

ALTNOI

Il santuario altinate: strutture del sacro a confronto e i luoghi di culto lungo la via Annia

ATTI DEL CONVEGNO

Venezia 4-6 dicembre 2006

a cura di

Giovanella Cresci Marrone e Margherita Tirelli

ESTRATTO



EDIZIONI QUASAR

STUDI E RICERCHE SULLA GALLIA CISALPINA 23

Collana diretta da: Gino Bandelli e Monika Verzár-Bass

ISBN 978-88-7140-410-3

© Roma 2009 – Edizioni Quasar di Severino Tognon srl
via Ajaccio 43, I-00198 Roma
tel. 0685358444, fax. 0685833591

<http://www.edizioniquasar.it>
e-mail: qn@edizioniquasar.it

FORME DI CULTO LUNGO LA VIA ANNIA:
DIVINITÀ DEL TERRITORIO E DIVINITÀ IN VIAGGIO

Federica Fontana

Un discorso complessivo sui tipi di culto attestati lungo la via Annia potrebbe risultare estremamente generico e, per così dire, piattamente ricapitolativo. Se si cerca di affrontare il tema delle forme di culto presenti nell'Italia nord-orientale si è destinati, infatti, a naufragare su una questione ineludibile, ovvero che tutto ciò che era possibile fare con i dati a disposizione è stato fatto e che questo non è più il tempo della sintesi, ma dell'analisi e dell'approfondimento. Pur disponendo, infatti, di interessanti e a volte illuminanti quadri d'insieme e di pagine di metodo di rara efficacia, che mettono in guardia sui rischi delle generalizzazioni e degli schematismi più diversi, nel quadro di un territorio quale quello cisalpino, fortemente diversificato per caratteristiche geografiche, economiche, culturali, politiche e sociali, alla fine si è quasi costretti ad approdare agli stereotipi più consolidati. Si ritrova, quindi, Beleno dio di sostrato e legato alla *sanatio*¹ oppure Ercole che in Cisalpina si trova inscindibilmente legato "a persistenze e resistenze di un substrato celtico"² o "senza alcun dubbio in continuità diretta con una presenza preromana"³ o ancora inscindibilmente legato alle acque salutari, sulla base di evidenze che, in una sorta di ragionamento circolare, si accreditano a vicenda⁴. Naturalmente, come è già stato messo bene in evidenza, le forme di continuità non sono automaticamente definibili: a volte si può trattare di vere e proprie identificazioni (la cosiddetta *interpretatio*), altre di sostituzioni o di accostamenti, raramente esplicitati in modo chiaro dalle fonti epigrafiche⁵. E i problemi non si semplificano se si affrontano altri

¹ Laddove noi non sappiamo assolutamente nulla delle sue capacità terapeutiche o taumaturgiche, cfr. MASTROCINQUE 1995, p. 273. Per contro abbiamo ragioni per supporre un coinvolgimento di Beleno nella tutela delle attività doganali cfr. FONTANA 2005, p. 414, con bibliografia precedente. Per una ripresa della teoria di un doppio tempio al dio, cfr., da ultimo, STEUERNAGEL 2004, p. 130.

² Vedi, ad esempio, ADAM 2000, p. 53; MENNELLA 2003, p. 486. Più prudente sul problema dei culti di sostrato ZACCARIA 2000, p. 178.

³ ADAM 1991, *passim* e 2000, pp. 56 ss.

⁴ Per un Ercole salutare al Timavo, cfr. MASTROCINQUE 1991, pp. 217-218.

⁵ Non è il caso, per l'appunto, dell'Ercole di Abano, che alcuni vorrebbero sovrapposto a Gerione, a sua volta traduzione mitica di una più antica divinità locale, cfr. MASTROCINQUE 1991, p. 221. Segnalo, a questo proposito, Lisa Zenarolla sul culto di *Hercules* nella *Regio X*, da cui emerge, almeno per questa regione, una sostanziale non continuità del culto erculeo con un sostrato celtico o venetico preesistente; cfr. ZENAROLLA 2008.

culti meno problematici per il loro rapporto con il sostrato preesistente, come quelli orientali, soprattutto quelli alessandrini, le cui attestazioni sono molto spesso databili in modo estremamente generico e la cui invasione sia di spazi sotterriologici sia di quelli 'domestici' rende difficile distinguere il culturale dal culturale⁶. Per non parlare dei culti cosiddetti ufficiali del *pantheon* romano: ma di quale stato si parla? Non diventa forse anche *Magna Mater* culto ufficiale dello stato romano, dopo la guerra annibalica?⁷ E Iside, protettrice dei Flavi⁸? In definitiva è tutta questione di prospettive cronologiche, ma i singoli casi li vedremo più avanti. Come ha ricordato proprio John Scheid fare storia delle religioni non è semplice; i dati sono pochi e disomogenei e per riuscire a ricostruire un disegno credibile bisogna usare tutte le fonti⁹. Nel migliore dei casi, quello in cui si sia in grado di utilizzarle tutte con sufficiente disinvoltura, come resistere alla tentazione di riempire i vuoti secondo teorie precostituite oppure intuizioni meramente personali?

In base a queste considerazioni ho cercato di affrontare più nel dettaglio la questione delle divinità del territorio e delle divinità viaggianti almeno sotto il profilo metodologico. La questione non si presenta affatto lineare; nel preparare l'intervento avevo in mente, infatti, le divinità del territorio come divinità precedenti la romanizzazione e le divinità in viaggio come l'evidente frutto della romanizzazione stessa che, facendo viaggiare merci e persone, aveva facilitato la diffusione di forme di culto diverse. Tuttavia, questa prospettiva, sicuramente accettabile e rassicurante, lascia aperto un certo spazio per situazioni dai contorni incerti se non proprio apertamente ambigue.

E questo perché da un certo punto di vista il concetto di viaggio non è unitario, il viaggio ha un quando e un come che possono modificare, e di molto, il punto di arrivo e le conseguenze stesse del viaggio; e anche la finalità del viaggio incide sul radicamento nel territorio attraversato da chi viaggia e di ciò che porta con sé; e, ancora, un dio non viaggia da solo e un dio che viaggia con i greci può essere già un dio del territorio per i Romani, come nel caso, che vedremo, del culto di *Hercules iuxta Patavium*.

E un dio di sostrato, preromano, ma sarebbe meglio dire forse non-romano, come Beleno, può essere un dio in viaggio e un dio del territorio nello stesso modo e, quindi, un dio che viaggia a tappe sincopate, nel tempo e nello spazio. Questo spiegherebbe perché lo troviamo più precocemente laddove l'orgoglio identitario consente il permanere o l'emergere di culti di tradizione non-romana¹⁰, mentre egli appare tardivamente, come dio viaggiante, in quei centri, come Aquileia, in cui risulta dominante nelle classi dirigenti non-romane la volontà di adattamento alla cultura dominante¹¹.

E un dio del territorio per antonomasia, o meglio un territorio che diventa dio, come il Timavo, sembra anch'esso viaggiare, come sembra dimostrare il caso di *Tiberius Poppaius* che fa una dedica

⁶ Su questo tema esiste una nutrita letteratura di settore: cfr., da ultimo, MALAISE 2007, pp. 34 ss., con ampia bibliografia precedente.

⁷ Per quanto riguarda l'introduzione del culto della dea di Pessinunte a Roma, cfr. VERMASEREN 1977, pp. 38 ss.; COARELLI 1982, pp. 40 s.; COSI 1984, p. 86; BORGEAUD 1996, pp. 89 ss.; ROLLER 1999, pp. 263 ss.

⁸ Sul rapporto tra la dea Iside e la dinastia flavia, cfr. DERCHAIN, HUBAUX 1953; CRACCO RUGGINI 1981; COLIN 1993; ADAMO MUSCETTOLA 1994.

⁹ Vedi SCHEID 2000, pp. 275-276.

¹⁰ Questo potrebbe essere forse il caso dell'iscrizione venetica in cui compare il teonimo *Belatukadro*, datata al V/IV secolo e rinvenuta ad Altino, o del Beleno tardorepubblicano di *Iulium Carnicum*. Per Altino, cfr. CRESCI MARRONE 2001, pp. 141 e 144 s.; MARINETTI 2001, pp. 103 ss. Per *Iulium Carnicum*, cfr. CIL, V 1829; MAINARDIS 1994, pp. 98 s.; FONTANA 1997, pp. 159 s.

