Pratiche della scrittura e tradizioni religiose nella *Venetia* fra culture indigene e mondo romano
a cura di Lorenzo Calvelli e Giovannella Cresci Marrone

Scrivere nei santuari della *Venetia*: luoghi, oggetti, procedure, individui, entità divine

Lorenzo Calvelli, Anna Marinetti, Sabrina Pesce
Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract This article examines the use of writing in the sanctuaries of the *Venetia* region from the 6th century BCE to the early imperial period, combining the analysis of inscribed objects with their ritual and communicative functions. By comparing the Venetic and Roman phases, the study explores how writing operated within sacred spaces as a medium of interaction between humans and divine entities, as well as a marker of cultural continuity and/or transformation. Specific attention is devoted to the typology of inscribed artefacts, the formulae which they employed and the ritual actions which they encoded. The integration of epigraphic, archaeological and linguistic evidence allows for a reassessment of the role of writing in shaping religious practices and sacred landscapes, particularly during the transition from indigenous traditions to Roman religious systems.

Keywords Venetia. Venetic. Latin. Sanctuaries. Sacred inscriptions. Ritual practices. Romanization.

Sommario 1 I luoghi: i santuari nella *Venetia*. – 2 Gli oggetti portatori di scrittura. – 3 Le procedure rituali. – 4 Gli umani, chi e per chi. – 5 Le entità divine.

Edizioni Ca'Foscari

Antichistica 46
e-ISSN 2610-9344 | ISSN 2610-8828
ISBN [ebook] 978-88-6969-967-2 | ISBN [print] 978-88-6969-968-9

Peer review | Open access
Submitted 2026-01-21 | Accepted 2026-02-25 | Published 2026-10-19
© 2026 Calvelli, Marinetti, Pesce | CC BY 4.0
DOI 10.30687/978-88-6969-967-2/001

1 I luoghi: i santuari nella *Venetia*

1.1 La fase veneta

L'organizzazione e il funzionamento dei santuari veneti costituiscono l'oggetto di studio di numerosi saggi contenuti in questo volume; pare tuttavia opportuno richiamare, anche in questo contributo dedicato alla scrittura, alcuni tratti caratterizzanti dei santuari della *Venetia* preromana e romana, in quanto la loro organizzazione si riflette in parte anche nella consistenza e nei contenuti dei dispositivi epigrafici **[fig. 1]**.

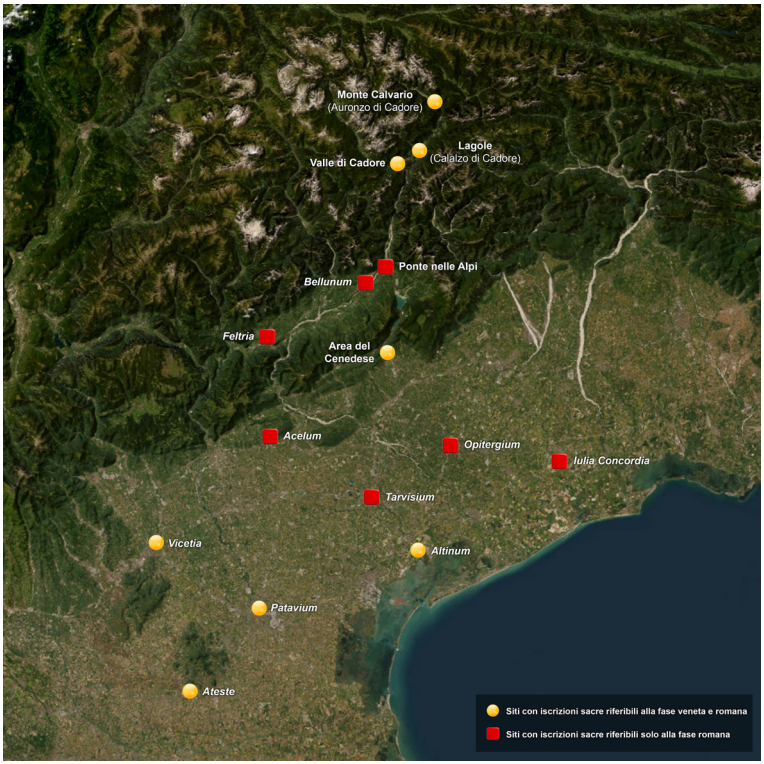


Figura 1 Luoghi di provenienza delle iscrizioni sacre della *Venetia*. © Sabrina Pesce

I luoghi di culto della fase veneta vengono definiti 'santuari',[1] ma non si tratta di complessi monumentalizzati, come nel coevo mondo etrusco-italico: la monumentalizzazione si realizzerà in Veneto solo in fase ellenistico-romana. I santuari veneti, pur presentando tra loro differenze sia nella localizzazione (santuari urbani, sub-urbani, extra-urbani, di confine), sia nell'organizzazione interna in rapporto a diverse istanze di natura sacrale e sociopolitica, si distinguono per alcuni caratteri comuni: sono aree delimitate, strutturate in spazi destinati a diverse funzioni di tipo rituale o funzionale, come podii, sacelli, zone per i sacrifici (altari di ceneri), spazi per l'esposizione delle offerte, favisse e depositi di scarico, pozzi, etc.; restano talora le tracce di strutture architettoniche lignee, verisimilmente con copertura. Accanto al santuario, potevano trovare posto attività produttive di diversa natura, che supportavano le esigenze del santuario e dei devoti che vi confluivano.

Un contesto di tale natura si sottrae spesso al recupero archeologico, e solo in poche occorrenze gli impianti strutturali possono essere identificabili, come nel caso del santuario in località Fornace ad Altino, e, a Este, di quelli di Meggiaro e (parzialmente) di Reitia. L'assenza di monumentalizzazione, accanto all'elemento della casualità dei rinvenimenti archeologici, potrebbe almeno in parte spiegare alcuni vuoti documentali, che riguardano, ad esempio, centri urbani importanti quali Oderzo, che pure ha restituito numerosi reperti di natura votiva, o Padova, dove peraltro ampia documentazione di ritualità è fornita da stipi domestiche; inoltre ha probabilmente determinato la cancellazione della fase veneta del santuario di Lova di Campagna Lupia, le cui strutture mostrano già una chiara impronta ellenistica. In alcuni casi la perdita delle strutture può imputarsi anche a fattori ambientali, come nel caso del santuario di Lagole di Calalzo, in zona di sorgenti, o di quello perilacustre di San Pietro Montagnon a Montegrotto.[2]

A fronte della scarsità di strutture, è invece spesso rilevante l'insieme dei materiali restituiti dai depositi votivi, le fosse dove venivano riposti, spesso dopo una defunzionalizzazione, i doni offerti alle divinità, al seguito di periodiche deposizioni rituali dei

1 Una presentazione complessiva di alcuni fra i maggiori santuari veneti è in Ruta Serafini 2002; un quadro sintetico in Gambacurta 2013, Tirelli 2013, Capuis 2026. Sui singoli santuari: per Altino Cresci Marrone, Tirelli 2009, Tirelli 2026; per Lagole Fogolari, Gambacurta 2001, Asta, Pirazzini 2026. Il santuario di Reitia a Este è interamente pubblicato (scavi, strutture, materiali) nella collana diretta da Heinz Werner Dämmer, *Das Reitia-Heiligtum von Este / Il santuario di Reitia a Este*, 10 Bde, Mainz am Rhein – Oppenheim am Rhein 2002-24; cf. Prosdocimi, Paltineri, Ruta Serafini 2026. Un nuovo sguardo di insieme è ora fornito dai contributi raccolti in questo volume.

2 Per un quadro sintetico su questo santuario si veda ora Dämmer, Gambacurta 2026, con bibliografia precedente.

materiali precedentemente esposti.[3] Su tali offerte o sui supporti che le sostenevano erano talvolta apposte, a suggellare il dono, le iscrizioni.

[Anna Marinetti]

1.2 La fase romana

Nei diversi ambiti geografici della *Venetia* il passaggio all'epoca romana coincise con un processo di monumentalizzazione degli spazi sacri. Il fenomeno è attestato innanzitutto dal punto di vista archeologico, sia attraverso telerilevamenti e dati di scavo, sebbene siano pochi i contesti santuariali di età romana indagati stratigraficamente, sia dal punto di vista iconografico e della decorazione architettonica.[4]

In prima istanza, nella fase solitamente definita 'ellenistica' dalla bibliografia archeologica, si assistette a un processo di consolidamento in muratura di preesistenti strutture lignee o in materiali deperibili: tale fenomeno portò alla realizzazione di porticati e corti ipetre, come accadde nel santuario in località Fornace ad Altino o in quello di Lova di Campagna Lupia, presso le foci del *Medoacus Minor*.[5] In entrambi i casi, la natura emporica degli spazi sacri e la loro collocazione in contesti portuali, situati al termine di importanti assi fluviali, favorirono probabilmente la trasformazione strutturale degli elementi architettonici, senza però incidere sulla ritualità che già si espletava nei paesaggi sacri, spesso in connessione a entità divine di natura topica, indicata forse dall'epiteto venetico *Śainati-*.[6]

Con la fase della municipalizzazione, che prese avvio in seguito al conferimento della *civitas* ai Transpadani da parte di Cesare e all'abolizione della provincia della Gallia Cisalpina per iniziativa di Ottaviano,[7] furono introdotte modifiche più incisive, che portarono

3 Su questi aspetti si rimanda al contributo di Giovanna Gambacurta, Emanuela Murgia, Angela Ruta Serafini e Margherita Tirelli in questo volume.

4 Per un quadro di insieme con approfondimenti sui singoli abitati della *Venetia* romana si rimanda a Cavalieri Manasse 1987 e Bonetto 2009, con ulteriore bibliografia specifica.

5 Per la fase 'ellenistica' del santuario altinate si rimanda a Capuis, Gambacurta, Tirelli 2009; cf. Tirelli 2026. Per un confronto con il santuario di Lova di Campagna Lupia si veda Bonomi, Malacrino 2011.

6 Sull'epiteto, *Śainati-*, riferito ad *Altino-/Altno-*, divinità titolare del santuario portuale di Altino, e ricollegabile alla nozione di 'insediamento' o a quella di 'signore/signora', si rimanda al § 5.1, in part. nota 151.

7 Sulle tappe della municipalizzazione della *Venetia* si rimanda da ultimo a Cresci Marrone 2023. Sull'acquisizione di modelli romani nell'urbanistica della Cisalpina anteriormente alla fase cesariana si veda Bandelli 2017.

progressivamente alla dismissione delle antiche strutture e all'affiancamento o all'approntamento di nuove. Parallelamente, anche le modalità del culto e del rito furono riformulate: in primo luogo, secondo la prassi romana, si procedette alla costruzione di edifici sacri (*templa*), che si configuravano specificamente come le abitazioni (*aedes*) delle divinità del pantheon civico.[8] Tale monumentalizzazione determinò un progressivo, ma radicale, cambiamento di prospettiva nella concezione delle aree santuariali e nell'espletamento della ritualità: davanti ai templi furono infatti collocate le *arae*, che divennero il nuovo fulcro delle cerimonie collettive e delle pratiche compiute individualmente, come il conferimento di offerte o la formulazione di *vota*, veri e propri contratti che coinvolgevano come contraenti uno o più esseri umani e un'entità divina.[9]

Sebbene il fenomeno del consolidamento architettonico dei santuari in età di romanizzazione non sia ampiamente documentato dal punto di vista archeologico nell'area della *Venetia* intesa in senso stretto (ovvero come regione anticamente abitata dai Veneti), casi paralleli molto vicini, come quello del *Capitolium* di Verona, dimostrano che, in primo luogo, il modello dei nuovi complessi monumentali urbani fu quello del tempio capitolino di Roma: non a caso, l'omologo edificio veronese ne riproponeva le proporzioni in scala ridotta a un terzo.[10] È del tutto probabile che anche gli insediamenti romani della *Venetia* provvisti di autonomia amministrativa fossero stati dotati di analoghe strutture templari. La documentazione epigrafica fornisce indicazioni in tal senso, dal momento che dediche a Giove Ottimo Massimo, a volte con l'ulteriore epiclesi di Dolicheno, o alla triade capitolina sono attestate a *Iulia Concordia*, *Opitergium*, *Bellunum*, *Tarvisium*, *Ateste* e, forse, *Patavium*.[11]

A *Opitergium*, inoltre, è documentato e ora dettagliatamente pubblicato un tempio periptero *sine postico* di tradizione etrusco-italica, inserito all'interno di un monumentale complesso santuariale articolato attorno a una vasta piazza e racchiuso da una *porticus triplex*, secondo un modello di ascendenza ellenistica. L'imponente struttura, databile all'età triumvirale, conferma come anche nella *Venetia*, in coincidenza con il processo di municipalizzazione, si

8 Cf. Glinister 1997; Dubourdieu, Scheid 2000.

9 Sulla struttura del *votum* si rimanda al § 3.1.2.

10 Sul *Capitolium* veronese si rimanda a Cavalieri Manasse 2008.

11 Si vedano *AE* 1976, 236 = EDR076545 (G. Cozzarini), *CIL* V 1870 = EDR097743 (D. Baldassarra), da *Iulia Concordia*; *CIL* V 1963 = EDR098201 (S. Pesce), da *Opitergium*; *CIL* V 2037 = EDR097702 (S. Pesce), *CIL* V 2038 = EDR097703 (D. Baldassarra), da *Bellunum*; *AE* 2009, 368 = EDR097636 (F. Luciani), da *Tarvisium*; *CIL* V 2475 = EDR130463 (F. Boscolo Chio), da *Ateste*; *CIL* V 2806 = EDR168173 (S. Ganzaroli), da *Patavium*. Sui *Capitolia* di *Iulia Concordia*, *Opitergium* e *Altinum* si rimanda rispettivamente a Cozzarini 2002, 117-18; Tirelli, Ferrarini 2025, 52-3; Tirelli 2011, 63.

investì nella realizzazione di edifici sacri dal forte valore simbolico, che furono destinati a ridefinire il paesaggio monumentale e religioso dei centri urbani della regione.[12] Anche ad Auronzo di Cadore, presso il Monte Calvario, sorse in età tardorepubblicana un santuario, che fu progressivamente monumentalizzato nel corso dell'epoca imperiale: la sua lunga frequentazione, attestata da una ricca documentazione votiva comprendente monete, lamine iscritte e decorate, nonché una statuetta bronzea di Giove, sembra riflettere in modo significativo una presenza militare e di transito lungo gli itinerari alpini fra l'Italia nordorientale e il Norico.[13]



Figure 2a-2b Frammento iscritto di architrave con dedica di templi, portici e giardini da parte di Tiberio proveniente da Torcello (Università Ca' Foscari Venezia, Dipartimento di Studi umanistici, Laboratorio di Epigrafia latina, Archivio fotografico; facsimile: Cresci Marrone 2011a, 139, fig. 6)

12 Sul complesso santuariale opitergino di epoca triumvirale si vedano ora Cavalieri Manasse, Sacchi 2025 e Tirelli, Ferrarini 2025.

13 Sul santuario di Monte Calvario ad Auronzo di Cadore e sui reperti ivi rinvenuti si rimanda a Gangemi 2009; Gangemi 2011; Gangemi 2015; Marcer 2019.

