UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

LAS NINFAS EN LA LITERATURA Y EN EL ARTE DE LA GRECIA ARCAICA

TESIS PRESENTADA EN

LA FACULTAD DE FILOLOGÍA

(DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍA GRIEGA Y LINGÜÍSTICA INDOEUROPEA)

COMO ASPIRANTE AL GRADO DE DOCTORA EN FILOLOGÍA CLÁSICA

POR

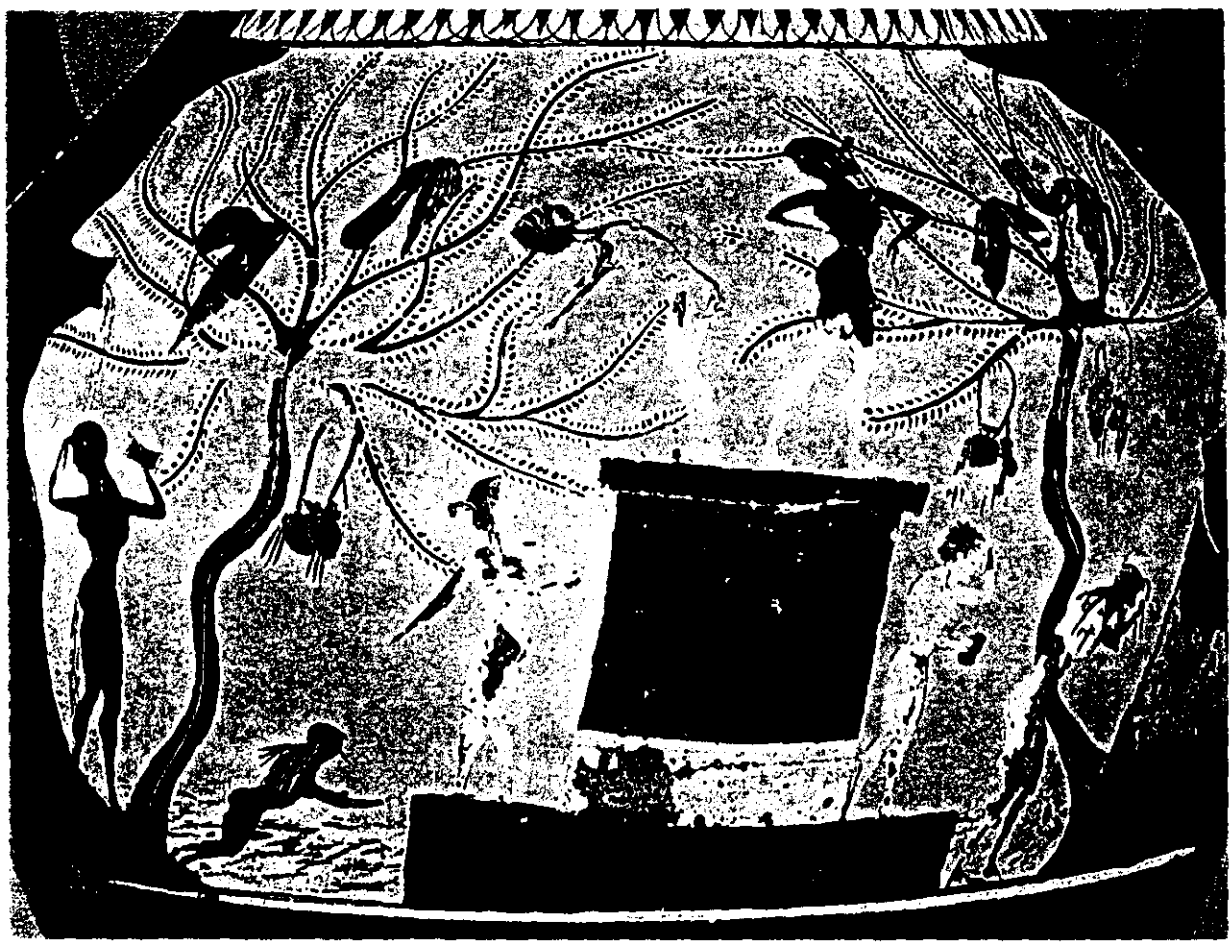
Mª DE FÁTIMA DÍEZ PLATAS

DIRIGIDA POR:

D. ALBERTO BERNABÉ PAJARES Y D. RICARDO OLMOS ROMERA

MADRID

1996



A mi madre

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS viii

LISTA DE ABREVIATURAS x

INTRODUCCIÓN 1

1. Planteamiento del tema 2

2. Objetivos 7

3. Limitaciones 9

4. Metodología 14

5. Instrumentos bibliográficos 23

LA IMAGEN DE LAS NINFAS EN LA LITERATURA Y EN EL ARTE DE LA GRECIA ARCAICA: ESTADO DE LA CUESTIÓN 37

1. El estudio de las Ninfas en la antigüedad 38

2. La investigación contemporánea 42

3. Crítica de la investigación realizada 51

PRIMERA PARTE:

LAS NINFAS EN LOS TEXTOS

CAPÍTULO 1:

EL NOMBRE DE LAS NINFAS: ANÁLISIS ETIMOLÓGICO Y SEMÁNTICO 57

1. Origen y etimología del término νύμφη 57

2. Acepciones y usos del término νύμφη 61

2.1. Acepciones y sentido básico 61
2.2. Usos 66
2. 2. 1. Las Ninfas diosas 69
2. 2. 2. Las Ninfas individuales con nombre 70
2. 2. 3 . Las Ninfas con "minúscula" 76
A. Νύμφη designando a personajes concretos 78
A. 1. Helena y Penélope 78
A. 2. Las mujeres legendarias 83
A. 3. Los seres divinos 89
B. Los usos comunes: las "novias" y las "esposas" anónimas 91
3. Los otros nombres de las Ninfas 97

CAPÍTULO 2:

LA PRESENCIA DE LAS NINFAS EN LAS FUENTES ARCAICAS 102

1. LAS NINFAS EN LA ÉPICA 105
1.1. Las Ninfas en Homero 105
1.2. Las Ninfas en los Himnos Homéricos 111
1.3. Las Ninfas en Hesíodo 114
1.4. Las Ninfas en el Ciclo Épico y otros poemas épicos 118

2. LAS NINFAS EN LA LÍRICA 119
2.1. Las Ninfas en la lírica popular y ritual 120
2.2. Las Ninfas en la lírica literaria 121
2.2.1.La lírica mixta y coral 122
2.2.2. La lírica monódica 125

2.2.3.Los poetas menores y los fragmentos anónimos 126
2.2.4. La elegía y el yambo 128

3. LAS NINFAS EN LA TRAGEDIA ARCAICA:
ESQUILO 128
4. LAS NINFAS EN LOS HISTORIADORES
ARCAICOS 131

CAPITULO 3:

EL RETRATO DE LAS NINFAS EN LOS TEXTOS ARCAICOS 133

1. LA "BIOGRAFÍA" DE LAS NINFAS 135
1.1. Origen y genealogía 136
1.1.1. El nacimiento de las Ninfas 137
1.1.1.1.El nacimiento de las Ninfas como elementos naturales 138
1.1.1.2. El nacimiento de las Ninfas dentro de un linaje 158
1.1.2. La genealogía de las Ninfas 165
1.1.2.1. Las Ninfas, hijas de Zeus 168
1.1.2.2. Las Ninfas, hijas de los dioses 179
1.1.2.3. Las Ninfas, hijas de los Ríos 185
1.2. La condición de las Ninfas 189
1. 3. El número y la innumerabilidad de las Ninfas 194
1.4. Apariencia y fisonomía 198
1. 5. La perecedera longevidad de las Ninfas 213

2. LAS MORADAS DE LAS NINFAS:
EL MUNDO NATURAL 220
2.1. Las Ninfas y el agua 224
2.1.1. Las Ninfas y el agua como elemento natural 225
2.1.2. Las Ninfas como personificación del agua: las Náyades, Oceánides y Nereidas. 227
2.1.3. Las Ninfas como metonimia del agua 232
2.2. Las Ninfas y la tierra 235
2.2.1. Las Ninfas y las montañas 236
2.2.2. Las Ninfas, los árboles y los bosques 242
2.2.3. Las Ninfas, los prados y el campo 245
2.2.4. Las Ninfas y las cuevas 247

3. LAS NINFAS, LOS DIOSES Y EL MITO 250
3.1. Las Ninfas y los Olímpicos 252
3.1.1. Las Ninfas y Zeus 254
3.1.2. Las Ninfas y Apolo 255
3. 1. 3. Las Ninfas y Dioniso 256
3.1.4. Las Ninfas y Hermes 257
3.1.5. Las Ninfas y Ártemis 258
3.1.6. Las Ninfas y Afrodita 259
3.2. Las Ninfas y los dioses menores 260
3.2.1. Las Ninfas y los Silenos 261
3.2.2. Las Ninfas y Pan 262

4. LAS NINFAS Y LOS MORTALES 264

4.1 El culto a las Ninfas..... 265

CATÁLOGO DE TEXTOS

SEGUNDA PARTE
LAS NINFAS EN LAS REPRESENTACIONES FIGURADAS

CAPÍTULO 4
LA ICONOGRAFÍA DE LAS NINFAS EN LA ÉPOCA ARCAICA..... 267

1. La imagen de las Ninfas como problema iconográfico..... 268
2. Las representaciones de las Ninfas en época arcaica 275

CAPÍTULO 5
LAS REPRESENTACIONES DE LAS NINFAS EN EL ARTE ARCAICO..... 280

1. LAS NINFAS EN LA CERÁMICA ARCAICA 280
1.1. Las figuras negras en Corinto 281
1.2. Las piezas laconias y beocias..... 283
1. 3. La cerámica calcídica 284
1.4. La cerámica ática..... 286
1. 4. 1. Los vasos de figuras negras 287
1. 4. 1. 2. El primer cuarto del siglo VI a. C. 287
1. 4. 1. 2. El segundo cuarto del siglo VI a. C..... 290
A) Del 570 al 550 a.C.: Clítias. Los pintores de las copas de Siana y otros. Las ánforas tirrénicas.....291
B) Del 560 al 540 a. C: Lidos, el pintor de Amasisy otros contemporáneos.295

1. 4. 1. 3. La mitad del siglo: las piezas del 550-530 a. C. 297
1. 4. 1. 3. El fin de siglo: las piezas del 530-500 a. C. 300
1. 4. 1. 5. El primer cuarto del siglo V a C 301
1. 4. 2. Las figuras rojas. 301

2. LAS NINFAS EN LA ESCULTURA Y EL RELIEVE ARCAICOS 303
3. LAS NINFAS EN LAS MONEDAS ARCAICAS 304

CAPÍTULO 6:
LA IMAGEN DE LAS NINFAS EN EL ARTE ARCAICO 305

1. LAS NINFAS COMO COLECTIVO DE DIOSAS SIN ATRIBUTOS 306
1. 1. Las Ninfas en las bodas de Tetis y Peleo 306
1.2. Ninfas o Gracias con Hermes 316
1.3. Mujeres solas en procesión: posibles imágenes del colectivo divino 320

2. LAS NINFAS EN EL MUNDO DIONISIACO 323
2.1. Las Ninfas en los mitos en torno a Dioniso 354
2. 1. 1. El retorno de Hefesto al Olimpo 358
2. 1. 2. Los amores de Ariadna y Dioniso 364
2. 2. Las Ninfas, los Silenos y Dioniso: los personajes del mundo dionisíaco 369 bis
2. 2. 1. Las Ninfas y los Silenos solos ..... 369 bis
2.2.2. Las Ninfas, los Silenos y Dioniso 380
2.2.3. Las Ninfas solas con Dioniso 381
2.2.4. Mujeres solas en el entorno dionisíaco: ¿Ninfas o ménades? 382

3. LOS COROS DE LAS NINFAS CON LOS DIOSES 384
3. 1. Las Ninfas y Hermes 384
3.2. Gracias, Musas o simplemente Ninfas 390
3. 3. El coro de las Ninfas en solitario o las Ninfas y Ártemis. 394

4. LAS NINFAS Y LA DANZA 395

5. LAS IMAGENES DE LA RELACIÓN DE LAS NINFAS CON EL AGUA 399
5. 1. El baño de las Ninfas 399
5. 2. Las Ninfas como personificación del agua 401
5. 3. Vasos con prótomos o figuras femeninas como adorno: posibles imágenes de las Ninfas 403

6. LAS NINFAS EN ESCENAS ESPECIALES 405
6. 1. Las Ninfas en el mito de Perseo ..... 405 bis
6. 1. Otras imágenes de las Ninfas. 407

CONCLUSIONES 412
BIBLIOGRAFÍA 430
CATALOGO DE PIEZAS 446
LISTA DE ILUSTRACIONES 496
LÁMINAS

AGRADECIMIENTOS

Mi primer reconocimiento, y mis más expresivas gracias van dirigidos, en primer lugar, a los doctores Alberto Bernabé y Ricardo Olmos que accedieron a hacerse cargo de la dirección compartida de esta tesis doctoral. Quiero agradecerles no sólo su buen hacer y su cuidada dirección, sino sobre todo, su dedicación, su paciencia y su ayuda concreta durante todo el proceso de elaboración de este trabajo, que ha estado jalonado de pequeños y grandes obstáculos de tipo geográfico y personal. A ellos debo inspiración, interesantes aportes y sugerencias, pero, sobre todo, la orientación fundamental de un estudio que ha desbordado, en cierto modo, las primeras previsiones.

Quiero dar las gracias también a todas las personas e instituciones, que me apoyaron y me facilitaron toda clase de medios para llevar a cabo esta investigación. En primer lugar, quisiera agradecer su apoyo a D. Enrique Alonso, director de Real Colegio Complutense, institución que me facilitó una beca en la Universidad de Harvard, donde pude llevar a cabo gran parte de la tarea investigadora, lo que supuso un privilegio y una enorme ventaja añadida.

Un agradecimiento especial debo al profesor Gregory Nagy, Francis Jones Professor of Classical Greek Literature, por aceptar ser mi mentor en Harvard. Su simpatía, su accesibilidad y su apoyo incondicional han hecho posible en una gran medida la realización de este trabajo. Otros profesores de esta universidad, R. J. Tarrant, Albert Heinrichs, Charles Segal, Nikolas Cahill y Ely Milonas me brindaron su acogida, ayuda, sugerencias y aportaciones diversas, que han sido todas ellas de enorme utilidad.

Gracias, también, a la Dra. J. Carter de la Universidad de Tulane (Nueva Orleans), que me proporcionó interesante bibliografía. Gracias al Dr. Juan José Moralejo por su cálida acogida y por haberme facilitado el acceso sin restricciones a los fondos de la Biblioteca de la Facultad de Filología de la Universidad de Santiago de Compostela. Una mención obligada al Dr. Alfonso Martínez Díez, siempre atento, y a la Dra. García Novo, sin cuyo consejo nunca habría continuado con mi carrera académica. Gracias a mi amiga María Teresa Iglesias por prestarse a leer el documento y facilitarme la corrección de los numerosos errores.

Un recuerdo especial va dirigido al padre E. Bienvenu S.J., profesor de Griego de la Universidad de Loyola, mi primer mentor en los Estados Unidos, por su calidez, su ayuda y su consejo.

Por último, quisiera dar gracias a toda mi familia, que me ha apoyado en todo momento y ha sobrellevado las exigencias de mi trabajo, contribuyendo de manera decisiva a que este estudio haya llegado a su término. De una manera muy especial, quiero dar las gracias a mi hermana María Luisa por ayudarme en la materia que domina: la informática, y por prestarme su ordenador y acogerme en su casa, donde he terminado mi encierro y el trabajo. Gracias a mi tía María Teresa, y gracias, sobre todo, a mi marido, por su paciencia y por ser, muchas veces, el aguijón necesario para seguir adelante.

El último recuerdo es para mis padres, cuyo apoyo adquiere un relieve especial, porque ya no están aquí. Esta tesis doctoral quiere ser un homenaje a la figura de mi padre, mi primer profesor y guía en el mundo de la investigación, por su consejo, y por haber hecho crecer en mí el interés y el deseo de saber, y porque siempre estuvo a mi lado, como mi madre. A ella, por su cariño y apoyo, va dedicado, de manera muy, muy especial, este trabajo y todo el esfuerzo que ha supuesto, que ella conoce muy bien.

LISTA DE ABREVIATURAS

ABFV	Boardman, J., *Athenian Black Figure Vases,* Nueva York, reimpresión de 1993 de la edición corregida de1991.
ABL	C.H. Emelie Haspels, *Attic Black-figure Lekythoi (ABL),* París, 1936.
ABV	J. D. Beazley, *Attic Black-figure Vase-painters*, Nueva York 1978, reimpresión de la edición de 1956.
Add.^{2}	*Beazley Addenda2: additional references to ABV, ARV2 y Paralipomena,* por Thomas H. Carpenter, Oxford, 1989
Adrados	F. Rodríguez Adrados, *Lírica Griega Arcaica*, Madrid, 1986 (1ª reimpresión).
Agora XXIII	M.B.Moore and M.Z. Pease Philippides, *The Athenian Agora, Results of Excavations conducted by the American School of Classical Studies at Athens, 23, Attic Black-Figured Pottery,* Princeton, 1986.
AJPh	*American Journal of Philology*
ARFV: Archaic	Boardman, J. , *Athenian Red Figure Vases: The Archaic Period,* Nueva York, 1975, reimpresión de 1991.

ARV^2	Sir John D. Beazley, *Attic Red-figure Vase-painters*, segunda edición, Oxford, 1963.
Beazley, *Developement*	J. D., Beazley, *The Development of Attic Black-figure.* Ed. y rev. por D. von Bothmer y M. B. Moore. Berkeley-Los Angeles, 1986.
Brijder *Siana I*	Brijder, H.A.G., *Siana Cups I and Komast Cups*, Amsterdam, 1983.
Brijder *Siana II*	Brijder, H.A.G , *Siana Cups II. The Heidelberg Painter*, Amsterdam, 1991.
Bothmer *Amasis*	Bothmer, D. von, *The Amasis Painter and His World: Vase-painting in Sixth-Century B.C. Athens*, Malibú, 1985.
Brommer *Hephaistos*	Brommer, F, *Hephaistos: Der Schmiedegott in der antiken Kunst.* Mainz, 1978.
Burow *Antímenes*	Burow, J., *Der Antimenes Maler*, Mainz, 1989.
Carpenter *Dionysian*	Carpenter, T.H., *Dionysian Imagery in Archaic Greek Art: Its Developement in Black-figure Vase Painting*, Oxford, 1986
Càssola	Càssola, *Inni Omerici*, Milán, 1975.
Chantraine, *Dict.*	P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, París, 1968.
DGE	*Diccionario Griego Español*,

Lyra Graeca.	J.M. Edmonds, *Lyra Graeca*, Londres, 1945.
Edwards *Maenads*	Edwards, M.W., "Representations of Maenads on Archaic Red-figured Vases", *JHS*, LXXX, 1960-61, pp. 79-87.
Edwards V	M.W. Edwards, *The Iliad: A commentary, Volume V: books 17-20,* Oxford, 1991.
Fernández Galiano, *Olímpicas*	M. Fernández-Galiano, Píndaro *Olímpicas*, Madrid, 1956.
GRBS	*Greek, Roman and Byzantine Studies,* Cambridge, Mass., 1959-
Hainsworth III	B. Hainsworth, *The Iliad: A commentary, Volume III: books 9-12,* Cambridge,1993
Hedreen *Silens*	G., Hedreen, *Silens in Attic Black-figure Vase-painting: Myth and Performance,* Michigan, 1993.
Hedreen *Nymphs*	Hedreen, G., "Silens, Nymphs, and Maenads", *Journal of Hellenic Studies*, vol. 114, 1994, pp- 47-69.
Heubeck *Commentary I*	A. Heubeck, .S.West, B. Hainsworth, *A Commentary on Homer's Odyssey. Volume I: Introduction and books I-VIII*, Oxford, 1988.
Heubeck *Commentary II*	A. Heubeck/A. Hoekstra, *A Commentary on Homer's Odyssey. Volume II: books IX-XVI*, Oxford, 1989.

Heubeck *Commentary III*	J. Russo, M. Fernández-Galiano, A. Heubeck, *A Commentary on Homer's Odyssey. Volume III: books XVII-XXIV*, Oxford, 1992.
Houser *Dionysos*	C. Houser, *Dionysos and His Circle*, Cambridge, 1979.
Janko IV	R. Janko, *The Iliad: A commentary, Vol. IV: books 13-16*, Oxford, 1991.
Kilinski *Boeotian*	Kilinski, Karl, *Boeotian Black Figure Vase Painting of the Archaic Period*, Mainz, 1990.
Kirk I	G.S. Kirk, *The Iliad: A commentary, Volume I: books 1-4*, Oxford, 1985.
Kirk II	G.S. Kirk, *The Iliad: A commentary, Volume II: books 5-8*, Oxford, 1990.
Kossatz *Namen*	Kossatz-Deissman, A., "Satyr- und Mänadennamen auf Vasenbildern des Getty-Museums und der Sammlung Cahn (Basel), mit Addenda zu Charlotte Fränkel *Satyr- und Bakchennamen auf Vasenbildern* (Halle, 1912)", en *Occasional Papers on Antiquities*, 7, Malibú, 1991.
Human figure	Hornbostel, W./Sweeney, J./Curry, T./Tzedakis, Y., *The Human Figure in Early Greek Art.* Catalogue Exhibitions in Washington, Kansas City, Los Angeles, Chicago, Boston, 1988-1989,Atenas-Washington, 1988.

HSCP	*Harvard Studies in Classical Philology*, Cambridge, Massachusetts
LIMC	*Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zurich, 1981-.
LFE	*Lexicon des frühgriechischen Epos*, ed. B. Snell-H. Erbse, Göttingen, 1955-.
LSJ	H. Liddell/R. Scott/H.S. Jones, *A Greek-English Lexicon*, 9° edición, Oxford, 1940.
Macleod *XXIV*	C.W. Macleod, *Homer, the Iliad, Book XXIV*, Cambridge, 1982.
McNally, *Maenad*	McNally, S., "The Maenad in Early Greek Art", *Arethusa* 11, 1978, 101-135.
Mortoja *Dionysos*	Christopoulou-Mortoja, E., *Darstellungen des Dionysos in der schwarzfigurigen Vasenmalerei*, Berlín, 1964
NC	Payne, H., *Necrocorinthia. A Study of Corinthian Art in the Archaic Period*, Oxford, 1931
Para	Beazley, J. D., *Paralipomena: Additions to Attic Black-figure Vase-painters and to Attic Red-figure Vase-painters 2d ed.*, Oxford, 1971.
PMG	D.L. Page, *Poetae Melici Graeci*, Oxford, 1967^2.
RE	*Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, ed. Pauly,

	Wissowa, Kroll, Mittelhaus y Ziegler, Stuttgart, 1893-
Richardson	N.J. Richardson, *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford, 1974.
Richardson VI	N. J. Richardson, *The Iliad: A commentary, Volume VI: books 21-24*, Cambridge, 1993.
Rumpf, *ChalkVas*	Rumpf, *Chaldikidische Vasen*, 1927.
S.	D.L. Page, *Supplementum Lyricis Graecis*, Oxford, 1974.
Schefold *Meisterwerke*	Schefold, K, *Meisterwerke griechischer Kunst*, Basilea, 1960.
Schöne *Thiasos*	Schöne, A., *Der Thiasos: Eine ikonographische Untersuchung über das Gefolge des Dionysos in der attischen Vasenmalerei des 6. und 5. Jhs. v. Chr.*, Goteburgo, 1987.
Shapiro *Southern Collections*	Shapiro, H. A, *Art, Myth and Culture. Greek Vases from Southern Collections*, Nueva Orleans, 1981.
Simon *Kurashiki*	Simon, E., *The Kurashiki Ninagawa Museum*, Mainz, 1982.
Thomas, *Three themes*	K. Thomas, *Three repeated mythological themes in attic black-figured vase painting*, Providence, 1985.
Tiverios *Λυδος*	Tiverios, M. A., *Ο Λυδος και το εργο του*, Atenas, 1976.
V.	A.M. Voigt, *Sappho et Alcaeus. Fragmenta*, Amsterdam, 1971.

West, *Catalogue*	M.L. West, *The Hesiodic Catalogue of Women*, Oxford, 1985.
West, *Theogony*	M.L. West, *Hesiod. Theogony*, Oxford, 1966.
Wilamowitz, *Hell. Dicht.*	Wilamowitz-Moellendorff, U. von, *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos*, Berlín, 1924.

INTRODUCCIÓN

"Nymphs were a most perplexing class of minor divinities. Even ancient writers could not seem to agree on their nature, attributes and genealogy".[1]

Abordar el tema de las Ninfas, en un principio, conduce irremisiblemente al estupor. Ante los ojos del estudioso se muestra un colectivo caracterizado por la multiplicidad, la multiformidad y una enorme variedad de aspectos y funciones. El tema se antoja inagotable y la tarea, ardua en extremo, presenta visos de eternizarse.

Es posible que esta sea la razón de que se haya abordado en tan pocas ocasiones de una manera general y con la intención de tratarlo en toda su extensión y complejidad, de modo que la investigación se ha reducido prácticamente a trabajos sobre aspectos concretos.

Por lo que se refiere al tratamiento del tema, también se detecta un problema de planteamiento. Los estudios generales persiguen y ofrecen una visión de conjunto excesivamente amplia, por lo que los datos se manejan, con frecuencia, sin atender al tipo, a la cronología o a la procedencia geográfica, de tal suerte que el resultado suele ofrecer un aspecto, si no de confusión, sí de

---

[1] Bell, R. E. , *Women of classical Mythology. A biographical dictionary*. Nueva York/Oxford, 1993, s.v. "Nymphs", p. 326.

mezcolanza. Huelga aclarar que el problema de los estudios de tipo específico es, por el contrario, la excesiva especialización.

Las Ninfas son, en cierto modo, una cuestión un tanto descuidada dentro de la investigación del mundo griego y romano en distintos campos, el mitológico, el filológico y el iconográfico. Una sola excepción la constituye, quizá, un aspecto de importancia fundamental, el del culto, avalado por docenas de testimonios epigráficos y el único que se ha investigado, realmente, de manera exhaustiva.

1. Planteamiento del tema

Precisamente por todo lo expuesto, y por el deseo de no renunciar a emprender una tarea que, aunque larga, conduce seguramente a buen puerto, he decidido abordar la cuestión de las Ninfas y convertirla en el tema de mi tesis doctoral. Consciente, como es natural, de que no se pueden abarcar de una manera organizada y exhaustiva todos los temas y aspectos que se pueden desarrollar en relación con las Ninfas, ni siquiera en una época concreta, mi primer propósito es hacer una "disección", que permita acotar el tema de estudio y ajustarlo a unas proporciones, cuanto menos, abarcables. La investigación se ciñe, por tanto, ni más ni menos, a lo que reza en el título: las Ninfas en la literatura y en el arte de la Grecia arcaica.

El trabajo se encuentra, entonces, a caballo entre las dos formas tradicionales de abordar el tema. Por un lado, no es un estudio concreto de un solo aspecto o una faceta aislada, es decir, pretende ofrecer una cierta visión de conjunto; pero, por otro, tampoco pretende abordar el tema de una manera general e indistinta, sino dentro de unas coordenadas convencionales, marcadas para establecer, precisamente, un criterio de distinción.

En este caso, las coordenadas son de tres tipos: temporal, cultural y material.

El estudio se ajusta exclusivamente al periodo arcaico[2] y al mundo griego, por encima de toda consideración geográfica restrictiva, pero no contempla todos los datos y aspectos del tema en dicho tiempo y lugar, porque tampoco pretende convertirse en el tratado sobre las Ninfas en el mundo griego arcaico. Esta es la razón de la tercera coordenada que define la investigación: la selección de los datos o las fuentes. Dejando de lado los aspectos religiosos y cultuales de las Ninfas que se cuentan entre los más importantes[3], el estudio se dedica, en cambio, exclusivamente a la información que proporcionan sobre las Ninfas los textos literarios y las representaciones figuradas.

La elección del tipo de fuentes y el estudio conjunto de los datos de los textos y los datos iconográficos, constituye quizá el aspecto más relevante en el planteamiento del tema, aunque ya no resulta novedoso, porque a estas alturas son varios los estudios publicados y los trabajos de carácter académico, que adoptan este método para su análisis[4]. Incluso es ya una práctica habitual adoptada en publicaciones de carácter marcadamente iconográfico -como el mismo *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)*, que incluye, como primer apartado de cada voz, el elenco exhaustivo de las fuentes que tratan el sujeto que se estudia[5]- y, lo que es aún más novedoso, en los de carácter

---

[2] Convencionalmente, para este estudio, se inicia en los albores de la producción literaria griega, en lo que se refiere a los textos, y el período geométrico, por lo que atañe a la imagen, y termina cuando finaliza la obra de Píndaro y Esquilo, desde el punto de vista de la literatura, y, en lo que afecta a la producción artística, en la fecha establecida para el fin del arcaísmo griego: la década de 490-480 a C.

[3] El aspecto y la importancia del culto en la investigación realizada hasta la fecha se comenta ampliamente en el capítulo del estado de la cuestión .

[4] Varias tesis doctorales y memorias de licenciatura, dirigidas por los Dres. Alberto Bernabé y Ricardo Olmos, codirectores de este trabajo, han abordado con este tratamiento distintos aspectos del mundo clásico.

[5] Algunas publicaciones, como, por ejemplo, el libro de Karim. W. Ararat, *Classical Zeus, a Study in Art and Literature* (Oxford, 1990), tratan los temas desde ambos puntos de vista.

estrictamente filológico[6]. Esta condición de estudio doble y conjunto acarrea varias dificultades adicionales, pero también amplia enormemente la visión, y las constataciones que se producen, cuando se ponen en relación ambos elementos, son más que interesantes. La conjunción de las visiones literaria e iconográfica supone una ampliación de las miras del mero filólogo y una fundamentación de las conjeturas del mero arqueólogo clásico o historiador del arte.

Pero además de la incardinación del trabajo en las nuevas líneas de investigación, existen dos motivos para adoptar esta parcelación concreta del campo de estudio.

Por lo que se refiere a la elección de las coordenadas de tiempo y de espacio cultural, ésta está motivada por lo que se puede definir como "el deseo de empezar por el principio". Las Ninfas como tales, aunque fácilmente pueden tener un origen más antiguo[7], adquieren nombre, forma y atributos específicos en Grecia, y es, precisamente, en la época arcaica en la que aparecen los primeros y más importantes datos que configuran definitivamente la naturaleza y la imagen que se conocerá de ellas posteriormente.

La elección de los tipos de fuentes obedece, en cambio, a la intención de abordar a las Ninfas en la Grecia arcaica, no como las diosas del culto, sino como las actrices del arte y la literatura, en la versión que de ellas dan los textos y las representaciones figuradas.

---

[6] Baste recordar que la reciente edición de los fragmentos de la épica arcaica realizada por el Dr. Bernabé lleva un apéndice de tipo iconográfico a cargo del Dr. Olmos. En la bibliografía se pueden encontrar varios trabajos que asumen también desde el campo de la filología este doble tratamiento. Entre ellos se puede citar el artículo de Steven Lowenstam, "The Uses of Vase-Depictions in Homeric Studies", publicado en las *Transactions of the American Philological Association,* 122 (1992, pp. 165-198), en cuya introducción se afirma: "(...) the use of Greek painting, primarily Archaic vase-depictions, can facilitate the literary interpretation of the *Iliad* and the *Odyssey*".

[7] No tenemos datos para afirmar que las Ninfas se encontraran como divinidades establecidas ya en época micénica, aunque es presumible que fuera así (pero no ha quedado constancia), dado que su presencia en otras culturas y religiones fuera del mundo grecorromano, parece indicar un posible origen indoeuropeo, que está sin estudiar.

El sujeto del estudio, las Ninfas, también requiere una pequeña aclaración, porque forman un inmenso colectivo, multiforme y variopinto, que es difícil de delimitar con exactitud, y porque el análisis detenido de las fuentes pone de manifiesto la existencia de varias cuestiones que es necesario puntualizar. El problema que plantean se expresa perfectamente con la conocida expresión: "ni son todas las que están, ni están todas las que son". Ni todas las figuras femeninas designadas con el nombre νύμφη, tienen, en principio, condición de Ninfa, en el sentido de diosa, en las fuentes arcaicas, ni todas las Ninfas que "ejercen como tales" van identificadas por ese nombre; en resumen, no son Ninfas todas las que se llaman νύμφαι y, sin embargo, sí lo son muchas que llevan otros nombres.

Da la impresión de que el ser "ninfa" es más que nada una categoría dentro de la que tienen cabida muchos miembros con características comunes[8]. Dentro de ella caben, en igualdad de condiciones, las diosas de la naturaleza, consideradas como un colectivo y denominadas Νύμφαι, y las que van designadas por otros nombres, como las Náyades, que, en los textos, aparecen varias veces nombradas solamente por ese nombre que identifica el lugar que habitan, y algunos otros grupos que tienen un nombre distinto y especial[9], como es el caso de las Oceánides, que son Ninfas del agua, como hijas de Océano el

[8] Un caso especial que merece la pena comentar es el de las divinidades colectivas femeninas como las Horas, las Gracias e incluso las Musas, que comparten con las Ninfas algo más que el carácter colectivo. Son muchas la concomitancias entre ellas, pero su tipo de especialización y su entidad en la literatura y en el arte son de una envergadura que no permite hacer afirmaciones a la ligera. En cualquier caso, esta cuestión tan interesante, también tiene cabida en este estudio, habida cuenta, sobre todo, de que su similitud y su diferenciación parecen producirse efectivamente en época arcaica (Cf. el apartado de las Ninfas como diosas menores, dentro del capítulo sexto).

[9] Algunos otros grupos, menos relevantes, de Ninfas con nombres distintos están recogidos en el apartado del primer capítulo titulado "Los otros nombres de las Ninfas".

"río perfecto" (*Th.* 242 y 364), las Nereidas, que son las Ninfas del mar[10], las Híades y las Pléyades[11] e, incluso, las Hespérides[12].

Estas Ninfas agrupadas en colectivos con nombres diferentes del genérico tienen la particularidad de ser, además de miembros de una colectividad que las caracteriza, individuos con un nombre propio, que en algunos casos no es suficiente para darles una consistencia como seres independientes, pero que indica la capacidad de individualización que existe dentro de los colectivos de Ninfas. Porque otro de los problemas que se plantean en torno al sujeto del estudio, es la cuestión del carácter colectivo de estas diosas, que no resulta un aspecto siempre monolítico. Es evidente que la pluralidad coexiste con la individualidad y la colectividad anónima parece enfrentarse a la individualidad con nombre, como si se planteara la pregunta ¿tenemos que hablar siempre y sólo de Ninfas o puede darse la condición en solitario y existe también la ninfa individual?.

Sin lugar a dudas, el carácter colectivo de estas diosas se ve alterado con frecuencia, por la presencia, en la literatura y en el arte, de figuras individuales que ostentan de igual manera la condición y el nombre de las Ninfas plurales. Las ocasionales Ninfas en singular, anónimas y sin verdaderos datos válidos para su identificación, que aparecen mencionadas en los textos, mantienen intacto el aspecto impersonal de las Ninfas como colectivo, reciben la misma consideración

---

[10] No se ha investigado a fondo todavía la relación de las Ninfas con nombre genérico, con las Nereidas; de hecho, un recentísmo trabajo de Judith. M. Barringer, titulado *Divine Escorts. Nereids in Archaic and Classical Greek Art* (Michigan, 1995), cuestiona la condición de Ninfas de las hijas de Nereo (p. 2), esgrimiendo unos argumentos que considero que están superados y reinterpretados en esta tesis.

[11] Las Híades son cinco de las doce Atlántides y las Pléyades son las otras siete hijas de Atlas, que fueron convertidas en estrellas. Hesíodo habla de ellas en los *Fragmentos* 169 y *Fr.* 291.1 y 5, donde las considera "Ninfas semejantes a la gracias". Individualmente cada una de ellas fueron madres de héroes y dioses. Entre las Pléyades o Peléiades, por ejemplo, se cuenta Maya, la madre de Hermes (Hesíodo *Fr.*. 169 y 170 (Cf. también *PMG*, 555 (Simónides) y Escolio a Píndaro, *Ne.* II, 17 y Tzetzes, *ad Licofrón* 219)

[12] Es Ferécides de Atenas el que llama, claramente, Ninfas a las Hespérides (Ver el apartado dedicado a las menciones de las Ninfas en los historiadores arcaicos, dentro del segundo capítulo).

que las diosas en plural y son, claramente, miembros circunstancialmente aislados del grupo, que no desvirtúan en absoluto la naturaleza del mismo.

Pero frente a éstas últimas se encuentran de manera mucho más frecuente individuos que comparten esencia y atributos con las Ninfas anónimas, pero que, sin embargo, tienen una vida singular. Ninfas individuales que tienen un nombre propio y una historia que las define y aparta del destino común de las otras Ninfas[13].

En este estudio tienen cabida todas ellas, todos los miembros de este colectivo que puedan aportar datos útiles para conseguir el objetivo que se persigue. De este modo, se consideran ambos aspectos, el plural y el singular, con una sola limitación: no podemos dedicar el tiempo y el espacio que merece al estudio de los individuos con nombre y vida propia, aunque su papel en el panorama general es de fundamental importancia, porque sus nombres y los epítetos que llevan, entre otras cosas, son datos de incalculable valor para entender algunos aspectos del colectivo[14].

2. Objetivos

Los objetivos de este trabajo son, fundamentalmente, tres.

El primero de ellos es meramente práctico: reunir y clasificar los datos de los textos y de las representaciones de las Ninfas en la época arcaica con el fin de

[13] Tengo recogidos y clasificados más de cien nombres de Ninfas individuales, extraídos de las listas de Oceánides y Nereidas de la *Ilíada* y de la *Teogonía*, así como de inscripciones en vasos y, ocasionalmente de pasajes de los textos, donde aparecen de manera aislada para designar a contadas Ninfas concretas, algunas de ellas de cierta relevancia, como es el caso, por ejemplo, de Calipso en la *Odisea*. Muchas de las Ninfas que se esconden tras estos nombres tienen una historia especial. Una exposición justificada de por qué no pueden ser consideradas dentro de este trabajo se encuentra unas líneas más adelante. (*Vide infra* nota 19)

[14] Todo lo que se ha afirmado, en cierta medida, pensando sobre todo en los textos, se puede aplicar, proporciones hechas, al estudio de las imágenes. Establecer con claridad la condición de las figuras de las Ninfas en las representaciones figuradas ha supuesto, en primer lugar, el desarrollo de una ardua tarea, que se detalla en el apartado de metodología.

elaborar, en primer lugar, un catálogo de textos arcaicos sobre las Ninfas, que tiene la intención de ser exhaustivo en la medida de lo posible, y, después, un catálogo de las piezas que contienen representaciones de Ninfas, estructurado de manera temática, que pretende sencillamente dar una idea de los campos en los que se mueven las representaciones iconográficas de estas divinidades, y que, evidentemente, no puede ser exhaustivo, porque el número de piezas desborda con mucho la capacidad de un estudio específico, cuanto más la de un estudio compartido como es este[15].

El segundo objetivo es extraer un resultado de la lectura de estos datos. Por un lado, partiendo de la información de los textos conservados, reconstruir la efigie literaria de las Ninfas en época arcaica, el retrato que se esboza en los poetas épicos y en los líricos, en Esquilo y en los historiadores; por otro, sobre la base de la selección de las representaciones conservadas, tratar de estudiar el proceso de configuración de la imagen iconográfica de las diosas en esta época, atendiendo de manera especial a los contenidos temáticos y a los criterios a los que pudo obedecer la creación de la figura de estas diosas y su presencia en determinados ámbitos de la imagen arcaica.

El tercero, ofrecer una visión sincrónica y culturalmente uniforme del tema, que sea el producto de la contemplación conjunta de la efigie literaria y la

[15] Es materialmente imposible recoger todas las piezas reales que contiene o pudieran contener representaciones de Ninfas. Las razones son de dos tipos: de un lado, las piezas de la cerámica ática se multiplican especialmente en la última década del siglo VI a. C. y en los primeros veinte años del siglo V a. C. (considerando sólo el período de tiempo que se contempla en este estudio), produciendo malas copias que reproducen la misma escena, o una muy similar, hasta la saciedad; del otro, las representaciones también se incrementan, de manera considerable, al tener en cuenta el papel de las Ninfas en el mundo dionisíaco, cuyos testimonios son ingentes. Baste un dato para ilustrarlo: las representaciones de Dioniso con su cortejo o sus seguidores en la época arcaica sólo en las figuras negras son más de ochocientas; de entre ellas, casi quinientas representan a Dioniso con los Silenos y las Ninfas, y en las figuras rojas del final del arcaísmo, se pueden contar unas trescientas setenta escenas del mismo tipo. Aunque las Ninfas no estén presentes en todas ellas, supone, sin duda, un material ingente, difícilmente abarcable en un estudio limitado por otros temas, como lo es este.

imagen iconográfica. La imagen que ofrecían la literatura y el arte: la estética arcaica de las Ninfas.

A estos objetivos concretos se añade una pretensión. Tras la decisión de abordar "desde el principio" el tema de las Ninfas en el mundo del arte y la literatura griega arcaica, se encuentra también el deseo de iniciar la búsqueda del origen del concepto de Ninfa. El estudio de los textos y de las imágenes abren de manera muy evidente la posibilidad de intentar, entre otras cosas, clarificar qué significa básicamente el término νύμφη[16], qué y quienes se encuentran realmente tras las figuras denominadas Νύμφαι y cuáles son las figuras que deben ser identificadas como Ninfas en las representaciones figuradas. Todo ello puede constituir el primer paso hacia la clarificación del sentido último que estas figuras encarnan o pretenden sugerir.

3. Limitaciones

En el apartado de las limitaciones, es obligado reseñar que este estudio tiene, en primer lugar, la limitación propia de los trabajos sobre la antigüedad y, en especial, de los que tratan la época arcaica: la precariedad de los datos. Estamos radicalmente condicionados por la conservación de los testimonios y por lo fragmentario de lo conservado. Por este motivo, ningún estudio de este tipo puede jactarse de ser exhaustivo en términos absolutos, ni tan siquiera de estar ofreciendo una visión completa y acertada de los datos y de su interpretación. Una vez asumida esa circunstancia, aún dentro de los límites de

[16] Este intento se basa especialmente en los resultados que ha producido el estudio de los usos del término, que en los textos arcaicos no siempre designa a las divinidades. Este estudio se encuentra desarrollado dentro del primer capítulo.

lo que sería posible, este trabajo, traicionará, sin intención, los deseos de rigor y exactitud en más de una ocasión.

Otras limitaciones las imponen el tiempo y el espacio. Son ellos los que hacen que tengan necesariamente que quedarse fuera de esta tesis varios aspectos que se integrarían perfectamente dentro de ella.

Aunque en un principio podría parecer que un período de tiempo como el arcaico, limitado y concreto, cuya lejanía en el tiempo, además, contribuye a la escasez de los datos, no iba a proveer de suficiente material para un muestreo considerable y con entidad para un estudio independiente, sin embargo, la realidad ha sobrepasado con mucho a las conjeturas. Y, si bien los textos son limitados y en un número más que abarcable[17], sin embargo la riqueza de los datos que contienen y de los aspectos que sugieren es más que suficiente para constituir por sí solos el tema de toda una tesis doctoral. A éstos tenemos que añadir los datos de las imágenes que, especialmente en el campo de la cerámica, prometen desbordar, incluso, la capacidad del estudio[18].

Como se ha expuesto en el inicio de esta introducción, no fue una razón de tiempo o de espacio la que motivó el no considerar los datos del culto a las Ninfas en el panorama de la época arcaica. Pero a la vista de lo ingente que resulta la información de los textos y las imágenes, aunque el culto y los testimonios epigráficos que lo avalan producen en esta época interesantísimos y numerosísimos datos que ilustrarían enormemente nuestra visión, no podemos considerarlos, ni referirnos a ellos, no sólo para mantener la unidad del estudio, sino también para reducir conscientemente la información.

Del mismo modo, dentro del campo delimitado del estudio tampoco se pueden abarcar todos los temas y los aspectos que se podrían desarrollar. Por

[17] El número de textos considerados pasa escasamente de la centena.
[18] *Vide supra* nota 15.

ejemplo, por lo que se refiere al sujeto, a las propias Ninfas, ya expresé en el apartado del planteamiento del tema la intención de contemplar todos los datos útiles que aportan los dos aspectos del colectivo, el plural y el singular, pero es evidente que el estudio de los individuos con nombre y vida propia no se puede abordar ni someramente, y habrá que limitarse a utilizar, sencillamente, la importante información que proporcionan[19].

De la misma manera, no se puede llevar hasta sus últimas consecuencias el desarrollo de la investigación alrededor de la inclusión dentro del conjunto de las Ninfas de varios sujetos individuales o colectivos, con o sin nombre, que por sus características, pero sobre todo por algunos datos objetivos de la lengua como nombre, epítetos o aposiciones, se pueden considerar que son auténticas Ninfas[20].

---

[19] Lo que en realidad no tiene cabida dentro de este estudio por imposibilidad evidente es el elenco y el estudio de todas y cada una de las Ninfas con nombre que pueblan la literatura y el arte de la Grecia arcaica (Vid. supra nota 13).

Entre ellas destacan figuras excepcionales que con frecuencia se consideran asimiladas a las Ninfas (Cf. capítulo dedicado al nombre de las Ninfas), como Circe, Calipso o Maya, la madre de Hermes. Junto a ellas se encuentran en los textos y en las representaciones de la época arcaica Ninfas que se convierten con el tiempo en protagonistas de grandes mitos o de leyendas tradicionales, como la nereida Tetis, Europa, Egina, Antíope, Rodas y la Aretusa de Sicilia, entre otras. Nos limitaremos a citarlas con frecuencia y a utilizar la información que proporcionan con sus apariciones para ilustrar la investigación de las Ninfas en general, porque, aunque dedicarnos también a ellas sería muy interesante, sin embargo, multiplicaría esta tesis por diez.

[20] La condición de Ninfa, la comparten con los miembros del colectivo no sólo estas figuras individuales con nombre propio, sino también muchas otras figuras femeninas que no cuentan con indicación expresa de que pudieran ser Ninfas.

Esta idea de que muchas figuras de la literatura arcaica pueden ser consideradas Ninfas, aunque no haya mención expresa de tal condición, parece encontrarse ya esbozada en la investigación anterior. En el índice de la edición de las *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas (*Apollonii Rhodii Argonautica,* ed. de H. Fränkel, Oxford, 1961) el editor hace una clasificación muy interesante de las menciones de las Ninfas en la obra, en la que incluye: a) *Nymphae singulae nominatae; b) hae non appellantur 'Nymphae' sed fort. in eo numero habentur; c) Nymphae singulae, y d) terna Nympharum genera, Oreadum, Dryadum Naiadum*: En el apartado a) se relacionan las Ninfas con nombre propio habitualmente consideradas como tal como Cirene, en el b) sin embargo se afirma probablemente (*fort.)* la condición de ninfa para algunas figuras que se consideraban de otra manera tradicionalmente, como Adrastea, por ejemplo.

La vía para fundamentar la condición de Ninfas de aquellas figuras a las que no se designa abiertamente como tales, se encuentra en el estudio de las características que comparten con las tradicionalmente consideradas Ninfas, pero también ofrecen datos, en ocasiones definitivos, la genealogía y los epítetos que acompañan a estas figuras femeninas.

Pero aún incluso dentro del aspecto plural del colectivo como se ha definido unas páginas más arriba, algunos grupos de Ninfas se quedarán en el tintero. Este es el caso de las Nereidas, que forman un colectivo bien definido y que alcanzó una considerable autonomía en la literatura y en el arte, lo que ha hecho que tradicionalmente se las estudie aparte. Como Ninfas del mar ocupan un importante lugar dentro de este estudio, pero la abundancia de datos sobre ellas y, sobre todo, la peculiaridad de su mitología y su tratamiento iconográfico propio han propiciado la decisión de no tratarlas ni de manera específica, ni exhaustiva[21] . Sin embargo, no se puede prescindir totalmente de ellas, entre otras cosas porque resultan fundamentales para entender la iconografía de las Ninfas en general, y sus nombres, recogidos en las listas de la *Ilíada* y de la *Teogonía,* como los de las Oceánides, responden a la misma estructura que los de otras Ninfas y amplían considerablemente la información sobre el colectivo.

En el tintero se quedan también, de momento, los estudios detallados y sistemáticos de nombres, epítetos y aposiciones que llevan las Ninfas como

---

Hace algún tiempo abordé la elaboración de un pequeño léxico de epítetos de las Ninfas en la *Teogonía* de Hesíodo y, después, un estudio exhaustivo de los epítetos de las Ninfas en la poesía griega arcaica.

La investigación puso de manifiesto que entre los epítetos de las Ninfas se encontraban algunos muy específicos, prácticamente no utilizados en la épica más que en contadas ocasiones. Haciendo un recuento exhaustivo de los usos llegué a la conclusión de que los epítetos aplicados a las Ninfas como colectivo formaban un conjunto con ciertas peculiaridades. Unos cuantos eran exclusivos de las Ninfas; otros sólo se usaban para Ninfas y otras mujeres, adjetivos de uso muy o bastante corriente, pero el estudio demostró que en bastantes ocasiones el uso de ese adjetivo concreto y no de otro, estaba condicionado por el carácter de la mujer a la que se le aplicaba o bien por el contexto en el que se daba la aplicación. Otro grupo de epítetos los compartían las Ninfas sólo con los animales o con otros seres de naturaleza similar a la suya como los centauros, lo cual ya resultaba interesante e ilustrativo. Por último, un grupo no despreciable, entre los más interesantes y especialmente relacionados con el amor, eran adjetivos propios de cosas o de ciudades, que solo se usaban para calificar a personas en contadas ocasiones. En estas ocasiones se usaban para las Ninfas como colectivo y, en singular, para algunas mujeres individuales. Rastreando la genealogía de las mujeres en cuestión todas ellas resultaron ser hijas o nietas de Ninfas o hijas de Ríos, en contadas ocasiones de héroes o reyes epónimos, y su vida, misión y funciones correspondían exactamente a las que se suponen propias de las Ninfas.

[21] Para completar su estudio no existe una obra que las estudie de manera completa en todos los aspectos que presentan y ni siquiera se puede remitir al artículo correspondiente a estas divinidades en el *LIMC,* puesto que no figura en el tomo que le corresponde, ya publicado. De gran ayuda resulta, sin embargo, el citado libro de Barringer (*vide supra* nota 10) por su actualidad y su nuevo enfoque, aunque hay que advertir que se dedica de manera especial al papel de las Nereidas en el arte arcaico y clásico.

colectivo o individualmente[22], a pesar de resultar ser de las cuestiones más interesantes que rodean al tema, porque los datos son excesivos y porque merecen ser estudiados de manera independiente.

En el apartado de las representaciones figuradas, la exhaustividad ya ha quedado cuestionada, pero, además, no puedo abordar siquiera el planteamiento de todos los posibles campos en los que puede haber posibles representaciones de las Ninfas. No podemos, aunque quisiéramos, analizar a fondo, por ejemplo, las escenas de asambleas de dioses en las que las mujeres que acompañan a determinadas divinidades podrían ser Ninfas, anónimas o con nombre[23], las escenas de "las muchachas en la fuente" de la cerámica ática[24], o el innumerable conjunto de piezas escultóricas o plásticas, sin identificar o estudiar, que podrían esconder tras su apariencia de simples mujeres, quizá exvotos, quizá diosas, quizá sólo Ninfas, como es el caso de las numerosas "Korai" que pueblan los

---

[22] Con las consideraciones que se incluyen en este estudio se inaugura una verdadera linea de investigación que tengo la intención de continuar en futuros trabajos, porque en sí misma es de un enorme interés, como es de gran ayuda su contribución al estudio de las Ninfas como colectivo, especialmente al conocimiento de la condición de Ninfa. Básicamente la investigación parece orientarse a conseguir una definición de la condición de Ninfa como "manera de ser diosa". Afirmación ésta que ya se encuentra en las conclusiones de mi estudio sobre los epítetos de las Ninfas en la poesía arcaica, objeto de mi memoria de licenciatura, aprobada en la Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid en octubre de 1993.

Contemplando conjuntamente el mundo de las citas y la presencia de las Ninfas como colectivo en los textos y en la imagen, y el mundo de estas Ninfas individuales, saltan a la vista lazos y el carácter común que impregna su tratamiento, y se desprende de él la certeza de que existe un mundo literario e iconográfico especial en el que se "dan" las Ninfas. Existe, y se puede documentar, un lenguaje que presagia e introduce a las Ninfas, un paisaje, un tipo de escena, un tipo de contexto, unos tipos de epítetos y hasta podría afirmar que tipos de construcciones y de fórmulas, al menos en la épica, que aparecen cuando tratamos de Ninfas y de personajes para los que se reclaman tal tratamiento.

Todo este proceso no se puede desarrollar aquí hasta sus últimas consecuencias, porque no hay cabida para un estudio específico dedicado a cada una de estas Ninfas y al estudio de sus peculiaridades. Por todo ello este trabajo de tesis doctoral no pone más que las bases necesarias para componer en época posterior el desarrollo de esta teoría que se encuentra en avanzado estado de investigación

[23] Estas escenas están estudiadas en parte en el artículo de C. Miquel "Images d'Hermes" en en *L'image en jeu. De l'antiquité à Paul Klee* (Yens-sur-Morges, 1986), editado por Ch. Bron y E. Kassapoglou.

[24] Sobre este conjunto de escenas de la cerámica remitimos al estudio de I. Manfrini-Aragno, "Femmes à la fontaine: réalité er imaginaire" en *L'image en jeu. De l'antiquité à Paul Klee* (Yens-sur-Morges, 1986), editado por Ch. Bron y E. Kassapoglou.

museos. Habrá que limitarse a plantear las cuestiones y a proponer líneas nuevas de investigación

4. Metodología

El fundamento metodológico esencial de esta tesis doctoral se encuentra en el enfrentamiento directo con los textos y las imágenes, y, por tanto, el trabajo básico ha consistido en la búsqueda de los testimonios de época arcaica que se conservan sobre las Ninfas en las fuentes y en los corpus de piezas que contienen las representaciones figuradas. No es mi intención, por tanto, procesar la información que numerosos autores dan sobre las Ninfas, ni comentar otras interpretaciones, ni, tan siquiera, despojar de segunda mano los datos arcaicos sobre las Ninfas de los estudios en los que están recogidos, porque la fuerza inspiradora de este trabajo es, exclusivamente, la lectura directa y personal de las fuentes y la contemplación de los testimonios iconográficos que se han conservado. De esta lectura surge, entonces, la elaboración de un análisis y un comentario sobre el tema, que, sólo en una segunda fase de reflexión, puede apoyarse en los estudios de autores anteriores.

El método de esta tesis es esencialmente simple y se compone, básicamente, de cinco tareas distintas: en primer lugar, el despojo de las fuentes literarias e iconográficas en búsqueda de los datos genuinamente arcaicos sobre las diosas. A continuación, el análisis del material elegido para determinar la naturaleza de cada uno de los datos conservados.

En tercer lugar, la clasificación, en este caso, de acuerdo con dos criterios: primero, cronológico y de género, para poder dar una base de historicidad y diacronía al tema, y, segundo, y más importante porque ilustra de manera clara sobre el papel de las Ninfas en la literatura y el arte arcaicos, el criterio temático.

Por último, sobre el entramado que se obtiene se puede hacer una lectura de los datos y dar una interpretación, que son las tareas que conducen a la extracción de unas conclusiones.

El método de trabajo expuesto se ha aplicado prácticamente del mismo modo a los textos y a las imágenes, pero es evidente que el estudio combinado de los datos supone un doble procedimiento de trabajo. No es exactamente lo mismo trabajar con textos que con imágenes, porque la información que se obtiene de unos y de otros no se procesa de la misma manera. Pero, aún así, en este estudio existe el esfuerzo de utilizar métodos de análisis paralelos para textos e imágenes, adecuados, claro está, cada uno al tipo de dato, pero con el mismo fin: la lectura y la interpretación de la información que subyace bajo el mero aspecto del dato.

Sin duda, los resultados y la manera de exponer la información en uno y otro caso difieren claramente, de modo que es necesario tratarlos por separado y reservar a cada uno su parcela. Esto ha supuesto la realización de un documento con dos partes bien definidas, que vienen a reunirse en el apartado de las conclusiones, donde además de las conclusiones sobre textos y sobre imágenes por separado se intenta la búsqueda de conclusiones conjuntas y la expresión de la interacción y la relación que se puede constatar entre ambos campos.

a) el estudio de los textos

La primera parte del trabajo, que consta de tres capítulos, está dedicada al estudio de la presencia de las Ninfas en los textos literarios.

El primer paso de este estudio ha consistido en la elaboración de un corpus de textos arcaicos sobre las Ninfas. La consideración de arcaico ha respondido a criterios algo más que cronológicos. Dos autores considerados

como epígonos del arcaísmo, Píndaro para la poesía lírica y Esquilo en la tragedia, son el punto de referencia para dar por terminado este período en la literatura -y por tanto la frontera de este estudio-, porque su producción tiene un claro carácter arcaico, aunque se extienda más allá de la década del 480 al 470 a C., fecha convencionalmente fijada para el final de la época arcaica.

Los textos recogidos que se refieren a las Ninfas pertenecen a la *Ilíada,* la *Odisea*, los *Himnos homéricos*, la *Teogonía* y los fragmentos de Hesíodo, tres autores del ciclo épico conservado, la lírica -popular, monódica, coral, la elegía y el yambo- hasta Píndaro, Esquilo como único trágico y los historiadores arcaicos Ferécides de Atenas y Acusilao.

El rastreo de las menciones que se refirieren a las Ninfas se ha basado en una primera fase en la búsqueda de los textos que contienen en las obras y autores citados, el término νύμφη. De esta manera la primera recopilación cuenta con todas las citas del nombre de las Ninfas en época arcaica que es, dentro de los límites de lo posible, exhaustiva.

Este material, y los interesantes resultados que produjo la búsqueda, son la base para el estudio de las acepciones y sobre todo de los usos del término que son el objeto del primer capítulo de la primera parte, que es la dedicada al estudio de los textos, aunque para completar el estudio de las Ninfas, a las menciones, que contienen el nombre νύμφη, se han añadido algunas otras, que se refieren a ellas como divinidades, pero sin usar el término que las designa, y que contienen interesante información para estudiar la naturaleza de estas diosas.

El estudio del término y sus apariciones en la literatura arcaica va precedido de una introducción sobre su origen y etimología. El sentido del nombre de las Ninfas en los textos corresponde, generalmente, a las divinidades de la Naturaleza, pero hay unas cuantas excepciones en las que se interpreta con el sentido de novia, esposa o muchacha de edad casadera. Estas diferencias de

significado -admitidas generalmente por todos los autores y comentaristas- me parecen discutibles en algunos casos, y en general, cuanto menos, vienen a alterar el sentido unitario del término. Sobre esta cuestión se impone un intento, si no de aclarar la diferencia de sentido, sí, al menos, de exponer todas las circunstancias que concurren en los usos de la palabra νύμφη, analizándolos uno por uno y explorando brevemente sus equivalencias y concomitancias con otros términos, como κόρη o παρθένος. En resumen, buscar una respuesta a esta pregunta: ¿existe alguna razón para que esposa, novia o muchacha reciban el mismo nombre que las divinidades de la naturaleza o viceversa? o, al menos, ofrecer una respuesta fundamentada para estas otras: ¿cuándo nos encontramos con un sentido, y cuándo con el otro? y ¿por qué?.

En el segundo capítulo se encuentra una relación comentada de autores y textos, organizada en el mismo orden que hemos enumerado autores y obras en la página anterior (*vide supra*). Esta es la primera clasificación de las menciones que se refieren a las Ninfas, hecha con un criterio cronológico y de género para, como ya he dicho en algún momento, proporcionar, fundamentalmente, un soporte histórico al conjunto de los materiales sobre las Ninfas.

El tercer capítulo de esta primera parte contiene el grueso del estudio sobre los textos, por cuanto que recoge el resultado del análisis de los materiales desde el punto de vista del contenido. A partir de éste análisis, y de la lectura que se hace de él, he elaborado una clasificación temática, que obedece al tipo de información que proporcionan los textos. El resultado es una estructura en apartados que se ocupan de los distintos aspectos.

El primero de ellos se ocupa de la "vida" de las Ninfas -a este apartado lo hemos llamado la "biografía"-, es decir, su origen, genealogía, número, aspecto, condición o coordenadas vitales como la longevidad y la mortalidad.

El segundo está dedicado a uno de los aspectos fundamentales de estas diosas, lo que podemos llamar su "hábitat": el entorno natural, que es a la vez su morada y su seña de identidad.

Y los dos últimos se centran en las dos caras que presenta la actividad de las Ninfas, porque éstas ejercen su acción y desempeñan sus comentidos en dos mundos: el de los dioses y en el de los hombres. El tercer apartado, entonces, se ocupa de su relación con el mundo de los dioses y su papel en el mito, y, el cuarto, de su relación con el mundo de los hombres.

Todos los textos considerados y estudiados se encuentran recopilados, reproducidos y numerados dentro de un catálogo situado al final de la primera parte, que coincide con el final del primer volumen. Esta medida facilita las referencias cruzadas y permite no tener que reproducir constantemente los textos en griego cada vez que nos refiramos a ellos.

b) el estudio de las imágenes

La tarea en el ámbito de la iconografía resulta especialmente interesante y novedosa. A ello contribuye el hecho fundamental de que el estudio de la imagen de las Ninfas en la época arcaica es prácticamente inexistente, porque su presencia como diosas en el mundo de la imagen griega se empieza a constatar con fuerza al principio de la época clásica, que es la época de la que datan los primeros relieves votivos[25]. Las Ninfas arcaicas son las Ninfas antes de los relieves, es más, casi podemos afirmar que en el momento en el que empiezan los relieves votivos se acaba la época arcaica para la representación de las Ninfas.

[25] Sobre el estudio de la iconografía de las Ninfas hasta la fecha ver estado de la cuestión.

Realmente, casi se habría podido afirmar que las Ninfas "no existían", iconográficamente hablando, antes de estos relieves, si no hubiera sido por la afortunada circunstancia de que el Vaso François, uno de los "reyes" de la cerámica arcaica, considerado entre los mejores exponentes de la narrativa en imágenes de la primera época del arte griego, tuvo la amabilidad de brindarnos la primera imagen de unas Ninfas identificadas con su nombre. A esto se ha venido a añadir con posterioridad el testimonio, todavía más antiguo, de Sófilo, que reproduce en uno de sus dinos un grupo de Ninfas también con su nombres.

Estos datos, tan incontestables como los de los relieves posteriores, ayudados, no cabe duda, por los testimonios que se desprenden de la lectura de las imágenes y de los datos de los textos contemporáneos y posteriores, constituyen la base para iniciar y fundamentar un estudio sobre la iconografía de las Ninfas en el período arcaico.

A partir de ellos comienza la búsqueda de la imagen de las Ninfas entre los restos materiales conservados de la época arcaica. Una búsqueda mucho más complicada que en el caso de los textos, porque no ha consistido sólo en recopilar las representaciones de estas diosas ya admitidas o identificadas para elaborar sobre ellas una clasificación, o para extraer unas conclusiones de tipo iconográfico, sino también en el planteamiento de algunos de los problemas que presenta la identificación de estas diosas en época arcaica. El planteamiento de estos problemas se convierte en el punto de partida para sugerir la posibilidad de que las Ninfas se encuentren representadas bajo una serie de aspectos y en una serie de escenas, donde hasta ahora no se había ido a buscarlas, bien por problemas de desciframiento de la escena o por problemas de confusión con otros tipos iconográficos.

La definición de estos aspectos que constituyen los campos de la imagen arcaica en los que considero que las Ninfas pueden encontrarse se definen

partiendo de los datos seguros y de la lectura de la imagen, contando, además, con la ayuda de los textos. Leer la imagen griega como un sistema de signos significativos e intercambiables para producir distintos resultados[26] es una ayuda importantísima para esta tarea de identificar a las Ninfas debajo de las figuras de las muchas muchachas que pueblan las escenas de la cerámica. En los distintos elementos que las acompañan está la clave de esta identificación y cada dato interesante se estudia con el mismo interés por el tipo de luz que puede arrojar sobre la interpretación. Leer la imagen de esta nueva forma como un verdadero texto facilita, como sucede en los textos, la definición de criterios para establecer una clasificación.

Las representaciones de las Ninfas proceden y quedan clasificadas, por tanto, de cinco campos iconográficos en los que se encuentran o parece plausible que puedan encontrarse las diosas, de acuerdo con su identidad y con los datos seguros que aportan las escenas identificadas y los textos.

El resultado de todo el trabajo se materializa en un corpus de piezas que contienen o podrían contener imágenes de las Ninfas, compuesto de piezas de identificación ya admitida y de propuestas nuevas. Muchas de las piezas incluidas en el corpus son el resultado de una identificación fundamentalmente personal, en ocasiones fundada en las conjeturas de otros autores, de una serie de figuras que considero que pueden esconder, tras su anonimato, a las Ninfas. Otras suponen, sobre todo, una reintepretación terminológica.

En el capítulo cuarto, dentro de la segunda parte que es la dedicada al estudio de las representaciones figuradas, se contemplan, en primer lugar, las

---

[26] Investigadores franceses, y en especial Claude Bérard, son los responsables de un conjunto de nuevas publicaciones sobre las nuevas tendencias en la lectura y la interpretación de las imágenes en el arte griego. Entre estas publicaciones destacan *La citè des images* (que yo he manejado en versión inglesa, *The city of the images.* Cf. bibliografía) y las actas de un coloquio en Lausana en 1984 (*Images et Société en Grèce Ancienne. L'iconographie comme méthode d'analyse)*, entre muchos otros artículos.

consideraciones de tipo iconográfico que plantea la imagen de las Ninfas en la época arcaica y se sientan las bases para el desarrollo de la tarea de identificación de esa imagen.

Como en el caso de los textos, el capitulo siguiente, el quinto, contiene la relación de las representaciones de las Ninfas organizadas cronológicamente y atendiendo secundariamente a las cuestiones materiales[27], para dar una idea de la creación y la evolución de la representación de estas diosas a lo largo de todo el periodo y de la importancia, medida en número de ejemplares, que el tema alcanzó en el arcaísmo. Huelga decir que el papel preeminente de la cerámica en esta época es indiscutible, no sólo por la cantidad de testimonios conservados, sino también por las posibilidades que el medio presenta para la representación de escenas. Por esta razón, la mayor parte de las piezas estudiadas se encuentra entre los vasos. Y no sólo entre los que proceden de los talleres áticos, porque otras producciones como la calcídica, por ejemplo, proporcionan un material fuera de serie. Esta primacía de la escenas de la cerámica no es óbice para que se consideren testimonios muy importantes procedentes de la numismática y otros, de menor interés, del ámbito de la escultura y el relieve.

Las piezas consideradas se ajustan todas ellas al período arcaico, cuyos principios en el campo del arte hemos fijado en torno al período geométrico[28] y para el final, la década del 490-480 a C. que supone el fin de lo llamado tardo arcaico[29] y el principio del clasicismo, considerando ambas técnicas, la de figuras negras y rojas, aunque es la primera la que, sin duda, ofrece los ejemplares más interesantes.

---

[27] Fábricas y técnicas, en el caso de la cerámica, y después los testimonios de la escultura y el relieve y de la producción numismática.

[28] La incursión en el periodo geométrico va a ser somera pero creemos que inaugura una importante línea de investigación que tengo intención de completar.

[29] Late archaic para los investigadores ingleses y americanos.

El capitulo sexto se ocupa de la clasificación temática de las representaciones. Ésta se ajusta a los cinco campos iconográficos que se establecen en el desarrollo del capítulo cuarto. El primero de ellos se centra en la imagen de las Ninfas como un colectivo de diosas sin atributos; el segundo, en las Ninfas como compañeras de los Silenos y de Dioniso, y el tercero, lo que he llamado "el coro de las Ninfas" en compañía de Hermes o Apolo, presenta a las diosas como un colectivo femenino de características especiales, que se relaciona fundamentalmente con estos dos dioses.

Junto a estos tres campos en los que la presencia de las Ninfas está documentada en la mayoría de los casos, se encuentran aún grupos de representaciones en los que su presencia es todavía una propuesta que este trabajo pretende fundamentar con datos

Las representaciones de grupos de muchachas danzando solas, sin apenas datos seguros para atestiguar la identidad de las danzarinas, pueden contener imágenes de las Ninfas entregadas a la que se difine en los textos como una de sus ocupaciones favoritas. Bajo la denominación de "Los coros de danzarinas míticas: una posible imagen de las Ninfas" se convierten en objeto de estudio como un campo iconográfico independiente

Por último, he decidido considerar también un gran grupo de representaciones de figuras femeninas variadas, que tienen en común, de una u otra manera, su relación con el agua. Dentro de este apartado denominado "La imagen de las Ninfas en relación con el agua", se encuentra el análisis breve de algunas escenas de la cerámica, así como de elementos plásticos en vasos y escenas en relieve.

A estos cinco apartados hay que añadir un sexto que se ocupa de las escenas únicas, verdaderos "hapax" en la imagen de estas diosas en época arcaica.

El estudio se complementa con un catálogo, que se encuentra al final del trabajo, estructurado según los seis apartados a los que me refería más arriba, que recoge el corpus de piezas estudiadas, y con un apéndice de láminas seleccionadas de entre el ingente material que al final ha resultado de la labor de rastreo y análisis.

5. Instrumentos bibliográficos

Desde el punto de vista bibliográfico la base de este estudio se encuentra, en primero y último lugar, en las fuentes que hablan de las Ninfas y en las piezas que representan a las Ninfas. Nada puede sustituir al contacto directo con las fuentes a la hora de hacer el análisis de los datos. Por ello, los instrumentos básicos de trabajo en ambos campos, el literario y el iconográfico, son las ediciones, traducciones y comentarios de las fuentes además de los instrumentos léxicos auxiliares, y los catálogos y las listas de piezas, y en general las publicaciones en las que se puedan encontrar nuevas piezas no incluidas en los catálogos y las listas citadas, respectivamente.

Aunque todo el material bibliográfico utilizado esta listado en la bibliografía que se encuentra al final del trabajo, sin embargo, he elaborado un elenco ordenado, detallado y exento de estos instrumentos, porque son la apoyatura material de la tarea de investigación.

Los textos

a) Ediciones

Por lo que se refiere a la épica homérica, para el texto de la *Ilíada* me atengo fundamentalmente a la edición de T. Allen y D. Monro (*Homeri Opera*,

volúmenes I y II, Oxford, 1920[3]; decimoséptima reimpresión, 1989) -aunque para cotejar algunos aspectos he manejado también la edición de W. Leaf, *The Iliad I-II* (Londres, 1900-2[2])- y para los Escolios, a la edición de H. Erbse, *Scholia Graeca in Homeri Iliadem I-VI* (Berlín, 1963-1983).

Para la *Odisea*, en cambio, he manejado conjuntamente la citada edición de Oxford (vols. III y IV, Oxford, 1917[2]; decimoséptima reimpresión, 1992) y la edición comentada de Heubeck para la Lorenzo Valla (*Omero, Odissea*, vols. I-VI, editor general A. Heubeck, Fondazione Lorenzo Valla, Roma, 1981-87). También he consultado, ocasionalmente, la de Standford, W.B., *Homers Odyssey*, I y II (Londres, 1959[2]). Los textos de los *Himnos* proceden, sin embargo, de la edición de F. Càssola, *Inni Omerici* (Milán,1975), que lleva su propio comentario.

Para la obra de Hesíodo he utilizado la última edición de Solmsen en Oxford, que contiene los nuevos fragmentos (*Hesiodi. Theogonia. Opera et Dies. Scutum*, ed. de F. Solmsen, con *Fragmenta Selecta ed. por* R. Merkelbach y M.L. West, Oxford, 1990[3]). Esta es la fuente de los textos de la *Teogonía* y de las demás obras de Hesíodo, pero para completar el estudio de los *Fragmentos* también he utilizado la anterior edición exenta de Merkelbach y West, *Fragmenta Hesiodea* (Oxford, 1967).

Para el Ciclo Épico conservado he seguido la edición de A. Bernabé Pajares en la Teubner, *Poetarum Epicorum Graecorum. Testimonia et Fragmenta.* (Leipzig, 1987).

En cuanto a la lírica, de manera general, el punto de referencia básico ha sido la obra de D.L. Page, *Poetae Melici Graeci* (Oxford, 1967[2]), con el complemento del *Supplementum Lyricis Graecis* (Oxford, 1974), editado por él mismo, y de la edición bilingüe de F. Rodríguez Adrados, *Líricos Griegos. Elegíacos y Yambógrafos arcaicos.* Vol. I y II (Barcelona, 1957-59).

Con mucha más cautela he consultado también, para algunos fragmentos especiales y para propuestas de traducción, las ediciones bilingües de J. M Edmonds, *Elegy and Iambus* (Cambridge, 1931, 1961[3]) y *Lyra Graeca* (Londres, 1945), publicadas ambas en la biblioteca clásica Loeb.

De manera específica he manejado ediciones individuales de los poetas más relevantes: la edición comentada de *Alcman,* de C. Calame (Roma 1983); la de A. M. Voigt, *Sappho et Alcaeus. Fragmenta* (Amsterdam, 1971), para Safo y Alceo; la edición de B. Snell en la Teubner, *Bacchylides* (Leipzig, 1958[7]) y la bilingüe de Irigoin, Duchemin y Bardolet, *Bacchylide* (París, 1993) para Baquílides.

Para Píndaro he utilizado la edición de B. Snell y H. Maehler, *Pindari Carmina cum fragmentis* (Leipzig, 1980), además de la edición comentada de las *Olímpicas* de M. Fernández-Galiano (*Píndaro, Olímpicas*, Madrid, 1956[2]).

La edición bilingüe de la poesía femenina griega, publicada recientemente por Alberto Bernabé y Helena Rodríguez Somolinos (*Poetisas griegas*, Madrid, 1994) ha sido fundamental para los textos de Corina y Praxila de Sición.

Los textos de Esquilo provienen de distintas ediciones. Como obra general para los textos de las tragedias completas conservadas he preferido la de D. Page en Oxford, *Aeschyli septem quae supersunt tragoedias* (1972, reimpresión de 1986), mientras que para los fragmentos he utilizado la de Stefan Radt, *Tragicorum Graecorum fragmenta* (Göttingen, 1985) y para los Escolios, *Scholia Graeca in Aeschylum quae exstant omnia*, edición de O L. Smith (Leipzig, 1976).

Para los fragmentos de los historiadores he manejado exclusivamente la edición de F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker* (Berlín 1923).

b) Traducciones

Siempre que ha sido posible me he servido de traducciones al castellano, y, por regla general, cuando estaban disponibles, de las de la *Biblioteca Clásica Gredos*: la versión de Emilio Crespo para la *Ilíada*[30]; Alberto Bernabé para los *Himnos Homéricos*[31] y para los Épicos[32]; Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez para la obra completa de Hesíodo[33], la de Rodríguez Adrados para la lírica en general[34], la de F. García Romero para Baquílides, y la de A. Ortega[35] para los fragmentos de Píndaro.

En cambio, para la *Odisea* he preferido referirme a la traducción de José Luis Calvo en Cátedra[36], y, para los Epinicios de Píndaro a la de Pedro Bádenas y Alberto Bernabé en Alianza editorial[37].

Por lo que respecta a los poetas menores, además de la traduccción general de Adrados, he manejado la reciente edición bilingüe de Alberto Bernabé y Helena Rodríguez Somolinos (*vide supra*) para los textos de Corina y Praxila de Sición.

Para algunos autores he acudido también a versiones en otras lenguas, como, por ejemplo, Baquílides, para el que he utilizado fundamentalmente la citada versión bilingüe griego-francés de *Les Belles Lettres*, y, de igual manera,

---

[30] Madrid, 1991
[31] Madrid, 1978
[32] *Fragmentos de Épica Griega Arcaica*, Madrid, 1979.
[33] Hesíodo, *Obras y Fragmentos*, Madrid, 1978, reimpresión de 1983
[34] *Lírica Griega Arcaica*, Madrid, 1986, 1ª reimpresión
[35] *Odas y Fragmentos*, Madrid, 1984
[36] Madrid, 1987
[37] Píndaro. *Epinicios*, Madrid, 1984

para los fragmentos de Esquilo, para los que he manejado la edición bilingüe griego-inglés de H. W. Smyth en la biblioteca clásica Loeb[38].

En ocasiones puntuales he acudido también a otras versiones para cotejar propuestas de traducción, e incluso, en algunas circunstacias especiales, me he decidido por mi propia versión cuando no había una traducción accesible, o no estaba de acuerdo con las propuestas de las distintas ediciones a las que he tenido acceso.

c) Comentarios

Para complementar la lectura personal sobre los textos, para cotejar cuestiones en discusión y para comparar otras visiones, ha sido fundamental manejar los comentarios disponibles sobre los textos que se dedican a las Ninfas.

Para la *Ilíada* me he remitido al trabajo fundamental que supone el detallado comentario en seis volúmenes, dirigido por G. S. Kirk, *The Iliad: A commentary,* publicado en Cambridge, y que ha ido saliendo a la luz, poco a poco, durante la elaboración de esta tesis doctoral[39]. Y, para la *Odisea,* he manejado, fundamentalmente, la versión inglesa, publicada en Oxford, del comentario de la edición italiana de Heubeck[40], *A commentary on Homer's*

[38] *Aeschylus. Agamemnnon. Libation-bearers. Eumenides. Fragments*, Cambridge, 1926, reimpresión de 1992

[39] Los volúmenes I y II (1985 y 1990) están elaborados por el mismo Kirk y se ocupan de los cantos 1 al 8; el volumen tercero, de 1993, corre a cargo de B. Hainsworth y está dedicado a los cantos 9 al 12; el cuarto, sobre los libros 13 al 16, publicado en 1991, es obra de Richard Janko; el quinto, de M. W. Edwards, se dedica a los cantos 17 al 20 y también vió la luz en 1991, por último, el sexto volumen, realizado por N. Richardson, es de 1993 y se ocupa de los últimos cuatro cantos, del 21 al 24. Como complemento he consultado el comentario de Macleod al canto 24 (*Homer, the Iliad, Book XXIV*, Cambridge, 1982).

[40] *Omero, Odissea*, vols. I-VI, editor general A. Heubeck, Fondazione Lorenzo Valla, Roma, 1981-87.

Odyssey, estructurada en tres volúmenes, que abarcan los veinticuatro cantos, realizados por distintos autores[41].

Para los *Himnos homéricos* he utilizado el comentario que se encuentra en la edición de F. Càssola[42] y el extenso estudio que se encuentra en la traducción de los *Himnos* realizada por Alberto Bernabé en Gredos (*vide supra*). Además, han sido de enorme utilidad los comentarios a algunos de los himnos y, en especial, la edición del *Himno a Demeter* de Richardson[43], complementada, desde otra visión muy distinta, por el nuevo comentario, publicado recientemente, de H. P. Foley, *The Homeric Hymn to Demeter. Translation, Commentary and Interpretive Essays*[44].

Para los textos de Hesíodo son fundamentales los trabajos de M.L West sobre este autor, recogidos en tres libros: *Hesiod. Theogony* (Oxford, 1966), *Works and Days* (Oxford, 1978), y *The Hesiodic Catalogue of Women. Its nature, structure and origins* (Oxford, 1985).

Para la lírica no existe, evidentemente, un comentario conjunto, de modo que he acudido de manera esporádica a algunas obras que se ocupaban de determinados pasajes.

Para ello me he servido de ediciones comentadas, que ya he citado, como la de Calame sobre la obra de Alcmán, y de comentarios concretos como los de J. B. Bury, *Nemean Odes* (Amsterdam, 1965²) y de L. R. Farnell, *Pindar. A commentary* (reimpresión en Amsterdam, 1961) sobre la obra de Píndaro, y,

---

[41] El primer volumen (1988) contiene la introducción y el comentario de los cantos 1 al 8 y es de A. Heubeck, S. West y J. B. Hainsworth ; el segundo (1989), está dedicado a los cantos 9 al 16 y realizado por A. Heubeck y A. Hoekstra , y el tercero (1992), dedicado a los cantos 17 a 24, corre a cargo de J. Russo, M. Fernández-Galiano y A. Heubeck.

[42] *Inni Omerici* (Roma, 1975).

[43] *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford, 1974

[44] Princeton, 1994

especialmente, de la edición anotada y comentada de las *Olímpicas* (*vide supra*), que es fundamental por estar publicada en español.

Por lo que se refiere a Esquilo, me remito al comentario general de las tragedias de Esquilo de J. C. Hogan *A Commentary on the complete Greek tragedies. Aeschylus*[45], aunque he manejado también la edición comentada del *Prometeo encadenado* de M. Griffith[46] y la de las *Eumenides* de A. H. Sommerstein[47] para asuntos de menor importancia.

d) Concordancias, índices, léxicos y diccionarios

Por lo que se refiere a diccionarios y léxicos generales, las obras básicas son el *Diccionario Griego Español*, el Liddell-Scott-Jones[48], el diccionario etimológico de P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*[49] y el *Lexikon des frühgriechischen Epos*[50].

Por lo que se refiere a léxicos, índices y concordancias de los distintos autores, para las obras de Homero son fundamentales el *Lexicon Homericum* de Ebeling (Leipzig, 1880-85) y el *Index Homericus* de Gehring (Leipzig, 1891/Nueva York, 1970), las concordancias de G. L. Pendergast[51], y la de H. Dunbar[52], que tiene un apéndice para los *Himnos*.

---

[45] Chicago y Londres, 1984
[46] *Aeschylus, Prometheus bound*, Cambridge, 1983
[47] *Aeschylus, Eumenides*, Cambridge, 1989
[48] *A Greek-English Lexicon*, 9ª edición, Oxford, 1940.
[49] París, 1968
[50] Editado por B. Snell-H. Erbse, Göttingen, 1955-.
[51] *A complete concordance to the Iliad of Homer* (Londres, 1875, reed. Hildesheim, 1983, Oxford 1985)
[52] *A complete concordance to the Odyssey of Homer* (Oxford, 1888, reed. Hildesheim, 1962)

Para Hesíodo he utilizado el *Lexicon Hesiodeum cum indice inverso*, (Leiden, 1975-76) de Hofinger y las concordancias de W. Minton[53] y J. R. Teben[54], esta última realizada ya con medios informáticos.

Para Pindaro y Baquílides, el *Lexicon in Bacchylidem* (Hildesheim, 1984) de D. E Gerber y el de W. J. Slater, *Lexicon to Pindar* (Berlín, 1969).

Para Esquilo he manejado el único léxico disponible, aunque antiguo, el de W. Dindorf, *Lexikon Aischyleum*, publicado en Leipzig en 1873.

Las imágenes

Si bien es cierto que en el caso de los textos había que rastrear la presencia de las Ninfas más allá de la mera mención de su nombre, tarea que era facilitada por los índices, y por tanto había algo de labor de lectura detallada y de búsqueda de indicios, este trabajo se multiplica por cien en el caso de la imagen. Los índices de las listas de piezas o los catálogos facilitan la tarea pero sólo en una pequeña medida, porque indican, bajo el nombre de las Ninfas, tan sólo las piezas o escenas de identificación segura, lo cual deja fuera muchas piezas todavía sin interpretar o de identificación dudosa, que, sin embargo, pueden contener imágenes de las diosas.

Esto dificulta enormemente el trabajo de búsqueda de piezas, de modo que es necesario atacar en varios frentes. Ver listas de piezas, consultar catálogos de museos, ver publicaciones con numerosas reproducciones, monografías recientes sobre pintores individuales y publicaciones varias, desde catálogos de exposiciones temáticas temporales a estudios de tipo iconográfico puro, pasando

[53] *Concordance to the Hesiodic Corpus*, Leiden, 1973
[54] *Hesiod-Konkordanz*, Hildesheim-Nueva York, 1977

por trabajos sobre temas relacionados con las Ninfas o con su mundo; todos los que he consultado y utilizado se encuentran detallados en la bibliografía.

En este elenco previo quisiera, sin embargo, ofrecer una idea general de cuáles han sido los instrumentos bibliográficos básicos en el campo de las imágenes para iniciar este rastreo de las figuras de las Ninfas, las ya conocidas e identificadas y las enmascaradas bajo otra identidad, las desconocidas, por inéditas o no interpretadas y las posibles, porque podría aventurarse una hipótesis sobre sus identidad.

Estos instrumentos de los que me he servido son fundamentalmente obras de tipo general -como los trabajos de tipo enciclopédico y los manuales más completos y recientes, muchos de los cuales recogen nuevas piezas encontradas o inéditas-, las imprescindibles obras de catalogación y, por último, las monografías o los trabajos monográficos sobre sujetos iconográficos relacionados con el mundo de las Ninfas y sobre artistas concretos del período arcaico.

a) Obras de tipo general

La primera orientación sobre la representación de las Ninfas en la época arcaica se encuentra en los artículos sobre estas diosas en las enciclopedias del arte clásico. En primer lugar, he acudido al trabajo de Herter en la *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*[55], que contiene someras referencias a lo que suponen las representaciones figuradas de las Ninfas, pero básicamente el punto de partida se encuentra, sobre todo, en los artículos de

[55] *RE*, volumen XVII, 2, columnas 1527-1599. En el capítulo siguiente, dedicado al estado de la cuestión, se encuentra un amplio comentario sobre el contenido, en especial sobre el parágrafo 34 dedicado a las representaciones figuradas.El artículo del *Kleine Pauly* es el complemento que aporta algunos datos nuevos al trabajo de Herter, sobre lel que está basado, porque se escribe en época bastante posterior.

Sichtermann sobre las Ninfas y de Erika Simon sobre las ménades en la *Enciclopedia dell'arte antica*[56].

Sin embargo, la obra iconográfica, por excelencia, que es el *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (*LIMC*) he tenido que manejarla para abordar el tema de manera indirecta, porque la voz "Nymphai" no se encuentra publicada en el tomo correspondiente[57]. De modo que la labor de rastreo la he realizado a partir de temas relacionados con las Ninfas, en las voces dedicadas a los otros colectivos de diosas o a los dioses a los que las Ninfas acompañan.

De la misma manera, *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*[58], una recopilación muy reciente, realizada por T. Gantz, que dedica unas paginas a las Ninfas ha sido una ayuda interesante para iniciar la aproximación a los criterios sobre las posibles representaciones de las Ninfas en la época arcaica.

En el capítulo de los manuales, que ofrecen una visión de conjunto indispensable, destacan los dos de M. Robertson, *A History of Greek Art* y *A Shorter History of Greek Art*[59], para las cuestiones generales.

Dentro de los aspectos concretos, para la producción ateniense, que produce el grueso de los materiales estudiados en el campo de la cerámica, los manuales de John Boardman, *Athenian Black Figure Vases* (Nueva York, 1974) y *Athenian Red Figure Vases: The Archaic Period* (Nueva York, 1975) han sido la clave para obtener una panorámica detallada desde el punto de vista cronológico y material.

Para el resto de las producciones me he servido de los trabajos de recopilación y estudio sobre las cerámicas corintias, calcídicas, laconias y

---

[56] Ver bibliografía
[57] Ver capítulo del estado de la cuestión
[58] Baltimore y Londres, 1994.
[59] Publicados en Cambridge en 1975 y 1981, respectivamente.

beocias, principalmente, que se encuentran detallados en los apartados correspondientes del estudio y en la bibliografía general.

El trabajo sobre la escultura y el relieve, mucho menos cuidado y menos interesante por la escasez de la producción y la falta de identificación segura de las piezas, está basado sobre el manual de Boardman *Greek Sculpture. The Archaic period* (Nueva York, 1991) y complementado por otros estudios aislados sobre temas concretos y datos tomados de obras generales, todos los cuales figuran igualmente en el apartado dedicado a este aspecto y en la bibliografía general.

