

PAOLO FEDELI

*Accademia dei Lincei – Università di Bari*

*'Audistisne aliquem tergo qui sustulit orbem?'*

Ercole e Atlante in Properzio 4,9

Dopo un interminabile cammino Ercole giunge nel Lazio con i buoi sottratti a Gerione: i luoghi sono gli stessi in cui sorgerà Roma. Sposato, l'eroe invitto decide di concedersi il meritato riposo; tuttavia non ha fatto i conti con Caco, un mostruoso e immane predone che, ricorrendo a uno stratagemma, s'impadronisce dei buoi e li nasconde nel suo antro. Ercole al risveglio deve mettersi in cerca della sua mandria scomparsa; a metterlo sulla buona strada sono i muggiti che sente provenire dall'antro di Caco: demolita la porta, uccide Caco e consacra quello che in futuro diverrà il Foro Boario (vv. 1–20). All'improvviso l'eroe viene colto da una sete implacabile, ma non riesce a trovare una sorgente a cui dissetarsi: dopo tanto vagare, giunge finalmente nei pressi di un ameno boschetto, dal chiaro aspetto di un luogo sacro; di lì sente giungere, insieme a voci di donne, il suono tipico dell'acqua sorgiva. Raggiunge l'ingresso, velato da cortine purpuree necessarie per celare agli sguardi indiscreti ciò che accade all'interno, e scorge una capanna in cui arde un fuoco che diffonde un intenso profumo. Ignaro di trovarsi dove si celebrano i riti della *Bona Dea*, dai quali sono esclusi gli uomini, Ercole si precipita verso l'ingresso, con la barba coperta di polvere, e comincia a implorare le donne perché gli sia concesso di placare la sua sete (vv. 21–32).

La degradazione di Ercole, da eroe invitto a lamentoso supplice di fronte alle donne innocue e indifese, è completata e denunciata a chiare note dal suo *iacere verba minora deo* (v. 32). D'altronde l'esordio del suo discorso assume subito gli accenti tipici della supplica, perché il tono è quello di chi si rivolge a una divinità, col ricorso al *Relativstil* e con la precisazione della sfera di competenza (v. 33 *vos precor, o luci sacro quae luditis antro*). Il suo atteggiamento è ancor più grottesco, perché proprio lui, destinato a diventare un dio, è colto mentre si abbassa a pregare comuni mortali, per di più di sesso femminile, e ad esse si rivolge come se si trattasse di dee. Nel v. 34 l'imperativo *pandite*<sup>1</sup> si adegua al livello alto della preghiera ed esprime l'invito, indubbiamente eccessivo, non solo ad aprire, ma addirittura a spalancare le porte del tempio, perché i doveri

---

<sup>1</sup> Sulla sua solennità cf. McKeown (1989) 124, nel commento a Ov. *Am.* 1.6.2.

dell'ospitalità non possono essere ignorati<sup>2</sup>. Enfatico, nello stesso verso, suona il plurale *defessis ... viris* con cui Ercole indica se stesso: non solo enfatico, ma addirittura autolesionista, se le donne rinchiuso all'interno lo prendessero alla lettera e pensassero a una pericolosa presenza di un numero imprecisato di uomini. Per di più egli non capisce che nella particolare circostanza va a suo danno l'ammissione di non essere un *homo* qualsiasi, ma addirittura un *vir*; Ercole, però, s'immagina di far colpo sul femminile uditorio celebrando le sue straordinarie imprese.

Prima, comunque, egli mette in chiaro il motivo della sua richiesta (vv. 35–36):

fontis egens erro circum antra sonantia lymphis  
et cava suscepto flumine palma sat est.

Il lettore, che nel v. 31 lo ha visto precipitarsi in modo affannoso e scomposto là dove ha sentito risuonare voci di donne, ora nota, invece, il tentativo da parte sua di nobilitare il proprio atteggiamento. Ercole si rappresenta in cerca di una sorgente, che non riesce a trovare benché percorra luoghi in cui sente il suono dell'acqua sorgiva. *Errare* è verbo che ben si addice all'eroe costretto a vagare perseguitato da un destino avverso: qui, tuttavia, esso acquista un senso paradossale, perché sta a definire la lunga e vana ricerca di una fonte, che l'eroe non è in grado d'individuare pur essendo certo della sua esistenza nei paraggi. Ugualmente paradossale è il fatto che egli, tradizionalmente rappresentato come un gran bevitore di vino, sia qui costretto a chiedere che gli sia concessa quella minima quantità d'acqua che può contenere il cavo di una mano.