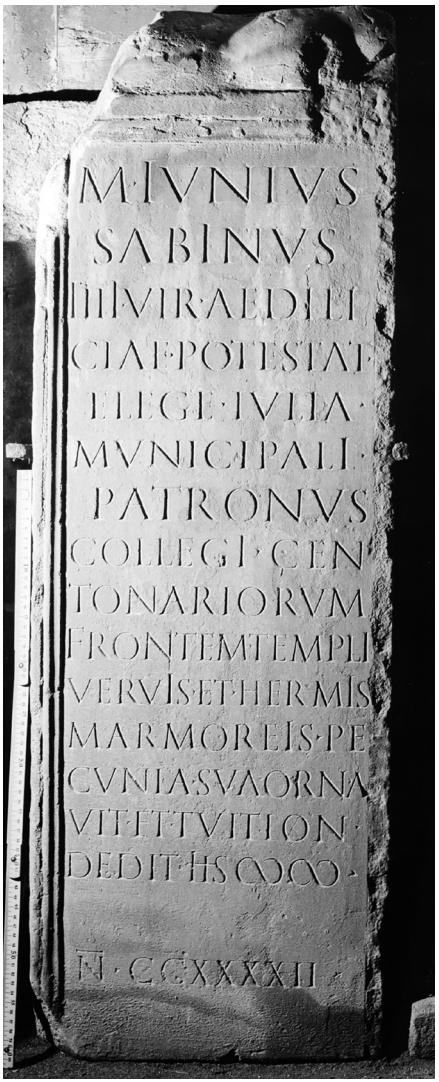


Figura 3
Stele attestante le ornamentazioni del frontone di un tempio proveniente da *Patavium* (EDH - Epigraphic Database Heidelberg: `https://edh-www.adw.uni-heidelberg.de/edh/foto/F001662` © Su concessione del Comune di Padova - Settore Cultura e Turismo)

Non di rado, la costruzione, la ristrutturazione o, quantomeno, la presenza di templi o altre infrastrutture, spesso monumentali, connesse alla sfera del sacro sono menzionate in maniera esplicita dalle fonti epigrafiche. È il caso di un frammento di architrave rinvenuto in contesto di reimpiego a Torcello, nel quale si commemora l'approntamento di templi, portici e giardini (*templa*, *porticus*, *horti*) da parte di Tiberio, non ancora divenuto imperatore, per un *municipium* da identificare con tutta probabilità con *Altinum*

[figg. 2a-2b].[14] Un altro esempio proviene da *Patavium*, dove una stele, databile forse al 69 d.C., attesta come un quattuorviro locale ornò il frontone di un *templum* con erme di marmo (*hermae marmoreae*) e teste ornamentali di ariete (*vervae*), che servivano da doccioni per lo scolo delle acque piovane **[fig. 3]**.[15] A *Iulia Concordia*, seppur in via incidentale, un'iscrizione di epoca altoimperiale documenta l'esistenza di un tempio dedicato a Minerva (*aedes Minervae*).[16]

La monumentalizzazione degli spazi sacri non si esaurì con la costruzione *ex novo* di templi, ma comprese anche la rifunzionalizzazione dei santuari già in uso in epoca preromana. Per quanto attiene a tali ambiti, il quadro risulta però assai complesso e diversificato. Alcuni luoghi conobbero una significativa continuità di frequentazione. È il caso dell'area sacra connessa alle sorgenti salutifere di Lagole di Calalzo in Cadore, attiva almeno fino al I secolo d.C., ma forse addirittura fino al IV secolo d.C., stando all'offerta monetale, presso la quale si osservano la ricezione selettiva di pratiche rituali romane, quali il *votum*, la progressiva rielaborazione in senso latino dell'onomastica dei dedicanti e la graduale sostituzione, non priva di sovrapposizioni, affiancamenti e persistenze, dell'entità divina epicoria *Trumusiati-/Tribusiati-* con Apollo, all'interno di un processo di transizione non lineare.[17] Ad *Altinum*, invece, il santuario in località Fornace, in uso dalla seconda metà del VI secolo a.C. agli inizi del III secolo d.C., conobbe in età romana la riorganizzazione dello spazio sacro attorno a un *lucus* artificialmente impiantato e a un tempietto tetrastilo, all'interno di un processo che portò all'assimilazione della divinità indigena *Altino-/Altno-* con Giove, verosimilmente caratterizzato da un'epiclesi locale, quale *Altinas*.[18] Ad *Ateste*, il santuario di Reitia conobbe, a partire dalla fase della romanizzazione dell'insediamento, una profonda trasformazione sul piano monumentale e su quello cultuale: dopo eventi naturali che modificarono in modo significativo la morfologia dell'area sacra, il complesso fu progressivamente riorganizzato mediante la realizzazione di strutture prima lignee e poi murarie, corredate da

14 *CIL* V 2149 = EDR099149 (L. Calvelli), verosimilmente da *Altinum*; cf. Cresci Marrone 2011a, 125-6, 139, figg. 5-6. In base alla titolatura di Tiberio, l'iscrizione è databile fra il 13 e il 10 a.C. Sulla probabile provenienza altinate dei reperti epigrafici reimpiegati a Torcello, sostenuta già da Theodor Mommsen, si veda da ultimo Calvelli 2022, 185-6, con bibliografia precedente.

15 *CIL* V 2864 = EDR178197 (F. Luciani), da *Patavium*.

16 *CIL* V 1892 = EDR097765 (D. Baldassarra), da *Iulia Concordia*.

17 Sulla fase romana del santuario di Lagole si vedano da ultimo Calvelli, Pesce 2025a, 29-34, e Asta, Pirazzini 2026, nonché i contributi di Franco Luciani e Tommaso Fantin in questo volume.

18 Cf. Cresci Marrone, Tirelli 2013; Cresci Marrone, Tirelli 2024; Tirelli 2026. Sull'epiteto di corredo *Altinas* si veda la proposta di Colonna 2005, 329.

apparati decorativi fittili. Tali interventi non solo ridefinirono l'assetto spaziale, ma incisero anche necessariamente sulle pratiche rituali.[19]

[Lorenzo Calvelli]

2 Gli oggetti portatori di scrittura

2.1 La fase veneta

Gli oggetti con iscrizioni venetiche provenienti da aree di culto, censiti nel corpus di *SaInAT-Ve*, sono in complesso 214. Il censimento comprende solo le iscrizioni che restituiscono un contenuto interpretabile; sono stati eliminati dal computo quei lacerti iscritti (nel complesso una sessantina di reperti) con poche lettere o lettere isolate da cui non è possibile ricavare informazioni specifiche, quali numerosi frammenti di lamine alfabetiche del santuario di Reitia a Este, quasi tutti i frammenti ceramici dello stesso santuario, e parte di quelli di Altino.[20] Inoltre, non vi è ricompresa, per la sua specificità, la documentazione in alfabeto/lingua venetici proveniente dal santuario di Gurina in Austria e da luoghi di culto del Friuli (Verzegnis, Zuglio).

Gli oggetti iscritti coprono un arco cronologico che va dalla metà del VI secolo a.C. al II-I secolo a.C.; la datazione è tuttavia in molti casi un *punctum dolens*: molte classi di materiali sono praticamente indatabili, come i *simpula* alpini, le lamine alfabetiche e gli stili scrittori; così pure i supporti lapidei quali pilastrini o basi di donari.[21] Gli oggetti iscritti interessano diverse classi di materiali; prevalgono di gran lunga i supporti di bronzo (circa il 90% del totale), che sono maggioritari anche tra i votivi anepigrafi. Decisamente meno frequenti sono i supporti lapidei e fittili; non si deve peraltro sottovalutare il fatto che, soprattutto in relazione a rinvenimenti non condotti scientificamente (come è il caso del santuario di Reitia), la ceramica, ridotta in frantumi anche per defunzionalizzazione, probabilmente non è stata del tutto recuperata.

La tipologia degli oggetti iscritti si presenta variata per arealità, rispecchiando diverse tradizioni locali di offerte, e in rapporto alle

19 Cf. Dämmer 2002, 253; Ickler 2013, 210-13.

20 Sui frammenti iscritti dal santuario di Reitia qui non ricompresi Marinetti 2024a; per quelli di Altino Marinetti 2009a.

21 Sui problemi di datazione per i *simpula* si veda Fogolari, Gambacurta 2001; per gli stili Dämmer 2023; per le lamine alfabetiche Marinetti 2024a; per le iscrizioni venetiche più in generale, Marinetti in Marinetti, Solinas 2016.

prerogative della divinità. La presenza di iscrizioni è frequente nei santuari, anche se non in tutti nella stessa misura; tuttavia, non va dimenticato il dato generale sulle proporzioni tra votivi iscritti e non iscritti, che in tutti i santuari vede i primi sempre ampiamente minoritari rispetto al complesso delle offerte: per fare qualche esempio, a Este vi sono 135 oggetti iscritti su diverse migliaia di votivi; a Lagole una settantina su oltre seicento.

Tra i santuari di Este, quello dedicato a Reitia – ubicato a sud-est lungo un antico ramo dell'Adige – spicca per la ricchezza e la rilevanza dei materiali iscritti;[22] pressoché esclusive di questo santuario sono le offerte iscritte collegate alla pratica stessa della scrittura:[23] le laminette alfabetiche di bronzo **[fig. 4]**, riproduzione di dispositivi deperibili contenenti esercizi per imparare a scrivere,[24] e gli stili in bronzo, talora di grandi dimensioni, anch'essi riproduzioni non funzionali degli stili scrittori con cui si scriveva sulle tavolette cerate.[25] Si contano anche alcune lamine di bronzo non appartenenti alla classe dei votivi alfabetici **[fig. 5]**. Tipici del santuario di Reitia sono anche i pilastrini di pietra,[26] con cornice modanata, destinati a sostenere una statuetta bronzea che costituiva l'offerta, e di cui restano i fissaggi sull'abaco del pilastrino; spesso la statuetta raffigurava un cavallo, come dimostrano i resti ancora visibili delle zampe. La ceramica iscritta è presente, ma se ne conservano solo frammenti.[27] Non molto rimane degli oggetti iscritti dagli altri santuari di Este: una coppa bronzea di metà VI secolo a.C. è attribuita alla fase preromana del santuario occidentale, nel luogo ove in età romana sorgerà il tempio dei Dioscuri;[28] il santuario orientale di Meggiaro ha restituito una lamina bronzea sagomata a forma di barca;[29] sono probabilmente pertinenti al santuario settentrionale, da identificare nell'area del Colle del Principe, due cippi di pietra con iscrizione.[30]

22 L'edizione completa dei materiali iscritti del santuario di Reitia è ora in Marinetti 2024a.

23 Su queste si veda in dettaglio il contributo di Cresci Marrone, Rigobianco in questo volume con relative immagini.

24 Una descrizione generale delle laminette è in Marinetti 2024a.

25 Dämmer 2023.

26 Gambacurta, Cipriano 2018.

27 Sulla ceramica nel santuario di Reitia si veda Meffert 2009.

28 Prosdocimi 1968-69.

29 Marinetti 2002.

30 Su cui rispettivamente: Pellegrini, Prosdocimi 1967a, 185-8 (Es 75); Marinetti 2010.

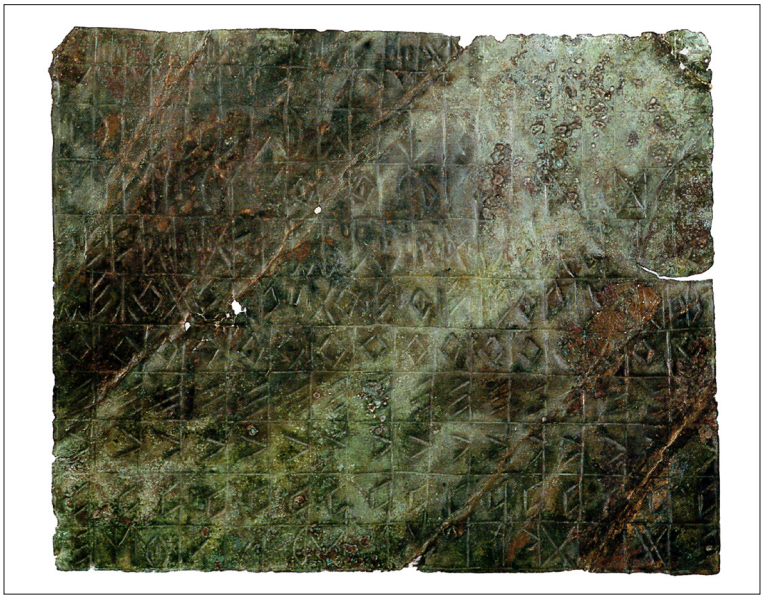


Figura 4 Laminetta di bronzo con iscrizione votiva ed esercizio alfabetico proveniente dal santuario di Reitia a Este (Marinetti 2024a, tav. 1, fig. 1a)

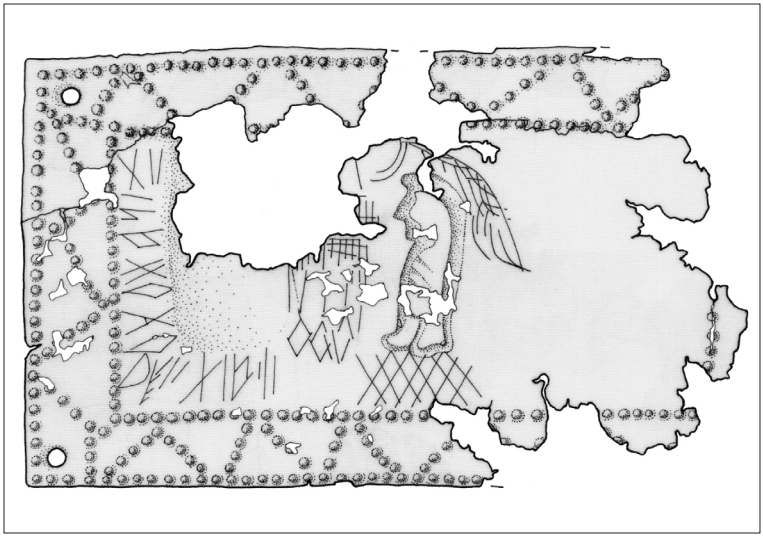


Figura 5 Lamina di bronzo figurata con scena di tessitura e iscrizione votiva proveniente dal santuario di Reitia a Este (facsimile: Marinetti 2024a, tav. 23, fig. 55b)

Vicenza ha restituito limitate testimonianze: un deposito di votivi rinvenuto nel santuario urbano di Piazzetta San Giacomo conteneva numerosissime lamine bronzee,[31] tra cui il frammento di una laminetta alfabetica analoga, anche se non uguale, a quelle di Este.[32] Per due reperti lapidei iscritti di grandi dimensioni manca il contesto di riferimento, per cui la loro funzione non è precisabile: si tratta di un cippo con una dedica agli 'dèi dei confini', dalla zona dei rilievi meridionali della città (Colle Ambellicopoli, Monte Berico),[33] e di una stele da Isola Vicentina, al confine occidentale del territorio vicentino.[34]

A Padova, come si è detto, le iscrizioni di natura sacra sono molto rare: se ne contano solo due su fittile, della medesima forma ceramica, assegnata al V-IV secolo a.C., una da una stipe votiva in centro urbano (Canton del Gallo),[35] l'altra dal santuario di Montegrotto-San Pietro Montagnon;[36] nel caso del santuario di Montegrotto stupisce la presenza di una sola iscrizione a fronte di migliaia di vasi recuperati: tuttavia le vicende dei recuperi hanno determinato la dispersione di gran parte dei materiali e probabilmente il disfacimento di altri, se è vero che erano state riconosciute anche in questo sito numerose laminette di bronzo con iscrizioni, mai recuperate. Molto incerta è la funzione di un manufatto di bronzo con iscrizione (V secolo a.C.), rinvenuto a Padova in giacitura secondaria dall'area della necropoli di Via Tiepolo; dato il contesto, la presenza di una formula analoga alle iscrizioni da santuari non è sufficiente a definirne una funzione di offerta ad una divinità, che peraltro resta una possibile interpretazione.[37]

Ad Altino, nel santuario di Fornace, tra i supporti iscritti vi sono recipienti in bronzo, diverse classi di fittili, un coltello di ferro, una base in pietra che doveva sorreggere una statuetta;[38] da località Canevere, a nord dell'abitato, proviene un frammento architettonico di pietra con modanatura, forse pertinente ad un altare votivo;[39] meno sicura è l'attribuzione sacrale per un frammento di lamina figurata

31 Zaghetto 2003.

32 Pellegrini, Prosdocimi 1967a, 388-91 (Vi 3).

33 Pellegrini, Prosdocimi 1967a, 382-7 (Vi 2).

34 Marinetti 1999.

35 Pellegrini, Prosdocimi 1967a, 371-3 (Pa 16).

36 Pellegrini, Prosdocimi 1967a, 368-71 (Pa 15), riletta in Prosdocimi 1985.

37 Sull'iscrizione da Via Tiepolo si veda Gambacurta, Marinetti 2019, ove sono prospettate le diverse possibilità interpretative; più decisamente a favore di una dedica ad una divinità è Mancini 2023. L'iscrizione non è compresa nel corpus *SaInAT-Ve*.