La numismática, que resulta muy interesante para el mundo de las Ninfas, especialmente en épocas posteriores al período arcaico, produce piezas de cierto interés. Un muestreo significativo se ha tomado de la obra básica de F. Imhoof-Blumer, "Nymphen und Chariten auf griechischen Münzen"[60], completada por trabajos aislados publicados en distintas obras sobre iconografía y por algún manual general, que contemplan de manera detenida producciones numismáticas griegas en la época arcaica, porque la obra de Imhoof-Blumer no se detiene apenas en la producción de esta época.

b) Obras de catalogación

Habida cuenta de que es el campo de la cerámica -y en especial de la cerámica ática- la principal fuente de datos para el trabajo, la referencia fundamental en el apartado de la cerámica la constituye la labor ingente iniciada tiempo atrás por Sir John D. Beazley, que esta siendo actualizada constantemente

[60] Publicado en el *Journal International d'Archéologie Numismatique*, XI, 1908.

por medio de un trabajo que se lleva a cabo en Oxford con un fichero de datos informatizado.

Attic Black-figure Vase-painters, Nueva York 1978, reimpresión de la edición de 1956; *Attic Red-figure Vase-painters*, Segunda edición, Oxford, 1963; *Paralipomena: Additions to Attic Black-figure Vase-painters and to Attic Red-figure Vase-painters 2d ed.*, Oxford, 1971, y las dos *Addendas* publicadas en 1982 y en 1992 respectivamente, así como la obra de C.H. Emelie Haspels sobre los lecitos, *Attic Black-figured Lekythoi* , París, 1936 son las principales obras de referencia a la hora de buscar y catalogar los vasos estudiados.

En segundo lugar he acudido a la consulta del *Corpus Vasorum Antiquorum*, para llevar a cabo una cierta labor de rastreo "visual" en busca de tipos y ejemplares excepcionales, con nuevos temas o variantes. Por evidentes motivos, la consulta no ha sido exhaustiva, sino sobre un muestreo aleatorio de los fascículos del Museo Británico, de Munich, Basilea y otros museos alemanes y suizos.

d) Monografías

El trabajo sobre la monografías también ha producido un número considerable de piezas ignoradas en las obras generales y una interesante visión sobre las producciones temáticas de algunos autores, entre los que destacan el pintor de Heidelberg, Sófilo, Lidos, el pintor de Amasis, el pintor de Antímenes y Eufronio, sobre los que he trabajado de manera especial[61] .

Otro tipo de monografías usadas se refiere a temas iconográficos relacionados con el mundo de las Ninfas, como es el caso de los estudios sobre

[61] Las obras sobre estos artistas se encuentran detalladas en el apartado correspondiente a la cerámica ática y en la bibliografía general.

los episodios mitológicos como el retorno de Hefesto o el mundo de los Silenos, habituales compañeros de las diosas[62].

Nota sobre usos y términos

Para la designación de los autores arcaicos y sus obras nos atenemos a los del *Diccionario Griego Español*. La transcripción de los nombres griegos obedece a los criterios de expuestos por M. Fernández-Galiano en *La transcripción castellana de los nombres propios griegos*[63].

Para la nomenclatura de los vasos en castellano me atengo a la establecida por Pedro Bádenas y Ricardo Olmos en "La nomenclatura de los vasos griegos en castellano. Propuestas de uso y normalización"[64].

Para remitir a los textos del catálogo usaré la abreviatura "T" mayúscula, seguida del número de texto en el catálogo. Para remitir al catálogo de piezas me limitaré a poner la abreviatura "nº" seguida del número correspondiente.

Las hijas de Océano en este trabajo serán las Oceánides y no las Oceánidas, ni Oceaninas, que sería más apropiado, porque es el nombre que les da Hesíodo en la *Teogonía*, mientras que el nombre más corriente, por el que me he decidido para no inducir a confusión, es más moderno y no figura nunca en las fuentes arcaicas. En cambio, a las hijas de Nereo las denominaremos Nereidas y no Nereides, que también es correcto y figura en otras publicaciones.

Los seres híbridos de caballo y hombre o cabra y hombre, según los casos, compañeros de las Ninfas y seguidores de Dioniso, en este trabajo llevan únicamente el nombre de Silenos[65]. He preferido éste término, coincidiendo en

---

[62] Entre ellos destaca el reciente libro de Guy Hedreen (ver bibliografía)
[63] Madrid, 1969.
[64] *Archivo Español de Arqueología*, 61, 157-158, 1988, 61-80
[65] En mayúscula, cuando vaya la palabra en plural ,y, en minúscula, los usos en singular.

criterios con Hedreen[66], porque es el nombre que, por primera vez, figura inscrito para designar a estos seres en la primera escena en la que se consagran como compañeros de la Ninfas: en el vaso François y es, además, el nombre que se les da en el *Himno homérico a Afrodita*, donde figuran también junto a las diosas. Por lo demás, sileno y sátiro en época arcaica son términos completamente equivalentes, hasta donde se nos alcanza.

Por último, las seguidoras de Dioniso, compañeras de los Silenos y participantes en los mitos en torno al dios van a ser llamadas siempre Ninfas[67], contradiciendo flagrantemente la denominación de ménades que figura en la mayoría de publicaciones. Evidentemente esta cuestión va más allá de un mero problema de terminología puntual, puesto que uno de los objetivos prioritarios del trabajo es proponer la restitución de la identidad y el nombre de la ninfa para las figuras femeninas en el mundo de Dioniso, que habían desaparecido, confundidos con las ménades, que parecen encontrarse por doquier.

[66] Hedreen, G., "Silens, Nymphs, and Maenads", *Journal of Hellenic Studies*, vol. 114, 1994, p.47.
[67] Al igual que los Silenos, en mayúscula sólo en plural.

LA IMAGEN DE LAS NINFAS EN LA LITERATURA Y EN EL ARTE DE LA GRECIA ARCAICA: ESTADO DE LA CUESTIÓN

El concepto, la definición y la clasificación de las Ninfas, y, en general, toda la información sobre el tema con la que contamos hoy, no es más que el resultado de un análisis diacrónico de las fuentes, sometidas al azar de la conservación y a la limitación de la transmisión, unido a los aportes de varios autores.

En primer lugar, no hay un verdadero tratado -ni antiguo, ni moderno- que abarque de una manera exhaustiva, y en toda su extensión y complejidad, el estudio de estas divinidades dentro del mundo clásico, ni tan siquiera un estudio o una monografía específica sobre ellas. La información se encuentra -salvo en casos excepcionales que se refieren a la labor enciclopédica- dispersa en diversos sitios, porque el tema aparece tratado, con más frecuencia, en trabajos sobre aspectos concretos relacionados con estas divinidades[1], y en estudios que abordan otros temas de manera central y les dedican recuerdo marginal.

Por otra parte, se constatan ciertas tendencias en la investigación, donde la primacía la alcanza el culto y la religión, seguidos de la presencia de las Ninfas en el arte de época romana[2]. A ambas cosas se dedican el grueso de los artículos, estudios y notas arqueológicas que hacen referencia a las diosas. Las primera faceta es fundamental en el panorama de los estudios sobre estas diosas; en la segunda no me puedo detener porque se desvía claramente del objetivo de mi estudio.

---

[1] Éstos son, por lo general, estudios de tipo específico sobre una faceta en particular, como el culto o los relieves votivos, por ejemplo, reseñas más o menos extensas sobre un testimonio arqueológico aislado, que guarda relación, generalmente, con el aspecto del culto, o, sencillamente, breves comentarios acerca de la presencia de las Ninfas en textos o autores concretos.

[2] En especial proliferan los trabajos sobre los Ninfeos de época helenística y romana.

1. El estudio de las Ninfas en la antigüedad

La Naturaleza de las Ninfas, difícil de abarcar y definir, era un tema fascinante sin aclarar para los mismos escritores y estudiosos de la antigüedad clásica.

Indudablemente no se puede hablar de verdaderos estudios sobre estas divinidades hasta la época alejandrina en Grecia. Es entonces, cuando el afán sistematizador de un momento histórico en el que se intenta el compendio del saber y se comenta la herencia recibida, ofrece, de la mano de mitógrafos e historiadores, filósofos y, sobre todo lexicógrafos, la fuente principal de la organización de los datos sobre las Ninfas.

El primer esfuerzo auténtico de investigación del tema lo constituyen la lexicografía y los escolios.

Lamentablemente, hay que constatar con desánimo que la información de los lexicógrafos no va más allá de los comentarios léxicos[3], más preocupados a veces por clarificar el acento de la palabra o establecer su etimología, que por exponer clara y extensamente la definición del objeto.

Sin embargo, son mucho más interesantes los datos que proporcionan los escolios y comentarios a las obras de Homero, Hesíodo, Píndaro y, especialmente, a las *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas. Todos ellos ofrecen una información más extensa que la de la lexicografía y, sobre todo, muestran un evidente empeño en aclarar y explicar la naturaleza de las Ninfas, atendiendo, en especial, a establecer clasificaciones, aportando conocimientos nuevos, o

---

[3] Herodiano (Lentz nº 19 (Leipzig 1867) *Herodiano, Epimer, I, p. XXV y s.* : " E. Orion 110, 31, νυός: ἡ νύμφη παρὰ τὸ νέος τροπῇ τοῦ ε̄ εἰς ῡ̄ νυός. Ἡρωδιανὸς ἐν ἐπιμερισμοῖς."[idem Etym. Gud. 412, 54 = E.M. 608, 36 s.v. νύμφη] A continuación se recoge la variante de Ep. Cr. I, 291, 8: "νύμφη : ὡς παρὰ τὸ νέος τροπῇ τοῦ ε̄ εἰς ῡ̄ ννός, οὕτω παρὰ τὸ νέον καὶ τό φῶ, τὸ φαίνω νύμφη) en los *Anecdota Graeca*. ("ἐγέννησε δὲ καὶ τὰς Νύμφας τὰς ἐκ τῆς γῆς ἀναφυομένας βοτάνας. ἐτυμολογεῖται δὲ παρὰ τὸ νέας φαίνεσθαι" (Exg. Hesiod. Theog. 181, p.381).Ep. Cr o An Ox I, 291, 8: " νύμφη (*Il.* Z, 21) Ὄνομα προσηγορικόν. Ἡ νέα φαινομένη ὡς παρὰ τό νέος νύος, οὕτως παρὰ τὸ νέον νύμφη , καὶ το φῶ, τὸ φαίνω Βαρύνεται." An. Ox. II, 394, 22: "νύμφη παρὰ τὸ νεωστὶ φαὶνεσθαι". Y en las glosas a la *Teogonía* de Hesíodo (Exg. Hesiod. Theog. 181, p.381): "ἐτυμολογεῖται δὲ παρὰ τὸ νέας φαίνεσθαι").

sencillamente recogiendo datos generales ya conocidos o recibidos de fuentes anteriores

Pero aparte de este trabajo filológico, existe la constancia de que hubo autores que se ocuparon expresamente de las Ninfas como único objetivo dentro de una obra; lo lamentable es que ninguna de ellas se ha conservado. Un detalle decisivo, que resulta paradójico, limita, en gran medida, nuestro conocimiento sobre las Ninfas: mientras el azar que rige la transmisión de los textos antiguos ha permitido, por ejemplo, que se nos conserven prácticamente completas, y en buen estado, las obras de Homero o Hesíodo, sin embargo, no ha conservado más que noticias y algunos de los títulos de las obras que historiadores, gramáticos o estudiosos del helenismo dedicaron al tema. Apenas contamos con pequeños fragmentos de transmisión indirecta, vertidos siempre a través de la mente y la visión de otro autor, aún posterior.

Cuatro autores, de los que tengamos noticia y que merezca la pena reseñar, se interesaron por las Ninfas como para convertirlas en objeto de sus escritos[4].

El primero de ellos es Calímaco de Cirene. Tenemos constancia de que este poeta del siglo IV, que nos proporciona varias referencias a las Ninfas en sus composiciones poéticas -que no están incluidas y consideradas en este estudio porque se escapan del marco cronológico fijado- abordó el tema de una manera bastante sistemática en una de sus obras de erudición en prosa, titulada Περὶ Νυμφῶν. Ignoramos la extensión y el contenido de la obra, que se considera de claro "asunto mitológico", según sucinto comentario de Lesky[5]. De la obra no conservamos más que referencias y un sólo fragmento de tradición indirecta trasmitido por Estobeo[6], y recogido y comentado el siglo pasado por Schneider[7].

---

[4] Wilamowitz *Hell. Dicht.* p. 6 nota 7, hace por primera vez un elenco de estos autores que se dedicaron a escribir sobre las Ninfas. Herter, *RE* XVII, 2, s.v."Nymphai" c. 1527-1528.
[5] *Historia de la Literatura Griega*, p. 735.
[6] *Phys.* XLI 51, p. 309 Mein.
[7] Schneider, *Callimachea,* vol. II, 1873, p. 288 y s.

La cita no pasa de ser una referencia a la obra de Calímaco y, además, con algunas dudas en la transmisión[8] .

Por una referencia indirecta conocemos igualmente a Heródoto de Olofixo, cuya cronología, sin embargo, se ignora. En la referencia que da Esteban de Bizancio en su léxico geográfico[9] sobre la ciudad de Olofixo, aprovecha para referirse a este autor que escribió sobre las Ninfas, y lo hace únicamente por amor al dato, sin hacer ninguna otra aclaración[10] .

Un tal Dionisio, de difícil identificación, escribió una obra extensa en la que trataba de las Ninfas como diosas[11] . La noticia sobre este autor la da la Suda bajo la voz Νύμφαι y con sus datos no queda claro ni la identidad del autor ni la naturaleza de la obra[12] .

Mnesímaco de Faselis[13] es un autor del principio de la época helenística, cuya existencia conocemos únicamente por tres fragmentos en sendos Escolios a Apolonio de Rodas[14] . Dos de ellos[15] versan sobre las mismas Ninfas, tema que debió cultivar *in extenso*: el primero es un interesante y extenso excurso sobre la

---

[8] "Καλλίμαχος ἐν τῷ περὶ Νυμφῶν συγγράματι καὶ τό ἰδίωμα τοῦ ὕδατος (Στυγός) ἀφηγεῖται λέγων οὕτω.Στὺξ ἐν Νωνακρίνῃ τῆς Ἀρκαδίας ὕδωρ ἐστὶ το διακόπτον πάντα τὰ ἀγγεῖα πλὴν τῶν κερατίνων". Hay varias cosas curiosas en el fragmento. En primer lugar que se traiga a colación acerca de la Estige, lo cual resulta interesante porque nos revela una relación clara de las Oceánides (Estige es una de ellas) y las Ninfas, y todo ello en contacto con el agua. Por otra parte el comentario que se hace sobre el agua de la Estige es muy singular, con la afirmación de que su agua rompe todo tipo de recipientes excepto los hechos de asta. Este contenido es el que provoca las dudas acerca de si Estobeo habla de la obra Περὶ Νυμφῶν o sobre otra que el poeta escribió sobre maravillas y rarezas de todo el mundo (Θαυμάτων τῶν εἰς ἅπασαν τὴν γῆν κατὰ τόπους ὄντων συναγωγή). Este problema está ampliamente comentado por Schneider en las paginas citadas.

[9] Steph. Byz. *s.v.* Ὀλόφυξος. Ed. de Meineke, Berlín 1849.

[10] Cf. F. Jacoby "Herodotos"8), en *RE*, VIII,1, 1912, 989.

[11] Cf. Schwartz "Dionysios" 111), en *RE*, V, p. 933).

[12] s.v. Νύμφαι:(...) Περὶ δὲ τῶν θεῶν Διονυσίῳ πᾶσα ἱστορία συνῆκται ἐν τριάκοντα καὶ τρισὶ βιβλίοις. El fragmento de la Suda está recogido por Müller en sus *FHG* II, 11. El comentario sobre este Dioniso, al que llama Samio y que se considera autor de un Ciclo, es a mi modo de ver algo confuso. *RE* da la referencia como si este autor hubiera escrito treinta y tres libros (quizá sería mejor traducir βιβλίοις por papiros) sobre las Ninfas. Del texto griego se desprende esto si consideramos Θεῶν como genitivo plural femenino y el nombre de diosas aplicado a las Ninfas. Esto no es lo que parece entender Müller, que comenta Περὶ τῶν Θεῶν como el título de una obra de Dionisio igual que la de Apolodoro, con lo cual los treinta libros serían sobre los dioses, como él mismo afirma unas lineas más arriba en la misma página.

[13] Sobre la situación cronológica del autor y otras informaciones ver Wilamowitz *Hell. Dicht.* II p. 6-7 n.7 y el artículo de Bux, E., "Mnesimachos" (3), *RE* XV, 2279 y, sobre su obra, *RE*, VII, p. 2288 f.

[14] *Schol. Apoll. Rh.* II, 477, 1015 y IV 1412.

[15] II, 477 y IV 1412.

vida y muerte de las Ninfas Hamadríades con comentarios de otros autores, mientras que el otro Escolio nos informa de la existencia y del título de su obra Διακοσμοι, de donde el Escoliasta extrae una división y clasificación de las diosas traída a colación para comentar el fragmento de las *Argonáuticas*[16].

Mención aparte merece Porfirio, el filósofo griego de época romana, seguidor de Plotino, que no escribe precisamente un tratado sobre las Ninfas, pero cuya obra, *De Nympharum antro*, es la única conservada que se centra de alguna manera en ellas como tema central. Y aunque se trata de un comentario en clave filosófico-religiosa del pasaje del canto XIII de la *Odisea,* que se ocupa de la descripción de la gruta donde habitaban las Ninfas en Ítaca, sin embargo aporta algunos datos muy interesantes que arrojan una enorme luz sobre la visión de la época. Su lectura particular del significado de las Ninfas y de la versión de la gruta, es una visión alejada y, en cierta media, ajena al sentido que este trabajo postula para estas diosas en la mitología de la época arcaica. Pero su principal interés radica en que es la visión de un autor antiguo, que lee por nosotros, de alguna manera, las palabras de Homero, un texto que, en cualquier caso, a él le resultaba más cercano.

Una somera referencia de las contribuciones romanas. Menciones esporádicas del origen del termino se encuentran en lexicógrafos como Varrón[17] y trabajos muy posteriores de autores como Cornuto[18] o Columela. Referencias aisladas de tipo religioso en Cicerón. Y, sobre todo, los comentarios en Estacio y en Servio, que nos vuelven a poner frente a una tradición recibida del mundo griego, reciclada y adaptada a la realidad mítica y religiosa del sincretismo romano[19].

---

[16] IV 1412 = fr. 2 Müller *FHG* IV 453. La clasificación se refiere a los lugares de habitación de las Ninfas, lo que produce una división en: οὐράνιαι,᾽επίγεοι, επιποταμιοι, λιμναῖαι y θαλάσσιαι. Un pequeño comentario adicional nos indica que la familia de las Ninfas se divide y diferencia en muchas clases: "τοῦτό φησιν,᾽επεὶ τῶν Νυμφῶν αἱ μέν εἰσιν οὐράνιαι, αἱ δὲ ᾽επίγειοι, αἱ δὲ ᾽επιποτάμιοι, αἱ δὲ λιμναῖαι, αἱ δὲ θαλάσσιαι. καὶ καθόλου δὲ τὸ τῶν Νυμφῶν γένος εἰς πολλὰ διῄρηται, ὡς φησι Μνησίμαχος ὁ Φασηλίτης᾽εν Διακόσμοις."

[17] 1.1 VII 87.

[18] 22

[19] Son especialmente interesantes a este respecto los comentarios de Eustacio a la *Ilíada*.

Como epígono muy tardío de la investigación antigua podemos considerar el tratado de J. Spon "De Nymphis et fontium Geniis"[20], una obra del siglo XVII, poco conocida, que se limita a contemplarlas únicamente como diosas del agua y las fuentes, aspecto que primaba en su consideración en el mundo romano.

2. La investigación contemporánea

A finales del siglo pasado, el tema de las Ninfas se trata por primera vez de manera más o menos general en un primer trabajo poco conocido y poco accesible de J.H.F. Kraus, *Die Musen, Grazien, Horen und Nymphen* (Halle, 1871), en el que las Ninfas son estudiadas como los miembros de uno de los colectivos de diosas de la mitología clásica.

Pero son realmente los trabajos de tipo enciclopédico de esta misma época los primeros esfuerzos por abordar el tema de una manera específica, pero desde un punto de vista necesariamente general. El artículo de Navarre en el *Dictionaire des Antiquitès Grecques et Romaines* de Daremberg-Saglio[21], y, sobre todo, el de Bloch en el *Lexikon* de Roscher[22], de orientación específicamente mitológica, ponen las bases de una contemplación general del tema de las Ninfas, recopilando los datos de las fuentes y los testimonios de tipo material que la arqueología y la investigación iban poniendo al descubierto.

La culminación de esta labor llega a principios de este siglo al abordarse la tarea de redacción de la *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*[23]. La voz correspondiente a las Ninfas, elaborada por H.

---

[20] *Miscellanea erudita antiqua*, 1685, p- 31 y ss.
[21] Tomo VI, 1, 1907 (reeditado en 1969), pp. 124 y ss.
[22] W. H. Roscher, *Ausfürhrliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie (ML)*, III, I, 1897-1909, columnas 500 y ss.
[23] Ed. Pauly, Wissowa, Kroll, Mittelhaus y Ziegler, Stuttgart.

Herter y Heichelheim y publicada en 1936[24], se convierte en el primer tratamiento extenso y con pretensiones de exhaustividad sobre el tema. Está estructurado en dos partes bajo la misma entrada, "Nymphai". En la primera[25], a cargo de Herter, se encuentra el grueso del trabajo, que contiene toda la información sobre las diosas de manera general, tanto en el ámbito y las fuentes griegas como romanas. Se contemplan en ella todos los aspectos en relación con la naturaleza y la clasificación de las diosas, los datos de las fuentes y el culto, estructurados treinta y cuatro parágrafos numerados[26].

---

[24] Volumen XVII, 2, columnas 1527-1599.

[25] De la columna 1527 a 1581.

[26] Estos apartados en los que se subdivide el extenso texto, son, aparentemente, independientes, pero muchos de ellos están en efectiva conexión temática, aunque todos por igual guardan la misma relación de simple yuxtaposición. La voz comienza con la definición de las Ninfas como diosas de la Naturaleza libre y a continuación se hace un elenco y un sucinto comentario de los autores que abordaron el estudio de las Ninfas en la antigüedad (nº1). Le sigue un pequeño estudio esquemático sobre el nombre de Ninfa: un excurso de tipo etimológico con las propuestas de distintos gramáticos y sus teorías. (nº2).

Los parágrafos 3, 4 5 y 6 se ocupan de distintos aspectos de la naturaleza de las Ninfas: la genealogía (nº3), la divinidad (nº4), los fundamentos de su culto (nº5), y el número de las Ninfas: pluralidad e individualidad (nº6).

En el parágrafo número 7 se ocupa de las clasificación de las Ninfas para dedicarse a continuación a las distintas clases y los elementos.

En primer lugar cinco apartados en relación con el elemento agua.: la relación de las Ninfas con el agua (nº8), las Náyades (nº9), Las Ninfas de las fuentes (nº 10) y las Ninfas como dadoras del agua (nº11), las Ninfas y las cuevas (nº12) y en estrecha conexión con la presencia del agua las Ninfas en los prados (nº13).

El mundo de la montaña y los árboles en los cuatro parágrafos siguientes: Las Ninfas y las montañas (nº 14), las Ninfas y los bosques (nº 15), los árboles (nº16) y los árboles frutales (nº 17).

Las Ninfas terrestres en oposición a las celestes y su intrínseca relación con un suelo concreto y con la tierra en el número 18, contemplando, además, la relación de las Ninfas por ende con las ciudades como fundadoras y diosas que presiden las fuentes de la localidad. En este mismo apartado se contempla la relación de las Ninfas con la fundación de algunas ciudades como hijas del río local y de ahí la relación con algunas de las fuentes ciudadanas y su función como diosas de las bodas.

El bloque siguiente se ocupa de las Ninfas como mujeres: su aspecto exterior de mujeres jóvenes y bellas (nº 19), sus ocupaciones, en concreto, la danza de dos tipos: en coros y de tipo extático en el cortejo de Dioniso, y, en general, su relación con la música y por ende con las Musas (nº 20), su relación con el amor y su papel de esposas y amantes de dioses y mortales (nº21).

A continuación se inicia el grueso y el fuerte del artículo de Herter: los aspectos relacionados con el culto. Las Ninfas como diosas de la vegetación en el número 22.; como dadoras de vida en relación con campos y ganados especialmente en el número 23, como dadoras de vida, en este caso en relación con los hombres: Ninfas protectoras de bodas, nacimientos y nodrizas de los hombres y los dioses; las Ninfas como diosas salutíferas a través del agua de los manantiales y fuentes. Atributos como diosas: la mántica (nº 26) y la acción sobre el hombre, a veces oscura, pero la mayor parte de las veces benévola (nº 27).

Los parágrafos del 28 al 31 se ocupan respectivamente de los lugares de culto: santuarios y altares (28); las ofrendas y oferentes (29); los exvotos (30); las danzas y cantos rituales (31). Los apartados 32 y 33 se ocupan de una manera detallada y geográficamente organizada de los testimonios de culto en los distintos lugares de Grecia en toda su extensión cultural, esto es, en la Grecia continental, en las islas en Asia menor y en la península itálica; el apartado 33 se ocupa de los testimonios de culto de las Ninfas asociadas a otros dioses, listados bajo los nombres de los dioses. El último bloque de información, el número 34, se refiere a las representaciones artísticas de las Ninfas.

En la segunda parte[27], Heichelheim es el autor del completo apartado dedicado, específicamente, al culto de las Ninfas en la época y los dominios romanos.

Todo el artículo -con verdadera ambición de pequeño tratado- es un admirable esfuerzo de recopilar y poner juntos y ordenados todos los datos sobre las Ninfas, que producen los textos, la epigrafía y la iconografía, en el mundo clásico, en Grecia y en Roma, comentados e iluminados por la bibliografía -muy escasa- que existía hasta la fecha de redacción.

Antes de su trabajo, aparte de las obras de tipo religioso y mitológico que habían abordado el tema de las Ninfas de manera marginal, entre las que destacan los trabajos de Gruppe[28], Preller-Robert[29], Rose[30] y, por supuesto, la obra de Wilamowitz-Moellendorff[31], la literatura sobre las Ninfas de forma específica se limitaba al artículo sobre el culto de F.G. Ballentine, "Some Phases of the Cult of the Nymphs"[32], publicado en 1904, un trabajo de Romagnoli, "Ninfe e Cabiri"[33], de 1907, y dos obras fundamentales, que han puesto las bases del trabajo sobre la iconografía de estas diosas: el artículo de Imhoof-Blumer sobre las Ninfas en las monedas griegas[34] publicado en 1908 y la tesis doctoral de Renate Feubel sobre los relieves votivos[35], de 1935. Prácticamente contemporáneos son los trabajos de Charlotte Frankel *Satyr- und Bakchennamen auf Vasenbildern*[36], y de Fischer, *Nereiden und Okeaniden in Hesiods Theogonie*[37], que no se refieren directamente a las Ninfas, pero están relacionados con su entorno de manera muy especial.

A continuación, se encuentran las diecinueve columnas de Heichelheim sobre el culto en época romana.

[27] De la columna 1581 a la 1599.

[28] *Griechische Mythologie und Religiongeschichte*, Munich, 1906

[29] *Griechische Mythologie*, 1894. Dedica a las Ninfas las páginas 718 y ss.

[30] *A handbook of Greek mythology*, 1928.

[31] *Glaube der Hellenen* I, Berlín, 1931.

[32] *HSCP*, 15, 1904, 77 y ss.

[33] *Ausonia* II, 1907, 141 y ss.

[34] "Nymphen und Chariten auf griechischen Münzen", en *Journal International d'Archeologie Numismatique*, XI, Atenas, 1908.

[35] *Die attischen Nymphenreliefs und ihre Vorbilder*, Heidelberg, 1935.

[36] Halle, 1912

[37] Halle, 1934

A pesar de la necesaria brevedad y síntesis que impone la lexicografía, este artículo de Herter, especialmente, se considera una labor de proporciones y profundidad aún no superadas. Hasta tal punto que se puede decir, prácticamente sin error, que éste es el único compendio verdadero de todo lo que se sabe y puede decir sobre las Ninfas en el mundo griego y romano hasta la fecha. Sobre él se han construido todos los estudios posteriores y es el punto de partida obligado para todo tipo de investigaciones que se abordan sobre estas diosas.

Después de 1936, los trabajos de tipo enciclopédico, que se producen, se basan inequívocamente en este primer compendio[38], y los trabajos de investigación, que abordan, de alguna manera, el tema de las Ninfas, no hacen más que desarrollar el esquema y la información básica de Herter, ampliando algunos aspectos y aportando los nuevos datos que salen a la luz.

Estos trabajos que vuelven sobre las Ninfas de manera general, con intención de ofrecer una visión más o menos completa del tema, ni son muy numerosos, ni se ocupan de manera única de las diosas. La mayor parte de ellos se centran en aspectos religiosos y de culto, y se refieren a las Ninfas fundamentalmente desde ese punto de vista.

En los años cincuenta, se publica la historia de la religión griega de Nilsson[39], donde se esbozan ideas nuevas sobre las Ninfas y un estudio muy interesante de tipo religioso, de K. Himmelmann-Wildschütz Θεόληπτος[40]. El trabajo, que resulta decisivo para la visión de las diosas en adelante, está dedicado a la posesión divina, especialmente operada por las Ninfas, sugerida por el comentario al respecto que figura en el *Fedro,* y apoyada en los

---

[38] La publicación de la obra conocida como *Kleine Pauly,* ofrece un artículo mucho más reducido, que es un resumen y una actualización del artículo de *RE,* con una nueva recopilación de bibliografía que, evidentemente, incluye los nuevos estudios que se publican en los treinta y seis años que transcurren desde la publicación de la voz del Pauly-Wisowa. Realizada por el mismo Herter, la voz "Nymphai", que sale a la luz en 1972, tiene una estructura que se ajusta básicamente al esquema de *RE,* pero aporta nuevos datos y hace un ejercicio de resumen, remitiendo siempre a los dos artículos básicos: el de Bloch y el de *RE.* El texto, esta vez, se divide en párrafos sin numerar, de modo que da una impresión más sucinta y mucho menos preocupada por la clasificación de los datos, que por la labor de resumen y actualización.

[39] *Geschichte der griechischen Religion,* I, Munich, 1955

[40] Marburg, 1957

testimonios de la gruta de Vari. También sale a la luz entonces la obra de W. Otto, *Die Musen*[41], un tratado sobre las Musas, en el que se aborda con cierta extensión el tema de las Ninfas.

De 1957 es el estudio de Berhard Neutsch sobre un santuario de Paestum, titulado ΤΑΣ ΝΥΜΦΑΣ ΕΜΙ ΗΙΑΡΟΝ. *Zum unterirdischen Heiligtum von Paestum*[42], uno de los únicos que contempla a las Ninfas como centro de la investigación, aunque se trata de un estudio específico, bastante limitado a las circunstancias concretas del hallazgo arqueológico.

En la década de los sesenta, se publica un estudio interesante de R. Ginouvès, *Balaneutikè*[43], sobre el baño en la antigüedad, que trata también desde eses nuevo punto de vista el tema. De esta época son también estudios sobre el culto como el de Faure, sobre las cavernas cretenses[44], que se ocupa, entre otras cosas, del aspecto de estas diosas como nodrizas y su relación con las grutas, de la misma manera resulta interesante la obra de Kambylis, *Die Dichterweihe und ihre Symbolik*[45], que se ocupa de las Ninfas en la obra de Hesíodo, dentro de un excurso muy interesante.

En los setenta se publica la obra de Friedrich Muthmann, *Mutter und Quelle*[46], un estudio sobre el culto a las fuentes en la antigüedad y en el medioevo, que se puede considerar fundamental para la investigación sobre las Ninfas por su acopio de información, pero que sigue siendo un desarrollo de la labor de Herter, aunque aporta indudables novedades.

Ninguno de los trabajos reseñados aborda de manera específica el tema, con un visión amplia, aunque son una indudable aportación para el conocimiento de las Ninfas y de su mundo. Entre ellos prima el aspecto religioso y cultual, con

---

[41] Düsseldorf/Colonia, 1956.
[42] Heidelberg, 1957
[43] París, 1962
[44] *Fonctions des cavernes cretoises*, París, 1964.
[45] Heidelberg, 1965
[46] Basilea, 1975. Dentro del tercer capítulo dedicado a Grecia, el segundo apartado está consagrado específicamente a las Ninfas (pp. 87-98).

contadas excepciones, que, por otra parte es el más sobresaliente cuando se aborda el estudio de estas divinidades.

Por lo que se refiere a estudios de menor envergadura, como notas y artículos, existe una cierta bibliografía sobre el tema, compuesta principalmente de estudios sobre facetas concretas del culto, reseñas de hallazgos arqueológicos, especialmente Ninfeos, y alguna nota aislada sobre la presencia de las Ninfas en pasajes concretos de algunos autores. La mayor parte de los estudios pertenecen al mundo romano.

Dejando de lado los aspectos del culto y la religión, la investigación sobre la presencia de las Ninfas en los textos es más que escasa. Descontados los pequeños artículos puntuales a los que me he referido más arriba, merece tan sólo la pena reseñar el trabajo de Deichgraber "Die Musen , Nereiden und Okeaniden in Hesiods Theogonie"[47], que se ocupa específicamente de la obra de Hesíodo. La escasa información sobre las Ninfas en los textos está en los comentarios a las obras concretas.

Por lo que se refiere a las fuentes de la época arcaica, las noticias sobre las Ninfas se encuentran en léxicos como el de Hofinger sobre Hesíodo[48] y en los comentarios, muy escasos en los de la *Ilíada* y la *Odisea* de Kirk[49] y de Heubeck[50], y los excursos y comentarios de Cássola en su edición de los Himnos[51], que son mucho más interesantes y novedosos. También West, de manera esporádica, se ocupa de las Ninfas en sus comentarios a las obras de Hesíodo[52].

Por lo que se refiere al estudio de las representaciones figuradas, en la década de los sesenta se publica el único trabajo básico de tipo general, el artículo de Sichtermann para la *Enciclopedia dell'Arte Antica, Classica e*

[47] en *AbhMainz* (1965), 175-207.
[48] Hofinger, *Lexicon Hesiodeum cum indice inverso*, Leiden, 1975-76
[49] Obra de distintos autores pero editados a cargo de G. S. Kirk. Ver introducción, bajo el epígrafe de instrumentos bibliográficos para el estudio de los textos.
[50] Ver introducción, bajo el epígrafe de instrumentos bibliográficos para el estudio de los textos.
[51] Ver *ibidem*.
[52] *Hesiod. Theogony*, Oxford, 1966 y *The Hesiodic Catalogue of Women*, Oxford, 1985.

Orientale[53], que ofrece la primera visión de las Ninfas desde el punto de vista iconográfico y la primera recopilación de datos en este campo.

Todavía hoy es el punto de partida para los estudios de la iconografía de las Ninfas, porque el futuro artículo sobre las diosas en el extenso y novedoso *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (*LIMC*) no se encuentra publicado en el tomo correspondiente a su alfabetización, de modo que se ha pospuesto para los suplementos[54]. Este artículo deberá aportar una recopilación de datos sin precedentes y ofrecer una nueva visión a partir del estudio de los nuevos datos recogidos para convertirse en el nuevo punto de referencia en el estudio de las Ninfas. Pero superar el trabajo de Herter en el campo de los textos y la iconografía con la necesaria exhaustividad que requiere un trabajo de este tipo es una empresa excesivamente ardua y no ha producido, hasta la fecha, los resultados esperados.

Los estudios específicos sobre facetas de la iconografía y sobre piezas o tipos de piezas concretos son algo más numerosos, aunque, en general, los estudios más específicos y concretos se centran en la época clásica, en torno a aspectos o fenómenos más conocidos en relación con las diosas como los relieves votivos, y, sobre todo, en las creaciones del mundo romano.

Sobre los relieves votivos de época clásica, aparte del antiguo compendio de Feubel que he citado al principio, es fundamental la tesis doctoral de Charles Edwards, *Greek votive reliefs to Pan and the Nymphs*[55], publicada en 1985, que recoge y procesa también mucha información sobre las diosas en general.

De verdadero corte iconográfico, aunque centrado en el período romano, es la obra de Giovanni Beccatti, *Ninfe e divinità marine. Ricerche mitologiche,*

---

[53] Se encuentra en el volumen VI, publicado en el año 1963, páginas 502 y siguientes.

[54] Sabemos por fuentes de la redacción de la obra que el artículo sobre las Ninfas ha sido rechazado por los miembros del comité de redacción del *LIMC* por incompleto y por no cumplir el requisito mínimo de superar el compendio de Herter. Las voces sobre ménades y Nereidas, que se refieren a temas que se relacionan estrechamente con el de las Ninfas, curiosamente, también han sido pospuestas para el suplemento.

[55] Publicada en microficha por University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan

iconografiche e stilistiche[56], donde se hace un cumplido esbozo general de la iconografía de las diosas, en el grueso de un estudio dedicado, fundamentalmente, a un tipo de Ninfa de creación helenística y desarrollo romano[57].

Por lo que se refiere a la iconografía en el período arcaico, los estudios específicos se limitan prácticamente al artículo de Erika Simon., "Hera und die Nymphen"[58], que se ocupa de un pieza concreta, pero aborda con cierta extensión cuestiones de representación de las diosas en la época arcaica.

Pero es necesario aclarar que los estudios sobre las Ninfas y su representación en un determinado entorno, el dionisíaco, existen, pero están enmascarados bajo el nombre de la ménade. La mayor parte de estos estudios sobre los seguidores de Dioniso y, en especial, sobre la figura de la ménade se centran efectivamente en la época arcaica y dentro del mundo griego, aunque traten o comenten de marginal otros momentos iconográficos.

La bibliografía, bastante extensa, parte del trabajo fundamental de M.W. Edwards, "Representation of Maenads on Archaic Red-Figure Vases"[59], publicado a finales de los sesenta, que inaugura toda una línea de investigación, que aún sigue vigente, y en la que esta misma tesis se incardina de alguna manera. Son fundamentales para entender la iconografía de las Ninfas, entre otros, el estudio de Sheila McNally, "The Maenad in Early Greek Art"[60]; la tesis de Angelika Schone, *Der Thiasos: Eine ikonographische Untersuchung über das Gefolge des Dionysos in der attischen Vasenmalerei des 6. und 5. Jhs. v. Chr.* (Goteburgo, 1987); la contribución a la iconografía de Albert Heinrichs en

---

[56] Publicado en *Studi Miscelanei*, XVII, Roma, 1970-71.

[57] El estudio sistemático de la iconografía de las Ninfas en el período romano es también el tema de un trabajo de Fabbricotti., "Ninfe dormienti: tentativo di classificazione", *Studi Miscellanei*, 1976, Scritti in memoria di Giovanni Becatti. pp. 66-71 y de mi memoria de Licenciatura, en el que intenté abordar de manera más sistemática la iconografía de las Ninfas, limitada a la Hispania Romana. El trabajo se encuentra publicado en microfichas por la Universidad Complutense de Madrid, en 1987, bajo el título de *Catálogo e Iconografía de las Ninfas en la Hispania Romana*

[58] en *RA*, 1972, pp. 205-220.

[59] *JHS* 80, 1960, 78-87

[60] *Arethusa* 11, 1978, 101-135

"Myth Visualized: Dionysos and His Circle in Sixth-Century Attic Vase-Painting"[61]; el estudio de Annelisse Kossatz-Deissman, "Satyr- und Mänadennamen auf Vasenbildern des Getty-Museums und der Sammlung Cahn (Basel), mit Addenda zu Charlotte Fränkel *Satyr- und Bakchennamen auf Vasenbildern* (Halle, 1912)"[62], y el reciente trabajo de Marie-Christine Villanueva Puig, "Les représentations des Ménades dans la céramique attique a figures rouges de la fin de l'archaisme"[63]. La voz "Menadi" de la *Enciclopedia dell'Arte Antica, Classica e Orientale*[64], obra de la profesora Erika Simon aborda de manera muy equilibrada el conflicto existente, aunque no se enfrenta de manera concreta con el problema de la distinción.

Por último, no hay que olvidar tampoco dos recientes trabajos en especial, que se dedican de manera más general al mundo dionisíaco, pero que abordan el tema de las Ninfas con cierta extensión y acierto: *Dionysian Imagery in Archaic Greek Art: Its Developement in Black-figure Vase Painting* (Oxford, 1986) de Tomas H. Carpenter y el libro de Guy Hedreen, *Silens in Attic Black-figure Vase-painting: Myth and Performance* (Michigan, 1993).

De este último autor es el más reciente de los trabajos acerca de la iconografía de las Ninfas, siempre dentro del mundo dionisíaco, en relación con los Silenos y las ménades. El artículo titulado "Silens, Nymphs, and Maenads"[65], aborda por primera vez de manera aislada el problema de la diferencia confusiva entre las Ninfas y las ménades, afrontando de una manera concreta y directa la identidad de la Ninfa y su reflejo en la representación figurada.

Por último, una obra de tipo general, que ha visto la luz recientemente, el excelente trabajo de Timothy Gantz titulado *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*[66], que consiste en una guía bastante exhaustiva de

---

[61] En *Papers on the Amasis Painter and His World*, 92-124. Coloquio promovido por el Getty Center for the History of Art and the Humanities y simposio organizado por el J.Paul Getty Museum, Malibu, 1987
[62] En *Occasional Papers on Antiquities*, 7, Malibú, 1991
[63] *REA*, 94, 1992, n.1-2, pp. 125-154.
[64] Volumen IV (1961), pp. 1002-1013 (en especial sobre la época arcaica las páginas 1003-1007)
[65] *Journal of Hellenic Studies*, vol. 114, 1994, pp- 47-69.
[66] Baltimore y Londres, 1994

las fuentes literarias y artísticas de todos los mitos de la época arcaica, dedica al tema de las Ninfas unas páginas muy interesantes[67], en las que se intenta dar una visión panorámica, aunque breve, de la condición y el papel de estas diosas en este período.

3. Crítica de la investigación realizada.

La primera y fundamental carencia de la investigación sobre las Ninfas se encuentra en la escasez de los esfuerzos que se les han dedicado. Probablemente por el poco interés que el tema parece suscitar, a causa quizá de su complejidad, aún no se ha abordado un estudio sistemático y profundo de la naturaleza y las cuestiones que plantean estas divinidades menores.

Hasta el momento los intentos de subsanar este problema no han producido frutos, como resulta evidente en el fallido trabajo para el *LIMC*[68] y, por ello, parece que el tema no sólo necesita una revisión y una actualización, sino que está casi todo por hacer. Se echa de menos, tanto un estudio sistemático y general de los datos, hecho de manera profunda y detallada, como el tratamiento de los aspectos específicos de las Ninfas. La faceta religiosa y el culto están tratados de manera más extensa y cuidada, y los aspectos iconográficos, a excepción de la producción arcaica, han sido abordados con cierto detenimiento, especialmente en el mundo helenístico y romano[69]. Pero, sin embargo, la información de los textos, con la variedad de datos que contiene, no se ha estudiado todavía de manera sistemática. Están sin abordar, especialmente,

[67] pp. 139-143
[68] Ver página 47, nota 54.
[69] El principal problema que presenta el estudio de la iconografía de las Ninfas en la época arcaica radica en el conflicto que se produce entre la Ninfa y la ménade en las representaciones dionisíacas (vide supra páginas 48-50.

algunas cuestiones de base, empezando por la investigación del origen, la etimología, el sentido y el uso del nombre de las Ninfas[70].

Por lo que se refiere a lo que sí está hecho, los numerosos trabajos específicos sobre el culto, los testimonios epigráficos y arqueológicos y las representaciones figuradas no presentan especiales problemas de tratamiento. El problema se encuentra siempre en la referencia a los aspectos generales.

Por eso, la crítica tiene que dirigirse necesariamente a lo poco sistemático y general que se ha escrito sobre las Ninfas: los artículos de diccionarios y enciclopedias; y, en especial, el trabajo de Herter,[71] del que todos los trabajos posteriores son deudores, porque es el punto de referencia obligado para iniciar una investigación sobre las Ninfas.

Al intentar dar una visión completa del tema, estos trabajos de conjunto recogen todos sus aspectos, presentan todas sus manifestaciones, y ofrecen toda la información con la que se cuenta. Estos datos e informaciones, que a veces son contradictorias, están puestos juntos solo por mor de los datos, y éstos van expuestos en un apartado detrás de otro, sin solución de continuidad. El resultado no es en realidad una visión de conjunto estructurada y coherente, sino una recopilación más o menos ordenada de una información ingente.

Los condicionantes de esta visión desintegradora se encuentran en los factores cronológico y cultural especialmente. Herter y los otros autores, como el mismo Sichtermann[72], se ven obligados, por el tipo de publicación para la que escriben, a abordar la presentación de las Ninfas de todos los períodos, y, además, a las Ninfas de todo el mundo clásico, a las griegas y a las romanas.

Esto, sin duda, es una necesidad y, a la vez, un intento de ofrecer una visión cultural coherente, quizá porque las Ninfas son unos seres que parecen patrimonio general de la cultura clásica y pueden dar la impresión de que no

---

[70] Esta faceta esperamos que se vea cubierta, en parte, en un periodo no muy extenso de tiempo, cuando se publique la voz νύμφη en el volumen correspondiente del *Lexicon des frühgriechischen Epos* (Ed. B. Snell-H. Erbse, Göttingen, 1955-), que todavía no ha visto la luz .

[71] *Ob. cit. vide supra* página 42.

[72] Cf. página 48.

cambian substancialmente de consideración o aspecto a través de los siglos en los que se desarrolla la civilización griega y de que, en cierto modo, ni siquiera sufren una metamorfosis radical en el mundo romano.

Pero el problema radica en la falta de estructura en la presentación de los datos. La clasificación que presentan los trabajos generales es exclusivamente temática, es decir, según los distintos aspectos de la naturaleza de las Ninfas, pero dentro de cada apartado se tratan de igual manera todo tipo de datos, sin hacer distinción de tiempo cronológico o momento cultural, ofreciendo una visión general de las Ninfas que presenta problemas.

Esta visión cultural y panorámica del conjunto de la época clásica y del mundo grecolatino, no favorece, en absoluto, el estudio detallado y profundo de la naturaleza de las Ninfas, de su concepto, de su génesis y, sobre todo, de sus aspectos. Probablemente, incluso, falsea muchos de los aspectos que se han considerado propios de ellas desde el principio. Aspectos que, cuando se someten a un estudio exento de los datos de cada época, ya no resultan tan propios de las Ninfas en general, sino más bien un desarrollo de una determinada época o en un determinado género.

De la misma manera, la imagen de las Ninfas varía según sea tratada no sólo en una u otra época, sino también en uno u otro aspecto de las artes. No son las mismas, quizá, las Ninfas de la literatura que las Ninfas del arte. Ni siquiera dentro de los textos son las mismas dentro de uno u otro género, porque no son iguales las Ninfas que presenta la épica que las que evocan los poetas líricos. Las Ninfas del culto y el aspecto religioso puro presentan también manifestaciones distintas.

La mezcla de datos, en el campo de la información escrita u oral, donde se encuentran los textos literarios y epigráficos, el culto, las leyendas y el mito, es otro de los pecados que comete el artículo de Herter, ofreciendo unos datos junto a otros en el mismo apartado, sólo porque se refieren al mismo tipo de aspecto. Una visión unitaria se consigue más fácilmente en el apartado que se ocupa de

las representaciones figuradas, donde es más fácil poner de manifiesto el desarrollo cronológico y reseñar que están sujetas a cambios de estilo y que escogen y desechan temas, pero que son más fieles al modo de representación y a la técnica.

A la vista de esta situación es necesario acometer un deslinde de épocas, de géneros y de mundos en el extenso tema de las Ninfas. A pesar de la dificultad real que supone la enorme cantidad de datos y la naturaleza multiforme de las diosas, es posible disminuir la sensación de que estas diosas son un colectivo que no se puede abordar desde un único punto de vista y que no tiene una única una linea de comportamiento, un ámbito delimitado y unas características coherentes, sencillamente abordando el tema de manera ordenada y selectiva.

Este proceso de separación de los datos y de estudio sincrónico favorecería también la aclaración y formulación del concepto de Ninfa y de la imagen de las Ninfas en la literatura y en el arte. En resumen, distinguir a las Ninfas del culto, a las diosas de la religión, de lo que es una creación de los hombres en las Ninfas del arte y de la literatura. Se podrían establecer, también, con claridad las características de las diosas en los distintos momentos, para conocer las aportaciones de cada época a la consideración primitiva, y con un estudio que combinara explícitamente la sincronía y la diacronía se podría contemplar la evolución del concepto de Ninfa y el desarrollo de la imagen y del papel en el mito y en la cultura, así como de la significación religiosa de las Ninfas a lo largo de todo el mundo clásico.

Este es el esfuerzo que intenta realizar esta tesis doctoral, comenzando por una época y dos aspectos: la literatura y el arte. Ofrecer la imagen de las Ninfas en estos dos mundos y, además, comenzar el deslinde de épocas limitando la información, exclusivamente, a la época arcaica, pretende poner las bases de una nueva visión coherente y sincrónica del tema.

Una idea paralela informa la obra de Gantz[73], que sorprende gratamente al presentar, sin añadidos de culto o religión que han impregnado siempre la imagen de las Ninfas, sencillamente los datos de los textos arcaicos y de la iconografía, reseñando datos tan importantes como los usos del nombre y las distintas acepciones en los textos arcaicos, contemplando en conjunto, pero por separado, épica, lírica y tragedia, incluyendo los datos de los nuevos fragmentos de Hesíodo, que son fundamentales para las menciones de las Ninfas.

Esta tesis doctoral pretende ofrecer desarrollada la visión que Gantz sólo esboza, porque al tratarse de una obra de conjunto, no se detiene en el análisis de los datos. El estudio de un periodo limitado de tiempo ofrece más posibilidades de ser profundo y detallado y, a la vez, de poder ofrecer una reconstrucción del concepto de las Ninfas en una determinada época y bajo unas determinadas coordenadas. Todo lo que podemos decir de las Ninfas y lo que se ha dicho ya en el campo de la literatura y las representaciones figuradas, no puede sustraerse a la supeditación a las fuentes literarias o iconográficas. No se puede hacer "mitología-ficción" sobre unos datos de los que no disponemos. Por ello es necesario ceñirse, de manera específica, a las fuentes y a los materiales.

Y al comenzar la tarea por el principio, en este trabajo se intentan fundamentalmente tres cometidos: sentar las bases del estudio necesario del origen la etimología y el sentido y usos del nombre de las Ninfas, como premisa previa para adentrarse en el conocimiento del concepto de la Ninfa; presentar de manera orgánica los datos sobre las Ninfas de los textos arcaicos que se encuentran confundidos con aportaciones posteriores en los trabajos generales, para afirmar una visón de las Ninfas genuinamente arcaica, y, en el campo de la iconografía, además de recoger y clasificar las posibles representaciones arcaicas de las Ninfas, que no se han estudiado hasta ahora en conjunto, abordar con sistema el problema de la distinción de la Ninfa y la ménade, que es el principal problema de las Ninfas en las representaciones arcaicas, que se plantea ya con

[73] Cf. página 51.

gran coherencia en el articulo de Hedreen "Silens, Nymphs and maenads", al que ya me he referido en el apartado anterior.

Quizá las Ninfas, por ser una especie de *tótum revolútum* omnipresente, algo que parece rodear y aparecer constantemente por doquier, parecen pedir un principio ordenador que aclare la maraña, que ponga orden en su pequeño caos y que, estableciendo necesarias relaciones, elabore una clasificación, una historia y hasta una explicación de la presencia de estas diosas en todas partes, y es esta la tarea que me propongo empezar a acometer.

PRIMERA PARTE

LAS NINFAS EN LOS TEXTOS

CAPÍTULO 1

EL NOMBRE DE LAS NINFAS: ANÁLISIS ETIMOLÓGICO Y SEMÁNTICO

El primer aspecto de las Ninfas que resulta digno de estudio dentro de los textos griegos[1] es su nombre. En él se ponen de manifiesto dos hechos que llaman la atención: primero, el nombre propio de las Ninfas, νύμφη, es un nombre común; segundo, este nombre común no siempre aparece usado en los textos como nombre propio para designarlas a ellas. Esta situación, que no constituye un gran problema, contribuye, sin embargo, al oscurecimiento del sentido del término y dificulta la interpretación de algunos pasajes, aunque también aumenta, en gran medida, la curiosidad por la identidad de unas diosas que aparecen denominadas así.

1. Origen y etimología del término νύμφη

Parte de la solución de esta cuestión podría encontrarse, sin duda, en la aclaración de la etimología del término, que Chantraine[2], escuetamente, califica de "oscura".

Esta conciencia de origen sin aclarar, estaba presente desde los primeros momentos, de modo que la lexicografía antigua, intentando explicar lo

[1] La palabra νύμφη no se encuentra atestiguada en micénico y aparece por primera vez, en un contexto literario, en la obra de Homero. Es interesante reseñar, sin embargo, que tenemos dos testimonios de la palabra de los albores del siglo VI a. C. que se encuentran fuera de un texto literario. Están inscritos sobre la superficie de unos vasos áticos, en el famosísimo Vaso François (Florencia 4209. *ABV* 76.19) y en un dino de Sófilo, de fecha algo anterior (Londres , 1971.11-1.1. *Para* 19, 16 bis). En estos testimonios nos encontramos con el termino en plural, en la forma, aparentemente incorrecta, "NYΦAI".

[2] P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, París, 1968, pp. 758 y s., s.v. νύμφη.

inexplicable, se entregó a elaborar una complicada etimología para el término que, si cabe, oscurecía aún más su sentido.

La teoría más difundida que ha llegado hasta nosotros, propone para νύμφη un origen compuesto a partir de νέος (convertido en νυός) + φῶ (de φαίνω)[3]. De este modo se ponía en relación con νυός, "nuera", que parece, sin embargo, proceder de otra raíz[4]. Esta etimología estaba condicionada también, en cierta medida, por el sentido que se daba a la palabra, teniendo en mente, o bien la novedad de la iniciación a la vida matrimonial, o bien las epifanías divinas o la aparición de las Ninfas como diosas sobre la tierra, como parece desprenderse de la exégesis de la *Teogonía* de Hesíodo[5]. A resultas de este ejercicio etimológico se definía νύμφη como ἡ νέα φαινομένη[6], "la que se ha mostrado recientemente", "la que ha aparecido hace poco", o quizá, "la que parece joven".

La investigación contemporánea[7], sin embargo, en el intento de esclarecer la procedencia del nombre, se inclina a ponerla en relación con la raíz del latín

---

[3] Lentz nº 19 (Leipzig 1867) *Herodiano, Epimer, I, p. XXV y s.* : " E. Orion 110, 31, νυός: ἡ νύμφη παρὰ τὸ νέος τροπῇ τοῦ ε̄ εἰς ῡ̄ νυός. Ἡρωδιανὸς ἐν ἐπιμερισμοῖς."[idem Etym. Gud. 412, 54 = E.M. 608, 36 s.v. νύμφη] A continuación se recoge la variante de Ep. Cr. I, 291, 8: "νύμφη: ὡς παρὰ τὸ νέος τροπῇ τοῦ ε̄ εἰς ῡ̄ νυός, οὕτω παρὰ τό νέον καὶ τό φῶ, τό φαίνω νύμφη".

[4] Procede de **snuso-* f. y es posible su relación con la familia de νευρά, νευρον. Un dato muy interesante se encuentra en el hecho de que, habiendo desaparecido la palabra νυός en griego moderno, el término utilizado actualmente sea νύμφη, y además, que el mismo término ya se encuentre usado con este sentido de nuera, es decir, sustituyendo a νυός en *LXX.* (Chantraine, p. 760 s.v. νυός)

[5] "ἐγέννησε δὲ καὶ τὰς Νύμφας τὰς ἐκ τῆς γῆς ἀναφυομένας βοτάνας. ἐτυμολογεῖται δὲ παρὰ τὸ νέας φαίνεσθαι". (Exg. Hesiod. Theog. 181, p.381)

[6] Ep. Cr o An Ox I, 291, 8: " νύμφη (*Il.* Z, 21) Ὄνομα προσηγορικόν. Ἡ νέα φαινομένη ὡς παρὰ τὸ νέος νυός, οὕτως παρὰ τὸ νέον νύμφη, καὶ τὸ φῶ, τὸ φαίνω. Βαρύνεται." An. Ox. II, 394, 22: "νύμφη παρὰ τὸ νεωστὶ φαίνεσθαι". Y en las glosas a la *Teogonía* de Hesíodo (Exg. Hesiod. Theog. 181, p.381): "ἐτυμολογεῖται δὲ παρὰ τὸ νέας φαίνεσθαι".

[7] Ebeling, Kretschmer, *Glotta* I, 1909, 325 y ss, VII 354, IX 218. Meringer *Wörter und Sachen* V, 1913, 167 y ss. Schwyzer *Festschrift Kretschmer* 1926, 250; *Rhein Mus.* LXXVII , 111, 2. Walde Pokorny II 697. Herter (*RE* , XVII, 1528) hace un exposición de las teorías que se barajan hasta 1936, fecha en que se escribe el articulo de la *Real-Encyclopädie* y la articula en un magnífico y aquilatado resumen. Chantraine afirma que ya los latinos relacionaron *nubo* con νύμφη y recoge las teorías de Kretschmer, Walde-Pokorny y Meringer en torno a la procedencia del término de *nubo* y sus indagaciones, remontándose al indoeuropeo. H.Herter en su trabajo para el *Kleine Pauly,* IV , 1972, 207-215, ya relaciona, sin lugar a discusión, el nombre con el latino *nubere.*

nubo ("casarse, contraer matrimonio la mujer") y con el antiguo eslavo eclesiástico *snubiti* ("amar, liberar, pedir en matrimonio el hombre").

Pero el problema que surge con la etimología, se extiende al ámbito del sentido. Kretschmer, Meringer, Walde-Pokorny, Schwyzer, Wiedemann y Brugmann, que están de acuerdo en el origen, divergen claramente en el sentido específico que asignarle al término. Las diferencias surgen en la explicación del camino que debió recorrer νύμφη desde su sentido básico hasta poder dar la noción de novia, que parece ser el primer significado general aceptado. En la búsqueda de este sentido básico, es decir, de la noción que expresa esta raíz puede estar, sin lugar a dudas, la mejor pista para entender el porqué del uso de este término también para designar a las diosas de la naturaleza.

Para Kretschmer[8], el sentido que tiene la raíz está en relación con "entregarse", "darse". Meringer[9] y Wackernagel se inclinan por "cubrirse" y "velarse", en estrecha y única relación con el matrimonio de una manera restringida, sólo, al detalle del velo que lleva la novia, aludiendo a la relación con *nubes,* en latín, "las que velan el sol". Para Schwyzer[10], sin embargo, el sentido esta cercano a "bufar", o quizá "estornudar", en relación con lo que él llama "el beso de la nariz" y el termino νοῦς y el germánico *snu*, relacionados con la nariz. Y por último, Walde-Pokorny[11], Wiedemann y Brugmann se decantan por un sentido similar al de "tejer", "atar", "entrelazar", "enredar", partiendo de raíces como **snou*-, **sneu*-, νεῦρον[12].

En una posición más moderada entre el curioso "beso de la nariz" de Schwyzer y el sentido estricto -y nada básico- del "velo nupcial" de Meringer[13],

---

[8] Kretschmer, *Glotta* I, 1909, 325 y ss, VII 354, IX 218.
[9] Meringer *Wörter und Sachen* V, 1913, 167 y ss.
[10] Schwyzer *Festschrift Kretschmer* 1926, 250; *Rhein Mus.* LXXVII , 111, 2.
[11] Walde-Pokorny II 697.
[12] El mismo Chantraine ve la posible relación de νευρον con νυός, la nuera, que es la mujer que por el matrimonio "se ata" a la familia del novio. Es interesante de todos modos el comentario que hacíamos más arriba sobre la relación semántica que a la postre se crea entre νυός y νύμφη, que en el plano formal se encuentra presente en los intentos etimológicos de la lexicografía griega antigua.
[13] Herter (*RE* XVII, 1528) considera que esta teoría no se ajusta a la noción de ninfa, porque restringe demasiado el significado de la palabra a las costumbres del cortejo y la boda.

que representan los extremos, Kretschmer y Walde Pokorny ofrecen respectivamente las nociones más ajustadas de "entregarse", "darse", y "atar", "tejer" o "entrelazar".

Ambas nociones relacionadas con el matrimonio representan dos aspectos de la misma idea: uno más material, o relacionado con la estructura social, el de atarse, aludiendo a los lazos familiares que se crean y que suponen un nuevo estatus; y otro más simbólico, aunque no menos real, de la entrega, también física, relacionado con el amor, o con la transacción o entrega de la mujer en el matrimonio, bastante adecuado para representar el papel que ésta desempeña en la institución matrimonial o en el encuentro sexual. Herter apunta, acerca de este problema, su idea de que el hecho de que el nombre designe también a los espíritus de la naturaleza, es un dato a favor de una lectura básica -por tanto, no social- del término[14].

Y, en realidad, la verdadera cuestión de fondo descansa aquí, en el segundo hecho que comentábamos al principio, en torno al nombre de las Ninfas: el uso doble e indistinto de un término, que coexiste en los textos, en las mismas obras y en párrafos cercanos, refiriéndose a cosas distintas. La meta en el planteamiento y en la resolución de esta cuestión es el hallazgo del sentido justo, básico y acertado que permite a una misma palabra, sin cambios de ningún tipo, designar dos cosas, en principio distintas. Y el proceso para alcanzar esta meta lo he planteado como el recuento de las apariciones del término en los textos arcaicos, el estudio de los usos, el análisis de los sujetos a los que designa y de los contextos en los que se da, para extraer conclusiones que quizá puedan arrojar alguna luz sobre la cuestión.

---

[14] "(...) für die weitere Grundbedeutung des Wortes zeugt aber auch noch die Benennung der Elementargeister als νύμφαι" *RE*, XVII, 1528, 45.

2. Acepciones y usos del término νύμφη

Desde el principio hay que partir del hecho de que ni la cuestión está resuelta, ni el tratamiento del sentido es uniforme, porque se barajan distintas acepciones del término y, de entrada, no existe una coherencia total en la interpretación.

2.1. Acepciones y sentido básico

En los textos arcaicos, cuando νύμφη no parece referirse a las divinidades de la naturaleza[15], se interpreta, en general, como el término para designar a la "novia", pero, en distintos autores y en distintos textos, o mejor dicho, en las interpretaciones y traducciones que se han dado a esos pasajes, se le han asignado un abanico de acepciones que se encuentra repartido en las voces de los diccionarios, los artículos de las enciclopedias y en las ediciones, traducciones y comentarios de los textos.

Las propuestas de interpretación más corrientes, partiendo de la asociación del término con la novia, no se apartan demasiado de un campo que contiene tres nociones básicas: la feminidad, la juventud y la nubilidad; pero, sin embargo, se dan varios casos en los que todos estos contenidos juntos no parecen adecuarse al contexto y, entonces, se ensayan otras acepciones que prescinden de expresar alguno de los aspectos y que van desde el sentido amplio de muchacha joven a otros más específicos, como, por ejemplo, hija o cuñada[16].

---

[15] En el apartado B) se recogen, discuten y analizan todos los usos del término y, en concreto, éstos usos del nombre común, que no parecen tener relación con las divinidades, a los cuales he designado como usos con "minúscula". En el apartado correspondiente se discutirá la precisión del término y lo que en realidad quiere designar, aquí, de momento, me limitaré a exponer las interpretaciones que se han propuesto y se siguen proponiendo para estas circunstancias, de modo que esta variedad de propuestas que se traduce en distintas acepciones sirva para ilustrar el problema que existe en torno a la verdadera noción básica que el término encierra.

[16] Sobre los dispares significados que se pueden asignar a la palabra, conservamos también el testimonio de la Suda (s.v. *Νύμφαι*) que nos ofrece, además, del significado de novia, otras acepciones que se presentan como claramente secundarias y propias de textos tardíos. No obstante está salvedad, varios de

Sobre la base de esta divergencia en la interpretación del término se asienta la conciencia de no saber, a ciencia cierta, cuál es el verdadero sentido básico de νύμφη, pero, sin embargo, parece que un campo semántico relacionado con la nupcialidad, definido por las tres nociones que mencionábamos unas líneas más arriba, es el que más se ajusta a los contextos en los que aparece el término.

De hecho, la mayor parte de las acepciones contienen las tres nociones: la juventud, ya sea expresada de manera cronológica o como condición de novedad; la relación con el matrimonio[17], expresada en tres momentos distintos: futuro, presente y pasado, y, por último, la feminidad, que es la condición "sine qua non" en la que se encarnan las dos anteriores.

En todos los casos en los que se asigna a la palabra los tres contenidos, se proponen para νύμφη tres significados distintos, muy cercanos entre sí, pero con matices de diferencia: a) muchacha casadera o en edad núbil, b) novia (entendiendo a la que va a contraer matrimonio o lo está haciendo en el momento) y c) recién casada (nueva para el matrimonio)[18].

Los tres significados están en relación con la juventud: evidentemente lo está muchacha y los conceptos de novia y recién casada, raras veces se asocian

---

los datos que contiene, son de extraordinario interés: "Νύμφαι: σκώληκες οἱ ἐν τοῖς τῶν μελισσῶν κυττάροις, ὅταν ἤδη πτεροποιεῖν ἄρξωνται. οἱ δ' ἁπλῶς τοὺς πτερωτους σκώληκας, Σάμιοι. καὶ τὸ ἀνὰ μέσον τῶν γυνακείων αἰδοίων νύμφην καλοῦσι. καὶ τῶν ρόδων αἱ κάλυκες αἱ μεμυκυῖαι νύμφαι. καὶ αἱ νεόγαμοι κόραι νύμφαι. καὶ αἱ Μουσαι δὲ ὑπὸ Λυδῶν νύμφαι. ὅτι δὲ πάντων τῶν καρπῶν αἱ ἐκφύσεις οὕτω, δῆλον. περὶ τῶν θεῶν Διωνυσίῳ πᾶσα ἱστορία συνῆκται ἐν τριάκοντα καὶ τρισὶ βιβλίοις". "Ninfas: las larvas que están en las celdas de las abejas, cuando empiezan a formarse las alas. Los Samios (les llaman ninfas), simplemente a las larvas aladas. Y también llaman ninfa a lo que hay abajo en medio de las vergüenzas de las mujeres (el clítoris). Y los cálices de las rosas, los cerrados, se llaman ninfas. Y las muchachas recién casadas, (son) ninfas. Y las *Musas entre los Lidios, (también son) ninfas. Es evidente que las que brotan de todos los frutos de esta* manera. Acerca de las diosas escribió Dionisio toda la historia en treinta y tres volúmenes". No se rastrea ningún indicio de este tipo de sentidos secundarios en los textos arcaicos.

[17] *El matrimonio entendido no tanto como la institución social, sino más bien en la vertiente que tiene* de unión natural entre el hombre y la mujer y, por tanto, de inciación a una vida sexual que conduce a la maternidad y garantiza la perpetuación de la especie, al constituir una familia, que da origen a una generación y fundamenta una genealogía.

[18] Estos tres significados, como tres facetas de uno solo, están en el sentido que le da Herter al término: "νύμφη ist unsprünglich jedes mädchen in mannbarem Alter (Hesiod. *Theog.* 298), gewöhnlich heisst allerdings die Braut so *(Il.* IX 560, XVIII 492) und gelentlich auch noch die junge Ehefrau (*Od.* XI 447, vgl. *Il* III 130. *Od.* IV 743): "νύμφη es originalmente cualquier muchacha, doncella, en edad núbil (ver Hesíodo *Teogonia* 298). Ordinariamente la novia se llamaba así ciertamente (*Iliada* IX 560 XVIII 492) y también ocasionalmente las jóvenes casadas (esposas) (*Od.* 11.447 *Il* III 130, *Od.* IV 743)".

con otra cosa que no sea la juventud, aunque no sea una condición imprescindible; de todos modos, la idea que se expresa puede interpretarse también como la "juventud" o la novedad en el estado.

Pero, sobre todo, están en relación con el matrimonio, que es la noción que parece distintiva; y en cada significado, ésta relación se encuentra en un momento diferente. Porque la muchacha en edad núbil tiene el matrimonio sólo como referencia futura, de modo que en ella la noción está en potencia, en su capacidad; en la novia, en el sentido castellano del término[19], pero sobre todo en el sentido inglés[20], el matrimonio es el presente, en el sentido estricto del mismo día de la celebración del matrimonio. Y en la recién casada, estado que se puede considerar durante el primer o segundo año de matrimonio, la joven esposa (quizá no siempre joven ella, pero sí joven para su estado) para la que el matrimonio, en sentido figurado, es un presente aún, mientras dura esa novedad, tiene una relación con el matrimonio de pasado, aunque sea reciente, porque ya se ha consumado.

El primer sentido de muchacha casadera, o en edad núbil, está ampliamente aceptado y contemplado en los artículos de enciclopedias[21] y las voces de los diccionarios[22] dedicadas a las Ninfas, pero pocas veces aplicado así en las traducciones y comentarios de los textos[23]. Lo mismo sucede con la

---

[19] Según la Real Academia de la Lengua Española novia es "la persona recién casada, la que está próxima a casarse y la que mantiene relaciones amorosas en expectativa de futuro matrimonio".

[20] En inglés se define novia (*bride*) como la mujer en el día de su boda o la recién casada ("woman on her wedding day; newly married woman").

[21] Herter lo presenta como el primer significado: "νύμφη ist unsprünglich jedes mädchen in mannbarem Alter (Hesiod. *Theog.* 298) ", pero en *Kleine Pauly*, sin embargo recoge sencillamente muchacha en edad núbil: "Nymphai, ihrem zu *nubere* gehörigen Namen gemäβ Mädchen im mannbaren Alter". "Ninfas, ese nombre perteneciente a *nubere*, designa a las doncellas en edad núbil".

[22] Chantraine *ob.cit.* (Cf. nota 2 de este capítulo), lo lista como tercera acepción, después de esposa y muchacha: "jeune fille en age de mariage". Para el *Lidell Scott Jones* es también la tercera acepción: "a marriageable maiden. *Il.* Hes."

[23] Así podemos quizá interpretar todas las propuestas de traducir νύμφη como doncella o muchacha sencillamente, pero creemos que estos dos últimos términos contienen nociones básicas distintas de la de muchacha casadera, porque ésta hace hincapié en la posibilidad del matrimonio y aquellas en la virginidad, que se supone, o sencillamente en la juventud. El sentido de muchacha casadera parece asignárselo Herter al pasaje de Hesíodo *Teogonía* 298, que se refiere a Equidna que es un monstruo mitad humano, mitad animal. El sentido de doncella, quizá sencillamente aplicado, sin precisión, se

acepción de "novia"[24], que es una de las favoritas de los textos, pero no por ello mucho más corriente[25]. Y por último, con el matiz de recién casada, que también está ampliamente aceptado[26] se aplica en numerosas ocasiones[27].

En general, moviéndose dentro de esta noción y aplicando cualquiera de estas tres acepciones cercanas entre sí, se resuelve el sentido de la palabra νύμφη cuando no designa a un ser divino. Implícitamente se viene a admitir, así, que puede ser una palabra útil para designar cualquiera de estas cosas -y algunas otras más que aún no hemos comentado-, según la ocasión. Esto, sin duda, viene a confirmar aún más la visión que se va perfilando de que, en el sentido de este término, la clave debe descansar en la noción básica, en una connotación que contiene, adecuada para definir a varios seres diferentes en distintas circunstancias.

Y esto es lo que ya parece intuir y formular Detienne cuando define νύμφη como "una mujer joven antes de su matrimonio y una recién casada antes del nacimiento de sus hijos"[28]. Según esta afirmación, no estamos frente a un simple problema de significado, sino de concepto, puesto que tendríamos que admitir que νύμφη es una especie de nuevo estado de la vida de la mujer, -de

---

aplica en numerosas ocasiones, que veremos más adelante, y, como digo, probablemente sin hacer hincapié en el matiz de virginidad que lleva implícito.

[24] "(...) gewöhnlich heisst allerdings die Braut so (*Il.* IX 560, XVIII 492)" "Ordinariamente la novia se llamaba así ciertamente (*Iliada* IX 560 XVIII 492)" (Herter). Es el primer sentido de Chantraine "épousée". Es también la primera acepción de *LSJ* "bride".

[25] Claramente es el sentido básico y ordinario, como dice Herter, y el único pensable, por ejemplo, para algunos usos, como los que se dan en las citas de Safo (V30.4-5; V.116; V117). Es, al parecer, de manera generalmente aceptada el sentido de la cita de la *Ilíada* 18.492, y el que se le da en la traducción de Crespo a la mención del canto 3.130. La que da Kirk para νύμφη, cuando se refiere a Marpessa en el canto 9.560 (T. 4) y la acepción de las traducciones de la *Pítica* IX , 56, refiriéndose a Cirene, y también las de Esquilo, *Ag.* 1179 y fragmento P. OX. 2161, II, 25.

[26] "(...) gelegentlich auch noch die junge Ehefrau (*Od.* XI 447, vgl. *Il* III 130. *Od.* IV 743)", "y también ocasionalmente las jóvenes casadas (esposas) (*Od.* 11.447 *Il* III 130, *Od.* IV 743)" (Herter). Está en la acepción de desposada de Chantraine ("épousée") y en el primer sentido de "young wife" en *LSJ*.

[27] Quizá en *Il.* 18.492; en *Od* 11.447 En *Il* 3.130 según Herter y para Kirk "young married woman". Y en la cita de Esquilo, en *Agamenón,* aunque lleva νεόγαμου. Ver también la referencia de la Suda en la nota 16 de éste capítulo.

[28] "Orphee au miel", *Quaderni Urbinati di Cultura Clássica*, 12, 1971, p. 16.

nuevo en palabras de Detienne- "un estado entre la κόρη y la μήτηρ[29]", para el que necesitaríamos un nuevo término, que el griego, evidentemente, tenía.

Pero además hay que añadir que, esporádicamente, encontramos el término interpretado de manera restringida, prescindiendo de expresar algunas de las dos nociones fundamentales. Por ejemplo, tenemos νύμφη tomada sencillamente como "esposa", sin ningún matiz añadido, como un término despojado de la idea de juventud real o de novedad en el estado, y haciendo hincapié en el matrimonio como noción básica, pero visto como un hecho en el pasado y ya convertido en un estado consolidado[30].

Pero también, aunque la mayoría de las acepciones se inclinan hacia la noción de nubilidad, se prescinde, en alguna ocasión, de la idea del matrimonio y, se considera tan sólo el componente de la juventud, convirtiendo a νύμφη en un término más para designar a las muchachas jóvenes, prácticamente equivalente a κόρη[31]. En muchas ocasiones, incluso, se llega a identificar, quizá inconscientemente o por imprecisión en el uso de los términos al traducir o interpretar, con la noción de virginidad y se ve convertido en un término equiparable a παρθένος[32]

Por último, hay que comentar algunos casos aislados que se alejan completamente de las nociones anteriores. Encontramos νύμφη interpretada y

---

[29] *Ob. cit.* p. 16.

[30] Esta es la segunda acepción que propone *LSJ* "any married woman" y que se propone para *Od.* 11.38 (T. 15), Es también la que se propone para la mención de la *Olímpica* VII, 14 y la que ofrece Calame para el fragmento de Alcmán, número 27 de su edición.

[31] Esto se da menos, pero el germen está en la afirmación de Herter referido a Equidna (ver nota 23) y en la interpretación del pasaje del himno homérico a Pan XIX , 34 al referirse a la madre de Pan e hija de Dríope. Chantraine recoge la acepción de "jeune femme".

[32] Esto es evidente en el léxico de Esquilo de Dindorf (vid. bib.), donde se traduce νύμφα por *virgo*. Y, de manera menos estricta, en los casos que se traducen por "doncella", aunque no se pretenda más que dar la idea de muchacha joven, en edad casadera a la que se le supone la condición de virgen. *Il.* 9560, Fr. 141.10 MW, Esquilo fr. 342. Chantraine, por su parte, afirma que este término en muchas ocasiones se opone a παρθένος. Es posible que al hacer esta afirmación tenga en mente el himno a Afrodita y sobre todo el pasaje de la *Odisea* 11, 38, en el que junto a ninfa aparece el termino παρθενικαί. En un fragmento de una poetisa, Praxila de Sición (*PMG* 754), la oposición resulta paradigmática:"ὦ διὰ τῶν θυρίδων καλὸν ἐμβλέποισα παρθένε τὰν κεφαλὰν τὰ δ'ἔνερθε νύμφα": "Tú que diriges tu hermosa mirada por las ventanas, de virginal cabeza, pero cuerpo de novia" (Versión de A. Bernabé Pajares y H. Rodriguez Somolinos, p. 125). Por cierto que Adrados es más crudo y explícito en su versión del mismo fragmento:"doncella de cabeza, mujer por lo de abajo".

comentada en dos ocasiones como hija[33] y una vez como cuñada[34]. Por lo demás, hay algunas acepciones ofrecidas por los diccionarios como nuera[35], además de otros significados tardíos traslaticios y derivados, que se alejan por completo de nuestra concepción antropomórfica[36].

Sin adelantar las conclusiones que se seguirán del estudio y análisis de todos los usos arcaicos del término que se aborda a continuación, quisiera precisar que éstas últimas interpretaciones de parentesco, así como las anteriores que prescinden de la referencia a la nubilidad o a una noción próxima, carecen de fundamento, de entrada, por extrañar en exceso el contenido del término, que debería ser ciertamente más unitario. Confiamos en que esto quede demostrado por el análisis y la discusión que sobre estas interpretaciones se hacen en el siguiente apartado.

2.2. Usos

Ya se ha hecho notar con profusión que νύμφη no está usado siempre de la misma manera en las fuentes y especialmente en los textos arcaicos, que es lo que nos ocupa. Y no se trata simplemente de la cuestión de las acepciones que hemos presentado para el nombre común, con diferentes matices de significado, sino que es, también, una cuestión de uso, puesto que, independientemente de la

---

[33] *Od.* 4.743 y *h* XIX 34.

[34] Leaf en su traducción y comentario de la *Ilíada* (W. Leaf, *The Iliad I-II* , 2nd edition, London 1900-2) traduce νύμφα en 3.130 como cuñada. Kirk ,en su comentario de los primeros libros, lo recoge y, al parecer, lo admite : "νύμφα is an old Indo-European vocative preserved in a few nouns in –α/–η (Chantraine, *GH* I, 200) and retained in Aeolic; νύμφη means "young married woman, " bride", and Leaf noted that it is still used to address a sister-in-law in modern Greek." (Kirk I, pág.281).

[35] Es un uso tardío constatado en las fuentes y que recogen Chantraine y *LSJ*, que ya hemos comentado en una nota por su relación con νυός. Para Chantraine esta acepción es secundaria y él la lista como la d) de su esquema. Para el Liddell Scott Jones es la número 4. Ver nota 12.

[36] Los significados secundarios y tardíos, que recoge Chantraine son: muñeca, ninfa de un insecto y clítoris. Ver nota 16 con la referencia de la cita de la Suda.

interpretación que se le dé, el término claramente se utiliza para designar a distintos tipos de sujetos y para marcar distintos contenidos y contextos.

νύμφη aparece usado de tres maneras que, en principio, se diferencian con cierta facilidad. De las ciento quince veces[37] que se usa la palabra en los textos arcaicos conservados, la gran mayoría designa a las diosas de la naturaleza[38]. Estos casos, en los que el término aparece, generalmente, en plural, están claramente identificados por el contexto, los epítetos y, sobre todo, por las frases -aposiciones u otras- que acompañan al nombre de las Ninfas.

En otras veintinueve ocasiones[39] lo encontramos acompañando, en *intrínseca relación, a sujetos femeninos, a personajes con nombre propio.* En estos casos, en cambio, el término suele ir en singular (sólo hay una excepción[40]). Los personajes a los que acompaña son, en principio, Ninfas individuales, aunque no todos los autores se inclinan a incluirlos dentro del colectivo de las diosas de la naturaleza, ni a considerarlos individuos con nombre desgajados del grupo.

En el resto de las apariciones del término[41], éste, en singular o en plural, se refiere -pero, generalmente, no acompaña en una estructura rígida y repetida como es el caso anterior- a mujeres mortales como es el caso de Penélope o Helena, a personajes cuya condición no está tan clara, como es el caso de Europa

---

[37] A estos hay que añadir un grupo de usos corruptos, en los que la fragmentariedad del texto no nos permiten afirmar si el término se refiere a las diosas o se mueve, en cambio, en el terreno del nombre común (Íbico (S.220), en este caso se refiere probablemente a las Ninfas, ya que está en el contexto de un leyenda y va en plural; Píndaro (Πα, 13), el contexto parece de tipo ritual y se propone para el término la traducción Ninfa; Alcmán (Fr. 27, ed. de Calame), es un uso en plural pero ya el mismo editor comenta que es imposible decir si se trata de un uso común o se refiere a las diosas, yo me decanto por este último supuesto, ya que va con el epíteto ερατη, propio de las diosas; Timoteo de Mileto (fragmento de *Los Persas*, *PMG* 791, col. i, 4.3) no es más que un aislado genitivo plural; En fragmento anónimo (*PMG* 929 (f) 2) se recoge una línea de un papiro -muy corrupta, en la que se lee la palabra ninfa en acusativo singular, acompañada por un tan interesante como incomprensible adjetivo φοινικοπ[τερ]υγα.)

[38] El término se refiere a las diosas en sesenta y dos ocasiones. Ver nota 44 de éste capítulo.

[39] En realidad las apariciones reales del término son treinta y dos, pero las tres que no contabilizamos son las repeticiones del grito del pean dedicado a Hera por Píndaro. Ver nota 55 de éste capítulo.

[40] El pasaje de la *Odisea*, 12, 132, sobre Faetusa y Lampetía, las hijas del Sol que son tratadas como Ninfas con la aposición "Νύμφαι ἐϋπλόκαμοι". La cita no se refiere a las Ninfas como colectivo, aunque va en plural, sino a dos "individuos" concretos con nombre propio, equiparables a Ninfas individuales como la misma Toosa, u otras.

[41] Veintitres veces la palabra se interpreta como un nombre común.

o Marpesa, o, sencillamente, funciona como simple nombre común con diversas acepciones, interpretado de diversas maneras, según hemos expuesto unas líneas más arriba.

Gantz, en su reciente publicación[42] -a la que ya me he referido en el capítulo anterior-, se ha ocupado de individualizar los usos de la palabra νύμφη, de una manera más o menos exhaustiva en los textos arcaicos. En especial su recuento y comentario de los usos de la *Ilíada* y la *Odisea* resultan muy adecuados para ilustrar estos tres tipo de uso del término:

> "In the *Iliad* the word "Nymphe" appears some nine times. On one occasion it is used to address Helen (*Il.* 3.130), on another it refers to Marpessa as a bride (*Il* 9.560), and on Achilleus' shield it denotes brides in general (*Il* 18.4929. But elsewhere it clearly describes nature spirits(...), In the *Odyssey*, the term "Nymph" is used somewhat more loosely. Eurykleia applies it to Penelope in direct address (O. 4.743) as Iris did to Helen in the *Iliad*, but is also used repeatedly (in narration, not address) of Kalipso (*Od.*1.14 and *Od.* 5 passim), and even once of Kirke (...) Thoosa, daughter of Phorkys and mother by Poseidon of Poliphemos, is likewise called Nymph (*Od.* 1.71-73), and so too the daughters of Helios (*Od.* 12. 132) But there are, nevertheless, some real Nymphai as well(...)."[43]

Varias cosas llaman la atención en esta enumeración comentada. En primer lugar, el hecho de que considere, cuando está refiriéndose a las Ninfas desde un punto de vista mitológico, todos los usos del término. En segundo lugar, dos cuestiones similares. De un lado, las diferencias que marca, abiertamente, entre las que él llama "Ninfas reales" y los otros personajes, que él claramente no

---

[42] *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*, (Baltimore y Londres, 1994).

[43] "En la *Ilíada* , la palabra ninfa aparece unas nueve veces. en una ocasión está usada para dirigirse a Helena (*Iliada* y la *Odisea l.* 3.130), en otra se refiere a Marpessa como novia (*Il.* 9.560), y en el escudo de Aquiles designa a las novias en general (*Il.* 4929). Pero en todos los demas casos describe claramente a los espíritus de la Naturaleza (...) En la *Odisea*, el término "Ninfa" se usa en cierto modo más libremente. Euriclea lo aplica a Penelope dirigiendose a ella directamente (*Od.* 4.743) como Iris se dirige a Helena en la *Iliada*, pero también se usa repetidamente (en narración no en estilo directo) para Calipso (*Od.* 1.14 y *Od.* passim), e incluso en una ocasión para Circe (...). Toosa, hija de Forcis y madre de Polifemo, por obra dc Poseidón, también es llamada Ninfa (*Od.* 1.71-73), como las hijas de Helios (*Od.* 12.132). Pero hay, a pesar de todo, también algunas Ninfas reales (...)". *Ob. cit.* p. 139.

considera Ninfas con el mismo derecho, y, después, entre los usos comunes, para los que propone la interpretación como "novia", la diferencia que establece entre los usos en narración y los usos en estilo directo, en vocativo, bastante escasos, pero que merecerán un comentario unas paginas más adelante.

Nuestro estudio coincide en gran medida con su planteamiento, pero pretende ir aún más allá, especialmente en el detalle. Para estudiar y analizar los distintos usos del término, es necesario detenerse en cada uno de los tres usos diferentes de νύμφη, cuando designa a las Ninfas diosas, a las Ninfas individuales con nombre, y a las que he denominado las Ninfas "con minúscula", que son los usos del nombre común.

2. 2. 1. Las Ninfas diosas

Los usos que designan a las Ninfas como diosas son muy claros[44]. Generalmente son menciones en plural, pero, aunque aparezcan en singular, no

---

[44] La mayoría de las apariciones del término νύμφη en los textos arcaicos, como hemos dicho, se refieren a las diosas. Sólo en la épica, se utiliza el término con este sentido en cuarenta y cinco ocasiones (cuatro de ellas se encuentran en testimonios indirectos que se deben manejar con cierto cuidado).

Diecinueve veces aparecen en Homero. Seis veces en la *Ilíada*. Tres de ellas en plural: 6.420, 20.8, 24.616; otras tres, la cita se refiere a una Ninfa Náyade en singular, que sólo una de las veces tiene nombre (6.22) y las otras dos veces es anónima (14.444 y 20.384), y por tanto la consideramos parte del colectivo de Ninfas en general. Trece veces en la *Odisea*: 6.105, 6.123, 9.154, 12.132, 12.318, 13.104, 13.107, 13.348, 13.350, 13.355, 13.356, 14.435, 17.211, 17.240. Siempre en plural.

En nueve ocasiones se encuentran en los *Himnos homéricos: hVen.* 97, 98, 119, 257, 285 (Ninfa en singular, parte del colectivo); *hHom.XIX* 3, 19; *hHom.XXVI* 3, 10.

Catorce en Hesíodo. Dos veces en la *Teogonía*: 130, 187. Doce veces en los *Fragmentos*: 10a.17(=10b.4), 10e, 17a.4 (Ninfa anónima en singular), 26.10, 140.2 (un fragmento de tradición indirecta contenido en un escolio a Homero), 145.1, 163 (testimonio indirecto), 235.2 (Ninfa anónima), 244.15 (Ninfa anónima), 291.1, 304.5, 352.2 (testimonio indirecto, en latín).

