

IL DELFINO DI IASO: TRADIZIONE DI UNA LEGGENDA¹

Le storie di affettuose relazioni tra uomini e delfini ebbero in antico notevole diffusione nel bacino mediterraneo: guida e protezione dei naviganti, salvatori di naufraghi, capaci di suscitare e provare sentimenti nei confronti degli uomini e dei fanciulli, i delfini furono visti dagli antichi sì come animali filantropi, ma soprattutto come strumenti, segni, talora personificazioni del divino². Appunto tali sono gli elementi che formano la leggenda dello straordinario amore tra un fanciullo ed un delfino a Iaso in Caria, la cui più celebre versione è conservata, insieme ad altre analoghe storie, in Plinio (NH 9.27-28):

Similia de puero in Iaso urbe memorantur, cuius amore spectatus longo tempore, dum abeuntem in litus avidè sequitur, in harenam invectus expiravit. Puerum Alexander Magnus Babylone Neptunio sacerdotio praefecit, amorem illum numinis propitii fuisse interpretatus. In eadem urbe Iaso Hegesidemus scribit et alium puerum Hermian nomine similiter maria perequitanter, cum repentinae procellae fluctibus exanimatus esset, relatum, delphinumque causam leti fatentem non reversum in maria atque in sicco expirasse. Hoc idem et Naupacti accidisse Theophrastus tradit.

La duplicità della tradizione relativa alla storia del fanciullo di Iaso appare con ogni evidenza già alla lettura del passo pliniano, e si chiarisce nel confronto con le altre testimonianze: considerando i dati offertigli dalle sue fonti, Plinio ritenne due episodi differenti quelle che erano invece differenti versioni della medesima leggenda.

Diverse per qualità e quantità di informazione, le altre fonti relative alla leggenda iasea elaborano, a partire da alcuni dati comuni, storie spesso differenti tra loro. Se il frammento di Duride (FGH 76 F

¹ Queste pagine si collegano a ricerche svolte a partire dal 1989 presso la Missione Archeologica Italiana di Iasos: un grato ringraziamento a Fede Berti, Direttrice, e agli amici dei giorni di Caria.

² Cf. particolarmente H. Usener, *Die Sintfluthsagen*, Bonn 1899 (= *Religionsgeschichtliche Untersuchungen III*, repr. Berlin 1972), part. 166 ss.; Id. *Zu den Sintfluthsagen*, RhM 56, 1901, 481-96 (= *Kleine Schriften IV*, Leipzig-Berlin 1913, 382-96); E.B. Stebbins, *The Dolphin in the literature and art of Greece and Rome*, Menasha (Wisconsin) 1929; M. Rabinovitch, *Der Delphin in Sage und Mythos der Griechen*, Basel 1947; Chr. Sprimont, *Le dauphin dans l'antiquité gréco-romaine*, Liège 1976. Sulla dimensione religiosa cf. J. Dumont, *Les Dauphins d'Apollon*, QdS 1, 1975, 57-75 e P. Somville, *Le dauphin dans la religion grecque*, RHR 201, 1984, 3-24. Cf. anche RE IV 2504-09 s.v. *Delphin* (M. Wellmann); RAC 3, 667-82 s.v. *Delphin* (Diez).

7J = Ath. 13.606c-d) sviluppa particolarmente l'aspetto 'erotico' del rapporto tra il fanciullo ed il delfino, in Eliano (*HA* 6.15) la vicenda è sottoposta ad una riscrittura amplificante, che da un lato sottolinea in particolare l'ambientazione urbana (il ginnasio, gli efebi), dall'altro evidenzia l'*aition* della tomba comune, della stele, delle monete cittadine con l'immagine della coppia amorosa³. Anche in Plutarco (*Soll. An.* 36) torna il particolare delle monete (nucleo del fuggevole cenno di Polluce *Onom.*9.84), ma il fulcro della narrazione sta nell'eccezionale *eunoia kai philia* dell'animale, certo il vero motivo della fortuna dell'aneddoto iaseo - e di quelli consimili - in antico, fino a Solino (12.10-11)⁴ e Tzetzes (*Chil.* 4.10-20)⁵.