¹¹ Dall'analisi dei primi culti di Aquileia repubblicana pare emergere questo aspetto di omologazione culturale da parte dei gruppi indigeni celti e venetici coinvolti nella fondazione della colonia: cfr. FONTANA 1997, pp. 279 s.

al proprio dio, cioè al Timavo, nel ruolo di *visiting god* in una realtà emporiale lungo il fiume Cellina, nella quale si trova probabilmente ad operare come mercante¹². E il problema rimane aperto anche con le divinità in viaggio nel cuore dell'età imperiale, come le divinità orientali, perché anche la divinità in viaggio non si ferma ovunque lungo la medesima via e non possiamo escludere che si radichi in un punto proprio per le caratteristiche del territorio e della sua economia¹³.

Possono sembrare precisazioni oziose, ma a volte la nostra difficoltà nel comprendere le testimonianze, seppur rarefatte e incerte, relative ad un determinato culto, nasce proprio dall'incapacità di adottare modelli interpretativi duttili e modulabili sulla realtà dei dati disponibili.

Il discorso si complica viepiù se applicato alla via Annia, che ci fornisce un percorso estremamente disomogeneo per le caratteristiche del territorio che attraversa, visto che, a prescindere dalla datazione che le si voglia attribuire, collega un centro come Adria, grande emporio plurietnico che ha il suo *floruit* nel VI secolo a.C., ad Aquileia colonia del 181 a.C., passando attraverso centri con storie diverse dal punto di vista culturale politico-amministrativo, come *Patavium*, centro venetico di grande rilievo già a cavallo tra III e II secolo a.C., e *Iulia Concordia*¹⁴.

Non un vero veicolo di romanizzazione e acculturazione questa strada, preceduta, almeno per il tratto veneto, da vie di collegamento endolagunari di tradizione secolare¹⁵. E va anche ricordato che nel Veneto si produce una efficace romanizzazione già a partire dal *foedus* del 225, che sancisce una sorta di *symmachia* tra veneti, cenomani e romani¹⁶. Come è già stato notato, queste diverse vicende produssero un differente stile di relazione con il potere di Roma nelle due regioni nord-orientali; da un lato un Veneto che mantenne a lungo, anche a livello linguistico, la propria dimensione identitaria, forte di una autonomia confermata nel tempo, rinsaldata a livello mitico dalle fondazioni antenoree¹⁷, dall'altro una realtà coloniale come quella aquileiese, nella quale le élites indigene entrarono nel sistema con un desiderio di omologazione che, fin dall'inizio, fece quasi perdere le tracce della loro originaria cultura¹⁸.

Ma anche volendo ostinarsi a mantenere il percorso 'anniate', va detto che le attestazioni archeologiche lungo la via, in continuo aumento stante il rinnovato interesse per tale strada nell'ultimo decennio, hanno portato pochi aggiornamenti rispetto alle realtà cultuali. Sono state individuate, infatti, essenzialmente alcune *stationes* e alcuni insediamenti rustici, che qualche bronsetto non basta a trasformare in aree di culto, come nel caso di Muzzana o di Paludo di Campomollo di Teor lungo il tratto friulano della via¹⁹. Vorrei aprire una piccola parentesi riguardo a questi bronzetti; siano essi rinvenuti più o meno in

¹² Di questo, a mio avviso, si tratta e non di una proliferazione di fiumi Timavo sulla scorta del ben noto esempio del Nilo. Sulla dedica di *Ti. Poppaius*, cfr. MASTROCINQUE 1995, pp. 269-273; ADAM 2000, 177.

¹³ Esempio in questa prospettiva risulta il caso di Industria e del suo Iseo-Serapeo, cfr. CRESCI MARRONE 1994.

¹⁴ Sulla *via Annia*, in generale, cfr. BRUSIN 1956; DERGRASSI 1956; BOSIO 1991, pp. 69 s.; MENGOTTI 2001; *La via Annia 2006, passim*; per Adria come emporio multi-etnico, cfr. BRACCESI, VERONESE 2006, pp. 99 e 105.

¹⁵ Sul commercio in area lagunare, cfr. BANDELLI 1995, pp. 91 s.; BRACCESI 2001, p. 53; BRACCESI, VERONESE 2006, p. 100.

¹⁶ Sulle vicende storiche e culturali relative al processo di romanizzazione di queste zone, cfr. BANDELLI 2006, p. 15, con ampia bibliografia precedente.

¹⁷ Sul mito di Antenore a *Patavium*, cfr. BRACCESI 1984; CERRATO 1985; *Padova per Antenore* 1990; GALINSKY 2000, pp. 26 ss.; BRACCESI 2001, pp. 15 ss.

¹⁸ Sulla romanizzazione dei Veneti sul piano politico e culturale, cfr. BANDELLI 2001, pp. 86 s.; CRESCI MARRONE 2001, *passim*; BANDELLI 2006, pp. 16 s.; per la situazione aquileiese, in cui si nota una maggiore tendenza all'integrazione da parte delle classi indigene, cfr. FONTANA 1997, pp. 279 s.; BANDELLI 2006, pp. 15 ss.

¹⁹ Si tratta di 3 bronzetti, di cui uno di Ercole, cfr. PRENC 2002, pp. 250, 267 e 283.

contesto, sia come rinvenimenti sporadici si tende ad interpretarli come segnale di un vero e proprio luogo di culto strutturato. Ma esistono molte altre possibilità; potrebbero far parte di larari domestici (non a caso sono spesso rinvenuti assieme vari tipi di icone divine), ma potrebbero essere anche piccoli oggetti decorativi di ambienti privati (e questo soprattutto per le immagini di Ercole in una delle sue fatiche, ovvero nella sua veste di eroe), ma potrebbe anche trattarsi di un oggetto perduto durante il percorso, una sorta di talismano personale, destinato a trovare sede alla fine del viaggio. Sappiamo, infatti, che tali oggetti votivi potevano essere acquistati sul posto da officine specializzate, in prossimità di un santuario, ma a volte siamo davanti a manufatti di tradizione artigianale all'otria rispetto al luogo di rinvenimento e non possiamo non pensare che la statua del dio, in viaggio con il suo devoto, possa aver trovato, sfortunatamente, una sorte diversa da quella prevista in partenza. Ma anche qualora si trattasse davvero di un luogo di culto, non possiamo attribuire la titolarità di un santuario sulla base di un unico elemento, soprattutto quando si tratta di divinità note come *visiting gods*. Insomma non basta un Ercole per creare un santuario a lui dedicato.

Non resta, quindi, che abbandonare per un po' la via maestra e intraprendere piuttosto dei sentieri minori, come ad esempio le *semitae* erculee del territorio di Abano. Il caso di *Hercules*, infatti, può essere molto utile ai fini del nostro discorso, perché divinità del viaggio per antonomasia - e del viaggio attraverso percorsi impervi e inospitali, resi docili al suo passaggio a beneficio dell'umanità, eroe acculturatore per eccellenza quindi - si configura anche come divinità del territorio, in prospettiva di romanizzazione, se consideriamo il caso, molto noto e molto controverso già agli occhi del Bayet²⁰, dell'Ercole di Padova, di cui adesso andiamo a verificare le vicende. Riassumo qui, brevemente, lo *status questionis*, come si ritrova ormai pressoché unanimemente nella letteratura sull'argomento.

Per quanto riguarda i dati archeologici, per *Patavium* e l'*ager* risulta esistere un'unica attestazione erculea ovvero un bronzo di *Herakliskos*, rinvenuto nel centro di Padova, in via Zabarella, durante un intervento di sterro del 1928, in un punto che doveva corrispondere, nella città antica, alla riva sinistra del *Meduacus*, forse all'altezza del porto fluviale di Padova²¹. Ercole, raffigurato con sembianze infantili, le braccia allungate e discoste dal corpo, doveva stringere nelle mani chiuse a pugno i due serpenti mandati da Hera. Tale manufatto, che rappresenta l'eroe in una posa poco consueta per il tipo iconografico, è stato datato, per lo più, in età imperiale, ma la sua autenticità è stata messa recentemente in discussione a causa di caratteri stilistici tipici della piccola plastica rinascimentale²². Anche se si trattasse di un pezzo autentico, peraltro, sarebbe difficile indicarne la destinazione, stante il fatto che il sito di rinvenimento si caratterizza, certo, almeno in parte, per la sua dimensione commerciale, ma ha restituito anche tracce di un quartiere residenziale artigianale²³.

Più complessa è la situazione delle fonti letterarie; abbiamo, prima di tutto, Svetonio che, nella *Vita Tiberi*, ci racconta di una visita del futuro imperatore, in viaggio verso l'*Illiricum* per una guerra di par-

²⁰ BAYET 1926, pp. 97 ss., che ne considerava corrotta l'origine greca in seguito al contatto multiculturale con etruschi, veneti e celti.