Y, por último, tres son las citas en los demás épicos arcaicos: *Cyp.*, fr. 5, 4; Eumel. 15.6 (testimonio indirecto), y Paníasis 20 (dentro de un Escolio a Homero). Realmente sólo la cita de las *Ciprias* nos ofrece una idea del tratamiento de las diosas en el Ciclo épico, ya que la mención de Eumelo está en un testimonio indirecto y la de Paníasis es apenas una referencia puntual a unas Ninfas: las Aquelétides, también trasmitida indirectamente.

En la lírica, las menciones no son demasiadas comparadas con la épica, tan sólo trece, y además están muy repartidas entre los distintos tipos de composiciones.

Una se encuentra entre los Escolios, en un himno de banquete dedicado a Pan (*PMG* 887.2.).

presentan problemas en su identificación, porque éstos usos en singular se suelen referir a una ninfa anónima[45], que, gracias, generalmente, al contexto, es facilmente reconocible como perteneciente al colectivo general.

2. 2. 2. Las Ninfas individuales con nombre

El segundo grupo de usos del término corresponde a la designación de una Ninfa en singular, identificada por su nombre. En estos casos, νύμφη da cuenta de su condición y acompaña, generalmente en indisoluble unión, al nombre propio.

En la lírica coral, Íbico nos ofrece una mención de las Ninfas en singular (*S.* 220.1). Una Ninfa anónima protagonista de una leyenda junto a un cazador. Píndaro hace referencia a las Ninfas en plural en la *Olímpica* XII.19

Otras tres veces las encontramos en la lírica monódica. Una en Alceo (*V.* 343=*S.*264.21); las otras dos pertenecen a Anacreonte. Una en un poema de amor (*PMG* 357.2), y una segunda mención (*PMG* 448), que no es más que una referencia tomada de Hesiquio por Ateneo, en la que se denomina a Samos "ciudad de las Ninfas".

Entre los poetas menores cabe mencionar a Corina de Tanagra que se refiere a las Ninfas en las "*Fεροια*" (*PMG* 655.16). A ella también se le podría atribuir un fragmento -muy corrupto- de lo que Page lista bajo *BOEOTICA (PMG* 692 fr. 8), que habla de Apolo y de las Ninfas.

Timoteo de Mileto tiene una referencia muy bonita en el poema *El Ciclope (PMG* 780.5) y Filóxeno de Citera hace una mención de las Ninfas en un texto de trasmisión indirecta (*PMG* 829.2).

En fragmentos que Page califica de *adespota* o anónimos, se habla de "las moradas de las Ninfas" (*PMG* 923.3).

Y entre los representates de la elegía y el yambo, Semónides habla de las Ninfas en una ocasión (Para Edmonds es el fragmento 20, para F. Rodríguez Adrados, *Líricos Griegos. Elegiacos y Yambógrafos arcaicos*, Barcelona, 1957-59, vol. I, es el fragmento 19 (18D)), y hay otra referencia en unos versos de Eveno (Edmonds, *Elegy and Iambus*, Harvard, 1931, 1961[3], vol. I, Euenus, fr. 2. 3).

En la obra de Esquilo las diosas aparecen mencionadas tan sólo tres veces, en principio (*Eum.* 22, P. Oxy. 2164, I:16 = frg,168, 16 Radt y P. OX. 2245, I, II, 6 y 15= frg. 204 b Radt).

Y entre los historiadores arcaicos merece reseñar que Ferecides de Atenas se ocupa de las Ninfas en dos ocasiones. En ambas las diosas llevan, además, un nombre plural, de familia (*FGH* 3 F 16a, 5 y *FGH* 2 F 20 = 3 F 48 de Acusilao). Ver capítulo segundo.

[45] Son varios los ejemplos de este tipo de citas. En *hVen.* 284 (T. 34), se habla de una Ninfa anónima, miembro del colectivo de Ninfas que se menciona a continuación: "..una Ninfa de suave tez de flor, de las que habitan este monte cubierto de vegetación". Lo mismo sucede con las Ninfas anónimas de la *Iliada*. En *Il.* 14.444 y 20.380, se repite la estructura νύμφα νηΐς (igual que en 6.22, pero en ese caso, además lleva un nombre propio, aún así, por su poca entidad como personaje la hemos incluido entre las Ninfas diosas, en singular, parte del colectivo) que designa a una cualquiera de las Ninfas que pueblan la zona

De igual manera ocurre en los *Fragmentos* de Hesíodo. 17a.4, 235.2 y 244.15 se refieren a Ninfas anónimas en singular, que forman parte del colectivo.

En la lírica también encontramos algún ejemplo aislado como la Ninfa de la leyenda de Ibico (S. 220.1)

Los casos son bastante numerosos y los sujetos, a los que suelen designar, queremos creer que son Ninfas, individuos que se desgajan del colectivo porque necesitan de la singularidad para intervenir en una historia o mito en la que son una pieza clave. Esta historia les da un nombre y una pequeña biografía, pero por lo general lo único que sabemos de la ninfa es el nombre, que suele ser parlante e indicar, en buena medida, su condición, con frecuencia en relación con la naturaleza a la que representa. Entre ellas es frecuente el caso de la ninfa creada para la ocasión para hacer de madre o esposa de un héroe o un ser especial necesitado de rápida filiación o compañía.

A este tipo de Ninfas creadas *ad hoc* responden Abarbarea en la *Ilíada*[46], Toosa[47], Faetusa y Lampetía[48] en la *Odisea*, posiblemente la ninfa Astreis o Astreida en los fragmentos de Hesíodo[49], y Cnosia y Ogigia en el ciclo épico[50] y Harmonía en Ferécides de Atenas[51].

---

[46]*Iliada* 6.22 (T 2) "Y fue tras Esepo y Pédaso, a quienes en otro tiempo la ninfa de las aguas Abarbárea alumbró por obra del intachable Bucolión.". Como Kirk hace notar, la entidad de esta Ninfa no es más que literaria (Kirk II, p. 21-22: About Abarbaraee we know nothing more. She and Boukolion may be fictitious details designed to vary the general theme).

Su nombre, que es un "hapax legomenon" que sólo sale una vez en Homero, no se considera, sin embargo, una singularidad griega ("greck singularity" según Kumpf, M.M., *Four Indices of the Homeric Hapax Legomena*, Hidesheim, 1984), porque lo citan Nonno y Hesiquio. Hay, efectivamente, otra Ninfa del mismo nombre citada por el mismo Nonno como madre de Calírroe, en Tiro (Nonn 15, 377) y Hesiquio habla de las Abarbareae o Abarbaleae como el nombre de una clase de Ninfas, pero todo parece inducir a la sospecha de que son recreaciones sobre el dato de Homero. (También hay una cita sobre la ninfa en Orph. *Lith.* 461).

El problema del significado y la etimología de su nombre todavía sigue siendo una cuestión sin resolver satisfactoriamente (Abarbaree is a curious name for a water-nymph even if understood as 'aborboros' 'unmuddy', as Leaf suggests (Kirk II, p. 21-22).). La hipótesis de Leaf no parece convencer a Snell y Chantraine se limita a comentar sobre βόρβορος que es una forma expresiva con reduplicación, pero sin etimología establecida.

[47]*Od.* 1.71-73 (T 10): "Lo parió (a Polifemo) la ninfa Toosa, hija de Forcis, el que cuida del estéril mar, uniéndose a Poseidón en profunda cueva". Su nombre significa "rapidez". Y es de nuevo una creación para ilustrar y fundamentar la información que se da sobre Polifemo, en concreto para darle una filiación. (S. West, Heubeck *Commentary I*, p. 84: "Poliphemos' mother Thoosa seems to be an *ad hoc* invention, her name recalling the swift movement of the waves"). Efectivamente su nombre, como los de las Nereidas y las Oceánides, responde a una abstracción y se relaciona con las características del mar.

[48]*Odisea* 12.132 (T 17):"Sus pastoras son diosas, ninfas de hermosos bucles, Faetusa y Lampetía, a las que parió para Helios Hiperiónida la diosa Neera". Llevan unos nombre muy adecuados para ser hijas de Sol: "la que brilla" y" la radiante" como comenta Heubeck (Heubeck, *Commentary II*, p. 126, acerca de 132. "The poet gives the nymphs "significant" names of similar meaning appropiate to their father's nature: "Shining" "Radiant").

[49]En el *Fr.* 185.8 M-W (T 50), figura, en un línea corrupta, sencillamente como "]ς 'Αστρηΐδος ἠυκόμοιο". De modo que *LFE* está incluida entre las mujeres mortales que llevan el epíteto ἠύκομος, pero en la última edición de los fragmentos de Melrkelbach-West, figura explícitamente como ninfa, al

Pero también encontramos el término acompañando a individuos de mucha más entidad como Calipso[52], Circe[53], Maya[54] y hasta la misma Hera[55]. Estos suelen despertar sospechas entre los estudiosos. Un motivo: generalmente dudan de la condición de verdaderas Ninfas, semejantes a las que describimos en los párrafos anteriores, de los personajes reseñados. En cualquier caso, no se propone nunca, como traducción o interpretación en esos casos, nada distinto de simplemente "ninfa".

---

reconstruir el nombre que la acompaña, en un nuevo fragmento que no está numerado (pág. 190a) (T 54): " (...) και ν[ύμφης] Ἀστρηίδος. No figura ni es considerada ni por West en su comentario del catálogo de las mujeres ni por ningún otro autor de modo que poco sabemos y podemos decir de ella, más que la certeza de que se cuenta entre los amores de Apolo y que eso parece ratificar su condición de ninfa.

[50] Cnosia figura en el Fr. 9 de Eumelo, recogido en Apolodoro, III, 133: "ἐκ Κνωσσίας δὲ νύμφης κατὰ Εὔμηλον Ξενόδαμον". Se suponía que el padre había sido Menelao durante su estancia en Creta. Quizá su nombre tenga relación con Cnoso.

Ogigia se encuentra en Paníasis, fragmento 23, trasmitido por :Steph. Byz, s.v. Τρεμίλη: "ἔνθα δ' ἔναιε μέγας Τρεμίλης καί ἤγαγε κούρην, νύμφην Ὠγυγίην, ἣ Πρηξιδίκην καλέουσι, Σίβρωι ἐπ' ἀργυρέωι ποταμῶι Βαθυδινήεντι ". Su nombre es el de la mítica isla de Calipso en la *Odisea* (1.85; 6.172; 7.244, 254; 12.448 y 23.333) y para Apolodoro es una hija de Níobe y Anfión (III, 5.6.).Ὠγύγιος es un adjetivo que acompaña al agua de la Estigia en Hesíodo (*Th.* 806) y aparece en poetas posteriores aplicado a lugares geográficos (Hainsworth, Heubeck *Commentary I*, acerca de 6.172). S. West en el comentario a la primera aparición del nombre de la isla de Calipso comenta: "It is not clear wether this is to be regarded as the name of Calypso's island or as an epithet, as it is in Hesiod, who uses it to describe the water of Styx (*Th.* 806), and in later poets. Its derivation and meaning are quite uncertain, but ancient scholars interpreted it as "very old, primeval" (Heubeck *Commentary I*, acerca de 1.85)".

[51] Harmonía figura como una ninfa que se une a Ares, convirtiéndose así en madre de las Amazonas. El fragmento de Ferécides está recogido en un Escolio a Apolonio de Rodas (*FGH* 3 F 15 a).

Entre los fragmentos que reconstruyen la obra de Ferécides figura un escolio a la Pítica III de Píndaro, en el que se encuentra un dato que dudosamente se puede atribuir al mismo historiador (*FGH* 3 F 3 a)). Es una referencia al colectivo de las Ninfas de donde se separa un individuo con nombre propio. Parece que en relación con esta ninfa, Bebia o Bebide, se intenta ilustrar el nombre de la laguna junto a la que habitaba Corónide. ("Βοιβιὰς δὲ ἐκλήθη ἀπὸ μιᾶς τῶν νυμφῶν Βοιβηίδος").

[52] Calipso aparece citada veinticuatro veces en la *Odisea*. De ellas, trece veces se la llama o se refiere a ella el poeta como "Ninfa", acompañado el nombre con frecuencia con distintos epítetos que aclaran y corroboran su divinidad y su condición (*Od.*1.14, 86; 4.557; 5.6, 14, 30, 58, 149, 153, 196, 230; 17.143 y 23.333). También es Calipso denominada Ninfa una vez por Hesíodo, en el fragmento 150.31: "οὓς τέκεν Ἑρμάωνι Καλυψὼ ποτνια νύμφη". No existe confirmación de que esta sea la Calipso de la *Odisea* o quizá, la que se reputa diferente, hija de Océano, citada por Hesíodo en la *Teogonía*.

[53] Circe solamente es ninfa una vez, en la *Odisea* 10.543.

[54] Maya figura como ninfa en seis ocasiones en los himnos homéricos (*hMer.* 4, 7, 60, 244 y 250, y en el *hHom. XVII* 7).

[55] En dos ocasiones se sugiere la atribución de este término a la esposa de Zeus. Una de las conjeturas del aparato crítico del primer epigrama homérico propone la lectura "νύμφης ἐρατώπιδος Ἥρης" (G. Markwald *Die Homerischen Epigramme*, 1986, página 22 y comentario en 27). También Píndaro se refiere a ella cuatro veces como ninfa en el Pean 21. 4, 12, 20, 28: "ἰὴ ἰὲ βασίλειαν Ὀλυμπίων νύμφαν ἀριστοπόσιν". No parece descabellado el tratamiento teniendo en cuenta que si hay una figura que reúne el sentido matrimonial en sentido mítico esta es Hera, a pesar de que lo desempeña de manera peculiar. Ver también usos comunes.

En esta tesitura, es corriente que el término se considere como un tratamiento, un título mítico o divino, y que, por esa razón, se proponga -entre otros lo hace Herter[56]- la asimilación de distintos tipos de diosas antiguas, personajes divinos o míticos con las Ninfas.

Sin poder detenerme especialmente en este aspecto de las Ninfas en singular, porque sería muy largo, sí quisiera hacer notar que la condición de Ninfa, entendida como queda definida en este trabajo -como las mismas fuentes arcaicas la definen- no repugna a ninguna de las mujeres a las que se les asigna el tratamiento.

Esto es algo evidente para las figuras que hemos citado en el primer grupo. Su entidad como personajes es ciertamente frágil, de modo que parecen haber sido concebidas para la ocasión, y, habida cuenta de que son creadas para esa misión, suelen ser creadas ya como Ninfas y con las características que son propias de este colectivo, porque este tipo de seres encarnan a la perfección lo que se necesita en ese contexto y para esa misión.

Por ello, Abarbarea, Harmonía, Cnosia y Ogigia aparecen para servir de madres a héroes o personajes que necesitan filiación. Astreis lo hace para engrosar el conjunto de Ninfas que se convierten en amantes de Apolo.

Y Toosa, con algo más de entidad y de historia, cumple también todos los requisitos. La reticencia de Gantz, pues, no tiene sentido, porque, aunque sólo figura una vez en las fuentes arcaicas y es utilizada sencillamente como pretexto de la genealogía de Polifemo, Toosa es una ninfa real, como todas las Nereidas o Oceánides, puesto que siendo hija de Forcis, es nieta del Ponto como aquellas, y, sobre todo, cumple de nuevo a la perfección con su papel de entregarse a un dios en una cueva, como es tradicional, para originar a un ser como Polifemo que, como Silenos y Centauros, nace con una pequeña tara. Es una especialidad de

[56] En el parágrafo 6 de su estudio en *RE* considera este fenómeno (p. 1531). Entre los seres que considera que siendo más antiguos y diferentes se asimilan a las Ninfas cita a Circe, Calipso, Toosa y a las Heliades, como él las denomina, o sea Faetusa y Lampetía.

estas diosas ser madres de seres que se apartan de la normalidad humana y antropomórfica o teomórfica, para cumplir una misión generalmente relacionada con la expresión del mundo natural[57].

También las dos hijas del Sol, Faetusa y Lampetía, cumplen los requisitos de su título. Son hijas de una fuerza de la naturaleza, y su madre, Neera, es una ninfa en las fuentes posteriores y una diosa según la *Odisea*. Viven en una isla, son pastoras divinas, cuidan los rebaños de su padre y son calificadas de εὐπλόκαμοι, con el epíteto que más veces acompaña a las Ninfas.

Pero no están tampoco lejanas de esta consideración, al menos en las fuentes arcaicas, las figuras del segundo grupo.

Calipso se ajusta también al paradigma de una Ninfa, en su nombre parlante, "la que esconde", que denota su misión en la *Odisea*, en su actitud[58], en su lugar de habitación, una isla, en su relación con el mar, y en otros datos que no podemos ni enumerar, ni comentar aquí. Por otra parte la genealogía o genealogías, que se proponen para ella también resultan adecuadas para ser considerada así[59].

---

[57] Lo que es especialmente interesante de ella es, precisamente, que siendo descendiente de Forcis pertenece a una de las generaciónes de monstruos que se describe en la *Teogonía*. Ella, entre sus monstruosas hermanas, las Graias y las Gorgonas, es la única que debe tener apariencia normal. Y un ser femenino, expresión de la fuerzas naturales, cuando tiene apariencia normal, es una ninfa, es un ser amable con forma de mujer, para facilitar el paso de la naturaleza a las siguientes generaciones. Lo mismo, pero al cincuenta por ciento parece suceder con Equidna que también es llamada ninfa por Hesíodo. En este caso, su parte de ninfa es -o debe ser- la que se une con Tifón y produce una generación de hijos. A Toosa, en cambio, no la menciona Hesíodo.

[58] Calipso se ajusta al modelo tradicional de comportamiento y características de una ninfa. Primero, es probable que sea una verdadera ninfa en sentido natural, en relación con la isla, a la que ella está intrínsecamente ligada y fuera de la cual no tiene sentido de existir. Por otra parte, es un personaje mítico, imposible de verificar en la historia o la realidad, es una mujer, tiene una misión muy concreta: retener y ocultar a Odiseo; sus armas, armas de mujer: la seducción, ser el objeto del deseo de Odiseo, o aún mejor, provocar o infundir el deseo en él; después, su relación con el héroe es de lo más adecuado y cumple de manera paradigmática una relación de ninfa con héroe, pastor o caminante, una relación que atrapa y que encanta. Además no hay que olvidar que Calipso lleva un gran número de epítetos, que comparte con las Ninfas.

[59] Figura explícitamente como hija de Atlas en *Od.* 7.245, mientras que aparece también una Calipso, como hija de Océano en la *Teogonía* en la lista de las Oceánides (*Th.* 359), al igual que en el himno a Demeter (*hCer.* 422). Pero hay otra mención de Calipso en los versos finales del poema de Hesíodo, donde figura como la madre de dos hijos fruto de su unión con Odiseo (*Th.* 1017). Como hija de Atlas o como Oceánide, de las dos maneras resulta ser una Ninfa, pues lo eran las Atlántides y las hijas de Océano.

El caso de Circe es parecido. Este personaje tiene un tipo similar de relación con Odiseo, aunque presenta en sus actitudes ciertos matices oscuros, relacionados con la brujería. Por lo demás, ella también vive en una isla y vive un romance con el héroe. Es hija del Sol, como las Ninfas del canto 12 de la *Odisea*, con el valor añadido de que su madre, Perseis, es una Oceánide.

Maya por su parte, es otra de esas figuras que encajan perfectamente en el prototipo. Es hija de Atlas y de una Oceánide, por tanto, una de las Atlántides (*Th* 938) o una de las Pléyades (*Fr.* 169, 170 y 291), ambas Ninfas por genealogía como fruto "del agua y la montaña". Madre de un dios por obra de Zeus, las fuentes la celebran como Ninfa no sólo con el titulo o con el nombre, sino también con los epítetos[60] y, especialmente, por el resultado de su maternidad: Hermes. Un dios de ese tipo[61], se merecía como madre a una ninfa montaraz.

Por último en este momento es necesario hacer notar que resulta curioso que no se hayan considerado de esta misma manera, por parte de editores, traductores y comentaristas, algunos usos del término, que inspiran serias dudas en su interpretación y que se refieren también a personajes identificados con nombre. Estos se incluyen, sin embargo, entre los usos del nombre común[62], pero

---

A este respecto, en el comentario del texto de la *Odisea,* Hainsworth se plantea la duda de si se trata de la misma figura, pero es evidente que no podemos saber si, a partir de su tratamiento como Ninfa en la obra de Homero, se produce *a posteriori* la inclusión de Calipso entre las Oceanides, las Ninfas que Hesiodo tenía a mano, desatendiendo la genealogía que proponía la Odisea o si el proceso es el contrario.

[60] Precisamente en torno a las Pléyades y su epíteto, el escoliasta de Píndaro planteó una polémica por no entender la aplicación del epíteto de montaraces que hace el poeta a las siete muchachas, que eran, para casi todos, no más que las estrellas en las que se convirtieron. La leyenda y los testimonios de Hesíodo y Simónides, hicieron saltar la cuestión de si eran o no unas Ninfas. En Simónides (*PMG* 555), en concreto, el poeta la llama ουρεια.

[61] Ya se ha dicho, y aún se dirá en otras ocasiones, que Hermes es un dios especialmente ligado a las Ninfas. Comienza por ser hijo de una de ellas, pero su relación se estrecha en el *hVen.* 262 donde el dios figura como uno de los compañeros de lecho de las Ninfas; por añadidura, el mundo religioso también la ratifica en la *Odisea* 14.435, con el sacrificio de Eumeo, y en el Escolio al mismo pasaje, que recoge un yambo de Semónides sobre la relación de Hermes con las Ninfas en el culto.

[62] Estos usos se refieren a sujetos como Marpesa, Europa, Rodas o Cirene, que parecen adecuarse más al tratamiento de Ninfa que hemos tratado en este segundo apartado.

particularmente considero que es un tratamiento necesitado de revisión, como intentaremos hacer ver.

2. 2. 3 . Las Ninfas con "minúscula".

En el resto de los casos -veintitrés[63]-se da para νύμφη una traducción distinta de ninfa y vacía de todo sentido mítico. El término, entonces, se interpreta como un nombre común, vestido, curiosamente, de distintas acepciones, que ya hemos visto con detención: muchacha, doncella, esposa, novia y hasta cuñada o hija.

A estos usos los he designado, inadecuadamente a sabiendas, ninfas "con minúscula"[64], con la intención de mostrar gráficamente el valor común del término en estos casos. Lo contrario que sucede en los dos grupos anteriores, en cuyas interpretaciones iba explícita la consideración divina, o de cierta entidad, que las hacia merecedoras de un tratamiento "con mayúscula".

Considero que son estos casos los que resultan verdaderamente interesantes e ilustrativos acerca del valor y el contenido, no sólo del nombre, sino acerca de la naturaleza de las diosas, de los seres que se denominan así, porque ponen de manifiesto cuál es el sentido básico del término. Por esto, ya advertí que era necesario hacer un análisis detallado de estos usos y de los contextos, las situaciones y los sujetos a los que se refiere o designa este nombre cuando se usa "con minúscula".

El primer dato que llama la atención es el hecho de que el término se use en "minúscula" en tan pocas ocasiones en los textos arcaicos conservados, es

[63] Veinticinco si consideramos los usos que se refieren a Hera en el Πα 21 de Píndaro y en el primer epigrama homérico, a los que en ocasiones se da el sencillo y coherente valor de esposa.

[64] Inadecuadamente porque la cuestión de mayúsculas y minúsculas, que varía según las ediciones, también en los casos que designan las diosas que serian por lógica los usos de Ninfas con mayúscula, no son relevantes en la época en que se producen estos testimonios.

decir, que, precisamente, el nombre que encierra el sentido básico, el nombre primitivo, tenga menos menciones que los usos que, lógicamente, podemos considerar secundarios.

Es posible que esta exigüidad de los testimonios obedezca a dos cuestiones. De un lado, a la criba del tiempo y a la transmisión. Esto afecta especialmente a la lírica, que nos ha llegado en un "estado desgraciado" en frase de Rodríguez Adrados[65]. Del otro, y esto es especialmente válido para la épica, al carácter sacro que tienen la mayoría de las obras y los contextos en los que esperamos que se produzcan los usos, en los que parece que un uso común o "laico", si lo podemos llamar así por la aparente falta de sentido mítico o religioso, es menos adecuado. Pero sobre esto todavía creemos que hay varias cosas que puntualizar.

Entre los veintitrés casos existen, además, ciertas diferencias muy patentes, que afectan, principalmente, a la identidad del personaje al que se refieren. Muchos de los usos del término hacen referencia a figuras concretas, mientras que otro grupo está usado de una manera más impersonal y, hasta cierto punto, anónima.

Esta situación propicia la elaboración de una clasificación previa de los usos para facilitar un análisis más homogéneo. La división atiende, en primer lugar, al uso personalizado o anónimo, pero, en un segundo paso, se atiene también a la condición de los sujetos a los que se refieren los primeros usos.

El primer bloque de estudio contiene los quince casos en lo que el término se refiere a figuras concretas. El segundo, el resto de los casos, unos ocho, con los usos, en principio, impersonales y sin marcar, que designan de una manera genérica a novias o esposas.

---

[65] Francisco Rodríguez Adrados, *Lírica Griega Arcaica*, Ed. Gredos, Madrid, 1980 (1ª reimpresión 1986), pág. 426

Los usos personalizados del primer grupo se estudian divididos según la condición de los personajes, porque la galería de sujetos a los que se refiere el término es ilustrativa por sí misma. Es un conjunto de mujeres famosas entre las que todavía existen algunas diferencias que exigen la subdivisión, porque considero que el hecho de que se refiera a una mortal, una mujer legendaria o del mundo mítico, o una diosa, es una cuestión de suficiente importancia para tenerla en cuenta.

El término parece designar o referirse a mortales tan solo en tres ocasiones: Helena y Penélope en la *Ilíada* y la *Odisea* respectivamente.

Diez veces se encuentra con mujeres que podemos considerar legendarias, por oposición a la condición de las anteriores y su participación en el mito: la madre de Pan, Marpesa, Cirene, Europa, Hipólita, Calisto y Dexitea.

Y sólo en dos ocasiones consideramos que el término designa a un personaje claramente divino por naturaleza, como lo son Equidna, una de las hijas de Ceto y Forcis, presente en la *Teogonía,* y Rodas, la ninfa epónima de la isla, esposa del Sol, que es un personaje, en su medida, divino.

A. Νύμφη designando a personajes concretos

A. 1. Helena y Penélope

El primer uso del término con minúscula, cronológicamente hablando es el primer uso de la *Ilíada* y se refiere a Helena. Se produce en el canto 3.130, cuando la diosa Iris, bajo la apariencia de la hermana de París, se dirige a Helena con la expresión: "νύμφα φίλη"[66]

[66] T. 1 bis.

La interpretación que se propone para el término aplicado aquí a Helena, no es unívoca. Leaf, como ya hemos visto páginas atrás[67], proponía interpretarlo como cuñada, ya que está puesto en boca de la diosa Iris, intentando, con su apariencia cambiada, hacer creer a Helena que es su propia cuñada[68], y apoyándose en el testimonio del griego moderno que, según su versión, sigue conservando este término para designar a la hermana del esposo o a la esposa del hermano. Pero también se ha propuesto interpretar el término como "novia", como, por ejemplo, hace Crespo en su versión de la *Ilíada*[69], sin olvidar que Kirk, al comentar el pasaje, aunque se detiene en el caso de la cuñada y da la versión de Leaf, hace referencia al significado de joven esposa o novia[70].

No cabe duda de que el sentido más ajustado al valor habitual de ninfa, "novia", es más genérico y aceptable, en términos generales, pero aquí, quizá resulta un poco extraño, algo extemporáneo, porque, aunque hay que considerar que Helena está en Troya en calidad de "pareja" de Paris, no creemos que "novia" sea precisamente el sentido más adecuado, si lo comparamos con el valor nupcial y ceremonioso que parece tener en otros textos, donde se da en contextos claros de matrimonio. Por otra parte, no parece que sea apropiado que en una alocución directa, su "cuñada" se dirija a ella con un término mas apropiado para el novio, o, en todo caso, para cualquiera que la quisiera celebrar así, cosa que se daría sólo en un contexto claramente nupcial o matrimonial.

Resulta cuanto menos chocante un uso tan aislado, que no tiene parangón, ni siquiera en la interpretación del caso idéntico, una frase gemela, que se aplica a Penélope en *Odisea* 4.743[71].

---

[67] Ver nota 34 de este capítulo.

[68] Yo diría que es tan cuñada de Helena, como ella legítima esposa de Paris.

[69] "Y deteniéndose cerca, le dijo Iris, la de los pies ligeros: "Ven aquí, querida novia, donde verás los hechos increíbles de troyanos, domadores de potros, y de aqueos, de broncínea túnica".

[70] Kirk I, pág.281: "νύμφα is an old Indo-European vocative preserved in a few nouns in –α/–η (Chantraine, *GH* I, 200) and retained in Aeolic; νύμφη means "young married woman, " bride", and Leaf (W. Leaf, *The Iliad I-II* , 2nd ediction, London 1900-2) noted that it is still used to address a sister-in-law in modern Greek."

[71] T. 11.

En este segundo caso, también se proponen para el término, según los autores, distintas interpretaciones, entre las que destaca la acepción de "hija"[72]. No obstante también se propone interpretar la alocución como "joven esposa" o quizá "recién casada", obviamente fundando la interpretación -como en el caso anterior- en la condición del personaje que pronuncia la frase, ya que es Euriclea, la nodriza, la que se dirige a Penélope en estos términos y, o bien la considera una hija, o, como apunta Stephanie West[73], se dirige a ella como la recién casada que era, cuando llegó al hogar de Odiseo en el que Euriclea estaba ya.

Evidentemente en ambas citas, la interpretación obedece más a la intención de explicar el sentido por el contexto y el personaje que pronuncia la expresión, que al propósito de ser fiel al contenido del término, a lo que éste denota o connota.

Si admitimos esta libertad en la interpretación, como se pone de manifiesto en estos dos casos, que, además, cuentan con el agravante de ser idénticos, renunciamos en cierta medida a aceptar que hay un sentido básico en el término y que el sentido de νύμφη está marcado especialmente por el hincapié que hace especialmente en la nubilidad femenina, dejándo al término reducido a un comodín, intercambiable con otros como κόρα, ἄκοιτις o, quizá, incluso θυγάτηρ, algo que –se puede afirmar positivamente- no es en absoluto verdad.

Por tanto sería necesario ensayar o intentar buscar una posible razón para que personajes diferentes, en contextos distintos y de manera extraordinariamente aislada, se dirijan a dos mujeres diferentes de la misma manera: con un nombre especial, un nombre que en muchos, muchos usos tiene un sentido sacro o, al menos, mítico.

---

[72] Así lo interpreta y traduce J.L Calvo en su versión de la Odisea: *Od.* 4.743:"Hija mía, mátame con implacable bronce o déjame en palacio, pero no te ocultaré mis palabras (...)"Versión de J.L Calvo, p. 112"

[73] 743-4 νύμφα: "for this archaic short voc. of νύμφη cf. *Il.* iii 130; see further Chantraine, *Grammaire*, i 200, 83. This may seem a surprising way to address a woman who has been married for over twenty years, but it reminds us that Euricleia has been a member of Odysseus' household for longer than Penelope." S. West, Heubeck *Commentary I,* p. 239, sobre IV, 743.

Buscar el denominador común entre los dos casos puede ser una estupenda manera de empezar. Y este denominador común puede posiblemente encontrarse en Helena y Penélope, ya que no está ni en sus interlocutoras[74], ni en los contextos, ni en los poemas. La única coincidencia es de tipo lingüístico: las dos frases son estilos directos y νύμφα, un vocativo.

Las concomitancias entre Helena y Penélope aparentemente son inexistentes. El papel de Helena en la Iliada es "erótico" y negativo. Por su relación con Paris se origina la guerra, y ella se encuentra en Troya en calidad de algo parecido a "novia", sin el sentido nupcial, sin duda, o al menos, porque ha sido el objeto de deseo de París, pero no por otra cosa distinta. Incluso la cuestión de su belleza no es más que una causa secundaria para producir el hecho de la causa primaria. En ese sentido, más que una novia, es sencillamente una "provocadora de deseo" legendaria, aunque sea a pesar de su voluntad, porque es su destino.

Penélope, por su parte, es la esposa fiel por excelencia. En ese sentido, es quizá lo opuesto a Helena, aunque en su caso, su papel en la *Odisea* también está marcado, como en el caso de la esposa de Menelao, por la relación con el hombre, por una postura relacionada con el matrimonio, y porque ella también es, en otros circunstancias, un objeto de deseo. Lo fue, sin duda, para su esposo, pero la clave es que lo es para los pretendientes, en el momento que refleja el poema, y su actuación está condicionada por la actitud de éstos hacia su persona.

Es este, entonces, el denominador común que las une: ser un objeto de deseo, encarnado en dos mujeres mortales de importancia capital, la femineidad expresada de dos maneras: en el destino de Helena y en la reticencia de Penélope

[74] Sólo en el caso de Helena me parece una cuestión relevante el que la palabra esté puesta en boca de una diosa, lo que nos hace movernos inmediatamente en el terreno de lo divino, porque Iris, con su presencia, hace que la escena tome un sentido sobrenatural y pone a Helena en relación con la divinidad, porque se encuentra conversando de hecho con una diosa, aunque ella crea que sólo habla con su cuñada.

Por otra parte hay algunos datos acerca de ellas que quisiera resaltar.

Varias cosas hacen a Helena similar a las Ninfas, que se habían constituido en los míticos objetos de deseo. Primero, es objeto de un rapto, después, su belleza es espectacular, en tercer lugar, comparte aposiciones y epítetos con las diosas[75] y, además, fuera de los textos, se convierte en una diosa y es objeto de culto. Y si Helena tiene que convertirse en diosa, como realmente lo hizo, la categoría más apropiada sería la de ninfa.

Penélope también comparte epítetos con las diosas y, como sucede con ellas, su principal ocupación es tejer en el interior de su hogar, pero hay que decir que sus concomitancias con las Ninfas no llegan al extremo que lo hacen en Helena.

No quisiera llegar al extremo de proponer "Ninfa", en su pleno sentido divino o mítico, como la interpretación más adecuada para los usos de estas dos frases, por cuanto que pueda resultar fuera de contexto, pero sí quisiera quizás apuntar que no existe un término para glosar el sentido que se aplica al término, porque muy probablemente está queriendo sintetizar en una expresión el significado que ambas mujeres ostentan en los poemas, con toda la fuerza de la connotación. Y todo esto sin olvidar que el hecho de que se trate de una expresión de estilo directo, hasta cierto punto lexicalizada y con visos de ser antigua con su curioso vocativo[76], le confiere a la frase y al término mismo cierta singularidad.

Por otra parte, en una ocasión más vuelve a referirse el término a Penélope (*Od.* 11.447)[77], en este caso acompañado por un interesante adjetivo: "νέην": "Era una joven recién casada cuando la dejamos al marchar a la guerra"

---

[75] Comparte con las Ninfas y otras diosas y mujeres los epítetos propios de la belleza, siendo, en algunos casos, la única mortal que los lleva. Pero, lo que es aún más interesante, es la única mortal que lleva la aposición especial, considerada como un signo de la divinidad, Κούρη Διὸς αἰγιόχοιο. Hay un fragmento de Hesíodo que considera a Helena, probablemente en el afán de divinizarla, hija de Zeus y de una Oceánide (Fr. 24 M-W)

[76] Ver nota 70 de este capítulo con el comentario de Kirk.

[77] T. 16.

En este caso, el término parece muy adecuado para designar a Penélope, entendiéndolo en su valor de "recién casada", acompañado por νέην, que le da el sentido de joven, como hemos visto en la propuesta de Calvo en su versión y como recalca Heubeck en su comentario[78].

Sin volver extensamente sobre los argumentos para afinar el sentido del término, también en este pasaje considero que sigue vigente la conciencia de que lo que connota νύμφη, incluso en un contexto aparentemente tan claro, es el hecho de la relación con Odiseo, es decir, la condición de mujer frente al hombre, en la materia fundamental que los pone en relación. Por añadidura, resulta revelador el hecho de que en el contexto en que se produce este uso -el parlamento de Agamenón y Odiseo en el Hades- se hagan constantes referencias a esposas, por la naturaleza de la conversación de ambos héroes -las mujeres-, y, sin embargo, el término νύμφη no aparezca utilizado más que esta vez. El contexto por lo demás es sugerente en grado sumo por las afirmaciones sobre la naturaleza del genéro femenino y su efecto sobre los hombres, y, entre las mujeres citadas, cómo no, también sale a colación la misma Helena.

A. 2. Las mujeres legendarias

En condiciones normales, a casi ninguna de las mujeres a las que nos vamos a referir le habría resultado poco adecuado el tratamiento de "Ninfa", en el mismo sentido en el que se aplica en los textos arcaicos a los personajes individuales que ya hemos estudiado. Pero la posición del término, y quizá el

[78] "Agamemnon recalls meeting Odiseus in Ithaca to secure his help for the war, when Penelope was still a young woman (νύνφη, cf. 39 n.)" Heubeck *Commentary I*, p. 104. Aunque realmente considera que el concepto de joven lo proporciona el término ninfa y no el adjetivo.

contexto, unidos a la consideración formal de los personajes, han propiciado interpretaciones que se alejan por sistema del sentido mítico citado.

Marpesa, Europa, Dexítea, Hipólita, Cirene y, posiblemente, Calisto son también llamadas νύμφη en los textos arcaicos, pero el término no las acompaña directamente como aposición o tratamiento, sino que se refiere a ellas sin repetir su nombre. En todos los casos se ha propuesto para νύμφη el valor del nombre común, pero asignándole distintas acepciones: novia para el caso de Cirene[79], doncella o novia para el caso de Marpesa[80], esposa o desposada para Hipólita[81] y doncella para Europa[82], Dexítea[83] y Calisto[84].

Sin embargo, aunque las acepciones son más o menos adecuadas para los contextos y las situaciones vitales de cada una de ellas, parece que se podría matizar aún más, puesto que el análisis de los usos produce la sensación de que el término, aplicado a ellas, tiene un valor añadido y parece esconder una marca de condición.

Si bien es cierto que en los casos de estas muchachas ni está tan clara la condición divina, de la que Calipso, Circe o Maya, evidentemente, gozaban, ni se puede hablar de meras creaciones *ad hoc*, como en el caso de algunas de las

---

[79] Píndaro, P. IX, 56 (T. 67): "Pero ahora la augusta Libia de amplios prados acogerá propicia a la gloriosa novia en sus moradas de oro". Versión de Bádenas y Bernabé, p. 171.

[80] *Ilíada* 9.553-560 (T. 4.): "Mas cuando a Meleagro le invadió la ira, que también a otros, aun siendo muy cuerdos, les hincha los sentidos en el pecho, entonces irritado en su corazón contra su madre Altea, se quedó tumbado junto a su legítima esposa, la bella Cleopatra, la hija de Marpesa, la Evenina, de bellos tobillos, y de Idas, el mas esforzado de los terrestres hombres de entonces -él fue quien tomó el arco ante el soberano Febo Apolo en porfía por la doncella, de bellos tobillos, (...)" Versión de Crespo p. 282. En otras versiones se traduce como novia, porque la lucha de Idas y Apolo se considera una disputa por una futura esposa.

[81] *Píndaro, N. V, 33* (T. 69): "Pero sus proposiciones escabrosas irritaban el talante de Peleo y desde el primer momento desdeñó a la desposada por temor a la cólera de Zeus, tutelar padre de los huéspedes." Versión de Bádenas y Bernabé, p. 214..

[82] Fr. 141.8-10 (T. 47): "...iba para Europa de finos tobillos.. el padre de hombres y de dioses... de las doncella de hermosa cabellera" Versión de Martínez Díez y Perez Jiménez, p. 265. También a Europa, como madre de Minos, se refiere Baquílides en uno de los Ditirambos (17.53) T. 75.

[83] Baquílides, 1.127 (T. 74).

[84] Un exiguo fragmento de Esquilo (342 Radt. T. 94) es traducido por Smyth (p. 489) como "Mistress maiden, ruler of the stormy mountains", dándole un claro valor de doncella o virgen. Hermann atribuye el fragmento a'Ηδωνοί, mientras que Hartung lo considera parte de la obra Καλλιστώ.

Ninfas de las que ya hemos hablado, sin embargo, todas ellas pertenecen a un grupo más o menos extenso de mujeres que tienen asignada una función clara en el mito; de más entidad por su origen y su misión que la de algunas Ninfas ocasionales que toman parte en un episodio aislado, pero menos realzada e importante que la de las Ninfas individuales de rango superior.

Una de las características fundamentales que todas ellas tienen en común es la pertenencia a una familia conocida o especial, lo que les proporciona una genealogía más o menos clara. La mayoría de ellas son hijas de un rey legendario[85], y, además cuentan, con una madre o una abuela, que es, sin lugar a dudas, una de las Ninfas al uso, Náyade, Nereida u Oceánide[86]; en cualquier caso, es corriente que su genealogía entronque con la divinidad de una u otra manera[87].

En otro orden de cosas, su papel en los episodios en los que participan, tiene siempre el "perfume" de la vida de las Ninfas "de primera mano" -si las podemos llamar así-, porque, al igual que ellas se ven de una u otra manera, implicadas en asuntos eróticos, muchas veces con un dios. Zeus pretende y consigue a Europa y a Calisto, Apolo, por su parte, pretende, sin conseguirla, a Marpesa, y se prenda de Cirene, haciéndola su esposa. Curiosamente el término νύμφη aparece usado, precisamente, cuando se alude o relata alguna de estas circunstancias[88].

---

[85] Europa es una princesa fenicia, bien hija de Agenor, hijo de Poseidon y de la Ninfa Libia, o bien hija de Fénix, el ancestro epónimo de los Fenicios; para Calisto, hay tres posibles padres, con rango de rey o héroe, Licaon, Nicteo o Ceteo; Cirene, por su parte, es la hija de Hipseo, rey de los Lapitas e hijo, a su vez, del río Peneo y de la Náyade Creusa.

[86] La madre de Europa, por ejemplo (vid.supra), es en una versión una Ninfa epónima conocida y Cirene es nieta de la Náyade Creusa.

[87] Marpesa es hija de Eveno, un hijo de Ares, y de Alcipe, hija de Enomao.

[88] El fragmento de Hesíodo sobre Europa (T. 141) hace referencia a su unión con Zeus, y a la maternidad de ésta. Igualmente la referencia de Baquílides (T. 75) se produce en una invocación de Minos a su padre Zeus, unido a su madre Europa. En el caso de Calisto, si es que se trata de ella, no lo podemos corroborar por la fragmentariedad del texto, pero Calisto era considerada ninfa por Hesíodo según las fuentes (Fr. 163 M-W. T. 49).

Hipólita y Dexitea parecen pertenecer a otro rango, pero los episodios en lo que participan son de relevancia suficiente como para merecer un sitio entre la poesía de Píndaro o Baquílides. Las dos se ven envueltas en asuntos de tipo erótico. Hipólita con Peleo, el futuro esposo de Tetis, y a Dexítea, a la que se ha unido Minos, la encontramos dando a luz a su hijo Euxancio.

Considero que resulta bastante evidente que el denominador común que presentan estas muchachas para que les sea aplicado el término νύμφη, se encuentra en el momento y el contexto en los que se usa el término, momentos y contextos en los que se pone en evidencia la carga erótica y de unión sexual posible o efectiva, que en algunos casos se manifiesta sencillamente como la expresión del deseo. Esto último sucede, por ejemplo, con Marpesa que se convierte en objeto de deseo de Apolo, aunque el dios no pueda consumar su intención. En el caso de Europa, Cirene y Dexítea la unión se culmina. En el caso de Hipólita, un caso único, ella se convierte por decisión propio en el objeto de deseo, con la intencion de provocar a Peleo.

Considero que esto, y no las condiciones de cada una de ellas, es lo que motiva que sean denominadas νύμφη.

De este modo, el término, en Baquílides, no significa doncella, ni para Europa, que es aludida como "esposa" de Zeus y madre de Minos, ni tampoco para Dexítea, que se encuentra en el momento de alumbrar a su hijo y resulta, cuanto menos, algo chocante designarla así. Marpesa, que puede que sea doncella en el momento, en la *Ilíada* es, para unos, esposa ya de Idas; para otros, una

---

El caso de Cirene, en cambio, es evidente, puesto que toda la oda narra el proceso del amor de Apolo, aunque la cita concreta es mas bien una celebración de su llegada a Africa. Como indiscutible es también la posición de Marpesa en el episodio al que, brevemente, alude el párrafo de la *Ilíada* (T. 4). Sobre éste último resulta interesante aducir el comentario de Hainsworth (*Commentary III*, p. 136) sobre 559-61: "Idas drew his bow against Apollo, not in a contest for a bride as 560 seems to imply but, according to *Paus.* 5.18.2 (description of the Chest of Kupselos), to defend his wife against the god's licentiousiness (...)"

novia aún de nadie, y la lucha relatada es la lucha por conseguirla. Pero lo verdaderamente crucial no es que sea una doncella, una novia o una esposa, sino el hecho de que ella despierte el deseo de Apolo. Por su parte, Hipólita, aunque esté casada, cuando se pone en la actitud de provocar a Peleo, en ese momento, como objeto de deseo frente a un hombre, cuenta su actitud y no su estado previo.

Por estas razones, considero que no son validas las traducciones de doncella o de novia en estos casos, ni, incluso quizá el de desposada o esposa que pudiera resultar más apropiado. El problema es que el término adecuado sería aquel que pudiera expresar el estado en el que se produce el deseo que las mujeres despiertan o intentan despertar.

En el caso de Cirene, aunque hay un asunto claramente erótico de por medio y esto viene apoyar la teoría, sin embargo, considero, sin demasiadas dudas, que se debe traducir directamente por "ninfa" en el sentido estricto, como se aplicaba a Calipso o a Maya, porque, aunque su origen no parece claramente divino en primera generación, no hay que olvidar que es nieta de un río y una Náyade, y ostenta una clara condición de Ninfa epónima[89].

Lo mismo sucede con Europa, en el tratamiento de Hesíodo, que es el único caso de uso común de νύμφη en los fragmentos. Parece apropiado traducir directamente "Ninfa", por la condición de la muchacha y, entre otras razones, precisamente porque no parece adecuado el uso del término sin sentido mítico o sacro en los fragmentos.

Para el fragmento de Esquilo, que parece referirse a Calisto, tampoco considero apropiado el significado de "doncella". El hecho de que vaya acompañado por un epíteto especial reservado para las diosas, δέσποινα, y lo poco que el contexto puede aportar, la referencia a las montañas, ambas cosas le

[89] Quizá esta condición también proceda de su genealogía o su genealogía de su condición.

dan a la frase un aire divino, regio y natural. En un contexto como ése, la presencia de una Ninfa resulta de lo más adecuado al valor que se da a la figura que se celebra. Por lo que se refiere a la identificación, Calisto puede ser una posibilidad, pero también parece una referencia apropiada para Artemis, que en varias ocasiones, en epocas posteriores, aparece como la Ninfa en singular, esa que se destaca en el conjunto de las Ninfas[90].

A estas razones hay que añadir que, más tarde o más temprano, Europa, Calisto y Cirene, terminarán siendo en las fuentes (probablemente por su condición o porque en estos textos ostentan estos términos expresando su condición) la Ninfa Europa, epónima de nuestro continente, la Ninfa Cirene, epónima de una zona de África, y la inolvidable Ninfa Calisto, que pasará a engrosar el cortejo de Artemis.

Todavía no me he detenido, dentro de este grupo de referencias a mujeres legendarias, en un uso que sin embargo considero incluido dentro de él, pero que tiene la especial característica de afectar a una mujer anónima pero de hechos conocidos. Me refiero a la madre del dios Pan, que figura en el himno homérico a este dios (*hHom XIX* 34)[91]. Esta mujer sin nombre, está identificada por su filiación, es hija de Dríope, y por su relación amorosa con Hermes, cuyo fruto es el dios Pan.

La pequeña frase que habla de su existencia, "ἐϋπλόκαμοι νύμφῃ Δρύοπος", ha sido interpretada de diversas maneras, entre ellas como "la hija de Driope de hermosas trenzas". Tan sólo por esta interpretación discrepante, he abordado aquí este uso, que Càssola[92] no aprueba, aunque no llega a sugerir,

---

[90] Quizá pensando en ella de manera subliminal se escapa en las interpretaciones la condición de doncella virgen.

[91] T. 35.

[92] En la pagina 577 de su comentario a los himnos se limita a constatar que no es necesario traducir ninfa por hija, porque no significa esto en si mismo, sino, simplemente, muchacha.

como sí hace Bernabé[93], que la mejor traducción es sencillamente "Ninfa". Es evidente que no es necesario traducir el término como "hija", ya que el genitivo del nombre del padre es suficiente como patronímico e indicador de la filiación.

A mi modo de ver, además, es una verdadera ninfa de "primera generación", una de las muchas Ninfas anónimas creadas para la maternidad y para mezclarse con un dios. Por añadidura, el contexto en que se da es de tipo amoroso, puesto que se relata como Hermes sintió "el deseo de unirse en amor con la Ninfa de hermosos bucles"[94]

Ser la esposa de Hermes, la madre de Pan, el anonimato, el nombre de su padre, tan cercano a δρῦς, el momento en que se usa el término, relacionado con el amor y el deseo, y, además, el epíteto, son todos ellos elementos que corroboran su plena identidad de Ninfa. Por lo tanto, sin dudas de ningún tipo, este uso debería salir de este grupo de usos en minúscula y pasar a engrosar el conjunto de menciones de las diosas. Resultaba de todas las maneras chocante, como sucedía en el caso de Hesíodo, que fuera el único uso común, sin sentido mítico, del término en un conjunto de obras de profundo sentido religioso, como son los himnos.

A. 3. Los seres divinos

En un plano completamente divino se encuentra uno de los casos más interesante del uso de la palabra νύμφη. Las tres veces que en la *Teogonía*[95] se

[93] Bernabé, en su versión de los himnos, sin ninguna duda, traduce el termino por Ninfa y hace además el comentario de que probablemente era una dríade, a juzgar por el nombre de su progenitor (pág. 256, nota 11).

[94] Versión de Bernabé, versos 32-33.

[95] *Th* 298 ("...θείην κρατερόφρον' Ἐχιδναν, ἥμισυ μὲν νύμφην ἐλικώπιδα καλλιπάρηον"), 305 ("ἀθάνατος νύμφη καὶ ἀγήραος ἤματα πάντα") y 307 ("δεινόν θ' ὑβριστήν τ' ἀνομόν θ' ἑλικώπιδι κούρῃ". Otra lectura relegada al aparato critico propone νύμφη) T. 40.

propone interpretar el término como un nombre común, "en minúscula", es para designar a Equidna.

Equidna es uno de los frutos de la unión de dos Titanes, Ceto y Forcis, la unión que llena de monstruos el mundo de los dioses[96]. Pero ella, sin embargo, no lo es del todo. La característica más relevante de Equidna es que es mitad animal, una serpiente, mientras su otra mitad toma forma antropomórfica. A esta parte se alude con el nombre νύμφη y, logicamente, algunos autores lo interpretan simplemente como "muchacha", atribuyéndole al uso del término en cuestión, únicamente la intención de denotar el antropomorfismo femenino del ser híbrido.

Considero, sin embargo, que, contemplando el caso de Toosa, la única de sus hermanas que resultó agraciada con el antropomorfismo completo, su parte "normal" debería ser, no de simple muchacha, sino de ninfa, porque un ser divino, fruto de la unión de fenómenos naturales y con una naturaleza especial, y con forma de muchacha, no puede tomar cuerpo más que en una ninfa. Una parte, además, que, a juzgar por los epítetos, es bastante agraciada y le sirve, sobre todo, para unirse en amoroso abrazo con un ser masculino, Tifón, por el que se convierte también en madre.

Por estas razones, parece adecuado proponer la traducción de ninfa, en sentido mítico, en todos los casos, incluido el tercero, para el que además hay que proponer un cambio de lectura, puesto que la conjetura que se ha relegado al aparato crítico, que es la que contiene el término en realidad, resulta más adecuada que la que se incorpora al texto como restitución. Precisamente en esa frase para la que se ha elegido la lectura de κούρη es la que se encuentra circundada por el contexto del contacto amoroso. Por esta razón, νύμφη me parece mucho más adecuado que κούρη, ya que connota femineidad y erotismo, mientras que κούρη sólo denota juventud, pero, sobre todo, connota prole, por lo

[96] J. S. Clay expone ideas muy interesantes sobre estos seres en su trabajo "The generation of monsters in Hesiod" en *Classical Philology*, v. 88, nº 2, 1993.

que se encuentra en contextos en los que se resalta la filiación o la pertenencia un linaje o a una nueva generación[97]. Lo mas curioso de Equidna, por otra parte, es su condición de inmortal, asegurada por el texto[98].

También dentro de este apartado dedicado a los seres divinos, se encuentra el último caso que se refiere a una mujer concreta y que aparece en Píndaro[99]. Se refiere en este caso a Rodas, la que sin duda es una ninfa como personificación de la isla que lleva su nombre. Y, sin embargo, en su caso, hay que decir que la interpretación que se da al término resulta adecuada y no parece admitir alternativa alguna, puesto que forma parte de la aposición que la proclama "esposa del Sol" y no tiene cabida interpretarlo en este caso simplemente como "ninfa", aunque esta sea su verdadera condición.

Casos como éste vienen a suscitar de nuevo la cuestión del doble uso del término, que parece dar indicios de que, incluso cuando designa a las diosas o a figuras divinas que pueden recibir el nombre de Ninfa, esta denominación no encierra más que un estado femenino o una condición peculiar en la que se encuentra una mujer, que no podemos expresar de manera alternativa.

B. Los usos comunes: las "novias" y las "esposas" anónimas

Ocho más son los casos en los que, aparentemente, nos movemos realmente en el campo del nombre común. Casos en los que nos encontramos ante novias o esposas, mortales o no, pero, al menos en el enunciado, anónimas, nada concretas, e impregnadas de sentido genérico.

---

[97] Ver más adelante las valoraciones sobre el término κούρη.

[98] Es una ἀθάνατος νύμφη καὶ ἄγηραος ἤματα πάντα. Una ninfa no sólo libre de vejez, sino también inmortal. por lo tanto un caso único. Ver en el capítulo 3, el apartado dedicado a la mortalidad de las Ninfas.

[99] *O*, VII, 14. T. 65.

Poco hay que comentar acerca de ellos, pero es necesario reseñar que, incluso en estos usos, existen algunas peculiaridades que invitan a indagar el porqué de la utilización de un término tan característico, en lugar de otros menos marcados, para designar a la novia o a la desposada.

Entre ellos llama especialmente la atención, por cuestiones de léxico, el caso de la *Ilíada*. Las novias del canto dieciocho (490-4)[100], parecen no presentar problema alguno, ya que, en principio, las encontramos en su sitio, mientras asistimos a la descripción de las escenas que Hefesto había plasmado en el escudo de Aquiles, dentro de las bodas que se celebran en una ciudad humana en paz:

"Realizó también dos ciudades de míseras gentes, bellas. En una había bodas y convites, y novias a las que a la luz de las antorchas conducían por la ciudad desde cámaras nupciales; muchos cantos de boda alzaban su son; jóvenes danzantes daban vertiginosos giros y en medio de ellos emitían su voz flautas dobles y forminges (...)"[101]

Aún así, quisiera comentar al menos tres datos que, creo, merece la pena analizar. En primer lugar, en la descripción paralela de las ciudades en el escudo de Heracles que hace Hesíodo en el *Escudo* (275 y ss) -y que es practicamente idéntica en el planteamiento- no tenemos usada la misma palabra, νύμφη, para designar a la novia, sino simplemente, γυνή.

En segundo lugar, es extraordinario el paralelismo de esta descripción de banquetes e himeneos que se celebran en la ciudad con un magnífico parlamento de Hera que formaba parte de un drama satírico de Esquilo, titulado *Sémele o Las portadoras de agua* (*Σεμέλη ἢ Ὑδροφόροι*)[102]. En el, la diosa, actuando como una sacerdotisa, invoca a las Ninfas

---

[100] T. 6.
[101] "Versión de Crespo p. 482
[102] Fr. 168, 16-21, Radt. T. 96.

Indudablemente resulta muy sugerente ver la coincidencia en el léxico. Los banquetes e himeneos, y la afirmación de que las diosas están presentes en todos los acontecimientos humanos. Acontecimientos como las bodas representadas en el escudo de Aquiles que, como aquí, como algo genérico, son en plural, mientras que en el *Escudo* de Hesíodo la boda concreta se describía en singular.

Aún hay una tercera coincidencia de léxico que merece la pena reseñar. Entre los términos usados en el pasaje de la *Ilíada* tenemos νύμφας y κοῦροι δ' ὀρχηστῆρες, exactamente igual que en el fragmento de Hesíodo (10a.17-19 M-W)[103]

Es, realmente, no una mera coincidencia feliz, sino extraordinaria por única, puesto que no sólo están presentes las Ninfas y los κοῦροι que remiten a los curetes, sino que también, como ya advierte el comentarista del pasaje, por ejemplo, sólo se usa ὀρχηστῆρες en el fragmento y en el pasaje de la *Ilíada*. Lo cual resulta cuanto menos interesante, si no sospechoso[104].

Tanto que hace pensar que en la descripción de una ciudad de un tiempo feliz, quizá de esa edad de oro en la que los hombres se mezclaban con los dioses, estamos frente a las Ninfas patronas del matrimonio y los curetes celebrando con sus danzas los acontecimientos.

O por lo menos estamos ante una superposición de los conceptos y ante un uso por analogía. Pero en cualquier caso resulta extraño tantas concomitancias entre dos pasajes tan diferentes, que se ocupan de cosas tan distintas.

El otro único uso que queda en la *Odisea*[105] pone de manifiesto algunas cuestiones de léxico y siendo, como es, la narración de la bajada al Hades el canto en el que se encuentra el pasaje, ya que vemos desfilar entre ellas a muchas

---

[103] T. 42.

[104] Edwards V, p.213: "ὀρχηστῆρες (494) recurs only in Hesiod fr.123.3 (antiguo) and later imitations; the usual form is ὀρχηστής (2x Il.)"

[105] 11.38 (T. 15)

heroínas a las que no dudaríamos en tachar de Ninfas, nos vuelve a hacer reflexionar sobre las superposiciones de léxico.

Los casos de las poetisas son interesantes por el valor del término pero no nos detendremos en comentarlos[106]

Por lo que se refiere a Esquilo[107], las cuestiones que se podrían tratar atañen únicamente a matizaciones de significado que no hacen al caso, ni aportan datos relevantes para nuestro estudio de las Ninfas como diosas.

Por último, quisiera comentar brevemente el panorama que ofrecen estos usos "con minúscula" contemplados en conjunto. Los datos hablan por sí solos por su uniformidad y por su armónica divergencia.

En primer lugar, a pesar de las distintas acepciones que se proponen para el término en estos veintitrés casos, las circunstancias de uso parecen indicar que es un término esencialmente ligado a un contexto de tipo erótico, entendido en el sentido de encuentro hombre-mujer, ya que prácticamente en todos los casos en los que es posible conocer el tipo de contexto se pude rastrear un circunstancia de este tipo. En la mayoría de los casos está explicitada esta circunstancia, bien porque el término se encuentra utilizado en un texto relacionado con las circunstancias de unas bodas, bien porque se narra una circunstancia de encuentro sexual; en los menos (prácticamente cuatro casos) el uso del término indica de manera implícita un circunstancia erótica encubierta, como sucede con el término aplicado a Helena o a Penélope.

La mayoría de los casos califican a personajes divinos o legendarios (incluso esto afecta las mismas Helena y Penélope, aunque las hayamos calificado específicamente de mortales) y son lo menos los casos en los que se

---

[106] Tres casos de Safo en poemas especialmente dirigidos a las novias en el dia de la boda (30.4-5, 116, 117). Un fragmento de Praxila (*PMG* 754. T. 82) es muy interesante para confirmar el sentido de ninfa: "Tú que diriges tu hermosa mirada por las ventanas, de virginal cabeza, pero cuerpo de novia" (Versión de A. Bernabé Pajares y H. Rodriguez Somolinos, p. 125). Ver nota 33.

[107] *Ag.* 1179 y *P. Ox.* 2161, II, 2.

aplica a mujeres anónimas y en un contexto claramente humano, incluso en estos casos difícilmente despojable de un entorno mítico.

El uso de los epítetos para acompañar al término viene a reforzar estas diferencias, puesto que se observan tres tipos claros de estructura: los usos sin epíteto alguno, los que llevan un adjetivo calificativo como φίλη o νέην y los que van acompañados por epítetos de tipo decorativo, relativos a la belleza femenina, muchos de ellos consagrados por la épica como pequeñas fórmulas como es el caso de ἐϋπλόκαμος.

La condición de los personajes aludidos y la circunstancia del epíteto que los acompaña parecen indicar el uso especial del término, resaltando su valor sacral. Y si no se propone directamente el cambio de acepción y el uso de "ninfa" como traducción para todos esos casos, al menos hay que tener en cuenta que el termino está reflejando la condición de mujer mítica en posición de objeto de deseo y materia prima para la genealogía, que se encuentra en todos esos casos.

Los casos sin este tipo especial de epíteto o que van solos y en los que parece que la condición humana despojada de leyenda es evidente, pueden considerarse una aplicación esporádica para indicar a la mujer cuando como novia se pone en esta misma circunstancia de ser el contrapunto del hombre con una clara función.

A continuación se encuentra una exposición de estos veintitrés usos de término, con los parámetros que se han analizado con respecto a ellos, elaborada en forma de tabla o cuadro para facilitar la visualización de los aspectos que acabamos de comentar.

Cita	**Acepción**	**Epíteto**	**Narr/voc**	**Sujeto**	**Naturale.**	**C.erótico**
*Il.*3.130	novia/cuñ.	φίλη	vocativo	Helena	mortal	implícito
Il 9.560	donc/nov.	καλλίσφυρος	narrativo	Marpesa	legend.	explícito
Il. 18.492	novias	–	narr	-	mortales	explícito
Od. 4.742	hija/nov.	φίλη	vocativ	Penélope	mortal	implícito
Od 11.38	esposas	–	narrativo	-	mortales?	implícito
" 11.447	recien ca.	νέην	narrativo	Penélope	mortal	explícito
*h.*XIX 34	hija/ninfa	εὐπλόκαμος	narrativo	?	legend.	explícito
Th. 298	ninf/much.	ἑλικώπιδα	narrativo	Equidna	diosa	explícito
Th. 305	ninfa	ἀθάνατος	narrativo	"	"	-
Th. 307	ninfa	ἑλικώπιδι	narrativo	"	"	-
Fr 141.10	doncella	καλλίκομος	narrativo	Europa	legend.	explícito
Saf.30.4-5	novia	ἰοκόλπος	narrativo	-	mortal	explícito
Safo 116	novia	–	vocativo	-	mortal	explícito
Safo 117	novia	–	vocativo	-	mortal	explícito
Praxila	mujer/esp.	–	vocativo	-	mortal	explícito
Baq.1.127	doncella	εὐπλόκαμος	narrativo	Dexitea	legend.	explícito
Baq.17. 53	doncella	λευκώλενος	narrativo	Europa	legend.	explícito
P.*O.*VII.14	esposa	–	narrativo	Rodas	diosa	explícito
Pi.*N.*V. 33	esposa	–	narrativo	Hipólita	legend.	explícito
Pi.P.*IX.*56	novia	εὐκλέα	narrativo	Cirene	legend.	implícito
Es. Fr 342	doncella	δέσποινα	vocativo	Calisto?	legend.	?
Es*Ag*1179	novi/re.ca.	νεογάμου	narrativo	-	mortal	explícito
Es.fr. 47a	novia	–	narrativo	-	mortal	explícito

3. Los otros nombres de las Ninfas

Pero νύμφη no es el único término que encontramos en las fuentes arcaicas para designar a las diosas, porque las Ninfas se esconden también detrás de otros nombres. Nadie duda de que nos estamos refiriendo al mismo tipo de seres cuando hablamos de las Náyades, de las Nereidas, a las que consideramos las Ninfas del mar, o a las Oceaninas, como hijas de Océano, "el río perfecto".

Como Carpenter afirma, la naturaleza de las Ninfas "está tan vagamente definida en el arte como en la literatura"[108], de modo que se convierten en seres enormemente flexibles que se adaptan a muchos contextos, circunstancias y cometidos, tanto en el mito como en el culto. Esta vaguedad, esta falta de definición que les facilita la consabida multiformidad, la expresa a la perfección su nombre, que más que un concepto claro y definido, parece sugerir, como acabamos de exponer, una condición; un nombre que parece que más que denotar, connota.

Esta falta de definición la reflejan de manera efectiva, más allá del sentido, los mecanismos que tiene la lengua para indicarlo. Es raro que el nombre de las Ninfas vaya solo, cuando designa a las diosas en plural. Por regla general, o va acompañado por un epíteto que aporta muchos datos sobre su condición y su papel en el contexto, o bien, lo cual es muy corriente, va acompañado por una aposición u oración de relativo que explica y acota el valor de la palabra, facilitando una identificación positiva del sujeto al que se refiere.

Da la sensación de que νύμφη en las fuentes arcaicas, cuando designa a la colectividad o a un miembro de esta colectividad, necesita modificadores que acoten su significado, quizás queriendo indicar que es algo demasiado genérico, y que, por tanto, necesita una delimitación.

---

[108] T.H. Carpenter, *Art and Myth in Ancient Greece*, Londres 1991, 2° reimpresión 1992, p. 39.

Cuando designa a un individuo desgajado del colectivo, suele necesitar el nombre, porque un nombre propio acota el sentido. Así, Calipso es la ninfa "que esconde a Odiseo", Circe, la ninfa "que lo encanta", y así sucesivamente[109].

La forma mas general de acotar el significado de la palabra cuando va en plural, es indicar su lugar de habitación o procedencia en la naturaleza. La oración de relativo " αἵ τ' ἄλσεα καλὰ νέμονται καὶ πηγὰς ποταμῶν καὶ πίσεα ποιήεντα", "(Ninfas) que habitan los bellos bosques, las fuentes de los ríos, los prados llenos de hierba", constituye una expresión que se repite, idéntica o con variantes, en los textos.

Pero a veces este mecanismo nos introduce en la realidad de que las Ninfas tenían otros nombres que delimitaban y concretaban su condición. De esta manera en alguna ocasión la oración de relativo en lugar de hablarnos de los lugares de habitación nos habla de los otros nombres de las Ninfas.

Homero es el primero que nos presenta, por dos veces en la *Odisea* (13.104=13.348), a las Ninfas "αἵ νηϊάδες καλέονται", "que se llaman Náyades". Náyades es un adjetivo, que el mismo Homero usa también -tres veces en singular[110] y una en plural[111]- como epíteto o ampliación de νύμφη y cuya función es modificar e ilustrarnos sobre la actividad o característica mas relevante de estas Ninfas. Lo mismo sucede con ὀρεστιάδες, formado de la misma manera, pero que no aparece más que en dos ocasiones en las fuentes[112], y no es más que un verdadero epíteto, que no alcanza, al menos en época arcaica, otro tipo de categoría.

Pero el adjetivo Náyades, al convertirse en una manera de llamar a las Ninfas que fluyen, además de funcionar como adjetivo que indica qué hacen o cómo son esas Ninfas, se convierte virtualmente en otro nombre de las Ninfas -

---

[109] Podríamos seguir: Toosa la ninfa "que representa el mar en su movimiento para dar origen a Polifemo"; Maya, la ninfa que lleva la naturaleza en los ojos para traer al mundo a Hermes, etc...
[110] Con las tres ninfas de la *Ilíada* que son las madres de los guerreros (6.420, 14.444 y 20.384)
[111] *Od.* 13.356
[112] *Ilíada* 6. 420 y *hXIX*, 19

quizás de un tipo concreto de ellas- que encierra también la noción genérica que ostenta el personaje o los personajes que lo llevan.

Muy pronto, dentro de los mismos textos arcaicos -nunca en Homero que sólo lo usa en aposición, epíteto o predicativo-, Ναϊάδες o Νηϊάδες se convierten en sustitutos de νύμφη como aparecen -en singular y en plural- en Hesíodo, en Alcmán, en Píndaro, en Pratinas de Fliunte y en Ferécides, y, también, en las superficies de algunos vasos[113].

En la *Teogonía* (187) encontramos a las "νύμφας θ'ἃς Μελίας καλέουσ' ἐπ'ἀπείρονα γαῖαν": "Las Ninfas que los hombres llaman Melias en la tierra ilimitada". Con esta revelación de Hesíodo, que nos las presenta como los mismos árboles y, por tanto, identificadas por sus nombres, automáticamente se puede empezar a sospechar que, detrás de los nombres de los árboles que actúan realmente en algunos pasajes de los textos, se encierran, en realidad, las Ninfas, sin necesidad de mencionarlas especialmente con su nombre genérico.

Por eso las "Μαλιάδες, Ῥοιαί, Μελίαι", de la canción infantil recogida por Pólux[114], son las Ninfas de los manzanos -Meliades-, los granados -Reas- y los fresnos -Melias-, a las que ya conocíamos de la cita de Hesíodo, sencillamente designadas con otros nombres. Quizá las Eleas del *himno a Deméter*[115], sean también las Ninfas enmascaradas bajo el nombre de su árbol.[116]

También en Hesíodo (Fr. 291.4 M-W)[117], otro conjunto de Ninfas son "ἃς Ὑάδας καλέουσιν ἐπὶ χθονὶ φῦλ'ἀνθρώπων", "a las que la raza de los hombres llaman Híades sobre la tierra", y su nombre quizá indique la posible relación con Hías, el epíteto de un dios al que pudieran estar ligadas.

---

[113] En una pieza de Londres (BM 155) que representa a las Ninfas y al héroe Perseo, el nombre que figura junto a las diosas es ΝΕΙΔΕΣ. Ver el apartado de "Las Ninfas y Perseo" dentro del capítulo sexto.
[114] IX, 127:"¡Pst, Meliades!, ¡Pst, Reas!, ¡Pst, Melias!". Traducción de Adrados, pág. 98.
[115] *hCer.* 23. T. 26.
[116] Ver el apartado "Las Ninfas y los árboles" dentro del capítulo tercero.
[117] T. 55.

Igual que Híades, Lampades y Tiíades en Alcmán[118], y Hespérides, que aparece utilizado por primera vez en Ferécides aplicado a un tipo de Ninfas, como adjetivos o como sustantivos, acotan de maneras distintas el nombre genérico y se convierten en una alternativa "ilustrada" para indicar a las Ninfas de otra manera.

De la misma manera Pléyades o Peléyades, que es el nombre de la constelación en la que se trasforman las hijas de Atlas, con frecuencia no parece designar a las estrellas, sino a las verdaderas Ninfas antes del catasterismo, a juzgar por los epítetos que usan para ellas Píndaro o Simónides[119].

Por último, el patronímico es otro de los caminos de las Ninfas para definirse. Oceánides, Nereidas, Cabírides, Atlántides o Aquelétetides son los nombres que figuran en los textos arcaicos para designar a las Ninfas hijas de Océano, de Nereo, de Cabiro, de Atlas y del río Aqueles. Unas Ninfas para las que es necesario resaltar, por encima de su lugar de habitación o sus cualidades, la filiación, por que la naturaleza de sus progenitores, relacionados todos ellos con el mundo natural y divino, les confiere a ellas la condición de generación femenina de mujeres con una misión especial derivada precisamente de las características de aquellos.

Las Oceánides, aparecen designadas también solamente con el nombre de Κοῦραι. West[120] considera que lo llevan porque son Ninfas y ambos nombres son equivalentes, sin embargo, considero más acertado afirmar que lo llevan precisamente por ser un grupo de Ninfas en las que lo que se pone de relieve es el hecho de ser hijas de Océano, de ser un linaje de diosas, como se dice explícitamente en el pasaje de Hesíodo[121], constituyendo una nueva generación, que es el sentido que lleva implícito κόρη frente a νύμφη aunque los dos

[118] Fragmento 63 (*PMG* 63). T. 63.
[119] *N* II, 11 (T. 68) y Simónides fr. 50, (*PMG* 555). T. 73.
[120] Cf. West *Theogony*, página 263, v.346 y Richardson, p.140 v. 5.
[121] *Teogonía* 346 y 366. T. 41

términos se muevan en el campo semántico de la expresión de la juventud femenina[122].

[122] Cf. página 178.

CAPÍTULO 2

LA PRESENCIA DE LAS NINFAS EN LAS FUENTES ARCAICAS

Los datos que nos aportan los textos sobre las Ninfas como diosas se encuentran recogidos en un conjunto de referencias que no son excesivas, pero que tampoco podemos decir que sean precisamente escasas[1]. A pesar de las limitaciones de conservación y del estado muchas veces fragmentario de los textos, sin embargo, éstos permiten reconstruir un mosaico colorista que puede dar una idea de cómo glosaron y pusieron por escrito -y en prosa o verso- los distintos escritores arcaicos su percepción de lo que eran las Ninfas en su época.

La distribución de las menciones y, por tanto de la información, es bastante desigual. La épica se "lleva la palma" a la hora de proporcionar información sobre las Ninfas, mientras que los datos de la lírica están marcados por el problema de la transmisión, por lo que parece evidente que el hecho de que se haya conservado más y mejor la poesía épica que la lírica, influye en esta diferencia de cifras, seguramente falseando la realidad.

---

[1] En sesenta y tres ocasiones se cita la palabra νύμφη en los textos arcaicos para designar a las diosas como colectivo, pero conviene puntualizar que el número de apariciones del término no se corresponde estrictamente con el número de las menciones, es decir, de los pasajes con contenido que se refieren, citan o hacen alusión a las Ninfas.

Para empezar, νύμφη, en muchas ocasiones, se cita más de una vez dentro de una mención que se considera una sola vez. El número de pasajes, por otra parte, se ve incrementado por otras citas que, sin *mencionar explícitamente a las Ninfas, contienen, sin embargo, valiosa información sobre ellas, y por* supuesto, por los pasajes sobre los grupos de Ninfas con denominación propia que ya hemos individualizado con anterioridad.

Aunque los datos que proporcionan las menciones de las Ninfas individuales son, con frecuencia, sumamente interesantes, no los vamos a considerar por sistema y nos limitaremos a utilizarlos para ilustrar aspectos que estén constatados en el colectivo. Acerca de esta cuestión en particular, ya se ha hecho una exposición bastante pormenorizada de la presencia de las Ninfas individuales en los textos arcaicos en el apartado anterior.

Todos las menciones que contienen la palabra νύμφη para designar a las diosas, además de otros textos que se refieren a ellas y algunos que resultan interesantes por su relación con el tema, forman el catálogo de textos que se encuentra al final de esta segunda parte.

Junto a ellas también se consideran los datos de la tragedia en su representante arcaico, Esquilo, así como la información de los primeros historiadores. Las menciones son realmente escasas, pero son de extraordinario valor, porque esta producción, alejada en cierta medida de la influencia directa de la poesía, ofrece datos originales y distintos.

El carácter de la información, es muy variado y en ello influyen, indudablemente, no sólo el género en el que se enmarcan las citas, sino también su extensión y su condición: no se puede negar que existen diferencias entre las menciones puntuales, con frecuencia simples referencias literariamente decorativas y las menciones extensas en las que el sujeto o el objeto son las mismas diosas. Siempre hay que recordar, desde luego, que esta situación se ve alterada, con frecuencia, por el estado de conservación del texto.

La épica es, no sólo la que produce más menciones de todo tipo, sino también la que ofrece las más completas y sustanciales. En las obras de Homero, en Hesíodo y en los *Himnos homéricos*, encontramos ya una información bastante importante sobre la naturaleza de las diosas, tanto que parece que casi todo lo posterior procede de una elaboración a partir de los datos de estas obras arcaicas.

Las Ninfas aparecen en primer lugar en la *Ilíada*, donde las citas no son especialmente numerosas y, sin embargo, contienen información fundamental sobre los lugares de habitación de las divinidades y sobre varias de sus funciones y apelativos. No se puede negar, por otra parte, el esfuerzo taxonómico y con visos casi de pequeño tratado sobre las Ninfas que está contenido en la exposición que se hace de su vida dentro de la gruta, en el canto XIII de la *Odisea*, en las constantes referencias a las distintas clases de Ninfas según el lugar de habitación que hay tanto en la *Ilíada* como en la *Odisea* y, especialmente, en el excurso de Afrodita en su *Himno homérico*[2]. Todo ello

[2] *hVen.* 256-276.

contiene un germen de sistematización y definición, al que podría unirse el intento de Hesíodo, en relación con la genealogía de las Ninfas, para explicar su origen dentro de su extensa *Teogonía*.

Sólo Esquilo ofrece algo similar, aportando datos nuevos, porque, en dos de las referencias que hace, aunque no son muy extensas, su intención es ofrecer información sobre las Ninfas, no sencillamente traerlas a colación o hacerlas actuar como personajes.

El resto de las menciones, en general, no pasan de ser referencias de tipo genealógico o meras alusiones poéticas.

En cualquier caso esta consideración no implica en absoluto una visión despectiva. La información que estas menciones puntuales fragmentarias o, sencillamente, demasiado breves, es en ocasiones tan valiosa o más que la que proporcionan las menciones extensas. Es, evidentemente, una información de distinto signo, pero a veces más interesante porque se mueve con frecuencia en el terreno de la connotación, mientras que los datos suelen ser de carácter predominantemente denotativo.

Las menciones de este tipo, entre ellas las de la lírica, son las que ofrecen las pinceladas de color sobre la estética de las diosas. Con su información subyacente corroboran datos positivos que se encuentran en los pasajes extensos, pero sobre todo contribuyen a crear ese ambiente, que, después del análisis de su presencia en los textos, podemos denominar "el mundo de las Ninfas".

Son de vital importancia, entonces, los datos que proporcionan elementos de la lengua que no parecen estar concebidos y usados por casualidad o sin razón. El mismo uso del término νύμφη en su expresión más básica, que ya se ha analizado, los nombres que llevan las Ninfas individuales, los otros nombres de las Ninfas como colectivo, los epítetos que las califican, y, especialmente, las aposiciones o las frases que las acompañan, son fuentes de extraordinaria importancia y, gracias a su análisis, la información sobre las Ninfas adquiere una

nueva perspectiva y el conocimiento sobre su realidad y su significado se clarifica y enriquece.

1. LAS NINFAS EN LA ÉPICA

La abundante presencia de las Ninfas en el corpus de la poesía épica se concreta en cuarenta y nueve menciones, y una de las razones de esta abundancia se encuentra, sin duda, en el carácter preponderantemente legendario, mítico y religioso de la producción épica, en la que se da, además, la mayor concentración de epítetos, frases y aposiciones, que califican a las diosas.

1.1. Las Ninfas en Homero

Las diferencias entre los dos poemas de Homero en relación con las Ninfas es muy evidente. La *Odisea*, especialmente, contiene una gran cantidad de información; en la *Ilíada*, el mundo aristocrático y heroico que constituye el objeto central del poema, no deja cabida para explayarse sobre el tema.

No obstante, el fuerte componente mítico, que impregna el trasfondo del relato de la guerra de Troya, invita a que estas divinidades menores aparezcan bajo distintas condiciones. Pero es cierto que las menciones muchas veces no pasan de ser un detalle anecdótico dentro de la composición de la obra. Aunque, no por ello ofrecen menos información, porque presentan, por el contrario, un panorama muy rico en epítetos y aposiciones que corroboran y amplían datos fundamentales aportados en la *Odisea*.

La palabra νύμφη aparece en la *Ilíada* nueve veces (6.22,6.420, 14.444, 20.8, 20.384 y 24.616.). En cinco ocasiones va en singular, es decir se refiere a un individuo (3.130, 6.22, 9.560, 14.444 y 20.384) y en las cuatro restantes (6.420, 18.492, 20.8, 24.616) es una cita en plural. Pero de las nueve citas, tres (3.130, 9.560 y 18.492) pertenecen a lo que ya he llamado varias veces usos del

término "con minúscula" para designar, en principio, a simples esposas o muchachas casaderas y ya han sido estudiados en el capítulo anterior[3].

Contemplamos además cuatro pasajes, que, sin citar el nombre de las Ninfas, podemos presumir que se refieren a ellas:

En 2.864[4] hay un referencia a una laguna como madre de un héroe, que nos hace pensar rápidamente en una Ninfa como encarnación del espíritu de dicho lago[5].

En el canto 6.130-134[6], se hace mención de las nodrizas de Dioniso en la región de Nisa, en el episodio de Licurgo, que consideramos que se refiere inequívocamente a las Ninfas que cumplieron ese cometido.

Por último, en 16.180-186[7] tenemos una referencia genealógica más de los guerreros de la Ilíada, pero en este caso la descripción de la madre, Polimela, responde a la perfección a la de una Ninfa, más allá del mero detalle de la maternidad legendaria.

Junto a las Ninfas aparecen en la *Ilíada* también las Nereidas, de las que, sin embargo, no nos ocuparemos con detalle[8]. Una lista de sus nombres, similar a la de Hesíodo en la *Teogonía*, se encuentra en el canto XVIII[9], canto en el que aparecen, además, mencionadas con su nombre colectivo en tres ocasiones (18.38, 49 y 52). Y, luego, Tetis, la más importante entre las Nereidas, es una de las protagonistas virtuales del poema, por su condición de madre del héroe, y, por esta razón, aparece mencionada en cuarenta y dos ocasiones.

---

[3] Ver apartado 2.2.3 B del capítulo anterior.
[4] T. 1.
[5] Otra madre legendaria, presumiblemente Ninfa por las circunstancias y el entorno en que se produce su maternidad, se encuentra en el canto 4.474.
[6] T. 2 bis.
[7] T. 5 bis.
[8] A las Ninfas del mar no las vamos a considerar plenamente en el estudio, por la entidad que tienen como colectivo especializado. No obstante, nos referiremos a ellas en distintas ocasiones, porque la información que ofrecen es en ocasiones de inestimable valor para entender el colectivo de las Ninfas en general.
[9] De los versos 39 a 48.

Las diez referencias, explícitas o veladas menciones de las Ninfas en la *Ilíada* como diosas, se hallan en los cantos 2 (864), 4 (447), 6 (22, 130-134, 420), 14 (444), 16 (180-85), 20 (8, 384) y 24 (616). En principio, sólo cuatro de ellas (6.130-134, 6.420, 20.8 y 24.616) hablan de las Ninfas en plural como colectivo[10].

Las Ninfas aparecen en estos casos como una expresión clara del mundo natural, excepto en el caso, claramente distinto del canto 6.130-4, que es una mención excepcional de la misión de las Ninfas en el mito y es una referencia de distinto carácter, que no se puede alinear con las que nos ofrecen la expresión del concepto y la consideración que el poeta tenía de las diosas.

En las otras tres menciones, por otra parte, las Ninfas se ven, prácticamente relegadas al ámbito meramente decorativo de recurso poético.

En 6.420[11] se las menciona en la narración que hace Andrómaca de los funerales de su padre, Eetión, en los que las Ninfas de las montañas aparecen plantando árboles alrededor de la pira en señal de duelo

En 20.8[12] son las "Ninfas, que habitan los bellos bosques, las fuentes de los ríos y los prados cubiertos de hierba", y acuden a una de tantas asambleas de los dioses convocada por Zeus, como simples "extras" del panorama olímpico, arrastradas por la presencia de los ríos y, en conjunto, como alegoría de la convocatoria universal.

Por último, en 24.616[13] son las "Ninfas que brotan del Aqueloo", mencionadas en un excurso de la historia, para comentar un lugar geográfico e ilustrarlo, sin pasar de ser un mero comentario "decorativo".

---

[10] Dentro del pasaje del canto 16, la mención de las bailarinas del coro de Ártemis parece también una clara referencia a las Ninfas como colectivo. T. 5 bis.
[11] T. 3.
[12] T. 7.
[13] T. 9.

Cuando la cita se refiere a una ninfa en singular, nos encontramos de lleno en contextos de tipo genealógico y las Ninfas son una creación *ad hoc* para confeccionar una genealogía adecuada para un héroe o un guerrero.

En tres de ellas, 6.22[14], 14.444[15] y 20.384[16], aparecen descritas como Náyades en singular, sin nombre -excepto Abarbárea en 6.22-, madres de héroes que participan en la contienda sin ningún otro atributo. En 2.864, el caso es comparable, aunque la madre del guerrero es una laguna en lugar de una náyade[17].

En 4.474 se produce una situación del todo similar a las anteriores pero la madre del guerrero no figura como una ninfa explícita o figuradamente, pero las condiciones en las que se produce la concepción del guerrero y el hecho de que ella baje del Ida, son suficientes para afirmar que nos encontramos frente a una de ellas.

Lo mismo sucede en 16.180. Polimela, en este caso, aunque no es explícitamente llamada Ninfa, cumple varios de los requisitos necesarios para serlo, algunos de ellos de vital y conocida importancia: pertenece al coro de las bailarinas de Ártemis y, además, se convierte en madre por obra de Hermes, el compañero de lecho de las Ninfas, que la elige por su belleza.

Todas ellas son figuras necesarias para la genealogía legendaria -todas ellas están en una aposición que expone la genealogía del guerrero-, y aparecen ligadas al agua y a las montañas en la geografía del pasaje.

Por lo que se refiere al otro poema de Homero, el carácter de historia fantástica de la *Odisea,* en la que el mundo de la leyenda y del mito están presentes parece un excelente caldo de cultivo para las Ninfas.

---

[14] T. 2.
[15] T. 5.
[16] T. 8.
[17] Ver apartado las Ninfas y el agua en el capítulo siguiente.

Las menciones de la palabra νύμφη en la *Odisea* son treinta y dos en total[18], de las cuales, tan sólo trece hacen referencia al colectivo de las diosas (6.105, 6.123, 9.154, 12.318, 13.104, 13.107, 13.348, 13.350, 13.355, 13.356, 14.435, 17.211 y 17.240).

Junto a ellas encontramos la palabra designando a personajes individuales. Así aparece en trece ocasiones (1.14, 86; 4.557; 5.6, 14, 30, 58, 149, 153, 196, 230; 17.143 y 23.333) con Calipso, que aparece citada veinticuatro veces en la *Odisea,* como uno de los personajes centrales del poema. Una sola vez designa a Circe (10.543), otra vez (1.71) a Toosa, la madre de Polifemo por Posidón, y, en 12.132, califica a las hijas del Sol, Faetusa y Lampetía. Por último, las tres menciones restantes pertenecen al ámbito de las ninfas "con minúscula" (4.743, 11.38, 11.447).

Hay, además, una referencia en la que no aparecen mencionadas explícitamente, pero que se refiere a ellas. Se trata de la referencia a las sirvientes de Circe (10.350[19]), que a su vez es llamada Ninfa también. Éstas son unas sirvientas especiales, que en la descripción aparecen como Ninfas de los bosques, las fuentes y el agua.

Las catorce menciones de las Ninfas como colectivo de diosas en la *Odisea* (contando con la mención que acabamos de comentar), están concentradas en seis cantos: 6 (105, 123), 9 (154), 12 (132, 318), 13 (104, 107, 348, 350, 355, 356), 14 (435) y 17 (211, 240). La información está bien repartida entre todos ellos, pero destaca el número de menciones y los datos especiales que suministra el canto trece.

El canto sexto es un canto propicio para la aparición de las Ninfas, porque todo él está impregnado del acontecimiento que supone el encuentro de Odiseo con Nausícaa y sus doncellas. La muchacha y sus compañeras son comparadas

[18] 1.14, 71, 86; 4.557, 743; 5.6, 14, 30, 58, 149, 153, 196, 230; 6.105, 6.123, 9.154, 10.350, 543, 11.38, 11.447, 12.132, 12.318, 13.104, 13.107, 13.348, 13.350, 13.355, 13.356, 14.435, 17.143, 17.211, 17.240 y 23.333 .
[19] T. 14 bis.

con Ártemis y las Ninfas en un símil en 6.105[20] y su griterío recuerda a Odiseo el rumor de las Ninfas "que poseen montes, fuentes y prados" en 6.123[21].