L'insieme delle testimonianze consente di ricostruire un quadro significativo delle varianti a cui il commovente aneddoto fu soggetto nella tradizione: isolando il ruolo che alcuni tratti fondamentali (localizzazione della saga, elemento erotico, esito, nomi, ruolo di Alessandro, 'testimonianze') hanno nei vari passi considerati, si enucleano alcuni elementi, ben evidenziabili attraverso uno schema:

	Arst.	Ael.	Ant.	Dur.	Plin. ¹	Plin. ²	Poll.	Plut.	Sol. ¹	Sol. ²	Tz.
Caria	x		x								
Iaso		x		x	x	x		x	x	x	x
Amore		x			x	(x)		x	x	(x)	(x)
Morte bimbo		x		x		x		x		x	
Nome				D		H					H
Morte delfino solo		x			x	x		x	x	x	x
delfino	x			x							
Aless. stele		x			x						
monete		x					x	x		x	
Test.		42	40		41	41	44	43			

³ Secondo J. Cotte, *Poissons et animaux aquatiques au temps de Plinie. Commentaires sur le livre LX de l'Histoire Naturelle de Plinie*, Paris 1944, 15ss, le leggende sui delfini nacquero tutte per spiegare il diffuso tipo di Eros e il delfino.

⁴ Un equivoco soliniano (o una corruzione?) fa di Babilonia la patria del fanciullo, di cui è omissa il nome.

⁵ Le testimonianze sono ora tutte raccolte da W. Blümel, *Die Inschriften von Iasos*, Bonn 1987, tranne Solino e Tzetzes, che dipendono rispettivamente da Plinio ed Eliano, fortemente compendiate. Cf. anche gli accenni in Arst. *HA* 9.18 e Antig. Caryst. 55 (60) [=Paradox. p. 77 Westermann].

Sulla base dei tratti pertinenti ricavati dall'analisi delle singole testimonianze si definiscono all'interno della tradizione due tendenze di fondo: un filone [A], che ricorda la *duplice* morte del fanciullo e del delfino, per farne l'*aition* della tipica monetazione iasea con il fanciullo che cavalca il delfino; un filone [B] che alla vicenda del delfino collega l'interessamento di Alessandro e l'elevazione del fanciullo al sacerdozio: il primo è incentrato sulla testimonianza pliniana - che rinvia alla fonte Hegesidemos⁶ -, e trova suo compiuto sviluppo - arricchita dei riferimenti alla stele e alle monete - in Eliano⁷; il secondo ha invece origine dall'autorità di Duride, e ripresa variata in Plinio; marginale, con una semplice menzione, appare la linea Aristotele/Antigono⁸.

Non v'è dubbio che la sorte del fanciullo (morto nell'un caso, sacerdote di Posidone nell'altro) costituisca il discrimine più netto tra i due filoni, l'elemento 'narrativo' che forse convinse Plinio, di fronte alle sue fonti, della inconciliabilità delle versioni, quindi della loro indipendenza. All'interno dello gruppo [A] sembra meglio riscontrabile una tendenza agli sviluppi patetico-retorici, particolarmente evidenti nelle differenti descrizioni della morte del giovinetto (ferito inavvertitamente dalla pinne del delfino [Eliano], annegato per errore [Plinio]).

Il gruppo [B] invece punta al collegamento con la figura di Alessandro; esso sembra sollecitare una 'storicizzazione' della saga, ma in senso diverso da quello local-antiquario del filone [A]: è lo sforzo di mettere in rapporto il *thaumaston* cittadino con la 'grande storia', il tentativo di donare solenne conferma alla veridicità del fatto attraverso il richiamo ad un autorevole personaggio e una precisa collocazione cronologica⁹. Il punto importante è in questo passaggio 'dalla periferia al centro': il prodigio, il paradigma mitico trova il proprio senso se, superata la dimensione locale, viene riferito al 'centro' del potere,

⁶ Su Egesidemo cf. RE 7, 2608-09 s.v. Hegesidemos (Jacoby).

⁷ Sulle differenze tra le distinte versioni, e la possibile 'contaminazione' del racconto di Eliano con la saga di Puteoli cf. X. Jacques, *Le dauphin d'Hippone*, LEC 1965, 12-33, part. 26 s.