²¹ Sul bronzo, cfr. ZAMPIERI 1986, pp. 246 ss., n. 146; BOLLA 2002, p. 117, n. 8; *Padova romana* 2002, p. 143, n. 31; *Bronzi antichi* 2000, p. 74, n. 80. Tralascio anche solo di citare alcuni bronzi conservati al Museo di Padova di Ercole in assalto, la cui provenienza è del tutto ignota e che potrebbero essere anche di collezione.

²² La proposta di questa riconsiderazione cronologica si deve a Margherita Bolla, cfr. BOLLA 2002, p. 117, n. 8. Sull'iconografia dell'*Herakliskos* vedi WOODFORD 1988, pp. 827 ss.

²³ Per le indagini archeologiche effettuate in via Zabarella a Padova, cfr. BAGGIO, TOSO 1997, pp. 987 ss.; BUSANA 2000-2001, p. 127.

ticolare difficoltà, all'oracolo di Gerione *iuxta Patavium*. L'oracolo gli avrebbe indicato un altro oracolo presso il *fons Aponi*, presso cui Tiberio si sarebbe recato per avere, finalmente, un responso favorevole sul proprio futuro, dopo aver lanciato dei dadi d'oro nell'acqua, che Svetonio ci assicura ancora visibili ai suoi tempi²⁴. Non esistono ulteriori attestazioni di questo culto, ma attestazioni di Gerione, in qualche modo slegato dal mito erculeo, si troverebbero soprattutto in Sicilia²⁵ e anche in Epiro²⁶. Tali testimonianze hanno indotto Lorenzo Braccesi a ricostruire un'origine balcanica, illirico-epirota, per il culto prestato ad Abano, culto che sarebbe stato in un primo momento pertinente ad un antico substrato non greco e solo secondariamente, assimilato alla saga erculea e divenuto mostro tricorpore, avrebbe costituito una sorta di legittimazione mitica, veicolata dalla figura di Ercole uccisore di mostri e civilizzatore, delle pretese coloniali greche in area adriatica. Il vettore di tale culto di Gerione a *Patavium* sarebbe, dunque, costituito o da Siculi provenienti dall'Illiria e diretti verso l'area adriatica nella seconda metà del II millennio, o da coloni greci, Focei o Corinzi, giunti in Adriatico tra VII-VI secolo a.C. o ancora tramite la politica espansionistica in area adriatica di Dionisio il Vecchio di Siracusa nel IV secolo a.C.²⁷. Piccole varianti in Rossignoli²⁸.

L'altra menzione erculea, questa volta diretta, risale a Claudiano, il quale nel *Carmen* 26, dedicato ad Abano, descrivendo la zona delle acque termali, accenna a dei *sulci* che segnerebbero dei sentieri (*semitae*) prodotti dall'aratro di Ercole²⁹.

Tali sentieri sono stati interpretati come tracce della *via Herculea* la quale, legata concordemente dalle fonti antiche al viaggio di ritorno di Ercole dall'estremo occidente fino a Euristeo con i buoi di Gerione, nel suo tradizionale percorso (che tocca Spagna, Francia, le Alpi, il territorio ligure, quello toscano e laziale, fino ad arrivare in Sicilia) non sembrerebbe passare per il territorio patavino³⁰, ma secondo Braccesi, sulla scorta delle testimonianze erculee di cui abbiamo parlato, sarebbe, invece, chiaramente connessa con quella che, nello pseudo-aristotelico *De mirabilibus auscultationibus*, viene definita la strada che si snodava, all'inverso rispetto al percorso più noto, dall'Italia all'Iberia attraverso le regioni dei Celto-Liguri e dei Celto-Cisalpini³¹. In sostanza, una antichissima strada erculea, legata al mito di Ercole e Gerione, sarebbe arrivata fino al delta padano, collegando la Spagna con l'Adriatico e arrivando fino agli empori greci di Adria e Spina, quasi trasfigurazione mitologica di un'antichissima via caravaniera, prodotto di una antichissima frequentazione focea³².

²⁴ Sull'episodio vedi, tra gli altri, PASCAL 1964, pp. 95-96; LAZZARO 1981, pp. 48 ss.; SUSINI 1985, pp. 9-10; MASTROCINQUE 1987, pp. 44 ss.; ZANOVELLO 1998, p. 317.

²⁵ Diodoro Siculo ci parla di un culto all'eroe Gerione, istituito proprio da Ercole nel suo viaggio verso Occidente, nella città natale *Agyrion*, Diod. 4, 24, 1-4.

²⁶ Ecateo dipinge Gerione come un pacifico eroe di Ambracia, si tratta peraltro di una tradizione minoritaria rispetto alla consueta collocazione ai margini dell'occidente mediterraneo; *FgrHist* 1F2 = Arr. 2, 16. Vedi inoltre, LIOU-GILLE 1980, p. 19.

²⁷ Per le varie ipotesi, cfr. CIACERI 1919-1920, pp. 77 ss.; BRACCESI 1977, pp. 18 ss.; 1984, pp. 23 ss. e 1994, pp. 129-134. Per l'interpretazione di Gerione come culto locale vedi, anche, SUSINI 1985, pp. 14-16. Sul viaggio delle mandrie verso Occidente come traccia della colonizzazione euboica, cfr. D'AGOSTINO 1995, p. 13.

²⁸ Vedi ROSSIGNOLI 2004, pp. 219 ss., che pensa piuttosto ad un'origine eubea del culto di Gerione.

²⁹ Per un tentativo di confronto tra la complessa topografia dell'area termale e i versi di Claudiano, cfr. LAZZARO 1981, pp. 55 ss.

³⁰ Sul percorso della *via Heraclea*, cfr. WEICKER 1922, cc. 1266 ss.; SBARDONE 1941, pp. 178 ss.; MARTIN 1972, pp. 252 ss.; LIOU-GILLE 1980, pp. 18 ss.; MASTROCINQUE 1987, pp. 46 ss.; BRIZE 1988, pp. 186 ss.; JOURDAIN-ANNEQUIN 1989, pp. 221 ss.; D'AGOSTINO 1995, pp. 7 ss.

³¹ Ps.-Arist., *Mir. Ausc.*, 85=837a. Per questa ipotesi, cfr. BRACCESI, COPPOLA 1996, pp. 107 ss.; BRACCESI 2001, pp. 75 ss. e 2003, pp. 92 ss.

³² Cfr. BRACCESI 2001, p. 77 e 2003, pp. 95 ss. Sulle varie teorie in proposito cfr. CIACERI 1919-1920, pp. 77 ss.; BAYET 1926, pp. 97 ss.

Ad Abano resterebbe, quindi, traccia di un antico culto pre-greco, manipolato successivamente dai greci di VII o IV secolo a.C. in chiave propagandistica, di cui i Romani avrebbero raccolto la tradizione³³: questo culto, che collegherebbe Gerione, Ercole e le fonti termali di Abano in una dimensione oracolare e salutare per niente estranea al dio³⁴ si caratterizzerebbe per significative analogie con l'area flegrea, nella quale presso il lago Averno, ricco di sorgenti calde (e c'è anche la sede di un famoso oracolo), Ercole avrebbe costruito una strada che se para il lago dal mare.

Naturalmente, con queste brevi note non ho reso onore alle sottili e raffinate letture delle fonti e dei vari dati disponibili messe in opera dagli studiosi che si sono occupati di questo tema per raggiungere le conclusioni che vi ho presentato, ma questo è il nocciolo del discorso.

A questo punto, seppur persuasi da questa affascinante ricostruzione dei percorsi di Ercole in area patavina, ci restano alcune questioni in sospeso: la prima delle quali è perché una tradizione così forte da attraversare i secoli se non i millenni per arrivare a Svetonio, non ha lasciato alcuna traccia prima del II secolo d.C.³⁵ E per quale strano meccanismo della tradizione scompare nuovamente in seguito per riaffiorare, in altra forma, alla fine del IV secolo d.C.? E perché non ne rimane traccia nemmeno in altre fonti tardo antiche o medievali? E ancora, perché questo culto così importante e così antico da lasciare tracce nelle fonti letterarie attraverso i secoli non è minimamente attestato, in tutto l'ager a livello epigrafico o archeologico (se non per un unico bronzzetto di dubbia autenticità), mentre sono abbondantemente attestate iscrizioni votive al dio *Aponus*³⁶?

Questa, seppur parziale, insoddisfazione incoraggia, in certo qual modo, la proposta di un viaggio diverso, che spero non si riveli troppo spericolato.

Partiamo dalla *via Heraclea*: non sono chiaramente in grado di analizzare con la medesima finezza di un grecista ciò che nello pseudo-aristotelico *De mirabilibus auscultationibus* è dovuto ad interpolazioni di età imperiale³⁷, né è mia volontà negare l'esistenza di una via pre-romana che collegasse a scopo commerciale il Po con il Rodano³⁸; tuttavia non è altrettanto chiaro il motivo per il quale tale via

³³ Cfr. BRACCESI 1977, pp. 18 ss. Vedi, inoltre, CHEVALLIER 1983, pp. 495 ss., che allude ad un indefinito sostrato più antico.