38 Le iscrizioni del santuario di Fornace sono edite in Marinetti 2009a; per il cippo iscritto si veda Marinetti, Prosdocimi, Tirelli 2013.

39 Lejeune 1974, 288, nr. 223 bis; Marinetti 2001c.

che, nonostante corrisponda ad una tipologia di votivo, viene da area di necropoli (Albertini).[40]

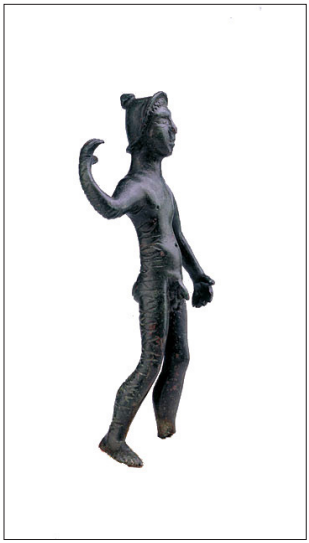


Figura 6
Bronzetto raffigurante un guerriero con elmo celtico e iscrizione proveniente dal santuario di Lagole (Squarcina, Tirelli 2026, 247, fig. 6)

Il Veneto settentrionale, nei santuari del Cadore (Lagole, Auronzo),[41] conosce a sua volta alcune peculiari tipologie di oggetti iscritti, anche in questo caso quasi tutti su bronzo: le lamine nella forma 'a pelle di bue' a lati inflessi, talora con figurazioni; i *simpula*, attrezzi simili a mestoli che servivano ad attingere liquidi; alcuni recipienti, ugualmente in bronzo; per alcuni *simpula* vi sono indizi di successivi utilizzi, quali l'erasione e la reincisione dell'iscrizione, o la presenza di una formula anonima.[42] Solo a Lagole vi sono iscrizioni direttamente apposte sui bronzetti raffiguranti guerrieri o devoti offerenti **[fig. 6]**, che pure sono frequentissimi in tutti i santuari. L'attribuzione di carattere sacro alla situla iscritta da Valle di Cadore[43] è incerta: non è chiaro se il contesto si riferisca ad un luogo di culto o ad una necropoli. Sono scarsi i reperti iscritti dal santuario di Villa di Villa, che ha restituito alcuni frammenti di fittili e una laminetta bronzea.[44]

40 Marinetti 2001c.

41 Sulle iscrizioni di Lagole Pellegrini, Prosdocimi 1967a; Marinetti 2001a e Marinetti 2001b. Sulle iscrizioni di Auronzo Marinetti, Prosdocimi 2011.

42 Su tale aspetto si rimanda al § 4.1.

43 Pellegrini, Prosdocimi 1967a, 464-8 (Ca 4).

44 Delle iscrizioni da Villa di Villa tratta il contributo di Franco Luciani in questo volume.

Oltre alle iscrizioni perpetuate grazie ad una tecnica di esecuzione che le ha rese perenni (incisione, sbalzo, graffitura),[45] non si può escludere la possibilità che vi fossero anche iscrizioni dipinte, di più facile ed economica realizzazione, sui supporti lapidei (peraltro non frequenti nei santuari veneti), o su tavolette lignee da associare alle offerte; ma di tale eventualità, come di tutta la scrittura su supporti deperibili – che pure doveva essere la modalità prevalente di comunicazione scritta – non è rimasta, nel mondo veneto, alcuna traccia.



Figure 7a-7b Cippo votivo con figurazione di lupo proveniente dal santuario in località Fornace ad Altino (Squarcina, Tirelli 2026, 105, fig. 2)

I supporti iscritti portano talora, anche se non frequentemente, una decorazione figurata che può essere o meno direttamente correlata all'iscrizione. In una lamina del santuario di Reitia l'iscrizione, con un nome femminile, accompagna la figurazione di una donna al telaio:[46] si tratta tuttavia dell'unico caso di lamina con iscrizione tra le circa mille lamine figurate o sagomate rinvenute nel santuario

45 Per un'analisi più approfondita delle tecniche esecutive, con particolare riferimento alla pratica della puntinatura, si rinvia al contributo di Franco Luciani in questo volume.

46 Pellegrini, Prosdocimi 1967a, 119-20 (Es 30).

stesso, tutte anepigrafi.[47] Ad Altino la sagoma di un lupo, incisa su un cippo votivo, doveva assumere un valore simbolico in relazione al dedicante **[figg. 7a-7b]**;[48] resta invece incerta, come detto, la funzione di un frammento di lamina figurata. Lagole presenta alcune lamine iscritte con la figurazione di un cavallo, forse indice dello status sociale dell'offerente.

In qualche caso gli oggetti iscritti, oltre che essere offerte alla divinità, avevano anche una funzione nello svolgimento dei rituali: i *simpula* a Lagole dovevano essere usati nelle cerimonie di libagione e per attingere le acque medicamentose delle sorgenti; probabilmente ovunque i recipienti fittili erano usati per le cerimonie, prima di essere lasciati nel santuario quale offerta. Non direttamente legato a cerimonie in sé, ma pur sempre portatore di una funzione con valenze anche sacrali, è il cippo vicentino con dedica agli 'dèi dei confini', se indicatore di una delimitazione dello spazio.

Non vi sono dati certi su quale fosse la collocazione delle offerte nei santuari: probabilmente erano esposte in spazi appositi, ad esempio i porticati di cui qualche volta resta traccia, disposti su mensole e appesi o fissati a staccionate lignee. Le lamine di Lagole ed Auronzo presentano un appiccagnolo per la sospensione o un foro per l'affissione. I fori di affissione sono presenti anche nella lamina figurata e iscritta del santuario di Reitia, come in tutte le altre lamine figurate del santuario, mentre non ci sono mai nelle lamine alfabetiche: è possibile che queste fossero appese mediante il manico semicircolare, conservato integralmente solo in un esemplare.

Ad intervalli periodici, mediante rituali prestabiliti, gli oggetti donati alle divinità venivano asportati per fare spazio a nuove offerte e collocati in depositi scavati nel terreno. In quanto materiali sacralizzati, e dunque non più riutilizzabili, venivano defunzionalizzati, mediante interventi totali o parziali di distruzione. Di ciò abbiamo prova anche per oggetti iscritti: le lamine alfabetiche hanno evidenti tracce di piegatura agli angoli; gli stili – di bronzo massiccio – sono di norma integri, ma in qualche caso hanno la punta ripiegata; i *simpula* venivano spezzati tra manico e vasca (anche se vi sono notevoli indizi di successivi riutilizzi delle due parti). Per talune classi la defunzionalizzazione comportava il deposito solo di una parte (secondo il principio della *pars pro toto*), e di ciò abbiamo evidenti prove nel santuario di Altino: qui la ceramica è stata frantumata, ma salvaguardando con attenzione l'iscrizione o una sua parte significativa (ad esempio, il nome della divinità); così pure, di un lebete bronzeo è stato ritagliato e conservato solo il bordo iscritto,

47 L'edizione completa delle lamine provenienti dal santuario di Reitia è in Capuis, Chieco Bianchi 2010, Capuis, Chieco Bianchi 2020.

48 Marinetti, Prosdocimi, Tirelli 2013.

verosimilmente per recuperare il bronzo, materiale di notevole valore economico.

I reperti restituiti dai santuari comprendono sia oggetti d'uso quotidiano portati in offerta (fibule, armi, fusaiole, etc.), sia manufatti a destinazione esclusivamente votiva. Questi, pur comprendendo talvolta reperti di importazione, come il piccolo skyphos attico di Altino, sono soprattutto di produzione locale; è dunque da supporre che attorno ai santuari gravitassero luoghi di attività produttiva, in particolare di bronzistica, con artigiani specializzati nell'esecuzione delle diverse tipologie di offerta (lamine, bronzetti, etc.). Sul processo di produzione delle iscrizioni sacre non si hanno informazioni, per cui si possono fare solo supposizioni: forse il devoto si rivolgeva agli operatori del santuario, che in base alla richiesta formulavano il testo ed eseguivano il modello da riprodurre sull'oggetto prescelto; questo veniva riportato sul votivo, forse dall'operatore stesso nel caso della ceramica (sempre che questa non fosse già in possesso dell'offerente), certamente dall'artigiano specifico sui supporti di bronzo o pietra, anche se in qualche reperto l'esecuzione dell'iscrizione indica assenza di professionalità nell'incisione,[49] forse segno di una esecuzione estemporanea. I santuari potevano anche disporre di oggetti con iscrizioni preconfezionate, ovviamente anonime, che pare di riconoscere in alcuni *simpula* di Lagole; oppure in parte già impostate, come poteva essere per le lamine alfabetiche di Este per quanto riguarda la sezione invariata degli esercizi,[50] da completare all'occasione.

[Anna Marinetti]

2.2 La fase romana

I dispositivi epigrafici recanti iscrizioni in lingua e alfabeto latini individuati e censiti nel corso del progetto *SaInAT-Ve* sono in quantità leggermente inferiore rispetto a quelli iscritti in venetico e si attestano intorno alle 130 unità. Il numero esatto è passibile di oscillazioni, sia in virtù della presenza di inediti e di reperti di non chiara classificazione, sia perché i termini cronologici identificati per il censimento del record epigrafico risultano, per loro stessa definizione, assai labili. Si è infatti preso in considerazione un arco temporale di circa due secoli e mezzo, compreso fra la metà del I secolo a.C., epoca della comparsa delle prime iscrizioni in lingua latina di ambito sacro nella

49 Un esempio è la laminetta dal santuario di Reitia su cui avanti, § 4.1.

50 Per gli esercizi alfabetici presenti sulle lamine si veda il contributo di Giovannella Cresci Marrone e Luca Rigobianco in questo volume con relative immagini.

Venetia, e i decenni finali del II secolo d.C. Nel computo sono dunque state accolte tutte le iscrizioni sacre che per contesto di ritrovamento, caratteristiche del supporto o elementi testuali appaiono riconducibili a una fase di transizione alla piena romanità, mentre sono stati esclusi quegli oggetti e monumenti ascrivibili a un momento in cui si diffusero nella *Venetia* culti di derivazione allogena, soprattutto orientale. La maggior concentrazione di testimonianze in una forbice cronologica più ristretta rispetto a quella esaminata nella fase veneta sembrerebbe suggerire una maggiore confidenza con l'*habitus* epigrafico, ma i pochi contesti santuariali della fase romana indagati archeologicamente non hanno consentito di identificare importanti gruppi di votivi iscritti in latino, a eccezione dei reperti provenienti da Lagole. Forse anche in relazione a ciò, nella fase romana sembra registrarsi il ricorso a una varietà di supporti assai minore: i materiali da cui risultano prevalentemente ricavati i dispositivi epigrafici, spesso decontestualizzati dal punto di vista archeologico, sono la pietra e il metallo, mentre la ceramica è quasi assente.[51]

Significativa è la persistenza, quasi esclusivamente lungo l'asta fluviale del Piave, di oggetti di tradizione veneta in metallo, quali i *simpula* in bronzo dal santuario di Lagole di Calalzo, una lamina in bronzo 'a pelle di bue' a lati inflessi rinvenuta nel territorio di Ponte nelle Alpi e un manico di situla in bronzo conservato presso il Museo del Cenedese di Vittorio Veneto e di provenienza locale; a tali supporti si aggiunge anche un punteruolo in osso con foro pervio, sempre da Lagole. Tutte queste categorie di manufatti furono utilizzate nella fase di passaggio verso la piena romanità per veicolare formulari votivi e messaggi epigrafici in lingua latina, spesso associati a dedicanti con onomastica solo parzialmente allineata al modello romano, in un quadro di continuità materiale, ma di adattamento linguistico e culturale.[52] Nella fase romana del santuario di Lagole si diffusero anche le *trullae* come oggetti bronzei di carattere innovativo in ambito cultuale; come i *simpula*, anch'esse erano funzionali a pratiche rituali legate alla manipolazione dei liquidi, ma, a differenza dei primi, recano iscrizioni votive esclusivamente in lingua latina, alle quali si associano talora marchi di fabbrica, che consentono di definirne una più precisa collocazione cronologica, documentando l'introduzione di manufatti di produzione standardizzata, fabbricati in contesti allogeni del 'mercato globale' romano, all'interno di un

51 Per il caso di un frammento di patera in terra sigillata proveniente dal santuario altinate in località Fornace e recante un graffito databile all'età triumvirale si veda ora Cresci Marrone 2025.

