., *N.A.*, 11, 3, che sembra assimilare la divinità locale a Efesto.

<sup>14</sup> *FGrHist* 572 F 9 (ap. AELIAN., *N.A.*, 11, 20). La città era stata fondata dal tiranno Dionisio nel 399 a. C. e le era stato dato il nome della divinità locale, DIOD., 14, 1, 23 e 14, 37, 6.

<sup>15</sup> *FGrHist* 572 F 11 (ap. SCHOL. THEOCR. 5, 14/6k), anche questo fenomeno prodigioso era molto noto nell'antichità grazie a TIMAEUS, *FGrHist* 566 F 46, [ARIST.], *mir.*, 183, cf. anche THEOPHR., cf. fr. 218 A, B, C Fortenbaugh e *Comm.* vol. 3, 1, 214-217.

<sup>16</sup> *FGrHist* 572 F 10 (ap. AELIAN., *N.A.*, 16, 34).

<sup>17</sup> *FGrHist* 572 F 13-14 *Komm.*, 605.

<sup>18</sup> *FGrHist* 572 F 13 (ap. PLIN., *n. h.* 7, 16, cf. GELL., *N.A.*, 9, 4, 7-8)

<sup>19</sup> *FGrHist* 572 F 14 (ap. TERTULL., *De an.*, 57).

<sup>20</sup> *FGrHist* 572 F 4 (ap. ATHEN., 6, 88-91 p. 265-266 E). Su questo cf. S. MAZZARINO, *Il pensiero storico classico*<sup>2</sup>, Bari 1972, II, 1, 505, n. 363. W. LAMBRINUDAKIS, *Antike Niederlassungen auf dem Berge Aipos von Chios*, in "Palast und Hütte (Symposion 1979)", hrsg. D. Papenfuß und V. M. Strocka, Mainz 1982, 375-394 propone che siano collegati con questo episodio alcuni resti di costruzioni sul monte Aipos scavati da Mitsos.

<sup>21</sup> Sia LAQUEUR, s. v. *Nymphodorus*, *RE*, XVII 2, 1937, 1625-1627, 1623, che JACOBY *FGrHist* 572, *Komm.* pp. 602-603, con argomenti diversi e accettabili, anche se esili, datano l'opera di Ninfodoro di Siracusa alla fine, o ultimo terzo, del III sec. a. C. Il tipo di produzione letteraria di Ninfodoro sembra confermare una datazione di questo genere.

<sup>22</sup> Unica testimonianza in questo senso *FGrHist* 572 F 11 (ap. STEPH. BYZ., s. v. Αθύρας): Ninfodoro riportava l'esistenza di un fiume con questo nome nella Scizia (Σικελίας Casaubon). Mi pare significativo per valutare la sua fama di geografo il fatto che un autore come Stefano di Bizanzio negli *Ethnica* lo citi così poco.

<sup>23</sup> STESICH., *Tit.*, 102-103 Page.

<sup>24</sup> È celebre la sua spiegazione di Cerbero, serpente di Ade *FGrHist* 1 F 27.

<sup>25</sup> AELIAN., *N.A.*, 17, 9.

<sup>26</sup> Cf. G. ZECCHINI, *La cultura storica di Ateneo*, Milano 1989, 155 e *passim*.

<sup>27</sup> Noto come Natalis de Comitibus o Natalis Comes; la prima edizione di questo testo, in ben 10 libri, è del 1567 a Venezia, cui seguirono molte ristampe; le mie citazioni sono fatte secondo l'ultima edizione, che fu fatta a Ginevra nel 1651, cf. *Diz. Biogr.* 7, 454-457. La traduzione più completa e recente a me nota è quella di R. IGLESIAS MONTIEL e C. ALVAREZ MORÁN, curatrici del volume NATALE CONTI, *Mitología*, Universidad de Murcia 1988.

<sup>28</sup> Jacoby le riporta fra i dubbi e falsi, *FGrHist* 572 F 16, 17, 18. GIANNINI, *o. c.*, n. 5, le ignora. Il solo che le riporta tutte direttamente come di Ninfodoro, ripartendole fra Πέριπλοι e Νόμιμα Βαρβαρικά è MÜLLER, sia pure con forti dubbi, cf. fr. 7, 377.

<sup>29</sup> MÜLLER, fr. 23, p. 381, identifica questo titolo con i Νόμιμα Βαρβαρικά del Ninfodoro di Anfipoli, osservando che in quest'opera Egitto e Libia occupavano il terzo libro, come si dovrebbe vedere dal frammento 21; ma in questo frammento, che tratta di cose egizie e proviene da SCHOL. SOPH., *Oed. Col.*, 337, l'indicazione γ' (3) è correzione dell'editore moderno, avendo i manoscritti ιγ' (13). A me pare invece che il titolo "Storie" possa essere stato usato da Conti per "attrazione inversa" da quello dell'opera di Teopompo, che gli è associato nella citazione. Che Conti citi spesso in modo impreciso e approssimativo, e non sistematico e coerente, è evidente anche a una lettura sommaria della sua opera. Per Teopompo, cf. *FGrHist* 115 F 411. Il nome di *Doraces Insules*, rammentato da Conti, non è attestato presso gli autori classici: si tratta di un testo corrotto nella fonte di Conti? Le isole Gorgadi sono invece attestate con questo nome in MELA, *Chorogr.*, 3, 99, 2; PLIN., *n. h.*, 6, 200, 2 e 6.

<sup>30</sup> Entrambe le versioni sono note ad APOLLOD., 1, 9, 2 e 3, 4, 3.