Ercole si trova in una terra a lui ignota, fra genti sconosciute delle quali è meglio non fidarsi, almeno a giudicare dal non troppo rassicurante incontro con Caco: non sa, quindi, se la fama delle sue imprese sia giunta sin lì e, se vi è giunta, non è detto che le donne siano in grado d'identificarlo con l'eroe invitto. È bene, allora, che quelle donne capiscano che la supplica non viene da un uomo qualunque, ma da un eroe straordinario; per ottenere questo scopo egli si serve di una domanda dalla risposta scontata: hanno mai sentito parlare di uno che sulla propria schiena ha sorretto il globo (v. 37)?

audistisne aliquem tergo qui sustulit orbem?

A ben vedere, però, la domanda non ha una risposta scontata: c'è il rischio che quel femminile uditorio, che c'immaginiamo dotato di elementari nozioni di mitologia, pensi ad Atlante, e magari s'interroghi, stupito, sulla sua presenza nel Lazio: e poi, se Atlante è nel Lazio, chi mai lo sta sostituendo nella sua meritoria funzione? Ben lo capisce l'eroe invitto, che non è solo un uomo d'azione: proprio per questo motivo egli si è servito del perfetto *sustulit* per definire la breve durata di cotanta impresa. Dunque, grazie all'accorto uso dei tempi verbali, Ercole spera che le donne non pensino ad Atlante, ma al

<sup>2</sup> Nel nesso *hospita fana* l'aggettivo ha un valore predicativo ('in modo da renderlo ospitale').

momento esatto in cui, nel corso dell'undicesima fatica, egli lo ha rimpiazzato nel sorreggere quel peso immane (v. 38):

ille ego sum! Alciden terra recepta vocat.

Solo così, grazie al provvido aiuto di Ercole, Atlante ha potuto cogliere i meravigliosi pomi del giardino delle Esperidi. Insomma, a scanso di equivoci l'orgoglioso *ille ego sum*<sup>3</sup> mette in chiaro che quella impresa eccezionale è stata compiuta da lui in persona: sappiano, dunque, le donne che è proprio Ercole che a loro si sta rivolgendo e riflettano sulla sua smisurata possanza.

Qual è, però, nel v. 37 il significato di *orbis*? Quasi tutti gli elementi letterari e iconografici a nostra disposizione sembrano orientare verso l'interpretazione di *orbis* come 'volta celeste': nel III libro Properzio stesso ha descritto Atlante *caelum omne gerentem* (3.22.7), seguendo una versione ampiamente diffusa sin da Esiodo<sup>4</sup>. L'immagine di Atlante reggitore del cielo è presente anche in Euripide (*Her.* 403–6), in Apollodoro (2.5.11), negli scolii ad Apollonio Rodio (4.1396) e, sul versante latino, in Virgilio (*Aen.* 8.137) e in Ovidio (*Her.* 9.17; 18.58; *Fast.* 1.565; *Met.* 9.198)<sup>5</sup>: si tratta di un modo d'origine popolare di spiegare perché mai il cielo non precipiti sulla terra<sup>6</sup>.

Si giunge alle stesse conclusioni se ci si fonda sulle testimonianze iconografiche greche ed etrusche, esistenti o ricostruibili grazie alle fonti letterarie, che sostanzialmente concordano nel raffigurare Atlante insieme ad Ercole nel giardino delle Esperidi, mentre sorregge la volta celeste, oppure dopo che ad Ercole l'ha affidata per cogliere i pomi<sup>7</sup>.