52 Sugli oggetti ascrivibili alla fase di transizione alla romanità provenienti dai territori dell'asse plavense si rimanda al contributo di Franco Luciani in questo volume con relative immagini.

luogo di culto di antica tradizione veneta.[53] Nel santuario di Monte Calvario ad Auronzo sono state rinvenute alcune monete romane recanti graffiti incisi successivamente alla coniazione, probabilmente in occasione della loro trasformazione in offerte votive **[figg. 8a-8b]**.[54] Dal santuario di Reitia ad *Ateste* provengono invece le uniche tre attestazioni di tavolette bronzee alfabetiche pertinenti all'epoca di transizione alla romanità: esse costituiscono le sole testimonianze di esercizi scrittori almeno parzialmente legate alla cultura romana ancora riferibili a contesti santuariali della *Venetia*, mentre le altre attestazioni in lingua latina risultano ormai estranee alla sfera del sacro, documentando un progressivo distanziamento fra luoghi di culto e ambiti dell'istruzione primaria.[55]



Figure 8a-8b Denario di Traiano databile al 98-99 d.C., proveniente dal santuario di Monte Calvario ad Auronzo e recante graffita la formula *v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)* (Auronzo di Cadore, Museo Palazzo Corte Metto, inv. 299851 © Sabrina Pesce. Su concessione del Ministero della Cultura - Soprintendenza archeologia, belle arti e paesaggio per le province di Padova, Treviso e Belluno; riproduzione vietata)

Dal punto di vista delle tipologie monumentali lapidee si mantennero in uso, ma con minor diffusione, le basi votive, destinate a sostenere donari, statuette o altri oggetti quasi sempre non più identificabili. La categoria di supporto che si impose maggiormente in parallelo al processo di incorporazione delle comunità venete nel mondo romano fu però quella delle *arae*, che nelle fasi precedenti erano invece episodiche. Tali monumenti sono spesso definiti anche altari, ma recenti approfondimenti critici hanno individuato una distinzione

53 Sulle *trullae* provenienti da Lagole si veda il contributo di Tommaso Fantin in questo volume con relative immagini.

54 Cf. Marcer 2019, 406.

55 Sul tema si rimanda a Calvelli, Pesce 2025a, 27-9, e al contributo di Giovannella Cresci Marrone e Luca Rigobianco in questo volume.

terminologica e funzionale fra *arae* e *altaria* nei riferimenti forniti dalle fonti letterarie di epoca romana.[56] Gli *altaria* potevano essere fissi, ma anche, soprattutto, mobili e, quindi, portatili; inoltre, il loro utilizzo era circoscritto quasi esclusivamente al culto di Iside o di altre divinità di derivazione orientale. Al contrario, le *arae* si configuravano prevalentemente come manufatti inamovibili, saldamente integrati negli assetti architettonici dei santuari e solitamente ricavati da pesanti blocchi di pietra o di marmo, sebbene esistessero naturalmente anche are in terracotta o in materiali deperibili, nonché *arulae* di dimensioni contenute, più facilmente trasportabili. Secondo una disposizione conforme alle norme rituali codificate dalla tradizione romana, le *arae* erano generalmente collocate nei complessi santuariali subito al di fuori dei templi, solitamente in spazi aperti ubicati presso la scalinata di accesso degli edifici di culto o comunque davanti alla loro fronte.[57]

I dati ricavati nell'ambito del progetto *SaInAT-Ve* indicano chiaramente come l'ingresso della *Venetia* nell'orbita culturale romana coincise con l'affermazione dell'*ara* quale dispositivo architettonico-cultuale che assunse un ruolo cruciale nei santuari, con rilevanti implicazioni sul piano delle liturgie e delle pratiche rituali. Non sono rari, inoltre, i casi di *arae* prive di iscrizione. Tale evidenza deve però essere valutata con prudenza, poiché è verosimile che alcuni manufatti che attualmente risultano anepigrafi recassero in origine iscrizioni dipinte o altri elementi effimeri, non conservatisi, che veicolavano qualche forma di comunicazione scritta.

In parallelo alle *arae* si diffusero anche le lastre lapidee o marmoree come manufatti destinati alla comunicazione di messaggi iscritti in ambito sacro. Tale categoria di supporto, non attestata nella fase veneta, risulta strettamente connessa alla presenza di edifici o altre opere in muratura, all'esterno o all'interno delle quali le lastre erano inserite nelle pareti mediante perni o grappe. La comparsa delle lastre si può dunque ritenere rappresentativa del fenomeno di monumentalizzazione dei santuari già citato in precedenza.

[Lorenzo Calvelli]

56 Cf. Cavallero 2018, in part. 53-64.

57 Cf. Vitr. 4.9.1: *Arae spectent ad orientem et semper inferiores sint conlocatae quam simulacra quae fuerint in aede, uti suspicientes divinitatem, qui supplicant et sacrificant, disparibus altitudinibus ad sui cuiusque dei decorem componantur.* Sull'importanza dello studio del collocamento e dell'orientamento delle are nei santuari di epoca romana si rimanda ora a Cazanove 2025, 23-32.

3 Le procedure rituali

3.1 I verbi delle procedure menzionate nelle iscrizioni

3.1.1 La fase veneta

L'accesso alle iscrizioni del Veneto avviene tramite il filtro della lingua encoria, il venetico,[58] notata da un alfabeto locale. Se l'alfabeto di massima non pone problemi per la lettura e l'assegnazione dei valori, l'interpretazione delle forme di lingua è ben lontana dall'evidenza con cui si può affrontare un testo in una lingua nota, ad esempio il greco o il latino. Il venetico è attestato solo in termini altamente frammentari, da cui una conoscenza ampiamente limitata sia del sistema interno che di forme lessicali; inoltre, per quanto riguarda il lessico, pur con le possibilità offerte dalla comparazione con le altre lingue indeuropee, il riconoscimento del significato resta spesso circoscritto a una semantica vaga o approssimativa. Le iscrizioni, e non solo quelle sacre, si presentano realizzate quasi sempre secondo strutture formulari fisse e ripetitive; ciò da una parte favorisce il riconoscimento dei contenuti ma, dall'altra, limita fortemente la variazione nella formulazione dei testi.

Gli elementi costitutivi delle dediche traducono le azioni, indicate dal verbo, e gli 'attanti', ossia le entità che svolgono un ruolo, attivo o passivo, nell'azione indicata dal verbo; in relazione a questa, i ruoli e la relativa resa morfologica sono: il dedicante (formula onomastica al nominativo), l'oggetto donato (all'accusativo), il destinatario = divinità (formula teonimica al dativo o all'accusativo), il beneficiario umano dell'offerta (formula onomastica al dativo); possono esservi inoltre locuzioni circostanziali relative alle modalità dell'azione; di fatto nelle iscrizioni non sono però quasi mai compresenti tutti i possibili elementi costitutivi. Nelle iscrizioni venetiche mancano rimandi al contesto: non vi sono menzioni di strutture o allestimenti, e ciò in coerenza con la strutturazione delle aree di culto sopra descritta; né si trovano richiami al santuario stesso: solo in un cippo confinario di Padova vi è forse un diretto riferimento a uno spazio sacralizzato, nella menzione di un *entollouko-* 'interno del *louko-* / *louko-* interno', nell'ipotesi che *louko-* corrisponda anche nel contenuto al latino *lucus* 'bosco sacro'.[59]

La formularità, supportata probabilmente dalla conservatività propria della sfera sacrale, favorisce la perpetuazione dei medesimi

58 Una sintesi sulla lingua venetica è ora in Marinetti 2020; qui anche la bibliografia di riferimento.

59 Pellegrini, Prosdocimi 1967a, 364-5; revisione e rilettura in Prosdocimi 1979. L'iscrizione non è compresa nel corpus *SaInAT-Ve.*

moduli testuali, nei quali non si avverte alcuna variabilità nel corso del tempo: per fare un esempio, a Este la struttura della formula di offerta rimane invariata dal VI secolo a.C. fino all'avvento della romanità. Si osservano invece differenze di carattere locale, che distinguono in particolare le dediche del Veneto centrale da quelle del Cadore, sia nella scelta dei verbi che nelle locuzioni circostanziali.

Nella formula di offerta la disposizione degli elementi nel testo non è fissa, ma ampiamente variabile, anche all'interno di uno stesso santuario; si osservano comunque alcune tendenze generali:[60] il dedicante è in prima posizione nella grande maggioranza dei casi a Lagole (26 su 28) e ad Altino (3 su 4), e così pure nelle poche iscrizioni da Padova e Vicenza. Ad Este invece in posizione iniziale prevale il riferimento all'oggetto donato (*mego, vdan*), spesso direttamente collegato al verbo, in una percentuale tale (28 casi su 44) da far immaginare una consolidata tradizione formulare. Il teonimo è posto all'inizio dell'iscrizione solo in una percentuale insignificante di iscrizioni (5 casi su 87): tra queste è compresa l'iscrizione più antica del corpus. In un numero limitato di dediche la menzione del teonimo manca del tutto, probabilmente perché data per scontata nel contesto specifico del santuario.

Nelle iscrizioni sacre venetiche l'azione rappresentata è quella dell'offerta, che si manifesta in una forma verbale al preterito; la base lessicale del verbo varia, con differenze anche areali, ma è in sostanza semanticamente analoga: per lo più si trovano 'donare', dalla base *dona-* (3 sg. *donasto* 'donò', 3 pl. *donasa(n)* 'donarono'), 'dare', dalla base *do-* (3 sg. *doto* 'diede'), 'portare (→ offrire)' dalla base *tol-* (3 sg. *toler* 'portò, offrì'). La presenza del verbo per 'donare' (*donasto, donasa(n)*) accomuna i santuari di pianura e quelli alpini, anche se a Lagole ricorre solo un numero limitato di volte, in un gruppo di iscrizioni più aderenti al modello atestino; il verbo di 'dare' *doto* è presente a Este da solo, mentre a Lagole è sempre accompagnato dal lessema acc. sg. *donom* 'dono'; il verbo *toler* è invece esclusivo delle dediche del Cadore ed è anch'esso sempre associato a *donom*. Nei sintagmi *doto donom* (forme corradicali quindi 'figura etimologica') e *tolar donom*, la parola *donom* non sembra designare l'oggetto effettivamente donato, ma ribadisce piuttosto la semantica del verbo; la corrispondenza con le analoghe formule del latino e delle lingue sabelliche non indica necessariamente che si tratta di un prestito formulare,[61] anche se questo non si può escludere; ma quanto meno indizia una circolazione delle formule stesse.

60 Le osservazioni che seguono riguardano le iscrizioni integre, o quasi, dove è riconoscibile la posizione degli elementi; ovviamente nulla si può dire per le iscrizioni mutile. L'ordine dei costituenti del venetico non è chiaramente determinabile, dato che il corpus è quasi esclusivamente formulare, anche se quello che appare più probabile è il tipo soggetto-oggetto-verbo.

61 Euler 1989; Poccetti 2009.

A Padova l'iscrizione dalla necropoli di Via Tiepolo, citata sopra, ha il verbo *donasto*, oltre che il sostantivo *donom*; tuttavia, come detto, la provenienza lascia in dubbio il fatto che si tratti di destinazione ad una divinità, dal momento che l'azione del 'donare' potrebbe riferirsi qui ad un dono tra individui. Le due uniche iscrizioni di Padova per cui è accertata la provenienza da ambito sacrale (pubblico o privato) hanno invece il verbo (3 sg.) *fagsto*, dalla base **fak-*, letteralmente 'fare'; la stessa forma[62] compare in un'iscrizione di Altino in alfabeto patavino, dunque riferibile anch'essa alla tradizione di Padova. La possibilità che la formula con 'fare' corrisponda alle iscrizioni etrusche con il verbo *zinake* 'fece', oltre che nella forma (che ne può essere stato il modello) anche nel contenuto, sembra qui improbabile; nelle iscrizioni etrusche la formula con 'fare' è generalmente intesa quale 'firma d'artefice', che poco si adatterebbe ai reperti patavini, due vasetti di piccole dimensioni e privi di particolare rilevanza. L'ipotesi più ovvia, dati i contesti di carattere sacro, è che il valore di 'fare' sia qui da declinare in senso religioso: 'fare per = dedicare, offrire'.[63]

Nel Veneto la struttura formale dell'iscrizione di dono/offerta pare modellata sulla formula di dono etrusca, con la differenza – almeno a giudicare dall'assenza di attestazioni – che non viene impiegata, come in Etruria, in un circuito di scambio tra individui di rango. Forse l'assenza di una organizzazione sociale analoga a quella di stampo aristocratico, in cui in Etruria trovavano il loro scopo le iscrizioni di dono, può aver consentito che la formula destinata a designare il 'dono/offerta tra individui' fosse funzionalizzata in Veneto in senso (esclusivamente?) votivo.[64]

In alcuni casi nelle iscrizioni sono presenti locuzioni circostanziali, il cui significato non è sempre chiaro: si tratta delle formule *op voltio leno*, nel santuario di Reitia ad Este, e di *per volterkon vontar*, a Lagole.[65] In entrambi i casi si tratta di sintagmi con valore modale/strumentale, introdotti da una preposizione (*op* < **opi*, cf. lat. *ob*, + strumentale/ablativo; *per* + accusativo), che specificano le circostanze dell'offerta. Nelle forme aggettivali *voltio* e *volterkon* è evidente la derivazione da una base **wḷ-ti-* 'volontà', e dunque il valore dell'aggettivo rientra nella semantica del 'volere'; meno chiari sono i sostantivi cui sono riferiti, ma il senso delle due locuzioni resta complessivamente quello di una 'azione volontaria', corrispondente al *libens* delle formule latine.

62 Si tralascia qui l'attestazione di *fasto* nell'iscrizione sulla stele da Isola Vicentina (sopra), molto più tarda rispetto ai casi patavini e la cui destinazione non è accertata.

63 Prosdocimi 1981.

64 Marinetti 2024b. Nel mondo etrusco, iscrizioni formulari di dono si manifestano eccezionalmente nel contesto del santuario del Portonaccio di Veio, a motivo di specifiche condizioni socioculturali di questo centro: Maras 2009.

65 Su queste forme si vedano Prosdocimi in Pellegrini, Prosdocimi 1967b e Lejeune 1974, s.vv.

Del tutto incerta è invece l'interpretazione dell'hapax *op iorobos* in una lamina alfabetica di Este; il possibile confronto etimologico con gr. ὥροϛ, ted. *Jahr* 'anno, stagione primaverile' ha portato a immaginare una occasione legata alla stagionalità ma, in assenza di altri dati che la supportino, questa resta una mera ipotesi.

L'unica locuzione circostanziale che pare trasparente in termini di lingua non lo è altrettanto nelle sue implicazioni fattuali. Ad Altino in fase antica (fine VI secolo a.C.) un'iscrizione di dono porta il sintagma *eni prekei datai*,[66] composto dalla preposizione *eni* 'in', dal lessema *preke-* e dal concordato participio del verbo 'dare', al locativo. Il termine *preke-*[67] sembra il corrispondente formale del lat. *prex*, *precis* 'richiesta, preghiera' e risale ad una radice indoeuropea del 'chiedere' (**perk̂-/prek̂-/pṛk̂-*),[68] molto produttiva sia in latino che nelle lingue sabelliche in relazione alla sfera del sacro. Se, come nel corrispondente latino, *preke-* implica una formulazione orale, il senso del valore letterale del sintagma 'nella richiesta data' si può approssimare supponendo che vi sia stata una formula/preghiera orale associata all'azione di dono. Non è dato tuttavia di conoscere le circostanze e i contenuti dell'enunciazione di questa formula, se cioè fosse contestuale all'atto di dono, e in questo caso se fosse formulata come una richiesta di favori o come ringraziamento per una grazia già ottenuta; o ancora, se si riferisca invece all'espressione di un impegno precedente all'offerta, come nel *votum* romano.

L'eventualità che le offerte alla divinità dipendessero, sempre o in parte, da una procedura di 'voto' è una questione ancora aperta;[69] non sappiamo se nella prassi religiosa del Veneto esistesse l'istituto del *votum* come momento rituale formalizzato, alla pari di quanto è noto dal mondo romano. Vi sono due casi di possibile lessicalizzazione della nozione di 'voto': a Lagole vi è la forma *vottsom* che, pur con alcune difficoltà fonetiche, potrebbe essere il corrispondente di *votivum*; ad Auronzo – all'interno di un'iscrizione per la verità non priva di problemi interpretativi – la forma *pro votstavo* potrebbe trasporre all'incirca un *pro votivo* 'a titolo di offerta votiva'. L'attestazione di Auronzo è tuttavia da assegnare a fase di romanizzazione, e dunque, in questo – ma forse anche nel caso di Lagole – la menzione esplicita del 'voto' potrebbe risentire di una formularità di stampo latino, e risultare pertanto esito di un prestito. Manca in ogni caso nelle

66 Marinetti 2009a.

67 Una forma *preker* si ritrova anche in una lunga iscrizione da Este, la cui destinazione pubblica è certa, ma per la quale non è possibile escludere elementi di carattere rituale: Marinetti 1998.