Esta referencia nos las muestra como una presencia en la Naturaleza, las seguidoras de Ártemis que impregnan el campo y las fuentes por doquier. Aunque la mención es parte de un recurso poético y no aparecen ellas como verdaderas protagonistas de la acción, sin embargo, el contenido del símil trasciende la figura poética y se refleja en el contenido del episodio real.

En el canto nueve la única mención, 9.154[22], nos hace "ver" a las Ninfas como diosas de la Naturaleza, que ejercen su cometido y son una presencia invisible pero palpable, en la que Odiseo cree firmemente al afirmar que fueron ellas las que "agitaron a las cabras montaraces para que comieran mis compañeros".

La mención del canto doce[23] es relativamente puntual, pero está ambientada en el mundo mítico y fantástico en el que se desarrollan las aventuras de Odiseo y sus compañeros. En 12. 318, se refiere a una gruta y se la identifica como lugar de danza de las Ninfas. Más allá de la importancia de la información que suministra en torno a las Ninfas, las grutas y la danza, la cita no pasa de ser una referencia de tipo poético y decorativo.

De las seis menciones del canto trece (13.104[24], 107[25], 348[26], 350[27], 355 y 356[28]) 13.347-48 es idéntica a 13.102-104, de modo que no proporciona información nueva alguna. Pero las cinco restantes son las que nos ofrecen toda esa información que forma prácticamente lo que se considera un pequeño tratado de la vida de las Ninfas, en especial de las Náyades, que casi se consagran como

[20] T. 12.
[21] T. 13.
[22] T. 14.
[23] T. 18.
[24] T. 19
[25] *Ibídem*
[26] T. 20.
[27] *Ibídem*
[28] T. 21

las Ninfas por antonomasia. Nos informan de su vida en una gruta, nos hablan de sus ocupaciones en el interior y las presenta como diosas importantes y cercanas, recibiendo sacrificios y súplicas

En todas ellas, las Ninfas son las protagonistas reales, están, en gran medida, dentro de la acción temporal del canto. Casi parecen el centro de la descripción de la isla de Ítaca, el hogar de Odiseo. Se presentan como un factor importante, casi la presencia divina más importante en este mundo rural de Ítaca y su rey: las diosas intermediarias de los dioses y los hombres, y protectoras del viajero de las aguas. No son personajes anecdóticos, sino, en este caso, coprotagonistas del canto y de la vuelta de Odiseo al hogar.

Las tres menciones que restan de los cantos catorce y diecisiete (14.435[29], 17.211[30] y 240[31]) recogen el tema de las últimas citas del canto trece: el culto a las Ninfas. En 14.435 el sacrificio, que Eumeo hace, está dedicado a las Ninfas ligadas a Hermes, un dios con el que se las relaciona con frecuencia, y en el canto diecisiete, las dos menciones se refieren a la misma fuente, a un altar a las Ninfas encima de la fuente -en él se les debía rendir culto- y se refieren al mismo episodio y a la misma plegaria dirigida a las Ninfas de la fuente.

1.2. Las Ninfas en los Himnos Homéricos

La *Odisea* y los *Himnos Homéricos* son la verdadera fuente en época arcaica de nuestro conocimiento sobre las Ninfas. Los datos que sobre ellas se encuentran en las dos obras son los que han contribuido en mayor medida a forjar la idea que existe en los estudios clásicos sobre las Ninfas.

El término νύμφη aparece diecisiete veces en los Himnos. De éstas, sólo nueve se refieren a las Ninfas como colectivo de diosas. A estas hay que añadir

[29] T. 22.
[30] T. 23.
[31] T. 24.

tres referencias del *himno a Deméter* (*hCer.* 5[32], 23[33] y 418[34]); dos de ellas (5 y 418) se refieren a las Oceánides que acompañaban a Perséfona en el momento de su rapto. La tercera, es una curiosa mención de los olivos, que algunos autores proponen personificar, es decir, ver tras el nombre de los árboles a las Ninfas[35].

Las doce referencias a las Ninfas están concentradas en cuatro *Himnos*: *hCer.* (5, 23, 418), *hVen* (97, 98, 119, 257, 285), *hHom. XIX* (3, 19) *e hHom.XXVI* (3, 10). Los cuatro se ocupan de temas que están relacionados con el mundo de estas diosas, si bien hay que decir que prácticamente cualquiera de los treinta y cuatro *Himnos Homéricos* habría sido adecuado por la temática para acoger datos sobre las Ninfas, y que hay en ellos más información sobre las Ninfas individuales y con nombre propio[36].

Es en el *hVen.*, al que me referiré al final, en el que son más numerosas las citas -cinco- y, como sucedía con el canto trece de la *Odisea* se puede considerar que el himno contiene un pequeño tratado sobre algunos aspectos de la vida de las Ninfas.

El *hCer.* es un canto a la diosa Deméter, que narra varias de las aventuras de la diosa por el mundo de los mortales, partiendo de un acontecimiento fundamental en su vida: el rapto de su hija. Perséfona, por su parte, se perfila como una de esas típicas figuras de doncella en la flor de la edad que se ve raptada por un dios en la mitología griega. Cogiendo flores en un prado la secuestra Hades, para llevarla a los Infiernos. Estas escenas de juego y flores, de relax en el campo de una doncella de posición preeminente y sus compañeras, amigas o doncellas, es una escena típica de Ninfas, una de cuyas ocupaciones es ser el cortejo de divinidades mayores, de muchachas de alcurnia como lo es Europa, la misma Ártemis o incluso Afrodita o Atenea. Perséfona está

---

[32] T. 25.
[33] T. 26.
[34] t. 27.
[35] Ver el apartado 3 del capítulo anterior sobre los otros nombres de las Ninfas.
[36] Baste citar el *Himno a Hermes* con las referencias a Maya como Ninfa (*hMer.* 4, 7 (T. 28), 60 (T. 29), 244 y 250 (T. 30)) y las de los *Himnos* XVIII, 7, y XIX, 34 (T. 35).

acompañada por las Ninfas Oceánides, a las que no se les da el nombre de Ninfas, sino que son designadas como κοῦραι[37]. En este contexto se las cita como compañeras de Perséfona, cuyo otro nombre es Κόρη.

En este contexto consideramos las dos menciones de las Oceánides como la presencia de las Ninfas, a la que hay que unir la cita acerca de los olivos o las Ninfas-olivo que mencionamos más arriba.

El *hHom.XIX* está dedicado a Pan y como compañeras y seguidoras de este dios aparecen mencionadas las Ninfas en los versos 3 y 19[38]. En la primera cita aparecen danzando tras él y en la segunda aparecen como diosas de hermoso canto y señoras de las montañas.

En el *hHom. XXVI*[39] también hay dos menciones de las Ninfas. Este himno está dedicado a Dioniso, otro de los dioses tradicionalmente ligados a las Ninfas. El poema se ocupa de la crianza y la primera salida de Dioniso al mundo exterior. En ambas hazañas las Ninfas aparecen como protagonistas. Ellas fueron sus nodrizas y como tal se las celebra en el verso 3, y, cuando el dios creció, se unieron también a su cortejo, como cantan los versos 7-10.

El *hVen* se ocupa de un episodio especial de la vida de la diosa Afrodita: su unión con Anquises, del que la diosa tuvo a Eneas, el troyano. La aparición de la diosa a Anquises y el proceso de seducción es el tema central del himno.

Afrodita se presenta a Anquises sin su apariencia de diosa y Anquises la toma por una Ninfa (97-99[40]) y ella aprovecha la coyuntura para mimetizarse con las Ninfas y sacar partido del error (119[41]).

Al desvelar a Anquises su identidad, le prohibe desvelar el secreto de la maternidad del hijo que ella ya sabe que va a tener y entonces pronuncia un párrafo sobre la vida de las Ninfas que van a cuidar a su hijo y a las que él debe

---

[37] Ver página 101.
[38] T. 35.
[39] T. 36.
[40] T. 31.
[41] T. 32.

atribuir la maternidad del vástago al ser interrogado sobre la identidad de la madre (256-276[42] y 284-5[43]). Es entonces cuando encontramos los interesantes datos sobre la vida, el alimento, el nacimiento, la longevidad y las cualidades maternales de las Ninfas, así como se nos revelan sus compañeros de lecho: los Silenos y el mismo Hermes.

Cada uno de los cuatro *Himnos* se refiere a un aspecto de la vida de las Ninfas. Doncellas, cortejo y sirvientas de diosas, madres, esposas y nodrizas de héroes y dioses, seguidoras de Pan cantando y bailando, y de Dioniso en el fragor del cortejo báquico en el bosque. La mayoría de estos aspectos nos revelan a unas Ninfas populares y rurales. Unas Ninfas que no aparecen sin embargo en *Himno a Hermes*, en el que la única Ninfa que entra en escena es su madre, Maya[44].

Curiosamente tampoco hay mención alguna de las Ninfas en el *Himno a Ártemis*, diosa con la que tradicionalmente se las relaciona.

1.3. Las Ninfas en Hesíodo

Hesíodo se ocupa con interés y profusión de las Ninfas, expresamente en los fragmentos del *Catálogo de las mujeres*. En la *Teogonía*, en cambio, sólo se refiere a ellas en apenas cuatro menciones, a pesar del indiscutible carácter genealógico y mítico del poema, que se convierte en el único poema extenso de la épica arcaica -sin contar los poemas fragmentarios del Ciclo Épico- que apenas cuenta con referencias a las Ninfas. El *Escudo* y los *Trabajos y días* ni siquiera las mencionan.

Las menciones de la palabra νύμφη en la Teogonía son cinco (*Th.* 130, 187, 298, 305 y 307[45]). Las dos primeras se refieren a las Ninfas en plural,

---

[42] T. 33.
[43] T. 34)
[44] Ver nota 36 de éste capítulo.
[45] T. 40.

mientras que las otras tres aluden a Equidna, y se consideran usos del término en minúscula[46].

En las dos citas de las Ninfas como diosas en plural (130[47], 187[48]), se aborda fundamentalmente, su nacimiento y el nacimiento de las montañas que se presentan como moradas de las Ninfas. En primer lugar, aparecen mencionadas en el momento en el que nacen las montañas y ellas salen a colación como seres que las habitan[49]. En un segundo pasaje, unas Ninfas árboles, y unos árboles específicos -los fresnos-, las Melias, son las que nacen de la sangre de los genitales de Urano, hermanas de Gigantes y Erinias.

Para la *Teogonía* son, pues, unas diosas primigenias que habitan en las montañas y se identifican con los árboles. Las menciones, aunque breves, no son meramente anecdóticas, porque prácticamente en el poema no hay pasajes decorativos, todo lo que el poeta dice contribuye a explicar el origen del mundo.

Pero las referencias a las Ninfas, sin hacer mención de su nombre, las encontramos en los pasajes sobre las Nereidas, las Ninfas del mar (*Th.* 240-264[50]) y de las Oceánides (*Th.* 349 y siguientes[51]). Ambos pasajes se consagran a glosar el nacimiento y algunas circunstancias vitales de ambos grupos de diosas y contienen un elenco con los nombres de las diosas, a muchas de las cuales acompañan ilustrativos epítetos.

Sin detenernos en las Nereidas, hay que resaltar, en cambio, la presencia de las Oceánides u Oceáninas como las llama el poeta. Son las tres mil muchachas que nacen de la unión de Océano y Tetis, dos de los Titanes. Océano es un río y por tanto sus hijas son Ninfas de las aguas. Esta sea quizá la

[46] La última de ellas es, además, una conjetura del aparato crítico. Ver capítulo anterior página 89.
[47] T. 37.
[48] T. 38.
[49] "(Gea) dio a luz a las grandes Montañas, deliciosa morada de diosas, las Ninfas que habitan en los boscosos montes" *Th.* 129-30
[50] T. 39.
[51] T. 41.

aportación de Hesíodo a la información sobre las Ninfas de las aguas, a las que él nunca llama Náyades[52].

El tema del poema sí es religioso y mítico, pero -ante la ausencia de las Ninfas como colectivo- hay hacer notar que, como sucede en los poemas ya comentados, las menciones de Ninfas individuales, con nombre y con historia se dan con mucha frecuencia. Porque es numerosa, sin embargo, en la *Teogonía* la presencia de las Ninfas en singular y con nombre propio, como son todas las Oceánides (*Th.* 349-361), que en pasajes posteriores vuelven a aparecer como madres y esposas de dioses y héroes. En este sentido la presencia de las Ninfas se multiplica también en el resto de las obras de la épica[53].

El contexto genealógico, relacionado con la leyenda, de los *Fragmentos* de Hesíodo parecen ser un excelente caldo de cultivo para la aparición de estas diosas. Habida cuanta de la precaria situación del material, catorce menciones[54] del nombre ninfa constituyen un *corpus* realmente numeroso.

Si la *Teogonía* es el poema del nacimiento de los dioses, el *Catálogo de las mujeres* es el poema del nacimiento de los hombres, de procedencia legendaria, a partir de la estirpe de los dioses. un marco propicio para la aparición de este tipo de Ninfas individuales de contextos de carácter genealógico y legendario.

Pero no por ello las menciones de las Ninfas anónimas y como colectivo son en absoluto escasas, porque de todas ellas, nueve se refieren a las Ninfas

---

[52] Probablemente son, sin embargo, las Oceánides las Ninfas de las aguas más importantes, porque adquieren en el momento de su nacimiento del río "perfecto" (*Th.* 242) categoría de individuos y nombres propios, que les facilitan la posibilidad de una vida y de una historia. Su relevancia posterior en la misma *Teogonía* es evidente. Son madres de héroes, de dioses, de las Nereidas y de las Gracias, y personajes de relevancia (*Th.* 242, 507, 775, 908, 957).

[53] El tema de las Ninfas con nombre e historia propia es apasionante y el material es abundantísimo, pero de nuevo hemos de recordar que no es el tema del estudio que nos ocupa y queda en el tintero para futuros trabajos.

[54] En catorce ocasiones se habla explícitamente de las Ninfas en singular o plural, pero sólo once menciones son fragmentos de versos, trasmitidos directamente (10a.17(=10b.4), 10e, 17a.4, 26.10, 141.10, 145.1, 150.31, 235.2, 244.15, 291.1, 304.5). En los otros tres las referencias están en textos de transmisión indirecta, aunque parece bastante seguro que el propio Hesíodo mencionaba a las Ninfas (163, 140.2, 352.2).

como colectivo (10a.17 (=10b.4), 10e, 26.10, 140.2, 145.1, 163, 291.1, 304.5, 352.2).

Y los datos que se desprenden de las referencias son variadísimos: el nacimiento y la genealogía de un conjunto de Ninfas (10a.17 (= 10b)[55], 10e[56]), su longevidad (304.5[57]), sus actividades con mujeres mortales, acompañando a Europa y a las hijas de Partaon (26.10[58], 140.2[59]), sus habituales cometidos como nodrizas (145.1[60]), su relación con el dios Pan (352.2[61]), y la sugerencia de que Ninfas eran muchas más de las que parecen a simple vista o a simple "nombre", ofreciendo con las Híades otro nombre para las Ninfas (291.1[62]).

Las Ninfas anónimas aparecen, al menos, en cuatro ocasiones (17a.4[63], 195.2[64], 235.2[65] y 244.15[66]); una de ellas designada no como ninfa sino como náyade (195.2). Y las Ninfas con nombre son también muy numerosas, pero no suelen estar designadas e identificadas con el nombre ninfa[67]

De los trece *Fragmentos* que mencionan a las Ninfas, tan sólo tres están fuera del *Catálogo de las mujeres*: el fragmento 291, que pertenece a la *Astronomía*, y es el que nos habla de las Híades; el fragmento 304, uno de los más interesantes de los conservados por su originalidad y por los datos que aporta sobre la vida de las Ninfas[68], que está catalogado entre los "Fragmentos de lugar incierto", y, por último, el fragmento 352, tachado de "fragmento

---

[55] T. 42.
[56] T. 43.
[57] T. 56.
[58] T. 45.
[59] T. 46.
[60] T. 47.
[61] T. 57.
[62] T. 55.
[63] T. 44.
[64] T. 51.
[65] T. 52.
[66] T. 53.
[67] Excepto Europa en el fragmento 141.10, que se ha comentado dentro de las Ninfas "con minúscula".
[68] Un comentario al contenido de este fragmento se encuentra en mi comunicación, presentada al VII Congreso Español de Estudios Clásicos (F. Díez, "Acerca de la inmortalidad de las Ninfas", en *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid, 1989, pág. 91-96).

dudoso", recogido por Lactancio[69]. Los diez restantes pertenecen al mundo "genealógico" de las *Eeas* ofreciéndonos un panorama más homogéneo de funciones de las Ninfas (nodrizas, esposas y madres, hermanas de sátiros y curetes, compañeras de otras doncellas) y un aumento de la proporción de Ninfas anónimas en singular[70]

1.4. Las Ninfas en el Ciclo Épico y otro poemas épicos

Tres son las menciones de las Ninfas que aparecen en los demás poemas épicos arcaicos (*Cyp.*, 5.4[71], Paníasis 20[72], Eumelo 15.6[73]), si bien los dos últimos testimonios son indirectos; de manera que la única cita segura es la de las *Ciprias*. Aunque, indirectas también, hay otras dos referencias a dos Ninfas concretas, envueltas en sendos episodios genealógicos: Cnosia y Ogigia[74].

Las referencias de las Ninfas sin nombre son referencias al colectivo y versan sobre tres asuntos muy diferentes.

En las *Ciprias*, 5 las Ninfas son seguidoras de Afrodita y compañeras de las Gracias, poniendo de manifiesto de manera oficial, por medio de su diosa titular, la relación de las Ninfas con el amor y el deseo. Son las asistentes de Afrodita en su aderezo antes de que se encamine a encontrarse con Anquises.

La referencia de Paníasis es meramente puntual. Un Escolio a un pasaje de Homero, que afirma que él había confirmado la existencia de unas Ninfas Ἀχελῆτιδες. Serían éstas unas Ninfas concretas ligadas a un río. Con esta afirmación, se nos pone al corriente, por primera vez en la poesía, de la existencia de patronímicos para las Ninfas de un lugar concreto[75].

---

[69] *Narrationes*, XI, 4.
[70] Cuatro de entre diez
[71] T. 58.
[72] T. 59.
[73] T. 60.
[74] Cnosia figura en el Fr. 7 de Eumelo, recogido en Apolodoro, III, 133, y Ogigia se encuentra en Paníasis, fragmento 18, trasmitido por Steph. Byz, s.v. Τρεμίλη
[75] Ver el apartado 3 del capítulo anterior.

En la información atribuida a Eumelo, se habla de las Ninfas Hamadríades, una de las cuales estaba en peligro de muerte, y el hijo de Calisto, Arcas, la salva y se une a ella. Parece que Eumelo daba la versión de la unión con la Ninfa, pero la referencia a las Ninfas Hamadríades, que resultaría muy interesante, no es seguro que sea aportación del poeta épico. Este mismo poeta en el fr. 17[76] habla de tres Musas fluviales, hijas de Apolo, llamadas Κηφισώ, Ἀχελωΐς y Βορυσθενίς, que no podemos evitar relacionar con las Ninfas.

2. LAS NINFAS EN LA LÍRICA

Al "estado desgraciado en que se nos ha trasmitido la lírica griega" -en palabras de Rodríguez Adrados[77]- debemos probablemente el menor número de menciones de las Ninfas en la poesía lírica arcaica, menos de la mitad de lo que nos ha dado la épica. El conjunto de referencias a las Ninfas en la lírica arcaica, nos llega, realmente, como los restos de un naufragio de lo que debió ser una bella nave.

El estado fragmentario de la lírica contribuye, además, al estado, igualmente fragmentario, de muchas de las menciones. Por añadidura, se da el hecho paradójico de que poetas como Píndaro o Baquílides, que se nos han conservado mejor, contienen apenas menciones aisladas de este colectivo de diosas, lo que está motivado probablemente por el tipo de temática que abordan en su poesía.

Los papiros y los textos de transmisión indirecta, por los que conocemos la lírica popular, y los poetas que nos han llegado más o menos enteros, ofrecen unas menciones de las Ninfas, a veces, tan oscuras como corrupto está el mismo papiro en el que se hallan, y, otras, con un sentido y una traducción difíciles de

[76] T. 60 bis

[77] Francisco Rodríguez Adrados, *Lírica Griega Arcaica*, Ed. Gredos, Madrid, 1980 (1ª reimpresión 1986), pág. 426.

determinar. De la totalidad de las citas que hablan de las Ninfas en la lírica, aproximadamente sólo la mitad tiene sentido pleno y claro.

La característica más relevante de este rompecabezas es la diversidad. Las menciones están repartidas entre composiciones y autores muy variados[78]. En primer lugar pasaremos revista a la lírica popular y ritual y a continuación a la lírica literaria en los distintos poetas que se han conservado.

2.1. Las Ninfas en la lírica popular y ritual

Adrados distingue cuatro tipos de lírica dentro de esta lírica popular y ritual: a) composiciones populares de tipo hímnico, b) composiciones rituales de tipo hímnico, c) monodias o diálogos no hímnicos, y d) la lírica de banquete, los Escolios o *Carmina Convivialia*.

En la poesía de tipo hímnico no conservamos menciones de las Ninfas entre las composiciones del tipo a), mientras que en las composiciones agrupadas en b), las composiciones rituales, las referencias que se nos han conservado son tardías y por ello no las consideraremos.

Entre las composiciones de tipo no hímnico tenemos una mención en una canción de juegos infantiles. Los niños se dirigían a las Ninfas de distintos árboles, como si las llamaran, y luego echaban a correr[79]. Resultan especialmente interesantes los distintos nombres de las Ninfas de los manzanos -Meliades-, los granados -Reas- y los fresnos -Melias-, a las que ya conocíamos por la *Teogonía* de Hesíodo. Sobre todo, porque vienen a ampliar y a corroborar la existencia de otros nombres para las Ninfas.

---

[78] Para intentar exponer las citas con las que contamos, de una manera relativamente organizada, dado que la mayoría son y pertenecen a autores fragmentarios, he elegido la disposición de los fragmentos y poetas que da F. Rodríguez Adrados en su edición española de la *Lírica Griega Arcaica*, por juzgar que ordena fragmentos y autores con una coherencia razonada. No ha lugar extenderse, por otra parte, en consideraciones sobre los tipos de lírica -coral o monódica- y los matices y características de los tipos de composiciones, que se pueden encontrar en cualquier libro de literatura griega o en la misma monografía del Dr. Rodríguez Adrados.

[79] "¡Pst, Meliades!, ¡Pst, Reas!, ¡Pst, Melias!". Pollux, IX, 127. Traducción de Adrados, pág. 98. T. 61.

Otra mención en la lírica popular se encuentra entre los Escolios. Es un himno de banquete, de nuevo dedicado a Pan, en el que el dios aparece, como es habitual en él, como "acompañante de las Ninfas rumorosas" (*PMG* 887.2)[80].

Las Ninfas de estas dos menciones no se mueven en el campo de lo meramente poético o del recurso literario, sino que son los seres del mundo religioso ritual y popular, la presencia, que hasta los niños saben que existe, en los árboles, incluso en el huerto o el jardín.

2.2. Las Ninfas en la lírica literaria

Dentro de la lírica literaria hablaremos de los poetas mélicos, representantes de la lírica mixta y coral, y de la lírica monódica, por un lado, y de los elegíacos y yambógrafos, por otro.

Entre los primeros las menciones de las Ninfas son relativamente numerosas, mientras que entre los segundos apenas hay dos referencias.

Tradicionalmente la lírica mélica es la lírica de los nueve poetas del "Canon Alejandrino": Píndaro, Baquílides, Alcmán, Estesícoro, Íbico, Simónides, Safo, Alceo y Anacreonte. A todos ellos hay que añadir una pléyade de poetas menores, encabezados por Corina de Tanagra, y una cierta cantidad de fragmentos anónimos o "sin dueño".

Para el estudio de las menciones de la lírica literaria también hemos escogido la división que de ella hace Adrados[81] en lírica mixta y coral y lírica monódica. Dentro de estos apartados, intentaremos respetar en lo posible el orden cronológico en la mención de los poetas.

Un tercer apartado se ocupará de los poetas menores, que pertenecen a uno u otro tipo de lírica y a los fragmentos anónimos o "sin dueño". Dedicaremos la cuarta y última parte a la presencia de las Ninfas en los elegíacos y yambógrafos.

---

[80] T. 62.
[81] *Ob. cit.* pág. 16-28

2.2.1.La lírica mixta y coral

Poca dedicación a las Ninfas muestran los "cinco grandes" de la lírica coral, o al menos, poco se ha conservado.

Alcmán de Esparta, escribe una poesía impregnada de ese léxico y ese sentido de la fiesta que evocan la presencia de las Ninfas en el trasunto de la divinidad que suponen los coros de muchachas que él celebra y describe. Pero, efectivamente, no se conservan referencias explícitas a las Ninfas. Tan sólo un fragmento muy corrupto[82], en el que figura el término ninfa en genitivo plural, muy probablemente acompañado por un epíteto -ἐρατᾶν- que lo antecede, acerca del cual el mismo editor afirma que es imposible discernir si se refería a las diosas o a unas simples esposas. El uso poético en plural y la presencia de un epíteto que no califica a personas, más que cuando estas son Ninfas, son dos datos que, a mi modo de ver, se inclinan a favor de una interpretación religiosa, y no laica, del término.

Se conserva además del mismo autor, un exiguo fragmento (*PMG* 63)[83] que se limita a recoger tres nombres. La cita se refiere a grupos especiales de Ninfas nombradas de otra manera, y junto a las Náyades, enumera a las Tiíades y a las Lámpades.

Íbico nos ofrece una de las menciones de las Ninfas en singular (S. 220.1)[84]. Una Ninfa anónima protagonista de una leyenda junto a un cazador. El texto está en estado fragmentario, y además de "Ninfa" en singular tiene una mención de las Ninfas en plural, pero el texto está corrupto en esa línea. Nos encontramos aquí con el germen de las Ninfas idílicas, las Ninfas del helenismo, de Teócrito y de Longo, un personaje del campo en relación con un cazador, como las Náyades de la *Ilíada*, madres de héroes, se relacionaban con pastores.

---

[82] El número 27 de la edición de Calame.
[83] T. 63.
[84] T. 64.

Píndaro es, evidentemente, una prometedora cantera, dada la buena conservación de una gran parte de su obra y, sobre todo, dado el fuerte contenido mitológico que contienen, en especial, las odas. Sin embargo, sus menciones de las Ninfas, son ciertamente escasas. En su obra se conservan nueve menciones del nombre νύμφη, que, sin embargo, no producen prácticamente información.

En realidad la única referencia a las Ninfas como las diosas, en plural, se encuentra en la *Olímpica* XII, 19[85]. La cita se refiere a unas aguas termales de Hímera, que Atenea o las Ninfas hicieron brotar en honor a Heracles[86]. Esta mención de "las cálidas aguas de las Ninfas"[87] dentro de la oda, no es más que una referencia poética, incluida en una metáfora. Las diosas no protagonizan, ni el poema ni el párrafo, como seres "reales" del mito o la leyenda.

Otras tres menciones están consideradas alusiones a simples esposas o novias, por más que los personajes a los que se refieren, y el contexto de las menciones, podrían modificar en cierta medida esta consideración[88] y en el fragmento 165+252[89], reconstruido, se refiere a una historia entre un mortal y una ninfa, que no acaba bien.

Por último, en el estribillo uno de sus Peanes[90], utiliza repetidamente la palabra ninfa, nada menos que para referirse a la misma Hera, la esposa por excelencia. El noveno uso se encuentra en un fragmento muy corrupto de un Peán[91], dentro de un contexto que, en sus restos, está impregnado de ese mundo léxico de las Ninfas del que ya hemos hablado en alguna ocasión. Generalmente, aunque no hay demasiados datos para tener una certeza, se suele traducir como Ninfa, con mayúscula.

---

[85] T. 66.

[86] Fernández Galiano, *Olímpicas*, pág. 303, nota 19. En *PMG* 300, en una cita de Íbico, recogida en un Escolio a Aristófanes, estas fuentes se consideran un regalo de Hefesto y se les da el nombre de Heracleas.

[87] Traducción de P. Bádenas y A. Bernabé en Píndaro *Epinicios*, Alianza, Madrid, 1974, pág. 96

[88] Son referencias a Rodas (*O.*, VII, 14. T. 65.), Cirene (*P.*, IX, 56. T. 67). e Hipólita (*N.* V, 33. T. 69.), que ya hemos analizado y comentado en el apartado de los usos de las ninfas con "minúscula".

[89] T. 72.

[90] Frag. 52 V. Πα, 21. T. 70.

[91] Πα, 13

Por otra parte el poeta nos ofrece algunas interesantes menciones de las Ninfas bajo el vestido de sus otros nombres. Así en uno de sus ditirambos[92] describe a las Náyades en una celebración entre los dioses en honor a Dioniso. En las odas se refiere a las Pléyades, mencionadas así por el poeta. La cita se encuentra en la *Nemea* II, 11[93] en una referencia poética a Orión, el mítico cazador beocio que perseguía a las hermanas que luego fueron convertidas en estrellas. También hay varias menciones de náyades en singular, anónimas[94] o con nombre[95], como Creusa en la *Pítica* IX.

De Simónides no conservamos menciones de las Ninfas con su nombre habitual, pero, sin embargo, se refiere a las Pléyades en su condición de Ninfas y, a propósito de Maya, la madre de Hermes, que es una de ellas, en un pequeño fragmento interesantísimo en cuanto a los epítetos[96]. En él se habla fundamentalmente de la madre de Hermes, pero aparece listada como una de las hijas de Atlas, a las que más abajo se llama explícitamente Pléyades.

De Baquílides no nos ha quedado ninguna referencia a estas diosas, pero un escolio a la *Ilíada*, afirma que este poeta cantó el rapto de Europa mientras cogía flores con las Ninfas[97], pero la historia no se nos ha conservado. Dos únicos usos de la palabra ninfa se conservan en este poeta, y los dos se refieren, en singular, a personajes concretos, Europa y Dexitea. Han sido interpretados como usos comunes, pero dado el contexto en que se producen y la identidad de las muchachas, esta interpretación se podría revisar[98].

Estesícoro no hace mención alguna de las Ninfas en plural, pero, en cambio, que tanto este poeta como los anteriores hacen alguna que otra mención

---

[92] II (frag. 70 b). 12. T. 71.
[93] T. 68.
[94] Por ejemplo, la náyade del fragmento 156 (Snell-Maehler), que es la esposa de un sileno.
[95] La náyade Tronia, en el Peán II (fr. 52 b), 1.
[96] *PMG* 555. T. 73.
[97] Escolios AB a la *Ilíada* XI, 292 (*Fr.* 140 de Hesíodo)
[98] Ver el apartado dedicado a las Ninfas "minúscula" en el capítulo anterior.

a Ninfas en singular y con nombre propio, pero sin adjudicarles la condición por medio del nombre.

2.2.2. La lírica monódica

Otras tres menciones de las Ninfas encontramos en la poesía de Alceo y Anacreonte. Safo, en cambio, no les dedica a las diosas ninguno de sus versos[99].

La cita de Alceo (V. 343=S.264.21)[100] es fragmentaria -apenas dos líneas-, pero es una de las más interesantes de todas las que tenemos, porque es la primera frase del tercer himno del libro I, que estaba dedicado entero a las Ninfas. El verso "..a las Ninfas que dicen que nacisteis de Zeus portador de la égida", es, además, un magnífico exponente de la influencia homérica en Alceo, que adjetiva aquí a las Ninfas con una expresión típica de la épica y de ese autor, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο, ligeramente retocada. Habría sido maravilloso haber conservado completo este himno que nos habría ilustrado enormemente sobre estas diosas. De cualquier forma el hecho de que Alceo dedicara un himno entero a las Ninfas, es ya un dato importante, que nos da una idea de su relevancia.

Las otras dos menciones pertenecen a Anacreonte. Son dos menciones pequeñas, clasificadas ambas entre los fragmentos de "Libro incierto".

La primera de ellas está en un poema de amor[101]. Es una súplica a Dioniso, al que se invoca como "Señor con el que danzan el novillo Eros, las Ninfas de ojos oscuros y la purpúrea Afrodita". Las Ninfas aquí son personajes en la poesía, pero del cortejo de Dioniso y compañeras de Eros y de Afrodita. Una vez más aparecen en un contexto de "amor y deseo".

---

[99] Las tres veces que aparece el término νύμφη en Safo se encuentran en cantos especiales para celebrar las bodas y se pueden considerar aplicados a novias reales, dando al nombre un valor de nombre común. Sobre ellos ya hemos hecho una mención y la cita en el apartado de los usos comunes en el capítulo anterior. T. 79, 80 y 81.

[100] T. 78.

[101] *PMG* 357.2. T. 77.

La segunda mención (*PMG* 448)[102] no es más que una referencia tomada de Hesiquio, en la que se denomina a Samos "ciudad de las Ninfas", porque tenía agua en abundancia, como comenta el último autor. Aquí las Ninfas son pues una mera metáfora del agua, algo muy corriente en la poesía.

2.2.3.Los poetas menores y los fragmentos anónimos

Las menciones que nos quedan -casi la mitad del total de la lírica-, salvo las dos de la elegía y el yambo, se encuentran en este apartado.

Entre los poetas menores cabe mencionar a Corina de Tanagra a la que pertenece un fragmento bastante corrupto que se encuentra dentro de las "*Fεροῖα*" (*PMG* 655.1.16)[103]. En el se habla del héroe beocio Orión y de sus cincuenta hijos que se unieron a las Ninfas. Una vez más son las destinadas a unirse con héroes para ser madres de nuevos héroes en un contexto legendario, en un poema de fundación en el que la genealogía desempeña un papel fundamental.

A ella también se le podría atribuir un fragmento -muy corrupto- de lo que Page lista bajo *BOEOTICA* (*PMG* 692 fr. 8.)[104], que habla de Apolo y de las Ninfas.

Un fragmento más largo y mejor conservado pertenece a Pratinas de Fliunte (*PMG* 708.4)[105]. Probablemente formaba parte de un drama satírico. Es una invocación o pequeño himno a Dioniso, que tiene una referencia no a las Ninfas como tales, sino a las Náyades, a las que figura corriendo por las colinas. Son aquí, de nuevo, las Ninfas compañeras y actrices del mundo de Dioniso, y son Náyades, que se entienden aquí como equivalentes de las simples Ninfas, con otro nombre.

---

[102] T. 78
[103] T. 83.
[104] T. 84.
[105] T. 85.

Timoteo de Mileto aporta información de cierto interés. En primer lugar, tiene una de las referencias más poéticas, que pertenece al poema *El Cíclope* y reza: "y mezclaba la sangre de Baco con las lágrimas recién vertidas de las Ninfas" (*PMG* 780.5)[106]. Se refiere a Odiseo, mientras está mezclando el agua con el vino, y la metáfora no puede ser más sugerente y explícita.

Además ofrece otros dos datos, que pertenecen a su poema *Los Persas*. Las referencias están en textos corruptos. La primera de ellas es apenas un aislado genitivo plural (*PMG* 791, col. i, fr. 4.3), que no podemos decir si habla de las Ninfas como diosas, y la segunda (791, col iii, 110)[107] habla de una cueva que lleva el adjetivo "νυμφαιογονος". En cualquiera de los dos casos, ellas son un mero punto de referencia, un lugar común poético.

Telestes de Selinunte nos habla de las Ninfas también por medio de un adjetivo: "νυμφαγενεῖ", aplicado en este caso a Marsias, "nacido de una Ninfa" (*PMG* 805 (a) 4.)[108]. La presencia de las diosas se materializa aquí en la Ninfa anónima madre de héroes y seres de todo tipo, especialmente de Silenos y sátiros.

El último poeta con nombre del que conservamos referencias a las Ninfas es Filóxeno de Citera, que en un texto (*PMG* 829.2) trasmitido indirectamente[109] y sin poema seguro al que atribuirlo, nos habla de "las moradas de tejado de oro de las Ninfas". Es una referencia al Parnaso, que adquiría un color dorado a determinada hora del día, y, en concreto, a la cueva Coricia, que es lo que se considera "morada de las Ninfas". Aunque la cueva era un lugar real del culto y del mito, las Ninfas aquí están usadas de nuevo como metáfora de un lugar y son una referencia poética.

Las dos últimas menciones están en fragmentos que Page califica de *adespota* o sin dueño. El primero (*PMG* 923.3) es un verso en el que se mencionan de nuevo "las moradas de las Ninfas", pero no sabemos a qué se

[106] T. 86
[107] T. 87
[108] T. 88.
[109] Antigón Caryst. mir. cxxvii (141). T. 89.

refiere; el segundo, es una línea de un papiro corrupto (*PMG* 929 (f) 2.), en la que se lee la palabra "νύμφα" en acusativo singular, acompañada por un adjetivo interesante "φοινικοπ[τέρ]υγα". El sentido no está muy claro.

2.2.4. La elegía y el yambo

Entre los augustos representantes de este género de la lírica, no hay ni tan siquiera una mención de las Ninfas como colectivo. Hay dos citas menores, sin embargo. Una de ellas es un yambo de Semónides; la otra, unos versos de Eveno.

La cita de Semónides[110] habla de las Ninfas y de Hermes, en un texto en que se refiere un sacrificio a todos ellos "porque protegen la raza de los pastores". Es un pasaje citado por un escolio al pasaje de la *Odisea* (14.435) para comentar el sacrificio de Eumeo. Las diosas aparecen aquí unidas a Hermes, el hijo de Maya, y en un acto de culto que prueba su importancia en la religión popular.

Eveno de Paros escribió elegías de tipo simposíaco, entre las cuales se encuentran las líneas que las mencionan. En un poema[111] sobre la excelencia y la miseria del vino, las Ninfas aparecen de nuevo como una metáfora del agua, y, otra vez, en relación con el vino y con Dioniso, tan evocadora como la del poema de Timoteo de Mileto.

3. LAS NINFAS EN LA TRAGEDIA ARCAICA: ESQUILO

La presencia de las Ninfas en Esquilo es especialmente interesante. Las referencias no son demasiadas pero están cargadas de nuevos contenidos. Es obligado comentar también, que la mayoría de las menciones se encuentran en

[110] Para Edmonds es el fragmento 20, para F. Rodríguez Adrados, *Líricos Griegos. Elegíacos y Yambógrafos arcaicos*, Barcelona, 1957-59, vol. I, es el fragmento 19 (18D). T. 90.
[111] Edmonds, *Elegy and Iambus*, Harvard, 1931, 1961[3], vol. I, Euenus, fr. 2. 3. T. 91.

fragmentos de tragedias no conservadas, mientras que en las tragedias que conocemos la presencia de las Ninfas es realmente escasa.

Aproximadamente en siete ocasiones aparece en su obra la palabra νύμφη. Tres de ellas, en principio, pertenecen al terreno del nombre común: dos referencias a novias o desposadas (*Ag.* 1179[112] y fr. 47 a Radt, 26, v. 824[113]), y la tercera (fr. 342 Radt)[114], habla de una "δέσποινα νύμφη", que parece aludir a una de ellas en concreto[115].

En otras tres ocasiones encontramos, sin embargo, a las Ninfas como diosas (*Eum.* 22[116], P. Oxy. 2164, I:16 = frg. 168,16 Radt[117] y P. Oxy. 2245, I, II, 6 y 15= frg. 204b Radt[118]).

A excepción de la primera, las restantes citas aparecen en los fragmentos de las obras no conservadas, y en la mayoría de las ocasiones, se consideran como fragmentos de dramas satíricos.

La referencia que se encuentra en las *Euménides*, presenta a las Ninfas de la cueva Coricia y hace hincapié en el culto, de manera muy especial, colocándolas junto a otros dioses, en una plegaria que se dirige a un conjunto de divinidades.

La segunda referencia se encuentra en un fragmento (P. Oxy. 2164, I, 16: fragmento 168,16 Radt) que formaba parte de un drama satírico titulado *Sémele o Las portadoras de agu*a (Σεμέλη ἢ Ὑδροφόροι). En un magnífico parlamento de Hera, la diosa, actuando como una sacerdotisa, invoca a las Ninfas. Las diosas aparecen como dadoras de vida, protectoras de los hombres y especialmente dedicadas a presidir banquetes y bodas, como aleccionadoras de doncellas que van al matrimonio.

---

[112] T. 92.
[113] P. Oxy. 2161, II, 6. T. 93.
[114] T. 94.
[115] Es el fragmento que puede referirse a Calisto, que ya se ha comentado ampliamente en el apartado de las Ninfas "con minúscula", en el capítulo anterior.
[116] T. 95.
[117] T. 96.
[118] T. 97.

El tercer fragmento (P. Oxy. 2245, I, II, 6 y 15=fragmento 204b Radt) pertenece a una obra perdida sobre Prometeo, de la que se ignora si era o no un drama satírico. En él se celebra, en un estribillo que se repite dos veces, a las Ninfas que honrarán con sus cantos a Prometeo el dador del fuego. También en los primeros versos se habla de una Náyade que narra una historia. Aquí, al menos, son las coprotagonistas de la fiesta que se organiza en honor del gran don que Prometeo decide ofrecer a la humanidad.

Se ha conservado además un fragmento muy corrupto (P.Oxy. 2256, 59, 9=fragmento 451p Radt), que al parece pertenecía a la obra Λεών, sobre Heracles y el león de Nemea. Dado el estado del texto, no podemos asegurar nada al respecto. La cita se limita a la palabra νύμφη en medio de una línea especialmente estropeada.

Las Pléyades y las Nereidas, como Ninfas con diferentes nombres, aparecen también una vez, en la obra de Esquilo[119].

Pero quizá la novedad más importante que aporta Esquilo se encuentra en la temática de sus obras. Muchos de los dramas perdidos y alguno de los conservados llevan en sus título y contenidos referencias a las Ninfas. Hasta ahora no habíamos encontrado una obra completa que dedicara sus esfuerzos a centrarse en ellas o en historias cercanas a ellas. De esta manera títulos como *Nereidas*, sobre las hermanas de Tetis; *Helíade*s, sobre las tres hijas de Helios - Faetusa, Lampetía y Aegle- convertidas en álamos por su llanto por la muerte de su hermano Faetón; *Toxotiades*, que eran las Ninfas que formaban el coro de arqueras de Ártemis, o Τροφοι, una obra sobre las nodrizas de Dioniso, evocan directamente la presencia de las Ninfas como elementos primordiales de algunos episodios, cuando no actrices principales de los dramas.

[119] Pléyades (fr. 312 Radt) un fragmento en el que habla de las siete hijas de Atlas; las Nereidas figuran en una obra sobre Troya y la entrega de las armas a Aquiles por parte de Tetis (fr. 174 Radt).

Interesante también a este respecto debía ser la obra *Calisto*, perdida, a la que es posible que perteneciera el fragmento que comentamos en el capítulo anterior sobre la Ninfa[120].

Por último, una afortunada casualidad ha hecho que se conservara entera la obra de *Prometeo encadenado*, en la que las Oceánides, forman el coro y tienen un papel fundamental en la narración y el desarrollo de la tragedia. Sin mencionar textualmente sus nombres, las encontramos en acción por primera vez, actuando como temerosas muchachas sutiles como las olas que forma el agua de la que provienen, conmiserándose de Prometeo, que resulta ser además su cuñado por estar casado con una de sus hermanas, la Oceánide Hesione.

4. LAS NINFAS EN LOS HISTORIADORES PRIMITIVOS

Entre los historiadores arcaicos tan sólo Ferécides de Atenas se ocupa de informarnos sobre las Ninfas o sobre interesantes cuestiones sobre ellas. Sólo en tres ocasiones la mención se refiere a las Ninfas como diosas, y, en dos de ellas, llevan, además, un nombre plural, de familia.

Es este historiador el que recoge la versión del mito de Perseo en la que las Ninfas son las depositarias del yelmo de Hades, las sandalias aladas y el zurrón, los tres objetos mágicos que el héroe necesitaba para llevar a cabo con éxito la hazaña de decapitar a la Gorgona (*FGH* 3 F 11)[121].

De esta manera trabamos conocimiento con las Ninfas Hespérides, hijas de Zeus y de Temis, y conocemos su historia (*FGH* 3 F 16a, 5)[122]. También llegamos a enterarnos de que incluso Hefesto se convirtió en padre de un grupo de Ninfas, que tienen, como contrapartida, hermanos varones con el mismo

[120] Fr. 342 de Radt. Ver las páginas dedicadas a las mujeres legendarias dentro de lo usos de las Ninfas "con minúscula".
[121] T. 97 bis.
[122] T. 98.

nombre y las mismas características. Como ellos, las Ninfas Cabírides son veneradas en un lugar sagrado (*FGH* 3 F 48=2 F 20 de Acusilao)[123].

Ferécides, además, habla de algunas Ninfas y Náyades en singular, que participan, generalmente, en aventuras genealógicas[124].

[123] T. 99.

[124] Como la reseña de la unión de Ares y Harmonía para engendrar a las Amazonas (*FGH* 3 F 15a.); la reseña sobre la Náyade Creusa y su relación con Cirene (*FGH* 3 F 57), y sobre la doble genealogía alternativa de una Náyade sin nombre (*FGH* 3 F 125)

CAPITULO 3

EL RETRATO DE LAS NINFAS EN LOS TEXTOS ARCAICOS

Al abordar el estudio de todo este cuadro variopinto de menciones en el conjunto de textos, la dificultad fundamental estriba en encontrar la manera de organizar la información de las citas de los autores.

El panorama que ofrecen los datos de distinto género es acorde con el efecto multiforme que siempre presentan las Ninfas. La diversidad se convierte en el problema central.

Precisamente por no tratarse de figuras que sólo aparecen en un mito unitario, tratado o citado por diversos autores, o de figuras pertenecientes al mundo de un único dios, o a un sólo apartado del mundo religioso o cultual, he dudado entre hacer el análisis y el comentario de las citas por autores y obras -una ampliación del capítulo que precede a éste, con análisis y comentario detallado de cada mención-, o bien, agruparlas, en cambio, por temas, ámbitos o aspectos de las Ninfas, tal y como aparecen presentadas en las fuentes.

He optado por lo segundo, en vista de que se lograban dos objetivos con este procedimiento: el primero, conseguir un elenco aglutinante, organizado y, en cierta medida, "genealógico" de las menciones, puesto que muchas de las citas de distintos autores sobre el mismo aspecto, o el mismo mito o cometido de las Ninfas, están en relación porque, con frecuencia, unas son fuentes o glosas de las otras; y el segundo, obtener una visión de conjunto y, a la vez particularizada, de los aspectos que recogen las fuentes arcaicas sobre las Ninfas y nos ponen en el buen camino de unas conclusiones que comentan lo presente y valoran el argumento *ex silentio* de lo ausente.

Esto, en definitiva, permite configurar una imagen de la Ninfas arcaicas despojadas de la visión que épocas posteriores han ido añadiendo a su imagen y

personalidad. Y este al fin y al cabo, es uno de los mas importantes fines de esta tesis doctoral.

La clasificación y definición de los distintos aspectos de las Ninfas que se encuentran en las fuentes es fruto de un análisis minucioso y de una lectura de los textos, intentando extraer, exprimiendo literalmente cada mención, hasta el último detalle, implicación y connotación que se pudiera rastrear en los pasajes.

La organización de las menciones está realizada de acuerdo con el tema central de las mismas, pero, como algunas de ellas recogen varios aspectos, están recogidas en más de un apartado.

Los pasajes están analizados desde el punto de vista del contenido, pero las referencias de tipo filológico no siempre están ausentes, cuando se consideran absolutamente necesarias para el mejor entendimiento del texto.

Por otra parte, resulta evidente que ambos criterios de clasificación -el temático y el de genero, autor y obra- aportan datos igualmente interesantes. La exposición del *corpus* de las citas, paso a paso por autores, que se encuentra en el capítulo anterior, pretende ofrecer no sólo el desarrollo en el tiempo de la información sobre las Ninfas, sino también la distribución por autores y genéros para no prescindir de esta valiosa información.

La organización de los aspectos tiene mucho en común con la del artículo de Herter en la *RE*[1] , que también está estructurado en parágrafos, más o menos, temáticos, en relación con los aspectos o ámbitos que ocupan las Ninfas. Pero la inspiración no se ha materializado en fidelidad total, y, por eso, mi esquema de los temas o ámbitos en los que se encuentran las Ninfas se aleja en parte de lo que Herter presentaba en su artículo.

El esquema es, sencillamente, el resultado del análisis y de la contemplación de las citas y del panorama que ofrecen en conjunto. De esta contemplación se desprende que las menciones de las Ninfas contienen

[1] En el estado de la cuestión hay una cumplida exposición del esquema de este artículo. Cf. página 43.

información que se relaciona con cuatro grandes ámbitos en los que se mueven las Ninfas:

1. Su "biografía": las características esenciales de su vida, su origen y su condición. Una especie de definición de las Ninfas en clave vital.

2. Su "habitat": la relación con el mundo natural, que constituye el aspecto más relevante de su existencia, ya que configura la imagen que se tiene de ellas, aunque no es su único distintivo.

3. Su relación con el mundo de los dioses y el mito.

4. Su interacción con los hombres. La verdadera faceta religiosa, que se materializa en el fenómeno del culto, de la que ya hay testimonios en las fuentes.

Sobre los cuatro aspectos se sustenta el mundo arcaico de las Ninfas que nos disponemos a exponer, analizar y comentar.

1. LA "BIOGRAFÍA" DE LAS NINFAS

Las fuentes arcaicas ofrecen muchos datos sobre lo que hemos denominado la biografía de las Ninfas, pecando quizá de un cierto anacronismo expresivo; la mayor parte de los datos sobre su origen y su condición parten de las aportaciones de Homero y de los *Himnos.*

Pero, para ilustrar este aspecto concreto, existen además otros elementos que es necesario tener en cuenta. Un análisis meticuloso de los epítetos arroja bastante luz sobre el particular. Epítetos de distintos tipos informan sobre su condición, pero también, sobre su aspecto exterior. Entre ellos, algunos epítetos especiales, aparentemente decorativos y genéricos, que las Ninfas llevan con frecuencia y comparten con mujeres de otras categorías, hablan del significado que las diosas adquieren en los textos.

En otro orden de cosas, la información que figura en las fuentes sobre los aspectos que configuran la biografía de las Ninfas, es bastante desigual. Por este motivo, podemos extendernos más acerca del interesante asunto del nacimiento

de las diosas y de su genealogía, que sobre cuestiones como su numerosidad o su longevidad que están mejor y más extensamente tratadas en autores posteriores.

Aún así, lo verdaderamente importante es que el germen de muchos de estos aspectos ya existe en estos textos arcaicos, y eso es precisamente lo que nos interesa resaltar.

1.1. Origen y genealogía

La información que nos facilitan los textos arcaicos sobre el origen de las Ninfas es bastante escasa. Los datos que nos proporcionan se refieren concretamente al momento de su nacimiento o, mejor, de su venida al mundo o aparición sobre la tierra o, incluso, dan cuenta del nacimiento de las Ninfas dentro de un linaje concreto.

Pero, además de los datos que atañen exclusivamente al proceso de la generación, en general las fuentes presentan a las Ninfas acompañadas de alguna aposición o referencia de otro tipo, que expresa, de alguna manera, la idea de filiación. Generalmente bajo la forma "hijas de", las fuentes les adjudican, fundamentalmente, distintos padres y, en algunas ocasiones, pero con menos frecuencia, se habla explícitamente de una madre.

En conjunto, nos encontramos, de un lado, unas Ninfas sin padre, ni madre, en el sentido estricto del término, que nacen como elementos del mundo natural, producto de un fenómeno generativo dado, y, de otro, unas Ninfas como hijas de unos progenitores (padre, madre, o ambos), cuya naturaleza y grado de divinidad puede variar, y, por tanto, incardinadas dentro de una familia de carácter más o menos divino, pero en la que, a menudo, se mezclan ambos componentes. Por último, las fuentes ofrecen datos suficientes para sospechar, que, como último eslabón de la cadena generativa, de madres Ninfas o de hijos de Ninfas, nacen nuevas Ninfas a su vez.

1.1.1. El nacimiento de las Ninfas

Cuatro referencias de distinta naturaleza y extensión intentan dar una idea de cómo aparecen las Ninfas en el mundo de los dioses y en el de los mortales. De las cuatro, dos se encuentran en dos obras distintas de Hesíodo (*Th.*, 187 y *Fr.* 10a) una en el *Himno a Afrodita* (vv. 264-6) dentro del excurso sobre la vida de las Ninfas, y la otra en un poeta lírico: Timoteo de Mileto (*PMG* 791, col iii).

Una información de este tipo sobre el origen o el nacimiento de unas diosas parece apropiada para una cosmogonía o una obra similar, por eso, resulta muy adecuado encontrarla cumplidamente en la *Teogonía*. El relato del nacimiento de las Ninfas entre otros dioses y elementos del mundo natural es lo esperado, la sorpresa surge cuando en el mismo autor encontramos una nueva versión de la llegada al mundo de las diosas, y la mención se encuentra en una obra de tipo genealógico, dentro de los fragmentos del *Catálogo de las mujeres*[2].

Frente a esta aparente contradicción, se encuentra la versión del *Himno a Afrodita* que se ocupa de reseñar el momento y las circunstancias de la venida al mundo de las Ninfas dentro de la narración descriptiva de su vida. En cuanto a la última mención, ésta no pasa de ser una alusión, expresada en una sola palabra, puesto que no es más que un adjetivo que se encuentra en la obra *Los Persas* de Timoteo[3]. En un pasaje en el que se describe una situación de desesperación en medio del mar, para dar una pincelada naturalista y colorista, se habla de una cueva, un antro νυμφαιογονος interpretado como "el viejo antro inaccesible en el que nacen las Ninfas"[4]. Su valor no parece excesivo a simple vista, pero es un dato interesante que puede arrojar luz sobre algunos aspectos que se verán más adelante.

---

[2] *Fr* 10a M-W, revisado y reconstruido en 1981 por el hallazgo de nuevos testimonios papiráceos y perteneciente al libro I de la obra. T. 42.

[3] T. 87.

[4] Versión de Adrados, p. 449 y s. En el volumen tercero de la *Lyra Graeca* (Londres, 1945), J.M. Edmonds ofrece una versión distinta de esta línea "la cueva del Cielo, padre de las Ninfas" (p. 312).

1.1.1.1.El nacimiento de las Ninfas como elementos naturales

Los datos de la *Teogonía*, del *Himno a Afrodita* y el adjetivo de Timoteo de Mileto sugieren para las Ninfas un origen ligado al entorno natural.

A. La versión de la *Teogonía.*

Hesíodo ofrece un relato detallado del nacimiento de las Ninfas y lo sitúa dentro del establecimiento de un orden entre los elementos naturales y los dioses, durante la formación del mundo.

Este proceso que se produce dentro de la estructura de la *Teogonía* está destinado a la consecución de un fin. J. S. Clay sintetiza con acierto el desarrollo de esta cuestión en un pasaje de su trabajo sobre la generación de los monstruos en la obra de Hesíodo:

"The *Theogony* constitutes an attempt to understand the cosmos as the product of a genealogical evolution and a process of individuation which ultimately achieves its *telos* under the tutelage of Zeus.(...).After the primordial principles (Gaia, Uranus, etc.), the cosmos takes on its recognizable configuration in the generation of the Titans; but only in the following generation, that of the Olympians, does it acquire its final organization under the rule of Zeus"[5].

Precisamente dentro de la generación de los Titanes se produce la venida al mundo de las Ninfas, que se encuentra relatada en el verso 187, en el marco del extenso pasaje que se ocupa de la prole de la Tierra (vv. 126 al 210)[6].

Las Ninfas, aparecen como resultado de la fecundación de la tierra producida, sin intención, por las gotas de sangre que caen de los genitales de

[5] "La *Teogonía* constituye un intento de entender el cosmos como el producto de una evolución de carácter genealógico y un proceso de individualización, que finalmente alcanza su objetivo bajo el patronazgo de Zeus" "Después de los elementos primordiales (Gea, Urano, etc.), el cosmos asume su configuración identificable en la generación de los Titanes; pero solamente en la generación siguiente, la de los Olímpicos, adquiere verdaderamente su organización final bajo el mando de Zeus", "The generation of monsters in Hesiod" en *Classical Philology*, v. 88, nº 2, Abril 1993, p.105 y p. 107.

[6] Las dos únicas veces que aparece νύμφη dentro de la *Teogonía*, se dan dentro de este marco, la primera de ellas, a propósito del nacimiento de las montañas, que se presentan como "la deliciosa morada de las Ninfas"(*Th.* 130) y la segunda es este relato del nacimiento de las Melias.

Urano, cuando éste es castrado por su hijo Crono. Las diosas brotan de la tierra al cabo de un año y, con ellas, sus hermanos los Gigantes y las Erinis:

"(No en vano escaparon aquellos de su mano). Pues cuantas gotas de sangre salpicaron, todas las recogió Gea. Y al completarse un año, dio a luz a las poderosas Erinis, a los altos Gigantes de resplandecientes armas, que sostienen en su mano largas lanzas, y a las Ninfas, que llaman Melias sobre la tierra ilimitada."[7]

Figuran, pues, como el epígono involuntario de la descendencia de la tierra y el cielo, y por lo tanto son hermanas "más cercanas" de las Erinis y los Gigantes, pero, también, de todos los Titanes: Océano, Ceo, Crío, Hiperión, Jápeto, Tea, Rea, Temis, Mnemósine, Febe, Tetis, Cronos, los Cíclopes, Brontes, Estéropes, Argos, Coto, Briareo y Ciges. Por último, les nace una hermana no terrestre, sino marina[8], pero igual de celeste: Afrodita.

En este panorama divino y natural de gentes de orden y gentes violentas, monstruos y elementos equilibradores y de poder, en esta curiosa amalgama, las Ninfas parecen estar fuera de lugar.

Su presencia ha causado extrañeza y perplejidad entre algunos estudiosos y comentaristas de la *Teogonía* y de la obra de Hesíodo. Solmsen[9] no encuentra explicación satisfactoria para el nacimiento de los Gigantes y las Ninfas a la vez que las Erinis, Richard Caldwell, en su comentario de la *Teogonía*, a propósito del verso 187, expresa su perplejidad sobre el hecho[10], pero Robert Lamberton, en cambio, hace puntualizaciones muy interesantes al respecto[11] :

---

[7] *Teogonía* 183-187. T. 38. Versión de A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díez, p. 79.

[8] Afrodita nace también como epígono de la generación de Urano pero con la colaboración del Ponto, como comenta A. Bonnafé en *Eros et Eris. Mariages divins et mythe de succession chez Hésiode.* Lyon, 1985, p. 148. Hay que notar solo como comentario que para Homero Afrodita es una diosa de distinto tipo, hija de Zeus y Dione, que es una Oceánide (*Ilíada* 5.370).

[9] En *Hesiod and Aeschylus,* Cornell University Press, 1949, p. 179 y s. nota 6.

[10] "El porqué se las menciona aquí o nacen de esa manera, no está claro y puede reflejar un mito etiológico.", *Hesiod's Theogony,* Cambridge, 1987

[11] *Hesiod,* Yale University Press, 1988

" What follows is a sublime and grotesque parody of impregnation as the rain of blood and semen impregnates Earth with Furies, Giants, and Ash-Tree Nymphs (*Meliai*). These last seem out of place, and there is no simple and satisfactory explanation for their inclusion at this point. Is this a simple allegory, elegantly telling us that the trees of the earth were incidental products of the violent act and the rain of blood and semen?. As so often in the *Theogony*, some crucial association or symbolism seems simply to have been lost for us and with it the coherence of the mythic formulation."[12]

El comentario de West a la *Teogonía*[13] ofrece alguna conjetura para explicar esta presencia de las Ninfas en este contexto. En lo que se refiere a la cuestión de su nacimiento, no se extiende demasiado acerca del hecho, aparentemente extraño de encontrarlas aquí mezcladas con Gigantes y Erinis, sino que hace hincapié especialmente en su nacimiento a partir de la Tierra, y considera que la sangre de Urano solamente proporciona la ocasión[14]; y pone, a continuación el acento en comentar razones aducidas por autores anteriores para explicar la aparición de las Ninfas en estas circunstancias, razones que atañen especialmente al tipo de árbol con que se relaciona a las Ninfas en el pasaje.

En este sentido no encuentra fundamento a la idea de Sittl, que explica la conexión de la violencia del acto con los fresnos. Según esto, como las Ninfas son fruto de un acto violento, se relacionan con los fresnos, porque las lanzas mortíferas se hacían de madera de fresno[15]. Algo más acertada le parece, como posible explicación de que nazcan árboles de los genitales seccionados de Urano, la comparación con un hecho que relatan Pausanias y Arnobio, relacionado con

---

[12] (p. 78). "Lo que sigue es una sublime y grotesca parodia de fecundación de modo que la lluvia de sangre y semen fecunda la tierra con Furias, Gigantes y Ninfas de los fresnos (Melias). Estas últimas parecen fuera de lugar y no hay un explicación simple y satisfactoria para su inclusión en este punto. ¿Es simplemente una alegoría, decirnos elegantemente que los arboles de la tierra fueron los productos incidentales del acto violento y de la lluvia de sangre y semen?. Como sucede frecuentemente, en la *Teogonía* muchas asociaciones cruciales o simbolismos parecen haber perdido sencillamente su sentido para nosotros y con él, la coherencia de la formulación mítica"

[13] West, *Theogony*, p. 221, s.v. 187 Μελίας

[14] "Here again it is the growth from Earth that is essential, Uranos´ blood merely providing the occassion".

[15] "The fact that lethal spears can be made of ash-wood (ἀνδροφόνος μελίη *Sc.* 420, cf. *Il.* 16. 143), which Sittl uses to explain the birth of the Meliai at this point, seems to me irrelevant".

otra castración.[16] No considero que ninguna de las dos razones proporcione una explicación plenamente convincente del nacimiento de las Ninfas, aunque ambas aporten visiones que puedan resultar sugerentes .

Sin embargo, estos comentarios ponen de manifiesto que los problemas que plantea este pasaje con la inclusión de las Ninfas, radican, primero, en lo extraordinario de su generación, segundo, en la naturaleza y disparidad de sus hermanos y, por último, en su relación con los árboles y, especialmente, con un tipo concreto de ellos: los fresnos.

Para muchos resulta chocante, en primer lugar, que de un acto tan violento nazcan seres benefactores como las Ninfas y que, además, vengan al mundo unidas a seres más o menos terribles y más o menos relacionados con la sangre como son las Erinis y los Gigantes, los cuales, además, nacen armados[17] . Lo que si resulta algo más evidente, es que el carácter violento de sus hermanos está relacionado de alguna manera con la sangre -y por ello quizá nacen de la sangre- y, también, con la muerte[18] , y de ahí, quizá, la cuestión de las lanzas mortíferas. En cualquier caso, esta relación resulta siempre menos evidente en el caso de las Ninfas.

El análisis nos conduce, entonces, a creer que el papel de las Ninfas en este episodio "terrible" de un carácter tan violento, tiene que estar relacionado con el sentido de la mención de un tipo concreto de árboles.

---

[16] "Schwenn p. 117, more usefully compares the growth of an almond tree from the severed genitals of the Phrygian Agdistis ": lo compara mejor con el crecimiento de un almendro de los genitales seccionados del Frigio Agdistis (*Pausanias* 7, 17.11; *Arnob.* 5.5)

[17] Con esto entroncan las dos cuestiones que comenta West para explicar la violencia y la circunstancia de que de un elemento germinal, como son unos genitales, nazca algo como un árbol que es expresión de la vida y de la germinación.

[18] La relación del derramamiento de sangre con la Erinis no necesita comentario y los Gigantes son un bando beligerante en la Gigantomaquia, que es una lucha con derramamiento de sangre. Al nacer armados los gigantes, parece que ya nacen en pie de guerra y sedientos de sangre. El hecho de que también Afrodita nazca de este fenómeno lo soluciona el mismo Hesíodo explicando los epítetos de la diosa y estableciendo, por ejemplo con el atributo Filomedea, la relación con los genitales. resulta bastante apropiado que de esa parte de Urano nazca una diosa con las características de Afrodita.

La explicación de Sittl[19], que reduce la mención de las Ninfas a una alusión a las lanzas mortíferas que se hacían de fresno, quizá resulte muy restringida, cuando hay algunos otros datos que sustentan la idea de que la relación de las Ninfas con los fresnos puede tener aquí un sentido más amplio.

De hecho la mención podría tratarse de una referencia al origen de la humanidad, que en épocas posteriores se consideraba procedente de los fresnos, como efectivamente West comenta[20]. El mismo Hesíodo, en *Trabajos y Días*[21], habla del origen de la raza de bronce, la tercera estirpe de hombres creada por Zeus, como procedente de los fresnos. West considera a este respecto, que, aunque hubiera sido una oportunidad de oro, Hesíodo no tiene intención de relacionar en este punto los fresnos con el origen de la humanidad, y que esta omisión puede sugerir dos cosas: o que se estaba reservando la exposición del origen del hombre para una ocasión posterior, o, sencillamente, que el autor no conecta explícitamente a la humanidad ni con los Gigantes ni con las *Meliai*[22].

J. S. Clay recoge de nuevo esta propuesta y, a pesar de las autorizadas opiniones de West, se inclina por respaldar la postura que da crédito a la coherencia que Hesíodo parece sugerir, y reivindica la relación entre estas Ninfas "de los fresnos" y los Gigantes con el nacimiento de la humanidad y los proclama "antecesores de la raza humana"[23].

En consonancia con las afirmaciones de esta autora, me inclino a creer que, aunque Hesíodo no lo relacione explícitamente en el momento, esta

---

[19] *Vide supra* nota 14.

[20] "Here if anywhere Hesiod might have recorded the origin of mankind, since man was later said to be born from ash-trees (*sch.*, *sch.*^{T} *Il.* 22. 126, *Palaeph.* 35, *Hsch.* μελίας καρπός; Wilamowitz, *Glaube d. Hell.* i. 190-1), as indeed is the Bronze generation in the *Works and Days* (145; cf. A.R.4.1641); or from the blood of the Giants (Lyc. 1356 ss; Ov. *M.* I. 156 y ss.. cf Dio Chrs. 30.26[orph.] *A* 19). That he does not do suggests either that he was reserving the origin of man for a later occasion, or that he simpy did not connect it with either the Giants or the Meliai". West *Theogony*, p,. 221

[21] 143-45: "Otra tercera estirpe de hombres de voz articulada creó Zeus padre, de bronce, en nada semejante a la de plata, nacida de los fresnos, terrible y vigorosa. Solo les interesaban las luctuosas obras de Ares y los actos de soberbia" Versión de A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díez, p. 131 y s.

[22] *Vide supra* nota 20.

[23] J.S. Clay, "What the Muses sang: Theogony 1-115", *GRBS* (1988): 329-30. y en "The generation of monsters in Hesiod" en *Classical Philology*, v. 88, nº 2, Abril 1993, p.109

conexión existe, y, entre otras cosas, es una de las vías para encontrar sentido al nacimiento de las Ninfas en un contexto violento de sangre y muerte.

Si se pone en relación todo el pasaje con la futura humanidad o, al menos, -siguiendo a Hesíodo en *Trabajos y Días*- con una generación de mortales, llamada la generación o raza de bronce, Erinis, Gigantes y Ninfas o fresnos, encuentran en cierto modo su lugar. Incluso la carga funesta del acto violento y el derramamiento de sangre, conectados a la vez con la generación, parecen estar en consonancia con las características de esta nueva raza; en ultimo caso, no son muy ajenas a las cargas que soporta la humanidad, sobre todo comparada con la vida de los Bienaventurados.

Por otro lado, las dos razones aportadas por West no nos parecen de suficiente peso, puesto que la omisión de una referencia explícita a la relación que se propone, puede, siempre, tratarse de esa "asociación crucial", que ha perdido sentido para nosotros, pero que era evidente en época de Hesíodo, como apuntaba Lamberton[24].

Me atrevo por ello a sugerir que Hesíodo hace nacer aquí a las Ninfas con las siguientes características: primero, como hijas de la tierra, seres terrestres; segundo, relacionadas claramente con la muerte y la sangre, como lo hacen patente su nacimiento y sus hermanos, y, tercero, encarnadas en un árbol que parece tener un significado específico, porque tienen una misión que está en relación con las tres condiciones. Esta misión, compartiendo la certeza de Clay, no me parece descabellado sugerir que se trate de dar origen a la humanidad, ya que, además, resulta bastante evidente que estas tres características son tres coordenadas que convienen a la naturaleza de los hombres que tienen que nacer de ellas: el ser terrestres, mortales y provenir de los fresnos.

No queda, entonces, más que explicar dos cuestiones, que están menos a la vista, que resultan, quizá, menos evidentes en el pasaje: primero, por qué

[24] Ver nota 12.

relacionar a las Ninfas con los hombres, y, segundo, qué tiene que ver la humanidad con los fresnos.

Por una parte, la presencia de las Ninfas parece no poder entenderse más que como la aparición sobre la tierra del eslabón que es necesario para que se produzca el nacimiento de los hombres. Se encuentra explicado más adelante, aunque ya lo he comentado en alguna ocasión y se encuentra repetido por doquier, el hecho de que la Ninfas son seres intermedios y, además, mediadores. Esto se materializa de muy diversas formas, y una de ellas es su papel de eslabón generativo y genealógico entre los dioses y los héroes o entre los dioses y los hombres. Luego la función de las Ninfas en la genealogía de la humanidad se puede probar de manera efectiva con los datos de las fuentes, como se verá en paginas posteriores[25].

El significado de la relación con los fresnos parece más oscura a simple vista, pero la explicación puede que se encuentre en las características específicas del propio árbol. Sin embargo, antes de desarrollar esta cuestión, creo que es necesaria una puntualización sobre el nombre de las Ninfas que nacen en la *Teogonía*, un aspecto que no siempre parece estar claro.

Las Ninfas, en este caso, nacen en forma de árboles, pero se diría que no son Ninfas de los árboles, en el sentido de pertenencia, sino que son los arboles mismos, como creo que se encuentra claramente expuesto en la misma estructura de la frase: "las Ninfas, que llaman Melias sobre la tierra ilimitada."[26]. Las que nacen son las "Ninfas", pero a estas Ninfas los hombres, o , en cualquier caso, "sobre la tierra" -dice Hesíodo como una aclaración para hacer más accesible la información- las llaman Melias; esto es, las llaman "fresnos".

Creo que no es muy aventurado reivindicar para este término el sentido simple de "fresno", puesto que se trata de la palabra que designa al propio árbol, y, por eso, al hablar de Ninfas Melias no podemos equiparar este nombre a otros

[25] Ver apartado 4 sobre la relación de las Ninfas con los hombres.
[26] *Teogonía* 187.

como Náyades[27]. Aquí encontramos el sustantivo y creo que esto podría querer decir, en resumen, que las Ninfas de los dioses son los árboles de los hombres[28].

Se suscita entonces una segunda cuestión: ¿nacen entonces los árboles en este momento concreto?. Ya Lamberton ponía en duda la posibilidad de que este nacimiento significara sencillamente esto, la reseña de la aparición o nacimiento de los árboles[29], y otros datos nos sugieren que no parece que en este momento corresponda nacer a los árboles como elementos del mundo natural. Parecía mucho más adecuado el momento en el que nacen las montañas (*Th.* 130)[30], e, incluso, se podía pensar que los árboles no tenían ni un lugar, ni un papel dentro de una teogonía, porque no son elementos ni primordiales, ni cósmicos.

Pero, sin embargo, Hesíodo nos sorprende con el nacimiento de los árboles en este punto concreto del relato, pero nos sorprende aún más, porque de entre todos los árboles que podía elegir, se limita a una sola clase, y se decide precisamente por los fresnos, sin citar ninguno más.

Una de dos, o hemos de considerar el fresno como el árbol más característico de Grecia o el más antiguo o el más señero, lo cual no es cierto en ninguno de los tres casos; o bien, como apunta West, Hesíodo quiere referirse a los árboles en general, aunque en vez de utilizar δένδρον o δρῦς, que se generaliza después como sinónimo de árbol en general, y que habría sido lo adecuado, utiliza μελίη[31], lo cual tampoco creo que sea acertado.

---

[27] Náyades o Dríades son verdaderos adjetivos derivados de la condición de fluir o de la pertenencia al árbol, y Oceánides o Nereidas, e incluso, Aquelétides, son verdaderos patronímicos, y es evidente que este no es el caso de Melias. Ver apartado 3 del capítulo primero "Los otros nombres de las Ninfas".

[28] De aquí puede partir posiblemente el fenómeno de la identificación de las posteriores Dríades con el árbol, porque en realidad, las Ninfas son los árboles o son el agua, y el hombre, salvo que se produzca una epifanía, sólo ve el árbol o el agua y lo venera como Ninfa, pero el mito y la leyenda, que sólo se pueden contar, pero no se ven, nos dicen que árboles y agua son Ninfas y que en algún momento las Ninfas estuvieron personificadas para poder actuar.

[29] Ver nota 12.

[30] De hecho no descarto que la referencia a las Ninfas que se da en este momento, cuando se alude a las montañas como "deliciosa morada de diosas, las Ninfas que habitan los boscosos montes" sea una referencia al nacimiento de los árboles encarnados poéticamente en estas Ninfas que se citan. Ver el apartado de las Ninfas y los árboles.

[31] "Μελίας: these are assumed to be ash-tree nymphs by the scholiast and by sch. A.R., Eust. 1210.39. In *Call, H,* 4.79 and in Nonn. *D.* 14. 212, 16. 230 (cfr. 245) they are tree-nymphs, probably without distinction of the particular kind of tree; so perhaps in *Call. H.* 1.47.This is what Hesiod meant by them,

Es evidente que West se apoya en el testimonio, muy posterior, de Calímaco y Nonno, que utilizan Melias como Ninfas de los árboles en general y como equivalente de Dríades que, en época posterior[32], son las Ninfas de los árboles. Nos preguntamos si el argumento de West no podrá interpretarse exáctamente al revés y entender que, probablemente, Calímaco y Nonno, muchos siglos después de Hesíodo, usaron Melias, tal vez, sin contenido específico, porque no fueron capaces de ver nada detrás de la referencia única de los fresnos, como le sucede a West[33].

Pero, más alla de todo lo dicho, sigue resultando curioso que Hesíodo se refiera a unos árboles concretos. Y si en esta referencia concreta quiere anticipar el origen de la humanidad y justificar así el sorprendente nacimiento de estos árboles-Ninfas, lo que hay que desentrañar entonces es la relación de los fresnos, en concreto, con el origen de la humanidad, es decir, el motivo para poner en relación a las Ninfas, que son el instrumento útil para dar vida la humanidad, con los fresnos en especial.

El fresno (*fraxinus excelsior*) es un árbol bellísimo de hoja caduca, nativo de Europa y Asia menor, de aspecto imponente y que puede llegar a alcanzar hasta cuarenta metros de altura. Es bien conocido por la calidad de su madera "muy apreciada por el hombre desde tiempos prehistóricos por ser fácil de trabajar, aunque muy fuerte y excepcionalmente elástica, con lo que resulta muy apropiada para las herramientas que han contribuido a la civilización: mangos de

---

for if he had meant the nymphs of ash-trees in particular, he would have been bound to tell us about the nymphs of other sorts of tree too. Meliai are nowhere distinguished from Dryades, and may provisionally be assumed to be identical with them." ."Melias: se asume que son, según el escoliasta, las ninfas de los fresnos. En *Call, H,* 4.79 y en Nonn. *D.* 14. 212, 16. 230 (cfr. 245) son Ninfas de los árboles, probablemente sin distinción de clase especial de arbol, lo mismo quiza en *Call. H.* 1.47. Esto es, probablemente, lo que Hesíodo quiso decir con ellas, porque, si hubiera querido referirse a las ninfas de los fresnos en particular, habría estado obligado a hablarnos sobre las Ninfas de otros árboles también. Meliai no se distingue en ninguna parte de Dríades, y, provisionalmente puede asumirse que son idénticas" West, *Theogony*, p. 221

[32] Este término no se usa hasta la época de Plutarco

[33] Valga la afirmación como conjetura, porque habría que estudiar las citas de Nonno y de Calímaco, cosa que no he podido hacer a fondo.

cualquier cosa, (..) arpones, lanzas, picas, timones, fustes de carro, etc.."[34]. Además, no se da necesariamente sólo en los bosques, sino que "su crecimiento vigoroso y la calidad de su madera son razones que motivaron su cultivo fuera de los bosques, a veces sobre los restos de antiguos poblamientos humanos. Por ello, los poblamientos de fresnos siguen siendo los únicos testigos de la antigua presencia humana en algunos lugares."[35]

Las conclusiones sobre estos datos parecen apuntar a la cercanía del fresno al hombre y a una relación con él, que lo convierte en un árbol que el hombre dominó, a diferencia, por ejemplo, de los grandes abetos de las montañas[36].

Pero parece que la conexión del fresno con el hombre no se limita a esta relación de convivencia y utilización, sino que, en el campo de las creencias religiosas, este árbol ocupó un lugar bastante especial entre diversos pueblos. Se le consideraba, por ejemplo, árbol sagrado entre los Ainu de Hokkaido en Japón[37] y para los Estonios, se encontraba entre el trío de árboles que eran objeto de veneración: el tilo, la encina y el fresno.[38]. Era sagrado, en general, también para los escandinavos, para los que era visto, además, como un árbol cósmico, el árbol de la vida, bien conocido en la mitología escandinava como el Yggdrasil, un enorme fresno poblado por fabulosos animales gigantes, que unía la tierra con el cielo y el infierno, y representaba el mundo[39]. Aunque comparte el honor, en ocasiones, con la encina, con frecuencia el fresno es el árbol de la vida entre otras gentes del norte de Europa, como los teutones y celtas[40].

Pero, además, es necesario añadir -y es aún más interesante que lo anterior- que algunas mitologías y algunas costumbres ancestrales de distintos

---

[34] H. Edlin/M. Nimmo, *Enciclopedia Blume de los árboles, maderas y bosques del mundo*, Barcelona 1987 (Traducción española de *The Illustrated Encyclopedia of trees*, Londres, 1978) p. 204.
[35] V. Vetvicka, *El gran libro de árboles y arbustos* Madrid, 1991 (Versión española del libro del mismo título, publicado en Praga, 1984), p. 285.
[36] Ver siguientes páginas.
[37] N. Altman, *Sacred Trees*, San Francisco, 1994, p. 129
[38] *ob. cit*, p. 51.
[39] *ob. cit.*, pp. 21, 22 y 129
[40] *ob. cit* p. 34

pueblos, hacen hincapié directamente en la relación del fresno con el origen de la humanidad. De acuerdo con la mitología escandinava, Odín creo hizo al primer hombre de un fresno y a la primera mujer de un olmo, llamándolos con los nombres de los respectivos árboles: el primer hombre Askr y la mujer Embla[41]. Para los celtas, sin embargo, fue la primera mujer la que nació de un fresno, mientras que el hombre nace de un abedul[42]. Y todavía un dato curioso, una costumbre escocesa atestiguada hasta 1825, según la que el fresno parecía representar el antepasado materno de la humanidad y, por ello, cuando nacía un niño la comadrona ponía en el fuego una de las puntas de una rama verde de fresno y, mientras se quemaba, recogía la savia que rezumaba de la otra punta para dársela al niño como primer alimento[43].

Las sorprendentes conexiones que se aprecian no necesitan comentario alguno. Al parecer, los griegos pudieron ver también en el fresno el origen del hombre, su antepasado, y los fresnos, como árboles, eran Ninfas y las Ninfas eran los árboles, como podría posiblemente estar atestiguando Hesíodo en el pasaje que hemos comentado.

Por último, estimo adecuado plantear una cuestión acerca del nacimiento de las Ninfas-fresnos. Este pasaje nos está relatando la venida al mundo las Ninfas pero parece que ha quedado claro que parece tratarse de unas Ninfas concretas y no de todas las Ninfas en general. De ello parece que se podría deducir que las Ninfas nacen de distintas maneras y quizá en distintos momentos. En este pasaje vemos nacer Ninfas-árboles, que van a ser "madres de la humanidad" y vienen al mundo en un punto concreto de la teogonía, es decir, pertenecen a la generación de los Titanes, digamos que son sus coetáneas y nacen después de que los elementos primordiales estén creados y antes de que se

[41] *ob. cit* p. 75.
[42] *Ibídem*
[43] *ob. cit* p. 75 y s.

produzca la llegada de la generación de los Olímpicos, en cuya generación ellas desempeñan cierto papel[44].

Todo esto nos vuelve a llevar sobre la cuestión que planteábamos en la introducción de este apartado: hay más de una generación de Ninfas y a lo largo de la mitología y la leyenda se observa un proceso generativo entre ellas.[45]. Según estos datos, estas Ninfas-fresno estarían entre la primeras generaciones de estas diosas.

B. El pasaje del *Himno a Afrodita.*

El otro pasaje que se ocupa del nacimiento de las Ninfas, también en relación con los árboles, dentro del *Himno a Afrodita,* no contradice intrínsecamente nada de lo afirmado por Hesíodo, incluso se podría decir que lo sustenta.

En el bien conocido parlamento que pronuncia Afrodita sobre las Ninfas y su vida (vv. 255-277)[46], entre otras cosas de sumo interés, se hace referencia a la venida al mundo de las Ninfas, y su nacimiento se liga inequívocamente al de los árboles:

"Al tiempo que ellas vinieron al mundo nacieron los abetos y las encinas de alta copa, sobre la tierra nutricia de varones, árboles hermosos, que prosperan en los elevados montes"[47]

Este pasaje no plantea problemas de interpretación, en principio, como sucedía con las líneas de la *Teogonía*, ya que, con estilo descriptivo de tratado, se

[44] Diversas Ninfas emparejadas con dioses y titanes dan lugar a otros dioses. según Hesíodo.
[45] A la conclusión de que había más de una generación de Ninfas ya parecía haber llegado Wilamowitz (*Hell. Dicht.* II, 6 y s.) a propósito de un comentario a Calímaco, que hace una afirmación de este tipo en el *himno* 1, 35 y s., por lo tanto sobre los datos de la poesía helenística. Herter en *RE* (1529, 15-20) recoge esta idea y aporta como dato el texto de una inscripción efesia (British Museum 600), en la que se habla de πρεσβύτεραι y νεώτεραι Νύμφαι; tratándose de una inscripción relativa al culto personal de Dioniso no podemos pronunciarnos sobre el sujeto al que se refiere.
[46] T.33.
[47] vv. 264-266. Versión de A. Bernabé, p. 197.

limita a ilustrarnos sobre la circunstancia del nacimiento de las Ninfas, que no podemos situar en el tiempo, frente al nacimiento de los dioses y los hombres, pero que nos remite a un momento concreto, pero temporalmente impreciso, aquel en el que nacen los árboles, cualquiera que este sea.

En realidad, la información más interesante de este pasaje se centra en dos cuestiones, de un lado, en referirse concretamente a la venida al mundo de las Ninfas (γεινομένῃσιν), glosando el momento, que es justo (ἅμα), cuando nacieron algunos de los árboles; y, en segundo lugar, en precisar qué tipo de árboles nacieron con las Ninfas, resaltando algunas características, que resultan de importancia para conocer la vida de las diosas.

Ligar el nacimiento de las Ninfas a los árboles es algo que ya hacía Hesíodo en el pasaje de la *Teogonía* que acabamos de analizar, pero en esta ocasión la formulación del hecho parece de corte más general, por el tipo de contexto en que se encuentra y al parecer no nos relata, como sucedía en el pasaje de la *Teogonía,* la venida al mundo de unas Ninfas en concreto.

A pesar de que estos versos del *Himno a Afrodita* parecen hacer referencia específica a las Ninfas que viven en el monte Ida (cercano al lugar donde se desarrollan los hechos relatados en la composición), el texto parece tratar sobre las Ninfas como grupo en general, y la descripción que se da de ellas parece válida para cualquier Ninfa perteneciente al colectivo.

Haciendo una lectura desde la concepción clásica de las Ninfas que se apresura a dividirlas en clases, casi por principio[48], produce una cierta perplejidad observar una descripción de ellas -sin clasificaciones explícitas de ningún tipo-, en la que entran elementos que parecerían apropiados para distintas clases[49]. Y, sin embargo, parece desprenderse del análisis del pasaje que las

---

[48] Cf. página 40.

[49] Los autores en general han preferido ver en este pasaje del himno la descripción de las Dríades, o aún mejor de las Hamadríades, lo cual creemos que es fruto de la falta de análisis de los datos respetando el marco cronológico, lo que resulta en un producto falso. Ver apartado sobre las Ninfas, los bosques y los árboles.

Ninfas están, en general ligadas a los árboles, especialmente por nacimiento. Y esto parece suscribirlo Hesíodo, puesto que las dos únicas referencias que tenemos sobre la venida al mundo de las Ninfas, ponen ambas circunstancias en estrecha relación.

El pasaje del himno, por otra parte, va indudablemente más allá del nacimiento, porque después se extiende sobre la relación intrínseca de la vida de las Ninfas con los árboles. Y esta relación, que se tratará más ampliamente en el apartado que se ocupa de la relación de las Ninfas con los árboles, está directamente relacionada con las características de los árboles concretos que se nombran en el pasaje.

El nacimiento de las Ninfas en el pasaje de Hesíodo estaba condicionado por el tipo de árbol, es decir, las Ninfas nacían en los fresnos porque nacían en una circunstancia concreta y con una misión que esos árboles parecen representar. En este caso, los árboles que se nombran, no parecen influir en el hecho de la venida al mundo de las Ninfas, pero, en cualquier caso, en ninguna de las dos menciones se habla sencillamente de los árboles de manera genérica, lo cual es posible que tenga ya un significado.

Por un lado, puede llamar la atención que los fresnos, que ya eran Ninfas en la *Teogonía,* no aparezcan citados entre los árboles relacionados con las Ninfas; por otro, puede sorprender el tipo de árboles que escoge en esta oportunidad. En el himno se habla de abetos y encinas, y aunque se pudiera pensar que se han escogido al azar, creo que la elección tiene un significado.

El autor utiliza δρῦς, pero evidentemente a aquí no tiene el sentido de árbol genérico, que tiene otras veces, porque va acompañado por otro nombre de árbol específico. Por el sentido del párrafo en general, parece que los árboles que se quiere poner en relación con las Ninfas tienen además un tratamiento especial que se describe a continuación:

"Se alzan inaccesibles y se les llama sacro recinto de los inmortales. Los mortales no los abaten con el hierro, sino que cuando les llega la hora fatal de la

muerte, se secan primero sobre la tierra estos hermosos árboles y en redor se les pudre la corteza y se les caen las ramas"[50].

Es evidente que está hablando de árboles especiales que los hombres no se atreven a tocar, que son sagrados e inaccesibles. Además son árboles que se encuentran en los elevados montes. Y a diferencia de los fresnos, que, como vimos, estaban muy ligados al hombre, los árboles que aquí se mencionan tiene diferentes características.

En primer lugar, son los dos de hoja perenne, mientras el fresno era caducifolio. La encina (*quercus ilex*), δρῦς, es un árbol nativo y característico de la zona mediterránea, que puede alcanzar hasta treinta metros y que tiene una frondosa copa y debía ser un árbol corriente en Grecia. El abeto griego (abies cephalonica), un tipo especial entre las numerosas clases de abeto, al que seguramente se refiere este pasaje "cubría la casi totalidad de las montañas de Grecia, principalmente en su parte meridional (...) Los poblamientos más conocidos se encuentran en la isla de Cefalonia de la que ha recibido su nombre Antiguamente estos abetos formaron allí un vasto bosque de unos veinte km. de diámetro"[51]. Puede alcanzar hasta cuarenta y nueve metros de altura y su tronco es muy ancho. En estado natural ocupa los emplazamientos de mayor altitud dentro de los bosques de Grecia.

Por una parte el carácter sagrado de las encinas y otros árboles de la familia *quercus* es bien conocido, y, por otra, los abetos eran visto como símbolo de la inmortalidad, como sucede con todos los árboles de hoja perenne[52].