³⁴ Per il rapporto con le acque salutari, soprattutto in Gallia, in Africa, in Dacia e, significativamente, come vedremo poi, alle Termopili, cfr. MASTROCINQUE 1987, pp. 46 ss.; MOITRIEUX 1992a e 1992b, *passim*; MOITRIEUX 2002, p. 218. Plutarco, *Mor.* 776D, lo chiama scopritore di fonti; vedi, anche, Liv. 22, 1, 10. Per la dimensione oracolare, esistono attestazioni in Grecia (*Plut.* 4, 23, 10, per Messene), ma anche a Tivoli e Sulmona, cfr. GUARDUCCI 1981, pp. 225 ss.; VERZAR-BASS 1985, pp. 319 ss.; BUONOCORE 1989, pp. 193 ss.; VAN WONTERGHEM 1992, pp. 325 ss.; MASTROCINQUE 1996, pp. 34 ss.; MOITRIEUX 2002, p. 223.

³⁵ E non ne parla nemmeno Livio, a proposito della sua amata *Patavium*, pur non disdegnando di parlare di eventi analoghi, come è reso evidente dal famoso passo sull'episodio dell'augure Cornelio, ripreso poi da Plutarco (*Caes.*, 45), da Lucano (*Phars.*, 7, 192), da Gellio (15, 18, 1-5) e da Cassio Dione (11, 61, 4-5).

³⁶ Cfr. GORINI 1984, pp. 465-466. Su un eventuale sincretismo, cfr., inoltre, CHEVALLIER 1983, pp. 488 ss.; BASSIGNANO 1981, pp. 218 ss.; SUSINI 1985, pp. 9 ss.; BASSIGNANO 1987, pp. 316 s.; MASTROCINQUE 1991, p. 221; ROSSIGNOLI 2004, p. 219. Vedi, anche, LAZZARO 1981, p. 242, che già nota l'incongruenza tra presenza della devozione ad *Aponus* e tradizioni mitiche. In generale sull'area sacra tra Abano e Montegrotto definita in antico *fons Aponi*, *Patavini Fontes* o *Aquae Patavinae*, cfr. BASSIGNANO 1981, pp. 218 ss.; LAZZARO 1981; DÄMMER 1986; BASSIGNANO 1987; MASTROCINQUE 1987; TOSI 1987, pp. 157 ss.; BODON, RIERA 1998, pp. 289 ss.; ZANOVELLO 1998, pp. 311 ss.; BASSO, ZANOVELLO 2002, p. 31.

³⁷ Si tratta, in ogni caso, di autore ignoto e di incerta datazione: la critica, infatti, si divide tra una cronologia bassa (post-adrianea) e una alta (III/II a.C.). Ciò che mi sembra rilevante è che nei capitoli pertinenti a notizie mitologiche si riportano sempre versioni difformi da quelle canoniche se non dei veri e propri *unica*; cfr. VANOTTI 1997, pp. XI-XVII.

³⁸ Cfr. BRACCESI 2003, p. 94. La leggenda di una via di collegamento Po-Rodano si trova in Eschilo (fr. 104M) e in Apollonio Rodio (4, 627-634).

dovrebbe essere proprio la *via Herculea* di cui parlano i testi antichi né, tanto meno, mi è chiaro come potrebbe attestare il culto di Ercole nel territorio di *Patavium*, soprattutto in considerazione del fatto che l'identificazione di un percorso padano per tale via si baserebbe proprio sulla presenza del culto di Ercole ad Abano. Il fatto, poi, che sia Marsiglia sia Padova, collegate alle estremità di questa eventuale strada, serbassero memorie antenoree, non essendo questo un riferimento mitico esclusivo, non mi sembra cogente³⁹. Non sarà, forse, secondario nel delineare la fondatezza di questa ipotesi, la constatazione che il materiale archeologico, ovvero principalmente la ceramica greca, viaggia certamente nell'area lagunare diffusa dall'emporio di Adria, ma al momento attuale delle ricerche sembra non essere penetrata un granché nell'entroterra⁴⁰. Questo dato, seppur destinato a subire variazioni con nuove eventuali scoperte, dovrebbe indurre a una certa prudenza nell'identificare Padova come punto di passaggio di un'antica via erculea che avrebbe consentito, già in antico, lo scambio di merci tra la Grecia e la Gallia.

Ma veniamo al cuore del problema e vediamo cosa dice Svetonio, *Tib.* 1, 14: *et mox, cum Illyricum petens iuxta Patavium adisset Geryonis oraculum, sorte tracta, qua monebatur ut de consultationibus in Aponi fontem talos aureos iaceret, evenit ut summum numerum iacti ab eo ostenderet; hodieque sub aqua visuntur hi tali*. Sulla particolarità di tale narrazione torneremo in seguito. Richiamo l'attenzione sul fatto che la critica mette in rapporto il culto a Gerione citato da Svetonio con un passo di Diodoro Siculo che attesterebbe un culto analogo nella sua città natale *Agyrion*: i greco-siculi, arrivati ad Abano in un momento non meglio definito, avrebbero istituito un rapporto di stretta analogia tra questo luogo e il culto oracolare del Gerione siculo attestato da Diodoro. Ma non è chiaro in che modo i due culti sarebbero simili.

Vediamo ora Diodoro Siculo 4, 24, 3-4⁴¹:

διόπερ τοῖς εὐδοκούμενοις τὰς χάριτας ἀποδιδούς, πρὸ μὲν τῆς πόλεως κατεσκεύασε λίμνην, ἔχουσαν τὸν περιβολὸν σταδίων τεττάρων, ἣν ἐπώνυμον αὐτῶς καλεῖσθαι προσέταξεν ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν βοῶν τοῖς ἀποτυπωθεῖσιν ἴχνεσι τὴν ἐφ' ἑαυτοῦ προσηγορίαν ἐπιθεῖς, τέμενος κατεσκεύασεν ἥρωι Γηρυόνη, ὃ μέχρι τοῦ νῦν τιμᾶται παρὰ τοῖς ἐγγωρίοις.

Come si può facilmente notare, Diodoro non parla affatto di un culto oracolare di Gerione, ma semplicemente di un *heroon* a lui dedicato da Ercole, impegnato con la mandria di Gerione nel tracciato di una delle tante vie erculee che segnano il percorso della civilizzazione da Occidente a Oriente⁴². Tra l'altro, lo stesso Diodoro, che nei capitoli successivi si impegna nella fervida descrizione del culto dedicato a Iolao⁴³, di cui resta traccia anche nella monetazione locale, ed alle relative feste, sembra non saperne molto di più su questo luogo, se non che era venerato ancora ai suoi tempi. Questo spiega anche l'imbarazzo dei suoi commentatori che riportano questo *apax* al problema, che si presenta sovente per i culti sicelioti, dei rapporti tra coloni greci arrivati in Sicilia e cultura indigena, soprattutto in ambito culturale⁴⁴. Pare, in questa prospettiva, persuasiva l'ipotesi formulata da Bernadette Liou-Gille,

³⁹ Cfr. BRACCESI 2003, p. 95.

⁴⁰ Si tratterebbe, in ogni caso, di una circolazione di merci, per lo meno quelle di produzione greca, non adeguato all'importanza di un eventuale nodo commerciale su una via carovaniere, cfr. MOREL 2001, pp. 60 s.; BRACCESI, VERONESE 2006, pp. 183 ss.

⁴¹ Ed. VOGEL 1964.

⁴² Ciò nonostante, cfr. MANGANARO 1990, p. 217.

⁴³ Cfr. CAMMARATA 1990, *passim*; MANGANARO 1990, pp. 219-225.

⁴⁴ CAMMARATA 1990, p. 169, nt. 78.

che un'originaria tradizione gerionea di origine anellenica si sia incontrata e mescolata alla tradizione greca proprio in Sicilia, "porta del mondo greco nell'Occidente barbaro"⁴⁵. Di questa antica tradizione sarebbe prudente e di certo non esauriente testimone lo stesso Diodoro. Del resto, come è ben stato messo in evidenza da Bruno D'Agostino, la tradizione greca manifesta sempre un certo imbarazzo nel trattare il mito di Ercole e Gerione, personaggio di natura divina, nei confronti del quale l'eroe greco si comporta come un brigante e un ladro. Che poi la struttura del mito riporti a uno schema nel quale la trasgressione dalla norma fonda, per contrasto, il regno del *nomos*, in cui proprio attraverso il furto delle mandrie si rende possibile il sacrificio e con esso il rapporto uomo/dio, seppure spiega molto bene la sua diffusione nel mondo antico, non contribuisce a fugare del tutto perplessità e ambiguità nelle fonti antiche⁴⁶.