68 Pokorny 1959, 821-2.

69 Si veda al proposito l'analisi della documentazione di Luca Rigobianco in Marinetti, Rigobianco 2025.

iscrizioni qualsiasi riferimento – che è invece esplicito nel *votum solvit* delle iscrizioni latine – all'offerta come assolvimento di un impegno.

Il cenno a una formularità orale nell'iscrizione altinate sopra menzionata è l'unico frammento di rituale riportato dai dispositivi epigrafici; nulla si è conservato, nel mondo veneto, dell'oralità che doveva accompagnare le azioni e le cerimonie, quali formule, preghiere, invocazioni; queste potevano anche aver avuto una redazione scritta, ma se riportate su materiale deperibile sono andate perdute. Così pure, si può pensare che le stesse formule di dono fissate nelle iscrizioni fossero lette ad alta voce, dal dedicante stesso o da un operatore rituale nel momento dell'offerta, e in seguito da chi vedeva le offerte iscritte esposte nel santuario; la fruizione delle iscrizioni da parte di un pubblico pare verosimile, anche se non abbiamo elementi sufficienti per delineare la diffusione e il livello di *literacy* nella società dei Veneti antichi.

[Anna Marinetti]

3.1.2 La fase romana

I verbi attestati nella documentazione epigrafica in lingua latina dimostrano chiaramente la presenza di due procedure rituali distinte. Le formule *donum dedit*, *dedit*, *fecit* e *posuit* risultano ben attestate e alludono ad azioni legate alla pratica volontaria del dono, richiamando, almeno sul piano funzionale, le modalità di conferimento delle offerte documentate maggioritariamente nella fase veneta. Studi recenti hanno dimostrato come nel mondo romano la formula *donum dedit* non costituisca però una semplice variante del formulario votivo, ma rinvii a una modalità autonoma di interazione con il soprannaturale, fondata su un atto di liberalità non contrattuale e privo di un previo intervento divino al quale rispondere.[70]

In tale prospettiva, il *donum* si configura come iniziativa spontanea dell'offerente, volta a instaurare o rafforzare un rapporto positivo con l'entità divina, piuttosto che come adempimento di un obbligo rituale. Sotto il profilo cronologico e sociologico, nella penisola italica le formule di dono espresse dall'epigrafia latina risultano relativamente più frequenti in epoca repubblicana e si associano spesso a contesti caratterizzati da una forte componente personale o professionale del culto, con una significativa presenza di liberti, personale templare e gruppi collettivi fra i dedicanti. La documentazione suggerisce inoltre che tali espressioni si collochino preferenzialmente in un orizzonte rituale riconoscibile come 'positivo', estraneo a situazioni di crisi,

70 Cf. Ehmig 2017.

pericolo o bisogno, che motivavano più comunemente l'emissione di *vota*. Secondo tale prospettiva, le formule citate (*donum dedit*, *dedit*, *fecit* e *posuit*) tendono ad attestare una pratica cultuale orientata alla costruzione e al mantenimento di un rapporto favorevole e continuativo con la divinità, piuttosto che alla risposta a un evento contingente o straordinario.

La maggioranza dei riferimenti testuali a verbi di azione presenti nel censimento delle iscrizioni sacre in latino della *Venetia* rimanda però chiaramente alla prassi del *votum*, che si inserisce in un paradigma concettuale di stampo giuridico proprio della cultura romana. Sotto tale profilo, la dottrina moderna ha a lungo interpretato il *votum* come una promessa unilaterale formulata da un essere umano e sottoposta a condizione sospensiva, sulla base della sua collocazione nelle fonti giurisprudenziali accanto alla *pollicitatio*; tuttavia, l'impiego ricorrente di una terminologia che richiama la *sponsio* consente di ipotizzare che il *votum* fosse concepito, almeno sul piano linguistico e concettuale, come un atto generatore di *obligatio* fondato su una dinamica di impegno e risposta.[71]

Senza postulare necessariamente una bilateralità in senso tecnico, il *votum* si configurava come una procedura rituale strutturata secondo una logica contrattuale, nella quale l'iniziativa umana e l'assenso divino si collocavano all'interno di una relazione formalizzata e temporalmente scandita da obbligazioni reciproche. In particolare, nella *voti sponsio* il devoto individuava l'entità divina destinataria dell'accordo e specificava l'oggetto della promessa, formulando una preghiera solenne (*nuncupatio voti*), pronunciata ad alta voce e in uno spazio sacro; tale enunciazione implicava sempre una condizione chiaramente espressa, dalla cui realizzazione dipendeva l'insorgere dell'obbligazione. Dal momento del *votum susceptum* o *conceptum*, il promittente entrava nella condizione di *voti reus* o *rea*, in attesa dell'intervento divino; qualora la divinità avesse assolto ai termini del patto, allo scadere del tempo stabilito, la persona diveniva *voti damnata* ed era tenuta allo scioglimento del voto (*voti solutio*), che comportava un trasferimento di proprietà a favore del dio, regolarmente formalizzato nella documentazione epigrafica, in particolare attraverso la consueta formula *v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, che gode di larga attestazione anche nella *Venetia*.[72]

Alla luce di quanto esposto, risulta evidente come l'analisi dei verbi di azione attestati nelle iscrizioni sacre della regione non sia riducibile a una mera classificazione delle formule utilizzate, ma debba essere intesa come uno strumento per ricostruire le pratiche

71 Cf. Hassan 2010; Cavallero 2018, 68-71.

72 Cf. Diliberto 1983; Cresci Marrone 2016.

rituali attraverso le quali i dedicanti articolavano la propria dinamica relazionale con le entità divine, nonché la comunicazione con esse. Le espressioni riferibili al *donum* e quelle relative al *votum* rinviano a differenti configurazioni dell'atto dedicatorio, che si collocavano all'interno di un medesimo sistema di scambio e interazione con il soprannaturale. In questo senso, non è necessario ritenere che i verbi definiscano sempre categorie giuridiche o cultuali rigide: è infatti opportuno esaminare dettagliatamente le azioni menzionate nei testi epigrafici caso per caso, al fine di distinguere diverse intenzionalità rituali, contesti geografici e storico-culturali differenti, nonché aspettative specifiche nei confronti della risposta divina, valorizzando così la pluralità delle procedure rituali che nella fase romana si celano dietro la standardizzazione dei formulari.[73]

[Lorenzo Calvelli]

3.2 Gli oggetti delle procedure menzionate nelle iscrizioni

3.2.1 La fase veneta

Le iscrizioni di offerta solo di rado portano la designazione dell'oggetto donato, in quanto la formulazione dell'azione apposta sull'oggetto può renderne superfluo esplicitarne la consistenza. L'autoriferimento, secondo la tradizione formulare dell''iscrizione parlante',[74] è esclusivo di Este, ove molto spesso l'oggetto risulta indicato tramite il pronome acc. *mego* 'me' ('X mi donò…'). Solo sporadicamente l'oggetto viene indicato tramite un deittico: *em* 'questo' (meglio: 'esso') in un'iscrizione vascolare di Altino, e forse *eik* nella situla di Valle di Cadore.

Nei casi in cui l'oggetto sia designato mediante un lessema, l'interpretazione del valore non è sempre evidente. È certo il riferimento al 'cavallo' nella forma *ekvon*, su un pilastrino del santuario di Reitia su cui ancora sono conficcati gli zoccoli della statuetta di un cavallo; non è invece sicuro il valore di *metlon* della coppa bronzea dal santuario occidentale di Este: la forma, un nome di strumento in *-tlo-*, è stata variamente etimologizzata, come derivata dalla radice **mē-* del 'misurare' (dal significato di 'misura' passato a quello di 'recipiente')[75] o da **men-* del 'ricordare' (all'incirca '*memoraculum*');[76] ancor più oscuro è *atraes* della stele di Vicenza,

73 Cf. Bodel 2009.

74 Cf. Agostiniani 1982.

75 Prosdocimi 1968-69.

76 Lejeune 1972.

per il quale non è neppure certa la funzione di indicazione del dono. La forma più frequentemente documentata è *vdan*, in sei attestazioni dal santuario di Reitia, su lamine alfabetiche, su stili e su una laminetta; in questo caso il riferimento al dono rimanda all'ambito della scrittura, profondamente radicato nel santuario atestino.[77]

Non ancora chiarito è il valore di alcuni segni – alfabetici o para-alfabetici – con possibile funzione di numerali, presenti in particolare a Lagole in associazione con le iscrizioni; non si può escludere che costituiscano un riferimento di qualche tipo all'oggetto donato, ma la funzione dei numerali – questione da allargare all'intero corpus venetico – resta da approfondire.

[Anna Marinetti]

3.2.2 La fase romana

Nel mondo romano la scrittura svolgeva un ruolo precipuo nell'attivazione dei luoghi sacri, nonché nel perpetuare la memoria della dedica e della consacrazione di tali spazi. Oggetto delle azioni citate nella comunicazione epigrafica potevano essere interi edifici e/o infrastrutture, come i templi, i portici e i giardini, che Tiberio concesse probabilmente ad *Altinum*: il già citato frammento epigrafico che commemora tale atto non si configura però come un'iscrizione sacra in senso stretto, in quanto il destinatario del dono non fu un'entità divina, ma una comunità (*municipium*), che dovette poi verosimilmente occuparsi di consacrare quanto offerto dalla liberalità del membro della famiglia imperiale.[78]

Diverse donazioni menzionate nella documentazione epigrafica riguardano somme di denaro conferite per la gestione dei santuari. In alcuni casi, come attestato a *Iulia Concordia*, tali elargizioni assumevano la forma di vere e proprie fondazioni destinate alla manutenzione rituale periodica, esplicitata dalla formula *in tuitionem*. Il termine *tuitio*, che nella *Venetia* sembra comparire al posto del più comune *tutela*, attestato nel resto del mondo romano, designa in questo contesto una cura rituale specifica dei beni sacri, spesso accompagnata dall'indicazione di somme cospicue, erogate da membri dei collegi dei *seviri* o degli *Augustales*, le quali si configuravano non come un contributo occasionale, ma come un impegno economico

77 Su questa forma e sui collegamenti del santuario di Reitia con la scrittura si veda il contributo di Giovannella Cresci Marrone e Luca Rigobianco in questo volume.

78 *CIL* V 2149 = EDR099149 (L. Calvelli), verosimilmente da *Altinum*: [*Ti(berius) Claudius Ti(beri) f(ilius) Ti(beri) n(epos)*] / *Ṇẹro, co(n)s(ul), templa, porticus, / hortos municipio dedit*; cf. *supra*, nota 14.

continuativo, volto a garantire nel tempo la conservazione materiale e la funzionalità cultuale degli oggetti e/o degli spazi interessati.[79]

Le iscrizioni ricordano anche numerosi oggetti ubicati nei santuari e collegati al culto e alla ritualità. Così, il frammento superiore di una laminetta bronzea proveniente dal quadrante settentrionale dell'insediamento di *Iulia Concordia* nomina il dono alla *Spes Augusta* di una *gabatha* d'argento del peso di due libbre e mezzo, ovvero oltre 800 grammi.[80] È probabile che il termine *gabatha/gabata* (gr. γαβάθα), di origine semitica e di uso assai raro in latino, indichi un recipiente simile a una patera o a un bacile, come suggerito da alcuni versi di Marziale.[81] Il suo dono a una divinità ricorda quello di una *phiala* d'argento, di peso leggermente inferiore, menzionata in un'ara iscritta con dedica alle Parche e alla *Bona Dea* proveniente da Aquileia.[82] Un'ipotesi parzialmente alternativa propone di identificare l'oggetto, che era evidentemente destinato a un uso cultuale, con un piatto di lampada.[83]

Un frammento monumentale di lastra marmorea proveniente dal santuario in località Fornace ad Altino, già consacrato in epoca preromana alla divinità poliadica *Altino-/Altno-*, menziona la dedica di oggetti sacri (*supellex*) ed elementi di arredo (verosimilmente *ornamenta*), associati al culto di Giove **[fig. 9]**.[84] Nel lessico della dotazione cultuale, la distinzione fra *supellex* e *ornamenta*, ben attestata da Macrobio nei *Saturnalia*,[85] riflette una differenza funzionale precisa, in quanto la prima comprendeva gli strumenti sacri

79 Sul tema si veda il contributo di Anna Clara Maniero Azzolini in questo volume.

80 Pais, *SupplIt*, 410 = EDR163228 (Stage Altino), da *Iulia Concordia*: *Spei Aug(ustae) / gabatham arg(enti) p(ondo) II s(emis) /* - - - - - -. La provenienza del reperto è fornita, su indicazione di Dario Bertolini, da Fiorelli 1878, 288: «In un orto prossimo alla strada interna che si denomina la Claudia, fu trovata la parte superiore d'una tavoletta in bronzo che porta incisa la epigrafe».

81 Mart. 7.48.1-3: *Cum mensas habeat fere trecentas, pro mensis habet Annius ministros: trascurrunt gabatae volantque lances*; 11.31.18-19: *Sic inplet gabatas paropsidesque et leves scutulas cavasque lances*.

82 *CIL* V 8242 = EDR117015 (F. Mainardis): *Decidia Egloge / aram Parcabus / et Bonae Deae / phialam arg(enteam) p(ondo) ((librae unius)) ((semis)) ((unciarum duarum)) / dono dedit*.

83 Cf. Brusin 1960, 79; Scarpa Bonazza et al. 1978, 46, 48 fig. 30; Croce Da Villa 1983, 61, nr. 65.3. L'iscrizione è meritevole di un approfondimento futuro.

84 *AE* 2001, 1051 = EDR140270 (Stage Altino), da *Altinum*: [- - - *I*]*ovis* [- - -] / [- - -] *exterio*[*rem* - - -] / [- - -] *et supell*[*ectilem* - - -] / [- - - *cum s*]*uis omn*[*ibus ornamentis?*] / [- - -]*tius* [- - -] / [- - -]*tus* [- - -] / [- - -]*uus* [- - -].