⁸ Per la probabile fonte teofrastea di Antigono cf. A. Giannini, *Paradoxographorum Graecorum Reliquiae*, Milano 1964, 47 s.

⁹ La menzione di Babilonia indicherebbe che l'aneddoto si collocava nel 323: cf. da ultimo P. Pédech, *Trois historiens méconnus. Théopompe, Duris, Phylarque*, Paris 1989, 326.

che lo sanzioni ed avvalorati. Lo stesso procedimento si riscontra per altri casi di *mirabilia* legati a delfini collegati con personaggi famosi: si pensi in particolare al delfino di Alessandria, 'datato' al tempo di Tolomeo II, a quello di Pozzuoli al tempo d'Augusto, e d'Ippona al tempo del proconsole Avidio Quietone¹⁰.

Le due tradizioni appaiono poi distinte anche per il differente nome attribuito al fanciullo, Hermias (Plinio)¹¹ o Dionysios (Duride). Non vi sono in effetti motivi per preferire l'uno all'altro, sicché può dirsi ingiustificato l'assoluto prevalere della notizia su Hermias (ad esempio nella letteratura numismatica): entrambi i nomi presentano un'assonanza divina (ulteriore conferma di un'intuizione superstite circa la natura della leggenda?) e soprattutto sono attestati tra i magistrati monetali di Iaso¹²: probabile quindi - a fianco della doppia versione della saga - un doppio autoschediasma, con un procedimento analogo alla leggenda - egualmente sdoppiata - di Phalantos/Taras a Taranto¹³.

È certo notevole che la testimonianza più antica conservata, e alla base della tradizione organizzata secondo un riferimento cronologico, sia in Duride di Samo. Il *thaumaston* sul fanciullo ed il delfino sta a metà tra la curiosità locale e lo studio della psicologia animale, secondo un taglio affine gli interessi scientifici del Peripato, che valicavano il razionalismo anatomico aristotelico alla riscoperta della *sympatheia* tra uomo e animale. A questo orientamento culturale, di cui Duride era partecipe¹⁴, si ricollega anche la menzione della leg-

¹⁰ Documentazione in Stebbins, 73-76.

¹¹ La versione [A] di Plinio corrisponde a quella di Duride, ma se ne differenzia per l'omissione del nome del bimbo: è probabile che l'enciclopedista non lo leggesse nella sua fonte. Infatti gli sarebbe stato utile riportarlo, per meglio chiarire la distinzione tra le due leggende. Se ne deduce che la notizia 'duridea' sia giunta a Plinio solo mediatamente: Duride non compare nell'elenco delle fonti pliniane per il libro IX.

¹² Come osservò per Hermias F. Imhoof-Blumer, *Griechische Münzen*, ABAW 18.3, 1890, 149. Cf. gli elenchi di magistrati in Weiser, *Zur Münzprägung von Iasos und Bargylia*, in Blümel, 160-70, part. 174; Blümel, (Index: Personennamen, s.vv. Dionysios e Hermias).

¹³ Cf. J. Berard, *La Magna Grecia*, tr.it. Torino 1963, 184 s. n.151; P. Willeumier, *Tarent des origines à la conquête romaine*, Paris 1939, 36 ss.

¹⁴ Sulla formazione peripatetica dello storico cf. H. Kebric, *In the Shadow of Macedon. Duris of Samos*, Wiesbaden 1977, part. 28. Sui caratteri della biologia postaristotelica cf. M. Vegetti, *Il coltello e lo stilo*, Milano 1988².

genda iasea nella letteratura paradossografica, in Antigono di Caristo e nella *Animalium Historia* pseudaristotelica: alle spalle stavano probabilmente le ricerche di Teofrasto¹⁵. Se nel frammento di Duride non si parla esplicitamente della morte del delfino (riferita invece nel parallelo passo pliniano) ciò si deve con ogni evidenza al sommario transunto di Ateneo: è credibile che lo storico di Samo cercasse una completa, documentata sensazionalità nel riferire il caso strano che aveva collegato la piccola città caria al grande re¹⁶.