A integrare il panorama iconografico contribuisce la testimonianza di Pausania, che rimane preziosa benché non si riveli esatta in tutti i particolari: fra le metope del tempio di Zeus ad Olimpia, in cui sono scolpite le dodici fatiche di Ercole, una lo associa ad Atlante; secondo Pausania (5.10.9) nella metopa sarebbe rappresentato Ercole che sta per ricevere da Atlante τὸ φόρημα: se si tratti del peso della volta celeste o di quello della terra non viene specificato; è certo, però, che la scena non rappresenta Atlante, bensì Ercole che con l'aiuto di Atena sorregge il peso,<sup>8</sup> mentre Atlante regge fra le mani i pomi aurei. Alle rappresentazioni di Atlante che sorregge la volta celeste in occasione dell'undicesima fatica di Ercole va aggiunta un'ulteriore testimonianza di Pausania (6.19.8: cf.

<sup>3</sup> Si tratta di formula molto frequente in inizio di verso nella poesia augustea, per cui cf. Lyne a ps.Verg. *Ciris* 409.

<sup>4</sup> *Theog.* 517, in cui Atlante, di fronte alle Esperidi, οὐρανὸν εὐρὺν ἔχει.

<sup>5</sup> Per le numerose attestazioni di *orbis* detto 'de caelo' cf. *ThLL* IX 2.913.83 sgg.

<sup>6</sup> In merito cf. Thompson (1955) 134 (A 665,2). 164 (A 842).

<sup>7</sup> Per le testimonianze dell'arte greca dal VI al IV sec. a.C. e per quelle dell'arte etrusca cf. De Griño, Olmos (1986) 4–7.

<sup>8</sup> Il peso del cielo, secondo Frazer (1913) 524.

anche 5.17.2), secondo cui in un gruppo scultoreo, oggi perduto, eretto ad Olimpia nel tesoro degli Epidamni, Atlante sollevava la volta celeste (πόλον ἀνεχόμενον ὑπὸ Ἀτλαντος) e accanto a lui erano raffigurati Ercole e l'albero delle Esperidi<sup>9</sup>. Molto dubbia, invece, resta la descrizione che Pausania fornisce (5.18.4) della perduta cesta di Kypselos<sup>10</sup>, in cui sarebbe stato rappresentato Atlante che sosteneva sulle spalle οὐρανὸν τε ... καὶ γῆν e aveva in mano τὰ Ἑσπερίδων μῆλα: ciò è contraddetto dall'iscrizione sulla cesta, subito dopo ricordata da Pausania, che parla solo del cielo sulle spalle di Atlante (Ἀτλας οὐρανὸν οὗτος ἔχει). Chiara, di contro, è un'ultima testimonianza di Pausania (5.11.5)<sup>11</sup>, relativa agli affreschi di Panaenus sulla porta del tempio di Zeus ad Olimpia, in cui sarebbe raffigurato Ercole mentre riceve da Atlante non solo il cielo, ma anche la terra.

L'immagine di Atlante che regge sia il cielo sia la terra è antica quanto l'*Odissea*, nel cui primo canto si legge, appunto che Atlante «sostiene le grandi colonne che tengono divisi la terra e il cielo» (vv. 52–53 ἔχει δὲ τε κίονας αὐτὸς / μακρὰς, αἱ γαῖαν τε καὶ οὐρανὸν ἀμφὶς ἔχουσι). Che sia questa la rappresentazione più antica di Atlante è confermato dalla sua presenza in Eschilo, che lo descrive nei vv. 348–350 del *Prometeo incatenato* mentre sostiene sulle spalle la colonna οὐρανοῦ τε καὶ χθονός. È proprio questa l'immagine accolta dalla statuaria romana, in cui Atlante regge sulla schiena il globo, spesso ridotto a un frammento o addirittura del tutto perduto: non è questo il caso, tuttavia, del celebre Atlante 'Farnese'<sup>12</sup>, sul cui globo sono chiaramente rappresentati lo zodiaco e le costellazioni. Mentre, poi, in uno specchio del IV sec. a.C.<sup>13</sup> è incerto se Atlante sostenga il cielo o la terra, è sicuramente la terra che poggia sulle sue spalle in uno specchio di bronzo proveniente da Vulci, della metà del V sec. a.C.: lo fa capire la vegetazione che adorna il globo<sup>14</sup>.