85 Macr. *Sat*. 3.11.5-6: *In Papiriano enim iure evidenter relatum est arae vicem prestare posse mensam dicatam. «Ut in templo» inquit «Iunonis Populoniae augusta mensa est». Namque in fanis alia vasorum sunt et sacrae suppellectilis, alia ornamentorum. Quae vasorum sunt instrumenti instar habent, quibus semper sacrificia conficiuntur, quarum rerum principem locum obtinet mensa in qua epulae libationesque et stipes reponuntur. Ornamenta vero sunt clipei, coronae et cuiusce modi donaria. Neque enim dedicantur eo tempore quo delubra sacrantur, at vero mensa arulaeque eodem die quo aedes ipsa dedicari solent, unde mensa hoc ritu dedicata in templo arae usum et religionem obtinet pulvinaris*.

stabilmente impiegati nella celebrazione dei sacrifici, come il vasellame e soprattutto la *mensa*, consacrata insieme all'*aedes* e dotata di valore sacrale assimilabile a quello dell'*ara*, mentre i secondi designavano elementi di arredo e di prestigio, che non erano oggetto di dedicazione originaria, ma potevano essere aggiunti in tempi successivi.[86]

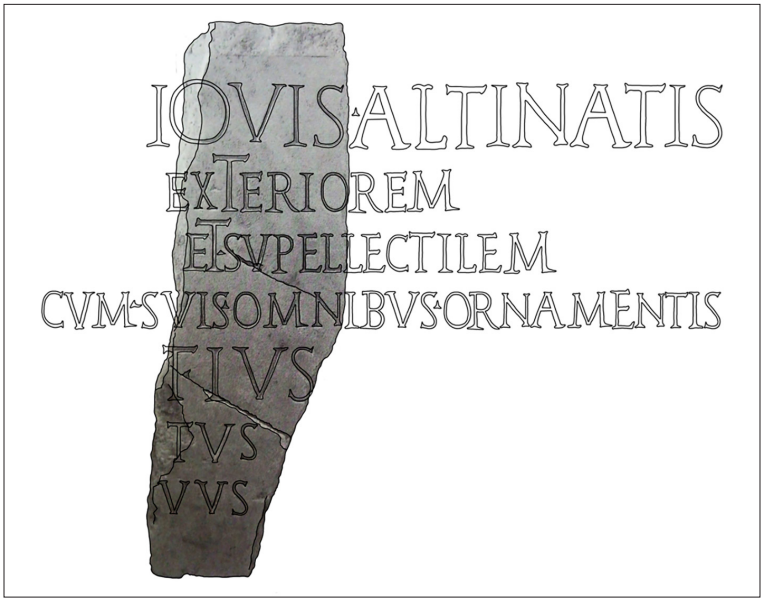


Figura 9 Ipotesi ricostruttiva del frammento di lastra marmorea con dedica a Giove proveniente dal santuario in località Fornace ad Altino (facsimile: Cresci Marrone, Tirelli 2024, 73, fig. 5)

Una lastra iscritta attribuita ad *Ateste* elenca fra gli altri oggetti donati, oltre probabilmente a un sacello (*aedicula*) e alle *supellectiles*, sicuramente anche un'*ara* e una o più *thensae*, carri scoperti che servivano a trasportare in processione e a rendere così visibili alla comunità gli attributi (*exuviae*) delle divinità, fra i quali è plausibile che figurassero anche le loro immagini di culto: la menzione di tale strumento risulta dunque molto significativa, in quanto testimonia verosimilmente l'esistenza di una raffigurazione tridimensionale del divino, che era, invece, assente nella fase veneta.[87]

86 Sul tema si rimanda alle considerazioni di Nonnis 2003; cf. Cresci Marrone 2009, 132-3.

87 *CIL* V 2480 = EDR169460 (G. Tozzi), da *Ateste*?: [- - - *Aug*]*ustae aed*̣[*iculam?* - - -], / [*supellectil*?]*es, aram, then*[*sam* - - -] / [- - -] *Gavia L(uci) l(iberta) E*[- - -]. Per un'analisi completa dell'iscrizione si rimanda al contributo di Marta Mielli in questo volume con relative immagini.

Oltre a quella appena citata, almeno altre due iscrizioni provenienti dalla *Venetia* attestano il conferimento di un'*ara* a un'entità divina. La prima è incisa su una base votiva con dedica alle *Vires* proveniente da *Opitergium*: in essa l'oggetto dell'offerta è esplicitamente indicato come *ara*, distinta quindi dal supporto recante il messaggio epigrafico e associata allo scioglimento di un *votum* da parte di un liberto.[88] La seconda iscrizione figura su un'*ara* in trachite euganea proveniente da *Patavium* e allestita da un liberto su indicazione di Proserpina, ovvero probabilmente a seguito di una prescrizione onirica fornita dalla divinità.[89] Una terza epigrafe menzionante l'allestimento di un'*ara*, rinvenuta a Ceneda e conservata a Vittorio Veneto presso il Museo del Cenedese, potrebbe essere di dubbia antichità.[90]

Fra gli oggetti attestati singolarmente si ricorda il *votum* di un'oca (*anser*) e di un pollastro (*pullosum*), menzionati in una laminetta plumbea iscritta proveniente da *Altinum*, nella quale l'offerente ricorda di aver inizialmente promesso una somma di denaro e successivamente integrato la *voti sponsio* con l'offerta di animali da sacrificio, secondo una strategia di *commendatio* volta a rafforzare l'efficacia del contratto votivo **[figg. 10a-10b]**. Il documento, espressione di una devozione modesta e individuale, mostra come anche offerte animali di scarso valore economico potessero essere pienamente integrate nelle pratiche rituali.[91]

88 *CIL* V 1964 = EDR098202 (L. Calvelli), da *Opitergium*: *Q(uintus) Carminius Q(uinti) l(ibertus) P̂hileros / Viribus aram v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*. Per un'analisi dell'iscrizione si rimanda a Calvelli, Pesce 2025b, 95-8.

89 *CIL* V 2804 = EDR143076 (C. Girardi), da *Patavium*: *Iussu Proserpinae / L(ucius) Calventius L(uci) l(ibertus) Festus / aram posit (!) / sacrum*.

90 *CIL* V 8795 = EDR097501 (E. Causin), da *Ceneta*: *Iov(i) Cus(todi) / ara(m) pos(uit) / C(- - -) R(- - -) Q(- - -) C(- - -) R(- - -)*.

91 *AE* 2007, 618 = EDR185314 (Stage Altino), da *Altinum*: *Cesern/ius (!) / Siver(us) (!) / donom (!) / ne lis ut <i>nemi/cat (!) ((sestertios)) XXX // tu(n)c eco (!) vovi. / Faciam tibi / a(n)serem et vovi / par(iter) pullosum*; per un'analisi completa dell'iscrizione si rimanda a Cresci Marrone 2016.

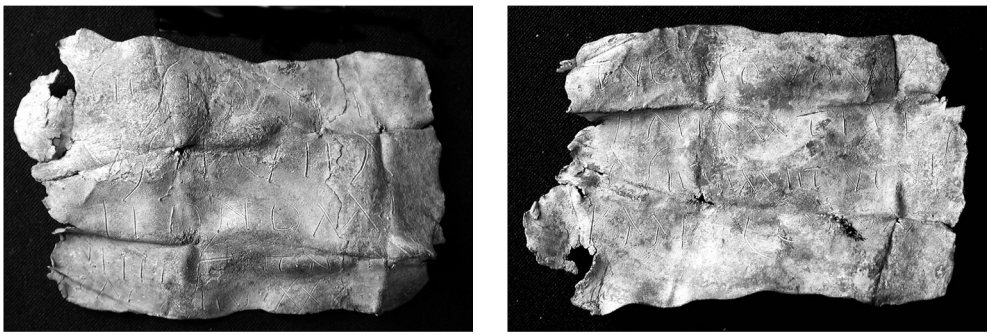


Figure 10a-b Laminetta plumbea iscritta con contratto votivo proveniente da Altino (Cresci Marrone 2016, 145-6, figg. 1-3)

Un altro caso significativo è costituito da un'ara rinvenuta in contesto di reimpiego a Vicenza, ma riconducibile probabilmente al santuario termale di Montegrotto, nella quale il dono alla divinità è costituito da *ministri*, verosimilmente individui di condizione servile destinati a mansioni di servizio all'interno del culto: la dedica sembra dunque attestare una pratica peculiare di offerta di esseri umani in funzione cultuale e offre uno scorcio concreto sull'organizzazione dei riti al dio *Aponus*.[92]

Sempre dall'area termale euganea proviene infine un'iscrizione celebre e di controversa interpretazione: si tratta di una lastra marmorea che, nell'ambito di un formulario caratterizzato da espressioni lessicalmente oscure e in parte uniche, commemora la dedica alla divinità locale da parte di un individuo di stato libero, verosimilmente patavino, di *euras VIII* e di *pertic(am) uncinorum XII* **[fig. 11]**. L'indicazione risulta poco chiara, ma potrebbe riferirsi a pesi di ferro infissi nelle pareti per sostenere un bastone uncinato e a ganci, ai quali si potevano appendere abiti, o, in alternativa, a strumenti del mestiere.[93]

92 *CIL* V 3101 = EDR145623 (C. Girardi), da *Vicetia*: *A(quis) A(poni) / ministros / L̲(ucius) S̲aufeius C(ai) f(ilius) Sca(ptia) / v̲oto*. Per un'analisi più approfondita dell'iscrizione e degli altri *tituli* attestanti il culto di *Aponus* si rimanda al contributo di Niccolò Gerardo in questo volume con relative immagini.

93 *CIL* V 2787 = EDR143045 (A. Pistellato), da *Patavium*: *Q(uintus) Magurius Q(uinti) f(ilius) Fab(ia) / Ferox / lus(it) epidixib(us) et cetaes(tis) I, II, III in / greg(e) Veturian(a), quae et Iuni/orum. A(quis) A(poni) dicavit euras VIII / et pertic(am) uncinor(um) XII. N̄(umero) CCL IX*. Per le possibili interpretazioni del testo si rimanda a Bassignano 2016, 119-22.



Figura 11 Lastra marmorea con dedica votiva proveniente dall'area termale euganea (Verona, Museo Maffeiano, inv. 28420 © Verona, Musei Civici, Archivio fotografico)



Figura 12 Aretta votiva con dedica a *Ops* proveniente dal santuario in località Canevere ad Altino (Cresci Marrone 2001, 159, fig. 2e)

Gli oggetti di culto utilizzati nei santuari della *Venetia* romana non sono soltanto citati nei testi delle iscrizioni, ma anche raffigurati nel loro apparato iconografico. Molto diffuse sono le rappresentazioni della brocca per le libagioni (*urceus*) e del piatto per le offerte alimentari solide (*patera umbilicata*), che possono figurare sulle facce laterali delle are; alcune riproduzioni del coltello (*culter*), come quella presente su

un'*arula* con dedica a *Ops* proveniente dall'area sacra a titolarità multipla in località Canevere presso *Altinum*, rimandano invece all'ambito dei sacrifici cruenti **[fig. 12]**.[94] Una lamina votiva d'argento proveniente da Auronzo è particolarmente eloquente: pur appartenendo a una tipologia di oggetto particolarmente diffusa nella fase veneta, essa raffigura due elementi tipicamente di ambito romano, come il frontone di un tempietto (*naiskos*) e la statua di culto della divinità, alla quale si avvicina un devoto; a essi si associa la formula graffita *v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, anch'essa propria del mondo romano **[fig. 13]**.[95]

[Lorenzo Calvelli]



Figura 13 Laminetta in argento con raffigurazione di un tempio (*naiskos*) proveniente dal santuario di Monte Calvario ad Auronzo (Auronzo di Cadore, Museo Palazzo Corte Metto, inv. 308229 © Sabrina Pesce. Su concessione del Ministero della Cultura - Soprintendenza archeologia, belle arti e paesaggio per le province di Padova, Treviso e Belluno; riproduzione vietata)

94 *AE* 2001, 1048 = EDR112555 (Stage Altino), da *Altinum*: *Opi / l(ibens) d(onum) d(at)*.

95 Per una prima notizia sulla lamina si veda Gangemi 2009, 252, nota 29.

4 Gli umani, chi e per chi

4.1 La fase veneta

Le iscrizioni sacre assolvono quasi esclusivamente alla funzione di perpetuare l'azione dell'offerta da parte dei devoti; pertanto è quasi scontato che la menzione dell'offerente, che nel contesto comunicativo specifico costituisce – in senso pragmatico – il focus informativo del testo, rivesta un ruolo centrale nelle iscrizioni, e difatti è costantemente presente. La centralità del dedicante nell'azione di offerta pare ribadita anche dalla prevalente posizione iniziale del suo nome nella formula dell'iscrizione (sopra). Solo un piccolo gruppo di testi su *simpula* da Lagole manca della menzione dell'offerente e presenta unicamente il teonimo; probabilmente si tratta di una produzione preconfezionata, che al momento dell'offerta può o meno venire integrata col nome dell'offerente,[96] e che comunque, in quanto anonima, può essere riconvertita e riciclata per successive offerte. La focalizzazione sul dedicante allinea le iscrizioni venetiche di dedica con il più generale complesso dei votivi nei santuari di fase veneta, in cui le manifestazioni figurative – sia nelle lamine che nella plastica – privilegiano l'autorappresentazione del devoto, del suo status e delle sue azioni,[97] mentre al contrario la rappresentazione dell'entità divina è assente.

Le dediche sono promosse generalmente da individui singoli, sia uomini che donne, anche se non mancano alcune dediche collettive. Nei santuari di area alpina sono di fatto esclusive le dediche maschili, e difatti il complesso dei materiali, ampiamente connotato dalla presenza di armi e di bronzetti di guerrieri, fa presumere una frequentazione soprattutto di militari, o di mercanti che percorrevano i sentieri di montagna. La presenza di alcuni antroponimi con uscita in *-a* a Lagole (*Lessa, Kalodiba*) non necessariamente implica dedicanti di genere femminile, mentre è più probabile che sia una donna la *Fouva* di Auronzo, visto che il corrispondente maschile *Fouvos* è documentato a Lagole. Ad Altino le poche dediche che conservano il nome dell'offerente portano quasi tutte nomi maschili, tranne che in un caso, ma sono in misura del tutto insufficiente a trarre conclusioni sulla percentuale di presenze femminili tra i devoti. Le poche iscrizioni da Este Meggiaro e Caldevigo, Padova, Vicenza conservano tutte nomi di uomini.

96 Questo potrebbe essere il caso dell'iscrizione Pellegrini, Prosdocimi 1967a, Ca 35, in cui i nomi della divinità e del dedicante sono scritti da mano diversa.

97 Si veda il contributo di Angela Ruta Serafini, Luigi Sperti e Luca Zaghetto in questo volume.

Diversa è la situazione nel santuario di Reitia:[98] qui i dedicanti sono uomini e donne, con una diversa distribuzione dei generi in rapporto alla natura dei votivi: le lamine sono dedicate sia da uomini (7) che da donne (3), i pilastrini solo da uomini, gli stili solo da donne. La connotazione maschile dei pilastrini risulta evidente dal carattere delle offerte che supportavano, soprattutto statuette di cavallo, con o senza cavaliere in assalto, che rimandano al mondo della guerra. Per quanto riguarda gli stili, respinta ormai da tempo l'identificazione di tali reperti quali 'spilloni' o 'chiodi', è accertato che si tratta di oggetti che pertengono alla sfera della scrittura, al pari delle lamine alfabetiche; tuttavia, sul totale degli stili dedicati, la percentuale di quelli iscritti (25 stili) è meno del 10%, e ciò esclude che si possa attribuire con certezza solo a donne questa tipologia di offerte, anzi in qualche modo la presenza della dedica suggerisce che avvenga in situazioni non ordinarie. Oppure si può immaginare che l'offerta di stili da parte di donne avvenisse solo in circostanze particolari, su cui però si possono fare solo supposizioni (perché queste donne avevano un ruolo speciale? perché le occasioni in cui si portavano tali offerte erano limitate a cerimonie specifiche o fuori dall'ordinario? etc.). Purtroppo, l'assenza di stratigrafia e l'impossibilità di una datazione, anche solo relativa, degli stili privano tali oggetti di qualsiasi aggancio ad un contesto, e in mancanza di altri dati l'esclusività femminile del dono di stili iscritti rimane senza una fondata spiegazione. In ogni caso, le dediche di donne su dispositivi legati alla scrittura, quali lamine alfabetiche e stili, potrebbero segnalare l'accesso anche del mondo femminile all'apprendimento e alla pratica dello scrivere.