En resumen, resulta bastante evidente que los árboles nombrados en el pasaje son suficientemente significativos del paisaje que debía rodear al autor y que por ello son casi un sinónimo de los árboles de Grecia, en general[53].

---

[50] Versión de Alberto Bernabé, p. 197

[51] V. Vetvicka, *El gran libro de arboles y arbustos* Madrid, 1991 (Versión española del libro del mismo título, publicado en Praga, 1984), p. 56

[52] Un dato curioso sobre el abeto nos indica que era visto como el rey del bosque y hogar de un poderoso espíritu, de tal manera que muchos leñadores se negaban a cortarlos en el norte de Europa. (N. Altman, *Sacred Trees*, San Francisco, 1994, pp. 34, 53, 94 y 95).

Las primeras conclusiones sobre el origen de las Ninfas, que se desprenden de estos dos pasajes nos llevan a afirmar que las Ninfas nacen como un elemento del mundo natural, que tiene un cierto lugar en la cosmogonía y que este elemento son los árboles. Además, sin que estemos hablando de progenitores como si se estuvieran reseñando las generaciones de un linaje, las Ninfas parecen claramente como hijas de la tierra[54]. Lo son en *Teogonía* 187 y la referencia a la tierra del *Himno a Afrodita*: "Al tiempo que ellas vinieron al mundo nacieron los abetos y las encinas de alta copa, sobre la tierra nutricia de varones", parece indicar también ese elemento terrestre. Incluso si nacen a la vez que las montañas, prefigurando a los árboles a los que se las liga en otros momentos, podrían ser consideradas en cierta medida como parte de la prole de la tierra. En esta situación las Ninfas-fresno, las Melias, se constituyen como una parte especial de esta prole, que nacen en una circunstancia distinta encarnadas en unos árboles con un significado especial, por el germen que llevan dentro de ellas, como anticipación de la aparición de los futuros mortales sobre la tierra.

Las demás Ninfas, encarnadas en otros árboles de distinto signo, representarían el grueso de las Ninfas que pueblan la naturaleza en general sin olvidar que su nacimiento parece ligarlas en especial a árboles y que esta identificación tiene un marco: las montañas.[55].

En todo caso parece que nos enfrentamos en ambos pasajes a la primera generación de las Ninfas, las que nacen ligadas a la conformación del mundo[56].Y,

---

[53] A esto aludiría el hecho de que δρυς se haya convertido en un término genérico.

[54] En una ocasión en Ferécides una Ninfa lleva como aposición "hija de la tierra". Ver apartado sobre la gencalogía.

[55] De estos pasajes se desprende que las Ninfas habitan en las montañas y, además, con la referencia a los bosques (βησσήεντα), parece sugerirse que las Ninfas viven en las montañas porque habitan (o son) los árboles que forman esos bosques que las cubren. Además, la referencia a las Ninfas a propósito del nacimiento de las montañas en la *Teogonía*, no se sabe muy bien si se produce para indicar que las montañas ya surgen con las Ninfas incluidas -de modo que este sería el momento del nacimiento de los árboles como elementos naturales también partícipes de la divinidad y, por ello, personificados en sus Ninfas-, o si se trata, sencillamente, de una referencia poética para explicar el uso divino de este nuevo elemento.Ver apartado Ninfas y montañas sobre la discusión de una clase especial de Ninfas de las montañas.

[56] Ver más arriba y ver en el capítulo de la genealogía.

si hay algo que se puede reprochar al panorama que nos ofrece el análisis de estos pasajes, es una parcialidad que no era de esperar. Es decir, las Ninfas que nacen parecen ser las de los árboles y, por ende, las de las montañas, y, sin embargo, no parece que tengamos, ni siquiera en ellas, referencia alguna al elemento, que , otros datos de los textos[57], confirman como propio de las Ninfas, el que parece corresponderles por excelencia: el agua. Y, entonces quizá cabe preguntarse si es que no nacen las Ninfas del agua, o si es que nacen después, o de otra manera, o si, sencillamente, lo que sucede es que nadie nos lo ha contado.

El nacimiento del agua como elemento natural sí está reseñado en la cosmogonía de la *Teogonía*. Es la misma Gea, la misma Tierra, la que da a luz al Ponto (*Teogonía* 127-131), junto a las Montañas y a Urano. Ponto representa al mar, y por ello al agua salada, siendo ésta la primera aparición de este elemento en el mundo según la *Teogonía* de Hesíodo. Inmediatamente después, se da cuenta de la generación del agua dulce representada por Océano, "de profundas corrientes"[58], que es el primer fruto de la unión de la tierra con Urano[59]. Y de las estirpes de los representantes del agua salada y del agua dulce, hijos ambos de la tierra, asistimos al nacimiento de nuevas generaciones de Ninfas relacionadas con el agua, así como, en cierta medida, nacieron las Ninfas del ambiente terrestre concreto que representan las montañas.

Del Ponto, nace Nereo, como primero de sus hijos[60], y de él, las llamadas Ninfas del mar, que son conocidas con el patronímico que las identifica como hijas de Nereo: las Nereidas[61]. Las Oceánides, o Oceaninas como la designa

---

[57] Ver apartado de las Ninfas y el agua.

[58] *Th.* 133

[59] J.S Clay comenta cómo es posible que exista un deseo de contrastar el agua salada con el agua dulce y que esta sea la razón por la que Hesíodo lista a Océano como el primer hijo de Gea y Urano, inmediatamente después de haber hablado del Ponto, su último hijo por partenogénesis ("The generation of monsters in Hesiod" en *Classical Philology*, v. 88, nº 2, Abril 1993, p.107, nota 9)

[60] *Th.* 234

[61] Nunca aparecen en la obra de Hesíodo como Nereidas, nombre que aparece por primera vez en la *Ilíada*

Hesíodo y toda la literatura arcaica, nacen a su vez de Océano, el río por excelencia, paradigma del agua dulce.

En ninguno de los casos tenemos la mención concreta del nombre de las Ninfas, pero en anbos casos se trata de un conjunto de diosas, cuyas características casan perfectamente con las de las diosas denominadas Ninfas y que, en cualquier caso, son las únicas citadas como entes divinos secundarios que están en relación con el agua[62].

Ambas generaciones de Ninfas, las meramente terrestres y las relacionadas con el agua pertenecen a la misma familia y provienen de elementos cercanos dentro del linaje de la tierra no más allá de la tercera generación. Las Ninfas de los árboles, si nacen con las montañas pueden ser consideradas hijas de las tierra como lo son las Melias; las Ninfas del agua dulce, las Oceánides, son sus nietas, y las Nereidas, mucho más específicas, son sus bisnietas, porque además de ser hijas de un nieto suyo, Nereo, el hijo del Ponto, éste tomó como esposa a una de sus primas por línea materna, la Oceánide Doris, y con el aporte del agua dulce, de madre ninfa, nacieron las cincuenta Ninfas del mar.

El nacimiento de estas tres mil cincuenta nuevas Ninfas relacionadas con el agua se produce, por tanto, cuando la prole de la tierra, sus hijos, los Titanes y otros, comienzan a reproducirse mezclándose entre ellos. Y, en general las Ninfas se originan de los tres elementos primigenios que nacen de la tierra en primer lugar, o, al menos, se encuentran relacionadas con ellos: de la estirpe de Urano se originan las Oceánides y las Melias; en las Montañas encontramos a las Ninfas de los árboles[63], y del Ponto se originan las Nereidas.

Y ya en esta primera fase, en la que se producen las primeras generaciones de Ninfas, podemos observar la cualidad que va a repetirse, especialmente para las que están ligadas al elemento acuático, y es estar presentes en numerosas

---

[62] Cf. Introducción.

[63] Si no queremos admitir de entrada que las Ninfas de los árboles nacen en relación con las montañas o como una parte de ellas mismas.

genealogías aportando su sangre y su condición para dar origen primero a otros dioses, después a los héroes y, en algún caso, a simples mortales, pero, siempre, cuando su descendencia es femenina, a nuevas Ninfas.

El caso de Doris es el primero, y su unión va a dar origen a una nueva dinastía de Ninfas, pero sus hermanas van a continuar mezclándose con otros dioses y elementos de este entorno dando origen a diversas familias y seres marcados por el origen de sus progenitores[64]. La acción de las hijas de Océano se extiende más allá de su generación, puesto que, cuando de Crono y Rea nace la estirpe elegida para contener a Zeus, que es el fin de la *Teogonía*, éstas vuelven a colaborar con esa generación para producir una nueva generación de Olímpicos.

Los hijos de Crono y Rea son solamente seis: Hestia, Demeter, Hera, Hades, Posidón y Zeus. Y Zeus se une a diez mujeres distintas con las que da origen a otros dioses, algunos de ellos considerados olímpicos. De estas diez dos son hijas de Océano: la primera, Metis, y la tercera Eurínome, madres de Atenea y de las Gracias respectivamente, y su octava esposa es la Atlántide, Maya, madre de Hermes, hija y nieta de Oceánide, y considerada como Ninfa en prácticamente todos los textos arcaicos[65]. De estos hechos parece fácil inferir al menos dos cosas: una, que, como ya habíamos visto antes las generaciones distintas de Ninfas son un hecho y dos, que de la mezcla de las Ninfas con dioses, héroes y mortales nacen nuevas Ninfas.

Una última referencia a la mención de Timoteo de Mileto[66] que se refiere a una vieja cueva inaccesible como lugar de nacimiento de las Ninfas: "El viejo antro inaccesible donde nacen las Ninfas" como traduce Adrados[67].

---

[64] Por ejemplo Zeus toma como esposas a dos de ellas: Metis y Eurínome

[65] Maya es hija de Atlas y de la Oceánide Pleione, y, además, nieta de la Oceánide Climene, que era la esposa del Titán Jápeto, ambos padres de Atlas. Luego se puede decir que Maya era Ninfa por parte de abuela paterna y por parte de madre.

[66] *PMG* 791, col iii. T. 87.

[67] P. 450, nº 65. Edmonds, en cambio, traducía "la cueva del Cielo padre de las Ninfas", lanzando así una nueva propuesta de paternidad para las Ninfas. *Lyra Graeca*, vol III, p. 312.

Sin duda, no es más que una referencia poética, que quisiera comentar brevemente, para hacer notar especialmente dos cuestiones. La primera, que en esta mención se constata que existe la conciencia de que las Ninfas siguen naciendo, no de que nacieron una vez y con ello se paró la generación; esto significa que son una o varias generaciones de diosas, son un linaje, como decía Hesíodo propósito de las Oceáninas[68].

En segundo lugar, hay que poner de relieve la relación de las cuevas con la función generadora, algo que se encuentra presente en toda la literatura arcaica, que es, prácticamente, un lugar común. No sólo sirven o sirvieron las cuevas para cuidar pequeños infantes divinos que había que proteger de algún peligro, como en el caso de Zeus y la cueva Dictea, o la cueva Coricia, sino que, además, son el lugar idóneo para los encuentros amorosos y dentro de ellas se han producido los encuentros de Zeus y la Ninfa Maya[69], la madre del dios Hermes, pero sobre todo es el lugar donde según el *Himno a Afrodita* se unen las Ninfas con los Silenos y con Hermes.[70] Además es el lugar de habitación de las Ninfas y su morada[71].

Por tanto, si es sobre todo un lugar de amor[72] , el adjetivo adquiere pleno sentido y puede indicar el lugar del nacimiento de las Ninfas, no solo porque sean alumbradas allí, sino, quizá y sobre todo, porque allí son concebidas. En cualquier caso todo ello parece aludir, en el trasfondo, a la pertenencia y estrecha relación de las Ninfas con las cuevas y a la fuerza generadora de la naturaleza, a

---

[68] *Th.* 366: "un brillante linaje de diosas", donde había Oceánides mayores y más jóvenes, como era el caso de Στύξ, que era la más mayor de todas. T. 41.

[69] *hMerc.* 8-9. T. 28.

[70] *hVen.* 263

[71] Hay numerosas referencias de este tipo, entre las más famosas, la cueva de las Ninfas del canto trece de la *Odisea,* la cueva donde viven las hijas de Océano que forman el coro del *Prometeo encadenado* de Esquilo, o la cueva en la que vivía Tetis en el mar, donde recoge a Hefesto cuando es expulsado del Olimpo. Ver el apartado Las Ninfas y las cuevas.

[72] Un dato que aún no tengo completamente estudiado, pero que promete un interesante línea de investigación, se refiere al hecho de que los epítetos más frecuentes que acompañan a las cuevas en la literatura arcaica son los que llevan como componente ερο-, que tienen la característica de expresar el deseo en términos eróticos y se aplican generalmente a cosas y solamente a Ninfas o personas cercanas a su entorno cuando califican a personas.

esas referencias a lo natural que son obligadas hablando de las Ninfas, porque la representan con más fuerza que otros seres.

1.1.1.2. El nacimiento de las Ninfas dentro de un linaje

Después de asistir al nacimiento de las primeras generaciones de Ninfas como elementos divinos del mundo natural, en el *Catálogo de las mujeres* de Hesíodo, encontramos dos fragmentos[73], que dan cuenta, sin la menor sombra de duda, del nacimiento de las Ninfas, que figuran, con Sátiros y Curetes, dentro de un linaje, que no es ni totalmente divino, ni completamente humano, pero que está entreverado de ambas cosas, y, desde luego, se encuentra fuera ya del ámbito de una teogonía. Ambos fragmentos se ocupan del mismo hecho, con muy pequeñas, aunque interesantes diferencias.

En el fragmento 10a, recientemente reconstruido y publicado[74], se encuentra el principio de la historia del linaje de los Eólidas, el primero de los linajes que glosa Hesíodo, donde se sitúan los primeros descendientes de Deucalión[75], considerado el primer hombre.

Estamos entonces en los albores de la estirpe humana, en un momento en el que desde luego se destaca su entronque con la divinidad. Como apunta West en las primeras páginas de su comentario al *Catálogo*[76], esta obra se compuso como una continuación de la *Teogonía*[77] y el tema que la inspira no puede ser

---

[73] El fragmento 10a, que pertenece al libro I, y el fragmento 10e, que proviene del papiro Vindoboniense (26727.5-8) y contiene referencias al anterior

[74] En la tercera y última edición de Solmsen de la obra de Hesíodo (Oxford 1990) se incluye la recopilación de Melkerbach-West con nuevos fragmentos fruto de nuevos hallazgos de papiros y se restablece un nuevo orden, en el que algunos de ellos pasan a engrosar otros fragmentos. Este es el caso de las lineas del fragmento 10a que estudiamos, que se encuentran también trasmitidas en Estrabón X 3.19 y constituían el antiguo fragmento 123 M-W. T. 42.

[75] La descendencia inmediata de Deucalión y Pirra se encuentra tratada en los fragmentos del 2 al 9.

[76] M.L. West *The Hesiodic Catalogue of Women,* Oxford 1985. Aunque esta obra se publica cinco años antes de la tercera edición de los fragmentos, ya contiene el comentario de casi todos los nuevos fragmentos que aparecen en ella, puesto que ya se encontraban en un apéndice de la edición anterior de 1987.

[77] *ob. cit.* p. 2.

más sugerente: celebrar a las mejores mujeres de la época, que "se soltaron los cinturones"[78] y se unieron a los dioses[79]; mujeres que son el germen de las genealogías heroicas, el verdadero grueso de la obra.

Los antecedentes de esta genealogía de las Ninfas se encuentra en los fragmentos 2 al 9, que contienen la estirpe de Deucalión desarrollada, según reconstrucción de West[80], a partir de la relación de Pirra, su esposa, con Zeus, cuyo fruto es Helén, padre de Doro, Juto y Eolo. Doro, según recoge Estrabón cuando comenta este pasaje[81], se une a una hija de Foroneo, de la que desconocemos el nombre, y de esta unión nacen cinco hijas, Ifitime[82] y otras; y de ellas, "sorprendentemente", como comenta West[83], nacen las Ninfas, los sátiros y los Curetes:

"(...) nacieron las divinas Ninfas montaraces y el linaje de los sátiros inútiles e incapaces de trabajar y los divinos Curetes juguetones y danzarines[84]."

De manera ligeramente diferente se encuentra formulado el mismo contenido en el fragmento 10e de la nueva edición y que también procede de un hallazgo papiráceo[85].

Ambos fragmentos recogen la misma curiosa mezcla, que hace venir al mundo, en cierta medida juntos, a las Ninfas, los Sátiros y los Curetes. Nacen como tres colectivos, pero es posible que no sean "hermanos", puesto que al

---

[78] Quizá se podría dar otra traducción a μιτρα, una prenda que puede equivaler a Ζωνη, una prenda que se llevaba sobre las caderas y parece tener relación con la virginidad y el matrimonio. Cf. Liddell-Scott.
[79] Poemio del catálogo, *Fr.* 1, 3-5
[80] *ob. cit.* p. 56.
[81] " Pues Hesíodo dice que de Hecateo(?) y de la hija de Foroneo nacieron cinco hijas de las que "las ninfas divinas y montaraces nacieron y la raza de los sátiros inútiles, incapaces de acciones y los Curetes, dioses juguetones y danzarines". Este fragmento procedente de Estrabón X 3. 19. p. 471, es el antiguo Fr. 123, que se encontraba colocado en la descripción del linaje de Inaco, padre de Foroneo, y que ahora figura como el fragmento 10b en la nueva edición de los fragmentos de 1990. El nombre del hombre que se une a la hija de Foroneo está corrupto y se reconstruye, sin ningún sentido, hecateo, pero como comenta West en la página 59 del libro ya citado, ahora aparece claro que este hombre es el mismo Doro (Ver reconstrucción en el aparato crítico, que propone para ἑκατέρω: ἐκ Δώρου).
[82] Fr. 10a. 13. Es el único nombre conservado en el papiro.
[83] *ob. cit.* p. 59.
[84] *Fr.* 10a, 17-19. Versión de Martínez Díez.
[85] T. 43.

nacer, sin especificación, de las cinco hijas de Doro, es posible que su maternidad fuera "especializada"[86].

En cualquier caso, curiosamente, esta línea del linaje de Doro, produce, en lugar de héroes o mortales auténticos, seres divinos y, en cierta medida, híbridos[87]. De este modo sabemos que sus madres son hijas de Doro[88] y de una hija de Foroneo[89], y sus padres son dioses. Esta intervención directa de la divinidad en la procreación de los tres colectivos parece en general apropiada para todos ellos, puesto que tanto Ninfas como Curetes se consideran divinos en el mismo fragmento 10a, como lo atestiguan los epítetos: θεαί y θεοί, que los acompañan, y, en el caso de los Sátiros, estos, como los centauros, eran seres híbridos nacidos de mezclas en las que la divinidad estaba presente de una manera o de otra[90].

En el caso de las Ninfas resulta especialmente evidente que su condición las sitúa en una posición intermedia entre mortales e inmortales, por lo que, puestos a proponer una genealogía para ellas, con progenitores conocidos y establecidos, resulta muy adecuado combinar elementos humanos o heroicos con la intervención directa de los dioses.

Reconstruyendo los datos que rodean a este pasaje, el árbol genealógico de las Ninfas que aquí aparecen queda más o menos así:

---

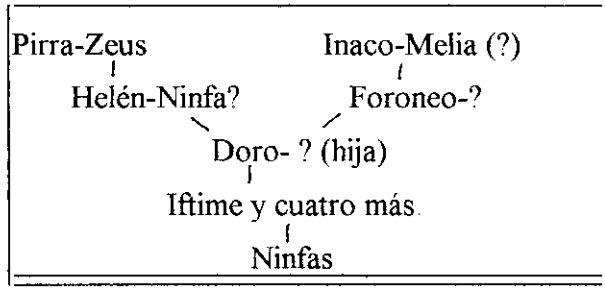
[86] Esto parece indicarlo el hecho de que encontremos a Iftime en Nonno (14.105-117) como madre de los sátiros, en una época muy posterior

[87] La condición de hibridos en los Sátiros es más clara. En el caso de los Curetes, esta condición se asemeja más a la de las Ninfas puesto que son, legendariamente, sencillamente jovenes guerreros, o, según otra tradición, los primeros habitantes de una zona de Grecia.

[88] Sólo se conserva el nombre de una de ellas, pero Estrabón nos dice que eran cinco y en el fragmento 10e aparece θυγατέρες en plural

[89] No tenemos más que su filiación y no su nombre. Esta debe tratarse de una hermana de Níobe, porque en la parte del libro segundo en la que se expone el linaje de Inaco, Foroneo aparece como padre de Níobe. Otra posibilidad es la que se apunta en la nota anterior: que Níobe y esta mujer sin identidad sean la misma.

[90] Algunos de los Centauros como Quirón eran hijos de Ninfas y lo mismo les sucedía a los Sátiros o Silenos, lo que tenemos atestiguado en el caso de Marsias, que era también hijo de una Ninfa. Ver el apartado sobre las Ninfas y los Silenos.



Como se ve claramente en la genealogía de estas Ninfas aparece Zeus, un río, Ínaco y, al menos dos Ninfas conocidas: la esposa de Helén[91] y la esposa de Ínaco, Melia[92], y, muy posiblemente, una tercera: la esposa de Foroneo[93]. Aparte de la intervención de Zeus y de Ínaco, los componentes divinos de esta genealogía son las tres Ninfas que se unen a los héroes que dan nombre y forma a los linajes.

Los intentos de encontrarle un sentido a esta sorprendente rama del linaje de Doro, se dirigen hacia la explicación de la presencia de estos tres grupos de dioses en esta estirpe. West[94] argumenta que Sátiros y Curetes estaban asociados con el Peloponeso dorio[95], o, de una manera más específica con la Argólida, pero no se pronuncia realmente acerca de las Ninfas.

En un principio se puede partir del análisis de la relación que existe entre Ninfas, Sátiros y Curetes, parte de la cual -lo que se refiere a su condición de

---

[91] En la página 57, West recoge varias propuestas, de distintos autores posteriores a Hesíodo, sobre de la identidad de la esposa de Helén. Todas ellas, a despecho de autores y épocas, coinciden en afirmar que se trataba de una Ninfa.

[92] El nombre de la esposa de Inaco no se conserva mencionado en ningún fragmento de Hesíodo. El nombre de Melia, proviene de Apolodoro (libro II, 1) al igual que el dato de que se trataba de una hija de Océano. Sin embargo, West lo hace suyo e, incluso, ensaya un principio para iniciar el linaje de Inaco a partir de Niobe, hija de Foroneo. Para hablar de los padres de Foroneo, reconstruye una "Ὠκεανὶς Μελίη, τέκεν Ἰνάχου ἐν φιλότητι" (p.76). Esta Oceánide no figura ni en el catálogo de Hesíodo, ni en la relación del *hCer* 418-425. En cualquier caso su nombre (el fresno) parece indicarnos que se trataba de una Ninfa. Ver Bell, *Women of Classical Mythology,* Oxford 1991, s.v. Melia (1).

[93] Desconocemos a quién se une Foroneo para engendrar a las cinco muchachas que mezcladas con los dioses aparecen como madres de las Ninfas, Sátiros y Curetes, pero evidentemente dado el momento en que se situa esta genealogía lo más apropiado para él sería una Ninfa. Y así autores posteriores como Apolodoro, Pausanias e Higino, proponen para el dos matrimonios, el primero con Peito, que es una hija de Océano, y el segundo con Laodice, que es una ninfa. Entre los hijos que se le atribuyen sigue siendo una incógnita en estos autores posteriores la identidad de esta hija que se une a Doro. La única posibilidad es que se trate de la misma Niobe, que se una también con un mortal además de con Zeus, ya que esas dobles uniones eran bastante corrientes.

[94] P. 59 de la citada obra.

[95] La estirpe de Doro se refiere, como su propio nombre indica, a la población doria de Grecia.

seres en parte divinos y en gran medida híbridos e intermedios-, ya hemos visto en páginas anteriores. Aparte, pues, de esta relación que emana de su condición, es bien conocida la interrelación de Ninfas y Sátiros[96], en varios niveles de la existencia de ambos[97], y, por otra parte, encontramos a las Ninfas relacionadas con los Curetes, en fuentes posteriores[98], en el episodio del nacimiento de Zeus, que para librarlo de las iras de su padre permanece en la cueva Dictea a cargo de unas Ninfas como nodrizas, y de los Curetes, que se encargan de encubrir con el ruido de sus danzas y del choque de sus armas, los llantos del recién nacido. Si hemos de hacer caso a esto que hemos expuesto, debemos postular no solo distintas generaciones de Ninfas, sino también de Curetes, puesto que resulta un contrasentido que cuiden a Zeus en su infancia, los mismos que, según esta genealogía, van a resultar ser algunos de entre sus numerosos descendientes. En cualquier caso, el dato de la relación entre ellos y el papel secundario, pero importante y asistencial, de ambos colectivos es un dato ilustrativo para considerarlos próximos en funciones o ambientes[99].

Lo único que resulta coherente sobre la situación de las Ninfas y sus compañeros aquí, parece ser la visión que puede encerrar el hecho de situarlos dentro de la estirpe del hombre, en el momento de la configuración de su especie. Se pueden aventurar al menos dos teorías. Esto es, o consideramos que son ramas, de alguna manera, defectuosas del linaje de los hombres; es decir, que en la familia que va produciendo hombres y héroes a veces los cruces salen mal, como sucedía con los monstruos de la *Teogonía*[100], y que, junto a seres con la misión de perpetuar una especie nueva, nacen elementos que constituyen la

---

[96] En el *hVen* 262-3 encontramos a las Ninfas como compañeras de lecho de los Silenos, que asumimos que son equivalentes a los sátiros .

[97] *Ver apartado sobre las Ninfas y los Silenos.*

[98] Este relato se encuentra en Apolodoro libro I, 5-6.

[99] A esto hay que añadir el comentario de West a propósito de *Teogonía* 346, donde sostiene que la contrapartida masculina de las κοῦραι -que él identifica totalmente con las Ninfas- son los Curetes y alude a este fragmento y la circunstancia de la presencia conjunta de ambos en la crianza de Zeus

[100] J.S, Clay propone en su artículo "The generation of monsters in Hesiod" en *Classical Philology*, 88, nº 2, Abril 1993, pp.105-116, la teoría de las descendencias defectuosas de los Titanes, mientras que otras, las de Océano y Tetis por ejemplo, culminan con éxito.

excepción y que quedan como brotes del mundo natural, en cierta medida divino y, en cualquier caso, demónico e intermedio, habitando en el mundo de los mortales y, en ocasiones, en inevitable relación con él. O bien, desde otro punto de vista, estos seres parecen el lógico resultado de las numerosas mezclas de elementos divinos, naturales y mortales que se producen, o quizá la pervivencia del elemento divino bajo una forma natural, y se constituyen en auxiliares de un tipo intermedio, que nacen por y para los hombres. Esta interpretación es muy adecuada para las Ninfas, que tienen misiones concretas y actúan sobre, y en conjunción con, hombres y dioses, pero posiblemente también para Sátiros y Curetes, que, a pesar de los calificativos que el fragmento les dedica, desarrollan otro tipo de misión. En todo caso resulta cuanto menos curiosa la mezcla de seres, dentro de un linaje de vocación aparentemente humana, pero quizá es una prueba más de la cercanía de los dos mundos. A este respecto es interesante comentar la existencia de un poema épico anónimo y prácticamente perdido, la *Forónida*[101], que se refiere, como su nombre indica, al linaje de Foroneo, al que se considera el primer hombre, y padre del genero humano, como alternativa a la genealogía que otorga ese lugar a Deucalión. En este poema se menciona a los Curetes, al igual que en este fragmento, en relación con Foroneo. La relación que se atisba aquí y que refuerza el sentido del fragmento que estudiamos, nos hace desviar la atención hacia Foroneo, que aparece como un héroe en el enclave de la cultura y el mundo natural, de modo que resulta adecuado por su condición para aunar en él ambas tendencias[102].

Por lo que se refiere a las Ninfas en concreto, es necesario constatar, de un lado, que volvemos a encontrarlas, mezcladas en trilogía[103], con seres que

---

[101] Ver datos sobre él en la edición de A. Bernabé en Teubner (1987) y en *Fragmentos de Epica Griega Arcaica*, Madrid, 1979, pp. 231-239.

[102] En la página 235 de la obra citada escribe Bernabé: "Foroneo aparece, por tanto, en el conflicto entre naturaleza y cultura como héroe industrioso y sabio, introductor de los elementos propios de la cultura, como el fuego, pero a su vez, implicado en la progenie de dioses como las Ninfas, los Sátiros y los Curetes, representantes de las fuerzas de la naturaleza (y alude a Kirk *El Mito su significado y funciones en las distintas culturas* , p. 188).

[103] Recordar *Teogonía* 187

aparentemente se alejan de su condición o se oponen fuertemente a ellas en carácter. De otro, apuntar que su relación con los hombres y su papel en la generación del linaje humano es fundamental. No encontramos exactamente a las Ninfas-fresno que postulábamos como madres de la humanidad en la *Teogonía*, pero es curioso constatar que en la genealogía de Foroneo, al que hemos visto como primer posible hombre, está presente una ninfa que se llama Melia[104]. Cabe preguntarse si no será ésta uno de los fresnos que da origen a la raza humana[105]. El nacimiento de las Ninfas como colectivo unos estadios más abajo del mismo linaje, no es más que la constatación de que de los elementos divinos que hemos visto como el aporte de Zeus, de un río, pero quizá sobre todo de numerosas Ninfas no produce más que Ninfas en generaciones que se suceden para cumplir su misión mezcladas con los hombres.

Esto es un hecho en todo el *Catálogo de las mujeres*, pero sobre todo se va constatando de manera individual, en menciones de Ninfas determinadas, con nombre y una cierta historia, y de cuya condición de Ninfa dan fe, unas veces, el término que las designa, y otras, o su condición, expresada en sus epítetos o en sus acciones, o bien su posición en un linaje, por ejemplo, su filiación paterna, casi siempre avalada por el aporte femenino en la estirpe representado por otra Ninfa.

Por lo tanto, lo verdaderamente curioso de este pasaje es el hecho de que las Ninfas nazcan como colectivo, cuando parece que han nacido ya varias "camadas" de ellas en otros momentos y que este nacimiento parece coexistir, e incluso supeditarse, con la presencia de otras Ninfas individuales, como las que figuran en su árbol genealógico. Probablemente para todo ello no haya una explicación y una genealogía totalmente coherente, de modo que no haya más

---

[104] Ver página 161.

[105] Sería maravilloso poder probar que esta Melia es el entronque de la *Teogonía* con el origen de los hombres en alguna tradición concreta, pero de momento la presencia de una referencia al fresno en el linaje de los hombres es algo que resulta muy sugerente. Por otra parte, la afirmación de Apolodoro, que la considera una Oceánide, serviría de apoyo para fundamentar la verdadera condición de Ninfas de las Oceánides que no se distinguían en nada de las otras aunque no solían llevar el nombre genérico.

remedio, entonces, que acogerse al principio de la multiformidad que asiste siempre a este colectivo, y a la fragmentariedad de los testimonios y la disparidad de las fuentes de información , e, incluso, tengamos que acogernos al producto de la conciencia colectiva de que ellas estaban en todas partes y bajo todas las formas y aspectos.

Por último creo que merece una pequeña aclaración el epíteto que llevan las Ninfas en el fragmento 10a, donde aparecen calificadas como ουρεαι, además de como θεαί. Este epíteto se interpreta como un nombre de clase y en las versiones del fragmento, e incluso en el mismo West[106], encontramos la tendencia que denomina a las Ninfas de este fragmento como las "Ninfas de las montañas", determinando su condición de una manera que no considero del todo acertada. Opino que es muy posible que este epíteto no sea más que un adjetivo que no quiere expresar más que su condición de montaraces, es decir relacionadas con las montañas o habitantes de las montañas, que es una cualidad de las Ninfas en general, o, al menos, de las que yo prefiero llamar Ninfas terrestres, para diferenciarlas de las Ninfas especificas del agua como Náyades, Nereidas y Oceánides. Por tanto considero que este adjetivo no viene a informarnos de que las que aquí nacen son una clase concreta de Ninfas, las de las montañas, sino que las califica con el epíteto que expresa una de sus principales características su pertenencia a la montaña[107].

1.1.2. La genealogía de las Ninfas

Aunque Cássola, en el excelente comentario que hace del pasaje sobre las Ninfas del *Himno a Afrodita*[108], afirma que es posible que, en origen, las Ninfas no hubieran tenido genealogía alguna, sin embargo, las fuentes de esta época no

[106] West, *Catalogue* p. 59
[107] Ver el apartado de las Ninfas y las montañas.
[108] F. Càssola, *Inni Omerici*, Verona 1975, p. 557, sobre los versos 256-272.

cesan de adjudicar -fundamentalmente por medio de aposiciones- progenitores y antepasados a las Ninfas. Si el episodio de su venida al mundo no es muy popular por su carácter especial, la idea de la filiación está, sin embargo, muy extendida, y ésta atañe, tanto a las Ninfas como colectivo anónimo (que es el objeto principal del estudio), como a los personajes individuales, Ninfas con nombre y con historia.

En realidad en los relatos de su nacimiento, que hemos analizado en las páginas anteriores, ya hemos visto un intento de atribuirles progenitores. En el caso de la mención de la *Teogonía*, las Ninfas resultan hijas de la Tierra, personificada en Gea, y de Urano; y en el fragmento de Hesíodo, las presentan como hijas de los dioses y de unas hijas de un héroe autóctono, en una expresión paradigmática de la estructura que se repite con frecuencia, en la que un héroe autóctono o rey epónimo se une a una ninfa, la hija de ambos se une a un dios, de buen grado o por la fuerza, y de ella nacen héroes y, posiblemente, otras Ninfas que están en condiciones de volver a repetir la historia de su madre o de su abuela.

En el caso de las que, hasta ahora, hemos visto nacer como Ninfas del agua, las Nereidas y las Oceánides, ya están desde el principio dentro de una familia y tienen un padre y una madre claramente establecidos. Estos, Océano y Tetis, son los representantes de la fecundidad y del elemento acuático, que confieren a sus hijas, y no hay que olvidar que el nombre del colectivo de diosas no es más que un patronímico que indica la pertenencia a una familia.

Prácticamente lo mismo se puede decir de las Nereidas. En este caso, su progenitor aporta el elemento acuático marino, y su madre todo lo que suponen las Oceánides, la fertilidad, la misión benefactora, la divinidad[109], de modo que sus hijas resultan ser Ninfas por parte de madre, por la herencia que de ella

[109] Ver el apartado sobre las Ninfas y el agua.

reciben, y marinas, por su padre, cualidad esta última que les restringe el campo notablemente[110].

En cualquier caso, el problema más que en el hecho de tener o no tener genealogía, estriba en la variedad de progenitores distintos que se atribuyen a las Ninfas. Evidentemente no es un hecho aislado la doble o triple atribución de un padre o una madre dentro de las fuentes antiguas. En lo tocante a las genealogías de reyes epónimos, héroes legendarios o heroínas, las fuentes suelen discrepar y los autores posteriores, reseñar las flagrantes divergencias, que a veces incurren en claras contradicciones.

Es evidente que las Ninfas eran, una vez más, las candidatas perfectas para padecer esta confusión, y, a la hora de porporcionarles una filiación (algo imprescindible en la cultura griega como medio necesario para dar una identificación y poder ordenar o catalogar incluso la tradición, en frase de Bernabé[111]), las fuentes tampoco se ponen de acuerdo.

A pesar de esto, así como los dioses se estructuran como una familia, nacen unos de otros y hacen gala de una genealogía en el empeño de los autores de proporcionársela como mejor seña de identidad, las Ninfas poseen esta seña de identidad y además de forma generalizada. En todas las fuentes, sin excepción, aparecen las Ninfas, o algunas Ninfas, como hijas de alguien, y estas menciones adoptan distintas formas, de modo que se pueden clasificar, no sólo por el progenitor que les atribuyen, sino también por la manera de formular la información y, por último, por el sujeto a quién se atribuye la filiación, que es el colectivo de las Ninfas o bien una sola Ninfa en singular.

Empezando por el final, encontramos dotadas de una filiación a las Ninfas en plural, al colectivo anónimo, y a Ninfas concretas con nombre; evidentemente nuestra prioridad en el estudio serán las primeras.

---

[110] Ver el apartado de las Ninfas y el agua (ver nota anterior) acerca de las diferencias entre las Oceánides y sus atribuciones, y las Nereidas.

[111] Bernabé, *Epica*, p. 234.

Por lo que se refiere al segundo criterio, encontramos a las Ninfas invocadas o calificadas como "hijas de", por medio de dos palabras clave κορη o θυγατηρ, pero también encontramos verdaderas atribuciones de padres, e incluso de madres, para las Ninfas.

Por último, encontramos, sobre todo, progenitores distintos: Zeus, Atlas, Helios, Forcis, por supuesto Océano, Inaco, Asopo y algún otro río más, pero no siempre se atribuyen los distintos progenitores a las mismas Ninfas, sino que muchos de ellos son los padres de conjuntos de Ninfas que parecen empezar a constituirse como distintas clases que hacen uso de distintos nombres pero que esconden la misma condición.

Barajando los tres criterios expuestos, entrelazados para nuestra conveniencia, encontramos que la filiación más corriente y característica se adjudica a las Ninfas como colectivo en plural, lleva κουραι como nombre común y el progenitor es Zeus. De este modo, estadísticamente hablando, en los textos arcaicos las Ninfas son, sobre todo, "hijas de Zeus", pero curiosamente en ninguno de los relatos de su venida al mundo, que se han analizado, figura el padre de los dioses como progenitor probado. La relación de las Ninfas con Zeus, de hecho, suele articularse en torno al nacimiento del dios, en el que las Ninfas actúan como nodrizas o bien se convierten con cierta frecuencia en el objeto de deseo y persecución erótica, terminando algunas de ellas por convertirse en sus esposas o amantes.

1.1.2.1. Las Ninfas, hijas de Zeus

En ocho ocasiones las Ninfas son presentadas como hijas de Zeus[112], pero de estas ocho atribuciones, sólo seis se presentan bajo la estructura de aposición

[112] *Ilíada* 6.420, *Odisea* 6.105, 9.154, 13.356 y 17.240. Hesíodo, *Fr.* 304.5M-W. Un fragmento del comienzo del tercer himno del libro I de Alceo (V. 343) y en Ferécides (*FGH* 16a, 5). De un poema de Anacreonte solo se conserva un fragmento (*PMG* 390) que reza:"Las hijas de Zeus de bella cabellera

κοῦραι Διὸς, "hijas de Zeus"[113], y, todavía, de entre estas seis, en cuatro ocasiones la aposición se completa con un epíteto de Zeus y la frase completa es κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο, "hijas de Zeus que empuña la égida"[114].

Estas aposiciones se encuentran en la obra de Homero y en Hesíodo, mientras que en Alceo encontramos la glosa de esta expresión en el comienzo del tercer himno de su libro primero, un himno perdido que al parecer estaba dedicado a las Ninfas. En esta ocasión, en lugar de adoptar la forma de aposición, el poeta se dirige a ellas como "Ninfas, que dicen que nacisteis de Zeus portador de la égida"[115]. La ultima aparición de Zeus como padre de las Ninfas se encuentra en una mención de Ferécides, en la que se habla de las Hespérides, a las que se denomina expresamente "Ninfas" y se dice de ellas que son hijas de Zeus y Temis[116].

La aceptación de estas frases como la expresión de la verdadera paternidad de Zeus se encuentra con varios problemas. En primer lugar, la ausencia de un testimonio que apoye esta paternidad; de otro, el carácter eminentemente formular de la aposición en las dos formas comentadas, lo que hace que no se considere intencionada su utilización, ni significativo su contenido, sino más bien ambos supeditados a una cuestión de métrica y de conveniencia, y, por último, la profusión del uso de la aposición, acompañando a distintos sujetos.

En principio, no hemos visto en las fuentes arcaicas un testimonio que apoye la paternidad de Zeus, aunque la aparición repetida de la frase acompañando a las Ninfas, es a veces, en principio, aceptada como un dato para la genealogía. Esto es lo que lleva a decir a Cássola, por ejemplo, que, según

---

danzan con pies ligeros". Herter (1528) ve a las Ninfas tras esta descripción, mientras que Adrados considera que se trata de las Musas (Adrados, p.410)

[113] Cinco de ellas son las citas de la *Ilíada* (6.420) y la *Odisea* (6.105, 9.154, 13.356 y 17.240). La sexta está en el fragmento de Hesíodo (*Fr.* 304.5M-W).

[114] O "portador de la égida" Así figura la aposición con las Ninfas en *Ilíada* 6.420, *Odisea* 6.105 y 9.154, y en el fragmento de Hesíodo.

[115] V. 343. Versión de Adrados, p. 328.

[116] *FGH* 3 F 16a, 5. Temis es una de las Titanes, que se convierte en esposa de Zeus después de Metis, según narra la *Teogonía*, donde es celebrada como madre de las Horas (*Th.* 135, 901)

Homero, las Ninfas son hijas de Zeus[117], mientras que Herter, citando a Wilamowitz[118], opina que no existe base para darle un valor genealógico real y lo considera más una afirmación de su divinidad.

La carga formular también parece evidente en las expresiones que acompañan a las Ninfas, pues, dejando aparte de momento el dato de Ferécides, las siete menciones de la paternidad de Zeus, que encontramos en Homero, Hesíodo y Alceo (a razón de una en la *Ilíada*, cuatro en la *Odisea*, una en un fragmento de Hesíodo y una en Alceo, en forma de glosa), presentan una forma más o menos uniforme.

Homero se lleva, claramente, la palma en el uso de esta expresión con las Ninfas, pero no es ni mucho menos privativo de estas diosas el uso de esta aposición, que parece adecuada para clasificar a varios personajes divinos colectivos o individuales. En los textos arcaicos aparecen como "hijas de Zeus", acompañadas por esta misma expresión "κούρη/αι Διος"[119], diosas olímpicas, como Atenea[120], Ártemis[121] y Afrodita[122]; otras diosas, como las Musas y las Gracias[123]; personificaciones, como las Suplicas, la Verdad o la Fortuna[124] y, en alguna ocasión, incluso una mortal, aunque realmente especial, Helena[125].

---

[117] Càssola, p. 557, sobre los versos 265-72.

[118] *RE* 1528, v. Wilamowitz, *Glaube der Hell.* I, 186.

[119] En la poesía épica está registrado el uso de esta misma expresión, a veces completada por el epíteto de Zeus "αἰγιόχοιο", unas cuarenta y nueve veces con seguridad (Ver Snell, *Lexikon*, s.v. κούρη, κόρη). La filiación también aparece expresada con el uso de otros término en aposición como παῖς, υἱός, τέκος, γόνος o θυγάτηρ, pero ninguno de ellos se utiliza con las Ninfas y Zeus. En la poesía lírica también se da este tipo de expresión pero con mucha menos frecuencia y los datos que tenemos no son exhaustivos, sino más bien una aproximación.

[120] Atenea es por excelencia la hija de Zeus en la poesía épica y especialmente se denota su condición con esta expresión por encima de otras que comentábamos en la cita anterior. En veinticinco ocasiones lleva esta aposición en la poesía épica (Ver Snell, *Lexikon*, s.v. κούρη, κόρη) y en la lírica Estesícoro (*PMG* 200), e Ibico (*PMG* 928), al menos, también la denominan de la misma manera

[121] En dos ocasiones es Artemis κουρη Διος : *Ilíada* 9.536 y en *Odisea* 6.151. Y por lo menos una vez (*PMG* 348) Anacreonte la denomina también así.

[122] Sólo en una ocasión aparece con seguridad Afrodita calificada con esta expresión: en *Ilíada* 20.105.

[123] Las Gracias no figuran calificadas como hijas de Zeus por medio de una aposición en la poesía épica, pero en la lírica son Διὸς κόραι en un fragmento del Safo (V. 53). En un dístico de Teognis (1-18) aparecen unidas Musas y Gracias, compartiendo la misma aposición "hijas de Zeus": Las Musas sin embargo están complementadas por la aposición en once ocasiones en la poesía épica (Ver Snell, *Lexikon*, s.v. κούρη, κόρη), siendo el colectivo que lleva más veces esta aposición. Píndaro las califica así cuando las llama Piérides (*O* X, 96) y Alcmán invoca a una de ellas, a Calíope, en dos ocasiones, como Musa, hija de Zeus (*PMG* 27 y 28).

La tendencia generalizada es, sin lugar a dudas, la de llamar hijas de Zeus a las que de verdad lo son. Así la aposición es muy adecuada para Atenea, que es la que presenta el mayor número de usos, y también para Ártemis, así como para las Musas y las Gracias, que son fruto del matrimonio de Zeus con Mnemósine y con la Oceánide Eurínome, respectivamente.

Una tradición hace de Afrodita la hija de Zeus y Dione, como aparece en la *Ilíada,* y lo mismo le sucede a Helena, que resulta así ser hija de Leda con la intervención del padre de los dioses[126]. Todo esto podría hacer comprensible que, en algún contexto (el uso de la expresión es menos que corriente, más bien aislado), fueran consideradas de tal manera y denominadasen consecuencia. Igual de aislados son los usos calificando a las personificaciones, Súplicas, Verdad y Fortuna, que obedecen un fenómeno poético que gusta, además, de dotarlas de una genealogía, y verdaderamente no hay nada mejor que hacerlas hijas del dios rector del mundo de los dioses y los hombres.

Es posible que este sea el caso de las Ninfas, y que estas aparezcan como hijas de Zeus por hacerlas divinas descendientes de la más alta instancia, pero, en su caso, los usos que las acompañan no son puntuales, sino que con seis usos de tipo formular, dos alusiones más y un uso dudoso, que podría estar calificándolas a ellas[127], se perfilan como el tercer sujeto más denominado "hijas de Zeus", por detrás de Atenea y de las Musas.

La coherencia con los usos estudiados nos haría concluir, entonces, que son verdaderamente hijas de Zeus, aunque, a simple vista, ni siquiera la *Teogonía*, cuando hace relación de los amores de Zeus y sus frutos -entre los que

---

[124] Estos son tres casos aislados. Las Súplicas personificadas como diosas menores que tienen acceso a Zeus aparecen así denominadas en la *Ilíada* 9.502, 508 y 513, mientras que es Píndaro el que hace de la Verdad una diosa hija de Zeus (*O* X, 4) y de la Fortuna otro tanto (*O* XII, 1)

[125] Helena aparece excepcionalmente tratada como hija de Zeus en la *Ilíada* 3.426, pero Alceo también la considera así en un poema en el que relata como Afrodita le invadió el corazón para abandonar a su familia por Paris, y la denomina "hija de Leda y Zeus" (V.283)

[126] En el fragmento 24 M-W de Hesíodo se considera a Helena hija de Zeus y de una Oceánide (El fragmento es de tradición indirecta).

[127] De un poema de Anacreonte sólo se conserva un fragmento (*PMG* 390): "Las hijas de Zeus de bella cabellera danzan con pies ligeros", que suele interpretarse como una referencia a las Musas.Cf. nota 112.

se encuentran las Musas, las Gracias y las Horas, todas ellas colectivos de diosas de similares características a las de las Ninfas-, proporciona dato alguno en relación con ellas. Si analizamos las expresiones que informan de que las Ninfas son hijas de Zeus, encontramos que aparecen así calificadas fundamentalmente en Homero. De las ocho veces que se expresa la idea, en cinco ocasiones las menciones se encuentran en Homero, cuatro en la *Odisea* (6.105, 9.154, 13.356 y 17.240) y una en la *Ilíada* (6.420), frente a un sólo caso en Hesíodo, que se encuentra en un precioso fragmento (*Fr.* 304.5M-W) trasmitido por Plutarco[128] y catalogado entre los "fragmentos de lugar incierto".

Parece, por tanto, que no podemos más que concluir que κοῦραι Διός y κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο son, aplicadas a las Ninfas, expresiones que parecen típicamente homéricas. Y esto parece confirmarlo, también de manera general, el hecho de que la expresión κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο, cuando aparece con Atenea o con las Musas (las únicas que llevan esta fórmula aparte de las Ninfas), estos usos se dan fundamentalmente en Homero[129], junto al hecho de que la expresión κοῦραι Διός, combinada con otros epítetos, aparece diecinueve veces en la obra de Homero y cinco entre Hesíodo, Eumelo y los himnos[130].

Los únicos autores que usan esta expresión con un numero de usos digno de mención son Homero y Hesíodo, aunque con gran diferencia entre ellos. Los usos no homéricos de las dos expresiones no suben de trece, de los cuales diez se encuentran en Hesíodo, frente a los treinta y seis que se reparten entre la *Ilíada* y la *Odisea*. De los diez usos de Hesíodo, tres se refieren a Atenea y los otros siete califican a las Musas. Parece que se podría afirmar también que la expresión κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο es claramente homérica y parece haber influido en

---

[128] El fragmento se encuentra trasmitido en las *Moralia*, en "De defectu oraculorum", 415. Otras traducciones están en Ausonio, *Eglogas* V y en los *Epigramas Bobienses* 62.

[129] De las trece veces que acompaña a Atenea, diez casos se dan en la *Ilíada*, dos en Hesíodo y una en el *hVen*: Con las Musas, en cambio, aparece cinco veces en Hesíodo y dos en la *Ilíada*.

[130] *Sc.*126, *Th.*81 y 29, Eumelo fr. 16 Bernabé e *hHom. XXXII*, 2. Menos la mención del escudo que va con Atenea, las demás se refieren a las Musas, y hay que hacer notar que la mención de Eumelo no tiene estructura formular puesto que se refiere a ambos padres, a Zeus y a Mnemósine.

Hesíodo, que usándola únicamente en dos ocasiones para calificar a Atenea, la reserva para las Musas, que se caracterizan en la *Teogonía* por llevar esa aposición, que se repite en el proemio del *Catálogo de las mujeres*; como si la hubiera adaptado de las Ninfas para las Musas[131], porque las Musas sólo son κοῦραι Διός dos veces en la *Ilíada* mientras que las Ninfas lo son en cuatro ocasiones en la *Odisea.* Esto es, parece que Homero reservara la paternidad de Zeus en plural prácticamente para las Ninfas. Esto puede no tratarse más que de un conglomerado de situaciones métricas, el rentable uso de una fórmula, pero el trasfondo de la conciencia de la paternidad real de Zeus, corroborado por el uso general de la expresión con seres para los que resulta claramente adecuado este tratamiento, unido a la clara primacía en el uso por parte de Homero, permiten afirmar que este autor consideraba especialmente adecuado para las Ninfas el tratamiento de hijas de Zeus, aunque las razones de ello, en principio, aparezcan ocultas hoy a nuestros ojos.

Encontramos que Alceo, en lo poco conservado de su himno a las Ninfas[132], "offers non formulaic support for Homer´s view that they are daughters of Zeus", en palabras de Gantz[133], porque su desarrollo del contenido de lo que hubiéramos podido considerar una mera formula sin sentido real, usada como expresión de la divinidad, vuelve a sugerir que era una realidad posible y fundamentada, además de indicarnos su conocimiento de Homero[134].

---

[131] Para Hesíodo era muy útil la expresión para las protagonistas poéticas de la Teogonía, las Musas que eran hijas de Zeus.

[132] Tercer himno del libro I (V 343=S.264.2), Adrados, 101, pág. 328.

[133] T. Gantz, *Early Greek*, p. 141: "Alceo ofrece un argumento de apoyo de tipo no formular para la visión que Homero tenía de que eran hijas de Zeus"

[134] A pesar de la tendencia que se da en ocasiones de considerar epítetos y expresiones formulares como meras entidades métricas, con poco contenido real y dependientes en su uso fundamentalmente de la conveniencia métrica en la composición, sin embargo los análisis de los sujetos y los contextos parecen dejar entrever que, en la poesía épica, el poeta no solía escoger, ni unos ni otras, totalmente de forma automática y sin más motivaciones que la métrica y la utilidad. Sobre esto he realizado recientemente un trabajo que presenté como Memoria de licenciatura en la Universidad Complutense bajo el título "Los epítetos de las Ninfas en la poesía arcaica griega", en la que resulta suficientemente probado para estas en concreto la relación clara entre contenido, y uso, sobre la base de un análisis de los sujetos y los contextos. Esto parece claro también en el caso de esta expresión y llama la atención que se aplique con la máxima frecuencia siempre a la hija que podemos considerar "más hija" de Zeus puesto que nació de su propia cabeza y el dios es casi su padre y su madre a la vez.

Y esa tradición que las hacía hijas de Zeus, que Homero parece proclamar, puede encontrarse quizá detrás del contenido abstruso del fragmento 10a M-W de Hesíodo, en el que vimos nacer Ninfas de las hijas de Doro y de la hija de Foroneo. Estas cinco muchachas se convierten en madres de Ninfas, Sátiros y Curetes, por obra de los dioses, como se glosa en el fragmento 10e M-W, sin especificar quiénes, de entre los inmortales, colaboraron en la concepción de estos grupos de semidioses, pero dando a entender que fue más de uno, quizá, uno con cada una. El único nombre que se conserva en los nuevos fragmentos del papiro es el de Iftime[135], de la que volvemos a tener noticia por Nonno de Panópolis, en época muy posterior[136], el cual nos la presenta como hija de Doro y madre de los sátiros por obra del dios Hermes[137]. Este dato que nos hace suponer, además, que los tres grupos de dioses nacen de diferentes madres, nos hace pensar en que los otros dioses se mezclarían con las otras cuatro, empezando probablemente por el mismo Zeus.

La suerte de estas cinco muchachas pudo ser paralela a la de las hijas del río Asopo, según relata Corina[138]:

"De tus hijas, a tres las posee/ Zeus padre, rey de todas las cosas;/ y a tres las desposó el señor del ponto,/ Posidón; de los lechos de dos /Febo es el dueño,/ y una la tiene el noble hijo de Maya,/ Hermes, pues a tal punto Eros/ y Cipris lograron persuadirlos/ de que, entrando a escondidas en tu casa,/ se adueñaran de tus nueve hijas./ Ellas un día una progenie de héroes,/ de semidioses, van a dar a luz./ Y serán extraordinariamente fértiles /y famosas, (...)"[139].

---

[135] Verso 13 (muy corrupto el resto).
[136] Este autor conoce muy bien la épica arcaica y es una buena guía para personjes que se encuentran en Homero o Hesíodo.
[137] 14.105-17.
[138] *PMG* 654.T. 84 bis.
[139] Versión de Bernabé y Rodriguez Somolinos, *Poetisas*, p.105

El paralelismo parece sugerente y, puesto que ya sabemos que a una de las cinco hijas de Doro la poseyó Hermes y que, adecuadamente[140], su fruto fueron los Sátiros, aún tenemos cuatro para dárselas a Apolo, a Posidón e, incluso, podemos reservar dos para Zeus que tiene primacía sobre los demás, aunque su lote en el poema de Corina sea igual que el de Posidón. De esta manera pudo muy bien convertirse Zeus en el padre de una generación de Ninfas.

Un dato más parece abrir un camino nuevo. Cuando encontramos a las Ninfas calificadas de "hijas de Zeus que porta o empuña la égida", en la *Ilíada* y en la *Odisea*, en todos los casos, las Ninfas que aparecen, expresan de una manera u otra su fuerte relación con las montañas. La única mención de las Ninfas como hijas de Zeus en la *Ilíada*, se encuentra en el canto VI, en la narración que hace Andrómaca, la mujer de Héctor, de los funerales de su padre, al referirse a la muerte que Aquiles le procuró. La frase es un comentario o apéndice que completa la imagen poética que nos presenta a las Ninfas plantando olmos alrededor de la pira de Eetión: νύμφαι ὀρεστιάδες, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο."[141]. Como se desprende de su epíteto, las Ninfas de este pasaje son Ninfas de las montañas[142] y, como advierte Kirk "(...); other mountain nymphs are κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο at *Od.* 6.105 and 9.154,"[143].

En la Odisea, en el canto sexto[144], efectivamente las encontramos de nuevo con la aposición κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο, y relacionadas con el campo o con el

---

[140] Parece que, por el aspecto campestre de este dios, es adecuado que su descendencia, al mezclarse con una Ninfa, sean los Sátiros, ya que, igualmente, se le considera por el mismo procedimiento padre del dios Pan (h. 19, 35 y ss.)

[141] *Ilíada* 6.420. T. 3. "(...) No tengo padre ni augusta madre: a mi padre lo mató Aquiles, de la casta de Zeus, cuando saqueó la bien habitada ciudad de los cilicios, Teba, la de elevadas puertas. Dio muerte a Eetión, mas no lo despojó, pues se lo impidió un escrúpulo religioso. En lugar de eso, lo incineró con sus primorosas armas y erigió encima un túmulo; alrededor plantaron olmos las montaraces Ninfas, hijas de Zeus, portador de la égida". Crespo, p. 225-6.

[142] No decimos claramente que sean "las" Ninfas de las montañas,es decir las posibles Orestíades, porque, como ya hemos adelantado en notas en las páginas anteriores, creemos que las Ninfas de las montañas no son una clase sino que pertenecer a las montañas, o tener relación con ellas, es una cualidad general de las Ninfas terrestres.

[143] Kirk II, p. 215

[144] *Odisea* 6.105. T. 12. "Como Artemis va por los montes, la Flechadora, ya sea por el Taigeto muy espacioso o por el Erimanto, mientras disfruta con los jabalíes y ligeros ciervos, y con ella las Ninfas agrestes, hijas de Zeus portador de la égida". Versión de Calvo, p. 133.

aspecto montaraz, en un símil famoso en el episodio del encuentro de Odiseo con Nausícaa. Las encontramos aquí como las Ninfas seguidoras de una Ártemis montaraz, descrita en sus correrías por los montes, y calificadas con el epíteto αγρονομοι, que en ocasiones se traduce por agreste, pero que, en todo caso, hace alusión al campo y a la tierra.

Y en el canto noveno[145], la mención de las νύμφαι, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο se refiere a las Ninfas que habitan la isla de los Cíclopes a la que Odiseo y sus compañeros llegan y se sitúa en el momento de la arribada. En este caso es la relación con las cabras, que llevan un epíteto que sugiere el carácter montaraz, lo que las pone en relación con este aspecto. Por otra parte, este epíteto lo llevan las Ninfas en el *Himno a Afrodita* 257 y, unido esto a su intrínseca relación con las cabras, todo parece sugerir que en la cita de la *Odisea* el adjetivo las califica a las dos que parecen a simple vista una sola cosa.

Parece evidente -y Kirk en su comentario a la cita de la *Ilíada* también parece reparar en ello- el hecho de que son las Ninfas de las montañas o relacionadas con el campo las que son κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο; tanto más cuanto que las otras dos ocasiones en las que las Ninfas aparecen presentadas como hijas de Zeus en la *Odisea*, ya sin el epíteto αἰγιόχοιο, las Ninfas son, en cambio, Ninfas del agua, Náyades[146]. En la voz del *Lexikon* de Snell para αἰγιόχοιο, encontramos una propuesta de interpretación que coincide con la nuestra y que pone en relación algunos usos de la expresión κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο con la naturaleza campestre o montañosa, y haciendo depender del carácter de la égida esta situación.

Esto podría sugerir algo como que las Ninfas en su relación con las montañas, en su aspecto montaraz fuesen las hijas de Zeus bajo este aspecto de

[145] *Odisea* 9.154-155. "Entonces las Ninfas, las hijas de Zeus portador de la égida, agitaron a las cabras montaraces para que comieran mis compañeros" Versión de Calvo p. 172. T. 14.
[146] 13.356 y 17.240

portador de la égida[147]. Por último, esto parece un hecho para las Ninfas sólo en Homero, el verdadero poseedor de esta expresión; Hesíodo, en cambio, cuando la aplica a las Ninfas en el fragmento 304 M-W parece que toma la frase sin respetar el *contexto*[148].

Las dos únicas referencias a las Ninfas como hijas de Zeus, sin el epíteto referido a la égida, están en la *Odisea* y acompañando a Ninfas del agua. Una de ellas está en el canto trece (356) y las Ninfas son νηϊάδες, κοῦραι Διός[149] y la otra está en el canto 17.240 donde aparecen como νύμφαι κρηναῖαι, κοῦραι Διός[150]. En ambos casos se trata de una plegaria en la que se invoca a las Ninfas. Epítetos, aposición y contexto vienen a unificar las dos únicas citas con estas características y, aunque puede no ser más que una cuestión métrica, puede haber detrás de ello una razón que motive que no aparezca el epíteto de la égida cuando las Ninfas no se presentan bajo su aspecto montaraz.

En cualquier caso, no podemos tampoco dejar de considerar brevemente la posibilidad de que la aposición no tenga el sentido genealógico que hemos intentado rastrear. En ese caso, o bien nos encontraríamos frente a una aposición decorativa y obligada, útil para rellenar la parte del hexámetro que queda después de referirse a las Ninfas, o bien el sentido de la frase puede estar relacionado con la filiación religiosa de las Ninfas y del resto de los dioses que están por debajo de Zeus, es decir una especie de paternidad espiritual o virtual de aquel, al que se suele llamar "padre de los dioses", para con todas las criaturas que participan de alguna manera de la divinidad.

---

[147] En el caso de las Musas en Hesíodo, éstas aparecen presentadas en la *Teogonía* como diosas del monte Helicon y del Olimpo, en intrínseca relación con la montaña, y sus paralelismos con las Ninfas son muy evidentes (Ver A. Kambylis, *Die Dichterweihe und Ihre Symbolik*, Heidelberg, 1965, pp. 46-50) Curiosamente en todas estas citas (*Th.* 25, 52, 966, 1022 y *Fr.* 1,2) las Musas llevan epíteto y, como en los casos de las Ninfas, el epíteto se refiere a una montaña (Ολυμπιαδες) y su aposición es κουραι Διος αιγιοχοιο.

[148] Curiosamente el epíteto que llevan las Ninfas en el fragmento de Hesíodo en la versión que recoge Plutarco es ευπλοκαμοι, un adjetivo muy corriente para calificar a las Ninfas, pero en la versión de los *Epigramas Bobienses* 62, que se supone una traducción casi literal, las Ninfas son *montivagae* "montaraces, húmeda prole del gran Júpiter".

[149] *Odisea* 13.356. T. 21.

[150] *Odisea* 17.240. T. 24.

Según esta última afirmación, la aposición funcionaría sencillamente como una afirmación de que las Ninfas están dentro de la categoría de las divinidades, porque se las considera dentro del gran conjunto de seres que, sin haber sido engendrados por Zeus, se acogen bajo su manto y mandato. Las Ninfas y otras muchas divinidades se convierten en elementos del nuevo orden del mundo que instaura Zeus. Es posible entonces que la expresión se refiera a esta cualidad, que en las Ninfas se materializa en una función de auxiliares del dios, como mediadoras entre dioses y hombres.

Aún se podría discutir el valor que se le puede dar a κοῦραι, en este contexto. De su estudio estadístico en la poesía épica arcaica[151], se desprende que es con más frecuencia equivalente a θυγάτηρ que a παρθένος y, de hecho, en micénico, el término, que ya está constatado, no significa más que hija[152]. Todo indica que hace hincapié en la idea de filiación más que en la de la juventud o la virginidad, pero es interesante comentar que el sentido básico del término está en relación con "nueva generación", un nuevo brote de vida, en relación con la descendencia y la procedencia, pero con clara connotación de juventud[153].

En este sentido, no haría falta, entonces, entender literalmente que las Ninfas fueron hijas de Zeus, fruto de una intervención directa de él en su concepción, sino que son una nueva generación que pertenece a Zeus, porque son nuevos brotes de divinidad y son un grupo cercano a otras diosas que él sí engendró, como Gracias y Horas, y que funcionan, además, como unas asistentes, que cumplen la misión que él en la ordenación del mundo les encomendó[154]. Este sentido figurado de la paternidad de Zeus, no se contrapone necesariamente al sentido real que desarrollamos paginas atrás, porque posiblemente se mezclan los dos conceptos.

---

[151] *LFE*, s.v. κούρη, κόρη

[152] Cf. F. Aura Jorro, *Diccionario micénico* I, Madrid, 1985, s.v. Ko-wa.

[153] Chantraine s.v. κόρη

[154] La *Teogonía* se pronuncia sobre este reparto de τιμαι, de misiones que hizo Zeus (885), y cuando se habla de la función de las Oceánides, se hace mención de que les fue encomendada por él (348-49).

La última referencia sobre la relación filial de Zeus con las Ninfas que tenemos y que habíamos dejado aparte para considerarla en solitario, no está relacionada con las expresiones formulares estudiadas y se encuentra en un historiador, en Ferécides del que se ha trasmitido en dos Escolios diferentes[155] que el consideraba que las Ninfas Hespérides eran hijas de Zeus y Temis.

Aquí no encontramos más que una afirmación aislada acerca de unas diosas que en la *Teogonía* eran hijas de la Noche[156], en una genealogía bastante poco adecuada para su naturaleza, y a las que, sin embargo, otra tradición considera, primero, unas de entre las Ninfas[157] y, segundo, hijas de Zeus y Temis, la Titánide que se había ya convertido por Zeus también en madre de las Horas y las Moiras, según la *Teogonía*[158].

Podemos considerar esto, más allá de la importancia de su contenido real, un dato más para comprender que el hecho de que Zeus fuera padre de Ninfas no era algo extraño para la literatura arcaica.

1.1.2.2. Las Ninfas, hijas de los dioses

Las fuentes ofrecen, además de Zeus, otros progenitores para las Ninfas como colectivo. Pero a decir verdad ninguno de ellos alcanza el predicamento por número de menciones o por unanimidad en las fuentes, que había alcanzado el padre de los dioses con las menciones de Homero, Hesíodo y las otras referencias, entre las que destaca la contribución de Alceo, que iniciaba un himno dedicado a ellas en exclusiva con la afirmación de que habían nacido de él. A pesar de esto, sin embargo, podemos asumir que, por ejemplo, otros dioses fueron considerados también padres de las Ninfas, y las fuentes han dejado aquí y allá alguna constancia de ello.

---

[155] *FGH* 3 F 16a) Escolio a Apolonio de Rodas IV, 1396. T. 98.
[156] 215.
[157] Apolonio las nombra constantemente así.
[158] 901-6

En primer lugar, contamos con la afirmación que se desprende del fragmento 10e M-W del *Catálogo de las mujeres* de Hesíodo: "[ε θυγα]τέρες, αἳ τοῖς θεοῖς μιχθεῖσαι Νύμφας καὶ/[Κουρῆτ]ας καὶ Σατύρους ἔγέν[ησαν"[159], entendiendo que entre esos "τοῖς θεοῖς" estaba Zeus, pero también debían encontrarse entre ellos, como afirma el poema de Corina[160], otros dioses como Posidón, Apolo o Hermes, que, desde luego, sabemos que se unieron a distintas Ninfas, pero que, por la misma mecánica que comentábamos para Zeus, pudieron ser en esas Ninfas padres de algunas de las otras Ninfas[161]. De manera que, en realidad, no tenemos datos en las fuentes para afirmar que de estos dioses olímpicos nacieran las Ninfas, y no tenemos más padres divinos para las Ninfas en general.

Sin embargo, Ferécides de Atenas y Acusilao de Argos[162] ofrecen unas versiones sobre la descendencia de Hefesto, trasmitido por Estrabón[163]según las cuales Hefesto se une a Cabiro, hija de Proteo (otro de los dioses relacionados con el mar como Forcis y Nereo, de modo que ella tenía ya genealogía de ninfa marina), y de ellos nace una descendencia, de la que, a mi entender, cada historiador da distinta versión. De un lado, Acusilao hace nacer del dios y la ninfa marina a Camilo, y de él a tres Cabiros y a tres ninfas Cabírides; por su parte, Ferécides hace nacer a los seis hermanos, los Cabiros y las ninfas Cabírides directamente de Hefesto y de la hija de Proteo[164].

---

[159] T. 43.

[160] Cf. página 174.

[161] Sobre esto es necesario advertir, antes de nada, que tanto el *Catálogo de las mujeres* de Hesíodo, como otras obras, como las *Odas* de Píndaro, por ejemplo, están llenas de menciones de muchachas que son Ninfas, explícitamente presentadas como tales, o por su genealogía o características, y que se las considera fruto de las relaciones de estos dioses con sus madres, que eran a su vez Oceánides o Ninfas en general, que se unieron a ellos. De todos estos casos no podemos dar cuenta aquí y, aunque nos ilustrarán algunos episodios, no podemos hacer un elenco y comentario exhaustivo de todos los que existen.

[162] *FGH* 2 F 20 = 3 F 48. T. 99

[163] X 3, 21. .

[164] No se sabe demasiado de ellos, ni de las tres Ninfas, que parecen estar en relación con los misterios que se celebraban en la isla de Samotracia, pero también en Lemnos, e Imbros.

En este relato, además de la relación de Hefesto con una Ninfa -lo que se desconoce en las "biografías" que la épica o la lírica arcaicas dan del deforme dios y que evidentemente conecta con un mito local-, resulta interesante ver la prueba de que el fruto femenino de la unión de una ninfa (como lo es una descendiente de un ser que representa un elemento natural, como Proteo sugiere el mar) con un dios, son otras Ninfas. Y aún resulta más interesante el hecho de que los hijos y las Ninfas-hijas hereden los patronímicos de su madre, como para demostrar que heredan su esencia.

Dando un paso atrás en la cadena de los dioses, entre los Titanes y sus descendientes también hay padres y madres de Ninfas. Dejando de lado a Océano, al que consideramos como el primero de los ríos y en su correspondiente apartado hablaremos de él, nos podemos referir a Nereo, hijo del Ponto y, en otro rango, dios del mar, que unido a una Oceánide, considerada una ninfa del agua dulce, se convierte en el padre de las Nereidas[165].

Y precisamente en relación con el mar, todavía quiero hacer una referencia a la mención de una Ninfa que se encuentra en *Odisea* 1.70-73[166]:

"Polifemo, igual a los dioses, cuyo poder es el mayor entre los Cíclopes. Lo parió la ninfa Toosa, hija de Forcis, el que se cuida del estéril mar, uniéndose a Posidón en una profunda cueva"[167].

En ella se afirma que de uno de los "viejos del mar" -como el mismo Nereo o Proteo el padre de Cabiro, la esposa de Hefesto- nace una Ninfa -una entre varias, suponemos-, y ésta, Toosa en concreto, como sucede con Cabiro, tiene la misión de unirse a un dios para dar a luz a otros seres, semidioses quizá, como recordaba el poema de Corina, y que en este caso es Polifemo "semejante a los dioses".[168]

---

[165] Ver el apartado de las Ninfas y el agua.
[166] T. 10.
[167] Versión de Calvo p. 48
[168] Todas estas Ninfas relacionadas con el mar tiene una estrecha relación con las islas, como sucedia con Cabiro. No es difícil verlo en el caso de los Cíclopes y también se da con las Nereidas.

En otro orden de "elementos", entre los descendientes de los Titanes tenemos a un personaje que se convierte en el padre de un fructífero grupo de Ninfas. Atlas, hijo de Jápeto, y cuya madre era una hija de Océano, Clímene[169], se une a su vez a otra Oceánide, Pleione[170] y de ellos nacen, al menos, siete hijas que se conocen con el nombre de las Pléyades o Peléiades, cuyo final resulta ser el de ser catasterizadas, de modo que son conocidas y tratadas después como una constelación.

Hesíodo, Píndaro y Simónides de Ceos nos proporcionan cada uno un trozo de información acerca de ellas, que, puesta en relación e ilustrada por los comentarios del escoliasta de Píndaro, nos ofrece una idea aproximada de la naturaleza y la historia de estas hijas de Atlas. Simónides[171] nos habla de ellas a propósito de Hermes, que es hijo de Maya, una de las Pléyades[172]:

"...le da el triunfo a Hermes, dios de los Juegos, hijo de Maya ninfa de la montaña de curvadas pestañas: de entre sus siete hijas de pelo de violetas, engendró Atlante a esta, la más bella de esas que llaman las Pléyades del cielo"[173]

Hesíodo, por su parte, en un fragmento, situado en *Catálogo de las mujeres*[174] da la relación de las Pléyades y las presenta como hijas de Atlas:

"Teígete amable y Electra de ojos oscuros,
Alcíone, Astérope y la divina Celeno,
Maya y Mérope, a las que engendró el ilustre Atlante"[175]

---

[169] *Th.* 507-509
[170] Que no figura como tal entre las hijas de Océano que aparecen en la *Teogonía.*
[171] *PMG* 555. T. 73.
[172] Hesíodo en la *Teogonía* la llama explicitamente Ἀτλαντίς de modo que nos aclara aún más su conexión con el hijo de Japeto.
[173] Versión de Adrados p. 269.
[174] El fragmento 169 M-W, que se encuentra trasmitido por el escoliasta de Píndaro a propósito de *Nemeas* II 17. T. 49 bis.

Píndaro, en la *Nemea* II 11[176], hace tan sólo una breve mención de Orión, el cazador beocio que se enamoró de las Pléyades y las persiguió de modo que ellas se convirtieron en estrellas; y hablando, precisamente, de ambos en su referencia como constelaciones, al citarlas a ellas, las llama ὀρειαι, "las montaraces Pléyades".

Y es el escoliasta de Píndaro el que se pregunta cómo, hablando de una constelación, el poeta califica a las Pléyades de "montaraces" y se contesta a sí mismo diciendo que algunos dicen que las llamó montaraces porque eran Ninfas[177]. En ese momento, entonces, recoge el fragmento de Hesíodo y a continuación se ocupa de glosar el hecho de que Simónides, en el fragmento que ofrecemos más arriba, llame también a Maya ὄρεια, y hace, además, un comentario sobre el nacimiento de Hermes en las montañas de Cilene.

Toda esta información puesta en relación adquiere un cierto sentido. Primero vemos que Atlas o Atlante se consagra efectivamente como padre de siete muchachas, cuyos nombres enumera Hesíodo en una lista que recuerda al elenco de las Oceánides, jalonada de epítetos que son apropiados para las Ninfas[178]. Entre éstas se encuentran personajes como Maya y Teígete que, junto con Electra, serán esposas de Zeus y darán origen junto a sus hermanas, mezcladas con otros dioses y héroes a una estirpe, la de los Atlántidas[179].

En segundo lugar, la cuestión de los epítetos es interesante, especialmente por la pregunta del escoliasta que pone en relación el adjetivo montaraz con las Ninfas rápidamente, como si esta fuera una cualidad intrínseca de las Ninfas,

---

[175] Versión de Martínez Díez p.277

[176] T. 68.

[177] "Ζητεῖται δὲ διὰ τί ὀρείας εἶπε τὰς Πλειάδας. καὶ τινὲς μὲν ἔφασαν ὅτι νύμφαι ἦσαν, ὧν οἱ ἀστέρες οὗτοι (Fragmento de Hesíodo 169 M-W)..." Schol. Pind. *Nemeas* II 17. T. 49 bis.

[178] Cf. mi Memoria de licenciatura "Los epítetos de las Ninfas en la poesía griega arcaica", Universidad Complutense de Madrid , Octubre de 1993.

[179] El desarrollo de este linaje se expone en el *Catálogo de las mujeres* a partir precisamente de este fragmento 169. Por otra parte es Apolodoro, porque los fragmentos de Hesíodo están en estado precario, el encargado de aclarar que además de que Zeus se una a tres de estas Ninfas, Posidón se unirá a otras dos, Celeno y Alcíone, y, las dos restantes, Astérope y Mérope, se unirán a Enómao y a Sísifo, respectivamente (III, 110, 10). De nuevo la historia que veíamos en el poema de Corina y que quizá está escondida en la somera referencia del fragmento 10e M-W, en la frase τοῖς θεοίς.

conclusión a la que todo parece apuntar en este trabajo[180]. Y la cualidad de montaraces que conviene a las Ninfas puede ser el motivo de que la estirpe de Atlas sea una estirpe de Ninfas, porque Atlas es un ser que está en relación con las montañas, luego su descendencia, en colaboración con una Oceánide, debe ser una estirpe de Ninfas montaraces[181]. Pero, por si aún hiciera falta algún argumento más para apoyar la teoría de que las Pléyades son Ninfas, se puede aducir el hecho de que Maya es considerada así en las fuentes con frecuencia, aunque con especial dedicación en el himno homérico a Hermes[182].

Por último un comentario sobre su patronímico Pléyades o Peléyades, sobre el que escribió Ateneo cuando recoge el fragmento de Simónides[183]; su nombre no es el patronímico de su padre y parece tener relación más con su entidad como estrellas, que con su vida en la tierra o con su filiación. Estas siete hijas de Atlas no son conocidas, en conjunto, como las Atlántides aunque Maya en singular por ejemplo sí lo es en la *Teogonía*[184]. Las hijas de Atlas fueron siete o doce, según las fuentes, porque algunos unen otra constelación la de las cinco Híades a las siete Pléyades. Las Híades también son Ninfas según otro fragmento de Hesíodo, pero, en los textos arcaicos, no hay constancia de que su padre fuera Atlas[185].

En otro orden de cosas, en la *Odisea* en el canto doce[186], Odiseo se encuentra con las excepcionales pastoras de los rebaños del Sol, que son dos muchachas, explícitamente, llamadas Ninfas, y llevan dos nombres que recuerdan las cualidades de su padre: Faetusa y Lampetía: "la que arde" y la que brilla":

---

[180] Ver Ninfas y montañas.

[181] Sobre esto, también quisiera hacer notar que es significativa la expresión de Simónides ἰοπλοκάμων φιλᾶν θυγατρῶν, porque el hecho de que sea una estirpe, φιλᾶν (recuérdese ἀγλαὰ τέκνα de las Oceánides en la *Teogonía*), resalta aún más el aspecto de la pluralidad ligada, que parece también propio de las Ninfas Ver el apartado titulado "El número y la innumerabilidad de las Ninfas".

[182] *hMer*, 3, 7, 14, etc.

[183] Ateneo xi 490 E-F

[184] 938

[185] Fr. 291 M-W de la *Astronomía* de Hesíodo. T. 55.

[186] 127-136. T. 17.

"Sus pastoras son diosas, Ninfas de lindas trenzas, Faetusa y Lampetía, a las que parió para Helios Hiperiónida la diosa Neera(...)."[187]

Sin demasiada información acerca de ella en las fuentes, Neera parece que fue una ninfa y esposa del Sol antes que Rodas, la otra Ninfa-isla, que es considerada la madre del resto de sus hijos[188]. En este caso un dios, Helios, descendiente de dos Titanes, Tea e Hiperión, mezclado con una ninfa, tiene una descendencia de Ninfas, diosas que se ocupan de pastorear sus rebaños.

Y antes de terminar quisiera hacer una breve referencia a las diosas, como madres de las Ninfas, cuando éstas están citadas especialmente o son la única referencia de tipo genealógico que las acompaña.

En el primer caso se encontraba Temis como madre de las Ninfas Hespérides en unión con Zeus[189]; en el segundo, encontramos, de nuevo en Ferécides (*FGH* 3 F 57), a una Náyade, Creusa, explícitamente calificada como Γαίας θυγάτηρ, "hija de la tierra", y al parecer de Océano, ya que en fragmento anterior se hace una alusión al linaje[190]. No sabemos si esto viene a aclarar o a complicar el origen de un grupo de Ninfas, las Náyades, que en tan solo dos menciones en Homero (*Odisea* 13.356 y 17.240)[191] figuraban también como hijas de Zeus.

1.1.2.3. Las Ninfas, hijas de los Ríos

Como generalmente en las fuentes posteriores, las Ninfas también se consideran como hijas de los ríos en los textos arcaicos. El linaje del elemento

---

[187] Traducción de J.L. Calvo, pág. 224

[188] Sobre Rodas ver *Olímpica* VII. T. 65.

[189] Ferécides Atenas. *FGH 3 F* 16a

[190] El fragmento 56 y el 57 se refieren a la genealogía de Cirene, hija del rey de los Lapitas, Hipseo, que a su vez era hijo de la Náyade Creusa y el río Peneo. Peneo era uno de los ríos hijos de Océano, así que esa puede ser la fuente de la que provenga la afirmación de que Hipseo era un héroe de la segunda generación del linaje de Océano, en vez de ser el Titán el padre de la Náyade mezclado con la tierra.

[191] T. 21 y 24 respectivamente.

acuático es uno de los más claros, y, generalmente, su descendencia suele ser coherente y estar ampliamente caracterizada.

La fuente de todo el proceso es Océano, el primer río, el río perfecto[192], que, unido a Tetis, produce todos los seres relacionados con el agua dulce: los Ríos y las Oceánides, concebidas como una estirpe de diosas con una misión, de modo que, sin llevar explícitamente el nombre de Ninfas, lo son por sus características y son asimiladas a las Ninfas que carecen de nombre específico[193].

Las primeras generaciones de Ninfas del agua dulce nacen ya del primer río; de los ríos de la tierra, hijos de Océano, y de otros que no figuran en la relación de la *Teogonía*, como el Ínaco, un río argivo, nacen nuevas generaciones de Ninfas que, en principio, a pesar de la creencia generalizada, no tenemos en las fuentes ningún dato para afirmar que sean las Náyades.

En Esquilo, en un mágnifico parlamento de Hera que formaba parte de un drama satírico titulado *Sémele o Las portadoras de agua* (Σεμέλη ἢ Ὑδροφόροι)[194], la diosa, actuando como una sacerdotisa, invoca a las Ninfas y las llama "hijas de Ínaco":

"Ninfas veraces, ilustres diosas, para las que recolecto ofrendas, hijas dadoras de vida del argivo río Inaco"

---

[192] Este es el uno de los epíteto de Océano (Th. 242, etc..), porque era concebido como un río circular que fluía en sí mismo.

[193] Los nombres, las características y la misión de las Oceánides están recogidas en la *Teogonía*. (versos 346-366. T. 41):"Tuvo también una sagrada estirpe de hijas que por la tierra se encargan de la crianza de los hombres, en compañía del soberano Apolo y de los Ríos y han recibido de Zeus este destino: Peito, Admeta, Yanta, Electra, Doris, Primno, la divinal Urania, Hipo, Clímene, Rodea, Calirroe, Zeuxo, Clitia, Idia, Pisitoa, Plexaura, la encantadora Galaxaura, Dione, Melóbosis, Toa, la bella Polidora, Cerceis de graciosa figura, Pluto ojos de buey, Perseis, Yanira, Acasta, Jante, la deliciosa Petrea, Menesto, Europa, Metis, Eurínome, Telesto de azafranado peplo, Criseida, Asia, la deseable Calipso, Eudora, Tique, Anfiro, Ocirroe y Estige que es la mas importante de todas. Estas son las hijas mas antiguas que nacieron del Océano y Tetis. Y aun hay otras muchas; pues son tres mil las Oceánides de finos tobillos que, muy repartidas por igual guardan por todas partes la tierra y las profundidades de las lagunas, resplandecientes hijas de diosas". También tenemos una lista más pequeña de hijas de Océano, así denominadas, acompañando a Perséfona en el momento del rapto, en el himno homérico a Demeter (*hCer* 5 y 418-20)

[194] Fr. 168, 16-17 Radt. T. 96.

En este acto de culto las Ninfas aparecen adornadas de sus virtudes y ligadas al elemento acuático por la paternidad del Inaco, un río de Argos que no figura entre los descendientes de Oceáno y Tetis. Sin embargo, este río es el punto de partida de uno de los linajes que se exponen en el *Catálogo de las mujeres* [195] y, en concreto, ya lo hemos encontrado como antepasado de las misteriosas Ninfas del fragmento 10a y 10e, porque mezclado con la Ninfa Melia, es el padre de Foroneo, cuya hija se casa con Doro, y de ellos descienden las cinco hijas que engendran a las Ninfas con la intervención de los dioses[196].

Este fragmento de Esquilo es uno de los que más claramente nos ofrecen la certeza de la procedencia de las Ninfas en general y probablemente contribuyó a la idea de que de los ríos nacían nuevas generaciones de Ninfas. Lo cual dentro de la lógica de la generación de las Ninfas que estamos intentando exponer, es coherente, porque los ríos llevan el germen de Océano y Tetis, y, cuando producen una prole femenina, ésta cumple las condiciones para ser una estirpe de Ninfas y, además, con frecuencia los Ríos, a su vez, se mezclan con otras Ninfas para procrear.

No volvemos a encontrar otra afirmación categórica de que las Ninfas son hijas de un río, pero sí tenemos muchos casos en los que una Ninfa con nombre, y explícitamente reconocida como tal, se presenta como hija de un río concreto. Entre estos casos destaca el caso de las hijas de Asopo, que, además, en el fragmento de Corina al que hemos aludido con frecuencia[197], aparecen como una "pluralidad ligada", en frase que ya hemos utilizado antes, es decir, como un grupo, en este caso de nueve muchachas, consideradas como hermanas, y cuyo destino está bien claro en el poema.

---

[195] Fr. 122-159 M-W.

[196] Cf. página 161.Es curioso comprobar que observando el árbol genealógico que hemos reconstruido para las Ninfas, sus tatarabuelos por ambas partes sean uno Zeus y el otro Ínaco, dos de los padres reconocidos para las Ninfas en las fuentes arcaicas.

[197] *PMG* 654. Ver página 174.

Entre las famosas hijas de Asopo, reconocidas como Ninfas en las fuentes, está sobre todo Egina, celebrada por Píndaro en la *Itsmica* octava, 18-20, junto a Tebas, consideradas ambas como las mas jóvenes hijas del río. También como hija de este río figura en algunas fuentes (puesto que se le atribuye más de una genealogía) Antíope, que en la *Odisea* (11.260) aparece como Ἀσωποῖο θύγατρα[198]

Por último considero que conviene hacer alusión al pasaje de la *Ilíada* (24.614-7)[199], en el que las Ninfas son mencionadas para ilustrar una nota geográfica, que sitúa el lugar del tormento de Níobe:

"En Sípilo, donde dicen que están las moradas de las divinas Ninfas, que danzan en torno al Aqueloo".

El verbo ἐρρώσαντο puede significar "brotar" y ya Macleod en su comentario al canto XXIV apunta que las Ninfas "move like the streams they represent"[200], es decir , que se mueven como las corrientes del rio o brotan de él. De este modo, estas Ninfas, que son unas, en concreto, las que ἐρρώσαντο en torno al Aqueloo, se puede entender que son las Ninfas que brotan o nacen de este río, porque cada río puede producir sus Ninfas[201]. Y el problema aquí, ya no radica en saber qué Aqueloo es este, que es lo que se preguntan las fuentes, sino en que el verdadero Aqueloo, río paradigmatico de Grecia[202] o cualquier otro pueden ser padres de Ninfas.

---

[198] De ella es famoso el episodio de que para unirse a ella Zeus se transforma en Sátiro, lo cual es una creación de las fuentes posteriores posiblemente motivada por la conciencia de que, si ella era una Ninfa, un ser de este tipo era un adecuado compañero de lecho para ella.

[199] T. 9.

[200] p. 140.

[201] Aqueloo será representado con las Ninfas en muchas ocasiones y muy bien pudieran ser sus hijas las que aparecen en los relieves, pero estos no se datan en la época arcaica.

[202] Su nombre era sinónimo de agua en general como también apunta Macleod en su comentario al pasaje y aparece en fuentes posteriores como padre de las Ninfas

A esta idea considero que alude el fragmento de trasmisión indirecta de Paníasis[203], que se refiere a unas Ninfas Aquelétides, cuyo nombre es un claro patronímico, que se relaciona con un posible río Aqueles, y que viene a indicar esta pertenencia que la tradición convierte en parentesco, por la necesidad de dotar de filiación a todos los personajes; una filiación que, en este caso, resulta sumamente adecuada y que se convierte en un hecho generalizado para las Ninfas en las fuentes posteriores.

1.2. La condición de las Ninfas

En las fuentes arcaicas, las Ninfas, independientemente de cuál sea su origen, parecen tener asegurada la condición divina. Epítetos, aposiciones y alusiones de diverso tipo las presentan como seres divinos o, incluso, abierta y positivamente, como diosas.

Los textos arcaicos en nueve ocasiones[204] las califican o definen específicamente como θεαί[205], pero, además, a este calificativo se unen algunas alusiones al culto, a su carácter sagrado, o a su relación con santuarios, datos que inequívocamente las sitúan en el plano de la divinidad[206].