In ogni caso, si può dire con certezza che il testo di Svetonio non dipende in alcun modo da Diodoro⁴⁷, il quale non parla affatto di un culto oracolare, né tanto meno di fonti sacre. Ma allora perché i due passi sono stati messi in rapporto? Credo che la ragione consista nel fatto che si è prodotta una sorta di equazione tra l'idea di un oracolo di Gerione e la figura di un Gerione 'buono', diverso dal mostro tricorpore di tradizione greca. Ma se rileggiamo Svetonio, capiamo che si tratta di un'associazione fatta dai moderni. A questo punto, se volessimo lasciar perdere per un momento l'ipotesi, privata del suo nesso principale, di un legame greco-siculo per il Gerione patavino, ci resta da comprendere da quale fonte abbia tratto lo storico di età imperiale la notizia dell'oracolo. Ritorniamo, quindi, a Svetonio. Il passo in cui è introdotto l'episodio è inserito in un capitolo in cui lo storico, che non si è ancora espresso in termini negativi nei confronti di Tiberio, come farà nei capitoli successivi, racconta del peso che ebbero nella vita del *princeps* gli oracoli e le predizioni, a partire da quelli consultati dalla madre Livia proprio mentre era incinta e che avrebbero annunciato, in modo unanime, l'assunzione del potere imperiale da parte del figlio⁴⁸. L'amore di Tiberio stesso per gli oracoli è, del resto, ben noto ed è ricordato anche da Cassio Dione⁴⁹ e Tacito⁵⁰, ma si tratta di una passione condivisa dall'*élite* culturale del tempo, come dimostrato, ad esempio, dal poemetto astronomico di Germanico⁵¹. Tutti e tre gli storici ebbero, probabilmente come fonti comuni per i libri cosiddetti tiberiani Servilio Noniano, storico morto nel 59 d.C., dal quale desunsero tra gli altri l'atteggiamento severo nei confronti della figura dell'imperatore. Tuttavia, Svetonio ebbe anche fonti diverse, forse ignote anche agli scoliasti della *Vita Tiberi*, che a questo proposito commentano *de hoc oracolo nihil constat*. Quali furono, dunque, le fonti che Svetonio ebbe a disposizione in modo quasi esclusivo, al punto da consentirgli di riportare una notizia incomprensibile già per gli autori antichi? Sappiamo che in qualità di segretario *ab epistulis* di Adriano, Svetonio ebbe il privilegio di prendere visione, soprattutto per quanto riguarda la vita dei primi tre Cesari, degli archivi

⁴⁵ Cfr. LIOU-GILLE 1980, pp. 19-22 e *passim*.

⁴⁶ D'AGOSTINO 1995, pp. 7-8.

⁴⁷ Svetonio, peraltro, avrebbe potuto conoscere Diodoro, stante il fatto che è conosciuto ed utilizzato notoriamente da Plinio il Vecchio, come si evince dagli *Indices* e dalla *Praefatio*, cfr. ZECCHINI 1990, pp. 347-348.

⁴⁸ Suet., *Tib.*, 14.

⁴⁹ Dio, 15, 7-8.

⁵⁰ Tac., *ann.*, 6, 20-21, in cui si narra della conoscenza a Rodi tra Tiberio e il mago Trasillo, che gli predisse in quella circostanza l'impero.

⁵¹ In generale, cfr. CRAMER 1954, pp. 81 ss.; MONTANARI CALDINI 1987, pp. 155 ss. Sull'opera di Germanico, cfr. MONTANARI CALDINI 1987, pp. 153 ss.; JACQUINOD 1993.

di stato⁵², normalmente non consultabili, come ci riferisce Tacito⁵³; ma Svetonio, una sorta di nuovo Varrone, poligrafo di sapere enciclopedico, scrittore di opere erudite in lingua greca, attinse sicuramente anche ad altre fonti, quali le raccolte di prodigi di *Asklepios* di Mende⁵⁴. Naturalmente, non è possibile dirimere la questione in modo definitivo, tuttavia, mi sembra di estremo interesse una notizia che lo stesso storico dei Cesari riporta al paragrafo 61, 3: *etsi commentario, quem de vita sua summatim breviterque composuit*, da cui si evince che Tiberio, a sua volta uomo di grande erudizione – cosa che gli riconoscono anche le fonti denigratorie – avrebbe scritto una breve autobiografia nota evidentemente a Svetonio⁵⁵. Ma se la sua fonte fossero proprio queste brevi note di pugno dell'imperatore e la notizia della visita dell'oracolo di Gerione si trovasse, in qualche modo per la prima e unica volta, nelle memorie di Tiberio, quale significato avrebbe questo episodio e a quale dimensione farebbe allusione? Mi sembra che il riferimento più autorevole in quegli anni debba essere per forza l'*Eneide* e in particolare il libro VI in cui Gerione, *forma tricorporis umbrae*, si pone come ultimo guardiano all'ingresso degli Inferi, a cui Enea accede per rivedere il padre e ricevere da lui la predizione del futuro glorioso di Roma e della sua stirpe⁵⁶. Gerione, tra l'altro, anche prima della figura virgiliana è connesso già dalla tradizione greca con il mondo dell'oltretomba, al punto da confondersi e sovrapporsi con la figura di *Hades*⁵⁷. Tiberio, che, come desumiamo da un altro passo di Svetonio, 70, 5, era estremamente curioso di notizie mitologiche inconsuete⁵⁸, sedotto dalla particolarità del luogo, potrebbe essersi lasciato tentare dall'istituire un parallelo tra la propria figura, in viaggio verso una guerra percepita dai contemporanei come difficile e pericolosa per la stessa Roma, e l'Enea virgiliano⁵⁹.

Sono solo suggestioni, ma spiegherebbero, da un lato, il motivo per il quale questa notizia non sembra radicarsi nella tradizione su Abano (né precedente né successiva), dall'altro, la particolare descrizione dell'episodio nel quale un oracolo dice a chi lo consulta di rivolgersi altrove; questa sorta di sdoppiamento potrebbe essere la traccia di un atteggiamento abbastanza tipico di Svetonio che tendeva a giustapporre fatti spesso separati nel tempo⁶⁰, ma anche il segno di un suo tentativo di rapportare in qualche modo due fonti, qualunque fosse la loro origine, in parte divergenti sul medesimo fatto. Non sarà privo di interesse a questo proposito il fatto che l'oracolo del *fons Aponi*, che Svetonio conosce, visto che parla dei dadi dorati che ancora si vedrebbero nell'acqua, sia quello risolutivo per il responso: quella tradizione, che si rifaceva evidentemente a un oracolo di antica tradizione, a Svetonio non è nuova, gli sembra più affidabile, più credibile.

⁵² AILLOUD 1967, pp. VIII-IX.

⁵³ Tac., *hist.*, 4, 40: Domiziano, custode degli archivi prima di divenire imperatore nega al senatore *Iulius Mauricus* di prenderne visione per una questione di interesse pubblico.

⁵⁴ AILLOUD 1967, pp. XIX-XVII, per le fonti soprattutto pp. XXI-XXII.

⁵⁵ Sull'atteggiamento delle fonti, cfr. AUBERGER 1995, p. 3. Sull'autobiografia di Tiberio, cfr. BALDWIN 1983, pp. 153 ss.

⁵⁶ Verg., *Aen.*, 6, 289. Vedi, anche, NARDO 1985, pp. 698 s.

⁵⁷ Lo attestano, fra gli altri, gli *scholia* di Stesicoro ad Esiodo, cfr. BRIZE 1988, pp. 186-190. Nella decorazione parietale della Tomba dell'Orco, tra l'altro, Gerione pare sedere sul trono di *Hades* accanto a Proserpina; cfr. ROBERT 1884, p. 483.

⁵⁸ Che Tiberio si interessasse in prima persona a oracoli ed eventi straordinari o curiosi ci è dimostrato dall'episodio della morte di Pan, citato da Plutarco, *De defectu oraculorum*, 17 C-D.

⁵⁹ Gli autori antichi, concordemente, descrivono la zona come immersa nei vapori infernali e caratterizzata da caverne attraverso le quali il mondo dei vivi e quello dei mondi possono comunicare; cfr. *supra*, nt. 59. Ricordo, tra l'altro, che il modello della discesa agli Inferi è ripreso, proprio in chiave anti-virgiliana, da Lucano che fa scendere all'Ade Sesto Pompeo, cfr. NARDUCCI 2002, pp. 128-130.

⁶⁰ Cfr. AUBERGER 1995, p. XI. Sullo sdoppiamento vedi anche Tosi 1987, pp. 157 ss.