L'abbondanza delle testimonianze in favore della volta celeste ha indotto quasi tutti gli interpreti ad accordare nel v. 37 ad *orbem* il significato di 'cielo': isolata resta la posizione di Rothstein ('das Weltgebäude'), che è stato seguito solo da qualche traduttore (e.g. da Pasoli) e, fra i commentatori, da Richardson e, ora, da Heyworth; sembra andare nella stessa direzione anche 'the globe' di Goold, mentre possibilista rimane Camps; a un'intenzionale ambiguità, che rende lecita una duplice lettura, pensa Huttner<sup>15</sup>.

Per i più, dunque, la *terra* di cui Ercole parla nel pentametro non va identificata col peso ricevuto da Atlante e da lui sorretto per tutto il tempo necessario al mitico gigante per impossessarsi dei pomi del giardino delle Esperidi, ma deve essere messa in rapporto

<sup>9</sup> Sull'interpretazione del gruppo scultoreo cf. De Griño, Olmos (1986) 4 n. 6.

<sup>10</sup> Sulla cesta di Kypselos cf. De Griño, Olmos (1986) 4–5 n. 5.

<sup>11</sup> Cf. il commento di Frazer *ad loc.*

<sup>12</sup> Oggi nel Museo Nazionale di Napoli (n. 308): cf. De Griño, Olmos (1986) 9 n. 32.

<sup>13</sup> Cf. De Griño, Olmos (1986) 5–6 n. 11.

<sup>14</sup> Cf. De Griño, Olmos (1986) 6 n. 15.

<sup>15</sup> Huttner (1997) 371.

con quel che segue nei vv. 39 sgg.: ciò costringe ad accordare a *recepta*, invece del normale significato di ‘ricevuta’, quello, a dir poco audace, di ‘liberata’. Era questa, infatti, la soluzione proposta già da Passerat («vindicata, liberata, purgata a monstribus»), che poi si è imposta<sup>16</sup>.

Eppure l’opinione nettamente minoritaria non può essere sottovalutata e messa da parte, se non altro perché l’unità del distico esige che *Alciden ... vocat* si riferisca a ciò che viene prima e non a quanto sarà detto nei distici successivi: la stessa interrogativa che apre il v. 39 e che si affianca a quella del v. 37 fa capire che è a partire dal v. 39 che Ercole aggiunge un ulteriore argomento al suo autoelogio. Si pretende che *recepta* equivalga non solo a *liberata*, ma addirittura a *liberata a monstribus*: però a sostegno di una tale interpretazione non si è trovato nulla di meglio<sup>17</sup> di Manil. 4.51 *post victas Mithridatis opes pelagusque receptum*, dove *receptum* può avere, tuttavia, il valore di ‘ripreso’ ai nemici e, quindi, di ‘riconquistato’. *Recipere*, come ha ben visto Camps, è il verbo esatto «for accepting a commission from another» e, in quanto tale, si contrappone a *suscipere*: un tale significato si adatta perfettamente sia al gesto di Atlante che consegna il globo a Ercole, sia a quello di Ercole che lo riceve; non è un caso che a *recipere* corrisponda due volte, nei contesti di Pausania in precedenza citati (5.10.9; 5.11.5) il suo equivalente greco ἐνδέχεσθαι, che sta ad indicare l’atteggiamento di Ercole che riceve il globo da Atlante.