---

[203] Fr. 20 Bernabé. T. 59.

[204] Sin contar las veces que las Ninfas individuales, como, por ejemplo, Calipso, llevan el epíteto "divina" o las fuentes se refieren a ellas como "diosas".

[205] Son "diosas" o "divinas" (porque el término θεαί puede interpretarse como sustantivo o como adjetivo) en dos ocasiones en Homero (*Iliada* 24.614-6 (T. 9) y *Od.* 12.132 (T. 17)), dos veces en los Himnos (*hVen.* 275-76 (T. 33) y *hHom.XXVI*, 10 (T. 36)); en Hesíodo, dos veces en la *Teogonía* (en los versos 129-130 (T. 37) y en 366, donde las Oceánides llevan la aposición "θεάων ἀγλαὰ τέκνα"), y una sola vez en los fragmentos (*Fr.* 10a M-W, 17-19 (T. 42)); una en los épicos arcaicos (*Cyp.*, fr. 5, 4 (T. 58)), y una vez en Esquilo (P.Oxy. 2164, I: 16=fr. 168, 16 Radt (T. 96) es una reconstrucción).

[206] Aparte de las certeras alusiones sobre el culto de las Ninfas en la *Odisea* (13.103, 13.350, 13.355, 13.356, 14.435, 17.211, 17.240) y en el yambo de Semónides sobre el mismo tema del sacrificio de Eumeo (fragmento 19 (18D) de F. Rodríguez Adrados, *Líricos Griegos. Elegíacos y Yambógrafos arcaicos*, Barcelona, 1957-59, vol. I), alusiones a su culto y su divinidad se encuentran en la *Teogonía* (346. T. 41), donde las Oceánides son calificadas de "estirpe sagrada" ("θυγατέρων ἱερὸν γένος"), en el *himno a Afrodita* (267, en la referencia a los bosques como sagrado recito de los inmortales, donde las Ninfas habitan. Ver T. 33), en Esquilo (*Eum*, 22 y en el fr. 168, 16 Radt. textos nº 95 y 96) y en los historiadores Ferécides y Acusilao que nos informan de que las Ninfas hijas de Hefesto, las Cabírides tienen santuarios (*FGH* 2 F 20 = 3 F 48. T. 99)

Es verosímil, incluso, interpretar la información de las aposiciones κοῦραι Διός y κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο[207], como una afirmación indirecta de la divinidad, ya que, evidentemente, es una afirmación de la pertenencia de las Ninfas a la gran familia de Zeus[208]

Evidentemente, la condición divina de las Ninfas algo admitido y afirmado no sólo por las fuentes arcaicas, sino también en épocas posteriores, de manera que esta condición supone fundamentalmente un situación, como ya hemos visto, de las Ninfas en el mundo de lo divino y en el entorno de los dioses, separándolas con este ejercicio del mundo de los mortales.

El problema en torno a este aspecto radica no tanto en poner en cuestión la divinidad de las Ninfas, sino más bien en la forma o el grado en que estas diosas poseen la divinidad. Y especialmente en el intento de conciliación de esta clara condición, con otra de las características que les atribuyen las fuentes: la mortalidad.

Podría parecer que la divinidad de las Ninfas se convierte en un problema y en un contrasentido, cuando se coteja con la también afirmada mortalidad, que parece repugnar a la misma naturaleza de los dioses, que son, por definición, inmortales. Sin extendernos en el problema específico de la mortalidad[209], la aceptación de la divinidad de las Ninfas es evidente que pasa por la aceptación de que su divinidad es compatible con la muerte.

Ante esta situación es necesario admitir que es posible que la divinidad de las Ninfas sea o bien un fenómeno literario, o sencillamente un problema de participación, o de semejanza, de la misma manera que parecen gozar de algo de esa condición Aquiles u Odiseo, que reciben como las Ninfas el calificativo de divinos en distintas ocasiones.

---

[207] Esta aposición acompaña las Ninfas en seis ocasiones en la literatura arcaica. Cinco de ellas son las citas de la *Ilíada* 6.420 (T. 3) y la *Odisea* 6.105 (T.12), 9.154 (T. 14), 13.356 (T. 21) y 17.240 (T. 24). La sexta está en el fragmento de Hesíodo 304.5 M-W (T. 56). Considero que merece la pena comentar que nunca coinciden en la misma mención los dos indicadores de la divinidad.

[208] Ver apartado 1.1.2.1.Las Ninfas, hijas de Zeus.

[209] La mortalidad de las Ninfas es el objeto del apartado 1.5.

Es probable, sin embargo, que el misterio de la divinidad mortal de las Ninfas sea una cuestión de grado y que produzca con la conjunción de ambos elementos una nueva categoría de seres, que parece que se encuentran a mitad de camino entre los dioses y los hombres. Son divinas sin llegar a ser inmortales, o son mortales sin conseguir ser humanas.

Es quizá esta curiosa mezcla, que las hace divinas y a la vez mortales, la que motiva afirmaciones y alusiones que ya se encuentran sobre las Ninfas en los textos arcaicos, en los que parece subyacer esta idea de que las Ninfas pertenecen a una categoría especial de seres, quizá por esta razón.

En el mal llamado "excurso" sobre la vida de las Ninfas puesto en boca de Afrodita en el Himno homérico dedicado a esta diosa[210], se define con una frase la especial condición de las Ninfas: "Ellas no se alinean ni con los mortales, ni con los inmortales"[211]. Esta afirmación, como anticipo de la descripción de la vida de las Ninfas que sigue en los versos siguientes, pretende perfilar la peculiar condición de las Ninfas que comparten parte de su suerte con los hombres y parte, con los dioses.

Y, por otra parte, esta afirmación del *Himno a Afrodita* sobre la situación de las Ninfas en una posición intermedia, como colocadas en una dimensión que media entre los inmortales y los mortales, parece materializarse y encontrar una glosa en el pasaje de la *Odisea* del canto trece[212], que también se ocupa de manera mas extensa que otras menciones de descubrir aspectos de la vida de las Ninfas por medio de la descripción de la cueva donde viven.

Esta cueva de Ítaca, consagrada a las Náyades, tiene la particularidad de tener dos accesos:

---

[210] T. 33.

[211] "αι ρ ουτε θνητοις ουτ αθανατοισιν εποναι" (*hVen* 559)

[212] *Odisea* 13.109-112 (T. 19).

"Tiene dos puertas, la una del lado de Bóreas accesible a los hombres; la otra, del lado del Noto, es en cambio solo para los dioses y no entran por ella los hombres, que es camino de inmortales"[213]

Parece querer indicar, de manera material, la posición que ocupan las Ninfas entre mortales e inmortales, puesto que a ellas tienen acceso ambos, los mortales[214] y los inmortales (θεώτεραι y ἀθανάτων) quizá intentando decir que con ambos se relacionan y dando asimismo la idea de su posición intermedia, como quizá es el mismo mundo natural, presente entre los hombres y ocultando, quizá, a los dioses, pero como en esa situación en la que parece que el terreno pertenece a ambos. Indudablemente existe la posibilidad de que la entrada para dioses sea la reservada para las Ninfas, pero podemos aducir en contra de ello el uso de la palabra αθανατων, que parece referirse a los dioses olímpicos y no convenir a las Ninfas, que prácticamente nunca son designadas así[215].

En este sentido existe una duda también sobre la contradicción que parece observarse en las lineas del *himno a Afrodita*, en las que, antes de referirse a la duración de la vida de las Ninfas, se afirma que cuando mueren los árboles sus almas abandonan igualmente la luz del sol (270-72), pero, al hablar de los árboles, los consideran inaccesibles y los llaman recinto de los inmortales (266-7).

Al paso de esta contradicción sale Cássola[216] afirmando que los recintos de los inmortales son los bosques dedicados a los dioses en los cuales las Ninfas habitaban en los árboles. Algo así como que las Ninfas vivían en los jardines de

---

[213] Versión de Calvo, página 237.

[214] El acceso de los hombres sugiere, como probablemente es cierto, un lugar de culto como comenta A. Hoekstra *Commentary* II, página 171, a propósito de los versos 104-12; pero la entrada para los dioses no parece tener ningún significado si no se sobreentiende la doble relación que las Ninfas mantienen con dioses y hombres, en su posición intermedia Ver apartados III.3 y III.4, y en especial III.4.2.1 Las Ninfas intermediarias

[215] Cf. *supra* nota 209.

[216] "queste parole sembrano in grossolano contrasto con tutto il passo, in cui il poeta insiste sul fatto che le ninfa sono mortali (vv. 259-61, 269-73).(...). Ma il poeta non parla dei singoli alberi come sedi delle ninfe, bensì dei boschi sacri agli dei, nei cui alberi dimorano le ninfe". Cássola, p. 558.

los dioses y los jardines en conjunto eran el recinto de los inmortales, los olímpicos.

Aún el mismo Cássola, discutiendo el problema de la contradicción entre la divinidad que se les asigna por doquier y su casi cierta mortalidad, no sabe si decantarse por una o por otra[217]. Y en su discusión recuerda la posibilidad de admitir que la condición de las Ninfas es intermedia, como ya Plutarco afirma en *De defectu oraculorum*, donde reserva para las Ninfas la consideración y la denominación de daimones, a los que considera seres intermedios entre los dioses y los hombres. Esta es sin lugar a dudas la manera de pensar de Plutarco, pero parece que, al menos las fuentes arcaicas, lo sustentan, en cierta medida, con esta afirmación del himno, que hemos comentado, a la que yo añadiría una atribución de Esquilo en las *Euménides*. En las líneas que dedica a las Ninfas, hablando de la cueva Coricia, que ellas habitan, la califica de δαιμονων αναστροφη, "morada de daimones", de dioses, pero no de los olímpicos

Y es posible que ayuden a ilustrar también esta afirmación de la posición intermedia, de la categoría de démones -utilizando la terminología de Plutarco- dos datos más de las fuentes. De un lado leemos en el *himno a Deméter* (22 y ss.)que el grito o los gritos de Perséfona no los oyeron ni los mortales ni los inmortales, ni "οὐδ'ἀγλαόκαρποι Ἔλειαι" que se interpreta generalmente como los olivos cercanos, pero que Cássola no descarta que el nombre de los árboles esconda en realidad a las Ninfas[218]. Si esto fuera así hay tres clases de seres que no oyeron a Perséfona: ni los hombres, ni los dioses olímpicos, ni las Ninfas que están en el medio, en la posición de la naturaleza mediadora, que entre los griegos estaba personificada.

---

[217] Llega a afirmar que cuando se las llama diosas se está admitiendo implícitamente su inmortalidad, de modo que si otras de ellas mueren, estas últimas no son plenamente diosas (p. 559). No estamos de acuerdo con esta afirmación y nos remitimos a la atribución de la divinidad por medio de epítetos que se daba con héroes como Aquiles u Odiseo, que sin embargo son mortales. Por otra parte, consideramos que la divinidad de las Ninfas se da en un grado diferente que la de los inmortales y que es en cierta medida una participación.

[218] Ya conocemos muy bien el mecanismo de llamar árboles a las Ninfas. Lo hizo Hesíodo y se encuentra en la canción de niños que recogía Pólux. Cf. capítulo 2 dentro de las Ninfas en Hesíodo y las Ninfas en la lírica popular.

Y por último, puede ayudar a explicar la situación -no alinearse ni con mortales, ni con inmortales- el hecho de que la padezcan también unos parientes cercanos de las Ninfas: algunos de los seres monstruosos, prole de los Titanes en la *Teogonía*. Esta generación de monstruos, que parece ser una mezcla que no salió bien, goza, sin embargo, de algunas características similares a las Ninfas, mezcla primigenia que resultó mejor.

Entre ellos, en la descendencia de Ceto y Forcis, destaca Equidna, que es en su parte antropomórfica una ninfa[219] y en su parte animal una serpiente. De ella se dice, entre otras cosas, que no es "en nada parecida ni a mortales ni a inmortales"[220], de modo que no puede alinearse por ser un híbrido ni con unos ni con otros. La frase se repite en el himno a Apolo a propósito del nacimiento de Tifón[221] que es un hijo partenogenético de Hera, por obra de la tierra, que accede a su curiosa petición.

Las Ninfas, que gozan del antropomorfismo parecen sin embargo un híbrido de otro tipo, mezcla de humanidad y divinidad. Pero, por otra parte, no tenemos aplicada el término ἡμίθεοι a las Ninfas, como mezcla efectiva de dios y mortal, aunque no hay que descartar que se encuentren en su origen indicios de esta participación. No hay que olvidar el papel fundamental que desempeñan estas diosas en la relación entre los inmortales y la especie humana, que, a veces, pasa por su efectiva participación genealógica[222].

1. 3. El número y la innumerabilidad de las Ninfas

Uno de los primeros datos que define a las Ninfas es su calidad de colectivo de diosas. Su nombre aparece en las fuentes arcaicas muchas más

---

[219] Ver páginas 89 y siguientes.
[220] *Th.* 295-6
[221] *hAp.* 351
[222] Ya hemos visto en el apartado anterior cómo las Ninfas nacen de la mezcla de unas mujeres mortales o de origen mixto también y de los dioses, mientras ellas, a su vez, se vuelven a mezclar con los dioses para dar origen a nuevos dioses o semidioses, a héroes y a nuevas Ninfas.

ocasiones en plural, que en singular, y la numerosidad parece algo inherente a su naturaleza.

Las referencias al número de las Ninfas en los textos se dan de diversas maneras. En principio, no hay apenas referencias de número, a excepción del uso del plural, cuando se habla de las Ninfas como colectivo anónimo, aunque del algunos textos se puede deducir que eran un grupo numeroso.

Esta idea de numerosidad indefinida se encuentra, por ejemplo, en textos como el de *Ilíada* 20.8[223] en el que se afirma que, a la asamblea convocada por Zeus, acuden todas las Ninfas que habitan los bellos bosques, las fuentes de los ríos y los prados cubiertos de hierba, en medio de un contexto que hace hincapié en la idea de la universalidad. Es evidente que la referencia a la naturaleza da la idea de que las Ninfas eran casi incontables como el agua o los mismos árboles. Y bastantes debían ser también, en otro orden de cosas, las Ninfas del relato de Corina de Tanagra[224], que se mezclan con Orión para producir una prole numerosa: sus cincuenta hijos[225].

Entre las referencias concretas de número, el tres, como indicador de la colectividad por oposición a la unidad y a la pareja, es el número que aparece con más frecuencia en relación con las Ninfas.

Tres son las Ninfas anónimas que sirven de asistentes a Circe en la Odisea[226] y las muchachas abejas del *himno a Hermes*[227]. Y también las Ninfas anónimas que figuran en la elegía de tipo simposíaco de Eveno de Paros[228]:

"El (Baco/el vino) se alegra cuando hace cuatro con tres Ninfas"

---

[223] T. 7.

[224] Pertenece un fragmento bastante corrupto que se encuentra dentro de las "*Ερροῖα" (*PMG* 655.1.16). T. 83.

[225] En la traducción de Adrados, este dato no parece estar excesivamente claro porque da la impresión de que los que se unen a las Ninfas son sus hijos. La versión de Bernabé y Rodríguez Somolinos da a entender acertadamente que es Orión el que se mezcla con las Ninfas.

[226] *Od.* 10.350. T. 14 bis. Es posible que sean tres, correspondiendo cada una a uno de los lugares de procedencia que aparecen citados en el pasaje: los bosques, las fuentes y el agua.

[227] 550-570. T. 30 bis.

[228] Edmonds, *Elegy and Iambus*, Harvard, 1931, 1961[3], vol. I, Euenus, fr. 2. 3). T. 91.

En este caso se convierten en tres por la conveniencia de la proporción de la mezcla del vino y el agua a la que representan, pero evocando con el número la idea de la triada que se puede rastrear también en las representaciones figuradas[229].

Una última referencia numérica del colectivo se encuentra también en Corina, en la referencia a las hijas del río Asopo que se mezclan con los dioses[230]. Al menos por las cuentas que hace Corina en su poema estas ascienden hasta nueve.

Generalmente son más explícitas las referencias concretas al número de las Ninfas, cuando llegamos a saber algo más de ellas, es decir, cuando adquieren

---

[229] Curiosamente cuando estudiamos las representaciones en el arte arcaico el trío parece ser más bien monopolio exclusivo de las Gracias. Si bien es cierto que el fenómeno de la triada de diosas se ha estudiado ampliamente, no solo en estudios de tipo religiosos (especialmente interesante es el capítulo de *Prolegomena to Greek Religion*), sino también su evolución de la pareja a la triada en estudios sobre las representaciones figuradas (está especialmente bien tratado en el comentario de la voz "Charites" del *LIMC*). Parece que la evolución en el número en la representación de las divinidades femeninas parte de la evolución de la representación de la madre y la hija -como pueden ser Demeter y Kore- a la representación del trío de diosas por la introducción de la figura de la novia.

Considero que se puede pulir algo más el concepto. Si bien es frecuente, entre las divinidades del tipo de las Ninfas o las Gracias, en resumen de estas que vemos que forman esa joven generación del orden de Zeus, admitir que se trata de hermanas y por tanto asentar entre ellas un principio de igualdad, también resulta sugerente, al hilo de la evolución de la triada, explorar la posibilidad de que figuras como las Ninfas especialmente, que son la encarnación de la femineidad hecha diosa, cuando aparecen en trío representen en cierto modo los tres posibles estados de la mujer. Esto es que sean la representación de una madre, una esposa o novia y una hija. Pero más que expresar la relación entre ellas, puede que representen lo que una mujer puede ser para un hombre, es decir cuales pueden ser las mujeres de su vida. La madre que lo trae al mundo y lo cría , la esposa con la que consolida la vida, y la hija que es la promesa de futuro y la garantía de que el ciclo de la vida puede volver a empezar.

Me pareció ver cómo tomaba cuerpo esta posibilidad en un pasaje de la *Pítica* IV, 102-106, en el que Jasón relata cómo creció dentro de la familia de Quirón y menciona a Caricló, la esposa del centauro, a la madre del centauro, Filira, y, explícitamente, pero sin nombre, a las hijas de centauro. Todas ellas son Ninfas; lo es Filira, lo es Caricló, lo son por familia y tipo de vida las hijas de Quirón. Tres generaciones de Ninfas.

Curiosamente, en una dañada copa del pintor de Heidelberg (Würzburg L 452. *ABV* 63.3), que representa la entrega de Aquiles al cuidado de la misma familia, tras el centauro están representadas tres mujeres, una de las cuales es sin duda identificada como Caricló y las otras dos se propone su identificación como Filira y una hija de Quirón.

Ecos de esta conjetura parecen encontrarse en la mitología escandinava donde el famoso fresno, al que ya me he referido en un apartado anterior, el Ydraggsil, que hundía sus raíces en los infiernos, era regado y cuidado con mimo por tres diosas relacionadas con el agua: las representación del pasado, el presente y el futuro.

[230] *PMG* 654. Cf. página 174.

un nombre específico y un cometido específico, también adquieren un número que las identifica.

Dos son las Ninfas "de hermosos bucles", hijas de Helios, Faetusa y Lampetía en la Odisea[231]. Tres, las Ninfas Cabírides, hijas de Hefesto[232]. Cinco, las Híades en Hesíodo[233], cuando ya han tomado forma de constelación, mientras que las Pléyades son siete en el mismo autor[234].

En las Ninfas relacionadas con el agua que Hesíodo nos presenta el número se eleva considerablemente y la reseña de sus nombres se convierte en una lista.

En la épica, Homero nos da una lista de treinta y tres Nereidas, aunque admite que había todavía más[235]; Hesíodo la amplia a cincuenta, que se considera la lista completa[236]. En el mismo número coincide Esquilo cuando habla de las "cincuenta nereidas"[237].

Pero Hesíodo nos descubre de verdad la naturaleza de la innumerabilidad de las Ninfas en el elenco de las Oceánides[238] de las que cita solamente cuarenta y una, pero advirtiendo que son muchas más, hasta tres mil, que es un número evidentemente genérico, que pretende dar una idea de infinita innumerabilidad.

En el *himno homérico a Deméter*[239], sin embargo, la lista de la Oceánides es menor -tan sólo figuran citadas veintiuna-, pero sigue dando idea de que las Ninfas eran numerosas frente a la destacada y única posición de Perséfona. Las Oceánides que forman en Esquilo el coro de su *Prometeo encadenado* son numerosas, pero ignoramos cuántas en concreto.

---

[231] *Od.* 12.132. T. 17. Acerca de las Helíades, parece que Hesíodo consideraba, al parecer, que eran siete hermanas y que, sin embargo, Esquilo hablaba de tres, Faetusa, Lampetía y Aegle, alrededor de las cuales, y de su metamorfosis en álamos, giraba el tema de su obra perdida *Helíades*.
[232] Ferécides de Atenas, *FGH* 2 F 20 = 3 F 48 de Acusilao. T. 99.
[233] Fr. 291 M-W. T. 55.
[234] Fr. 169 M-W. T. 49 bis.
[235] 18.38-49.
[236] *Th.* 240-264. T. 39.
[237] Fr. 89 de *Smyth en Loeb.*.
[238] *Th.* 346 y siguientes. T. 41.
[239] 418-425. T. 27.

No tenemos más referencias acerca de esto en los textos arcaicos, de manera que nos quedamos sin saber cuantas eran por ejemplo las Ninfas que seguían a Ártemis, cuántas las nodrizas de Dioniso y cuántas las Ninfas que se mezclaron con dioses y hombres, pero sí sabemos que fueron, siempre, muchas.

1.4. Apariencia y fisonomía

Las Ninfas, que gozan de la gracia de ser plenamente antropomórficas, comparten el aspecto físico con las simples mortales y con las diosas superiores a ellas en rango, las Olímpicas. Las fuentes arcaicas reflejan esta realidad de igualdad, aunque, en determinados pasajes, hay referencias a ciertas diferencias que, no obstante, existían entre las Ninfas y las mortales.

Referencias explícitas a la apariencia de las Ninfas se dan de manera muy escasa y, cuando existen, no hacen hincapié no en reseñar que no se diferencian de las muchachas mortales, sino en resaltar su especial belleza, comparable a la de otros grupos de diosas o incluso a la de las Olímpicas.

La reacción de Anquises, cuando se encuentra frente a Afrodita, se produce ante su excepcional belleza, que le hace creer, sin dudarlo, que se encuentra ante una diosa. Ártemis, Leto, Afrodita y Temis acuden a su mente, pero no desecha la posibilidad de que pueda tratarse de una de las Gracias o, incluso, una de las Ninfas, dando a entender que la belleza de estas igualaba a la de las Olímpicas y era, evidentemente, superior a la de las mortales[240].

En algunas ocasiones, también, se producen comparaciones de belleza entre ellas y entre las diosas, para dar la idea de su superioridad en belleza física, que es el primer paso de la idealización de la mujer. Así, en la *Odisea*[241], en la comparación que se hace entre Nausícaa y sus doncellas y Ártemis y sus Ninfas, se afirma que todas ellas son bellas, aunque la diosa las supera en belleza:

---

[240] *hVen.* 95 y ss. T. 31.
[241] 6. 102-108. T. 12.

"De todas ellas tiene por encima la cabeza y el rostro, así que es fácilmente reconocible, aunque todas son bellas"[242]

Y algunas de las Ninfas concretas, como Maya[243], es celebrada como la más bella entre sus hermanas, las Pléyades, dando a sí a entender que todas gozaban de belleza, aunque en distintos grados.

Hesíodo hace, en una aposición a las Ninfas, una afirmación muy interesante, que no sabemos siempre como interpretar. Cuando afirma que las Híades son "Ninfas semejantes a las Gracias"[244], no sabemos si debemos entender que el autor está estableciendo una relación de cercanía real entre los dos grupos de diosas, o si debemos entender, sencillamente, que las Ninfas, en este caso concreto las Híades, comparten con las Gracias los dones, que estas, a juzgar por lo que expresa su nombre, ostentaban en grado sumo.

Y no existen muchas más referencias explícitas sobre el aspecto físico de las Ninfas o sobre detalles de su apariencia, que generalmente se producen siempre en clave de valoración de la belleza. Pero esta escasez de información directa, se ve suplida ampliamente por la importante información implícita que proporcionan los epítetos que las acompañan.

Entre los adjetivos que funcionan como epítetos, se cuentan un importante grupo de ellos que entran en la consideración de lo que se suele llamar "epíteto genérico"[245]. Varios epítetos de este tipo, que se refieren específicamente al

---

[242] Versión de Calvo p. 133.
[243] Simónides, *PMG* 555. T. 73.
[244] *Fr.* 291 M-W. T. 56.
[245] Al hablar de epíteto genérico en la poesía arcaica, especialmente en la épica, tenemos que hacer mención del llamado epíteto "ornans" y referirnos a su carácter superfluo o decorativo. Se considera epíteto decorativo a este tipo de adjetivos que acompañan constantemente, casi como una norma, a los nombres de los dioses, héroes y heroínas y algunos mortales, en especial en la épica arcaica. Es quizá Homero el que lleva hasta sus últimos extremos este fenómeno que está en profunda relación con el sistema formular y con la versificación oral.
Dentro de este tipo de epítetos, así llamados decorativos, tienen cabida los epítetos fijos, formulares y repetidos de los dioses y los héroes, así como epítetos más generales, que se aplican a más de un sujeto. A este último tipo pertenecen el grupo de epítetos que hemos preferido denominar genéricos.

aspecto físico exterior, acompañan también a las Ninfas. Estos adjetivos, no parecen, a simple vista, tener razón alguna para ir con determinado sujeto o en determinado contexto, pero del análisis de su uso, en relación con el sujeto al que acompañan y el contexto en que se dan, hemos llegado a la conclusión[246] de que su uso no es meramente aleatorio y que la información que suministran, si bien parece decorativa e irrelevante, lleva en su interior una connotación especial sobre la femineidad y acerca de la relación de la mujer -y muy especialmente de las Ninfas- con el deseo y con el hombre.

A este primer interés que despiertan adjetivos que parecían meros tramites de uso poético se une la circunstancia de que los epítetos del aspecto externo que acompañan a las Ninfas, sin ser demasiados, son relativamente numerosos, en comparación con otros tipos de epítetos que van con ellas[247]

Todos los adjetivos que integran esta clase se refieren al aspecto externo de las mujeres. En concreto, todos los que van con las Ninfas, elogian determinadas partes del cuerpo o del vestido: el cabello o su adorno, los ojos, el vestido y los tobillos[248]: ἐυπλόκαμος, ἠΰκομος, καλλιπλόκαμος, ἰοπλόκαμος, λιπαροκρήδεμνος, κυανῶπις, καλυκῶπις, βαθύκολπος, y τανίσφυρος.

La mayoría de ellos se detiene en la belleza sin especificar (ἐυπλόκαμος, ἠΰκομος, καλλιπλόκαμος), otros hacen hincapié en el color o quizá en el

[246] Este análisis de los epítetos que acompañan a las Ninfas en la poesía griega arcaica ha sido el objeto de un trabajo anterior que presenté como Memoria de licenciatura en la Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid en octubre de 1993. Parte de los datos y las conclusiones de dicho estudio se incluyen y comentan es diversos apartados de esta tesis doctoral.

[247] Nueve epítetos distintos relativos al aspecto externo van con las Ninfas:

[248] En la épica también son muy numerosos los epítetos de este tipo, que se refieren también a otras partes del cuerpo o del vestido, como las mejillas (καλλιπάρηος tiene veintiocho menciones en la épica arcaica y algunos usos en la lírica como el de Baquílides con Marpessa, 20.4. Cf. *LFE*, s.v. καλλιπάρηος); los brazos (Λευκώλενος es otro de los epítetos del aspecto interno muy rentables en la épica, prácticamente parejo a ἠΰκομος: cincuenta menciones en toda la épica. Cf. *LFE*, s.v. λευκώλενος); o el peplo (Εὔπεπλος, τανύπεπλος, κροκόπεπλος, καλλίπεπλος son algunos de los epítetos del peplo, que sin embargo no son excesivamente rentables. Cf. *LFE.)* Todos ellos integran epítetos bastante corrientes, pero no tenemos ningún ejemplo de estos adjetivos con las Ninfas

material (ἰοπλόκαμος, κυανῶπις, καλυκῶπις), otros en la forma o el aspecto (βαθύκολπος, λιπαροκρήδεμνος)

Con las Ninfas, dentro de los epítetos del aspecto externo, que ya son los más numerosos, la mayor cantidad de epítetos se refiere al cabello, el peinado y su adorno: εὐπλόκαμοι, ἠύκομοι, καλλιπλόκαμοι, ἰοπλόκαμοι y λιπαροκρήδεμνοι.

Todos ellos exaltan la belleza del cabello o el peinado y el aderezo del pelo, que debían ser una parte importante del adorno femenino o, incluso, atributos importantes de la mujer en la Grecia arcaica, a juzgar por la cantidad de epítetos que se refieren a ellos. Además, el hecho de que los epítetos más frecuentes sobre el cabello sean los que resaltan, en concreto, su belleza o calidad[249], nos habla de la importancia que esta parte del cuerpo femenino alcanzó en esta época[250], entre las mujeres mortales. Lo verdaderamente interesante es que esto se refleje también en las Ninfas.

Los epítetos se refieren al peinado de las mujeres, concretamente mencionan las trenzas: πλόκαμος[251]; al cabello, simplemente[252] o al aderezo o

---

[249] Ἠύκομος con cincuenta usos seguros y dos dudosos es el más usado de la épica arcaica y εὐπλόκαμος está entre los más usados con cuarenta usos seguros y cuatro dudosos. Cf. *LFE*, s.v. ἠύκομος y εὐπλόκαμος

[250] En un escolio a la *Ilíada* nos informa de la excelencia de esta parte del cuerpo: "εὔκομος: ἀπὸ μέρους καλή" (Schl D A 36). Es un hecho conocido además, que, como manifestación de duelo, era normal mesarse los cabellos o arrancárselos (*Il.* 18.22, 23.46), y destruir el peinado (*Od.* 4.198) o el tocado.

[251] εὐπλόκαμος, καλλιπλόκαμος y λιπαροπλόκαμος son epítetos que se registran en la épica y se refieren a las trenzas. Εὐπλόκαμος y καλλιπλόκαμος se han traducido a veces como "de hermosos bucles", pero es preferible "de hermosas o lindas trenzas". En la *Ilíada*, en la descripción de la "toilette" de Hera (14.175), la misma diosa se peina la melena y se hace unas trenzas con sus propias manos. De este dato se infiere que las mujeres -como algunos hombres- llevaban trenzas como tipo de peinado. Nilsson (*Homer and Mycenae*, Londres, 1933, pág. 127-129) afirma que las mujeres homéricas llevaban trenzas, en vista de que son frecuentes los epítetos εὐπλόκαμος y καλλιπλόκαμος y Stanford, *Homers Odyssey*, Londres, 1959[2], sobre 1.86. se refiere así mismo a la cuestión de las trenzas.

[252] Las palabras para designar el cabello son κόμη y θρίξ, además de χαίτη. Este último es el cabello suelto, la melena, usado también para designar la del león (LSJ, s.v. χαίτη). Κόμη y θρίξ parecen indicar ambos la cabellera, pero Chantraine (*Dict.* s.v. κόμη) distingue entre la noción que indica -κομος: cabello peinado o arreglado frente a θρίξ: el pelo -sin especificación alguna-, incluido el de los animales (los epítetos formados sobre θρίξ se refieren generalmente al pelo de los animales, como βαθύθριξ por ejemplo, que se refiere al pelo de las ovejas especialmente. Cf. también *LFE* s.v. καλλιτριχ-), indicando así una cierta especialización. Stanford (*ob. cit.* sobre 1.86) se refiere al significado de -κομος como el cabello sin noción de arreglo o peinado: "The word for "fine-haired" (whithout any notion of hairdressing) is ηυκομοι. En este caso más que contradecir parece corroborar la

adorno del cabello o de la cabeza[253]. Y estos epítetos que se refieren al cabello y al peinado especialmente (los del adorno no son especialmente numerosos[254]) son los más frecuentes entre los adjetivos genéricos de las cualidades físicas para diosas, heroínas y mujeres mortales en la épica.

Los tres epítetos que se refieren al cabello y su arreglo acompañan a las Ninfas en cinco ocasiones: dos veces ἐυπλόκαμος[255], dos veces ἠύκομος[256] y una vez καλλιπλόκαμος[257]. Una sola vez las califican ἰοπλόκαμος[258] y λιπαροκρήδεμνος[259]. En lo que se refiere a καλλίκομος que no se encuentra con las Ninfas en plural, hay que hacer una precisión. Encontramos καλλίκομος calificando a Ninfa en singular en el *Fr.* 141. 6 de Hesíodo[260], que se refiere en

---

afirmación de Chantraine que ve en -κομος idea de cabello peinado o arreglado, sin hacer mención de un trabajo especial sobre él, mientras Stanford habla del cabello sin labor de "peluquería" (hairdressing) en oposición a ευπλοκαμος, que indica que el cabello está "trabajado", trenzado. Es decir, que κομη es la melena o la cabellera suelta o no, pero en cualquier caso peinada y arreglada, mientras que ευπλοκαμος va más allá indicando un trabajo especial sobre el cabello peinado o arreglado, el trenzado.

[253] La mujer homérica se tocaba con el κρηδεμνον, que parece ser una especie de velo que se ajustaba a la cabeza (Cf. *Introducción a Homero*, Madrid, 1963, en el capítulo de Luis Gil sobre la vida cotidiana, hablando de la indumentaria, pág. 445), y los epítetos, además de referirse a él, mencionan el στέφανος o στέφανη, que era más bien una corona o diadema (Καλλικρήδεμνος, λιπαροκρήδεμνος, εὐστέφανος, καλλιστέφανος e ἰοστέφανος son los utilizados en la épica).

[254] Καλλικρήδεμνος sólo se usa una vez en la épica y Baquílides lo utiliza en otra ocasión. Seis veces aparece λιπαροκρήδεμνος, sólo en la épica. Ἰοστέφανος se usa dos veces en la épica, como καλλιστέφανος, y la excepción es ευστεφανος que tiene 21 usos, porque también es un epíteto de ciudades. Cf. *LFE.*

[255] *Od.* 12.132 (T. 17) y *Fr.* 304.5 (T.56).

[256] *hHom.XXVI* 3 (T. 36) y *Fr.* 195.5 (T. 51).

[257] *Fr.* 26. 10 (T. 45)

[258] Este adjetivo sólo se usa en la lírica y no con demasiada frecuencia. Nunca aparece en la épica y los usos en la lírica se reducen a tres (Píndaro P.1.1, Simónides (*PMG* 555.4) y Fr. Adespota, *PMG* 1001). En Píndaro y en los fragmentos "sin dueño" es un adjetivo aplicado a las Musas, y en el fragmento de Simónides califica a las "hijas de Atlas", esto es las Pléyades e Híades, las Atlántides, o sea unas Ninfas. El sentido es oscuro: ¿"de trenzas de violeta"? ¿"de oscuras trenzas"?. En cualquier caso, tiene el aspecto de ser un epíteto poético. De los compuestos con ιος-, "violeta", en la épica sólo aparece ἰοστέφανος (*hVen.* 175 e *hHom.VI* 18.) En lírica encontramos, sin embargo, el cercano ἰοπλόκος (Baquílides 3.71, 9.72, 17.37, Píndaro *O.*6.30, *I.*7.23.). Pero no podemos olvidar que Safo llama a una de las novias que celebra ἰόκολπος, en una ocasión.

[259] Sólo se usa en seis ocasiones en la épica (*Ilíada*18.38; *hCer.* 25, 438, 459. *Fragmento* de Hesíodo 244.17 M-W y *Cyp.* 5.3.Nunca aparece en la *Odisea).* No se constata ningún uso en la lírica y es el único adjetivo del adorno del cabello que va con las Ninfas, una vez en las *Cyp.* 5.3 (T. 58): "Y una vez que la risueña Afrodita con sus sirvientes hubieron trenzado en fragantes coronas las flores de la tierra. se las pusieron en la cabeza las diosas de fúlgido velo, las Ninfas y las Gracias, al tiempo que la áurea Afrodita, mientras entonaban un hermoso canto, por el monte Ida, pródigo en veneros". Versión de Bernabé p. 129

[260] T. 47.

concreto a un individuo con nombre: Europa. Casos como este abundan en toda la épica y hay alguno en la lírica.

Entre los epítetos que suponemos se refieren a los ojos, es decir, todos aquellos que llevan -ωψ, tenemos adjetivos verdaderamente interesantes. Muchos de ellos, por no decir prácticamente todos, tiene un sentido controvertido y, a veces, difícil interpretación. En unos casos el problema está en el mismo ὤψ, en otros en el tipo de palabra que lo complementa, cuyo sentido se nos escapa. Así ἑλικῶπις, y los mismos κυανῶπις y καλυκῶπις, no tienen una traducción evidente y han llenado de conjeturas las páginas de muchos estudios. Ἑλικῶπις aparece en la *Teogonía* calificando a la palabra Ninfa (*Th.* 297 y 308), para designar a Equidna, un monstruo mitad mujer, mitad serpiente. Y con las Ninfas van καλυκῶπις[261] y κυανῶπις[262]. Poner aquí lo de Anacreonte y a la nota lo que pueda significar.

El último epíteto que se refiere al aspecto físico de las Ninfas se fija en los tobillos. Los epítetos de los tobillos son relativamente corrientes en la épica arcaica. Se refieren a una parte de la anatomía femenina que el vestido probablemente dejaría al descubierto. Al igual que el talle esbelto o el cabello hermoso, unos tobillos bonitos parecen ser un atributo de la belleza femenina, y ,

---

[261] Este es un adjetivo muy poco frecuente en la poesía arcaica. Tres menciones en la épica, las tres en los *Himnos*: *hCer.*, 8 y 420, *hVen.* 284 y tan sólo una en la lírica , en Baquílides El. 9 (fr. 3). Una sola vez va con las Ninfas y en uno de los casos de Ninfa en singular, anónima. La cita está en el *hVen.* 284: "Φασίν τοι νύμφης καλυκώπιδος ἔκγονον εἶναι". "Dicen que es vástago de una Ninfa de suave tez de flor" Versión de Bernabé, p. 197.

Va en el parlamento de Afrodita a Anquises cuando le descubre su identidad y le anuncia el nacimiento de su hijo y como lo cuidarán las Ninfas y él mismo tendrá que decir que una Ninfa es su madre para no delatar a la diosa. El contexto está relacionado con la maternidad y pone de manifiesto la condición de madres y nodrizas de las Ninfas.

[262] En la épica se dan ocho usos: cinco en los *Fragmentos* de Hesíodo (23a.14, 23a.27, 25.14, 169.1 y 196.8); uno en el *Escudo* (356); , uno en la *Odisea* (12.60) y uno en los demás épicos (*Titanomaquia* 12.1= *Fr.*. 169). En la lírica sólo hay dos menciones: una en Anacreonte *PMG* 357.3 (T. 77) y otra en Baquílides 13.160. No aparece nunca ni en la *Ilíada* ni en los *Himnos*.

En un sólo caso va este epíteto con las Ninfas. En el fragmento de Anacreonte: "Señor con el que danzan el novillo Eros y las Ninfas de ojos oscuros y la purpúrea Afrodita, tu que recorres las altas cumbres de los montes (...)"(Traducción de Adrados, pág. 406).

El fragmento es una súplica a Dioniso para que haga de intermediario en el amor, pero antes de la petición, el poeta pinta ante nuestros ojos a los dioses que propician el amor: Dioniso y Eros, Afrodita y las mismas Ninfas que aparecen así en un contexto de tipo amoroso otra vez, esta vez en relación real con los dioses del amor: Eros y Afrodita.

quizá de la juventud. Καλλίσφυρος es el adjetivo que glosa la belleza de los tobillos y aparece en la épica en diecinueve ocasiones, tanto en Homero, como en los *Himnos* y en Hesíodo[263].

Pero, en cambio, el adjetivo que va con las Ninfas es τανίσφυρος o τανύσφυρος que son dos versiones de un mismo epíteto. Se refiere a los tobillos, pero hace hincapié especialmente en su finura. Unos tobillos finos son un atributo de belleza femenina que pertenece al canon universal, puesto que es la condición para que unas piernas, aún hoy en día, se consideren bonitas, cosa que no suele ser muy corriente. Es un epíteto de muy poco uso en toda la poesía[264].

Tan sólo en una ocasión acompaña al nombre de las Oceaninas, en *Th.* 364[265], pero realmente nunca aparece este epíteto acompañando a la palabra Ninfa en concreto; lo cual por otra parte no tiene demasiado relieve para comentar lo que nos ocupa.

No podemos decir que estos epítetos de las cualidades físicas sean un reflejo del aspecto que tenían las Ninfas, pero si podemos extraer sobre ellos algunas conclusiones interesantes.

En primer lugar hay que considerar que los epítetos que comparten con el resto de las mujeres, mortales o diosas, indica y confirma su antropomorfismo y su cualidad de mujeres que se adornan. Pero, además, del estudio de esos epítetos en concreto que son los que hacen hincapié en la calidad o la belleza del pelo o el peinado, se desprende que el epíteto va unido a un contexto que implica amor, deseo, unión y en resumen calidad de la mujer que lo lleva para ser objeto de

[263] Tres veces en la *Ilíada*, dos en la *Odisea*, cuatro veces en los *Himnos* y diez en Hesíodo.

[264] Trece veces entre épica y lírica, frente a los diecinueve usos de καλλίσφυρος en la épica. cuenta con nueve usos en la épica y no aparece nunca en Homero. Hay dos usos en los *Himnos (hCer.* 5 y 77). y siete en Hesíodo (*Escudo* 35, *Teogonía* 364 y *Fr.* 43a.37, 73.6, 75.6, 141.8 y 198.4). En la lírica hay tan sólo cuatro usos (Baquílides 3.60 y 5.59, Íbico *PMG* 282 (a) 11 y Safo V. 44.15).

[265] "Pues son tres mil las Oceánides de finos tobillos que , muy repartidas, por igual guardan por todas partes la tierra (...). Traducción de Pérez Jiménez y Martínez Díez pág. 87. T. 41.

atención y deseo por parte del hombre, lo que desemboca en unión y a consecuencia en maternidad y el resultado es : buena genealogía.

Por lo que se refiere a los adjetivos que tras el estudio hemos constatado que sólo califica a las diosas, como καλυκῶπις[266] o λιπαροκρήδεμνος, nos indican que también existían cualidades propias de su categoría de diosas. Por ejemplo llevar un velo resplandeciente, que es lo que describe el segundo epíteto o bien tener una tez o una apariencia de flor, que parece que es lo que quiere decir καλικῶπις, aunque su verdadero sentido no está aún bien definido, pero es clara la relación con las flores y, por tanto, con la Naturaleza.

Otro de los epítetos de este tipo genérico y decorativo que estamos comentando, se refiere, según acuerdo general a la apariencia de las Ninfas, pero en relación con el vestido. Ya hemos visto, también, que, de entre los epítetos que calificaban a la indumentaria: peplo, manto, etc.., no encontrábamos ninguno con las Ninfas. Aparece con ellas, sin embargo, en dos ocasiones un epíteto: βαθύκολπος, formado sobre κόλπος. Κόλπος tiene un sentido controvertido. Mientras resulta bastante aceptado que se refiere a los pliegues del vestido[267], otras interpretaciones como el talle, el escote[268] o incluso el seno o regazo[269] se barajan todavía.

Por otra parte, es un adjetivo de escasa utilización en la poesía arcaica[270]. En las dos citas de los *Himnos* aparece este epíteto calificando a las Ninfas como colectivo. En el *hCer.* 5[271]:

---

[266] Es un epíteto creado y usado en singular, para figuras divinas -nunca lo llevan mortales, si tomamos a Marpessa como Ninfa- y en especial parecen tener todas ellas la condición de Ninfas.
[267] Cf. *LFE*, s.v. βαθύκολπος. El artículo de Führer remite a la *Archaeologia Homerica*, al tomo de Marinatos sobre la indumentaria. Ver Bibliografía.
[268] Edwards *Il.* sobre *Ilíada* 18.122: "The epithet may have alluded to the deep folds of women's robes, but Aeschylus (*Septem* 863-5) seems to refer to their cleavage"
[269] Cássola, sobre el v. 5 del *hCer.*
[270] Aparece cinco veces en la épica: tres veces en la *Ilíada:* 18.122, 18.339, 24.215, y dos en los *Himnos: hCer.* 5 e *hVen.* 257. No figura en la *Odisea* ni en Hesíodo en ninguna ocasión. En la lírica lo usa Píndaro en tres ocasiones (*P.*1.12, Πα. 6.35 y *P.*9.101.)
[271] T. 25.

"(...) jugaba (Perséfona) con las muchachas de ajustado regazo, hijas de Océano[272] (...)". Va con las Oceánides presentes en el rapto de Perséfona, en una escena típica de Ninfas y en un contexto de seducción, previa al rapto.

Y en el *hVen.* 257[273]:

"A él tan pronto como vea la luz del sol, lo criarán las Ninfas montaraces, de ajustado regazo, que habitan este monte elevado y sacratísimo"[274].

Las Ninfas aquí son las diosas protagonistas de la crianza del hijo que Afrodita va a tener. El contexto es mitológico, ya que este pasaje está en el pequeño tratado sobre la vida de las Ninfas, que es el fragmento de la épica arcaica que más información nos da sobre ellas.

Píndaro utiliza este epíteto una vez para calificar a las Musas en una *Pítica* (1.12). En este caso va en una oda que comienza con la exaltación de la música, relacionada con las Musas. Y en las tres citas de este epíteto en la *Ilíada* (18.122, 18.339, 24.215), el uso se da siempre con un colectivo de mujeres: las Troyanas[275].

Es Píndaro, también, el único que usa el adjetivo en singular. En el Πα. 6.35, el adjetivo va con Egina, cantada como una novia arrancada de las aguas del río Asopo. En la *Pítica* 9.101, tenemos, sin embargo, un uso que casi merecería ser del apartado de las cosas, puesto que va acompañando a Γα, la tierra, en un contexto en el que ni siquiera parece que esté tratada como personificación.

[272] Traducción de Bernabé, pág. 63.
[273] T. 33.
[274] Traducción de Bernabé, pag. 196.
[275] Este uso llena de estupor a los estudiosos que no encuentran adecuado este epíteto, que además las acompaña en tres ocasiones, puesto que los y las Troyanas tienen sus propias fórmulas.

Como afirma Edwards al comentar las líneas del primer uso con las Troyanas[276], el epíteto sólo se aplica a Ninfas en la épica, y aprovecha para hablar de una línea de la *Ilíada*, 2.484, en la que Zenódoto leyó Μοῦσαι Ὀλυμπιάδες Βαθύκολποι, que está a tono con el uso de Píndaro en *P.1.12*. Junto a las Troyanas nos encontramos a Egina que es claramente en Píndaro, la Ninfa, hija del río Asopo, y, además, a la tierra, en un contexto amoroso.

Tendríamos que aclarar, en primer lugar, el sentido del epíteto para saber la razón de su aplicación a los distintos sujetos y a las Ninfas y entender qué quiere decir en realidad. La discusión sobre si se refiere sencillamente a los pliegues del vestido o al escote o al regazo, nos pone frente a la disyuntiva de estar frente a un epíteto meramente decorativo, que apela al aspecto externo, al vestido, a lo que se ve, y quizá, secundariamente, por el atractivo y la femineidad que el vestido indican y sugieren, a un epíteto que calificara la condición de la femineidad.

O bien, y esta es la segunda posibilidad, estamos ante un epíteto que intenta hablar del cuerpo de la mujer (esto es lo que puede parecer extraño, por ser difícil de ver y probablemente tabú) y quiere hacer referencia explícita a la maternidad, al seno de la mujer y lo que implica en todas las culturas.

A favor de este sentido, o, al menos, alejándose del de los pliegues del vestido y dando un paso más, está un uso de Esquilo en los *Siete contra Tebas*[277] en el que parece referirse más que al vestido al escote.

Cássola se inclina a interpretar el epíteto como referente al regazo o al seno[278] y de la misma manera se pronuncia Richardson al decir que es un epíteto

---

[276] Edwards *Il* sobre 18.122: "The epithet is found only 2x in ancient epic applied to nymphs (*hCer.* 5; *hVen.* 257); we do not know why Zenodotus read Μοισαι Ολυμπιαδες βαθυκολποι at 2.484".

[277] *Septem*, 863-5.

[278] Cássola, sobre el v. 5 del *hCer.*: "Dal florido seno". Seguo l'interpretazione di W. Helbig *Das homerische Epos*, , Leipzig 1887, pp. 212-5, accolta or anche dal Richardson. Come osserva lo Helbig κόλπος in Omero e il seno, e non la piega o el rigonfio della veste; d'altronde quieto tipo di pieghe non e attestato dalle arti figurative. Cfr, Margarete Bieber *Griechische Kleidung*, Berlin 1928; Gisela Richter, *Korai*, London, 1968.

adecuado para las nodrizas[279]. Él mismo utiliza como argumento el uso de Píndaro con la tierra.

A todo ello quisiéramos añadir una nueva consideración. En su comentario a los primeros libros de la *Ilíada*, Kirk hace un pequeño estudio de los epítetos en *el catálogo de las naves*, especialmente aplicados a los lugares de procedencia de los guerreros. Entre los epítetos o las expresiones que se usan para indicar que una ciudad o un lugar es fértil, que es amplio o que está junto al mar o al río nos encontramos la expresión "βαθὺν κατὰ κόλπον ἐχούσας" dicho de dos ciudades en 2.560.

No cabe duda que la comparación es evocadora y nos hace pensar en dos aspectos. Primero en la relación de los epítetos que acompañan a las Ninfas con el mundo natural, como viene aquí a corroborar el uso con la tierra; y, en segundo lugar, en la relación de los epítetos de las Ninfas con los epítetos de ciudades[280], que, creemos, está en la base del concepto de la Ninfa epónima, que es un fenómeno más de personificación.

Una última apreciación se refiere al sentido de βαθυ- en el significado del epíteto. Vivante en su libro sobre el epíteto en Homero[281], hace ver que este adjetivo no tiene siempre el mero sentido de "profundidad", sino que a menudo indica la capacidad de una cosa de ser penetrada, por su profundidad o su maleabilidad. Esto aporta un sentido nuevo al epíteto, creemos que en profunda relación con la maternidad o la condición femenina en relación con la fertilidad. En este sentido los dos usos con las Ninfas nos parece que se pueden interpretar bajo esta luz apoyándonos en las palabras de Richardson, acerca de las nodrizas. En el *hCer.* 5 el epíteto va con κουραι, que son las Ninfas y en concreto las

---

[279] Richardson, sobre el v. 5 del *hCer.*: "βαθυκόλποις. In Homer this is used always of Trojan women (*Il.* 18.122, 339, 24.215). Cf similarly Βαθύζωνος in Homer (*Dem* 95). it is a suitable epithet for κουροτρόφοι. Cf *hAphr.* 257, Pi *P.*9.101 of the earth and *Dem* 231 ff.

[280] Hay algunos epítetos que se refieren especialmente al amor o al deseo, que no se encuentran en la poesía más que con cosas y con ciudades, y, cuando van usados con personas, van acompañando a Ninfas. Ver comentario a χαρίεσσα.

[281] Paolo Vivante, *The epithets in Homer*, New Haven, 1982, pág. 115.

Oceánides. El cometido de estas Ninfas era criar a los hombres sobre la tierra[282], luego son las nodrizas por excelencia, un cometido relacionado con la maternidad y con el regazo. En el *hVen.* 357[283], las encargadas de criar al hijo de Anquises y Afrodita serán las Ninfas "βαθύκολποι". Nos inclinamos a creer que llevan este epíteto por la misma razón.

De este modo, tenemos que admitir, que si no afecta de manera específica al aspecto de la vestimenta de las Ninfas, que parece una cuestión secundaria, el estudio de esta información es adecuado para el apartado en el que nos ocuparemos de la misión de las Ninfas como nodrizas.

Aún hay dos cuestiones que tengo interés en tratar dentro de este apartado. De un lado, quiero constatar que no existen claras referencias a la juventud de la que estas diosas parecían gozar toda la vida, aunque asumimos que su lote en la repartición de las constantes vitales se componía, como veremos, de mortalidad, pero también de eterna juventud, frente a los olímpicos, que eran inmortales y también exentos de vejez ,y a los hombres, que, llevándose la peor parte, sufren vejez y mortalidad.

El hecho de que sean denominadas en varias ocasiones κοῦραι, sugiere indudablemente que se trata de muchachas, pero ya hemos comentado que el término lleva una fuerte carga, sobre todo de nueva generación, que presupone juventud, pero este concepto no es el meollo del significado.

El griego utiliza con algunos seres la expresión ἀγήραος[284], que en Hesíodo y en Homero va siempre formando una fórmula con ἀθάνατος: "Ἀθάνατος καὶ ἀγήραος ἤματα πάντα"[285]. Esta fórmula, curiosamente, con frecuencia va con seres cercanos en condición a las Ninfas. En la *Teogonía* aparece 4 veces (277, 305, 949, 955) calificando a Equidna, hija de Ceto y Forcis, ser monstruoso mitad serpiente mitad muchacha o ninfa, a las Gorgonas,

---

[282] *Th.* 347. T. 41.
[283] T. 33.
[284] At. contract. ἀγέρως, ον
[285] Sólo hay una excepción: *Th.* 955 que va con ἀπέμαντος

a Ariadna y a Hércules. En los *Fragmentos* (23a.12, 24; 25.28; 229.8) va con Hércules y con otras mujeres. Se aplica a seres divinos, semi-divinos, monstruosos o divinizados.

Aunque sería muy sugestivo, no podemos decir que acompañe a las Ninfas en ocasión alguna, Como epíteto, va bien con la esencia de las Ninfas, que nunca envejecían, el problema está en la fórmula en la que suele aparecer, que afirma sin rodeos la inmortalidad[286].

Por último, quisiera hacer mención de la expresión de otro tipo de cualidades que algunos epítetos les atribuyen a las Ninfas. No todos los epítetos que calificaban a diosas y mujeres en la literatura arcaica se referían al aspecto físico. No faltaban epítetos que expresaran "la destreza y las cualidades morales", en palabras de Gil[287]. Sin embargo, las Ninfas no destacan, precisamente, por esos aspectos, porque en ningún caso llevan -consideradas como colectivo- un epíteto de este tipo, pues los tres ejemplos -los tres de la épica- que estudiamos: ἀμύμων, ἴλεως y χαρίεσσα, aparecen en citas con las Ninfas anónimas, en singular, que consideramos representantes del colectivo[288]. Este tipo de epítetos tiene, además, características distintas del grupo de epítetos de las cualidades físicas. En primer lugar no se usan sólo en femenino. Así como la belleza corporal parece patrimonio exclusivo de la mujer, la mayoría de los epítetos que indican este otro tipo de cualidades pueden aplicarse a hombres y mujeres.

No merecen comentario en este momento los dos epítetos que dicen de una ninfa que va a ilustrar una genealogía que es intachable -αμυμων-, o el espíritu propicio –ἴλεως[289]–, pero sin embargo hay un conjunto de epítetos, entre

---

[286] Las cuestiones que suscita esta fórmula y este adjetivo los trataremos en el siguiente apartado.

[287] *Introducción a Homero*, Madrid, 1963, pág. 372.

[288] ἀμύμων *Ilíada* 14.444; ἴλεως *Fr.* 235.2 y χαρίεσσα *Fr.* 17a.4

[289] Y por otra parte, este epíteto es de enorme interés. No es demasiado corriente en la poesía arcaica. En la épica hay sólo siete menciones en total (tres en la *Ilíada* 1.583, 9.639 y 19.168; dos en Hesíodo en *Trabajos y días* 340 y en los *Fragmentos* 235.3; tres en los *Himnos*: *hCer.* 204 e *hHom. XXIX* 10) y en la lírica, cuatro (Dos en Píndaro *O.*3.34 y *P.*12.4. Una en Baquílides 11.15 y en un peán dedicado a Apolo, *PMG* 934.19). De todas las menciones de la épica sólo una está en femenino, y es la que va con la Ninfa del fragmento de Hesíodo. *Fr.*235.3 (T. 52): "Y le prometió (a Ileo) tener ese nombre porque, tras encontrar una ninfa complaciente, se mezcló con ella en amorosa amistad...." Traducción de Pérez

los que se encuentra χαρίεσσα que resultan sumamente interesantes y que expresan la cualidad de la gracia en la figura, que provoca el deseo. cualidades, que evidentemente pueden o deben emanar de la apariencia física, pero que en todo caso sin lugar a dudas están relacionadas con ella.

Χαρίεσσα, femenino de χαρίεις, es un epíteto bastante corriente en la poesía; lo que es menos frecuente son los usos en femenino, que son los que nos interesan. En toda la épica el epíteto se usa en femenino en siete ocasiones: dos veces en la *Odisea* (3.58 y 24.198); tres veces en la *Teogonía* (129, 247 y 260), y otras dos en los *Fragmentos* (17a.5 y 66.1). En la lírica va en femenino en cuatro ocasiones, en Solón, 1.40, en Safo, V. 108 y en Anacreonte, *PMG* 394 (a) y 395.3.

Solamente en el fragmento 17a. 4 M-W[290], aparece con una Ninfa:

"(...) sagrado, con el que en otro tiempo una graciosa ninfa se mezcló en amor y lecho(...).[291]"

Aunque el texto está corrupto, es suficiente para deducir que estamos frente a una Ninfa madre de héroes, sobre las que ya nos hemos extendido en páginas anteriores. El contexto amoroso está en un texto de tipo genealógico del *Catálogo de las mujeres* de Hesíodo.

Jiménez y Martínez Díez. (por la posición de la coma, detrás de ninfa, en esta traducción parecería que ἱλεων va con Apolo, pero está en acusativo y es femenino. Nosotros hemos puesto la coma en otro lugar.). Esta es otra de las Ninfas anónimas que parecen gozar de las cualidades morales porque van a ser madres, gracias a los dioses o los héroes, de hombres ilustres. El contexto es, de nuevo, de tipo amoroso y genealógico.

Pero lo interesante es que los usos del epíteto que van en masculino o neutro van calificando al ánimo, al talante, al espíritu de los dioses, o a los dioses mismos, y en concreto a dos: Zeus en una ocasión y Hermes en la otra. En la lírica acompaña también a cosas (Baquílides, en el Epinicio 11.15 va con la palabra ojo, que pertenece a un dios: "ojo propicio"), y a personajes divinos (Heracles y el dios río Acragante en Píndaro (*O*.3.34 y *P*.12.4. En el peán de Eritras, va con Apolo o con Asclepio, *PMG* 934.19)

El epíteto tiene sin duda una tendencia a la abstracción y a calificar "materia divina". Nuestra Ninfa lo es y representa la personificación de lo "propicio", que da nombre al hijo que Apolo tiene de ella

[290] T. 44.

[291] Traducción de Pérez Jiménez y Martínez Díez, pág. 219.

Sólo dos usos más califican a una persona: a una novia en Safo (V.108), y a un nombre propio en Hesíodo en *Th.* 247 como epíteto de la Nereida Mélite. El resto de las ocasiones acompaña a cosas o animales[292]. Es una constante que también se da con los usos en masculino, que apenas una vez parece ir con un muchacho, que está presentado como un objeto de deseo[293].

Acompaña a distinto tipo de cosas, pero es corriente que muchas de ellas estén relacionadas con el amor y el deseo o con el aspecto físico: la juventud en Anacreonte (*PMG* 395.3); la figura de una persona, como en Solón (1.40) y en la *Teogonía* 260, que acompaña no a una Nereida, sino a la figura que tiene formando una frase hecha[294]donde la figura pertenece a una Nereida. Todos los usos de la lírica se dan en contextos poéticos relacionados con el amor, y el de la *Teogonía* afecta a una Ninfa del mar.

Los usos de la *Odisea* acompañan a "canto y a "recompensa" y el uso más interesante se da en *Th.* 129, donde es el epíteto de la "morada" de las Ninfas, cuando habla de las montañas.

Es evidente que este adjetivo es un adjetivo para cosas y que los usos excepcionales se dan con personas. Los casos de excepción aparecen con una Ninfa, una Nereida y una muchacha recién casada[295].

También resalta de una manera clara la relación del epíteto con el amor y los contextos de tipo amoroso, sexual o de matrimonio. Hay otros epítetos también relacionados con el amor y el deseo que siguen comportamientos similares y siempre acompañan en alguna ocasión a una Ninfa o un personaje de sus características[296].

---

[292] Sólo en Anacreonte *PMG* 394 (a), que va con la golondrina.
[293] Alceo, V. 368.
[294] Χαρίεσσα δέμας.
[295] Las concomitancias de las Ninfas con las novias son evidentes hasta en el hecho de que "ninfa" en varios contextos, y especialmente en Safo, significa sencillamente novia o recién casada. En este caso el uso de Safo va acompañado en la edición de Voigt por un comentario de un sofista (Him., or. 9.19), que merecería un tratamiento más extenso por las referencias a Afrodita y a las Ninfas que contiene.
[296] Ερατή: epíteto de Dione en *Th.* 353 y de la Oceánide Cerceis en *Th.* 355, y de la Nereida Evarna en *Th.* 259. De las nueve veces que este epíteto aparece en la *Th.*, sólo éstas 3 v. califica a seres animados, de las cuales 2 v. va en la construcción φυην ερατη, de encantadora o graciosa figura, rigiendo el ac.

Consideramos que esta es una de las cuestiones más interesantes que suscita la figura de las Ninfas, en especial las Ninfas como individuos. Esta relación con el amor , el deseo y la encarnación de las cualidades, casi rayando con la cosificación, es un asunto que tampoco podemos tratar con extensión[297], pero que está lleno de implicaciones por lo que al concepto de ninfa se refiere, especialmente en la conciencia de los poetas arcaicos., porque es una cuestión de concepción y de léxico, pero no sabemos cuál fue primero.

1. 5. La perecedera longevidad de las Ninfas

Dos cuestiones fundamentales afectan a las coordenadas de la vida de las Ninfas, según se refleja en las fuentes arcaicas: su larga vida y su mortalidad.

Ya hemos mencionado y estudiado en alguna ocasión esta explosiva combinación que produce un cierto estupor, acerca de la que hay un gran numero

---

interno φύην. 3 v. se encuentra en la fórmula en dat. ἐρατῆι φιλότητι (970, 1009, 1018) y 3 v. califica cosas (65, 70 , 879) En los *Fr.* sólo se encuentra la fórmula en dat. (235.3, 64.17). En Hom. aparece 9 v., nunca con personas. En la *Il.* 3.64 califica los dones de Afrodita y en los *Himnos (hAp* 380, 477, 515; *hMerc* 153, 421, 423, 426, 455.

[2]Ερατείνη: epít. de una de las Gracias, Talía, en *Th.* 909. En Hes. figura 5 v. en *Th.* acompaña a Tetis en 136 y a la ambrosía en 642; en los *Fr.* sólo califica cosas (23a.22, 33a.5). En Hom. aparece 30 v.: 28 se r refieren a lugares y sólo dos califican a personas (*Od.* 4.13, Hermione, *h.Cer* 423, Galaxaura).

[3]Ερόεσσα: epít. de la Nereida Halía en *Th.* 245, de la Nereida Hipotoa en *Th.* 251 y de la Oceánide Petrea en *Th.* 357. En Hes. sólo aparece estas 3 v. en la *Th.* y una vez en los *Fr.* con las hijas de Atlas, las Atlántides, que se consideran Ninfas. En Hom. sólo figura en los *Himnos* (*hCer* 109, 425; *hMerc* 31; *hVen* 263; xxxii, 20). En Hom. es dos veces epít. de personas (*h. Cer* 109 y *hMerc* 31?) y el resto sólo de cosas de un tipo especial, comportándose de la misma manera que otros epít,. relacionados con el amor y el deseo.

[4]Ιμερόεσσα: epíteto de Calipso en *Th.* 359. Nueve veces usa Hesíodo el adjetivo: 4 v. en la *Th.*, 1 v. en *Sc.* y 4 v. en los *Fr.*. De todas ellas sólo tres veces en femenino y de éstas sólo dos como calificativo de personas (*Th.* 359 y *Fr.* 291.3, epíteto de Feo, una de las Ninfas Híades). En el resto de los casos es epíteto de lugares y cosas. En Hom. aparece 21 v., pero, igualmente, pocas veces en femenino, y calificando generalmente a cosas (En *h. Cer* 422 es el epíteto de Calipso)).
Sobre este tipo de epítetos hace unas apreciaciones interesantes, pero que se podrían matizar, P. Vivante en su libro sobre los epítetos en Homero: *The epithets in Homer,* New Haven, 1982, pág. 120-121.

[297] Aunque en uno de los textos corruptos que ya hemos contabilizado, que se encuentra en Alcmán (frag. 27 de la edición de Calame), el adjetivo ἐρατή va con la palabra ninfa en plural. Calame comenta que es imposible saber si se refiere a las diosas o a unas novias o esposas. Dado el resultado del estudio de este tipo de epítetos yo me inclino a favor de la primera interpretación.

de referencias y de información en el conjunto de las fuentes clásicas[298]. También en los textos arcaicos, sin ser tan numerosas, no faltan los datos suficientes para poder afirmar que ya existía esta creencia en los textos más antiguos.

Son, fundamentalmente, dos los textos que nos ponen claramente sobre la pista de esta situación. En primer lugar, el *Himno a Afrodita* (255-277)[299], el famoso, quizá mal llamado "excurso" sobre la vida de las Ninfas, que está orientado principalmente a comentar la vida de las Ninfas de los árboles que vivían en el monte que Anquises tenía tan a a mano:

"A él tan pronto como vea la luz del sol, lo criarán las Ninfas montaraces, de ajustado regazo, que habitan este monte elevado y sacratísimo. Ellas no se alinean ni con los mortales ni con los inmortales; viven largo tiempo, comen el alimento de la ambrosía y ponen su empeño en la graciosa danza junto a los inmortales. Con ellas se reunieron en amor los Silenos y el Argicida de larga vista en lo profundo de encantadoras grutas. Al tiempo que ellas vinieron al mundo nacieron los abetos y las encinas de alta copa, sobre la tierra nutricia de varones, árboles hermosos, que prosperan en los elevados montes. Se alzan inaccesibles y se les llama sacro recinto de los inmortales. Los mortales no los abaten con el hierro, sino que cuando les llega la hora fatal de la muerte, se secan primero sobre la tierra estos hermosos árboles y en redor se les pudre la corteza y se les caen las ramas. A la vez el alma de éstas abandona la luz del sol."[300]

---

[298] En mi comunicación una comunicación presentada al VII Congreso Español de Estudios Clásicos (Cf. bibliografía), en la página 92-93 comento este juego de posibilidades vitales que se producen en los dioses, seres divinos y mortales, incluido Titono, que es el ejemplo del castigo ejemplar para un mortal que pretende lo imposible: "Debo traer ahora a colación el juego de las combinaciones: inmortalidad/mortalidad, envejecimiento/eterna juventud. Los inmortales gozan de las dos caras positivas de la moneda: inmortalidad y eterna juventud. Los hombres de los atributos negativos: mortalidad y envejecimiento. Pero existen otras dos combinaciones posibles de positivo y negativo que podrían ser validas también: la mortalidad con la eterna juventud (que ya no sería eterna, sino perenne), y la inmortalidad con el envejecimiento. Esta última será la amarga experiencia de Titono, inviable por una incompatibilidad en esencia. Comentar lo de Bernabé y preguntarle de qué año es.
Pero la tercera posibilidad es viable y es, en cambio la reservada las Ninfas y a otros seres que entren con ellas en un mismo "cajón de sastre". el mismo Homero no era ajeno a esta idea de la naturaleza intermedia de las Ninfas".

[299] T. 33.

[300] Versión de Alberto Bernabé en Gredos, p. 197.

Este es el que nos informa, en principio, de ambas cosas; de que las Ninfas "viven largo tiempo", y de que, unidas a la vida de un árbol, "cuando les llega la hora fatal de la muerte, se secan primero sobre la tierra estos hermosos árboles y en redor se les pudre la corteza y se les caen las ramas". Además, cuando esto le sucede al árbol, "a la vez el alma de éstas abandona la luz del sol"

Es éste, sin lugar a dudas, el germen de las famosas y conocidas Ninfas llamadas Hamadríades, de cuya existencia como tal con ese nombre y como clase especial, no tenemos constancia en los textos arcaicos. Es más que probable que éstas sean una creación artificial a partir precisamente de este pasaje y a partir de ese αμα del verso 264.

Dos testimonios más ponen la vida de las Ninfas en relación con los árboles, probablemente deudoras del consagrado texto del himno Afrodita. Dos referencias de otros dos autores arcaicos abundan en la cuestión de la muerte del árbol y de la muerte de la Ninfa que vive dentro de él. Ambos son textos fragmentarios e indirectos que debemos de considerar pero teniendo en cuenta que al no tener el verdadero original no podemos valorar en toda su extensión la interpretación que el autor daba al tema.

Uno es el fragmento de transmisión indirecta de uno de los épicos arcaicos. En el fragmento de Eumelo (15.6)[301], se habla de las Ninfas Hamadríades, una de las cuales estaba en peligro de muerte, y el hijo de Calisto, Arcas, la salva y se une a ella:

"Arcade el hijo de Zeus o de Apolo y de Calisto, la hija de Licaon, según dice Caronte de Lámpsaco, halló en una cacería a una de las Ninfas Hamadríades en peligro y a punto de perecer por causa de un río, acrecentado por las lluvias del invierno sobre la encina en la ninfa había nacido. Así que desvió el río y reforzó la encina con un montón de tierra. la Ninfa , Crisopelea de nombre, según

[301] T. 60.

Eumelo, unida a él, da a luz a Elato y a Afidante, de los que son también los Arcades, según dice Apolonio."[302]

Parece que Eumelo daba la versión de la unión con la Ninfa, pero la referencia a las Ninfas Hamadríades, que resultaría muy interesante, no es seguro que sea aportación del poeta épico.

De la misma naturaleza es un fragmento de Píndaro[303] que reza:

(252) "Cuando vio Reco un gallardo árbol inclinado y que habría de derrumbarse con el tiempo, lo apoyó con estacas para que se mantuviese de pie por mas tiempo. La Ninfa del árbol lo observó y le prometió agradecimiento.
(165) Porque del mismo árbol compartía el fin de la vida, predicho por los dioses (...)".

Ambos hacen ver la vida de las Ninfas ligadas a los árboles hasta el final, pero de este último llama la atención la formulación de esta cuestión como un destino predicho por los dioses.

El otro de los textos fundamentales sobre la condición vital de las Ninfas como decíamos al principio, es la glosa de la longevidad de las Ninfas, que se encuentra en el fragmento de Hesíodo (304 M-W[304]) puesto en boca de un náyade y recogido por Plutarco en *De defectu oraculorum*, para fundamentar su teorías sobre los démones[305]:

"Nueve generaciones de hombres en flor vive una corneja graznadora; un ciervo, la vida de cuatro cornejas; a tres ciervos hace viejos el cuervo; mientras que el fénix a nueve cuervos. A diez fénix hacemos viejos nosotras, las Ninfas de hermosos bucles[306], hijas de Zeus que empuña la égida."[307]

---

[302] Versión de Bernabé página 262. Es un fragmento trasmitido en TZETZES a Licofrón, 480.
[303] 165+252. Pertenece a los denominados fragmentos de no segura pertenencia. T. 72.
[304] *Moralia, De defectu oraculorum*, 11, 415 D. Este fragmento esta situado entre los fragmentos de lugar incierto que no se sabe a qué libro de Hesíodo pertenecían y ha sido muy traducido en época romana. Se encuentra en Ausonio, *NH*. VII, 153 y en los *Epigrammata Bobiensia* 62. T. 56.
[305] Ver apartado III.2 la condición de las Ninfas
[306] Preferimos la traducción: "Ninfas de hermosas o lindas trenzas"
[307] Traducción de Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez, pág. 346.

En el caso del fragmento de Hesíodo es un parlamento, puesto por Plutarco en boca de una Náyade[308], en el que la Ninfa habla de la duración de la vida de las Ninfas, utilizando una preciosa "perífrasis de la inmortalidad" o de la longevidad de las Ninfas.

Y planteadas estas dos cuestiones asalta la perplejidad, acerca de la duración de la vida de las Ninfas y acerca de saber si las únicas Ninfas que mueren son las Ninfas que están ligadas a los arboles o también las Ninfas que tienen su morada y su vida en las aguas y las Nereidas y las otras Ninfas.

Evidentemente la vida de estas Ninfas que están ligadas a los árboles parece inferior que la vida de estas otras hijas de Zeus, que Hesíodo glosa, que parece que las superan con mucho. Sobre esto, ya he comentado con anterioridad dónde radica la diferencia entre las vidas de las diferentes Ninfas, tal y como se desprende de la información de los textos arcaicos:

Partiendo de aquí se han conjeturado varias duraciones para la vida de las Ninfas, antes y ahora, según el valor que unos y otros han asignado a la generación de hombres. Las cifras oscilan entre novecientos mil años y nueve mil setecientos veinte. Pero más alla del detalle de las cifras el hecho es que Hesíodo propone aquí para las Ninfas una vida geológica, son mas longevas que se debían considerar duraderos a mas no poder. el mismo Pólux recoge otras expresiones como "mas viejo que una corneja", y "más que un ciervo".

Pero no solo superan a animales longevísimos, sino que se permiten el lujo de dar diez vueltas al Fénix, el ave fabulosa, que llegara a ser punto menos que el símbolo de la inmortalidad, cumpliendo su ciclo al morir y renacer de las cenizas. Este me ha parecido sin duda un dato significativo tanto que he pensado considerar este largo juego de superaciones casi como una perífrasis de la inmortalidad

Las Ninfas se aparecen en este texto como una presencia perenne por encima de seres de fábula cuya característica es precisamente la renovación d de

[308] Plutarco concretamente dice "ἐν τῶι τῆς Ναΐδος προσώπωι".

la vida. y me parece entender que, también, el propio Ausonio hace una interpretación de este sentido, cuando traduce libremente al latín: *nos perpetuo decies peruertimus aeuo* .

Son una presencia perenne que está, sin duda, a destinada a desaparecer como parece que no es inmortal, ni eterna la misma Naturaleza, pero que su ciclo es tan largo que lo supera todo menos la inmortalidad.

De esta manera, de acuerdo con la duración de la vida, quizá, se pueda hablar de Ninfas "botánicas", ligadas a los arboles, y Ninfas "geológicas", que son fundamentalmente las Ninfas ligadas al agua.

En cualquiera de los dos casos las Ninfas viven mucho, porque también la vida de una árbol, especialmente algunos como las encinas los robles o los olivos, muchos de ellos centenarios, superan con mucho en ocasiones el horizonte vital del hombre. Un niño que plantara un árbol de este tipo, no podría cobijarse bajo su frondosa copa con casi total seguridad.

Y la muerte es, sin embargo, una certeza porque los textos del Himno homérico, de Eumelo y de Píndaro, lo ponen claramente de manifiesto.

En cualquier caso, también las fuentes arcaicas se hace eco de unas formas intermedias, a caballo entre la muerte y la inmortalidad, que se articulan para las Ninfas para justificar su desaparición de la tierra, pero para asegurar su permanencia de alguna manera en algún punto cercano a la tierra: la metamorfosis y el catasterismo.

Son el tema favorito del período alejandrino y de autores romanos como el mismo Ovidio, pero ya asistimos en época arcaica a la conversión en estrellas de grupos de Ninfas como son las Híades[309] y las Pléyades en Hesíodo[310] y en Píndaro[311] y es muy posible que Esquilo narrara en su obra las *Helíades* una

---

[309] Fr. 291, donde se limita a decir que son Ninfas, a decir sus nombres y explicar qué otro nombre reciben. Pero el fragmento está situado dentro de la *Astronomía*

[310] Fr. 288, donde habla de ellas como estrellas a las que los mortales llaman Peléyades.

[311] *Nemea* II, 11 en una referencia poética a Orión, el mítico cazador beocio que perseguía a las Pléyades, que luego fueron convertidas en estrellas. También Simónides las llama οὐράνιαι en *PMG* 555.

preciosa metamorfosis muy apropiada para las Ninfas: la conversión en álamos de las hermanas de Faetón, que, para Esquilo, eran tres Ninfas, hijas de Helios.

Para terminar no podemos dejar de reseñar que es evidente que hay algunos intentos de ligar una posible la inmortalidad de la Ninfas a su condición de diosas, como apuntaba Cássola[312], lo cual, cuanto menos, es bastante difícil de demostrar.

Aún así los textos hablan en alguna ocasión de alguna Oceánide inmortal como Estigia[313], le atribuyen la misma cualidad a Calipso, que es tratada como ninfa y hacen de Equidna, que tiene su ser compartido, una ninfa ἀθάνατος καὶ ἀγήραος ἦματα πάντα[314].

En algún sentido la cuestión sigue abierta, pero, de manera general, más alla de olvidos o asimilaciones posteriores[315] Creo que es deseo de las fuentes y de la imaginación de los autores creer que, aunque viven tanto como los árboles, que son y representan, y como los ríos y las aguas que nunca dejan de fluir, las Ninfas están en peligro de morir y pueden hacerlo. Quizá era el deseo del consuelo de compartir un crudo destino con una parte amable de la divinidad.

[312] Ver apartado 1.2 sobre la condición de las Ninfas.
[313] Hesíodo *Teogonía* 390
[314] *Th.* 305. T. 40.
[315] Habría que estudiar cada caso en el que las Ninfas son nombradas diosas y ver si se puede afirma que son un tipo distinto de Ninfas las que llevan este epíteto, de las que se afirma que pueden morir. De entrada creo que no es así.

2. LAS MORADAS DE LAS NINFAS: EL MUNDO NATURAL

Uno de los aspectos más característicos de las Ninfas radica en el hecho de ser unas diosas que poseen un lugar de habitación propio, una morada especial donde es posible encontrarlas como atestiguan ampliamente las fuentes. En, al menos, siete ocasiones se habla expresa y concretamente de las moradas de las Ninfas, de lugares de asiento o habitación específicos de las diosas en los textos arcaicos.

Tres menciones se encuentran en la poesía épica, dos en Homero y una en Hesíodo

Cronológicamente hablando, en *Ilíada* 24.614-6[316] entramos en contacto, por primera vez, con esta idea de la morada de las Ninfas:

"(Y ahora Niobe) en algún sitio entre rocas en los montes solitarios del Sípilo, donde dicen que están los cubiles de las divinas Ninfas que en las riberas del Aqueloo brotan, (convertida en piedra rumia sus duelos por obra de los dioses)"[317].

Esta mención decorativa que sirve de marco geográfico para situar el episodio de Níobe, tiene además la particularidad de situar de manera concreta en la geografía de Grecia el lugar que las Ninfas habitan: en los montes del Sípilo.

La segunda referencia está en *Odisea* 12.318[318], donde se hace explícita mención de que en una de las islas, a la que llegan los compañeros de Odiseo se encuentran "los asientos" de las Ninfas:

"(Una gruta)..., donde estaba el hermoso lugar de danza de las Ninfas y sus asientos"[319]

---

[316] T. 9.
[317] Versión de Crespo página 602
[318] T. 18.

Hesíodo en la *Teogonía* (129-130)[320], en una de las dos únicas menciones que hace de las Ninfas en esta obra, deja constancia de un hecho importante al proclamar que las montañas son las "encantadoras" moradas de las Ninfas.

La lírica añade a esta idea un aspecto de tipo decorativo o colorista, estético al fin y al cabo, porque se especializa en hablar de "las moradas de oro de las Ninfas", que se convierte, casi, en un lugar común.

Estesícoro habla de unas Ninfas concretas: las Hespérides y las sitúa en una isla, donde tienen su casa de oro[321]. Un fragmento de Filóxeno de Citera (*PMG* 829.2)[322], en un texto trasmitido indirectamente[323] y sin poema seguro al que atribuirlo, nos habla de "las moradas de tejado de oro de las Ninfas". Y en uno de los fragmentos que Page califica de *adespota* o sin dueño (*PMG* 923.3) se menciona a una diosa que se va a "las moradas de las Ninfas", aunque no sabemos a que se refiere[324]. Y Píndaro en su *Pítica* IX[325] habla de unas moradas también de oro, que se encuentran relacionadas con Cirene:

"Pero ahora la augusta Libia de amplios prados acogerá propicia a la gloriosa novia[326] en sus moradas de oro"[327].

En todas estas citas se observan dos aspectos de especial interés. De un lado la relación de los lugares que se consideran moradas, asientos o lugares de habitación, especialmente con las montañas y las cuevas.

Las moradas de las Ninfas en la *Ilíada* se encuentran en los montes y entre rocas; en la *Odisea* el asiento y el lugar de danza están en una cueva. La clave de la afirmación de Hesíodo está en la consagración de las montañas como la morada de las Ninfas por antonomasia. Una cueva es también el lugar al que se

---

[319] Versión de Calvo p. 230.
[320] T. 37.
[321] S. 8. Adrados fr. 16, página 190.
[322] T. 89.
[323] Antigón Caryst. mir. cxxvii (141).
[324] Adrados fr. 194, pag. 476
[325] v. 56. T. 67.
[326] *Como ya he comentado páginas atrás, creo que en este caso el término νυμφη se puede traducir* sencillamente por "ninfa" por la condición de Cirene. Ver páginas 83 y siguientes.
[327] Versión de Bádenas y Bernabé pag. 171.

refiere Filóxeno, puesto que el mismo transmisor del texto explica que es una referencia al Parnaso, que adquiría un color dorado a determinada hora del día, y, en concreto, a la cueva Coricia, que es lo que se considera "morada de las Ninfas".

La morada de las Hespérides está, en cambio, en un isla, según Estesícoro, pero Ferécides en su texto hace referencia explícita de una cueva junto al Erídano, donde vivían estas Ninfas[328].

Esta focalización en la cueva y la montaña, que se estudian más adelante, parece querer remitir a la idea de que estas moradas de las Ninfas, como la cueva que Odiseo encuentra en la isla de los rebaños del sol o como en el caso de Sípilo, son sencillamente las montañas o lugares remotos situados en ellas, de difícil acceso e insólita belleza, donde las Ninfas podían campar por sus respetos.

En segundo lugar, merece la pena detenerse brevemente en el aspecto del léxico utilizado para denominar y calificar estos lugares. Los nombres que se dan a estos lugares de habitación o asiento son diversos: Εὐνάς y ἔναυλος en la *Ilíada* y en la *Teogonía*; θόωκοι en la *Odisea*, θάλαμος en el fragmento anónimo y en el de Filóxeno de Citera. Píndaro utiliza δώματα.

θόωκοι y θάλαμος son los términos que llaman especialmente la atención. El primero merece un comentario, porque designa el lugar de asiento de las personas de privilegio y con frecuencia se traduce por "trono". En este caso no es desdeñable que la palabra quiera dar un información de tipo parecido, adecuada para unas diosas[329]. El segundo, resulta especialmente sugerente por la relación que desarrolla con la nupcialidad.

En la *Teogonía*, Hesíodo califica a las montañas y a las moradas con el adjetivo χαρίεσσα. El valor de este adjetivo, que ya he comentado páginas atrás[330], tiene un significado especial por las connotaciones de tipo erótico que

[328] *FGH* 3 F 16a. T. 98.
[329] Cf. Heubeck *Commentary I*, sobre 2.14
[330] Cf. páginas 211-213.

conlleva y por lo que representa en relación con las Ninfas, como parte de un léxico que se les puede atribuir como propio y, casi, privativo[331].

Y todos los datos estudiados nos indican que las moradas de las Ninfas pertenecen, sin duda, al ámbito natural, lugar último de habitación de las diosas. Las fuentes arcaicas, de esta manera, ya las unen indefectiblemente a la naturaleza donde se supone que habitan, porque, además de estas menciones explícitas sobre las moradas, los textos dejan ver con claridad que las Ninfas habitan o pueblan, en general, el mundo natural. En varias ocasiones en la épica, las Ninfas aparecen identificadas como las "que habitan los bellos bosques, las fuentes de los ríos y los prados cubiertos de hierba"[332]. Y esta relación con lugares de todo tipo, que se produce en los primeros textos arcaicos, es probablemente lo que ha condicionado esa imagen de diosas locales que se desarrolla y define enormemente en épocas posteriores.

Prácticamente todas las referencias a las Ninfas dentro de las fuentes arcaicas, las ponen en relación con la Naturaleza, de manera explícita o implícita. Incluso los epítetos y nombres que ostentan ponen este aspecto de relieve de manera especial.

Al rastrear la presencia y la relación de las Ninfas con el mundo natural se hace evidente que ésta se articula, principalmente, en torno al agua, pero se observa que la tierra nunca está ausente la tierra, expresada en las montañas y en la vegetación básicamente. En el fondo, ambos entornos están fuertemente relacionados, aunque tienen un papel distinto en la definición de la naturaleza de las diosas.

---

[331] De este léxico forman parte los adjetivos de la nota 296 de este capítulo, muchos de los cuales aparecen en distintos textos calificando precisamente a cuevas, así como varios de los epítetos y nombres relacionados con el mundo natural que se estudian a lo largo de este trabajo. Lamentablemente este aspecto se queda pendiente de un estudio detallado que en este momento no se puede realizar.

[332] Esta frase está formulada de manera más o menos similar en estos tres pasajes: *Ilíada* 20. 8 (T. 7.); *Odisea* 6. 124 (T. 13), e *hVen.* 99 (T. 31).

2.1. Las Ninfas y el agua

La relación de las Ninfas con el agua tal y como la reflejan los textos arcaicos, va mucho más allá de la mera afirmación de que habitan en la fuentes de los ríos o de la existencia de las Náyades.

Las menciones que, de una u otra manera, relacionan a las Ninfas con el agua en las fuentes arcaicas están en torno a la treintena, y esta relación, evidentemente, se expresa en distintos contenidos. La filiación de las Ninfas como hijas de Ríos, que ya se ha expuesto[333], y su relación con ellos, la relación con el agua, dulce o salada, que existe sobre la tierra, expresada como una personificación, la habitación de las fuentes, y la verdadera identificación con el agua misma son, grosso modo, los aspectos que muestran las fuentes.

Todo ello apunta hacia la intrínseca relación que existe entre estas diosas y este elemento que se extiende hasta la identificación en el campo de la metonimia, fenómeno que llega a su extremo en el mundo helenístico y, especialmente, en el mundo romano..

Básicamente, los datos que aportan los textos arcaicos en torno a esta relación se pueden agrupar dentro de tres dominios: de un lado, la relación de las Ninfas con el agua como elemento del mundo natural: los ríos, el mar y los lagos; de otro, las Ninfas como personificación del agua convertidas en Náyades, Oceánides y Nereidas; por último, las Ninfas como metonimia del agua, el fenómeno de la identidad.

Estos tres campos o dominios, en el fondo, solamente difieren en la formulación, porque en la base tratan de expresar el mismo tipo de relación, que de una manera u otra, se basa en la identificación de las Ninfas con el agua.

---

[333] Cf. apartado 1.1.2.3. de este capítulo, "Las Ninfas, hijas de los Ríos"

2.1.1. Las Ninfas y el agua como elemento natural

Las fuentes visualizan a las Ninfas en el entorno natural habitando las fuentes de los ríos, danzando sobre sus aguas o uniéndose en abrazo amoroso junto a sus corrientes.

Como las habitantes de las fuentes de los ríos aparecen en la expresión "que habitan los bellos bosques, las fuentes de los ríos y los prados cubiertos de hierba". Esta expresión aparece en tres momentos distintos de la poesía épica: *Ilíada* 20. 8 (T. 7.); *Odisea* 6. 124 (T. 13), e *hVen.* 99 (T. 31).

En *Ilíada* 20.8 nos encontramos en un pasaje juntas a las Ninfas como habitantes de tres entornos naturales los bosques, las fuentes de los ríos y los prados. La cita se encuentra enmarcada en la enumeración de los dioses que acuden a la asamblea que convoca Zeus al principio de este canto y la línea 9 se refiere explícitamente a las fuentes de los ríos: καὶ πηγὰς ποταμῶν καὶ πίσεα ποιήεντα. Este verso es idéntico en la *Odisea* y en el *himno a Afrodita* .