Se, dunque, il passo di Svetonio non è in rapporto con una tradizione antichissima, confluita in lui senza lasciare traccia, quanto piuttosto il prodotto di suggestioni e paralleli di tipo virgiliano e il Gerione di cui parla non è tanto il proprietario dei buoi rubati da Ercole, quanto il mostruoso custode delle bocche dell'inferno, come collochiamo la testimonianza di *semita Herculea* in Claudiano?

Vediamo i versi in questione:

Claudiano, *Carmina minora* 26, vv. 23-42: *Praeterea grandes effosso marmore sulci / saucia longinquo limite saxa secant / Herculei (sic fama refert) monstratur aratri / semita, uel casus uomeris egit opus. / In medio pelagi late flagrantis imago / caeruleus immenso panditur ore lacus / ingenti fusus spatio; sed maior in altum / intrat et arcanae rupis inane subit: / densus nube sua tactuque immitis et haustu, / sed uitreis idem lucidus usque uadis. / Consuluit natura sibi, ne tota lateret, / admisitque oculos, quo uetat ire calor: / turbidus impulsu uenti cum spargitur aer / glaucaque fumiferae terga serenat aquae, / tunc omnem liquidi uallem mirabere fundi, / tunc ueteres hastae, regia dona, micant / (quas inter, nigrae tenebris obscurus harenae, / discolor abruptum flumen hiatus agit; / apparent infra latebrae, quas gurgis opacus / implet et abstrusos ducit in antra sinus)*⁶¹.

Questi versi sono ricchissimi di citazioni, anche dirette, di passi del VI libro dell'Eneide, della *Pharsalia* di Lucano e dei *Punica* di Silio Italico, in cui si descrivono Baia, il lago Lucrino e il lago Averno o l'area sacra tra Abano e Montegrotto (quella nel quale si colloca la tradizione del *fons Aponi*) con analoghi accenti che ne segnalano la similitudine come luoghi di chiara dimensione ctonia e oracolare, caratterizzati da oscure voragini e acque fumanti che sgorgano dal sottosuolo⁶². Possiamo, sulla scorta di queste analogie, ascrivere il poemetto di Claudiano ad una sorta di *topos* letterario, una composizione di genere in cui il richiamo ai modelli condizioni fortemente anche il contenuto? Sicuramente Claudiano, definito poeta "professionista", dedito alla poesia d'occasione, è letterato di raffinatissima cultura e di ampie conoscenze letterarie, *paganus pervicacissimus*, il cui modello di riferimento è esplicitamente Virgilio, ma anche Lucano, Orazio, Marziale⁶³. Potrebbe il riferimento ad Ercole essere il frutto di una suggestione per così dire 'baiana', stante il fatto che Baia è strettamente legata al passaggio di Ercole con i buoi di Gerione e alla sua attività si attribuisce la strada, *semita* nelle fonti, che avrebbe separato il lago Lucrino dal mare⁶⁴? Non possiamo esserne certi, anche se una spia si potrebbe individuare nella formulazione stessa che Claudiano propone del mito, nell'incertezza sull'attribuzione di quei *sulci* forse al caso, in quel (*sic fama refert*) che richiama il lucaneo *si vera fides memorantibus*⁶⁵ a proposito dell'autorità della propria fonte che sarebbe tra l'altro Livio, come ci documenta Plutarco nella vita di Cesare⁶⁶.

⁶¹ Ed. HALL 1985.

⁶² I filologi hanno ritrovato echi da Silio Italico nel v. 4; al v. 11 un richiamo a Lucan. 7, 192; al v. 35 a Lucan. 7, 194; al v. 40 c'è una eco di Verg., *Aen.*, 6, 204 e al v. 72, di *Aen.*, 6, 550. Lucano a sua volta si trova in costante e conflittuale dialettica con l'Eneide, cfr. NARDUCCI 2002, p. 72.

⁶³ Sulla figura di Claudiano, cfr. CAMERON 1982, pp. 217 ss.; FO 1984, pp. 815 ss.

⁶⁴ Properzio parla di *semita Herculeis litoribus* e di *Herculea structa labore via* (1, 11-3, 18, 1-4). Per Silio Italico vedi SPALTESTEIN 1990, pp. 156-157.

⁶⁵ Per quanto riguarda Luc., *Phars.* VII, 192, va ricordato che l'episodio viene ripreso da Gell. 15, 18. Vedi, inoltre, GAGLIARDI 1975, p. 36. Nei versi lucanei si nota una esplicita ripresa di *Aen.* II, 324. Cfr. CONTE 1988, p. 34.

⁶⁶ Plut., *Caes.* 47.

A parziale sostegno di questa ipotesi va ricordato che nella polemica tra pagani e cristiani alla fine del VI secolo d.C. un'attenzione particolare circonda la figura di Ercole; un personaggio di spicco nei circoli aristocratici pagani come Pretestato era curiale di Ercole⁶⁷. Questo è anche il momento in cui si rieditano opere di soggetto erculeo, come l'*Hercules furens* di Seneca⁶⁸. Riferita proprio alla zona di Baia è una lettera di Quinto Aurelio Simmaco⁶⁹, nella quale egli si cimenta nell'etimologia del toponimo Bauli (odierna Bacoli che in antico seguiva, senza soluzione di continuità, Baia nel golfo di Miseno), località in cui la moglie Rusticana aveva ereditato una tenuta, da Boaulia, le stalle in cui Ercole avrebbe rinchiuso le mandrie di Gerione al ritorno dalla Spagna. Che poi Baia, Abano e le Termopoli (altra sede di famose acque vulcaniche) fossero unite nell'immaginario antico da un *fil rouge* tematico ce lo dimostra un passo dell'*Anth. Lat.*, 36, 1: *exultent Apono Veneti, Campania Bais / Grecia Thermopilis*⁷⁰.

Da ultimo segnale che nella scoliastica carolingia, alla quale si attribuisce la stesura degli *scholia* a Svetonio e a cui era perfettamente nota l'opera di Claudiano, non è rimasta alcuna notizia su Gerione o su Ercole ad Abano.

Alla fine di questo viaggio, lungo un percorso tortuoso, le orme dei buoi di Gerione si sono dissolte, a dimostrazione del fatto che alcuni tragitti anche per Ercole possono essere fatali.

⁶⁷ Per la polemica cristiana contro Ercole, vedi Tert., *Nat.* 2, 14, 7-8; Lact., *Inst.* 19, 1-11; *Mort. Pers.* 52, 3. Cfr., inoltre, BRUGISSER 1989, p. 380.

⁶⁸ Vedi anche CRACCO RUGGINI 1986, p. 110.

⁶⁹ BRUGISSER 1989, pp. 381-382. Vedi, inoltre, con breve commento, LAZZARO 1981, p. 53.

⁷⁰ Le fonti termali delle Termopoli sono collegate ad *Hercules* da Diodoro (IV, 23, 5).