Le dediche collettive comprendono sia gruppi di individui, qualificati solo dagli antroponimi, che entità socialmente definite. Le due più antiche iscrizioni di offerta venetiche di Este (metà-fine VI/inizio V secolo a.C.), la coppa bronzea proveniente dal santuario occidentale e la lamina in forma di barca dal santuario orientale di Meggiaro, portano il nome di tre dedicanti, di genere maschile, designati tutti con formula monomia (rispettivamente *Śikos Enogenes Vilkenis* e *Volt*[*i*]*omnos Bladio Ke*[*?*]*e-uns*); tale coincidenza potrebbe non essere casuale, e riflettere in via ipotetica l'esistenza, almeno in fase antica, di gruppi di tre individui con una carica e/o una funzione specifica in ambito sociale o rituale. Un'iscrizione dal santuario di Reitia menziona come soggetto dedicante un'entità al plurale; l'iscrizione, integra, vergata correttamente ma evidentemente estemporanea e non preparata, è apposta su un frammento di lamina di pochi centimetri, e la lettura – particolarmente difficoltosa – restituisce l'indicazione dei dedicanti come (pl.) *eiates* o *fates*.[99] Escluso un

98 Sulle dediche nel santuario di Reitia si veda più in dettaglio Marinetti 2024a.

99 Si riassumono qui brevemente le argomentazioni portate in Marinetti 2007.

nome familiare, data l'assenza di gentilizi nel venetico, in termini di etimologia – e a prezzo di ipotizzare un esito *-n-* da *-nt-*, generalmente conservato – si può postulare in *eiates/fates* un participio in *-(n)t-* dalle radici **ei-* 'andare' (lat. *eo, ire*, gr. εἶμι) oppure **bhā-* 'parlare' (lat. *for, fari,* gr. φημί): all'incirca 'quelli che vanno' o 'quelli che parlano'. Il contesto presuppone una pregnanza di tipo sacrale, per cui si potrebbe azzardare, nel primo caso, che 'quelli che vanno' indichi i partecipanti alle processioni o cortei, rappresentati nelle numerose lamine con teorie di figure umane e identificati nell'azione (rituale) di 'muoversi in processione'; nel caso della meno probabile lettura *fates,* risulterebbe attraente la possibile interpretazione dei 'parlanti' in senso cerimoniale (chi pronuncia le formule?). Sulla base della sola forma designante non si può valutare se si tratti di riferimento ad un insieme generico di devoti o a un gruppo stabile e precostituito (dal carattere di 'confraternita' o simili). Il supporto, minuscolo e per di più di reimpiego, fa ritenere che non costituisse il dono in sé, ma accompagnasse piuttosto un'offerta di maggiore consistenza.

Una carica e/o una funzione specifica di ambito pubblico, eventualmente di tipo magistratuale, potrebbe essere sottesa al termine *anśores,* di incerta etimologia,[100] apposto a due antroponimi legati dalla congiunzione (*Ebos ke Alero*) in un'iscrizione su manico di *simpulum* da Lagole; la rilevanza particolare di tale offerta è assicurata dalle eccezionali dimensioni del reperto, e inoltre dal fatto che la dedica è promossa per conto della 'comunità' (*u teuta*[*m*). La stessa *teuta* 'comunità' – quale che sia la consistenza effettiva da attribuire a Lagole a tale nozione – promuove direttamente altre tre offerte iscritte (in un caso in alfabeto latino), da immaginare in occasione di un rituale collettivo. Una funzione pubblica del dedicante *Osts Katusiaios* si potrebbe indiziare nel caso della dedica vicentina agli 'dèi dei confini', sulla base di considerazioni esterne, quali le grandi dimensioni del cippo e la sua valenza forse confinaria oltre che sacrale.

Oltre ai dedicanti, le iscrizioni riportano talvolta il riferimento a un individuo o più individui in beneficio dei quali viene fatta l'offerta; i beneficiari rientrano solitamente nell'ambito della famiglia, come viene indicato esplicitamente in due dediche dal santuario di Reitia, uno stilo in cui la donna dona rispettivamente per un uomo (*Aimoi,* il marito?) e per i 'figli' (*louderobos*), e una lamina in cui il beneficiario è il fratello (*fraterei Voltiomnoi*) del dedicante; è da sottolineare che nello stesso santuario il beneficiario compare negli stili, in una lamina non alfabetica e probabilmente in un pilastrino, ma non si trova mai nelle lamine alfabetiche: la frammentarietà dei reperti non consente

100 Prosdocimi in Pellegrini, Prosdocimi 1967b, 53-4; Lejeune 1974, 74-5, 203.

tuttavia di stabilire se ciò è correlato alle finalità della tipologia di offerta, o se si tratta di un dato che dipende dalla scarsità dei ritrovamenti. Dovrebbe essere invece pertinente alla sfera pubblica il ruolo assolto dal personaggio, dat. *Turijonei Okijajioi,* in favore del quale gli *ansores* offrono per conto della comunità di Lagole; restano indeterminate le circostanze, evidentemente del tutto speciali, che hanno determinato l'iniziativa di un'offerta pubblica a beneficio di un individuo.

Quanto si può ricavare dalle dediche non è sufficiente per delineare con precisione la posizione sociale degli individui menzionati, dedicanti e beneficiari, anche se il peso statistico dei votivi iscritti (sopra) sembra indicare che si tratta di personaggi socialmente selezionati, forse non interamente rappresentativi del 'popolo dei devoti'. È probabile si tratti di individui non necessariamente di rango elevato ma comunque con disponibilità economica, che potevano permettersi oltre al costo dell'oggetto anche quello supplementare di una dedica iscritta. Alcuni indizi si potrebbero ricavare dalle modalità di designazione onomastica: va comunque tenuto presente che per la maggior parte dei casi si ha a che fare con una devozione individuale e privata, che in quanto tale può ammettere formule onomastiche anche non corrispondenti alle designazioni 'ufficiali' richieste per un uso pubblico. Un esempio di tale dimensione privata si ha negli stili del santuario di Reitia nell'indicazione dei beneficiari, citati quasi sempre solo con il nome individuale perché ragionevolmente circoscritti nell'ambito della famiglia.

Nel santuario di Reitia si constata che negli stili iscritti – nucleo di votivi omogeneo e relativamente numeroso – non vi è univocità nella designazione delle donne: la maggior parte presenta la formula onomastica femminile 'standard' (ad esempio *Fugsia Votna*), costituita di nome individuale e appositivo in *-na*, tradizionalmente inteso come gamonimico; ma vi sono anche formule monomie (solo il nome individuale o solo l'appositivo). In due casi, cui si aggiunge quello di una lamina alfabetica, l'appositivo della donna è in *-ia* (*Fetiana Otnia*, *Fremenodu Otnia, Ebfa Baitonia*), il che dovrebbe rispondere a premesse sociali diverse rispetto all'appositivo in *-na*: forse è la resa del patronimico, in parallelo alla funzione del maschile *-io-*, ma non si può escludere del tutto che il diverso appositivo possa indicare uno status sociale particolare per le donne così designate.[101]

Anche per gli uomini la designazione onomastica può variare: alla formula 'standard' con nome individuale e patronimico (in *-io-* nel Veneto meridionale, in *-ko-* in quello orientale e settentrionale) si affianca quella monomia, e anche una formula trinomia, attestata in

101 Alcune considerazioni sulle designazioni femminili in Marinetti 2017 e, in particolare sull'onomastica del santuario di Reitia, Marinetti 2021.

due lamine alfabetiche e un pilastrino del santuario di Reitia; pur senza forzarne la significatività, si potrebbe supporre che in questo caso sia la formula trinomia – nota anche altrove nelle iscrizioni venetiche – ad indicare per l'uomo una distinzione all'interno della società. Una sicura attribuzione di status si ha nella dedica di Lagole promossa da un individuo che si definisce *libertos* 'liberto', e quindi evidenzia l'esistenza di una categoria sociale di liberti, anche se la natura di prestito dal latino della forma *liberto-* può indicare l'introduzione o l'istituzionalizzazione della categoria su modello romano.[102]

Almeno i santuari più importanti dovevano avere una frequentazione non limitata agli abitanti degli insediamenti prossimi; tuttavia la categoria degli 'stranieri' è molto poco rappresentata nelle dediche, anche in un santuario emporico quale quello di Altino. Qui l'unico elemento allogeno accertato è, nell'iscrizione su cippo, l'individuo denominato *Turens* 'l'Etrusco', la cui formula onomastica (*Krumio Turens*), anomala rispetto agli standard, rivela la derivazione straniera.[103] L'altro 'etrusco' menzionato ad Altino (*Voltieś Tursanis Patavnos*)[104] è quanto meno di seconda generazione, perché l'etnico ricorre nel patronimico; lo stesso personaggio è definito 'patavino', dunque si precisa che è proveniente da Padova; non è tuttavia un elemento 'straniero', in quanto in fase antica il controllo territoriale di Padova arrivava fino ad Altino. Due nomi celtici di Altino rinviano alla componente stabile di Celti presente nell'insediamento lagunare, ben documentata dalla cultura materiale; così pure per quanto riguarda gli individui con nomi celtici di Este si tratta probabilmente di elementi già integrati nella società, anche se forse di origine celtica. Certamente non si può parlare di 'stranieri' nel caso del celtismo dell'onomastica alpina, in quanto il Cadore era area di stabile popolamento celtico.

Nelle dediche non si riconoscono riferimenti espliciti a personaggi che abbiano un ruolo nei riti svolti nei santuari, quali figure di natura sacerdotale, confraternite o altri gruppi istituzionalizzati, o quanto meno gli eventuali riferimenti non sono immediatamente manifesti. È possibile supporlo, come già detto, nel caso degli *eiates/fates*, che tuttavia potrebbe anche essere una denominazione estemporanea di un gruppo di devoti. La coincidenza, nelle due iscrizioni di Este sopra citate, di tre dedicanti, per di più designati con il solo nome individuale, può far sospettare che appartengano a una categoria particolare; nel frammento di altare da Altino con]*kadriakos* si è ipotizzata la figura di un operatore rituale, non solo per la

102 Sulla presenza di liberti nelle iscrizioni venetiche si veda Rigobianco 2021.

103 Marinetti, Prosdocimi, Tirelli 2013.

104 Marinetti 2009b; Marinetti 2023.

(inaccertabile) integrazione con la base di un nome divino *Belatu*] *kadro-,* ma per la peculiare derivazione del nome in *-ia-ko-*, tramite un suffisso *-ia* apparentemente femminile, che starebbe ad indicare uno status sociale connotato;[105] lo stesso tipo di suffisso, nella variante *-ia-io-,* si ritrova anche nel *Katusiaios* dedicante della stele di Vicenza e nel (dat.) *Okijajoi* beneficiario della dedica della *teuta* a Lagole: tuttavia la funzione del suffisso tramite *-ia-* coinvolge tratti sociali articolati, e pertanto non è detto che qui sia pertinente.

Una partecipazione femminile attiva nelle pratiche rituali, forse anche con funzioni a livello 'sacerdotale' è ipotesi plausibile;[106] tuttavia le dediche non ne restituiscono alcuna prova diretta.

[Anna Marinetti]

4.2 La fase romana

Analogamente a quanto osservato per la fase veneta, un'analisi sistematica dei documenti epigrafici di epoca romana consente di delineare una panoramica dei committenti e dei beneficiari menzionati nei testi.[107] Le iscrizioni latine censite nel progetto *SaInAT-Ve* contengono quasi esclusivamente dediche di carattere individuale, nelle quali è attestata una componente maschile nettamente predominante.[108] Un caso emblematico è costituito dal santuario alpino di Lagole di Calalzo, ove, similmente alla fase veneta, risulta assente la committenza femminile, quale probabile riflesso di una frequentazione esclusivamente maschile del luogo di culto.[109]

Per quanto concerne lo *status* dei promotori delle dediche, a una notevole prevalenza di cittadini liberi si affianca una discreta

105 Prosdocimi 1988, 373-4; Rigobianco 2021.

106 Gambacurta, Ruta Serafini 2009.

107 Sono state escluse dal computo tutte le iscrizioni che, frammentarie, risultano prive di indicazioni onomastiche, se non ipotetiche.

108 Quasi il 90% degli individui menzionati nelle iscrizioni esaminate, infatti, sono uomini.

109 Da Lagole transitavano infatti prevalentemente militari e mercanti, i quali percorrevano le vie che, attraversando la valle del Piave, conducevano al Norico. L'assenza totale di dediche femminili, tuttavia, potrebbe rappresentare una lacuna dovuta alla circoscrizione delle aree indagate a livello archeologico. La mancanza di scavi sistematici, infatti, potrebbe aver influenzato i dati documentali, i quali risultano, ad ora, parziali. Per una visione complessiva del santuario di Lagole e dei suoi frequentatori si veda Fogolari 2001a; per una disamina dettagliata delle esplorazioni archeologiche Fogolari 2001b.

componente di liberti[110] e un numero piuttosto esiguo di schiavi.[111] Fra essi si segnala la presenza ad Altino di un *servus publicus*, menzionato in un'ara votiva dedicata a Venere e rinvenuta in località Canevere, sito ove sorgeva un santuario a titolarità multipla; l'individuo fu anche *vilicus aerarii*, ovvero un addetto alle casse del *municipium* e potrebbe essere stato impiegato all'interno del santuario o in mansioni legate al sacro.[112]

La maggior parte delle iscrizioni esaminate risulta priva di qualsiasi indicazione relativa agli onori ricevuti o agli incarichi ricoperti dai devoti. Sebbene possa risultare influenzato dalla casualità dei rinvenimenti, tale elemento induce a riflettere sul carattere più intimo e privato che contraddistingue i *tituli* sacri.[113] A differenza di altre tipologie epigrafiche, contraddistinte da una funzione prevalentemente informativa, le dediche votive, seppur inserite in contesti pubblici come i santuari, sembrano infatti assumere una funzione più strettamente comunicativa, volta primariamente a creare un legame diretto con l'entità divina, piuttosto che con l'osservatore esterno.[114]

Accanto alle attestazioni di sacerdoti, flamini e seviri augustali,[115]

110 Liberti dichiarati (18) sono attestati a *Iulia Concordia* (*CIL* V 8655 = EDR093743, *CIL* V 1872 = EDR093917, D. Baldassarra; *AE* 2001, 1018 = EDR098068, G. Cozzarini), *Opitergium* (*CIL* V 1964 = EDR098202, L. Calvelli), *Altinum* (*CIL* V 2144 = EDR093769, L. Calvelli), *Ateste* (*CIL* V 2472 = EDR130440, *CIL* V 2477 = EDR130475, *CIL* V 2487 = EDR130520, F. Boscolo Chio; *CIL* V 2480 = EDR169460, G. Tozzi), *Patavium* (*CIL* V 2788 = EDR143031, *CIL* V 2786 = EDR143044, *CIL* V 2804 = EDR143076, C. Girardi) e *Vicetia* (*CIL* V 3107 = EDR093784, EDR145794, C. Girardi). Possibili liberti mimetizzati (9), invece, sono attestati a *Iulia Concordia* (*CIL* V 1867 = EDR097740, D. Baldassarra), *Opitergium* (EDR200752, S. Pesce), *Altinum* (*AE* 2001, 1049 = EDR140009, F. Luciani), *Bellunum* (*CIL* V 2036 = EDR097701, *CIL* V 8803 = EDR097729, D. Baldassarra), *Altinum* (*CIL* V 2143 = EDR093768, S. Ganzaroli; *CIL* V 2146 = EDR099146, L. Calvelli) e *Patavium* (*CIL* V 8990 = EDR179017, F. Luciani).