Più complessa la valutazione sulla vocazione sacerdotale del fanciullo. In particolare il richiamo a Posidone sembra discendere da una banalizzazione del carattere 'marino' della saga: va ricordato che il delfino compare nella saga sia di Apollo, sia di Posidone, e che si ha notizia di scambi tra le due divinità, come nel caso del santuario di capo Tenaro passato da Apollo a Posidone (Strabo 8.6). A Iaso entrambe le divinità avevano un ruolo rilevante nel pantheon civico: a Posidone era intitolata la stoa antistante il Bouleuterion, mentre Apollo, oltre ad apparire spesso come stefaneforo, compariva spesso sulle monete - anche su quelle raffiguranti il fanciullo sul delfino -¹⁷; quindi pare preferibile collegare l'ambientazione *iasea* della leggenda al culto di Apollo¹⁸, tanto più che i pezzi più antichi di questo diffuso tipo son datati al quinto secolo a.C., e son quindi precedenti a tutte le testimonianze letterarie conservate¹⁹. Le raffigurazioni monetali mostrano tracce d'una evoluzione: i pezzi più antichi raffigurano il fanciullo che cavalca il delfino, secondo la tipologia più diffusa fuori Iaso²⁰, mentre quelli più recenti - e caratteristici - lo mostrano affiancare e abbracciare l'animale. Tale è anche la versione base delle fonti letterarie, pur se non mancano, ad esempio in Eliano, amplifica-

¹⁵ Cui era nota la saga di Naupatto (Plin. *NH* 9.8.28; Gell. *NA* 7.8); in generale cf. RE Suppl. VII, 1423 ss., s.v. Theophrastos (*Tierkunde*) (Regenbogen).

¹⁶ Sulle possibili fonti di Duride cf. Kebric, 19 e 50. Cf. anche Jacoby *FGH* Comm. ad loc.

¹⁷ Cf. *Inschriften von Iasos*, nn. 160, 163-166, 170-182, 186-189, 193, 194, 197-201, 203, 211; Weiser, 176 ss. Sulle divinità eponime cf. L. Robert, *Hellenica* 2, Paris 1946, 53 ss. Sui culti di Iaso cf. A. Laumonier, *Cultes indigènes en Carie*, Paris 1958, 591 ss.

¹⁸ Cf. Dumont, 73 ss, A. Bresson, *Notes rhodiennes III*, REA 87, 1985, 233-44: si pensi già all'omerico *Inno ad Apollo*, vv. 400 ss.

¹⁹ Cf. Weiser, 172 e n.1.

²⁰ Cf. F.E. Zenner, *Dolphins on Coins of the Classical Period*, BICS 10, 1963, 97-103.

zioni effettistiche²¹.

Pur nelle differenze esistenti tra una versione e l'altra s'intravede al fondo della leggenda una base religiosa centrata sulla figura divina del fanciullo: la natura parasacrale della vicenda troverebbe rispondenza nella 'ritualità' della morte del delfino trasportatore²². A tale sottofondo antico probabilmente si sovrappose in seguito una dimensione culturale, concretizzata quindi e visualizzata a livello 'monumentale' della la statua evocata da Eliano e delle monete civiche²³. Tale richiamo 'etiologico', nonché la presenza di precisi spunti topografici come il richiamo ai ginnasi - la cui esistenza a Iaso si documenta per ora su base epigrafica - lascia pensare che la leggenda, come altre diffuse nel mediterraneo, dipenda in definitiva da tradizioni locali: sulla loro esistenza e diffusione si ha qualche lume dal frammento di Polibio relativo a Iaso (16.12.1-6), ove appaiono notevoli il cenno agli Iasei che *euchontai* d'essere coloni argivi e il riferimento ad alcuni storiografi²⁴.

L'ampia diffusione della saga e la molteplicità delle sue raffigurazioni anche a livello locale confermano il suo valore civico²⁵: la caratterizzazione religioso-culturale - e l'analogia con il caso di Taranto - solleciterebbero il collegamento con una leggenda di fondazione. Ma nella tradizione che faceva di Iaso una fondazione argiva (Plb. 16.12.1-6) non sembra esservi spazio per la storia del delfino. Le due tra-

²¹ Sulle varianti nella composizione del gruppo, anche in relazione alle numerose raffigurazioni, ancora utile E. Pottier - S. Reinach, *Appliques de bronze, appartenant à des vases de Myrina*, BCH 7, 1883, 440-47, part. 444 ss.