El canto sexto de la *Odisea* es un canto propicio para la aparición de las Ninfas, porque todo él está impregnado del acontecimiento que supone el encuentro de Odiseo con Nausícaa y sus doncellas. La muchacha y sus compañeras son comparadas con Ártemis y las Ninfas en un símil en 6.105[334] y su griterío recuerda a Odiseo el rumor de las Ninfas "que poseen montes, fuentes y prados" en 6.123[335], de modo que aparecen como las seguidoras de Ártemis, una presencia en la Naturaleza, que impregna el campo y las fuentes por doquier. En el *himno a Afrodita* la mención se produce cuando Anquises trata de identificar a Afrodita y la pone en relación con una de las Ninfas que pueblan la naturaleza que lo rodea, como mera referencia genérica.

La clave de esta repetida expresión radica probablemente en dos aspectos. De un lado, en la presentación de las Ninfas ligadas con el agua en su ambiente

[334] T. 12.
[335] T. 13.

natural y de otro en la relación con los ríos, pero no en la identificación con ellos. Evidentemente hay que distinguir entre las fuentes de los ríos y los ríos mismos, ya formados, que eran venerados como seres masculinos. Las fuentes de los ríos son pequeños arroyos o manantiales, que se encuentran en lugares remotos, dando lugar a partir de un, a veces insignificante, fluir de agua, que puede pasar incluso inadvertido, a un enorme y caudaloso río.

También encontramos a las Ninfas desarrollando su "vida" alrededor de los ríos . En la cita de la *Ilíada* 24.614-6[336] bailan , brotan o fluyen de uno de ellos: "Sípilo, donde dicen que están los cubiles de las divinas Ninfas que en las riberas del Aqueloo brotan"[337].Así traduce Crespo ἔρρῶσαντο, pero otros autores interpretan el mismo verbo como bailar o fluir. Como en dos planos distintos, el verbo puede conferir la idea de que, como los reflejos del agua, las Ninfas que los representan bailan sobre ella. Esta figura parece repetirse en el *hHom.XIX*[338], que está dedicado a Pan, donde las diosas aparecen bailando sobre el agua: "moviendo ágilmente sus pies sobre el venero de oscuras aguas"[339].

Esta última es la única mención de la relación de las Ninfas con el agua como elemento natural dentro del mundo de la lírica, y quizá por eso es evidente que en su formulación se puedan encontrar elementos que remiten a la metáfora, más corriente en lo que se refiere al tratamiento de la relación de las Ninfas con el agua en la poesía lírica.

En otro orden de cosas, también es corriente encontrar a las Ninfas en amoroso abrazo con pastores o dioses junto a los ríos, como sucede en los episodios de genealogía legendaria, como *Ilíada* 14.442-5[340]: "Hirió al Satnio Enópida, a quien una intachable náyade había alumbrado por obra de Enope cuando estaba como vaquero en las riberas del Satnioente." Las riberas de los

---

[336] T.9.
[337] Versión de Crespo página 602.
[338] 20. T. 35.
[339] Versión de Bernabé p.
[340] T. 5.

ríos como las cuevas son verdaderos lugares propicios para entablar un relación amorosa y es frecuente que las fuentes sitúen los numerosos encuentros de los dioses con sus distintas parejas en las riberas de un río o una corriente de agua que inunda de frescor el ambiente.

Quisiera por último hacer hincapié en que estas referencias de las Ninfas y el agua como elemento natural, en la épica, son predominantemente recursos paisajísticos que no se adentran en la explicación de la naturaleza de las propias Ninfas, sino que , si la proporcionan, va implícita en la imagen que se pretende ofrecer.

2.1.2. Las Ninfas como personificación del agua: las Náyades, Oceánides y Nereidas.

Las fuentes presentan también a las Ninfas en un tipo distinto de relación con el agua. Esta relación puede entenderse sólo en clave mítica, es decir, haciendo una lectura de los elementos naturales como seres, que en muchas ocasiones participan de la divinidad.

Este fenómeno introduce la presencia del agua convertida en Ninfa dentro del proceso mítico o legendario, haciendo intervenir con distintos cometidos a estos seres femeninos que muestran claramente en los nombres que ostentan, que no son más que la personificación de la distintas cualidades que el agua tiene y que su papel es en última instancia el papel del agua sobre la tierra.

Las Ninfas personificando al agua de este modo llevan nombres específicos que aclaran su condición[341] y se convierten en las Náyades, las Oceánides y las Nereidas según el tipo de agua que personifiquen.

[341] Cf. páginas 97 y siguientes.

Estas Ninfas, especialmente las dos últimas nacen dentro del elemento acuático que representan sus progenitores, Océano y Nereo; no hay prácticamente ninguna indicación de la procedencia de las Náyades.

En, al menos, nueve ocasiones aparecen las Náyades en las fuentes arcaicas. Las primeras menciones se encuentran en Homero, que se refiere a ellas en seis ocasiones.

En la *Ilíada* hay tres referencias en singular, que hablan de una ninfa νηις (6.22[342], 14.444[343] y 20.384[344]) sin nombre -excepto Abarbárea en 6.22-, que son evocadas como las madres de los héroes que participan en la contienda, como creadas para contribuir a la genealogía legendaria de los guerreros

La mención de las Náyades en la *Odisea*, en cambio, se produce siempre en plural. Las tres referencias se encuentran en el canto 13 (104[345]=347[346] y 356[347]) como las Ninfas "que se llaman Náyades"[348]. En este caso el poeta se refiere siempre a las habitantes de la famosa cueva de Ítaca, que eran objeto de plegarias, culto y sacrificios.

Hesíodo no se ocupa de estas Ninfas en general, aunque la presencia de las Náyades puede rastrearse en un fragmento muy corrupto (195.5 M-W)[349] donde el término aparece usado, probablemente, como sustantivo y no de manera adjetiva o predicativa como era el caso de Homero. Este extremo no lo podemos confirmar por lo fragmentario del texto, pero parece bastante seguro por el hecho de que vaya acompañado por un epíteto. aquí volvemos a encontrar a la náyade en singular mezclándose en "amor y lecho" con algún héroe o dios. El esquema recuerda básicamente a las citas de las Ninfas en singular de la *Ilíada*.

---

[342] T. 2.
[343] T. 5.
[344] T. 8.
[345] T. 19.
[346] T. 20.
[347] T. 21.
[348] Cf. páginas 97 y siguientes.
[349] T. 51.

La poesía lírica vuelve a referirse a las Náyades en distintas ocasiones. En un exiguo fragmento, apenas una línea, de Alcmán de Esparta (*PMG* 63), se menciona a las Náyades, junto a Lampades y Tiíades[350], todas ellas posibles figuras femeninas del entorno de Dioniso en Delfos. Y en relación con Dioniso también aparecen en dos largos textos: en un ditirambo de Píndaro (frg. 70 b)[351], en el que las Náyades aparecen en una fiesta dedicada a este dios y celebrada entre los dioses, y en un poema de Pratinas de Fliunte (*PMG* 708.4)[352], que recuerda mucho al anterior y formaba parte, probablemente, de un pequeño drama satírico. En este caso se trata de un pequeño himno o invocación a Dioniso, donde las Náyades recorren las colinas en compañía del dios.

Hay además un extenso número de Náyades con nombre, que pueblan los textos, a las que no nos podemos dedicar con detención. Entre ellas se encuentra la Náyade Creúsa que en la *Pítica* 9, 16 en Píndaro es la esposa del río Peneo, la Náyade Tronia del Peán II (fr. 52 b) y la del fragmento 156 del mismo autor. Ferécides también se refiere a la Náyade, Creúsa, explícitamente calificada como Γαίας θυγάτηρ, "hija de la tierra" en uno de los fragmentos[353].

Sobre la verdadera identidad de las Náyades y sobre su origen no podemos decir más que lo que su propio nombre proclama: que son "las que fluyen". Podría sugerirse que al relacionarse con la tierra, como es el caso de Creúsa, que nace de ella y al parecer de Océano, y vivir en una cueva como se observa en el caso de la *Odisea*, posiblemente representen a las aguas que fluyen de la tierra, que parecen distintas de las Oceánides que parecen representar aguas que proviene de un río, en este caso del primero y más importante como era considerado Océano.

---

[350] Cf. páginas 97 y ss.
[351] T. 71.
[352] T. 85.
[353] El fragmento 56 y el 57 se refieren a la genealogía de Cirene, hija del rey de los Lapitas, Hipseo, que a su vez era hijo de la Náyade Creusa y el río Peneo.

Estas Ninfas, las Oceánides, nacen, en cambio con una misión concreta que Hesíodo recoge en la *Teogonía*[354]:

"Tuvo (Océano) también una sagrada estirpe de hijas que por la tierra se encargan de la crianza de los hombres, en compañía del soberano Apolo y de los Ríos y han recibido de Zeus este destino: Peito, Admeta, Yanta, Electra, Doris, Primno, la divinal Urania, Hipo, Clímene, Rodea, Calirroe, Zeuxo, Clítia, Idia, Pisitoa, Plexaura, la encantadora Galaxaura, Dione, Melóbosis, Toa, la bella Polidora, Cerceis de graciosa figura, Pluto ojos de buey, Perseis, Yanira, Acasta, Jante, la deliciosa Petrea, Menesto, Europa, Metis, Eurínome, Telesto de azafranado peplo, Criseida, Asia, la deseable Calipso, Eudora, Tique, Anfiro, Ocirroe y Estige que es la mas importante de todas. Estas son las hijas mas antiguas que nacieron del Océano y Tetis. Y aun hay otras muchas; pues son tres mil las Oceánides de finos tobillos que, muy repartidas por igual guardan por todas partes la tierra y las profundidades de las lagunas, resplandecientes hijas de diosas".

Su número, su distribución sobre la tierra y su relación con los ríos hablan por sí solos de las caracteristicas de la personificación que representan las Oceánides. Sus nombres de manera especial, en la mayoría de los casos, se refieren a los atributos y carácteristicas del agua[355], aunque siempre en menor medida que los nombres de las Nereidas[356].

No es Hesíodo el único que habla de las Oceánides, también tenemos una lista más pequeña de hijas de Océano, así denominadas, acompañando a Perséfona en el momento del rapto, en el himno homérico a Deméter (*hCer* 5 y

[354] versos 346-366. T. 41

[355] El significado y origen de cada nombre se encuentra recogido en el comentario de West sobre estos versos de la *Teogonía*. Cf. bibliografía. Por motivos de tiemp y espacio no podemos detenernos aquí en el comentario de estos nombres, aunque resultaría muy interesante e ilustrativo.

[356] Ver más adelante.

418-20)[357], y las volvemos a encontrar formando el coro de la obra de Esquilo *Prometeo encadenado.*

Hay un dato interesante dentro de la presentación de las Oceánides que hace Hesíodo: su relación con las lagunas.

En dos ocasiones en las fuentes arcaicas aparecen los lagos personificados. El primero se encuentra en *Ilíada* 2.864[358] en el mismo contexto genealógico que las Náyades en singular, pero en este caso la madre del guerrero es una laguna en lugar de una náyade. Este dato es en cierto modo único. Es cierto que no se hace mención alguna de la condición de ninfa de la madre por medio del nombre, pero la maternidad mítica relacionada con el agua no parece ofrecer dudas al respecto, si bien hay que advertir que, siendo un caso aislado, puede tratarse de una incursión libre del autor, sin que tengamos que inferir por ello la existencia de unas Ninfas específicas de los lagos[359], que en último caso serían las mismas Oceánides.

El segundo es un dato en un escolio a la *Pítica* III de Píndaro, que vuelve a poner en relación las Ninfas con los lagos. En él se habla del colectivo de las Ninfas, del que se separa un individuo con nombre propio. Esta Ninfa, Bebia o Bébide, parece llevar el mismo nombre que la laguna junto a la que vivía Corónide[360].

Aunque no tan numerosas, también encontramos referencias a la relación de las Ninfas con el agua salada del mar. Estas se concretan en la presencia en las fuentes de las Nereidas, que aparecen en la *Ilíada*[361] y en la *Teogonía*[362] y en la mención aislada de Toosa, la madre de Polifemo[363].

---

[357] T. 27
[358] T. 1.
[359] Curiosamente, estas Ninfas aparecen en épocas posteriores con el nombre de λιμναιαι.
[360] "Βοιβιὰς δὲ ἐκλήθη ἀπὸ μιᾶς τῶν νυμφῶν Βοιβηιδος." Cf. página 72, nota 51.
[361] 18.38, 49 y 52.
[362] 240-264. T. 39.
[363] *Od.* 1. 71-73. T. 10.

Todas ellas representan, como hijas de seres relacionados con el mar, las características del agua salada, indicadas en sus expresivos nombres[364]. Valga su mención únicamente como reseña de que las fuentes arcaicas dan cuenta de que las Ninfas personificaban todas las aguas conocidas[365].

2.1.3. Las Ninfas como metonimia del agua

También reflejan las fuentes, en varias ocasiones, la conciencia de la identidad Ninfas-agua, que resulta como la culminación del proceso circular que convierte al agua en ninfa y a la ninfa, en agua..

En este ámbito se difumina casi totalmente el entorno natural y el elemento agua se presenta, valga la expresión, "civilizado" por la intervención de la mano del hombre. Por esta razón parece que el camino de la identificación total de las Ninfas con el agua pasa por su relación con las fuentes, pero no esas fuentes de los ríos que veíamos en el primer apartado, sino las que brotan o se ven brotar para un fin concreto: para la salud y para el culto.

En este sentido se deben entender, creo las menciones de las Ninfas del canto diecisiete de la *Odisea.* En 17.209-211[366] se encuentra la descripción de una fuente donde se les rinde culto y en 17.240[367] la plegaria de Eumeo, que va acompañado por Odiseo, a unas Ninfas κρηναῖαι[368], hijas de Zeus[369].

Es el adjetivo, que no es casi ni un epíteto, sino un adjetivo de circunstancias, para no usar un genitivo el que identifica a las Ninfas en este

---

[364] Estos también están estudiados detenidamente por West en su comentario a estos versos de la *Teogonía.*

[365] Ya me he referido a las Nereidas como Ninfas del mar, a sus características y a que no puedo detenerme en ellas por su complejidad. Cf. Introducción, en especial, notas 10, 13 y 21.

[366] T. 23.

[367] T. 24.

[368] Este adjetivo es un nuevo "hapax" que añadir a la cuenta de los epítetos de las Ninfas. No aparece más que una vez en la épica, en esta cita de la *Odisea.* Evidentemente no prosperó ni para designar a las Ninfas de las fuentes como otro nombre para identificarlas, ni siquiera en el uso que tiene, como manera de expresar en una sola palabra la pertenencia a la fuente: "de la fuente".

[369] La estructura de la invocación es paralela a la que en el canto trece del mismo poema se refieren a las Náyades, "Ninfas náyades, hijas de Zeus" (13.356. T. 21), porque es también una plegaria..

pasaje y las liga a la fuente y al altar. Las de este pasaje son las "Ninfas de la fuente", de esta fuente concreta, ni siquiera las "Ninfas de las fuentes" porque se dirige de una manera concreta y personalizada a éstas en especial.

El valor común del término parece claro. Curiosamente, Κρηναῖος es, para Heródoto y los trágicos, un epíteto simple para agua y bebida. Las Ninfas de las fuentes serán designadas en la literatura posterior con el nombre de Κρηνιάδες[370], pero el término no se usa nunca en la literatura arcaica.

Otra referencia a la relación de las Ninfas con las fuentes en la que se advierte claramente esta identidad metáforica con el agua se encuentra en la *Olímpica* XII, 19[371] de Píndaro. La mención, que es prácticamente la única en la que este poeta nombra las Ninfas como colectivo, se refiere a unas fuentes que se suponía que las Ninfas habían hecho brotar, a las que Píndaro denomina sencillamente "las cálidas aguas de las Ninfas". La expresión parece remitir claramente a la misión de las diosas como dadoras de aguas, y la fuente era indudablemente de carácter termal. Este dato, entonces, se convierte en una de las primeras referencias que ponen a las Ninfas en relación con el mundo de las aguas salutíferas.

Fuera del ámbito de la fuente, en concreto, pero en relación con el agua en la ciudad se encuentra la referencia de un fragmento de Ancreonte (*PMG* 448)[372], transmitido de manera indirecta por Hesiquio. No se trata más que de una línea en la que se recoge que el poeta llamaba a Samos, "ciudad de las Ninfas", haciendo uso de la metáfora que indicaba que era una ciudad bien irrigada, con agua en abundancia.

Dos menciones aún, pertenecientes ambas al mundo de la lírica, se convierten en la expresión paradigmática de esta metonimia que se produce entre las Ninfas y el agua.

---

[370] LSJ iguala las dos formas.
[371] T. 66.
[372] T. 78.

La primera pertenece al poema *El Cíclope* de Timoteo de Mileto (*PMG* 780.5)[373]. El poeta describe la mezcla del agua y el vino que Odiseo prepara para Polifemo, diciendo:

"y mezclaba la sangre de Baco con las lágrimas recién vertidas de las Ninfas".

La metáfora no puede ser más sugerente y explícita. Aquí, de un lado, se convierten en la mera representación del agua (con doble alusión a "lágrima" y a "Ninfa"), y, a la vez, son las compañeras de Dioniso, que se ve haciendo idéntico papel, pero con el vino, en el verso anterior.

De corte similar es la referencia del poeta elegíaco Eveno de Paros en un poema[374] sobre la excelencia y la miseria del vino, donde explica de este modo la correcta manera de hacer la mezcla de vino y agua:

"El (Baco/el vino) se alegra cuando hace cuatro con tres Ninfas".

La preciosa alegoría nos hace ver que el vino está en su óptimo estado mezclado con tres partes de agua. Son dos las lecturas del poema: una, real de tres Ninfas - ya hemos visto el valor de este número entre las Ninfas- con Dioniso; otra, la alegórica, del vino con tres partes de agua.

La identificación con el agua es ya total hasta el punto de agua y Ninfa, al menos en el mundo lírico, son intercambiables.

---

[373] T. 86

[374] Edmonds, *Elegy and Iambus*, Harvard, 1931, 1961[3], vol. I, Euenus, fr. 2. 3. T. 91.

2.2. Las Ninfas y la tierra

Los textos arcaicos están plagados de referencias en los que las Ninfas -o, quizá, otras Ninfas- expresan de manera más clara su relación con la tierra o con los elementos que la conforman: las montañas, los árboles y los bosques, los campos y los prados, las cuevas. Aunque, realmente, no se puede decir que este tipo de relación se oponga esencialmente a la que las Ninfas tenían con el agua, puesto que es evidente la presencia de este elemento -y quizás por eso de las Ninfas- en los prados, en las grutas o en la vida de los mismos árboles.

Por otra parte, no pretendo con esto equiparar el tipo de relación que tienen las Ninfas con los árboles o con las montañas, puesto que es de tipo esencialmente distinto, como pretendo mostrar a través de las menciones de los textos, pero, sin embargo, he decidido agruparlos a todos en un apartado común que se opone, al menos formalmente, al capítulo del agua, que tiene características especiales. En cierta medida, este apartado presenta juntos continente y contenidos, porque es ésta la relación que une, en principio, a las montañas con los prados, el campo, las grutas, los bosques y los mismos árboles, y, desde luego, en la imaginación geográfica, están todos situados en sus dominios.

Por lo que se refiere a la Tierra, en concreto, como elemento primigenio, también se puede rastrear una relación con las Ninfas que se hace patente en la cuestión del nacimiento de las Melias y de las montañas en la *Teogonía*, y en alguna mención aislada, que ya se ha estudiado en un apartado anterior[375].

[375] Cf. apartado de genealogía.

2.2.1. Las Ninfas y las montañas.

En más de dieciocho ocasiones se reseña, de maneras diversas, esta relación de las Ninfas con las montañas en los textos arcaicos. Las referencias, como en el caso del agua, son unas veces de tipo paisajístico y otras de tipo real, pero, en esencia, todas ponen de manifiesto que las montañas son el lugar fundamental de habitación de las Ninfas, al que verdaderamente pertenecen, y en el que se sienten cómodas.

Todo esto aparece formulado en pequeñas referencias que ilustran la narración, pero sobre todo lo indican las aposiciones, que acotan el nombre de las Ninfas, y los epítetos, que aportan una información fundamental.

Todos los géneros hablan de esta relación o la ponen de manifiesto. En la épica, en primer lugar, las referencias son muy variadas y bastante numerosas. Las Ninfas habitan las montañas o pertenecen a ellas como indican sus epítetos y desempeñan en ellas sus actividades o cometidos.

Sobre las montañas como lugar de habitación de las Ninfas, nos ilustran los adjetivos, como he advertido en el párrafo anterior, las aposiciones que caracterizan a las Ninfas en la épica, presentándolas como las "que poseen las cimas de los montes"[376], las "que habitan este hermoso monte"[377] o "este monte elevado y sacratísimo"[378], o las "que habitan los boscosos montes" (*Th.* 130). A todo ello se añade el testimonio privilegiado de Hesíodo, que afirma que las montañas son la "deliciosa morada de las Ninfas" (*Th.* 130)[379].

Sobre la actividad de las Ninfas en las montañas, las citas también son ilustrativas. En la *Ilíada* una ninfa aparece dando a luz al pie del monte[380], como,

---

[376] *Od.* 6.123. T. 13.
[377] *hVen.* 98. T. 31.
[378] *hVen.* 258. T. 33.
[379] Sobre esta mención Cf. páginas 220 y ss.
[380] 20.385. T. 8.

también, en un fragmento de Hesíodo[381] se habla de una ninfa del Eta, que da a luz entre montañas.

En *Odisea* 6.105[382] las Ninfas recorren las montañas en compañía de Artemis, en compañía de Pan lo hacen en el *himno XIX*[383], junto a Afrodita en las *Cipria*[384] y, tras Dioniso, en el *himno XXVI*[385]. En el fragmento, al que ya me he referido[386], recorren montes y valles en compañía de las Musas y de unas mortales que se unen a ellas.

En el *himno a Afrodita*[387], habitan y poseen el monte Ida, donde cuidarán al hijo de Anquises. En todo el himno la montaña es una realidad omnipresente en relación con las Ninfas. Esto resulta especialmente interesante, dado que es este himno el que proporciona la información más aquilatada sobre la relación de las Ninfas con los árboles. El hecho de que las menciones de la montaña y los árboles coexistan, viene a sustentar la estructura de este apartado, que los contempla juntos en relación con la tierra.

En la lírica, la ninfa de la leyenda de Íbico (S 220)[388] se enamora junto a un monte. Y en Anacreonte[389], Píndaro[390] y Pratinas de Fliunte [391]las Ninfas o las Náyades recorren o se encuentran en el monte con Dioniso.

El carácter montaraz que las Ninfas poseen por su relación con la montaña, o viceversa, la expresan de manera muy interesante tres epítetos que las acompañan: Ὀρεστιάδες, ὀρεσκῷος y οὔρειος[392]

Es en la *Ilíada* donde nos encontramos por primera vez a las Ninfas calificadas con un epíteto que las identifica como Ninfas de las montañas:

---

[381] 26.25 M-W. T. 45
[382] T. 12.
[383] T. 35.
[384] T. 58.
[385] T. 36.
[386] 26.11 M-W. T. 45.
[387] T. 31-34.
[388] T. 64.
[389] T. 77.
[390] T. 71.
[391] T. 85.
[392] Forma épica de ὄρειος.

Ορεστιαδες. Este epíteto no es especialmente corriente, ni siquiera para las Ninfas, en la literatura arcaica. Como también afirma Kirk[393], es un término que no se encuentra más que una vez en la *Ilíada*[394] y otra en el *himno XIX*[395].

En el pasaje de la *Ilíada*, se encuentra en la narración que hace Andrómaca de los funerales de su padre, Eetión, calificando a las Ninfas que aparecen plantando árboles alrededor de la pira en señal de duelo:

"(...) No tengo padre ni augusta madre: a mi padre lo mató Aquiles, de la casta de Zeus, cuando saqueó la bien habitada ciudad de los cilicios, Teba, la de elevadas puertas. Dio muerte a Eetión, mas no lo despojó, pues se lo impidió un escrúpulo religioso. En lugar de eso, lo incineró con sus primorosas armas y erigió encima un túmulo; alrededor plantaron olmos las montaraces Ninfas, hijas de Zeus, portador de la égida"[396].

En el himno homérico, dedicado a Pan, el adjetivo acompaña a las Ninfas en un pasaje relacionado con el agua:

"Acompañándolo entonces las montaraces Ninfas de límpido canto, moviendo ágilmente sus pies sobre el venero de oscuras aguas, cantan. Y gime el eco en torno a la cima del monte"[397].

Ὀρεσκῷος tampoco es un adjetivo especialmente corriente, pero está usado varias veces en la épica y en la lírica. Aparece una vez en la *Ilíada* (1.268) una vez en la *Odisea* (9.155)[398], una en los *Fragmentos* de Hesíodo (209.5 M-W) y tres veces en los *Himnos: hVen.* 257[399], *hMer.* 42 e *hHom.XIX* 43[400]. En la lírica las menciones son dos: *PMG* 89.4 (Alcmán) y Ar. 278 (Iambi et Elegiaci). La cita de Arquíloco no es más que un ejemplo de gramático.

---

[393] Kirk II, p.215: "(...) other mountain nymphs are κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο, at Od 6.105 and 9.154, but only here (and at h XIX.19, cf. hVen 257) is the term ὀρεστιάδες used."
[394] 6.420. T. 3.
[395] 19. T.35.
[396] Crespo, p. 225-6.
[397] Traducción de Bernabé, pág. 256
[398] T. 14.
[399] T. 37
[400] T. 35.

En una sola ocasión aparece este epíteto con las Ninfas, en la mención del *hVen.* 257:

"A él, tan pronto como vea la luz del sol, lo criarán las Ninfas montaraces de ajustado regazo, que habitan este monte elevado y sacratísimo"

Este epíteto está en el pasaje más revelador e interesante sobre las Ninfas de toda la poesía arcaica: el parlamento de Afrodita a Anquises anunciándole su maternidad y el destino de su hijo en los primeros años de vida. Aquí, en estas líneas, donde está el epíteto, los rasgos fundamentales son dos: las Ninfas son las nodrizas, y de ahí el epíteto βαθύκολποι, y habitan la montaña cercana, de ahí ὀρεσκῷοι.

En dos ocasiones aparece este epíteto con el colectivo de los Centauros, seres híbridos, habitantes también de la montaña y cercanos a las Ninfas en características. Las citas están en *Il.* 1.268 y en los *Fragmentos* 209.5 M-W.

El resto de las apariciones de este adjetivo en época arcaica se dan calificando a animales. De entre ellos unos son más "montaraces" que otros: en Alcmán (*PMG* 89.4) se refiere a las bestias en general[401]; en la *Odisea* 9.155 va con las cabras; en el *hHom.XIX* 43 con una liebre y en el *hMer.* 42, con una tortuga.

El sentido del epíteto es "habitante de la montaña" [402]. El significado que dan los diccionarios[403] es "que yace, que tiene sus raíces o ha sido criado en las montañas". Bernabé lo traduce por montaraz y Cássola se decanta por calificarlas ya de entrada, Oréades, adelantándose o yendo más lejos en la interpretación[404]. El resto de los usos lleva siempre "montaraz" como traducción.

Es chocante el hecho de que las Ninfas lleven epítetos propios de los animales -mucho más adecuados para los Centauros que comparten parte de su

---

[401] Por la palabra que usa φήρ , igual que en la *Iliada* en el uso que hemos visto con los Centauros, que les llama "bestias de la montaña", puede ser que también se refiera a estos.
[402] En el léxico de Esquilo leemos ὀρεσκῷος: montícola, frente a ὄρειος: montanus.
[403] LSJ s.v. ὀρεσκῷος: "lying on mountains, mountain-bred".(κεῖμαι).
[404] Cassola, *hVen.* 257

condición por ser seres híbridos- ya que ellas, precisamente, carecen de ese rasgo animal, disfrutando de un rentable antropomorfismo. El rasgo que les hace llevar el epíteto parece ser, entonces, su condición de seres que habitan las montañas por antonomasia[405], de manera distinta que los animales, pero como los Centauros, con el mismo derecho.

Por otro lado, aún puede encontrarse un punto de contacto entre Ninfas y animales que sustente de manera más sólida el uso del epíteto. La aparición de este adjetivo en la *Odisea* con las cabras, resulta un uso muy adecuado, puesto que la cabra es un animal corriente de Grecia y es montañesa o montaraz por naturaleza ("la cabra tira al monte"). Curiosamente, en ese mismo pasaje[406] encontramos a las Ninfas que, como presencia invisible, casi como el espíritu de las mismas cabras, las agitan y sirven de sustento a los compañeros de Odiseo. Tampoco es desconocida, por otra parte, la relación de las Ninfas con las cabras, empezando por la misma nodriza de Zeus -Amaltea-, que no se sabía si era una cabra o una Ninfa[407], quizá, porque al ser la leche de cabra probablemente un alimento nutritivo, se usara si faltaba la leche de la madre. De aquí, precisamente, puede partir la relación de las cabras con las Ninfas, con el cometido de nodrizas y la relación con la crianza como nexo de unión, y de esta relación, el préstamo de un epíteto que, por otra parte, es bastante adecuado a su condición.

Por otra parte, el hecho de que acompañe dos veces a los Centauros, es también un dato interesante, porque éstos comparten con las Ninfas la condición de seres intermedios, dotados de ciertos poderes y relacionados con la naturaleza, y el mundo en que se mueven es básicamente el mismo.

Ὄρειος (forma épica alargada: οὔρειος), por su parte, tuvo un uso poco extendido. Los usos en la épica se reducen a los *Himnos* y a los *Fragmentos* de

[405] *Th.* 187: "las montañas, deliciosa morada de las Ninfas".
[406] T. 14.
[407] Cf. LIMC, vol. I, s.v Amaltheia.

Hesíodo, mientras en la lírica, en cambio, se registran diez usos muy interesantes[408].

Las menciones con las Ninfas son solamente dos. Una se encuentra en el *Fr.* 10(a), 17 M-W[409]: "Nacieron las Ninfas, diosas de las montañas y la raza de los Sátiros, inútiles, incapaces de trabajar, y los Curetes, dioses juguetones, danzarines." y la otra, en Píndaro, *Ne.*II.11: "(...) que Orión no ande lejos de las montaraces Pléyades".

El fragmento de Hesíodo se limita a reseñar el nacimiento de las Ninfas que ya se ha comentado; la mención de Píndaro se refiere a las hijas de Atlas[410].

No va el epíteto nunca con la palabra Ninfa en singular[411], pero es una vez, sin embargo, el epíteto de Maya, una de las Atlántides o Pléyades, madre de Hermes, a la que ya nos hemos referido, en el fragmento citado de Simónides (*PMG* 555). En la lírica se dan dos usos con una diosa llamada "la madre del monte"[412]. El resto de las aplicaciones del epíteto están en la lírica y se refieren a los remos de una nave, porque están hechos de árboles, a los bosques o a las piedras del monte[413].

De nuevo las Ninfas comparten un epíteto poco usado con seres humanos o divinos, en este caso apropiado para las cosas propias del monte, elementos como los árboles, de fácil identificación con las Ninfas.

De ορειος se deriva ὀρειάς, -άδος, que triunfará para designar a las oréades o Ninfas de la montaña, que sin embargo no tiene menciones en la literatura arcaica.

---

[408] Píndaro *N.* II.11(T. 68) y fr. 357. Simónides *PMG* 555.2 (T. 73), "poetae minores": *PMG* 791.90 y 124; 805 (a)2; 810.2. En los "fragmenta adespota" *PMG* 1030 y en S. 439. Y en los Elegíacos y Yambógrafos Hi. 26.5.

[409] T. 42.

[410] Cf. página 184.

[411] En el comentario al *Fr.* 195 de Hesíodo, en West *Catalogue*, pág. 97 nota 148, se comenta el texto de las Fábulas de Higino sobre los amores de Apolo y el autor latino interpreta nympha Vrea, que West considera una mala lectura de *νύμφα οὐρεία.*

[412] *PMG* 791.124 y 810.2

[413] *PMG* 791.90, 805 (a). 2 e Hipponax 26.5.

No considero adecuado, en cualquier caso, traducir o entender estos epítetos como el nombre de "las" Ninfas de las montañas. Es decir, no considero que sea real postular la existencia de las Oréades o de las posibles Orestíades, porque, como ya he adelantado en páginas anteriores, parece más real admitir que las Ninfas de las montañas no son una clase, como podrían ser las Náyades -y, desde luego, en absoluto comparable a ellas-, sino que en realidad lo que estos adjetivos atestiguan es la pertenencia de las Ninfas a las montañas. Porque pertenecer a las montañas, o tener relación con ellas aparece claramente en los textos arcaicos como una cualidad intrínseca y general de las Ninfas terrestres, y quizá de todas las demás.

2.2.2. Las Ninfas, los árboles y los bosques

La relación de las Ninfas con los árboles es otro de los puntos clave de su existencia. Aún así, los testimonios de las fuentes no son muy abundantes y desde luego no superan a los que hacían referencia a las montañas.

Para empezar, de las menciones de las fuentes se desprende que la relación de las Ninfas con los árboles es básicamente distinta de la que mantienen con las montañas, y que, incluso, no alcanza la variedad que tiene el aspecto del agua. Por esta razón no son equiparables.

En primer lugar, la relación Ninfa-árbol es básicamente de identidad, como se presenta en el *himno a Afrodita*[414] y, sólo secundariamente, la relación se puede extrañar convirtiendo al árbol en un elemento que acompaña o anuncia una presencia autónoma de la Ninfa; de aquí puede partir, también, una relación de las Ninfas con los árboles como diosas relacionadas con la vegetación, pero es algo difícil de constatar en los textos arcaicos.

[414] 255-277. T. 33.

Las fuentes, sin embargo, proporcionan suficiente apoyatura para afirmar sin ningún tipo de temor que las Ninfas son los mismos árboles y los árboles son las Ninfas.

Este es el contenido básico del pasaje del *himno a Afrodita* y de la mención que, sobre el nacimiento de las Melias, hace Hesíodo en la *Teogonía*[415], sobre las que ya se ha hecho un extenso comentario en el apartado dedicado al nacimiento de las Ninfas[416].

Esta idea es la que subyace en todas las menciones que se refieren a árboles que parecen tener vida, como la canción de niños que recoge Pólux[417]y la mención de los olivos, que no oyeron los gritos de Pérséfone en *el himno a Deméter*[418], que podrían referirse en realidad a las Ninfas de esos árboles, las Eleas. A la misma idea parecen responder, también, las encinas del santuario de Zeus en Dodona, que hablan en el *Prometeo encadenado* de Esquilo[419].

En esta línea, sería muy sugerente poder afirmar también, sobre la aseveración de Ferecides de que νῦσα significaba árbol, que las Νῦσαι, las Ninfas que cuidaron a Dioniso en la región del mismo nombre y que parecen estar representadas en una cratera fragmentaria de Sófilo[420], no eran ni más ni menos que los árboles mismos.

Puede que esta identidad esté, incluso, presente de manera implícita en la frase que se convierte en la aposición habitual de las Ninfas, que ya hemos comentado acerca de las fuentes de los ríos, en la que también aparecen las Ninfas como habitantes de los bosques: "αἵ τ ἄλσεα καλὰ νέμονται". " (Las Ninfas), que habitan los bellos bosques,(...)", que se encuentran el canto veinte de la *Ilíada*[421] y en el *hVen.* 97[422].

---

[415] 187. T. 38
[416] Cf. páginas 138-157
[417] IX, 127:"¡Pst, Meliades!, ¡Pst, Reas!, ¡Pst, Melias!". Traducción de Adrados, pág. 98. T. 61
[418] *hCer.* 23. T. 26
[419] 833.
[420] Cf. capítulo sexto
[421] 20.8. T. 7
[422] T. 31.

Esta descripción forma parte de un conjunto de tres frases que en aposición califica a las Ninfas que acuden a la asamblea que Zeus convoca en el Olimpo y a las Ninfas que habitan el Ida, con las que Anquises trata de identificar a Afrodita y la información que aporta sobre los bosques es, también, en cierta medida sobre los árboles, porque es posible que venga a ratificar la identidad de las Ninfas con ellos, queriendo decir que ellas habitan los bosques, porque son los mismos árboles.

Hay pocas referencias más a los bosques en relación con las Ninfas. Entre ellas destaca la referencia de la cita de la *Teogonía*, que ya hemos traído a colación numerosas ocasiones, en la que se habla de las montañas como morada de "las Ninfas que habitan los boscosos montes"[423]. En época posterior a la arcaica, se crea una clase de Ninfas de los bosques, que se llamarán Alseides, pero no parecen citadas como tales en ninguna fuente arcaica[424].

En otro orden de cosas, algunas menciones de las Ninfas en relación con los árboles parecen orientarse en un sentido diferente. Así como las Ninfas, que llegan a ser el agua misma, son también consideradas como dadoras del agua, la relación de las Ninfas con los árboles en algún pasaje parece hablar de ellas como de "señoras de los árboles", porque ellas tienen la facultad de plantarlos.

Esta faceta la encontramos en la cita de la *Ilíada*[425] de la narración que hace Andrómaca, la mujer de Héctor, de los funerales de su padre. Al referirse a la muerte que Aquiles le procuró, relata gráficamente cómo alrededor de su tumba, del túmulo que le erigió el propio Aquiles, "plantaron olmos las montaraces Ninfas, hijas de Zeus, portador de la égida"

Las Ninfas de este relato son las Ninfas de las montañas, hijas de Zeus, ejerciendo un cometido: plantar árboles alrededor de la pira de Eetión, como si fuera un encargo, quizá, del mismo Zeus -y de ahí la referencia a su filiación[426]-,

---

[423] 130 T. 37.
[424] Se encuentran en un escolio a Apolonio de Rodas Escolio AB a II. 20.8
[425] 6.413-420. T. 3.
[426] Cf. el apartado las Ninfas, hijas de Zeus.

que en un acto religioso quisiera honrar al hombre que fue el padre de Andrómaca, por medio de sus enviadas, sirvientes y, en cierto modo, hijas.

Y todo el conjunto no es más que una bella imagen poética en la que los arboles, como apunta Kirk, ponen un toque de tipo funerario[427]. Y si los árboles tienen que aparecer para dar relieve a un contexto funerario, quién mejor que las Ninfas para proporcionarlos y ofrendarlos como quien llevara flores a una tumba.

Por lo demás, parece que Homero se esmera en apuntar que son las Ninfas de las montañas las encargadas de plantar los árboles, no las Náyades, ya que, además, como resalta Kirk[428], en la *Ilíada* los árboles van frecuentemente relacionados con las montañas. En este caso los árboles que plantan las Ninfas son olmos, que en otros momentos en la *Ilíada* se encuentran a las orillas del Escamandro[429], relacionados con el agua.

Una vez más esta imaginería poética no es más que el fiel reflejo de la visión del mundo natural que es de doble lectura. Si se da la vuelta al cristal con que se mira, se ve a las Ninfas, si se vuelve a girar, no se ve más que los árboles, los ríos y las montañas, encerrando, herméticos, un misterio evidente sólo para los elegidos.

2.2.3. Las Ninfas, los prados y el campo

Las Ninfas también son, según su aposición paradigmática, las "señoras de los prados": "αἳ (...) νέμονται καὶ πίσεα ποιήεντα.", "las que habitan los prados cubiertos de hierba". Así aparecen en los pasajes que ya conocemos de la *Ilíada* 20. 9, *hVen.* 99 y *Od.* 6.124, pero no vuelve a haber otra referencia que consagre una relación intrínseca de las Ninfas con los prados en la literatura

[427] (...);"presumably, they have a funeral significance as also found in the banks of Scamandros." Kirk II, p. 215.
[428] p. 215.
[429] Ibídem : "Iliadic trees are often associated with mountains, though elms are otherwise found in the banks of Scamandros; presumably they have a funeral significance as for Virgil at *Aen* 6.283.

arcaica. En épocas posteriores se hablará de las Ninfas de los prados, a las que se denominará Limónides, pero no están citadas por primera vez hasta Mnesímaco, que es de época Alejandrina[430].

Por otra parte, la presencia de las Ninfas en los prados, aunque sea de manera puntual se constata en otras tres ocasiones distintas. Por un lado, en el *himno XIX*, 2-3[431], acompañan a Pan por un prado lleno de árboles: "(Háblame, Musa, del amado vástago de Hermes, el caprípedo, bicorne, amante del ruido), que va y viene por las arboradas praderas junto con las Ninfas, habituadas a las danzas."[432], por otro, es, también, en un prado donde se producen las escenas de rapto en las que participan como testigos las Ninfas que acompañan a Perséfone y a Europa (*hCer.* 5[433] y fr. 140.2 M-W[434].).

Por último quisiera reseñar que en un epíteto, ἀγρόνομος, que las Ninfas llevan sólo una vez, se constata de manera inusitada su relación con el campo.

Este adjetivo solamente registra un uso en la poesía arcaica, en la épica, pero no es un verdadero "hapax" más que en Homero y en la épica, porque, por lo demás, es un adjetivo de uso normal que se aplica en relación con el campo[435].

El único uso que nos interesa se da con las Ninfas en plural, en *Odisea* 6.106, en el símil que compara la danza de Nausícaa y sus doncellas con la de Artemis y las Ninfas: "Como Artemis va por los montes, la Flechadora, ya sea por el Taigeto muy espacioso o por el Erimanto, mientras disfruta con los jabalíes y ligeros ciervos, y con ella las Ninfas agrestes, hijas de Zeus portador de la égida, participan en los juegos y disfruta en su pecho Leto."[436]

Hemos seguido a Calvo, que traduce el adjetivo por agrestes, mientras que existen otras dos posibilidades de matizar la traducción siguiendo los datos del

---

[430] Cf. páginas 40 y 41.
[431] T. 35.
[432] Versión de Bernabé, pág. 256.
[433] T. 25.
[434] T. 46.
[435] Cf LFE, s.v. ἀγρόνομος, sobre cuestiones de acento y de sentido.
[436] Traducción de J. L. Calvo, pág. 133.

LFE[437]: "que pueblan o viven en el campo" o sencillamente "campesinas o rurales". La connotación de esta última traducción parece decantarse por el campo de labor, por el pueblo, mientras que debemos entender que para Homero ἀγρός tiene el significado de campo, pero no el cultivado, cuya palabra es ἄρουρα, sino el campo abierto, los pastos[438]. Está aclaración resulta especialmente adecuada para las Ninfas, que no están tan relacionadas con el mundo de la agricultura y el mundo rural como con la naturaleza en estado agreste. Incluso, el matiz de la relación con los pastos parece más adecuado por su relación con los rebaños[439].

2.2.4.Las Ninfas y las cuevas

Es este de las cuevas un absoluto lugar común, poético, cultural y cultual. Su relación con las Ninfas es extensa y evidente en muchos aspectos, como los nombres que llevan algunas Ninfas, pero sobre todo en las numerosas referencias. Quizá después de las montañas y el agua, sea el elemento de más importancia en relación las diosas.

En nueve ocasiones, al menos, se ponen en relación las cuevas con las Ninfas, como colectivo, en la literatura arcaica, pero este número aumenta si tenemos en cuenta las circunstancias de la vida de Ninfas individuales como Maya o Toosa, que se unen a los dioses en la profundidad de una gruta.

La función de las cuevas en relación con las Ninfas tiene mucho que ver con la idea de la morada que se ha expuesto al principio de este apartado. Son sus lugares de habitación, pero sobre todo lugares propicios para la unión amorosa oculta y apartada de miradas indiscretas, además del lugar idóneo para criar recién nacidos, descendientes o no, de las propias Ninfas. Y, precisamente, por

[437] "felwohnend, landlich", s.v. ἀγρόνομος
[438] Chantraine *Dict.* s.v. ἀγρός
[439] Ver yambo de Semónides, pág. 106 y el apartado 4.

ser todo eso en el mundo de las Ninfas, las cuevas se convierten en santuarios en el mundo de los hombres.

De todo ello tenemos testimonio en los textos.

La morada por antonomasia de las Ninfas es la cueva de Ítaca, que se describe en el canto trece[440] de la *Odisea*, pero también habitan o tienen sus asientos[441], en una gruta que se encuentra en una isla, descrita en del canto doce (12.318[442]), del mismo poema. Otra de las cuevas proverbiales es la cueva Coricia. A ella cueva se refiere Filóxeno de Citera (*PMG* 829.2)[443], en el fragmento que habla de los tálamos o moradas con tejados de oro de las Ninfas, y Esquilo, que las celebra como sus habitantes[444]. En una cueva sin nombre viven las hijas de Océano que forman el coro del *Prometeo encadenado* de Esquilo y en una en el fondo del mar vivía Tetis en el mar.

Pero especialmente son el lugar idóneo para los encuentros amorosos. Dentro de ellas, se han producido los encuentros de Zeus y la Ninfa Maya[445], que dieron origen a Hermes, y de Toosa con Posidón[446], para engendrar a Polifemo, pero sobre todo es el lugar donde según el *Himno a Afrodita* se unen las Ninfas con los Silenos y con Hermes.[447]

Este es el aspecto verdaderamente interesante de las cuevas en relación con las Ninfas: la relación con la seducción y la procreación que incluso puede rastrearse en los epítetos que llevan las cuevas. Los epítetos más frecuentes que acompañan a las cuevas en la literatura arcaica son los que llevan como componente ἐρο-[448], que tienen la característica de expresar el deseo en términos

---

[440] 96-112.T. 19.
[441] Cf. páginas 220-222.
[442] T. 18.
[443] T. 89.
[444] *Eum.* 22y ss. T. 95
[445] *hMerc.* 8-9. T. 28.
[446] *Odisea* 1. 71. T. 10.
[447] *hVen.* 263
[448] La cueva de la Odisea es un ἄντρον ἐπήρατον (13.104) y las Ninfas se unen a los Silenos y a Hermes, en el fondo de σπείων ἐροέντων (*hVen* 263).

eróticos y se aplican generalmente a cosas y solamente a Ninfas o personas cercanas a su entorno cuando califican a personas[449].

Un epíteto es también la mención de Timoteo de Mileto, que pertenece a su poema *Los Persas* (791, col iii, 110)[450] y habla de una cueva que lleva el adjetivo "νυμφαιογόνος", que Adrados traduce "(el viejo antro inaccesible) donde nacen las Ninfas"[451], y Edmonds[452]: "(La cueva del Cielo), padre de las Ninfas". En cualquier caso está relacionado con el nacimiento de las Ninfas y en última instancia con el valor generativo de las cuevas. Por tanto, si la cueva es sobre todo un lugar de amor, el adjetivo adquiere pleno sentido y puede indicar el lugar del nacimiento de las Ninfas, no solo porque sean alumbradas allí, sino, quizá y sobre todo, porque allí son concebidas.

Pero no hay que olvidar tampoco que sirvieron las cuevas para cuidar pequeños infantes divinos que había que proteger de algún peligro, como en el caso de Zeus y la cueva Dictea, de lo que no ha quedado constancia en las fuentes arcaicas, o en el de Dioniso que fue criado "en una fragante cueva" por las Ninfas, como recuerda el *himno homérico XVI.*[453]

[449] Cf. páginas 212-213, nota 296.
[450] T. 87
[451] Pág. 450, nº 65.
[452] Edm. vol. III, pág. 312
[453] T. 36.

3. LAS NINFAS, LOS DIOSES Y EL MITO

Las fuentes arcaicas presentan al colectivo de las Ninfas, de una u otra manera, prácticamente siempre en relación con los dioses. Sin embargo, es extraño encontrarlas desempeñando un papel importante o necesario en el relato de un mito o de un episodio mítico, porque más que participar en ellos, lo que las Ninfas tienen son cometidos más o menos fijos o habituales, que desempeñan siempre que la ocasión lo requiere.

Prácticamente se puede decir que su única actuación como "protagonistas" la tienen en el mito de Perseo. En la versión que ofrece Ferécides (*FGH* 3 F 11)[454] y recoge Apolodoro[455], son ellas las depositarias de los objetos mágicos que Perseo necesita para ir en busca de la Gorgona, y el héroe en el transcurso de los episodios del mito se ve obligado a descubrir dónde habitan y a visitarlas para que se los faciliten[456].

El papel que desempeñan, en cambio, en el episodio de la crianza de Dioniso, que narra el *himno XXVI*[457], no es en realidad más que la realización de una de sus funciones más características, la de nodrizas, realzada por la importancia de dios.

La Pléyades[458], las Hespérides[459] y, por supuesto, las distintas Ninfas individuales con nombre sí participan en episodios de cierta relevancia que tienen que ver, generalmente, con su destino.

Fuera de estos casos, el papel de las Ninfas en relación con los dioses está íntimamente conectado con varios episodios que constituyen la esfera mítica de cada dios, pero las referencias, generalmente, se suelen limitar a comentarios

---

[454] T. 97 bis.
[455] II, 4, 38-39.
[456] Dos vasos de la época arcaica representan la escena de la visita de Perseo a las Ninfas. Cf. el apartado "Las Ninfas y Perseo" dentro del capítulo sexto.
[457] T. 36
[458] En el episodio de Orión que Píndaro, sencillamente, recuerda en la *Nemea* II, 11 (T. 68).
[459] Ferécides relata su historia y el cometido que se les encarga en el *FGH* 3 F 16a, 5 (T.98)

puntuales, pinceladas que las ponen en relación con ellos, pero que no ofrecen una descripción extensa de la actuación de las diosas.

Es corriente que las fuentes nos hagan visualizar a las Ninfas como si estuvieran ocupadas en algunas actividades específicas de su condición sobre todo cuando no están cumpliendo los cometidos que han recibido como encargo, como hacer de nodrizas, o las funciones que les impone su condición, como unirse a dioses, héroes y mortales para dar origen a nuevas generaciones con la marca de la divinidad.

Estas actividades a las que me refería suelen ser básicamente entregarse a la danza[460], solas o acompañadas y recorrer los montes y lugares naturales, algunas veces cantando[461].

En el *himno a Afrodita*, que glosa detalladamente la vida de las Ninfas, se dice explícitamente que "bailan en hermosos lugares en compañía de los inmortales" (*hVen* 261)[462] y aparecen haciéndolo con Dioniso, Eros y Afrodita en un poema de Anacreonte[463]: "Señor con el que danzan el novillo Eros, las Ninfas de ojos oscuros y la purpúrea Afrodita".

En *Odisea* 12. 318[464]se habla de los lugares de danza de las Ninfas y éstas aparecen bailando en torno al Aqueloo, según interpretaciones de algunos autores[465], en *Ilíada* 24.614-6[466] y junto a Pan en el *hHom.XIX* 20[467], donde las diosas aparecen bailando sobre el agua: "moviendo ágilmente sus pies sobre el venero de oscuras aguas", y en un fragmento lírico (*PMG* 887.2.)[468] .

---

[460] En el *hHom.XIX.* 3, llevan el epíteto χοροήθεσι: "habituadas a las danzas".
[461] En el *hHom.XIX* 19 llevan el epíteto λιγύμολποι: "de límpido canto" y en las *Cipria* 5. 4. recorren el monte cantando con Afrodita y las Gracias.
[462] T. 33
[463] *PMG* 357.2. T. 77.
[464] T. 18.
[465] Cf. página 226
[466] T. 9
[467] T. 35
[468] T. 62

De manera general, hay que adelantar que las Ninfas se relacionan en uno u otro momento, en uno u otro género y en una u otra época, prácticamente, con todos los dioses: con los olímpicos y con los dioses menores.

3.1. Las Ninfas y los Olímpicos

Las menciones de las Ninfas en relación con los dioses olímpicos son realmente numerosas. El reparto, evidentemente, favorece a algunos dioses que aparecen en compañía de las Ninfas en distintos pasajes y situaciones, mientras que la relación con otros, en las menciones de las fuentes, es apenas una referencia aislada[469]. Especialmente favorecidos resultan cuatro de ellos, en este orden: Zeus, Apolo, Dioniso y Hermes, con un considerable número de referencias. Por esta razón les dedicamos apartados especiales.

Sin embargo, como contrapartida, las relaciones de las Ninfas con algunos dioses es inexistente. Por ejemplo, un dios como Ares no presenta rastro alguno de relación con las diosas.

Otros dioses, como Hefesto o Posidón, en las fuentes arcaicas aparecen en alguna referencia aislada.

Posidón figura en dos ocasiones como amante de las Ninfas. En la *Odisea*, esta ninfa tiene nombre, Toosa, hija del viejo del mar, Forcis, y de su unión nace el cíclope Polifemo[470], y, en un fragmento de Corina[471], el dios aparece como el amante o esposo de tres de las hijas de Alfeo, que son Ninfas al ser hijas de un Río.

---

[469] La relación de las Ninfas con algunos de estos dioses con frecuencia es, en otras épocas o en otros tipos de fuentes, como las representaciones figuradas, mucho más estrecha, pero los datos que se ofrecen en este trabajo reflejan la situación que se nos ha conservado de la época arcaica.
[470] *Od.* 1.73. T. 10.
[471] *PMG* 654. T. 84 bis.

El caso de Hefesto se limita a una referencia de los historiadores Acusilao y Ferécides de Atenas[472], en la que figura como padre de un grupo concreto de Ninfas, las Cabírides, fruto de su unión con una posible ninfa[473].

Por lo que se refiere a las diosas, Ártemis y Afrodita son las únicas que figuran en relación expresa con las Ninfas en un cierto número de menciones de los textos arcaicos. Hera, en cambio, que es la única diosa que aparece en las representaciones figuradas en compañía de las Ninfas[474], no figura en ningún momento en relación con las diosas en las menciones de los textos y, prácticamente, lo mismo sucede -tan solo en época arcaica- con la diosa Atenea[475].

En otro orden de cosas, las menciones presentan a las Ninfas desempeñando para con los dioses unas funciones concretas en distintos campos. Entre ellos hay que destacar el aspecto erótico con respecto a los dioses masculinos. La mayor parte de las veces las Ninfas aparecen en esta tesitura, bien desempeñando la función de esposa y amante, bien rodeada por un contexto de este tipo cuando su presencia se trae a colación.

Con respecto a las diosas, el papel de las Ninfas es el de las sirvientes y acompañantes, que les sienta a la perfección.

De manera general las Ninfas desempeñan para los dioses las funciones que desempeña una mujer respecto a un hombre: madre o nodriza, esposa o amante, e hija, fundamentalmente. El papel de sirvientas y acompañantes lo desempeñan con sus iguales en sexo, aunque asistan también a alguno de los dioses.

---

[472] *FGH* 3 F 48=2 F 20 de Acusilao. T.99.
[473] Cf. página 142 en el apartado de genealogía.
[474] Una pieza beocia representa a Hera entre las Ninfas. Cf. capítulo sexto.
[475] El hecho de que aparezca Atenea junto a Ártemis en el relato del rapto de Perséfone (*hCer.* 424. T.27), incluidas ambas en el grupo de las Oceánides, que acompañaban a la hija de Deméter y que fueron testigos del rapto, es un dato que acerca a la diosa de la sabiduría al entorno de las Ninfas o a éstas a la condición de la diosa pero es un caso prácticamente aislado.

3.1.1. Las Ninfas y Zeus

Las Ninfas en singular o plural aparecen en relación con Zeus en unas dieciséis ocasiones, sin contar las seis menciones en las que su relación está glosada en la aposición κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο[476].

De acuerdo con las funciones que hemos determinado para ellas unas líneas más arriba, las Ninfas fueron las nodrizas de Zeus y cuidaron de él en la cueva Dictea, pero las fuentes arcaicas no han dejado constancia de ello.

De manera individual, anónima o no, se convierten esporádicamente en sus "amantes". En varias ocasiones las fuentes atestiguan una relación de Zeus con Ninfas concretas de distinto rango. Maya[477], Europa[478], Calisto[479], Egina, Antíope[480] y las demás hijas del Alfeo[481] son las Ninfas con nombre que aparecen en los textos por su relación con el dios. Otras Ninfas anónimas, como la del fragmento de Hesíodo, la Oceánide que se convierte en madre de Helena[482], se mezclan también con el padre de los dioses.

Pero los aspectos que las fuentes resaltan especialmente en relación con las Ninfas como colectivo son la paternidad, real o funcional, que ya he desarrollado en su apartado correspondiente[483], y la idea de que su destino y especialmente los cometidos que tiene que desempeñar provienen de un encargo personal de Zeus[484].

Este encargo en las fuentes, cuando no se concreta en un niño que deben cuidar, tal y como relata el *himno XXVI*[485], donde es Dioniso el que el mismo

---

[476] Esta aposición y sus implicaciones está estudiada en el apartado dedicado a la genealogía de las Ninfas, dentro de "Las Ninfas, hijas de Zeus".
[477] *hMer.* 4, 7 (T. 28), 60 (T. 29), 244 y 250 (T. 30) e *Himno* XVIII, 7.
[478] Fr. 140 M-W. T. 46 y Fr. 141 M-W. T. 47.
[479] Fr. 147 M-W. T. 49.
[480] En *Odisea* 11.260, Antíope se gloría de haber dormido en los brazos de Zeus.
[481] Corina habla de ellas en *PMG* 654. T. 84 bis. Cf. página 174.
[482] Fr. 24 M-W.
[483] Cf. páginas 168-179.
[484] Esto figura en la descripción y el elenco de las Oceánides en la *Teogonía* (346-348. T. 41): "Tuvo (Océano) también una sagrada estirpe de hijas que por la tierra se encargan de la crianza de los hombres, en compañía del soberano Apolo y de los Ríos y han recibido de Zeus este destino"
[485] T.36. También

Zeus les confía, y, quizá, como parece contenerse en un fragmento de Hesíodo[486], donde se les entrega un niño, cuya identidad desconocemos, se reseña como el encargo de velar y cuidar de los hombres como figura en la *Teogonía*, donde se explícita que las Oceánides reciben de Zeus el encargo de cuidar de los hombres con Apolo[487].

3.1.2. Las Ninfas y Apolo

Solamente en dos ocasiones aparecen las Ninfas en plural en relación con Apolo en las fuentes[488], ya que parece que las Musas ocupan el lugar que les hubiera correspondido a ellas en la esfera del dios. Para empezar, no se constata ninguna mención significativa de la presencia de las Ninfas en el himno dedicado a este dios, pero la profusión de contactos eróticos que él mantiene con Ninfas singulares identificadas o no, lo consagran como el amante de las Ninfas por excelencia, después de Zeus, en las fuentes arcaicas.

Por otra parte, al menos una de las menciones que lo ponen en contacto con las Ninfas como colectivo, es de sumo interés. Son las Oceánides las que reciben, como acabamos de ver, un encargo concreto sobre la tierra: cuidar de los hombres en compañía de Apolo. Este dato sorprende ciertamente, más por Apolo que por las Ninfas, pero es de enorme valor para fundamentar una relación del dios con la diosas, que en las representaciones figuradas parece que también pudiera estar presente[489].

Cirene[490], Pronoe[491], Astreis[492] y una ninfa anónima[493] más, son las Ninfas que entablan y consolidan un relación erótica con el dios. A Marpesa[494], que

---

[486] Fr.145 M-W.T. 48.
[487] Cf. *supra* nota 484.
[488] La que hemos visto en la *Teogonía* f. nota 484, y otra en un fragmento muy corrupto de Corina donde aparecen juntos su nombres-.T. 84.
[489] Cf. capítulo sexto en el apartado "Los coros de las Ninfas con Hermes y Apolo"
[490] *Pítica* IX. T. 67.
[491] Fr. 26 M-W
[492] Fr. 185. 8 M-W y T. 54.
[493] Fr. 235 M-W.

podría ser considerada como una ninfa de características especiales, el dios no consigue poseerla.

3. 1. 3. Las Ninfas y Dioniso

La relación de las Ninfas con Dioniso es de todo punto de vista, especial. Siete veces aparecen mencionadas en el entorno del dios y las menciones muestran claramente dos tipos de actividad de las Ninfas.

En primer lugar, ellas son las nodrizas del dios, y como tal aparecen celebradas, como acabamos de ver unas líneas más arriba, en el himno homérico dedicado a Dioniso y recordadas en la *Ilíada*, en el canto 6.130-134[495], donde se habla de las nodrizas de Dioniso en la región de Nisa, en el episodio de Licurgo, que consideramos que se refiere inequívocamente a las Ninfas que cumplieron ese cometido.

Una vez cumplido su papel, terminada la crianza, las Ninfas se unen al dios como sus seguidoras y ya nunca podrán abandonarlo. El mismo *himno XXVI* se encarga de describir como se convierten en sus primeras seguidoras. En la lírica, Píndaro[496], Anacreonte[497] y Pratinas de Fliunte[498] nos las presentan en esta función de acompañantes-seguidoras del dios, junto al que danzan o recorren las montañas.

Esta relación de las Ninfas con Dioniso se hace tan estrecha que se convierte en la simbiosis que se produce entre el agua y el vino en un banquete griego. Convertidos en la metáfora de estos dos elementos Dioniso y las Ninfas, el vino y el agua aparecen juntos den dos menciones, en Timoneo de Mileto y en Eveno de Paros[499].

---

[494] *Il.* 9. 560. T.
[495] T. 2 bis.
[496] Fr. 70. T. 71.
[497] Cf. nota 463.
[498] Fr. 3 Snell. T. 85.
[499] Cf. páginas 233-234.

3.1.4. Las Ninfas y Hermes

Especial en varios sentidos es también la relación con Hermes. Esta está marcada por el hecho de que nace de una Ninfa, Maya, que se había unido a Zeus. Esto marca su carácter campestre y popular, que lo acerca al mundo en el que las Ninfas se sienten cómodas.

Su relación con las Ninfas a parte de su filiación se asienta sobre dos afirmaciones fundamentales: es uno de los compañeros de lecho de las Ninfas, como atestigua de manera directa el *himno a Afrodita*[500] y aparece ligado a las diosas en una faceta hasta ahora inusitada en las menciones de las fuentes: el culto.

La relación de Hermes con las Ninfas en el plano erótico se materializa en la unión con la denominada hija de Driope, que figura en el *himno XIX*[501], cuyo fruto es el dios Pan, y en la elección que hace de Polimela, que formaba parte del coro de Ártemis para unirse a ella[502].

La cuestión del culto está recogida en la *Odisea* y en un yambo de Semónides, que están evidentemente relacionados. Ambos los celebran juntos y los hacen objeto de un sacrificio, mientras que éste último fundamenta esta relación en el plano de la veneración, porque "protegen la raza de los pastores"[503].

Aunque se podría esperar que las fuentes realzaran aún más esta relación por las características propias de Hermes como dios campestre y pastoril, el dato del culto reflejado en las fuentes es un importante dato que probablemente quiere dejar claro que el trasfondo que no se aprecia o del que no ha quedado constancia era mucho mayor y mucho más importante.

---

[500] 263. T. 33.
[501] 34. T. 35.
[502] *Ilíada* 16.180. T. 5 bis.
[503] Cf. apartado 4.1 "El culto a las Ninfas".

3.1.5. Las Ninfas y Ártemis

Tampoco aparecen las Ninfas citadas en compañía de Ártemis tantas veces como hubiéramos esperado. Las menciones se reducen prácticamente a cuatro momentos en los que se hace patente que la diosa tenía un cortejo de Ninfas que la acompañan en las danzas y en sus correrías por las montañas.

Así aparecen en la *Odisea* en la mejor formulación de esta realidad que se encuentra en el canto sexto en el símil redondo que compara a Nausicaa y sus doncellas con Ártemis y sus Ninfas[504]. Una nueva alusión la hace la misma Afrodita en su himno cuando intenta mimetizarse con una mortal o una Ninfa para despistar a Anquises acerca de su verdadera identidad. En este caso, presenta el coro de Ártemis como una mezcla de Ninfas y muchachas que se enrolan para hacer vida de Ninfas, en una imagen que parece recordar a una fiesta o celebración ritual[505].

Dos casos concretos corroboran esta realidad. Polimela en la *Ilíada* figura como la elegida por el dios Hermes de entre las muchachas que acompañaban a Ártemis[506]. Aunque no se menciona explícitamente que fueran Ninfas parece que esta es la posibilidad más real.

Lo mismo sucede con la historia de Calisto, que se encuentra trasmitida en un fragmento de Hesíodo de tradición indirecta[507]. Para ésta ninfa, aunque está ligada a Zeus en esencia, su relación con Ártemis es un punto clave de la historia y de su desenlace.

El caso de esta diosa es uno de esos en los que el silencio de las fuentes resulta significativo y nos hace pensar que la mayor parte de la relación que esta diosa mantiene con las Ninfas es una elaboración posterior a la época arcaica.

---

[504] Aparecen recorriendo las montañas en 6.102-109. T. 12.
[505] *hVen* 117-120. T. 32.
[506] Cf. nota 502.
[507] Fr. 163 M-W. T. 49.

3.1.6. Las Ninfas y Afrodita

La relación de las Ninfas con la diosa del amor es más compleja de lo que a primera vista pudiera parecer, ya que relacionan con ella evidentemente en el plano que la diosa mejor conoce: el de la seducción.

Las dos menciones que las ponen juntas se mueven en este contexto y lo resaltan. Las Ninfas aparecen acompañando a Afrodita junto a la Gracias uno de los pasajes conservados de las *Cipria*[508], que narra el momento en el que la diosa termina de acicalarse para disponerse a acudir al juicio de Paris, en que resultará vencedora. Los dos grupos de diosas menores la asisten en su preparación y es muy importante que sean éstas, y no otras, las diosas menores que la ayuden. En un pasaje similar, en los *Trabajos y días*, donde la que se esta acicalando es Pandora, son Peito, la seducción, y las Horas y las Gracias las que la ayudan a prepararse. En este caso no vienen las Horas con sus aderezos de tipo natural a asistir a Afrodita; ella tiene suficiente con la ayuda de las Gracias, que representan el encanto y la belleza y de las Ninfas, que aportan con su presencia la esencia de la femineidad, lo que es necesario para hacer efecto en un hombre, más allá de los aderezos, que se podría representar como la disponibilidad erótica, la capacidad de ponerse frente a él como su contrapartida y su complemento perfecto.

En un poema de Anacreonte, al que ya hemos hecho referencia a proposito de la danza y de la relación con Dioniso[509], volvemos a encontrar a las Ninfas en las cercanías de Afrodita aunque no ligadas a ella con una función concreta como en el caso de las *Ciprias*. En él se solicita o invoca la ayuda para conseguir el amor y se le pide a Dioniso, en compañía de Eros, Afrodita y las Ninfas, que aparecen juntos como si recorrieran las montañas y fueran seres unidos por una misma condición con respecto al amor.

---

[508] Fr. 5 Bernabé. T. 58.
[509] Cf. página 251.

La última mención fuera del contexto del Olimpo se dirige a la relación de las Ninfas con Perséfone. Solo en el *himno a Deméter*[510] se materializa esta relación que entablan las Oceánides que, como el rocío de la mañana, se encuentran en un prado florido acompañando a la diosa cuando las sorprende el acto violento de Hades. Es cierto que su presencia ni siquiera es fundamental, porque a lo sumo su función en el episodio mítico es la de mudos testigos, como si de verdaderos elementos de la naturaleza se tratase, puesto que ni siquiera pueden hacer un conato de impedir o advertir sobre el suceso, o, quizá, la de sustentar la idea de que las Ninfas eran las compañeras perfectas de muchachas de cierto rango, como las iguales que facilitan los juegos y la compañía. Al fin y al cabo la misma Perséfone parece compartir las características de juventud y divinidad con las muchachas, como si fuera una más entre ellas, pero destacada. En este punto quisiera destacar que es verdaderamente interesante que las Ninfas que acompañan en calidad de "iguales-pero-menos" a Perséfone, cuyo otro nombre es Κόρη sean las Oceánides, que son denominadas κοῦραι en otras ocasiones. Este nombre resalta la idea de la filiación[511], que es la esencia de Perséfone, que de no tener a su madre no tendría razón de ser y el himno no se habría escrito, y lo es también en las Oceánides que no son más que las hijas de de Océano en este caso -y así se las celebra por separado las más de las veces- de modo que casi se podría decir que son las "Ninfas-hijas".

3.2. Las Ninfas y los dioses menores

Las fuentes refieren en diversas ocasiones la relación que existe entre las Ninfas y otros dioses menores como lo son ellas mismas, con los que comparten no sólo características y atribuciones, sino sobre todo y fundamentalmente, si se me permite el anacronismo, el mismo "lecho ecológico". Los dioses que

[510] 1-6 (T. 25) y 418-425 (T. 27).
[511] Cf. página 178

aparecen relacionados con las Ninfas son las Gracias, las Musas, los centauros, los Silenos de manera relevante, y el dios Pan.

Las menciones no relacionan a las Ninfas con las Gracias y las Musas en muchas ocasiones o de manera extensa, pero aportan el testimonio concluyente de la cercanía que existía entre ellas.

Ninfas y Gracias aparecen juntas en el pasaje de las *Cipria* (5.4) que acabamos de comentar a propósito de su relación con Afrodita y en un fragmento de Hesíodo (291.1)[512], que he reseñado a propósito de la apariencia y la fisonomía de las Ninfas, en el que se postula de manera explícita su semejanza.

Con las Musas no aparecen explícitamente citadas más que en el fragmento 26 M-W[513] de Hesíodo, que las presenta juntas por el monte en compañía de las hijas de Partaon que se unen a ellas, pero las características que las musas ostentan en la *Teogonía* por ejemplo, las aproximan a las Ninfas de manera no desdeñable.

La relación con los Centauros, está más que nada sobreentendida en la asunción de que estos seres montaraces se mezclaban con las Ninfas como el mismo Quirón cuya esposa era una náyade[514].

3.2.1. Las Ninfas y los Silenos.

Pero las fuentes realzan especialmente la relación de Ninfas y Silenos. Se puede rastrear en ella el ejercicio de la funciones de las Ninfas en varios campos.

Se constata tímidamente que las Ninfas pueden encontrarse en la condición de ser madres de Silenos como parece sugerir el adjetivo que aparece en un fragmento de Telestes de Selinunte (PMG 805 (a) 4)[515], νυνφαγενεῖ, "nacido de una ninfa", que está aplicado en este caso a Marsias.

---

[512] T. 55.
[513] T. 45.
[514] En la *Pítica* IV, 102-106, se habla de la relación de Quirón con su esposa, su madre y su hijas, las cuales son tres Ninfas. Cf. nota 229 de la página 196.
[515] t. 88.

Pero lo que de verdad se pone de manifiesto es la cercanía vital de ambos grupos de seres, la sensación de que pertenecen a una misma especie, lo que propicia, de un lado, una relación de familia, prácticamente de hermandad y, del otro, favorece el apareamiento entre iguales.

Como hermanos aparecen en dos fragmentos de Hesíodo, que ya se han comentado extensamente en apartado del origen de las Ninfas[516], y como compañeros de lecho en el famoso pasaje del *himno a Afrodita*[517]

Esquilo, por su parte, glosaba su relación al presentarlos bailando en un fragmento de una obra perdida sobre Prometeo[518].

Las representaciones figuradas[519] consagran definitivamente esta relación que perdura como un tópico lexicalizado.

3.2.2. Las Ninfas y Pan

Las relaciones de las Ninfas con Pan también merecen una cierta atención por parte de las fuentes. Los datos de esta relación se encuentran especialmente en el *himno homérico*[520] dedicado al dios y en un fragmento de Hesíodo[521] y en un fragmento lírico[522].

El dios que nace de una Ninfa y de Hermes asume de manera idónea las características que se atribuyen a las Ninfas y se convierte en el personaje más asiduo en la evocación del mundo que las Ninfas dominan. Su relación se extiende en el tiempo y cobra cada vez más vigor, hasta el punto de dar la sensación, por su ausencia de obras líricas más antiguas y ser totalmente

[516] Cf. página 158 y siguientes.
[517] T. 33.
[518] Fr. 204 b Radt. T. 97.
[519] Cf. capítulo sexto.
[520] *XIX*, 3 y 19. T. 35.
[521] Fr. 352 M-W. T. 57.
[522] *PMG* 887.2. T. 62 .

ignorado en esta faceta en la épica, de que tanto él como su relación con las Ninfas especialmente es un fenómeno, si arcaico, al menos más tardío.

En todos los casos lo encontramos bailando en entornos naturales y en pasajes coloristas llenos de adjetivos que ponen de manifiesto todas estas características que ambos, las Ninfas y Pan, comparten.

4. LAS NINFAS Y LOS MORTALES

En el apartado sobre la condición de las Ninfas[523] hemos analizado uno de los aspectos más relevantes de las Ninfas: su condición de seres intermedios. No sólo su vida está a caballo entre la vida de la que disfrutan los olímpicos y la que padecen los mortales, sino que el alcance de sus acciones y su dominio, también tienen dos caras: una que se desarrolla entre los dioses, y una que se vuelve hacia los hombres.

Básicamente, se convierten en las mediadoras entre los dos mundos, facilitando una unión entre ellos como un eslabón viviente. La vía de esta mediación pasa por las funciones que saben desempeñar y que realizan de manera paralela entre los dioses y entre los mortales.

En las fuentes encontramos testimonios de cómo se convierten en las esposas y amantes de héroes legendarios[524] de cuyas uniones nacen nuevas estirpes mortales, pero con la marca de la divinidad. También las encontramos como madres[525], por obra de los dioses, de semidioses o héroes, y podemos rastrear la posibilidad de que algunas de las hijas de estas estirpes puedan considerarse a su vez como nuevas Ninfas[526].

En algunas menciones aprendemos que ejercen en general sobre los hombres y por encargo de Zeus, como vimos en el apartado anterior, la misma misión de nodrizas cuidadosas[527] que realizaban con los dioses niños, y que extienden una acción benefactora desde la naturaleza hacia los hombres.

---

[523] Cf. página 189 y siguientes.

[524] En la *Ilíada* hay un numero extenso de menciones sobre la unión de Ninfas con mortales, pastores o héroes locales que las convierten a su vez en madres de otros héroes (2.864; 4.447; 6.22, 14.444 y 20.384). Todas ellas son figuras necesarias para la genealogía legendaria -todas ellas están en una aposición que expone la genealogía del guerrero-, y aparecen ligadas al agua y a las montañas en la geografía del pasaje.
En Íbico (S. 220.1. T. 64), una Ninfa anónima es la protagonista de una leyenda junto a un cazador.

[525] La relación de Hermes con Polimela, una ninfa del cortejo de Ártemis (*Ilíada*16.180), da como origen a un héroe y lo mismo sucede con la unión amorosa de una ninfa anónima con Apolo (Fr. 235 M-W).

[526] Europa, por ejemplo.

[527] Recordar el texto sobre los cometidos de las Oceánides

En el canto nueve de la *Odisea*, la única mención, 9.154 (T. 14) nos hace "ver" a las Ninfas como diosas de la Naturaleza, que desempeñan el papel de benefactoras de los hombres, una presencia invisible pero palpable, en la que Odiseo cree firmemente al afirmar que fueron ellas las que "agitaron a las cabras montaraces para que comieran mis compañeros".

4.1 El culto a las Ninfas

La formalización real de esta relación de las Ninfas con los hombres se encuentra en la formulación religiosa, que es el culto. Las fuentes, de una manera excepcional, proporcionan testimonios de esta veneración que hace salir a las Ninfas del mundo mítico y legendario y las coloca en el mundo real.

El documento más importante sobre esta faceta se encuentra, sin duda, en la *Odisea* en los cantos 13, 14 y 17[528]. La descripción de la cueva donde las Ninfas habitan, con las características de un santuario, las plegarias que Odiseo y Eumeo les dirigen, el sacrificio del porquero y la reseña de la existencia de un altar a las Ninfas en una fuente, son un abanico de datos que permiten formarse una idea de lo que suponía el culto de estas diosas en la Grecia arcaica.

En la lírica, en un yambo de Semónides[529], se recogen los ecos de la relación de Hermes con las Ninfas que se explicitaba en el sacrificio de Eumeo con el valor añadido de la información que aporta sobre la relación de ambos con la protección de los pastores y rebaños..

Y en Esquilo figuran dos testimonios singulares. En las *Euménides* 22[530] las Ninfas figuran como diosas a las que se rinde culto entre otros dioses, de nuevo en relación con una cueva, y en un fragmento de una obra perdida del

---

[528] 13. 103, 350, 355, 356; 14. 435; 17. 210-211, 240.
[529] Para Edmonds es el fragmento 20, para F. Rodríguez Adrados, *Líricos Griegos. Elegíacos y Yambógrafos arcaicos*, Barcelona, 1957-59, vol. I, es el fragmento 19 (18D). T. 90.
[530] T. 95.

mismo autor (fr. 168 de Radt)[531], en un excepcional parlamento de Hera, se las celebra como diosas veraces, que dan la vida y están siempre presentes en los acontecimientos de la vida de los hombres[532].

[531] T. 96.
[532] Cf. página 67.

CATÁLOGO DE TEXTOS

CATÁLOGO DE TEXTOS SOBRE LAS NINFAS

Homero

1. *Ilíada* 2. 864-866

Μήοσιν αὖ Μέσθλης τε καὶ Ἄντιφος ἡγησάσθην,
υἷε Ταλαιμενέος, τὼ Γυγαίη τέκε λίμνη,
οἳ καὶ Μήονας ἦγον ὑπὸ Τμώλῳ γεγαῶτας.

1 bis. *Ilíada* 3.129-131

ἀγχοῦ δ' ἱσταμένη προσέφη πόδας ὠκέα Ἶρις·
δεῦρ' ἴθι νύμφα φίλη, ἵνα θέσκελα ἔργα ἴδηαι
Τρώων θ' ἱπποδάμων καὶ Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων.

2. *Ilíada* 6.20-26

Δρῆσον δ' Εὐρύαλος καὶ Ὀφέλτιον ἐξενάριξε·
βῆ δὲ μετ' Αἴσηπον καὶ Πήδασον, οὕς ποτε νύμφη
νηΐς Ἀβαρβαρέη τέκ' ἀμύμονι Βουκολίωνι.
Βουκολίων δ' ἦν υἱὸς ἀγαυοῦ Λαομέδοντος
πρεσβύτατος γενεῇ, σκότιον δέ ἑ γείνατο μήτηρ·
ποιμαίνων δ' ἐπ' ὄεσσι μίγη φιλότητι καὶ εὐνῇ,
ἣ δ' ὑποκυσαμένη διδυμάονε γείνατο παῖδε.

2 bis. *Ilíada* 6.130-135

οὐδὲ γὰρ οὐδὲ Δρύαντος υἱός, κρατερὸς Λυκόοργος,
δὴν ἦν, ὅς ῥα θεοῖσιν ἐπουρανίοισιν ἔριζεν·
ὅς πότε μαινομένοιο Διωνύσοιο τιθήνας
σεῦε κατ' ἠγάθεον Νυσήϊον· αἱ δ' ἅμα πᾶσαι
θύσθλα χαμαὶ κατέχευαν, ὑπ' ἀνδροφόνοιο Λυκούργου
θεινόμεναι βουπλῆγι.

3. *Ilíada* 6.413-420

(...) οὐδέ μοι ἔστι πατὴρ καὶ πότνια μήτηρ.
ἤτοι γὰρ πατέρ' ἀμὸν ἀπέκτανε δῖος Ἀχιλλεύς,
ἐκ δὲ πόλιν πέρσεν Κιλίκων εὖ ναιετάουσαν
Θήβην ὑψίπυλον· κατὰ δ' ἔκτανεν Ἠετίωνα,
οὐδέ μιν ἐξενάριξε, σεβάσσατο γὰρ τό γε θυμῷ,
ἀλλ' ἄρα μιν κατέκηε σὺν ἔντεσι δαιδαλέοισιν
ἠδ' ἐπὶ σῆμ' ἔχεεν· περὶ δὲ πτελέας ἐφύτευσαν
νύμφαι ὀρεστιάδες κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο.

4. *Ilíada* 9.553-560

ἀλλ' ὅτε δὴ Μελέαγρον ἔδυ χόλος, ὅς τε καὶ ἄλλων
οἰδάνει ἐν στήθεσσι νόον πύκα περ φρονεόντων,

ἤτοι ὃ μητρὶ φίλῃ Ἀλθαίῃ χωόμενος κῆρ
κεῖτο παρὰ μνηστῇ ἀλόχῳ καλῇ Κλεοπάτρῃ
κούρῃ Μαρπήσσης καλλισφύρου Εὐηνίνης
Ἴδεώ θ', ὃς κάρτιστος ἐπιχθονίων γένετ' ἀνδρῶν
τῶν τότε· καί ῥα ἄνακτος ἐναντίον εἵλετο τόξον
Φοίβου Ἀπόλλωνος καλλισφύρου εἵνεκα νύμφης

5. *Ilíada* 14.442-445

ἔνθα πολὺ πρώτιστος Ὀϊλῆος ταχὺς Αἴας
Σάτνιον οὔτασε δουρὶ μετάλμενος ὀξυόεντι
Ἠνοπίδην, ὃν ἄρα νύμφη τέκε νηΐς ἀμύμων
Ἤνοπι βουκολέοντι παρ' ὄχθας Σατνιόεντος.

5 bis. *Ilíada* 16.179-185

τῆς δὲ ἑτέρης Εὔδωρος ἀρήϊος ἡγεμόνευε,
παρθένιος, τὸν τίκτε χορῷ καλὴ Πολυμήλη,
Φύλαντος θυγάτηρ· τῆς δὲ κρατὺς Ἀργειγόντης
ἠράσατ', ὀφθαλμοῖσιν ἰδὼν μετὰ μελπομένῃσιν
ἐν χορῷ Ἀρτέμιδος χρυσηλακάτου κελαδεινῆς.
αὐτίκα δ' εἰς ὑπερῷ' ἀναβὰς παρελέξατο λάθρῃ
Ἑρμείας ἀκάκητα, πόρεν δέ οἱ ἀγλαὸν υἱόν.

6. *Ilíada* 18.490-496

ἐν δὲ δύω ποίησε πόλεις μερόπων ἀνθρώπων
καλάς. ἐν τῇ μέν ῥα γάμοι τ' ἔσαν εἰλαπίναι τε,
νύμφας δ' ἐκ θαλάμων δαΐδων ὕπο λαμπομενάων
ἠγίνεον ἀνὰ ἄστυ, πολὺς δ' ὑμέναιος ὀρώρει·
κοῦροι δ' ὀρχηστῆρες ἐδίνεον, ἐν δ' ἄρα τοῖσιν
αὐλοὶ φόρμιγγές τε βοὴν ἔχον· αἱ δὲ γυναῖκες
ἱστάμεναι θαύμαζον ἐπὶ προθύροισιν ἑκάστη.

7. *Ilíada* 20.4-9

Ζεὺς δὲ Θέμιστα κέλευσε θεοὺς ἀγορὴν δὲ καλέσσαι
κρατὸς ἀπ' Οὐλύμποιο πολυπτύχου· ἣ δ' ἄρα πάντῃ
φοιτήσασα κέλευσε Διὸς πρὸς δῶμα νέεσθαι.
οὔτέ τις οὖν ποταμῶν ἀπέην νόσφ' Ὠκεανοῖο,
οὔτ' ἄρα νυμφάων αἵ τ' ἄλσεα καλὰ νέμονται
καὶ πηγὰς ποταμῶν καὶ πίσεα ποιήεντα.

8. *Ilíada* 20.381-385

ἐν δ' Ἀχιλεὺς Τρώεσσι θόρε φρεσὶν εἰμένος ἀλκὴν
σμερδαλέα ἰάχων, πρῶτον δ' ἕλεν Ἰφιτίωνα
ἐσθλὸν Ὀτρυντεΐδην πολέων ἡγήτορα λαῶν,
ὃν νύμφη τέκε νηΐς Ὀτρυντῆϊ πτολιπόρθῳ
Τμώλῳ ὕπο νιφόεντι Ὕδης ἐν πίονι δήμῳ·

9. *Ilíada* 24.614-617

νῦν δέ που ἐν πέτρῃσιν ἐν οὔρεσιν οἰοπόλοισιν
ἐν Σιπύλῳ, ὅθι φασὶ θεάων ἔμμεναι εὐνὰς
νυμφάων, αἵ τ' ἀμφ' Ἀχελῷϊον ἐρρώσαντο,
ἔνθα λίθος περ ἐοῦσα θεῶν ἐκ κήδεα πέσσει.

10. *Odisea* 1.71-73

(...) Θόωσα δέ μιν τέκε νύμφη,
Φόρκυνος θυγάτηρ, ἁλὸς ἀτρυγέτοιο μέδοντος,
ἐν σπέεσι γλαφυροῖσι Ποσειδάωνι μιγεῖσα.

11. *Odisea* 4.742-744

τὴν δ' αὖτε προσέειπε φίλη τροφὸς Εὐρύκλεια·
"νύμφα φίλη, σὺ μὲν ἄρ με κατάκτανε νηλέϊ χαλκῷ,
ἦ ἔα ἐν μεγάρῳ· μῦθον δέ τοι οὐκ ἐπικεύσω. (...)"

12. *Odisea* 6.102-109

οἵη δ' Ἄρτεμις εἶσι κατ' οὔρεα ἰοχέαιρα,
ἢ κατὰ Τηΰγετον περιμήκετον ἢ Ἐρύμανθον,
τερπομένη κάπροισι καὶ ὠκείῃσ' ἐλάφοισι·
τῇ δέ θ' ἅμα Νύμφαι, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο,
ἀγρονόμοι παίζουσι· γέγηθε δέ τε φρένα Λητώ·
πασάων δ' ὑπὲρ ἥ γε κάρη ἔχει ἠδὲ μέτωπα,
ῥεῖά τ' ἀριγνώτη πέλεται, καλαὶ δέ τε πᾶσαι·
ὣς ἥ γ' ἀμφιπόλοισι μετέπρεπε παρθένος ἁδμής.

13. *Odisea* 6.119-126

"ὤ μοι ἐγώ, τέων αὖτε βροτῶν ἐς γαῖαν ἱκάνω;
ἦ ῥ' οἵ γ' ὑβρισταί τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι,
ἦε φιλόξεινοι καί σφιν νόος ἐστὶ θεουδής;
ὥς τέ με κουράων ἀμφήλυθε θῆλυς ἀϋτή,
Νυμφάων, αἵ ἔχουσ' ὀρέων αἰπεινὰ κάρηνα
καὶ πηγὰς ποταμῶν καὶ πίσεα ποιήεντα·
ἦ νύ που ἀνθρώπων εἰμὶ σχεδὸν αὐδηέντων.
ἀλλ' ἄγ' ἐγὼν αὐτὸς πειρήσομαι ἠδὲ ἴδωμαι."

14. *Odisea* 9.152-155

ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος Ἠώς,
νῆσον θαυμάζοντες ἐδινεόμεσθα κατ' αὐτήν.
ὦρσαν δὲ Νύμφαι, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο,
αἶγας ὀρεσκῴους, ἵνα δειπνήσειαν ἑταῖροι.

14 bis. *Odisea* 10.348-351

ἀμφίπολοι δ' ἄρα τῆος ἐνὶ μεγάροισι πένοντο
τέσσαρες, αἵ οἱ δῶμα κάτα δρήστειραι ἔασι.

γίγνονται δ' ἄρα ταί γ' ἔκ τε κρηνέων ἀπό τ' ἀλσέων
ἔκ θ' ἱερῶν ποταμῶν, οἵ τ' εἰς ἅλαδε προρέουσι.