BIBLIOGRAFIA

- ADAM A.-M. 1991, *Traces de lieux de culte de l'âge du fer en Frioul*, in *AAAd*, 20, pp. 45-69.
- ADAM A.-M. 2000, *Survivances vénètes et celtiques et romanisation des cultes dans le nord-est de l'Italie*, in *Les cultes polythéistes dans l'Adriatique romaine*, Bordeaux, pp. 53-64.
- ADAMO MUSCETTOLA S. 1994, *I Flavi tra Iside e Cibele*, in *PP*, 49, pp. 83-118.
- AILLOUD H. 1967, *Suétone. Vies des douze Césars*, Paris.
- AUBERGER J. 1995, *Dion Cassius. Histoire romaine, Livres 57-59 (Tibère-Caligula)*, Paris.
- BAGGIO M., TOSO S. 1997, *I mosaici di via Zabarella (Padova)*, in *Atti del IV Colloquio dell'Associazione italiana per lo studio e la conservazione del mosaico, Palermo 9-13 dicembre 1996*, Ravenna, pp. 987-1000.
- BALDWIN B. 1983, *Suetonius*, Amsterdam.
- BANDELLI G. 1991, *L'economia delle città romane dell'Italia settentrionale*, in *Die Stadt in Oberitalien und in den nordwestlichen Provinzen des Römischen Reiches*, deutsch-italienisches Kolloquium im italienischen Kulturinstitut Köln, hrsg. von W. Eck und H. Galsterer, Mainz am Rhein, pp. 15-103.
- BANDELLI G. 2001, *Veneti e Carni dalle origini alla romanizzazione*, in *Iulium Carnicum. Centro alpino tra Italia e Norico dalla protostoria all'età imperiale*, Atti del Convegno, Arta Terme-Cividale 29-30 settembre 1995, a cura di G. Bandelli e F. Fontana, Roma.
- BANDELLI G. 2006, *Problemi aperti e prospettive recenti sulla romanizzazione della Venetia*, in *La via Annia 2006*, pp. 15-27.
- BASSIGNANO M.S. 1981, *Il municipio patavino*, in *Padova antica. Da comunità paleoveneta a città romano-cristiana*, Padova.
- BASSIGNANO M.S. 1987, *La religione: divinità, culti, sacerdoti*, in *Il Veneto nell'età romana*, I, a cura di E. Buchi, Verona, pp. 313-376.
- BASSO P., ZANOVELLO P. 2002, *Montegrotto Terme: relazione preliminare sul progetto di ricerche archeologiche nell'area ex Piacentini in via neroniana*, in *QdAV*, 18, pp. 31-39.
- BAYET J. 1926, *Les origines de l'Hercules romain*, Paris.
- BODON G., RIERA I. 1998, *Per uno studio delle aree suburbane di Patavium: considerazioni preliminari su topografia e produzione artigianale*, in "Caesarodunum", 32, pp. 277-310.
- BOLLA M. 2002, *Bronzetti romani di divinità in Italia settentrionale: alcune osservazioni*, in *AAAd*, 51, pp. 73-159.
- BORGEAUD PH. 1996, *La Mère des dieux. De Cybèle à la Vierge Marie*, Genève.
- BOSIO L. 1991, *Le strade romane della Venetia e dell'Histria*, Padova.
- BRACCESI L. 1977, *Grecità adriatica. Un capitolo della colonizzazione greca in Occidente. Seconda edizione riveduta e ampliata*, Bologna.
- BRACCESI L. 1984, *La leggenda di Antenore da Troia a Padova*, Padova.
- BRACCESI L. 1994, *Grecità di frontiera*, Padova.
- BRACCESI L. 2001, *Hellenikòs Kolpos. Supplemento a Grecità adriatica ("Hesperia", 13)*, Roma.

- BRACCESI L. 2003, *I Greci delle periferie. Dal Danubio all'Atlantico*, Bari.
- BRACCESI L., COPPOLA A. 1996, *I Greci e l'Adriatico*, in *La Magna Grecia e il mare. Studi di storia marittima*, a cura di F. Prontera, Taranto, pp. 107-119.
- BRACCESI L., VERONESE F. 2006, *Ceramica attica e commerci greci dal Timavo al Po*, in *Il greco, il barbaro e la ceramica attica. Immaginario del diverso, processi di scambio e autorappresentazione degli indigeni*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Catania, Caltanissetta, Gela, Camarina, Vittoria, Siracusa 14-19 maggio 2001, III, a cura di F. Giudice e R. Panvini, Roma, pp. 99-110.
- BRIZE PH. 1988, *Geryoneus*, in LIMC, IV, 1, pp. 186-190.
- Bronzi antichi 2000, Bronzi antichi. Statuette figurate egizie etrusche venetiche e italiche, armi preromane e medievali, gioielli e oggetti di ornamento, instrumentum domesticum dal deposito del Museo*, Catalogo della Mostra, Padova, Piano Nobile dello Stabilimento Pedrocchi, 17 dicembre 2000-28 febbraio 2001, a cura di G. Zampieri e B. Lavarone, Roma.
- BRUGISSER PH. 1989, *Symmaque et la mémoire d'Hercule*, in "Historia", 38, pp. 380-383.
- BRUSIN G. 1956, *La via Annia da Altino ad Aquileia*, in *Atti del Convegno per il retroterra veneziano*, Mestre-Marghera 13-15, novembre 1955, Venezia, pp. 27-34.
- BUONOCORE M. 1989, *La tradizione epigrafica del culto di Ercole tra i Peligni*, in *Dalla villa di Ovidio al santuario di Ercole*, a cura di E. Mattiocco, Sulmona.
- BUSANA M.S. 2000-2001, *Attestazioni di culti emporici nell'area del Delta padano in età romana. Ipotesi per una prospettiva di ricerca*, in *Commerci e produzione in età antica nella fascia costiera fra Ravenna e Adria*, Atti del Convegno di Studi dell'Accademia delle Scienze di Ferrara, vol. 78, Suppl. a.a. 178, pp. 119-135.
- CAMMARATA V. 1990, *I culti di Agyrion in Diodoro e nella monetazione agirinense*, in *Mito storia tradizione. Diodoro Siculo e la storiografia classica*, a cura di E. Galvagno e C. Molé Ventura, Catania, pp. 227-263.
- CAMERON A. 1982, *The Empress and the Poet. Paganism and Politics at the Court of Theodosius II*, in "Yale Classical Studies", 27, pp. 217-289.
- CERRATO T. 1985, *Sofocle, Cimone, Antenore e i Veneti*, in "Athenaeum", 63, pp. 167-174.
- CHEVALLIER R. 1983, *La romanisation de la Celtique du Pô*, Rome.
- CIACERI E. 1919-1920, *L'antico culto di Gerione nel territorio di Padova e in Sicilia*, in ArchStorSicOr, 16-17, 1919-1920, pp. 70-83.
- COARELLI F. 1982, *I monumenti dei culti orientali in Roma. Questioni topografiche e cronologiche*, in *La soteriologia dei culti orientali nell'impero romano*, Atti del Convegno Internazionale, Roma 24-28 settembre 1979, Leiden, pp. 33-66.
- COLIN F. 1993, *Domitien, Julie et Isis au pays des Hirpins (CIL IX 1153 et l'obélisque de Bénévent)*, in ChronEg, 68, pp. 247-260.
- CONTE G.B. 1981, *La 'guerra civile' di Lucano*, Urbino.
- COSÌ D.M. 1984, *L'impero di Cibele ad Atene e a Roma*, in AttiCeSDIR, 11, pp. 81-91.
- CRACCO RUGGINI L. 1981, *L'imperatore, il Serapeo e i filosofi*, in *Politica e religione nel mondo antico*, Milano, pp. 183-212.
- CRACCO RUGGINI L. 1986, *Simmaco. "Otia et negotia" di classe, fra conservazione e rinnovamento*, in *Symmaque*, Colloque genevois à l'occasion du mille six centième anniversaire du conflit de l'autel de la Victoire, 1984, Paris, pp. 97-116.

- CRAMER F.H. 1954, *Astrology in Roman Law and Politics*, Philadelphia.
- CRESCI MARRONE G. 1994, *Famiglie isiache ad Industria*, in *Culti pagani nell'Italia settentrionale*, Atti dell'incontro di studio, Trento 11 marzo 1992, a cura di A. Mastrocinque, Trento, pp. 41-51.
- CRESCI MARRONE G. 2001, *La dimensione del sacro in Altino romana*, in *Orizzonti del sacro 2001*, pp. 138-161.
- D'AGOSTINO B. 1995, *Eracle e Gerione: la struttura del mito e la storia*, in *AnnArStorAnt*, n.s., 2, pp. 7-13.
- DAMMER H.-W. 1986, *San Pietro Montagnon (Montegrotto). Ein vorgeschichtliches Seeheiligtum in Venetien*, Mainz am Rhein.
- DEGRASSI A. 1956, *La via Annia e la data della sua costruzione*, in *Atti del Convegno per il retroterra veneziano, Mestre-Marghera 13-15 novembre 1955*, Venezia, pp. 35-40.
- DERCHAIN P., HUBAUX J. 1953, *Vespasien au Sérapeum*, in "Latomus", 12, pp. 38-52.
- FO A. 1984, *Claudiano*, in *EV*, I, pp. 815 ss.
- FONTANA F. 1997, *I culti di Aquileia repubblicana. Aspetti della politica religiosa in Gallia Cisalpina tra III e II sec. a.C.*, Roma.
- GAGLIARDI D. 1975, *M. Annaei Lucani, Belli civili, liber septimus*, Firenze.
- FONTANA F. 2005, *Topografia del sacro ad Aquileia: alcuni spunti*, in *AAA*, 59, pp. 401-424.
- GALINSKY K. 2000, *Padova romana. Leggenda troiana e ideologia del principato*, in "Hesperia", 12, pp. 23-35.
- GORINI G. 1984, *Aponus*, in *LIMC*, II, 1, pp. 465-466.
- GUARDUCCI M. 1981, *Graffiti parietali nel santuario di Ercole Curino presso Sulmona*, in *Scritti sul mondo antico in memoria di Fulvio Grosso*, Roma, pp. 225-240.
- JACQUINOD C. 1993, *Germanicus, l'Orient et l'astrologie au service de sa maison*, in *Marc Antoine, son idéologie et sa descendance*, Actes du Colloque organisé à Lyon le jeudi 28 juin 1990, pp. 79-84.
- JOURDAIN-ANNEQUIN C. 1989, *De l'espace de la cité à l'espace symbolique. Héraclès en Occident*, in *DialHistAnc*, 15, 1, pp. 31-48.
- La via Annia 2006, La via Annia e le sue infrastrutture*, Atti delle Giornate di Studi, Ca' Tron di Roncade, Treviso 6-7 novembre 2003, a cura di M.S. Busana e F. Ghedini, Cornuda (TV).
- LAZZARO L. 1981, *Fons Aponi, Abano e Montegrotto nell'antichità*, Abano Terme (Pd).
- Les cultes polythéistes 2000, Les cultes polythéistes dans l'Adriatique romaine*, Bordeaux.
- LIMC, *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zürich, 1981-1999.
- LIOU-GILLE B. 1980, *Cultes héroïques romains. Les fondateurs*, Paris.
- MAINARDIS F. 1993, *Regio X, Venetia et Histria. Iulium Carnicum*, in *SupplIt*, 12, Roma, pp. 67-150.
- MALASE M. 2007, *La diffusion des cultes isiaques. Un problème de terminologie et de critique*, in *Nile into Tiber. Egypt in the Roman world*, Proceedings of the IIIrd International Conference of Isis Studies, Leiden May 11-14 2005, Leiden, pp. 19-39.
- MANGANARO G. 1990, *Note diodoree*, in *Mito storia tradizione. Diodoro Siculo e la storiografia classica*, a cura di E. Galvagno e C. Molé Ventura, Catania, pp. 201-225.