Se così stanno le cose, c’è da pensare che Properzio non si sia limitato a mutare la rappresentazione, da lui adottata in 3.22.7, di Atlante che regge la volta celeste, ma abbia alluso a Virgilio, modificando però il contenuto del verso del suo modello: il v. 137 dell’VIII libro dell’*Eneide* (*aetherios umero qui sustinet orbis*, sc. *Atlas*) è stato quasi integralmente riprodotto da Properzio, con minime variazioni (*tergo - umero; qui sustulit - qui sustinet; orbem - orbis*); a prima vista ciò sembra confermare che anch’egli, come Virgilio, aderisca alla rappresentazione convenzionale di Atlante che regge il cielo, e non la terra, sulle sue spalle. Tuttavia proprio l’omissione da parte di Properzio di quell’epiteto (*aetherius*), che nel contesto del modello definisce in modo chiaro la natura degli *orbis*, può indicare un voluto distacco da Virgilio in favore della versione più rara, che al poeta elegiaco offriva il vantaggio di un’immediata scorribanda nel campo dell’eziologia. Ricevere da Atlante il globo terrestre e riuscire a sostenerlo sulle spalle costituisce, infatti, la prova di una forza straordinaria: è comprensibile, quindi, che la terra, che egli ha ricevuto sulle proprie spalle da Atlante, lo chiami Alcide, ἀπὸ τῆς ἀλκῆς, ovviamente. Sul terreno dell’eziologia è questo il risultato di una scelta: l’Ercole properziano, infatti, preferisce all’interpretazione del patronimico che lo collega ad Alceo, padre di Anfitrione, quella etimologica che lo mette in rapporto diretto col motivo della forza. Si tratta di una scelta tutt’altro che immotivata, perché l’etimologia di *Alcides*, dai Romani mutuata dalla poesia alessandrina (Call. *Hymn.* 3.145) e attestato sin da Virgilio (*Buc.* 7.61) e da

<sup>16</sup> Essa è stata fatta propria non solo dagli studiosi properziani, ma anche dall’*OLD* s.v. [13a].

<sup>17</sup> Da parte di Shackleton Bailey (1956) 260.

Orazio (*Carm.* 1.12.25)<sup>18</sup>, era stata oggetto di controversia com'è attestato sia da Servio (*ad Verg. Aen.* 6.392 *Alciden volunt quidam ἀπὸ τῆς ἀλκῆς dictum, id est a virtute: quod non procedit, quia a prima aetate hoc nomen habuit ab Alcaeo, patre Amphitryonis*) sia da Probo (*ad Verg. Buc.* 7.61 *Alcides Hercules ab Alcaeo monte sive ἀπὸ τῆς ἀλκῆς id est fortitudine*)<sup>19</sup>.

Una volta ristabilita l'interpretazione esatta, si può constatare che uno stretto legame unisce i termini del distico: il generico *aliquem ... qui* dell'esametro viene ripreso dall'enfatico *ille ego sum* nel primo emistichio del pentametro, che tuttavia non chiarisce ancora l'identità dell'eroe straordinario; la rivelazione è ritardata sino al secondo *kolon* del pentametro, in modo da accrescere l'attesa e l'effetto finale di sorpresa, ed è affidata al patronimico, che anche per questo motivo costituisce la logica chiusa del distico piuttosto che una illogica anticipazione della proposizione interrogativa del distico successivo.

---

<sup>18</sup> Cf. Norden (1916) 160.

<sup>19</sup> Cf. Maltby (1991) 22–23 e, su analoghi epiteti in funzione etimologica, Knox (1995) 205, nel commento a *Ov. Her.* 7.11.

BIBLIOGRAFIA

- De Griño, Olmos 1986  
B. De Griño, R. Olmos, *Atlas*, «LIMC» III  
1 (1986) 2-16.
- Frazer 1913  
J.G. Frazer, *Pausanias' Description of Greece*,  
III, London 1913.
- Huttner 1997  
U. Huttner, *Heracles und Augustus*,  
«Chiron» XXVII (1997) 369-391.
- Knox 1995  
P.E. Knox, *Ovid. Heroides. Select Epistles*,  
Cambridge 1995.
- Maltby 1991  
R. Maltby, *A Lexicon of Ancient Latin  
Etymologies*, Leeds 1991.
- McKeown 1989  
J.C. McKeown, *Ovid. Amores*, vol. II.  
*A Commentary on Book One*,  
Leeds 1989.
- Norden 1916  
E. Norden, *P. Vergilius Maro. Aeneis.  
Buch VI*, Berlin 1916.
- Shackleton Bailey 1956  
D.R. Shackleton Bailey, *Propertiana*,  
Cambridge 1956.
- Thompson 1955  
S. Thompson, *Motif-Index of Folk-  
Literature*, I<sup>2</sup>, Bloomington-London  
1955.