<sup>31</sup> Un autore antico col nome di Dionisicle è del tutto sconosciuto nei testi dell'antichità che ci sono rimasti; tra i frammenti a noi pervenuti di Simonide di Amorgo non ho trovato traccia di questo ruolo di Erigone nel processo del fratello. Tuttavia versioni dell'episodio nelle quali si metteva in rilievo il ruolo dei due personaggi hanno lasciato testimonianze in altri autori antichi, a partire da Sofocle ed Euripide, cf. ROSCHER, s. v. *Tindareos*, *Lexikon der griechischen und Römischen Mythologie*, V, in part. 1414-1415 e s. v. *Erigone*, *ibid.*, I, 1309.

<sup>32</sup> PAUS., 3, 22, 1.

<sup>33</sup> Ma resta da chiedersi perché non si è accontentato della testimonianza di Pausania.

<sup>34</sup> EBERT, *l. c.*

<sup>35</sup> PHILOCHOR., fr. 174-175, *FHG* 1, 413.

<sup>36</sup> Ad es. per PHANODEM., *FGrHist* 325 F 5 e 5B, *Comm.* 180-181, del quale dice che una certa notizia si trova in *Bibl.*, 3, 206/207 e in TZETZ., *Lyc.*, 494 senza che vi sia citato l'autore, e che Conti, di sua iniziativa la attribuisce a Fanodemo.

<sup>37</sup> *FGrHist* 324 F 70-71, *Comm.* 171. I frammenti sono ignorati da P, HARDING, *Androtion, Atthis*, Oxford 1994.

<sup>38</sup> C. LANDI, *Demogòrgone*, Palermo 1930, 28-30.

<sup>39</sup> LANDI, *o. c.*, 29, n. 2.

<sup>40</sup> Un elenco di autori antichi citati da Conti è in R. M. IGLESIAS MONTIEL e M. C. ALVAREZ MORAN, NATALE CONTI, *Mitologia*, trad., introd., notas et indic., Murcia 1988.

<sup>41</sup> PAUS., 3, 22, 1.

<sup>42</sup> ATHEN., 6, 88 ss. , 265 C sgg.

<sup>43</sup> *Athenaei Deipnosophistarum sive Coenae sapientum libri XV* NATALE DE COMITIBUS VENETO nunc primum e Graeca in Latinam linguam vertente, Venetiis 1556.

<sup>44</sup> ATHEN., 7, 118, 321 F = *FGrHist* 572 F 5, dove si parla dell'origine di Salpe, l'autrice di παίγνια.

<sup>45</sup> NATALIS COM. IX, 4 *Alcimus in Rebus Siculis et Syracusius Nymphodorus Chimaeram Lyciae montem esse dixerunt, in quo ignis nasceretur. Eius in summa parte leones dicti sunt habitasse, in medio erant uberrima et amoenissima pascua, ad radices serpentes.*

<sup>46</sup> Cf. ALCIMUS *FGrHist* 560 F 9, Comm. p. 521: SCHOL. VIRGIL. *Aen.* 6, 288 *re vera autem mons est Ciliciae, cuius hodieque ardet cacumen, iuxta quod sunt leones, media autem pascua sunt, quae capreis abundant, ima vero montis serpentibus plena....* Meno possibile mi pare EUSTATH., *Il.*, Z 181, 634, 60, l'altra fonte cui si riferiscono sia Jacoby che Müller.

<sup>47</sup> CTES., *FGrHist* 688 F 45. STRABO, 14, 3, 5 parla di una montagna di nome Chimera in Caria, con una grande voragine (un vulcano spento?), ma senza parlare del fuoco. Sulla Chimera come una montagna, ma con altre caratteristiche cf. PLUT., *Mor.* 247 F - 248 D.

<sup>48</sup> PALAEPH., *De incred.*, 28 βασιλεὺς δὲ Ἀμισώδαρος ὄκει ἐπὶ τῷ Ξάνθῳ ποταμῷ ὄρος τι ὑψηλόν, ἐξ οὗ ἡ Τελμισσις ὕλη προσκέχωσται, πρὸς ὃ δὴ ὄρος προσβάσεις εἰσὶ δύο, ἣ μὲν ἔμπροσθεν ἐκ πόλεως τῆς Ξανθίων, ἡ δὲ ὀπισθεν ἐκ τῆς Καρίας· τὰ δὲ ἄλλα κρημνοὶ ὑψηλοί, ἐν δὲ μέσῳ αὐτῶν χάσμα ἐστὶ τῆς γῆς μέγα, ἐξ οὗ δὴ καὶ πῦρ ἀναφέρεται. τούτῳ τῷ ὄρει ὄνομά ἐστι Χίμαιρα. τότε δὲ ἦν, ὡς λέγουσιν οἱ προσχώριοι, κατὰ μὲν τὴν πρόσθεν πρόσβασιν λέων οἰκῶν, κατὰ δὲ τὴν ὀπισθεν δράκων, οἱ δὴ καὶ ἐσίνοντο τοὺς ὑλοτόμους καὶ νομέας. τότε δὲ δὴ Βελλεροφόντης ἐλθὼν τὸ ὄρος ἐνέπρησε, καὶ ἡ Τελμισσις κατεκῆ καὶ τὰ θηρία ἀπώλετο. ἔλεγον οὖν οἱ προσχώριοι "Βελλεροφόντης ἀφικόμενος μετὰ τοῦ Πηγάσου τὴν Ἀμισωδάρου Χίμαιραν ἀπώλεσε". τούτου γενομένου προσαιεπλάσθη ὁ μῦθος.

<sup>49</sup> *Mythologiae*, 9.

<sup>50</sup> *Mythologiae*, 617.