- MARINETTI A. 2001, *Testimonianze di culto ad Altino preromana nel quadro dei confronti con il mondo veneto: i dati delle iscrizioni*, in *Orizzonti del sacro* 2001, pp. 138-161.
- MARTIN P.M. 1972, *Héraklès en Italie d'après Denys d'Halicarnasse (A.R., I, 34-44)*, in "Athenaeum", n.s., 50, pp. 252-275.
- MASTROCINQUE A. 1987, *Santuari e divinità dei paleoventi*, Padova.
- MASTROCINQUE A. 1991, *Culti di origine preromana nell'Italia settentrionale*, in *Die Stadt in Oberitalien und in den nordwestlichen Provinzen des Römischen Reiches*, deutsch-italianisches Kolloquium im italienischen Kulturinstitut Köln, hrsg. von W. Eck und H. Galsterer, Mainz am Rhein, pp. 217-226.
- MASTROCINQUE A. 1995, *Aspetti della religione pagana a Concordia e nell'Alto Adriatico*, in *Concordia e la X Regio. Giornate di studio in onore di Dario Bertolini nel centenario della morte*, Atti del convegno, Portogruaro 22-23 ottobre 1994, pp. 269-287.
- MASTROCINQUE A. 1996, *Ercole e le miracolose acque d'Abruzzo*, in "Archeo", 58, luglio-agosto, pp. 34-41.
- MENGOTTI C. 2001, *La viabilità romana nel territorio patavino. Il problema della via Bologna-Aquileia e della via Annia. Dagli studi del Fraccaro alle attuali conoscenze*, in "Athenaeum", 89, pp. 107-120.
- MENNELLA G. 2003, *Culti ufficiali ed élite in Cisalpina: appunti da un database epigrafico*, in *Les élites et leur facettes. Les élites locales dans le monde hellénistique et romain*, éd. par M. Cébeillac Gervasoni et L. Lamoine, Rome-Clermont Ferrand, pp. 481-502.
- MOITRIEUX G. 1992a, *Hercules Salutaris, Hercule au sanctuaire de Deneuvre (Meurthe-et-Moselle)*, Nancy.
- MOITRIEUX G. 1992b, *Hercule et le culte des sources en Lorraine. Les exemples de Thil, Dugny et Deneuvre*, in "Caesarodunum", 26, pp. 67-76.
- MOITRIEUX G. 2002, *Hercules in Gallia. Recherches sur la personnalité et le culte d'un dieu romain en Gaule*, Paris.
- MONTANARI CALDINI R. 1987, *Aspetti dell'astrologia in Germanico*, in *Germanico, la persona, la personalità, il personaggio nel bimillenario dalla nascita*, Atti del Convegno, Macerata-Perugia 9-11 maggio 1986, a cura di G. Bonamente e M.P. Segoloni, Roma, pp. 153-171.
- MOREL J.P. 2001, *Les Grecs entre l'Adriatique et la Tyrrhénienne*, in "Anemos", 2, pp. 53-77.
- NARDO D. 1985, *Gerione*, in EV, II, pp. 698-699.
- NARDUCCI E. 2002, *Lucano. Un'epica contro l'Impero. Interpretazione della Pharsalia*, Roma-Bari.
- Padova per Antenore* 1990, *Padova per Antenore*, Atti della giornata di studio, Padova 14 dicembre 1989, Padova.
- Padova romana* 2002, *Padova romana. Catalogo della mostra*, Museum für Ur-und Frühgeschichte der Stadt Freiburg, 19 febbraio-20 maggio 2002, Römisches Museum Augsburg 14 giugno-15 settembre 2002, a cura di H. Hiller e G. Zampieri, Rubano (Pd).
- PASCAL C.B. 1964, *The Cults of Cisalpine Gaul*, Bruxelles.
- PRENC F. 2002, *All'ombra dei Veneti dei Celti e dei Romani e del loro lungo cammino lungo la Via Annia tra "undecimun" e "ad pacilliam". la Bassa Friulana tra IV secolo a.C. e V secolo d.C.*, in *Kurum. Ipotesi e riscontri sulla presenza dei Celti e di altre popolazioni preromane nella Bassa Friulana*, Latisana, pp. 225-305.
- ROBERT C. 1884, *Alkyoneus*, in "Hermes", 19, pp. 473-485.

- ROLLER L.E. 1999, *In Search of God the Mother. The Cult of Anatolian Cybele*, Berkeley-Los Angeles.
- ROSSIGNOLI B. 2004, *L'Adriatico greco. Culti e miti minori*, Roma.
- SBORDONE F. 1941, *Il ciclo italico di Ercole*, in "Athenaeum", 19, pp. 72-96.
- SCHEID J. 2000, *Conclusion*, in *Les cultes polythéistes dans l'Adriatique romaine*, Bordeaux, pp. 275-286.
- SPALTESTEIN F. 1990, *Commentaire des Punica de Silius Italicus (livres 9 à 17)*, Genève.
- STEUERNAGEL D. 2004, *Kult und Alltag in römischen Hafenzentren. Soziale Prozesse in archäologischer Perspektive*, München.
- SUSINI G. 1985, *Gerione atestino*, in "Gerión", 3, pp. 9-17.
- TOSI G. 1987, *Padova e la zona termale euganea*, in E. BUCHI (a cura di), *Il Veneto in età romana, I*, Verona, pp. 157-193.
- VAN WONTERGHEM F. 1992, *Il culto di Ercole fra i popoli osco-sabellici*, in *Héraclès d'une rive à l'autre de la Méditerranée. Bilan et perspectives*, Actes de la table ronde de Rome 15-16 septembre 1989, éd. par C. Bonnet et C. Jourdan-Annequin, Bruxelles-Rome, pp. 319-337.
- VANOTTI G. 1997, *Introduzione*, in *Aristotele, De mirabilibus auscultationibus*, a cura di G. Vanotti, Pordenone-Padova 1997, pp. VII-XX.
- VERMASEREN M.J. 1977, *Cybele and Attis. The Myth and the Cult*, London.
- VERZÁR-BASS M. 1985, *L'ara di L. Munius a Rieti*, in *MEFRA*, 97, 1, pp. 295-323.
- WEICKER A. 1922, *Geryoneus*, in *RE*, XIII, cc. 1286 ss.
- WOODFORD S. 1988, *Herakles*, in *LIMC*, IV, pp. 827 ss.
- ZACCARIA C. 2000, *Testimonianze epigrafiche dei culti greco-romani nell'area adriatica settentrionale in età romana. Bilancio e problemi*, in *Les cultes polythéistes dans l'Adriatique romaine*, Bordeaux, pp. 171-192.
- ZAMPIERI G. 1986, *Bronzetti figurati etruschi, italici, paleoveneti del Museo Civico di Padova*, Roma.
- ZANOVELLO P. 1998, *Patavini Fontes: l'area termale euganea nei suoi rapporti con Patavium*, in "Caesarodunum", 32, pp. 311-328.
- ZECCHINI G. 1990, *La conoscenza di Diodoro nel tardo antico*, in *Mito storia tradizione. Diodoro Siculo e la storiografia classica*, a cura di E. Galvagno e C. Molé Ventura, Catania, pp. 347-359.
- ZENAROLLA L. 2008, *Il culto di Hercules nell'Italia nord-orientale*, Gruaro (VE).