15. *Odisea* 11.36-39

(...) αἱ δ' ἀγέροντο
ψυχαὶ ὑπὲξ Ἐρέβευς νεκύων κατατεθνηώτων·
νύμφαι τ' ἠΐθεοί τε πολύτλητοί τε γέροντες
παρθενικαί τ' ἀταλαὶ νεοπενθέα θυμὸν ἔχουσαι

16. *Odisea* 11.444-448

ἀλλ' οὐ σοί γ', Ὀδυσεῦ, φόνος ἔσσεται ἔκ γε γυναικός·
λίην γὰρ πινυτή τε καὶ εὖ φρεσὶ μήδεα οἶδε
κούρη Ἰκαρίοιο, περίφρων Πηνελόπεια.
ἦ μέν μιν νύμφην γε νέην κατελείπομεν ἡμεῖς
ἐρχόμενοι πόλεμόνδε·

17. *Odisea* 12.127-136

Θρινακίην δ' ἐς νῆσον ἀφίξεαι· ἔνθα δὲ πολλαὶ
βόσκοντ' Ἠελίοιο βόες καὶ ἴφια μῆλα.
ἑπτὰ βοῶν ἀγέλαι, τόσα δ' οἰῶν πώεα καλά,
πεντήκοντα δ' ἕκαστα. γόνος δ' οὐ γίνεται αὐτῶν,
οὐδέ ποτε φθινύθουσι. θεαὶ δ' ἐπιποιμένες εἰσί,
νύμφαι ἐϋπλόκαμοι, Φαέθουσά τε Λαμπετίη τε,
ἃς τέκεν Ἠελίῳ Ὑπερίονι δῖα Νέαιρα.
τὰς μὲν ἄρα θρέψασα τεκοῦσά τε πότνια μήτηρ
Θρινακίην ἐς νῆσον ἀπῴκισε τηλόθι ναίειν,
μῆλα φυλασσέμεναι πατρώϊα καὶ ἕλικας βοῦς.

18. *Odisea* 12.316-318

ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος Ἠώς,
νῆα μὲν ὡρμίσαμεν, κοῖλον σπέος εἰσερύσαντες·
ἔνθα δ' ἔσαν Νυμφέων καλοὶ χοροὶ ἠδὲ θόωκοι.

19. *Odisea* 13.96-112

Φόρκυνος δέ τίς ἐστι λιμήν, ἁλίοιο γέροντος,
ἐν δήμῳ Ἰθάκης· δύο δὲ προβλῆτες ἐν αὐτῷ
ἀκταὶ ἀπορρῶγες, λιμένος πότι πεπτηυῖαι,
αἵ τ' ἀνέμων σκεπόωσι δυσαήων μέγα κῦμα
ἔκτοθεν· ἔντοσθεν δέ τ' ἄνευ δεσμοῖο μένουσι
νῆες ἐΰσσελμοι, ὅτ' ἂν ὅρμου μέτρον ἵκωνται.
αὐτὰρ ἐπὶ κρατὸς λιμένος τανύφυλλος ἐλαίη,
ἀγχόθι δ' αὐτῆς ἄντρον ἐπήρατον ἠεροειδές,
ἱρὸν Νυμφάων, αἳ Νηϊάδες καλέονται.
ἐν δὲ κρητῆρές τε καὶ ἀμφιφορῆες ἔασι
λάϊνοι· ἔνθα δ' ἔπειτα τιθαιβώσσουσι μέλισσαι.
ἐν δ' ἱστοὶ λίθεοι περιμήκεες, ἔνθα τε Νύμφαι
φάρε' ὑφαίνουσιν ἁλιπόρφυρα, θαῦμα ἰδέσθαι·

ἐν δ' ὕδατ' ἀενάοντα. δύω δέ τέ οἱ θύραι εἰσίν,
αἱ μὲν πρὸς βορέαο καταιβαταὶ ἀνθρώποισιν,
αἱ δ' αὖ πρὸς νότου εἰσὶ θεώτεραι· οὐδέ τι κείνῃ
ἄνδρες ἐσέρχονται, ἀλλ' ἀθανάτων ὁδός ἐστιν.

20. *Odisea* 13.347-350 (347-348 = 103-104)

ἀγχόθι δ' αὐτῆς ἄντρον ἐπήρατον ἠεροειδές,
ἱρὸν Νυμφάων, αἳ Νηϊάδες καλέονται·]
τοῦτο δέ τοι σπέος εὐρὺ κατηρεφές, ἔνθα σὺ πολλὰς
ἕρδεσκες Νύμφῃσι τελησσας ἑκατόμβας.

21. *Odisea* 13.355-360

αὐτίκα δὲ Νύμφῃσ' ἠρήσατο χεῖρας ἀνασχών·
"Νύμφαι Νηϊάδες, κοῦραι Διός, οὔ ποτ' ἐγώ γε
ὄψεσθ' ὔμμ' ἐφάμην· νῦν δ' εὐχωλῇσ' ἀγανῇσι
χαίρετ'· ἀτὰρ καὶ δῶρα διδώσομεν, ὡς τὸ πάρος περ,
αἴ κεν ἐᾷ πρόφρων με Διὸς θυγάτηρ ἀγελείη
αὐτόν τε ζώειν καί μοι φίλον υἱὸν ἀέξῃ."

22. *Odisea* 14.432-436

(...) ἂν δὲ συβώτης
ἵστατο δαιτρεύσων· περὶ γὰρ φρεσὶν αἴσιμα ᾔδη.
καὶ τὰ μὲν ἕπταχα πάντα διεμμοιρᾶτο δαΐζων·
τὴν μὲν ἴαν Νύμφῃσι καὶ Ἑρμῇ, Μαιάδος υἱῖ,
θῆκεν ἐπευξάμενος, τὰς δ' ἄλλας νεῖμεν ἑκάστῳ.

23. *Odisea* 17.204-211

ἀλλ' ὅτε δὴ στείχοντες ὁδὸν κάτα παιπαλόεσσαν
ἄστεος ἐγγὺς ἔσαν καὶ ἐπὶ κρήνην ἀφίκοντο
τυκτὴν καλλίροον, ὅθεν ὑδρεύοντο πολῖται,
τὴν ποίησ' Ἴθακος καὶ Νήριτος ἠδὲ Πολύκτωρ·
ἀμφὶ δ' ἄρ' αἰγείρων ὑδατοτρεφέων ἦν ἄλσος,
πάντοσε κυκλοτερές, κατὰ δὲ ψυχρὸν ῥέεν ὕδωρ
ὑψόθεν ἐκ πέτρης· βωμὸς δ' ἐφύπερθε τέτυκτο
Νυμφάων, ὅθι πάντες ἐπιρρέζεσκον ὁδῖται.

24. *Odisea* 17.239-246

(...) τὸν δὲ συβώτης
νείκεσ' ἐσάντα ἰδών, μέγα δ' εὔξατο χεῖρας ἀνασχών·
"Νύμφαι κρηναῖαι, κοῦραι Διός, εἴ ποτ' Ὀδυσσεὺς
ὔμμ' ἐπὶ μηρί' ἔκηε, καλύψας πίονι δημῷ,
ἀρνῶν ἠδ' ἐρίφων, τόδε μοι κρηήνατ' ἐέλδωρ,
ὡς ἔλθοι μὲν κεῖνος ἀνήρ, ἀγάγοι δέ ἑ δαίμων.
τῷ κέ τοι ἀγλαΐας γε διασκεδάσειεν ἁπάσας,
τὰς νῦν ὑβρίζων φορέεις, ἀλαλήμενος αἰεὶ
ἄστυ κάτ'· αὐτὰρ μῆλα κακοὶ φθείρουσι νομῆες."

Himnos Homéricos

25. *Himno a Deméter* 1-6

Δήμητρ' ἠΰκομον σεμνὴν θεὰν ἄρχομ' ἀείδειν,
αὐτὴν ἠδὲ θύγατρα τανύσφυρον ἣν 'Αϊδωνεὺς
ἥρπαξεν, δῶκεν δὲ βαρύκτυπος εὐρυόπα Ζεύς,
νόσφιν Δήμητρος χρυσαόρου ἀγλαοκάρπου
παίζουσαν κούρῃσι σὺν Ὠκεανοῦ βαθυκόλποις, 5
ἄνθεά τ' αἰνυμένην ῥόδα καὶ κρόκον ἠδ' ἴα καλὰ

26. *Himno a Deméter* 21-25

κεκλομένη πατέρα Κρονίδην ὕπατον καὶ ἄριστον.
οὐδέ τις ἀθανάτων οὐδὲ θνητῶν ἀνθρώπων
ἤκουσεν φωνῆς, οὐδ' ἀγλαόκαρποι Ἔλειαι,
εἰ μὴ Περσαίου θυγάτηρ ἀταλὰ φρονέουσα
ἄϊεν ἐξ ἄντρου Ἑκάτη λιπαροκρήδεμνος 25

27. *Himno a Deméter* 418-425

Λευκίππη Φαινώ τε καὶ Ἠλέκτρη καὶ Ἰάνθη
καὶ Μελίτη Ἰάχη τε Ῥόδειά τε Καλλιρόη τε
Μηλόβοσίς τε Τύχη τε καὶ Ὠκυρόη καλυκῶπις 420
Χρυσηΐς τ' Ἰάνειρά τ' Ἀκάστη τ' Ἀδμήτη τε
καὶ Ῥοδόπη Πλουτώ τε καὶ ἱμερόεσσα Καλυψὼ
καὶ Στὺξ Οὐρανίη τε Γαλαξαύρη τ' ἐρατεινὴ
Παλλάς τ' ἐγρεμάχη καὶ Ἄρτεμις ἰοχέαιρα
παίζομεν ἠδ' ἄνθεα δρέπομεν χείρεσσ' ἐρόεντα 425

28. *Himno a Hermes* 1-9

Ἑρμῆν ὕμνει Μοῦσα Διὸς καὶ Μαιάδος υἱόν,
Κυλλήνης μεδέοντα καὶ Ἀρκαδίης πολυμήλου,
ἄγγελον ἀθανάτων ἐριούνιον, ὃν τέκε Μαῖα
νύμφη ἐϋπλόκαμος Διὸς ἐν φιλότητι μιγεῖσα
αἰδοίη· μακάρων δὲ θεῶν ἠλεύατ' ὅμιλον 5
ἄντρον ἔσω ναίουσα παλίσκιον, ἔνθα Κρονίων
νύμφῃ ἐϋπλοκάμῳ μισγέσκετο νυκτὸς ἀμολγῷ,
ὄφρα κατὰ γλυκὺς ὕπνος ἔχοι λευκώλενον Ἥρην,
λήθων ἀθανάτους τε θεοὺς θνητούς τ' ἀνθρώπους.

29. *Himno a Hermes* 58-62

† ὃν πάρος ὠρίζεσκον † ἑταιρείῃ φιλότητι,
ἥν τ' αὐτοῦ γενεὴν ὀνομακλυτὸν ἐξονομάζων·
ἀμφιπόλους τε γέραιρε καὶ ἀγλαὰ δώματα νύμφης, 60
καὶ τρίποδας κατὰ οἶκον ἐπηετανούς τε λέβητας.
καὶ τὰ μὲν οὖν ἤειδε, τὰ δὲ φρεσὶν ἄλλα μενοίνα.

30. *Himno a Hermes* 243-253

γνῶ δ' οὐδ' ἠγνοίησε Διὸς καὶ Λητοῦς υἱὸς
νύμφην τ' οὐρείην περικαλλέα καὶ φίλον υἱόν,
παῖδ' ὀλίγον δολίῃς εἰλυμένον ἐντροπίῃσι.
παπτήνας δ' ἀνὰ πάντα μυχὸν μεγάλοιο δόμοιο
τρεῖς ἀδύτους ἀνέῳγε λαβὼν κληῖδα φαεινὴν
νέκταρος ἐμπλείους ἠδ' ἀμβροσίης ἐρατεινῆς·
πολλὸς δὲ χρυσός τε καὶ ἄργυρος ἔνδον ἔκειτο,
πολλὰ δὲ φοινικόεντα καὶ ἄργυφα εἵματα νύμφης,
οἷα θεῶν μακάρων ἱεροὶ δόμοι ἐντὸς ἔχουσιν.
ἔνθ' ἐπεὶ ἐξερέεινε μυχοὺς μεγάλοιο δόμοιο
Λητοΐδης μύθοισι προσηύδα κύδιμον Ἑρμῆν·

30 bis. *Himno a Hermes* 550-570

ἄλλο δέ τοι ἐρέω Μαίης ἐρικυδέος υἱὲ
καὶ Διὸς αἰγιόχοιο, θεῶν ἐριούνιε δαῖμον·
σεμναὶ γάρ τινες εἰσὶ κασίγνηται γεγαυῖαι
παρθένοι ὠκείῃσιν ἀγαλλόμεναι πτερύγεσσι
τρεῖς· κατὰ δὲ κρατὸς πεπαλαγμέναι ἄλφιτα λευκὰ
οἰκία ναιετάουσιν ὑπὸ πτυχὶ Παρνησοῖο
μαντείης ἀπάνευθε διδάσκαλοι ἣν ἐπὶ βουσὶ
παῖς ἔτ' ἐὼν μελέτησα· πατὴρ δ' ἐμὸς οὐκ ἀλέγιζεν.
ἐντεῦθεν δὴ ἔπειτα ποτώμεναι ἄλλοτε ἄλλῃ
κηρία βόσκονται καί τε κραίνουσιν ἕκαστα.
αἱ δ' ὅτε μὲν θυίωσιν ἐδηδυῖαι μέλι χλωρὸν
προφρονέως ἐθέλουσιν ἀληθείην ἀγορεύειν·
ἢν δ' ἀπονοσφισθῶσι θεῶν ἠδεῖαν ἐδωδὴν
ψεύδονται δὴ ἔπειτα δι' ἀλλήλων δονέουσαι.
τάς τοι ἔπειτα δίδωμι, σὺ δ' ἀτρεκέως ἐρεείνων
σὴν αὐτοῦ φρένα τέρπε, καὶ εἰ βροτὸν ἄνδρα δαείῃς
πολλάκι σῆς ὀμφῆς ἐπακούσεται αἴ κε τύχῃσι.
ταῦτ' ἔχε Μαιάδος υἱὲ καὶ ἀγραύλους ἕλικας βοῦς,
ἵππους τ' ἀμφιπόλευε καὶ ἡμιόνους ταλαεργοὺς
καὶ χαροποῖσι λέουσι καὶ ἀργιόδουσι σύεσσι
καὶ κυσὶ καὶ μήλοισιν, ὅσα τρέφει εὐρεῖα χθών,

31. *Himno a Afrodita* 95-99

ἦ πού τις Χαρίτων δεῦρ' ἦλυθες, αἵ τε θεοῖσι
πᾶσιν ἑταιρίζουσι καὶ ἀθάνατοι καλέονται,
ἦ τις νυμφάων αἵ τ' ἄλσεα καλὰ νέμονται,
ἢ νυμφῶν αἵ καλὸν ὄρος τόδε ναιετάουσι
καὶ πηγὰς ποταμῶν καὶ πίσεα ποιήεντα.

32. *Himno a Afrodita* 117-120

νῦν δέ μ' ἀνήρπαξε χρυσόρραπις Ἀργειφόντης
ἐκ χοροῦ Ἀρτέμιδος χρυσηλακάτου κελαδεινῆς.
πολλαὶ δὲ νύμφαι καὶ παρθένοι ἀλφεσίβοιαι
παίζομεν, ἀμφὶ δ' ὅμιλος ἀπείριτος ἐστεφάνωτο·

33. *Himno a Afrodita* 255-277

παῖδα δ' ὑπὸ ζώνῃ ἐθέμην βροτῷ εὐνηθεῖσα.
τὸν μὲν ἐπὴν δὴ πρῶτον ἴδῃ φάος ἠελίοιο,
νύμφαι μιν θρέψουσιν ὀρεσκῷοι βαθύκολποι,
αἳ τόδε ναιετάουσιν ὄρος μέγα τε ζάθεόν τε·
αἵ ῥ' οὔτε θνητοῖς οὔτ' ἀθανάτοισιν ἔπονται·
δηρὸν μὲν ζώουσι καὶ ἄμβροτον εἶδαρ ἔδουσι,
καί τε μετ' ἀθανάτοισι καλὸν χορὸν ἐρρώσαντο.
τῇσι δὲ Σειληνοί τε καὶ εὔσκοπος Ἀργειφόντης
μίσγοντ' ἐν φιλότητι μυχῷ σπείων ἐροέντων.
τῇσι δ' ἅμ' ἢ ἐλάται ἠὲ δρύες ὑψικάρηνοι
γεινομένῃσιν ἔφυσαν ἐπὶ χθονὶ βωτιανείρῃ
καλαὶ τηλεθάουσαι ἐν οὔρεσιν ὑψηλοῖσιν.
ἑστᾶσ' ἠλίβατοι, τεμένη δέ ἑ κικλήσκουσιν
ἀθανάτων· τὰς δ' οὔ τι βροτοὶ κείρουσι σιδήρῳ.
ἀλλ' ὅτε κεν δὴ μοῖρα παρεστήκῃ θανάτοιο
ἀζάνεται μὲν πρῶτον ἐπὶ χθονὶ δένδρεα καλά,
φλοιὸς δ' ἀμφιπεριφθινύθει, πίπτουσι δ' ἄπ' ὄζοι,
τῶν δέ χ' ὁμοῦ ψυχὴ λείποι φάος ἠελίοιο.
αἱ μὲν ἐμὸν θρέψουσι παρὰ σφίσιν υἱὸν ἔχουσαι.
τὸν μὲν ἐπὴν δὴ πρῶτον ἕλῃ πολυήρατος ἥβη
ἄξουσίν σοι δεῦρο θεαί, δείξουσί τε παῖδα·
σοὶ δ' ἐγώ, ὄφρα κε ταῦτα μετὰ φρεσὶ πάντα διέλθω,
ἐς πέμπτον ἔτος αὖτις ἐλεύσομαι υἱὸν ἄγουσα.

34. *Himno a Afrodita* 281-287

ἢν δέ τις εἴρηταί σε καταθνητῶν ἀνθρώπων
ἤ τις σοὶ φίλον υἱὸν ὑπὸ ζώνῃ θέτο μήτηρ,
τῷ δὲ σὺ μυθεῖσθαι μεμνημένος ὥς σε κελεύω·
φασίν τοι νύμφης καλυκώπιδος ἔκγονον εἶναι
αἳ τόδε ναιετάουσιν ὄρος καταειμένον ὕλῃ.
εἰ δέ κεν ἐξείπῃς καὶ ἐπεύξεαι ἄφρονι θυμῷ
ἐν φιλότητι μιγῆναι εὐστεφάνῳ Κυθερείῃ,

35. *Himno homérico* XIX

Ἀμφί μοι Ἑρμείαο φίλον γόνον ἔννεπε Μοῦσα,
αἰγιπόδην δικέρωτα φιλόκροτον ὅς τ' ἀνὰ πίση
δενδρήεντ' ἄμυδις φοιτᾷ χοροῇθεσι νύμφαις
αἵ τε κατ' αἰγίλιπος πέτρης στείβουσι κάρηνα
Πᾶν' ἀνακεκλόμεναι νόμιον θεὸν ἀγλαέθειρον
αὐχμήενθ', ὃς πάντα λόφον νιφόεντα λέλογχε
καὶ κορυφὰς ὀρέων καὶ πετρήεντα κέλευθα.
φοιτᾷ δ' ἔνθα καὶ ἔνθα διὰ ῥωπήϊα πυκνά,
ἄλλοτε μὲν ῥείθροισιν ἐφελκόμενος μαλακοῖσιν,
ἄλλοτε δ' αὖ πέτρῃσιν ἐν ἠλιβάτοισι διοιχνεῖ,
ἀκροτάτην κορυφὴν μηλοσκόπον εἰσαναβαίνων.
πολλάκι δ' ἀργινόεντα διέδραμεν οὔρεα μακρά,

πολλάκι δ' ἐν κνημοῖσι διήλασε θῆρας ἐναίρων
ὀξέα δερκόμενος· τότε δ' ἔσπερος ἔκλαγεν οἶον
ἄγρης ἐξανιών, δονάκων ὕπο μοῦσαν ἀθύρων
νήδυμον· οὐκ ἂν τόν γε παραδράμοι ἐν μελέεσσιν
ὄρνις ἥ τ' ἔαρος πολυανθέος ἐν πετάλοισι
θρῆνον ἐπιπροχέουσ' ἀχέει μελίγηρυν ἀοιδήν.
σὺν δέ σφιν τότε νύμφαι ὀρεστιάδες λιγύμολποι
φοιτῶσαι πυκνὰ ποσσὶν ἐπὶ κρήνῃ μελανύδρῳ
μέλπονται, κορυφὴν δὲ περιστένει οὔρεος ἠχώ·
δαίμων δ' ἔνθα καὶ ἔνθα χορῶν τοτὲ δ' ἐς μέσον ἕρπων
πυκνὰ ποσὶν διέπει, λαῖφος δ' ἐπὶ νῶτα δαφοινὸν
λυγκὸς ἔχει λιγυρῇσιν ἀγαλλόμενος φρένα μολπαῖς
ἐν μαλακῷ λειμῶνι τόθι κρόκος ἠδ' ὑάκινθος
εὐώδης θαλέθων καταμίσγεται ἄκριτα ποίῃ.
ὑμνεῦσιν δὲ θεοὺς μάκαρας καὶ μακρὸν Ὄλυμπον·
οἷόν θ' Ἑρμείην ἐριούνιον ἔξοχον ἄλλων
ἔννεπον ὡς ὅ γ' ἅπασι θεοῖς θοὸς ἄγγελός ἐστι
καί ῥ' ὅ γ' ἐς Ἀρκαδίην πολυπίδακα, μητέρα μήλων,
ἐξίκετ', ἔνθα τέ οἱ τέμενος Κυλληνίου ἐστίν.
ἔνθ' ὅ γε καὶ θεὸς ὢν ψαφαρότριχα μῆλ' ἐνόμευεν
ἀνδρὶ πάρα θνητῷ· θάλε γὰρ πόθος ὑγρὸς ἐπελθὼν
νύμφῃ εὐπλοκάμῳ Δρύοπος φιλότητι μιγῆναι·
ἐκ δ' ἐτέλεσσε γάμον θαλερόν, τέκε δ' ἐν μεγάροισιν
Ἑρμείῃ φίλον υἱὸν ἄφαρ τερατωπὸν ἰδέσθαι,
αἰγιπόδην δικέρωτα πολύκροτον ἡδυγέλωτα·
φεῦγε δ' ἀναΐξασα, λίπεν δ' ἄρα παῖδα τιθήνῃ·
δεῖσε γὰρ ὡς ἴδεν ὄψιν ἀμείλιχον ἠϋγένειον.
τὸν δ' αἶψ' Ἑρμείας ἐριούνιος εἰς χέρα θῆκε
δεξάμενος, χαῖρεν δὲ νόῳ περιώσια δαίμων.
ῥίμφα δ' ἐς ἀθανάτων ἕδρας κίε παῖδα καλύψας
δέρμασιν ἐν πυκινοῖσιν ὀρεσκῴοιο λαγωοῦ·
πὰρ δὲ Ζηνὶ καθῖζε καὶ ἄλλοις ἀθανάτοισιν,
δεῖξε δὲ κοῦρον ἑόν· πάντες δ' ἄρα θυμὸν ἔτερφθεν
ἀθάνατοι, περίαλλα δ' ὁ Βάκχειος Διόνυσος·
Πᾶνα δέ μιν καλέεσκον ὅτι φρένα πᾶσιν ἔτερψε.
καὶ σὺ μὲν οὕτω χαῖρε ἄναξ, ἵλαμαι δέ σ' ἀοιδῇ·
ὑτὰρ ἐγὼ καὶ σεῖο καὶ ἄλλης μνήσομ' ἀοιδῆς.

36. ***Himno homérico*** **XXVI**

Κισσοκόμην Διόνυσον ἐρίβρομον ἄρχομ' ἀείδειν
Ζηνὸς καὶ Σεμέλης ἐρικυδέος ἀγλαὸν υἱόν,
ὃν τρέφον ἠΰκομοι νύμφαι παρὰ πατρὸς ἄνακτος
δεξάμεναι κόλποισι καὶ ἐνδυκέως ἀτίταλλον
Νύσης ἐν γυάλοις· ὁ δ' ἀέξετο πατρὸς ἔκητι
ἄντρῳ ἐν εὐώδει μεταρίθμιος ἀθανάτοισιν.
αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ τόνδε θεαὶ πολύυμνον ἔθρεψαν,
δὴ τότε φοιτίζεσκε καθ' ὑλήεντας ἐναύλους
κισσῷ καὶ δάφνῃ πεπυκασμένος· αἱ δ' ἅμ' ἕποντο
νύμφαι, ὁ δ' ἐξηγεῖτο· βρόμος δ' ἔχεν ἄσπετον ὕλην.
καὶ σὺ μὲν οὕτω χαῖρε πολυστάφυλ' ὦ Διόνυσε·

δὸς δ' ἡμᾶς χαίροντας ἐς ὥρας αὖτις ἱκέσθαι,
ἐκ δ' αὖθ' ὡράων εἰς τοὺς πολλοὺς ἐνιαυτούς.

Hesíodo

37. Hesíodo *Teogonía* 126-130

Γαῖα δέ τοι πρῶτον μὲν ἐγείνατο ἶσον ἑωυτῇ
Οὐρανὸν ἀστερόεντθ', ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτοι,
ὄφρ' εἴη μακάρεσσι θεοῖς ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί,
γείνατο δ' οὔρεα μακρά, θεᾶν χαρίεντας ἐναύλους
Νυμφέων, αἳ ναίουσιν ἀν' οὔρεα βησσήεντα

38. Hesíodo *Teogonía* 183-187

ὅσσαι γὰρ ῥαθάμιγγες ἀπέσσυθεν αἱματόεσσαι,
πάσας δέξατο Γαῖα· περιπλομένων δ' ἐνιαυτῶν
γείνατ' Ἐρινῦς τε κρατερὰς μεγάλους τε Γίγαντας,
τεύχεσι λαμπομένους, δολίχ' ἔγχεα χερσὶν ἔχοντας,
Νύμφας θ' ἃς Μελίας καλέουσ' ἐπ' ἀπείρονα γαῖαν.

39. Hesíodo *Teogonía* 240-264

Νηρῆος δ' ἐγένοντο μεγήριτα τέκνα θεάων
πόντῳ ἐν ἀτρυγέτῳ καὶ Δωρίδος ἠυκόμοιο,
κούρης Ὠκεανοῖο τελήεντος ποταμοῖο,
Πρωθώ τ' Εὐκράντη τε Σαώ τ' Ἀμφιτρίτη τε
Εὐδώρη τε Θέτις τε Γαλήνη τε Γλαύκη τε,
Κυμοθόη Σπειώ τε θοὴ Θαλίη τ' ἐρόεσσα
Πασιθέη τ' Ἐρατώ τε καὶ Εὐνίκη ῥοδόπηχυς
καὶ Μελίτη χαρίεσσα καὶ Εὐλιμένη καὶ Ἀγαυὴ
Δωτώ τε Πρωτώ τε Φέρουσά τε Δυναμένη τε
Νησαίη τε καὶ Ἀκταίη καὶ Πρωτομέδεια,
Δωρὶς καὶ Πανόπη καὶ εὐειδὴς Γαλάτεια
Ἱπποθόη τ' ἐρόεσσα καὶ Ἱππονόη ῥοδόπηχυς
Κυμοδόκη θ', ἣ κύματ' ἐν ἠεροειδέι πόντῳ
πνοιάς τε ζαέων ἀνέμων σὺν Κυματολήγῃ
ῥεῖα πρηΰνει καὶ ἐυσφύρῳ Ἀμφιτρίτῃ,
Κυμώ τ' Ἠιόνη τε ἐυστέφανός θ' Ἁλιμήδη
Γλαυκονόμη τε φιλομμειδὴς καὶ Ποντοπόρεια
Λειαγόρη τε καὶ Εὐαγόρη καὶ Λαομέδεια
Πουλυνόη τε καὶ Αὐτονόη καὶ Λυσιάνασσα
Εὐάρνη τε φυὴν ἐρατὴ καὶ εἶδος ἄμωμος
καὶ Ψαμάθη χαρίεσσα δέμας δίη τε Μενίππη
Νησώ τ' Εὐπόμπη τε Θεμιστώ τε Προνόη τε
Νημερτής θ', ἣ πατρὸς ἔχει νόον ἀθανάτοιο.
αὗται μὲν Νηρῆος ἀμύμονος ἐξεγένοντο
κοῦραι πεντήκοντα, ἀμύμονα ἔργ' εἰδυῖαι·

40. Hesíodo *Teogonía* 295-307

ἡ δ' ἔτεκ' ἄλλο πέλωρον ἀμήχανον, οὐδὲν ἐοικὸς
θνητοῖς ἀνθρώποις οὐδ' ἀθανάτοισι θεοῖσι,
σπῆι ἔνι γλαφυρῷ, θείην κρατερόφρον' Ἔχιδναν,
ἥμισυ μὲν νύμφην ἑλικώπιδα καλλιπάρηον,
ἥμισυ δ' αὖτε πέλωρον ὄφιν δεινόν τε μέγαν τε
αἰόλον ὠμηστήν, ζαθέης ὑπὸ κεύθεσι γαίης.
ἔνθα δέ οἱ σπέος ἐστὶ κάτω κοίλη ὑπὸ πέτρη
τηλοῦ ἀπ' ἀθανάτων τε θεῶν θνητῶν τ' ἀνθρώπων,
ἔνθ' ἄρα οἱ δάσσαντο θεοὶ κλυτὰ δώματα ναίειν.
ἡ δ' ἔρυτ' εἰν Ἀρίμοισιν ὑπὸ χθόνα λυγρὴ Ἔχιδνα,
ἀθάνατος νύμφη καὶ ἀγήραος ἤματα πάντα.
τῇ δὲ Τυφάονά φασι μιγήμεναι ἐν φιλότητι
δεινόν θ' ὑβριστήν τ' ἄνομόν θ' ἑλικώπιδι κούρῃ·

41. Hesíodo *Teogonía* 346-370

τίκτε δὲ Κουράων ἱερὸν γένος, αἳ κατὰ γαῖαν
ἄνδρας κουρίζουσι σὺν Ἀπόλλωνι ἄνακτι
καὶ ποταμοῖς, ταύτην δὲ Διὸς πάρα μοῖραν ἔχουσι,
Πειθώ τ' Ἀδμήτη τε Ἰάνθη τ' Ἠλέκτρη τε
Δωρίς τε Πρυμνώ τε καὶ Οὐρανίη θεοειδὴς
Ἱππώ τε Κλυμένη τε Ῥόδειά τε Καλλιρόη τε
Ζευξώ τε Κλυτίη τε Ἰδυῖά τε Πασιθόη τε
Πληξαύρη τε Γαλαξαύρη τ' ἐρατή τε Διώνη
Μηλόβοσίς τε Θόη τε καὶ εὐειδὴς Πολυδώρη
Κερκηίς τε φυὴν ἐρατὴ Πλουτώ τε βοῶπις
Περσηίς τ' Ἰάνειρά τ' Ἀκάστη τε Ξάνθη τε
Πετραίη τ' ἐρόεσσα Μενεσθώ τ' Εὐρώπη τε
Μῆτίς τ' Εὐρυνόμη τε Τελεστώ τε κροκόπεπλος
Χρυσηίς τ' Ἀσίη τε καὶ ἱμερόεσσα Καλυψὼ
Εὐδώρη τε Τύχη τε καὶ Ἀμφιρὼ Ὠκυρόη τε
καὶ Στύξ, ἣ δὴ σφεων προφερεστάτη ἐστὶν ἁπασέων.
αὗται ἄρ' Ὠκεανοῦ καὶ Τηθύος ἐξεγένοντο
πρεσβύταται κοῦραι· πολλαί γε μέν εἰσι καὶ ἄλλαι·
τρὶς γὰρ χίλιαί εἰσι τανίσφυροι Ὠκεανῖναι,
αἵ ῥα πολυσπερέες γαῖαν καὶ βένθεα λίμνης
πάντῃ ὁμῶς ἐφέπουσι, θεάων ἀγλαὰ τέκνα.
τόσσοι δ' αὖθ' ἕτεροι ποταμοὶ καναχηδὰ ῥέοντες,
υἱέες Ὠκεανοῦ, τοὺς γείνατο πότνια Τηθύς·
τῶν ὄνομ' ἀργαλέον πάντων βροτὸν ἄνδρα ἐνισπεῖν,
οἱ δὲ ἕκαστοι ἴσασιν, ὅσοι περιναιετάουσι.

42. Hesíodo *Fragmento* 10a 17-19, 10b Merkelbach-West

. . . . .] οὔρεια[ι Νύμφαι] θεαὶ ἐξεγένοντο
καὶ γ]ένος οὐ[τιδανῶν Σα]τύρων καὶ ἀμηχανοέργ[ων
Κουρ]ῆτές τε [θεοὶ φιλοπα]ίγμονες ὀρχησ[τῆρες.

* * *

10 (b) (Strabo x. 3. 19 p. 471)

Ἡσίοδος μὲν γὰρ †ἑκατέρω καὶ < > τῆς Φορωνέως θυγατρὸς πέντε γενέσθαι θυγατέρας φησίν, ἐξ ὧν "οὔρειαι - ὀρχηστῆρες".

43. Hesíodo *Fragmento* 10e Merkelbach-West

[ϵ̄ θυγα]τέρες, αἵ τοῖς θεοῖς μ[ιχθεῖσαι Νύμφας καὶ
[Κουρῆτ]ας καὶ Σατύρους ἐγέν[νησαν
] Ἀγ{λ}αυὴ Οὐκαλέ‹γ›ουσα .[
Ἰφθ[ίμη{ι}

44.Hesíodo *Fragmento* 17a Merkelbach-West

] . . πρ̣ο̣ν̣[
] . [
]κ̣α̣λ̣λ̣ιπά[ρ]η̣ο̣ν̣
] . ἱερον, ᾧι π̣οτ[ϵ] ν̣ύμφη̣[
χαρίϵ]σ̣σ̣α̣ μίγη φιλό[τη]τ̣ι καὶ ϵ[ὐνῆι·
]η̣ν̣ π̣ε̣ριτϵλλο̣μ̣ένων ἐνιαυ[τῶν
] . . ν̣ πολυήρατον εἶδος ἔχουσ[αν.
]ε̣κ̣όμισσϵ πατήρ, ὀΐων τε καὶ αἰγ[ῶν
] . . ν ἔδουσάν τε κ[ρ]έ̣α μι . [
τι]ς ἰδεῖν δύ̣ν̣ατο θνητῶν ἀνθρ[ώπων
] . αροισ . . . ν̣ην̣ κικλ̣ήσκεσκον[
Ἄ]κτωρ [θαλ]ερὴν ποιήσατ' ἄκοι[τιν
]εος γαιη̣όχου ἐννοσιγαίου·
ἣ δ' ἄρ' ἐνὶ μεγ]άροις διδυμάονε γείνατο τέκ[νω
Ἄκτορι κυσαμ]ένη καὶ ἐρικτύπ̣ω̣ι ἐννοσιγαί[ωι,
ἀπλήτω, Κτέα]τ̣ό̣ν τε καὶ Εὔρυτον, οἷσι πόδες [μ]έ̣ν̣ . [
ἦν τέτορες, κ]εφαλαὶ δὲ δύω ἰδὲ χεῖρες ϵειρ̣[. .]ν̣

45.Hesíodo *Fragmento* 26, 5-17 Merkelbach-West

ἠ' ο̣ἷαι [κο]ῦραι Πορθάονος ἐξεγέν[οντο
τρε̣[ῖς, ο̣ἷαί τε θεαί, περικαλλέα [ἔργ' εἰδυῖα]ι·
τ̣[ά]ς ποτε [Λ]αο[θό]η κρείουσ' Ὑπερη̃ΐς ἀ[μύ]μων
γεί]ν̣ατο Παρθᾶνο̣ς [θ]α[λ]ερὸν λέχ[ος] ϵ[ἰσ]αναβᾶσ̣α,
Εὐρ]υθεμίστην τε Στρατ̣[ο]νίκην [τ]ε̣ Σ̣τ̣[ϵ]ρό̣π̣η̣ν τϵ.
τα]ὶ δο̣ . [.] Νυμφάων καλλιπ[λο]κάμ[ω]ν̣ συν̣ο̣π̣η̣δο̣ὶ
10
. [.] . . [. . .] . . Μο[υ]σέων τε̣ [κα]τ' ο[ὔρϵα] βη[σ]ό̣η̣ν̣τ̣α
. [. . . . .] . [.] ἔσχο[ν Π]α̣ρνησσο̣ῦ τ' ἄκρα κάρηνα
. . . . .] . [. .]μ̣ε̣[ν]α̣ι χρυσο[σ]τϵφάνου Ἀφροδίτης
. . . . .] . [ ] ϵχ . . . [ ] . . [ ] . . . [ ]φ . [ ] . . [ ] . . α̣μον̣τ̣ες 15

νυ[. . . . .] . . [.] πολλὰ κ[ ] . [ ]μ̣ῶ̣ν̣ας ἵκοντο
παρ[. . . .] ̂ . [. . .]τι μάκρ' ο̣[ὔρϵα οἰ]κ̣είουσαι,
δώματ[α λείπο]υσαι π̣[ατρὸς καὶ μητ]έ̣ρα κεδνήν.

46.Hesíodo *Fragmento* 140 Merkelbach-West

Schol. AB Hom. M 292 (i 427; iii, 506 Dindorf)

Εὐρώπην τὴν Φοίνικος Ζεὺς θεασάμενος ἔν τινι λειμῶνι μετὰ νυμφῶν ἄνθη ἀναλέγουσαν ἠράσθη, καὶ κατελθὼν ἤλλαξεν ἑαυτὸν εἰς ταῦρον καὶ ἀπὸ τοῦ στόματος κρόκον ἔπνει· οὕτως τε τὴν Εὐρώπην ἀπατήσας ἐβάστασε, καὶ διαπορθμεύσας εἰς Κρήτην ἐμίγη αὐτῇ. εἶθ' οὕτως συνῴκισεν αὐτὴν Ἀστερίωνι τῷ Κρητῶν βασιλεῖ. γενομένη δὲ ἔγκυος ἐκείνη τρεῖς παῖδας ἐγέννησε Μίνωα Σαρπηδόνα καὶ Ῥαδάμανθυν. ἡ ἱστορία παρ' Ἡσιόδῳ καὶ Βακχυλίδῃ (fr. 10 Snell)

47. Hesíodo *Fragmento* 141, 1-10 Merkelbach-West

. . . . .]πέρησε δ' ἄρ' ἁλμυρὸν ὕδωρ
. . . . .] Διὸς δμηθεῖσα δόλοισι.
τῆι δὲ μίγη φιλότητι] πατὴρ καὶ δῶρον ἔδωκεν @1
ὅρμον χρύσειον, τόν ῥ' Ἥ]φαιστος κλυτοτέχνης
. . . . . ἰδυί]ηισιν πραπίδεσσι 5
. . . . . πα]τρὶ φέρων· ὃ δὲ δέξατο δῶρο[ν·
. . . . . κού]ρ[η]ι Φοίνικος ἀγαυοῦ.
. . . . . ἔμ]ε̣λ̣λε τανισφύρωι Εὐρωπείηι,
. . . . .] πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε
. . . . . νύ]μφης πάρα καλλικόμοιο. 10

48. Hesíodo *Fragmento* 145, 1-4 Merkelbach-West

πέμπε δ' ἄρ' εἰς Ἴδην, νύμφαι δ̣[
δεξάμεναι Διὶ πατ̣ρὶ̣ [
πέμψαν δ' εἰσ̣ . .[
και τε̣ .[

49. Hesíodo *Fragmento* 163 Merkelbach-West

Ps. Apollodor. Bibl. iii [100] 8.2 (p. 135.14 Wagner) Εὔμελος δὲ (fr. 14 Bernabé) καί τινες ἕτεροι λέγουσι Λυκάονι καὶ θυγατέρα Καλλιστὼ γενέσθαι· Ἡσίοδος μὲν γὰρ αὐτὴν μίαν εἶναι τῶν νυμφῶν λέγει. Ἄσιος δὲ (fr. 9 Bernabé) Νυκτέως, Φερεκύδης δὲ Κητέως.

49 bis. Hesíodo *Fragmento* 169 Merkelbach-West

Schol. Pind. Ne. ii. 17 (iii 34/35 Drachmann), "ὀρειᾶν γε Πελειάδων" ζητεῖται δὲ διὰ τί ὀρείας εἶπε τὰς Πλειάδας· καὶ τινὲς μὲν ἔφασαν, ὅτι νύμφαι ἦσαν, ὧν οἱ ἀστέρες οὗτοι

Τηϋγέτη τ' ἐρόεσσα καὶ Ἠλέκτρη κυανῶπις
Ἀλκυόνη τε καὶ Ἀστερόπη δίη τε Κελαινὼ
Μαῖά τε καὶ Μερόπη, τὰς γείνατο φαίδιμος Ἄτλας

50. Hesíodo *Fragmento* 185, 1-8 Merkelbach-West

ἐδ]άμνατο Φοῖβος Ἀπόλλω[ν
]ᾳνης ὑπο παρνεθιησιν
]περὶ θνητῶν ἀνθρώπων·

]'Αΐδης καὶ Φερσεφόνεια
]ν̣ον· περὶ γὰρ χάριτι στεφάνωσαν
]τοῦ δ' 'Ιασίων γένεθ' υἱός
θεο]ῖσιν φίλ[ο]ς̣ ἀθανάτοισιν
]ς 'Αστρηΐδος ἠυκόμοιο.

51. Hesíodo *Fragmento* 195 Merkelbach-West

. . . . . .]θεν ἀνηγ .[ ]ο̣[
. . . . .] καὶ νη[ΐδοσ] ἠυκόμ[οιο
. . . . .]. καλ[λίσφυ]ρον 'Ηερόπ[ειαν
. . . . . πρὸ]ς δῶμα [φίλη]ν κε̣κλῆ[σθαι ἄκοιτιν·
ἣ τέκε . . .]βιον καὶ ἀρηΐφι[λον] Μενέ[λαον
ἠδ' 'Αγαμέμ]ν̣ονα δῖον, ὃς ['Αργεος ε]ὐρυχό[ροιο
. . . . .] .ϊ πατρὶ ἄναξ κ[αὶ κοίρ]ανος ἦεν.

52. Hesíodo *Fragmento* 235 Merkelbach-West

'Ιλέα, τόν ῥ' ἐφίλησεν ἄναξ Διὸς υἱὸς 'Απόλλων·
καί οἱ τοῦτ' ὀνόμην' ὄνομ' ἔμμεναι, οὕνεκα νύμφην
εὑρόμενος ἴλεων μίχθη ἐρατῇι φιλότητι
ἥματι τῶι, ὅτε τεῖχος ἐυδμήτοιο πόληος
ὑψηλὸν ποίησε Ποσειδάων καὶ 'Απόλλων.

53. Hesíodo *Fragmento* 244 Merkelbach-West

]. . .
]ν̣υδρου
κ]αὶ πατρίδος αἴη[ς
]ευν[.] .
]οδ̣α̣βαντα
]ηνορα δῖον
]ναβαντες
'Ε]ννοσίγαιος
]ἀμοιβήν
]. .
]κ. .
]α̣λέουσιν
ἄ]νακτος
]όχοιο
]ατο νύμφηι
]. βαια
λιπαρ]οκρήδεμνος

54. Hesíodo *Testimonia nova quattuor* (ap. Solmsen Hesiodi opera[3] 190a)

In Philodemi libro *De Pietate* (P. Herc. 243 iii)_ latere cognovit W. Luppe (*Cronaca Ercolanesi* 14, 1984, 109 sqq.; cf. West, *ZPE* 61, 1985, 1 sqq.):

(Hesiodus dicit) ...]θαι τὰ τῶν [πρεσ]βυτέρων, κα[ὶ τὸν] μὲν 'Απόλλω [τὸν] Μουσηγέτη[ν ἐ]ρασθέντα τῆ[ς Μακα]ρέως θυγατρὸ[ς Εὐ]βοίας 'Αργε[ῖον τεκεῖν,] μειχθέν[τα δὲ τὴν νῆ]σον ἀπ' ἐκείνης ἐπο]νομάσαι, Φ[ιλάμ]μωνα δ' ἐκ [Φιλωνί]δος τῆς ἐρ[ωμέ]νης τἀδελφ[οῦ

γεν]νῆσαι (= fr. 64.13 sqq.), τὸν δ' Α[σκλη]πιὸν ἐξ Ἀρσ[ινόης,] (= fr. 50), μήδ' Ἀκακαλ[λίδα γέ] τοι τὴν Ἑρμῆ[ι συγ]γενομένην π̣[εριι]δ̣εῖν, ἐρασθῆν̣[αι δὲ] καὶ Κυρήνη[ς (fr. 215) καὶ Αἰ]θ̣ούσης (fr. 185.1?) καὶ ν̣]ύμφης] Ἀστρηΐδος (fr. 185. 8) κ[αὶ τῆς] Τροφωνίου μ[η]τρὸς Ἐπ̣[ι]κάσ̣[της.

55. Hesíodo *Fragmento* 291 Merkelbach-West

νύμφαι Χαρίτεσσιν ὁμοῖαι,
Φαισύλη ἠδὲ Κορωνὶς ἐυστέφανός τε Κλέεια
Φαιὼ θ' ἱμερόεσσα καὶ Εὐδώρη τανύπεπλος,
ἃς Ὑάδας καλέουσιν ἐπὶ χθονὶ φῦλ' ἀνθρώπων

56. Hesíodo *Fragmento* 304 Merkelbach-West

ἐννέα τοι ζώει γενεὰς λακέρυζα κορώνη
ἀνδρῶν ἡβώντων· ἔλαφος δέ τε τετρακόρωνος·
τρεῖς δ' ἐλάφους ὁ κόραξ γηράσκεται· αὐτὰρ ὁ φοῖνιξ
ἐννέα τοὺς κόρακας· δέκα δ' ἡμεῖς τοὺς φοίνικας
νύμφαι ἐυπλόκαμοι, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο. 5

57. Hesíodo *Fragmento* 352 Merkelbach-West

Lactantius Placidus, Narrat. fabul.Ovid. Met. XI fab. 4 p. 691-2 Magnus

Pan, cum Tmolo monte Lydiae frequentius fistula se oblectaret, elatus gloria agrestium nympharum Apollinem in certamen devocavit. iudice ergo Tmolo, cuius mons erat, cum Apollini victoria esset adiudicata, Midae regisupradicto adsistenti soli displicuit. quam ob causam Apollo ob eandem stultitiam, quam et supra gesserat in Liberi patris voluntate, iratus deus aures eius in asinias, ut essent sempiterno, effecit,cuius iudicium nulli rei facerent. qui tamen fertur Midas esse Matris Magnae filius. sic enim cum Hesiodo consentit Ovidius.

Otros épicos

58. *Cypria Fragmento* 5 Bernabé

ἣ δὲ σὺν ἀμφιπόλοισι φιλομμειδὴς Ἀφροδίτη
πλεξάμεναι στεφάνους εὐώδεας ἄνθεα ποίης
ἂν κεφαλαῖσιν ἔθεντο θεαὶ λιπαροκρήδεμνοι,
Νύμφαι καὶ Χάριτες, ἅμα δὲ χρυσέη Ἀφροδίτη,
καλὸν ἀείδουσαι κατ' ὄρος πολυπιδάκου Ἴδης.

59. Paníasis *Fragmento* 20 Bernabé

Schol. Hom. Ω 616 b (V 623 Erbse) εἰσὶ δὲ καὶ νύμφαι Ἀχελήτιδες, ὥς φησι Πανύασσις.

60. Eumelo *Fragmento* 15 Bernabé

(I) Apollodor. Bibl. 3, 9, 1 Ἀρκάδος δὲ καὶ Λεανείρας τῆς Ἀμύκλου ἢ Μεγανείρας τῆς Κρόκωνος, ὥς δὲ Εὔμηλος λέγει, νύμφης Χρυσοπελείας, ἐγένοντο παῖδες Ἔλατος καὶ Ἀφείδας. οὗτοι τὴν γῆν ἐμερίσαντο, τὸ δὲ πᾶν κράτος εἶχεν Ἔλατος ‖ (II) Tzetz. in Lycophr.

Alex. 480 (172, 20 Scheer) Ἀρκὰς {ὁ Διὸς ἢ Ἀπόλλωνος παῖς καὶ Καλλιστοῦς τῆς Λυκάονος θυγατρός, ὥς φησι Χάρων ὁ Λαμψακηνός (FGrHist 262 F 12b)} κυνηγῶν ἐνέτυχέ τινι τῶν Ἁμαδρυάδων νυμφῶν κινδυνευούσηι καταφθαρῆναι τῆς δρυός, ἐν ᾗ γεγονυῖα ἡ νύμφη, ὑπὸ χειμάρρου ποταμοῦ διαφθαρείσης. ὁ δὲ Ἀρκὰς τὸν ποταμὸν ἀνέτρεψε καὶ τὴν γῆν χώματι ὠχύρωσεν, ἡ δὲ νύμφη {Χρυσοπέλεια τὴν κλῆσιν κατ' Εὔμηλον} συνελθοῦσα αὐτῶι ἔτεκεν Ἔλατον καὶ Ἀμφιδάμαντα, ἐξ ὧν εἰσιν οἱ Ἀρκάδες {ὥς φησιν Ἀπολλώνιος (2, 475)}.

60 bis. Eumelo *Fragmento* 17 Bernabé

Tzetz. ad Hes. Op. p. 23 Gaisford (vid. et. Codd. Barocc. 133 ap. Cramer, Anecd. Oxon. IV 424, Eudoc. 294, Excerpt. ap. Iriarte, Cat. Bibl. Matr. p. 320, Ruhnken, Ep. Crit. 222 = Op. II 609) ἀλλ' Εὔμηλος μὲν ὁ Κορίνθιος τρεῖς φησὶν εἶναι Μούσας, θυγατέρας Ἀπόλλωνος, Κηφισοῦν Ἀχελωΐδα Βορυσθενίδα.

Lírica popular

61. Pólux IX 127

γυναικῶν δὲ μᾶλλον ἡ παιδιά, ὥσπερ καὶ ἡ ψίττα Μαλιάδες, ψίττα Ῥοιαί, ψίττα Μελίαι παρθένων ἦν· τὰς δὲ νύμφας εὐφημοῦσαι θέουσι, παροξύνουσαι ἀλλήλας εἰς τάχος.

62.*Carmina convivalia* 4 (*PMG* 887)

ὦ Πὰν Ἀρκαδίας μεδέων κλεεννᾶς,
ὀρχηστὰ βρομίαις ὀπαδὲ Νύμφαις,
γελάσειας ὦ Πὰν ἐπ' ἐμαῖς
†εὐφροσύναις ταῖσδ' ἀοιδαῖς αοιδε† κεχαρημένος.

Lírica coral

63.Alcmán *Fragmento* 63 (*PMG* 63)

Ναΐδες τε Λαμπάδες τε Θυιάδες τε

64. Íbico *Fragmento* S 220

ν]ύμφα· οἷον χωρ[
]. ε ṭαῖς νύ[μ]φαις .[
]. ạι Κρονίου πτυχαι φạ[
Κ]ρόνιον ἐν Λεοντίνοις [. .]. [
πυ]κνῶς ἔρχεσθαι τὸν
]τ. ποτὲ μὲν κυνηγε-
] ἐπιδείξαντα τοῖς
]χωρα[] καὶ τα
]. ν χαλεπὸν

65. Píndaro *Olímpica* VII 13-19

καί νυν ὑπ' ἀμφοτέρων σὺν
Διαγόρᾳ κατέβαν, τὰν ποντίαν
ὑμνέων, παῖδ' Ἀφ|ροδίτας
Ἀελίοιό τε νύμφαν, Ῥόδον,
εὐθυμάχαν ὄφρα πελώριον ἄνδρα παρ' Ἀλ-
φειῷ στεφανωσάμενον
αἰνέσω πυγ|μᾶς ἄποινα
καὶ παρὰ Κασταλίᾳ, πα-
τέρα τε Δαμάγητον ἀδόντα Δίκᾳ,
Ἀσίας εὐρυχόρου τρίπολιν νᾶσον πέλας
ἐμβόλῳ ναίοντας Ἀργείᾳ σὺν αἰχμᾷ.

66. Píndaro *Olímpica* XII 13-19

υἱὲ Φιλάνορος, ἤτοι καὶ τεά κεν
ἐνδομάχας ἅτ' ἀλέκτωρ συγγόνῳ παρ' ἑστίᾳ
ἀκ|λεὴς τιμὰ κατεφυλλορόησε(ν) ποδῶν,
εἰ μὴ στάσις ἀντιάνειρα Κνωσίας σ' ἄμερσε πάτ|ρας.
νῦν δ' Ὀλυμπίᾳ στεφανωσάμενος
καὶ δὶς ἐκ Πυθῶνος Ἰσθμοῖ τ', Ἐργότελες,
θερμὰ Νυμφᾶν λουτρὰ βαστάζεις ὁμι-
λέων παρ' οἰκείαις ἀρούραις.

67. Píndaro *Pítica* IX 50-64

εἰ δὲ χρὴ καὶ πὰρ σοφὸν ἀντιφερίξαι,
Γ' ἐρέω· ταύτᾳ πόσις ἵκεο βᾶσσαν
τάνδε, καὶ μέλλεις ὑπὲρ πόντου
Διὸς ἔξοχον ποτὶ κᾶπον ἐνεῖκαι·
ἔνθα νιν ἀρχέπολιν θήσεις, ἐπὶ λαὸν ἀγείραις
νασιώταν ὄχθον ἐς ἀμφίπεδον·
νῦν δ' εὐρυλείμων πότ|νιά σοι Λιβύα
δέξεται εὐκλέα νύμφαν δώμασιν ἐν χρυσέοις
πρόφ|ρων· ἵνα οἱ χθονὸς αἶσαν
αὐτίκα συντελέθειν ἔννομον δωρήσεται,
οὔτε παγκάρπων φυτῶν νά-
ποινον οὔτ' ἀγνῶτα θηρῶν.
τόθι παῖδα τέξεται, ὃν κλυτὸς Ἑρμᾶς
εὐθρόνοις Ὥραισι καὶ Γαίᾳ
ἀνελὼν φίλας ὑπὸ ματέρος οἴσει.
ταὶ δ' ἐπιγουνίδιον θαησάμεναι βρέφος αὐταῖς,
νέκταρ ἐν χείλεσσι καὶ ἀμβροσίαν
στάξοισι, θήσονταί τέ νιν ἀθάνατον,
Ζῆνα καὶ ἁγ|νὸν Ἀπόλλων', ἀνδράσι χάρμα φίλοις

68. Píndaro *Nemea* II 11-15

Γ' ὀρειᾶν γε Πελειάδων
μὴ τηλόθεν Ὠαρίωνα νεῖσθαι.

καὶ μὰν ἁ Σαλαμίς γε θρέψαι φῶτα μαχατάν
δυνατός. ἐν Τροΐᾳ μὲν Ἕ-
κτωρ Αἴαντος ἄκουσεν. ὦ Τιμόδημε, σὲ δ' ἀλκά
παγκρατίου τλάθυμος ἀέξει.

69. Píndaro *Nemea* V 25-43

αἱ δὲ πρώτιστον μὲν ὕμνη-
σαν Διὸς ἀρχόμεναι σεμνὰν Θέτιν
Πηλέα θ', ὥς τέ νιν ἀβ|ρὰ
Κρηθεὶς Ἱππολύτα δόλῳ πεδᾶσαι
ἤθελε ξυνᾶνα Μαγ|νήτων σκοπόν
πείσαισ' ἀκοίταν ποικίλοις βουλεύμασιν,
ψεύσταν δὲ ποιητὸν συνέπαξε λόγον,
ὡς ἦρα νυμφείας ἐπείρα
κεῖνος ἐν λέκτροις Ἀκάστου
εὐνᾶς· τὸ δ' ἐναντίον ἔσκεν· πολλὰ γάρ νιν παντὶ θυμῷ
παρφαμένα λιτάνευεν.
τοῖο δ' ὀργὰν κνίζον αἰπεινοὶ λόγοι·
εὐθὺς δ' ἀπανάνατο νύμφαν,
ξεινίου πατ|ρὸς χόλον
δείσαις· ὁ δ' εὖ φράσθη κατένευ-
σέν τέ οἱ ὀρσινεφὴς ἐξ οὐρανοῦ
Ζεὺς ἀθανάτων βασιλεύς, ὥστ' ἐν τάχει
ποντίαν χρυσαλακάτων τινὰ Νη-
ρεΐδων πράξειν ἄκοιτιν,
Γ' γαμβρὸν Ποσειδάωνα πείσαις, ὃς Αἰγᾶθεν ποτὶ κ|λει-
τὰν θαμὰ νίσεται Ἰσθμὸν Δωρίαν·
ἔνθα νιν εὔφρονες ἵλαι
σὺν καλάμοιο βοᾷ θεὸν δέκονται,
καὶ σθένει γυίων ἐρίζοντι θ|ρασεῖ.
Πότ|μος δὲ κρίνει συγγενὴς ἔργων πέρι
πάντων. τὺ δ' Αἰγίναθε δίς, Εὐθύμενες,
Νίκας ἐν ἀγκώνεσσι πίτ|νων
ποικίλων ἔψαυσας ὕμνων.

70. Píndaro *Fragmento* 52 v (*Peán* XXI)

. . . .] . μο . [
. . . .]ουρανι[
ἰὴ ἰ]ὲ βασίλει[αν Ὀλυ[μ]πίω[ν
νύμφαν ἀρι[στόπο[σ]ιν
τοῦτ' ἐναυ . . . .[
λιπεῖν ὁτ . . .[
.] . ξων τις εδα . [
. .] . ι . μακαρο . .[
ἀλκὰν Ἀχελωΐου
κρανίον τοῦτο ζάθε[ον
ἰὴ ἰὲ βασίλειαν Ὀλυ[μπίων
νύμφαν ἀριστόπ[ο[σ]ιν.
ἔσσεται γὰρ ἀδυ[
ἀέναος ωσο . [

ἄστεϊ κτεάν̣[15
ναύταις δ' α .]
σχήσει πολι .[
ἄνθρωπ[ο
ἰὴ ἰὲ βασίλ̣ειαν Ὀλυμπίων
νύμφαν ἀρ̣ι̣σ̣τ̣ό̣π̣ο̣[σ]ιν 20
ἔτι δ' ἀνδρ . . . .
τοῦτ . ν πο̣ . .
. . .
η
* * *
ἰὴ ἰὲ βασί⌋λειαν Ὀλυ⌊μπίων (27)
νύμφα⌋ν ἀρ̣ι̣σ̣τ̣ό̣π̣ο̣[σ⌊ιν.
]ατοδαμ[

71. Píndaro *Fragmento* 70 b (*Ditirambo* II)

Α' Π̣[ρὶν μὲν ἔρπε σχοινοτένειά τ' ἀοιδὰ
δ̣ι̣θ̣[υράμβων
καὶ τὸ σ̣ᾷ̣[ν κίβδηλον ἀνθρώποισιν ἀπὸ στομάτων,
διαπέ̣π̣[τ]α̣[νται . . . . .] . . . .[
κλοισι νέαι̣ [. . . .ϵ]ἰδότες 5
οἵαν Βρομίου [τελε]τάν
καὶ παρὰ σκᾶ[πτ]ον Διὸς Οὐρανίδαι
ἐν μεγάροις ἵ[στα]ντι. σεμνᾷ μὲν κατάρχει
Ματέρι πὰρ μ[εγ]άλᾳ ῥόμβοι τυπάνων,
ἐν δὲ κέχ|λαδ[εν] κρόταλ' αἰθομένα τε 10
δαΐς ὑπὸ ξαν[θαῖ̣]σι πεύκαις·
ἐν δὲ Ναΐδων ἐρίγδουποι στοναχαί
μανίαι τ' ἀλαλ̣[αί] τ' ὀρίνεται ῥιψαύχενι
σὺν κλόνῳ.
ἐν δ' ὁ παγκρατὴς κεραυνὸς ἀμπνέων 15
πῦρ κεκίν̣η[ται τό τ'] Ἐ̣νυαλίου
ἔγχος, ἀλκάεσσά [τ]ε̣ Παλλάδο[σ] αἰγίς
μυρίων φθογγάζεται κλαγγαῖς δρακόντων.
ῥίμφα δ' εἶσιν Ἄρτεμις οἰοπολὰς ζεύ-
ξαισ' ἐν ὀργαῖς 20
Βακχίαις φῦλον λεόντων ᾱ[
ὁ δὲ κηλεῖται χορευοίσαισι καῖ θη-
ρῶν ἀγέλαις. ἐμὲ δ' ἐξαίρετο[ν ⊛1
κάρυκα σοφῶν ἐπέων
Μοῖσ' ἀνέστασ' Ἑλλάδι κα[λ]λ̣[ιχόρῳ 25
εὐχόμενον βρισαρμάτοις ο͞ι Θήβαις,
ἔνθα ποθ' Ἁρμονίαν [φ]ά̣μα γα̣[μετάν
Κάδ|μον ὑψη[λαῖ]ς πραπίδεσ[σι λαχεῖν κεδ-
νάν· Δ[ιὸ]ς δ' ἄκ[ουσεν ὀ]μφάν,
καὶ τέκ' εὔδοξο[ν παρ'] ἀνθρώπο[ις γενεάν. 30
Διόνυσ[.] θ .[. . . . .] . τ̣[.]γ[
ματέ[ρ
πει .[

72. Píndaro *Fragmento* 165 + 252

Ῥοῖκος ... ἰδὼν δένδρον εὐφυὲς κεκλιμένον, ἀπὸ δὲ τοῦ χρόνου πίπτειν μέλλον, κάμαξιν ἐνστηρίξας ἐπὶ πλέον μένειν ἐποίησεν. ἡ δὲ Νύμφη θεασαμένη χάριν αὐτῶι ὡμολόγησεν

ἰσοδένδρου
τέκ|μαρ αἰῶνος θεόφ|ραστον λαχοῖσα.

καὶ ἐκέλευσεν αὐτόν ὅτι ἂν ἐθέλῃ αἰτεῖν. ὁ δὲ τὴν συνουσίαν αὐτῆς ἠτήσατο. ἡ δὲ ἔφη αὐτῷ, ὅτι τὸν καιρὸν τῆς μίξεως ἀφικνουμένη σοι μέλισσα προερεῖ, καί ποτε πεσσεύοντος αὐτοῦ παρίπτατο ἡ μέλισσα. πικρότερον δὲ ἀποφθεγξάμενος εἰς ὀργὴν ἔτρεψε τὴν Νύμφην ὥστε πηρωθῆναι.

73. Simónides *Fragmento* 50 (*PMG* 555)

δίδωτι δ' εὖ παῖς Ἑρμᾶς ἐναγώνιος
Μαιάδος οὐρείας ἑλικοβλεφάρου·
ἔτικτε δ' Ἄτλας ἑπτὰ ἰοπλοκάμων φιλᾶν θυγατρῶν
τάνδ' ἔξοχον εἶδος, ‹ὅσ›αι καλέονται
Πελειάδες οὐράνιαι.

74. Baquílides *Epinicio* 1, 112 ss

τριτάτāι μετ̣[
ἁμ]έρāι Μίνως ἀρ[ῆι]ος
ἦλ]υθεν αἰολοπρύμνοις
ναυσὶ πεντήκοντα σὺν Κρητῶν ὁμίλωι·
F' Διὸς Εὐκλείου δὲ ἕκα-
τι βαθύζωνον κόραν
Δεξιθέαν δάμασεν·
κα]ί οἱ λίπεν ἥμισυ λ[α]ῶν,
ἄ]νδρας ἀρηϊφίλους,
το]ῖσιν πολύκ|ρημνον χθόνα
νείμας ἀποπ|λέων ὤ[ιχε]τ' ἐς
Κ̣νωσὸν ἱμερτὰν [πό]λ̣ιν
β]ασιλεὺς Εὐρωπιά[δας]·
δ̣εκάτωι δ' Εὐξ[άντι]ο̣ν
μηνὶ τέ]κ' εὐπλόκ[αμος
νύμφα φερ]εκυδεΐ̈ [νάσωι

75. Baquílides *Ditirambo* 17, 50 ss

θ]άρσος· Ἁλίου τε γαμβρῶι χόλωσεν ἦτορ,
ὕφαινέ τε ποταινίαν
μῆτιν, εἶπέν τε· "μεγαλοσθενές
Ζεῦ πάτερ, ἄκουσον· εἴ πέρ με νύμ[φα
Φοίνισσα λευκώλενος σοὶ τέκεν,
νῦν πρόπεμπ' ἀπ' οὐρανοῦ θοάν
πυριέθειραν ἀστραπάν
σᾶμ' ἀρίγ|νωτον·

Lírica monódica

76. Alceo *Fragmento* S264,11 ss

ἀ]ρχή· χαῖρε [Κυλλάνας ὁ μέδεις,
σὲ γάρ μοι θῦμο]ς ὔμνην [
] ̣νος κλο̣π̣η̣[
γ]ενεθλια[
]σ ̣ον Ἀπόλλω̣[ν
]αὐτῶι ἀπειλή[σας
]π̣ερισπα[
]μων τατ[
κλ]οπὴν λαβ[
] ἡ δὲ τρίτη ̣[
ἀ]ρχὴ̣ν δὲ ε[Νύμφαις ταὶς
[Δίος ἐξ αἰγιόχω] φαῖσ̣ι τετυχ[μέναις

77. Anacreonte *Fragmento PMG* 357

ὦναξ, ὦι δαμάλης Ἔρως
καὶ Νύμφαι κυανώπιδες
πορφυρῆ τ' Ἀφροδίτη
συμπαίζουσιν, ἐπιστρέφεαι
δ' ὑψηλὰς ὀρέων κορυφάς·
γουνοῦμαί σε, σὺ δ' εὐμενὴς
ἔλθ' ἡμίν, κεχαρισμένης
δ' εὐχωλῆς ἐπακούειν·
Κλεοβύλωι δ'ἀγαθὸς γένεο
σύμβουλος, τὸν ἐμόν γ' ἔρω-
τ', ὦ Δεόνυσε, δέχεσθαι.

78. Anacreonte *Fragmento PMG* 448

ἄστυ Νυμφέων

79. Safo *Fragmento* 30 Voigt

. . .
νύκτ[. . .] ̣[
πάρθενοι δ[
παννυχισδο ̣[̣]α̣ ̣[
σὰν ἀείδοι ̣ν φ[ιλότατα καὶ νύμ-
-φας ἰοκόλπω.
ἀλλ' ἐγέρθε̣ι̣ς, ἠϊθ[ε
στεῖχε σοὶς ὐμάλικ̣[ας
ἤπερ ὄσσον ἀ λιγύφω̣[νος
ὔπνον [ἴ]δωμεν

80. Safo *Fragmento* 116 Voigt

χαῖρε, νύμφα, χαῖρε, τίμιε γάμβρε, πόλλα ...

81. Safo *Fragmento* 117 Voigt

†χαίροις ἀ νύμφα†, χαιρέτω δ' ὁ γάμβρος

Poetas menores

82. Praxila *Fragmento PMG* 754

ὦ διὰ τῶν θυρίδων καλὸν ἐμβλέποισα
παρθένε τὰν κεφαλὰν τὰ δ' ἔνερθε νύμφα

83. Corina *Fragmento PMG* 754

ἐπί με Τερψιχόρα [
καλὰ Ϝεροῖ' ἀισομ[έναν
Ταναγρίδεσσι λε[υκοπέπλυς
μέγα δ' ἐμῆς γέγ[αθε πόλις
λιγουροκω[τί]λυ[ς ἐνοπῆς.
ὅττι γὰρ μεγαλ .[
ψευδ[.]ϙ .[.]αδομε[
.[.] . .ω γῆαν εὐρού[χορον
λόγια δ' ἐπ πατέρω[ν
κοσμείσασα Ϝιδιο[
παρθ[έ]νυσι κατα[
πο]λλὰ μὲν Κᾰφ[ισὸν ἰών-
γ' ἀρχ]αγὸν κόσμ[εισα λόγυ]ς,
πολλὰ δ' Ὡρί[ωνα] μέγαν
κὴ πεντεί[κοντ'] οὐψιβίας
πῆδα[ς οὓς νού]μφησι μιγ[ί]ς
[ ] Λιβούαν κ[
.] .[. .]θησ[
.] .[. .]θησ[
Ϝιρίω κόραν .[
καλὰ Ϝιδεῖν αρ[
]ηαν .ν τίκτ[
[.] .τέκετο τυ[

84. Corina *Fragmento PMG* 692, 8

. . .
[ ] [ ] [
['A]πόλλωνο[
]α νυμφᾶν· ὦ .[
[ ]ξον τοι κου[
]α σόφων [
] . . .ά[.]ηξ[

84 bis. Corina *Fragmento PMG* 654,

. . .]αγαρθιάσ̣[. . . . . .]
(-)ϵ]ὐδήμων [. . . . ϵἴ]δ̣ϵι
τᾶν δὲ πήδω[ν τρῖς μ]ὲν ἔχι
Δϵὺς πατϵὶ[ρ πάντω]ν βασιλϵύς,
τρῖς δὲ πόντ[ω γᾶμϵ] μέδων
Π[οτιδάων, τ]ᾶν δὲ δουῖν
Φῦβος λέκτ[ρα] κρατούνι,
τὰν δ' ἴαν Μή[ασ] ἀγαθὸς
πῆς Ἑρμᾶς· οὕ[τ]ω γὰρ Ἔρως
κὴ Κούπρις πιθέταν, τιὼς
ἐν δόμως βάντας κρουφάδαν
κώρας ἐννί' ἐλέσθη·
τή ποκ' ϵἰρώων γϵνέθλαν
ἐσγϵννάσονθ' ϵἰμ[ιθί]ων
κἄσσονθη π[ο]λου[σπ]ϵρίϵς
τ' ἀγϵίρω τ' ἐς [μ]α[ντοσ]ούνω
τρίποδος ὥιτ[. . . . . .]
τόδϵ γέρας κ[. . . . . .]ν
ἐς πϵντϵίκο[ντα] κρατϵρῶν
ὁμήμων πέρ[οχο]ς προφά-
τας σϵμνῶν [ἀδο]ύτων λαχὼν
ἀψϵύδιαν Ἀκ[ρη]φϵίν·

85. Pratinas de Fliunte *Fragmento* 3 Snell (=*PMG* 708)

‹ΧΟ› τίς ὁ θόρυβος ὅδϵ; τί τάδϵ τὰ χορϵύματα;
τίς ὕβρις ἔμολϵν ἐπὶ Διονυσιάδα πο-
λυπάταγα θυμέλαν;
ἐμὸς ἐμὸς ὁ Βρόμιος,
ἐμὲ δϵῖ κϵλαδϵῖν, ἐμὲ δϵῖ παταγϵῖν
ἀν' ὄρϵα σύμϵνον μϵτὰ Ναϊάδων
οἷά τϵ κύκνον ἄγοντα
ποικιλόπτϵρον μέλος.
τὰν ἀοιδὰν κατέστασϵ Πιϵ-
ρὶς βασίλϵιαν· ὁ δ' αὐλὸς
ὕστϵρον χορϵυέτω·
καὶ γάρ ἐσθ' ὑπηρέτας.
κώμῳ μόνον θυραμάχοις τϵ
πυγμαχίαισι νέων θέλοι παροίνων
ἔμμϵναι στρατηλάτας.
παῖϵ τὸν φρυνϵοῦ
ποικίλου πνοὰν ἔχοντα·
φλέγϵ τὸν ὀλϵσιαλοκάλαμον,
λαλοβαρύοπα ‹πα›ραμϵλορυθμοβάταν
†θυπα τρυπάνῳ δέμας πϵπλασμένον.
ἦν ἰδού· ἄδϵ σοι δϵξιᾶς καὶ ποδὸς διαρριφά·
θριαμβοδιθύραμβϵ, κισσόχαιτ' ἄναξ,
‹ἄκου'› ἄκουϵ τὰν ἐμὰν Δώριον χορϵίαν.

86. Timoteo de Mileto *Fragmento* 4 (=*PMG* 780)

ἔγχευε δ' ἓν μὲν δέπας κίσσινον μελαίνας
σταγόνος ἀμβρότας ἀφρῶι βρυάζον,
εἴκοσιν δὲ μέτρ' ἐνέχευ', ἀνέμισγε
δ' αἷμα Βακχίου νεορρύτοισιν
δακρύοισι Νυμφᾶν. 5

87. Timoteo de Mileto *Fragmento* 5 (*PMG* 791) col. III 105 ss

ἰὼ Μύσιαι 105
δενδροέθειραι πτυχαί,
[ῥύσ]ασθέ μ' ἐνθέν[δ]ε· νῦν ἀήταις
φερόμεθ', οὐ γὰρ ἔτι ποτ' ἀμὸν
[σῶ]μα δέξεται [πόλ]ις
κ[.].εγ γὰρ χερὶ πα[.]ε[.]νυμφαιογονον 110
[...].ον αντρον ο[..

88. Telestes de Selinunte *Fragmento* 1a (*PMG* 805 a)

†ὸν† σοφὸν σοφὰν λαβοῦσαν οὐκ ἐπέλπομαι νόωι
δρυμοῖς ὀρείοις ὄργανον
δίαν Ἀθάναν δυσόφθαλμον αἶσχος ἐκφοβη-
θεῖσαν αὖθις χερῶν ἐκβαλεῖν
νυμφαγενεῖ χειροκτύπωι φηρὶ Μαρσύαι κλέος·
τί γάρ νιν εὐηράτοιο κάλλεος ὀξὺς ἔρως ἔτειρεν, 5
ἂι παρθενίαν ἄγαμον καὶ ἄπαιδ' ἀπένειμε Κλωθώ;

89. Filóxeno de Citera *Fragmento* 16 (*PMG* 829)

αὐτοὶ γὰρ διὰ Παρνασσοῦ
χρυσορόφων Νυμφέων εἴσω
θαλάμων

Elegíacos y yambógrafos

90. Semónides *Fragmento* 19 Adrados

θύουσι Νύμφαις ἠδὲ Μαιάδος τόκωι·
οὗτοι γὰρ ἀνδρῶν αἷμ' ἔχουσι ποιμένων.

91. Eveno de Paros *Fragmento* 2 West

Βάκχου μέτρον ἄριστον ὃ μὴ πολὺ μηδ' ἐλάχιστον·
ἔστι γὰρ ἡ λύπης αἴτιος ἢ μανίης.
χαίρει κιρνάμενος δὲ τρισὶν Νύμφαισι τέταρτος·
τῆμος καὶ θαλάμοις ἐστὶν ἑτοιμότατος.
εἰ δὲ πολὺς πνεύσειεν, ἀπέστραπται μὲν ἔρωτας, 5
βαπτίζει δ' ὕπνωι, γείτονι τοῦ θανάτου.

92. Esquilo *Agamenón* 1178-1183

καὶ μὴν ὁ χρησμὸς οὐκέτ' ἐκ καλυμμάτων
ἔσται δεδορκὼς νεογάμου νύμφης δίκην·
λαμπρὸς δ' ἔοικεν ἡλίου πρὸς ἀντολὰς
πνέων ἐσάξειν, ὥστε κύματος δίκην
κλύζειν πρὸς αὐγάς, τοῦδε πήματος πολὺ
μεῖζον· φρενώσω δ' οὐκέτ' ἐξ αἰνιγμάτων.

93. Esquilo *Fragmento* 47 a Radt

ἀλλ'] εἶα, φίλοι, στείχωμεν ὅπως an
γ]άμον ὁρμαίνωμεν, ἐπεὶ τέλεος
κ̣αιρὸς ἄναυδος τάδ' ἐπαινεῖ.
καὶ τήνδ' [ἐ]σορῶ νύμφην ἤ[δ]η
πάνυ βουλομένην τῆ̣ς ἡμετέρας
φιλότητος ἄδ̣ην κορέσασθαι.

94. Esquilo *Fragmento* 342 Radt

δέσποινα νύμφη, δυσχίμων ὀρῶν ἄναξ

95. Esquilo *Euménides* 1-33

ΠΡΟΦΗΤΙΣ

Πρῶτον μὲν εὐχῇ τῇδε πρεσβεύω θεῶν
τὴν πρωτόμαντιν Γαῖαν· ἐκ δὲ τῆς Θέμιν,
ἣ δὴ τὸ μητρὸς δευτέρα τόδ' ἕζετο
μαντεῖον, ὡς λόγος τις· ἐν δὲ τῷ τρίτῳ
λάχει, θελούσης, οὐδὲ πρὸς βίαν τινός,
Τιτανὶς ἄλλη παῖς Χθονὸς καθέζετο,
Φοίβη· δίδωσι δ' ἣ γενέθλιον δόσιν
Φοίβῳ· τὸ Φοίβης δ' ὄνομ' ἔχει παρώνυμον.
λιπὼν δὲ λίμνην Δηλίαν τε χοιράδα,
κέλσας ἐπ' ἀκτὰς ναυπόρους τὰς Παλλάδος,
ἐς τήνδε γαῖαν ἦλθε Παρνησοῦ θ' ἕδρας.
πέμπουσι δ' αὐτὸν καὶ σεβίζουσιν μέγα
κελευθοποιοὶ παῖδες Ἡφαίστου, χθόνα
ἀνήμερον τιθέντες ἡμερωμένην.
μολόντα δ' αὐτὸν κάρτα τιμαλφεῖ λεώς,
Δελφός τε χώρας τῆσδε πρυμνήτης ἄναξ.
τέχνης δέ νιν Ζεὺς ἔνθεον κτίσας φρένα
ἵζει τέταρτον τοῖσδε μάντιν ἐν θρόνοις·
Διὸς προφήτης δ' ἐστὶ Λοξίας πατρός.
τούτους ἐν εὐχαῖς φροιμιάζομαι θεούς.
Παλλὰς Προναία δ' ἐν λόγοις πρεσβεύεται.
σέβω δὲ νύμφας, ἔνθα Κωρυκὶς πέτρα
κοίλη, φίλορνις, δαιμόνων ἀναστροφή·
Βρόμιος δ' ἔχει τὸν χῶρον, οὐδ' ἀμνημονῶ,

ἐξ οὗτε Βάκχαις ἐστρατήγησεν θεός,
λαγὼ δίκην Πενθεῖ καταρράψας μόρον·
Πλειστοῦ τε πηγὰς καὶ Ποσειδῶνος κράτος
καλοῦσα καὶ τέλειον ὕψιστον Δία,
ἔπειτα μάντις εἰς θρόνους καθιζάνω.
καὶ νῦν τυχεῖν με τῶν πρὶν εἰσόδων μακρῷ
ἄριστα δοῖεν· κεἰ πάρ' Ἑλλήνων τινές,
ἴτων πάλῳ λαχόντες, ὡς νομίζεται.
μαντεύομαι γὰρ ὡς ἂν ἡγῆται θεός.

96. Esquilo *Fragmento* 168, 16-30 Radt

⌊ΗΡΑ·⌋ νύμφ̣αι ναμερτεῖς κ[. . . . . .]ι̣αισιν ἀγείρ⌊ω
Ἰ̣ν̣άχου Ἀργείου ποταμοῦ παισὶν βιοδώροι⌊ς,
αἵτε π̣αρίστανται πᾶσιν βροτέοισιν̣ ἐπ' ἔργ[οις
ε̣ [ca. 14 litt.]τ̣ε̣ κ̣α̣ὶ̣ εὐμόλποις ὑμ[εναίοις
και τ[ca. 13 litt. ν]εολέκτρους ἀρτιγάμ̣[
λευκο̣ [ca. 13 litt.]μ̣μασιν ε[ὔ]φρονεσ[
φῶς δεκ[ca. 14 litt.]περ ὄμματος εστ̣[
αἰδὼς γὰρ καθαρὰ καὶ ν[υ]μφο̣κ̣ό̣μ̣ος μέ[γ]' ἀρ̣ί̣[στα
παίδων δ' εὔκαρπον τε[λ]έ̣θει γένος, οἷσ[
ἵλαοι ἀντιάσουσι μελίφ[ρον]α̣ θ̣υ̣μ̣ὸ̣ν ἐ̣χ̣[
ἀ̣μφότεραι σύμεναι μ[
τ̣ραχεῖαι στυγεραί τε καὶ̣ [
ἀ]γχίμολοι· πολλὰς μεν[
. . . . .]γον εὐναίου φωτὸ̣[ς
. . . . .]ε̣λ̣α̣σιν τε μίτραις[

97. Esquilo *Fragmento* 204b Radt

[σ̣ί̣α̣ δέ μ' εὐμενὴς χορεύει χάρις (στρ.)
φ[α]ε̣ν̣ν[ὸ]ν ‹ ⏑̄ ›
χιτῶν̣α πὰρ̣ πυρὸς ἀκάματον αὐγάν.
κλυοῦσ' ἐμοῦ δὲ Ναΐδων τις παρ' ἑσ-
τιοῦχον σέλας πολλὰ διώξετ̣αι̣.

Νύμφας δέ τοι πέποιθ' ἐγὼ ἐφύμν.
στήσει[ν] χ̣οροὺς
-Προμηθ̣έ̣ω̣ς δῶ[ρ]ον ὡς σεβούσας.

κα̣λ̣[ὸ]ν̣ δ' ὕ̣μνον̣ ἀ̣μφὶ τὸν δόντα μολ- ἀντ.
πάσε̣ιν̣ [.]ο̣λ̣[. . .]ω̣ λεγούσας τόδ' ὡς
Προμηθε[ὺς βρο]τ̣οῖς
φερέσ̣βιός τ̣ .[. . .] .[] σπευσίδωρ̣[ος.
χορεύσειν .[. . . . . .]νί̣' ἐλπὶς ὡ-
ρ]ίου χε̣[ί]ματ̣[ος . . .]ερ .ι̣χ̣[. .] . .·

Νύμφ]ας δέ τ̣[οι] π̣έπ̣[ο]ιθ̣' ἐγὼ ἐφύμν.
στήσε]ιν χοροὺ̣ς
Προμ]η[θ]έως δῶρ̣ον ὡσ̣ σ̣εβ̣ούσα[ς.

[ ]αι ποιμέν[ ]ς πρέπειν
[ ]το νυκτιπλαγ-
κτ] . . [.]σιν ἐπιστε[20
[ ]ορ[ ]μεν[
[ ] . . [. .]μεν[
[ ]ν·
[ ]β[α]θυξυλο[
[ ] . . [. .]· 25
[ ] . [

Historiadores arcaicos

97 bis. Ferécides de Atenas *FGH* 3 F 11

Schol. Apoll. Rhod. IV 1515 a ὁ δὲ ἡγεῖται, θαρρεῖν εἰπών, πρῶτον παρὰ τὰς Φόρκου Γραίας, Πεμφρηδὼ καὶ Ἐνυὼ καὶ Δεινώ, Ἀθηνᾶς φθασάσης· καὶ αὐτῶν ὑφαιρεῖται τὸν ὀφθαλμὸν καὶ τὸν ὀδόντα ὀρεγουσῶν ἀλλήλαις, αἱ δὲ αἰσθανόμεναι βοῶσιν καὶ ἱκετεύουσι τὸν ὀφθαλμὸν καὶ τὸν ὀδόντα ἀποδοῦναι· ἑνὶ γὰρ αἱ τρεῖς ἐκ διαδοχῆς ἐκέχρηντο. ὁ δὲ Περσεύς φησιν αὐτὸς ἔχειν, καὶ ἀποδώσειν, ἐὰν αὐτῷ ὑποδείξωσι τὰς Νύμφας, αἳ ἔχουσι τὴν Ἄϊδος κυνέην καὶ τὰ πέδιλα τὰ ὑπόπτερα καὶ τὴν κίβισιν. αἱ δὲ αὐτῷ φράζουσι, καὶ ὁ Περσεὺς ἀποδίδωσιν. καὶ ἀπελθὼν πρὸς τὰς Νύμφας σὺν Ἑρμῇ, αἰτήσας τε καὶ λαβὼν ὑποδεσμεῖται τὰ ὑπόπτερα πέδιλα καὶ τὴν κίβισιν περιβάλλει κατὰ τῶν ὤμων καὶ τὴν Ἄϊδος κυνῆν τῇ κεφαλῇ περιτίθησιν. εἶτα ἔρχεται πετόμενος πρὸς τὸν ὠκεανὸν καὶ τὰς Γοργόνας συνεπομένων αὐτῷ Ἑρμοῦ τε καὶ Ἀθηνᾶς· ταύτας δὲ κοιμωμένας εὑρίσκει. ὑποτίθενται δὲ αὐτῷ οὗτοι οἱ θεοί, πῶς χρὴ τὴν κεφαλὴν ἀποτεμεῖν ἀπεστραμμένον, καὶ δεικνύουσι Μέδουσαν, ἣ μόνη ἦν θνητὴ τῶν Γοργόνων. ὁ δὲ πλησίον γενόμενος ἀποτέμνει, καὶ ἐνθεὶς εἰς τὴν κίβισιν φεύγει. αἱ δὲ αἰσθόμεναι διώκουσι καὶ αὐτὸν οὐχ ὁρῶσιν. Περσεὺς δὲ εἰς Σέριφον γενόμενος ἔρχεται παρὰ Πολυδέκτην καὶ κελεύει συναθροῖσαι τὸν λαόν, ὅπως δείξῃ αὐτοῖς τὴν τῆς Γοργόνος κεφαλήν, εἰδὼς ὅτι, ἐὰν ἴδωσιν, λίθοι ἔμελλον ἔσεσθαι. ὁ δὲ Πολυδέκτης ἀολλίσας τὸν ὄχλον κελεύει αὐτὸν δεικνύειν. ὁ δὲ ἀποστρεφόμενος ἐξαιρεῖ ἐκ τῆς κιβίσεως καὶ δείκνυσιν, οἱ δὲ ἰδόντες λίθοι ἐγένοντο. ἡ δὲ Ἀθηνᾶ παρὰ Περσέως λαβοῦσα τὴν κεφαλὴν ἐντίθησιν εἰς τὴν ἑαυτῆς αἰγίδα· τὴν δὲ κίβισιν Ἑρμῆς ἀποδίδωσι καὶ τὰ πέδιλα καὶ τὴν κυνῆν ταῖς Νύμφαις. ἱστορεῖ Φερεκύδης ἐν τῇ β'

98. Ferécides de Atenas *FGH* 3 F 16a

Schol. Apoll. Rhod. IV 1396 Φερεκύδης ἐν δευτέρῳ τῆς Ἥρας γαμουμένης φησὶ τὴν Γῆν ἀναδοῦναι μηλέας χρυσοῦν καρπὸν φερούσας, καὶ ὅτι αἱ Νύμφαι αἱ Διὸς καὶ Θέμιδος, οἰκοῦσαι ἐν σπηλαίῳ περὶ τὸν Ἠριδανόν, ὑπέθεντο Ἡρακλεῖ ἀποροῦντι, μαθεῖν παρὰ Νηρέως, ποῦ ἕλῃ τὰ χρύσεα μῆλα· καὶ λαβεῖν αὐτὸν βίᾳ, πρῶτον μὲν μεταμορφούμενον εἰς ὕδωρ καὶ πῦρ, εἶτα εἰς τὴν παλαιὰν ὄψιν καταστάντα καὶ δηλώσαντά φησιν.

99. Acusilao de Argos *FGH* 2 F 20 = Ferécides de Atenas *FGH* 3 F 20

Strabon X 3, 21 Ἀκουσίλαος δ' ὁ Ἀργεῖος ἐκ Καβειροῦς καὶ Ἡφαίστου Κάμιλλον λέγει· τοῦ δὲ τρεῖς Καβείρους, οἷς ‹συγγενέσθαι τρεῖς› νύμφας Καβειρίδας. Φερεκύδης δ' ἐξ Ἀπόλλωνος καὶ Ῥετίας Κύρβαντας ἐννέα, οἰκῆσαι δ' αὐτοὺς ἐν Σαμοθρᾴκῃ· ἐκ δὲ Καβειροῦς τῆς Πρωτέως καὶ Ἡφαίστου Καβείρους τρεῖς καὶ νύμφας τρεῖς Καβειρίδας· ἑκατέροις δ' ἱερὰ γίνεσθαι.

ABRIR SEGUNDA PARTE