²² Cf. Usener, *Sintfluthsagen* [1899], 167; *Sintfluthsagen* [1901].

²³ Cf. il monumento per Arione a capo Tenaro, in Hdt. 1.24.8 (su cui cf. D. Asheri, *Erodoto. Le storie. Libro I. La Lidia e la Persia*, Milano 1988, 276 s. *ad loc.*, con bibliografia). Altre fonti in Stebbins, 66 ss. Sulle monete cf. Weiser, 172. A un lavoro complessivo sulla monetazione iasea attende L. Tondo.

²⁴ Sulle tradizioni locali di Iasos riferite da Polibio cf. P. Pédech, *La methode historique de Polybe*, Paris 1964, 520 e 534. Sulla storiografia caria cf. A. Mastrocinque, *La Caria e la Ionia meridionale in età ellenistica*, Roma 1979, 228 ss.

²⁵ Una stele da Calymnos con un decreto in onore di giudici iasei reca alla sommità un delfino: cf. M. Segre, *Tituli Calymnii*, ASAA 6/7, 1944/45, n.31, 62-64 (T 54); cf. la segnalazione di J.-L. Robert, BE 1957, 155, e di L. Robert, REG 70, 1957, 366 n.1., di altra iscrizione iasea con lo stesso simbolo. Sul significato del *parasemon* in generale cf. L. Lacroix, *Les "blasons" des villes grecques*, in *Études d'Archéologie Classique*, I, Paris 1958, 89-115, part. 111; T. Ritti, *Sigle ed emblemi sui decreti onorari greci*, MAL 8.14.5, 1970, 261-360, part. 308 n.66 per la stele calimnia.

dizioni locali - leggenda argiva e saga del delfino - dovettero anzi 'convivere', se nello stesso periodo si collocano il *thaumaston* duridea e la menzione di Iaso nell'iscrizione (330 a.C.) che riporta la lista dei teoi argivi alle feste di Zeus ed Era; successive sono altre tracce epigrafiche della tradizione relativa alla discendenza argiva della cittadina caria²⁶. L'unico collegamento attestato delle due tradizioni locali si riscontra in monete d'età imperiale, che da un lato raffigurano il fanciullo col delfino, dall'altro una testa barbata, con la dicitura IACOC KTICTHC, che va identificata - o almeno collegata - con l'omonimo re di Argo²⁷.

Ma a quell'epoca il richiamo alla leggenda e alla tradizione argiva aveva ormai connotati diversi da quelli dell'età ellenistica: all'interesse culturale o paradossografico era subentrata nell'Asia Minore romana la passione - talora politicamente connotata - per l'antiquaria locale, espressa a livello di storiografia come di documenti ufficiali, di monete come di monumenti²⁸. Rinnovando nelle monete la leggenda dell'antico fondatore e la memoria della leggenda del delfino, la città di Iaso manteneva vivo il ricordo delle proprie origini, e insieme di un celebre e pietoso caso, legato alla grande figura di Alessandro e ripreso dai più celebri storiografi: un'orgogliosa rivendicazione di identità.

Venezia

Carlo Franco

²⁶ Cf. P. Charneux, *Liste argienne de Théarodoques*, BCH 90, 1966, 156-239, part. 225. Anche la *suggeneia* con Rodi in *IvonIasos* 150, 36 (II d.C.) discende dalla comune discendenza argiva.

²⁷ Cf. Weiser, 178 ss. per le monete. Sul personaggio mitico cf. RE 9.784 s.v. Iasos (4) e (5). Cf. già E.L. Hicks, *Iasos*, JHS 7, 1887, 83-118, part. 84.

²⁸ Su cui cf. recentemente O. Andrei, *Claudio Charax di Pergamo. Interessi antiquari e antichità cittadine nell'età degli Antonini*, Bologna 1984, 124 ss., 131 ss.