111 Delle 5 attestazioni totali, 3 sono di dubbia identificazione a causa della frammentarietà del supporto. Nello specifico, oltre al *servus* menzionato in *AE* 2001, 1049 = EDR140009 (F. Luciani), per il quale si rimanda alla nota seguente, possibili schiavi sono *Sinon*, *Onesimus* e *Primigenius*, citati in un'iscrizione da *Altinum* (*AE* 1958, 313 = EDR074185, L. Calvelli), nonché *Adeptus*, ricordato in un *titulus* patavino (*CIL* V 2782 = EDR177970, F. Luciani).

112 *AE* 2001, 1049 = EDR140009 (F. Luciani); cf. Zampieri 2000, 137-8, nr. 6. Per un approfondimento sugli schiavi e sui liberti pubblici nella *Regio X* si veda Luciani 2010, in part. 272-4 per un'analisi dettagliata della presente iscrizione.

113 Cf. Buonopane 2001, 347-51; cf. anche Sartori 1992, in part. 423-8.

114 A tal proposito cf. anche Sartori 1992, 426-7.

115 *Pontifices*, *sacerdotes*, *flamines* e *flaminicae* sono attestati a *Patavium* (*CIL* V 2806 = EDR168173, S. Ganzaroli; *CIL* V 2785 = EDR093781, A. Pistellato), mentre *seviri* e *Augustales* presso *Iulia Concordia* (*CIL* V 8655 = EDR093743, *CIL* V 1872 = EDR093917, D. Baldassarra) e *Altinum* (*CIL* V 2143 = EDR093768, S. Ganzaroli; *CIL* V 2144 = EDR093769, L. Calvelli).

figurano, sebbene in misura minore, quelle di militari[116] e magistrati civili.[117] Recenti studi sulle normative contenute nelle *leges municipales* relative ai *sacra* hanno delineato dettagliatamente gli incarichi di natura religiosa attribuiti all'*ordo decurionum* e agli edili, fra i quali si registrano la compilazione del calendario liturgico, lo stanziamento dei fondi per le celebrazioni annuali e la scelta del personale specializzato addetto alle diverse mansioni legate al culto;[118] tuttavia, nessuna di tali incombenze è menzionata nei testi considerati: tale assenza sembra confermare che la pur rara esplicitazione delle cariche rivestite fosse legata soprattutto alla volontà dei committenti di esibire la propria posizione sociale, piuttosto che all'intenzione di precisare eventuali funzioni connesse alla sfera del sacro.[119]

All'interno di un panorama più ampio come quello della Cisalpina, dunque, anche nel territorio della *Venetia* romana la maggior parte dei *tituli* di carattere sacro risulta priva di informazioni aggiuntive e presenta un testo piuttosto semplice, composto dal teonimo (o dai teonimi), dal nome del dedicante e dalla formula di dono o voto, talvolta arricchita dalla motivazione della dedica (come, per esempio, le indicazioni relative alla premonizione: *ex visu*, *ex iussu*,

116 Veterani, *tribuni militum*, *speculatores* e soldati semplici sono attestati ad *Ateste* (*CIL* V 2476 = EDR130474, F. Boscolo Chio) e *Patavium* (Bassignano 2016, 293-4, nr. 1 = EDR168171, Bassignano 2016, 296-8, nr. 3 = EDR168172, S. Ganzaroli; *CIL* V 2784 = EDR177972, *CIL* V 2791 = EDR177982, F. Luciani).

117 Quattuorviri, duoviri ed edili sono attestati a *Tarvisium* (*AE* 2006, 470 = EDR097635, F. Luciani), *Patavium* (*CIL* V 2785 = EDR093781, A. Pistellato e *CIL* V 2791 = EDR177982, F. Luciani) e *Vicetia* (*CIL* V 3108 = EDR146195, C. Girardi). Un *clarissimus iuvenis* è menzionato in un'iscrizione da *Vicetia* (*CIL* V 3106 = EDR145645, C. Girardi). Per completezza si segnala anche AE 1958, 313 = EDR074185 (L. Calvelli), da *Altinum*, la quale attesta alcuni *magistri* di un ignoto collegio.

118 Una testimonianza completa sulle normative relative ai *sacra* è contenuta nella *lex Ursonensis*, in part. ai capitoli 64-72. Particolarmente rilevante per la comprensione della pianificazione attuata dai magistrati municipali per l'organizzazione delle festività religiose è il capitolo 64: *IIviri quicumque post colon(iam) deductam erunt, ii in die/bus (decem) proxumis, quibus eum mag(istratum) gerere coeperint, at / decuriones referunto, cum non minus duae partes / ader‹u›nt, quos et quot dies festos esse et quae sacra / fieri publice placeat et quos ea sacra facere place/at. Quot ex eis rebus decurionum maior pars, qui / tum aderunt, decreverint statuerint, it ius ratum/que esto, eaque sacra eique dies festi in ea colon(ia) / sunto* (Crawford 1996, 401). Informazioni ulteriori circa alcuni aspetti dei *sacra* sono contenute anche nella *lex Irnitana*. Per un approfondimento dettagliato sulle norme che disciplinavano i *sacra* nelle *leges municipales* si vedano: Scheid 1999, in part. 388-97 e Raggi 2006. Cf. anche Cresci Marrone 2018, 40-1.

119 Molto probabilmente personaggi particolarmente eminenti utilizzavano altri mezzi - e altri ambienti - per rendersi noti alla comunità; è possibile, inoltre, che il solo nome di alcuni individui fosse sufficiente per essere riconosciuto dai propri concittadini, i quali potevano conoscere il dedicante attraverso attestazioni sparse in altri luoghi. Non mancano i casi, inoltre, in cui lo stesso devoto appare in molteplici *tituli*, quale dedicatario degli stessi. Un simile espediente può aver contribuito, in un modo più o meno diretto, a perpetuare la notorietà dei personaggi (cf. Sartori 1992, 430-2).

ex responso, *ex monitu*, etc.). Diversamente dalla fase veneta, ove la centralità del devoto e della sua azione appare rimarcata dalla posizione prevalentemente incipitaria attribuita a tali elementi all'interno del testo, in epoca successiva è il teonimo a occupare quasi sempre la prima posizione, sottolineando la preminenza conferita alla divinità, sulla quale, in età romana, si concentra maggiormente l'attenzione anche a livello iconografico.[120] Non è raro, inoltre, che il nome dell'entità divina sia iscritto con un modulo maggiore rispetto al nome del devoto, evidenziando ulteriormente l'importanza attribuita a tale elemento all'interno dell'iscrizione. La presenza del solo antroponimo, sia esso del dedicante o del dedicatario, accompagnato dalla formula di scioglimento del voto, indica verosimilmente che il teonimo poteva essere sottinteso, in quanto il *titulus* era stato collocato in un contesto cultuale esplicito, quale un santuario a titolarità unica. Si vedano, a titolo esemplificativo, le iscrizioni da *Bellunum* menzionanti rispettivamente *Publius Geminius Severus* e *Ti(berius) Poblic(ius) Felix*,[121] nonché la dedica di *Caius Nunnius Furio* e quella di *Fausta Lartia*, entrambe provenienti da *Ateste*.[122]

Come prevedibile, poi, anche le iscrizioni votive della *Venetia* presentano una certa omogeneità dei supporti, i quali, salvo le dovute eccezioni, non risultano particolarmente elaborati nemmeno nei casi in cui il devoto fosse un personaggio di rango.[123] Non è chiaro, tuttavia, se il mantenimento di una standardizzazione tipologica fosse dettato da una scelta personale, volta a evitare l'ostentazione della propria condizione sociale, oppure dall'adesione a consuetudini o a disposizioni proprie del santuario, le quali potevano forse riguardare la tipologia, le dimensioni, la collocazione e le modalità di apposizione dei supporti.[124]

Non mancano, inoltre, i casi in cui l'onomastica dei dedicanti risulti assente, come attesta una serie di altari rinvenuti presso il santuario in località Canevere ad Altino, i quali riportano esclusivamente il

120 Per l'assenza di raffigurazione delle entità divine nella fase veneta si veda il § 5.1.

121 *CIL* V 2039 = EDR097704 (D. Baldassarra): *P(ublius) Gemi/nius C(ai) f(ilius) / Severu(s) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*; *CIL* V 8803 = EDR097729 (D. Baldassarra): *Ti(berius) Poblic(ius) / Felix / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).*

122 *CIL* V 2481 = EDR130482 (F. Boscolo Chio): *V̲(otum) s̲(olvit) / l̲(ibens) m̲(erito) / C̲(aius) N̲un̲nius / C(ai) f(ilius) S̲a(batina) F̲uri̲o*; *CIL* V 2486 = EDR130512 (F. Boscolo Chio): *Fausta / Lartia / v̄(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).*

123 Si veda, a titolo esemplificativo, l'ara, seppur frammentaria, dedicata alla dea Fortuna da *Publius Opsidius Rufus, tribunus militum* della *legio XV Scythica* (Bassignano 2016, 296-8, nr. 3 = EDR168172, S. Ganzaroli, da *Patavium*). Per una visione più ampia riguardo al rapporto tra i supporti e lo *status* dei dedicanti in Italia settentrionale cf. Sartori 1992, 426 e Buonopane 2001, 347-8.

124 Buonopane 2001, 347-8. Ipotesi sulla possibile collocazione dei reperti nei luoghi di culto di area padana sono presenti in Sartori 1992, 427-8.

nome dell'entità divina.[125] L'anonimato votivo, discretamente diffuso in Italia settentrionale, rappresenta un fenomeno degno di ulteriore analisi. Se, infatti, l'abbreviazione parziale degli elementi onomastici può essere associata a diversi fattori, legati alla standardizzazione formulare o, più semplicemente, a motivazioni di carattere economico, la completa contrazione della serie onomastica o la sua totale assenza potrebbero suggerire la volontà dei devoti di mantenere l'anonimato.[126]

La presenza del solo teonimo, infine, suggerisce diverse ipotesi interpretative, quali la produzione preconfezionata dei testi, probabile, ad esempio, nel caso delle iscrizioni apposte sui *simpula* rinvenuti presso il santuario alpino di Lagole,[127] o una scelta individuale della committenza, soprattutto quando al nome dell'entità divina si accompagna l'indicazione di scioglimento del voto.[128] Non può inoltre essere esclusa la possibilità che tali iscrizioni siano interpretabili come dediche pubbliche collettive. Diversamente da quelli della fase veneta (§ 4.1), infatti, nessuno dei testi epigrafici di epoca romana presenta esplicite menzioni di comunità, gruppi di individui o entità socialmente definite quali committenti delle dediche. L'unica iscrizione che, con grande probabilità, si riferisce a una collettività è apposta su un manico di *simpulum* proveniente da Lagole. La dedica, rivolta a *Trumusiate-*, presenta un nesso iniziale (*Ŝe*) scioglibile, presumibilmente, come *ŝe(uta)* **[fig. 14]**,[129] la 'comunità civica' attestata anche in altri tre testi lagoliani, iscritti in lingua e alfabeto venetici.[130] Nel caso in cui tale interpretazione sia corretta, dunque, sarebbe confermata anche in età romana la presenza di iscrizioni attestanti esplicitamente pratiche cultuali collettive.

125 Per un approfondimento in merito si veda il § 5.2. Altri esempi sono presenti a *Iulia Concordia* (*CIL* V 1871 = EDR093741, D. Baldassarra), *Bellunum* (*CIL* V 2037 = EDR097702, S. Pesce), *Feltria* (Lazzaro 1989, 250-1, nr. 1 = EDR072951, F. Luciani) e *Tarvisium* (*AE* 2009, 368 = EDR097636, F. Luciani).

126 Cf. Buonopane 2001, 349.

127 I *simpula*, costituiti da un manico e da una vasca saldati tra loro, sono raramente rinvenuti integri e in connessione. La motivazione è probabilmente rintracciabile nella ritualità che avvolgeva tali oggetti: una volta iscritti, infatti, venivano spezzati e poi offerti alla divinità. Talvolta riutilizzati nell'ambito delle azioni previste dal rituale, è probabile che, in alcuni casi, costituissero supporti preconfezionati, ai quali veniva probabilmente aggiunto il nome del devoto al momento dell'offerta. Per un approfondimento sui *simpula* di Lagole si veda Gambacurta 2001, in part. 182-3. I *tituli* che presentano solo il teonimo (*Apollo*), abbreviato in *Ap(ollini)* oppure iscritto per esteso con la grafia *Apollini* o *Apolini*, sono cinque: EDR186871, EDR186872, EDR186874, EDR186875 e EDR187040 (S. Pesce).

128 Come, per esempio, l'ara dedicata a *Venus Victrix* proveniente da *Patavium* (Bassignano 2016, 306, nr. 11 = EDR168182, S. Ganzaroli).

129 Il testo, iscritto in alfabeto latino, è il seguente (EDR188801, S. Pesce): *Ŝe(uta) Tru(musiatei?).*

130 Il riferimento è alle iscrizioni edite in Pellegrini, Prosdocimi 1967a, 494-5 Ca 13, 512-14 Ca 24, 551 Ca 70.



Figura 14 Manico di *simpulum* con dedica della *teuta* proveniente dal santuario di Lagole (Pieve di Cadore, Museo Archeologico Cadorino, inv. 324 © Sabrina Pesce. Su concessione del Ministero della Cultura - Soprintendenza archeologia, belle arti e paesaggio per le province di Padova, Treviso e Belluno; riproduzione vietata)

Da ultimo, il rinvenimento di supporti privi di iscrizione apre ulteriori orizzonti di analisi. Recenti studi hanno infatti ipotizzato che le are anepigrafi potessero essere dipinte, anziché scolpite, soprattutto quando rinvenute *in situ* all'interno di percorsi processionali. Una possibilità di questo genere è stata prospettata ad Altino, dove la presenza di un'ara apparentemente anepigrafe proveniente dall'area sacra di Canevere e di altre due arette, frammentarie e prive di iscrizione, è stata interpretata come possibile indizio dell'uso di iscrizioni dipinte, oggi non più conservate **[fig. 15]**.[131] Tuttavia, il litotipo dei supporti, privi, a una prima analisi, di tracce di colore, potrebbe ostacolare la percorribilità di tale ipotesi, poiché l'applicazione della scrittura su materiali porosi, quali la trachite, avrebbe comportato notevoli difficoltà tecniche.[132] L'eventualità che gli altari anepigrafi rappresentino prodotti non finiti potrebbe invece suggerire la presenza di officine lapidarie *in loco*, in prossimità dei santuari. In assenza di conferme di natura archeologica, tale ipotesi richiede però ulteriori approfondimenti. A titolo esemplificativo, la presenza di un'officina fabbrile presso il santuario di Lagole era stata ipotizzata da Giulia Fogolari.[133] Tuttavia, la peculiarità del santuario lagoliano e la varietà dei supporti votivi ivi rinvenuti, pur offrendo ulteriori elementi utili all'analisi, non consentono di estendere

131 Cresci Marrone 2024, 102; cf. Cresci Marrone 2001, 141, nota 15.

132 Cf. Buonopane 2001, 349-51.

133 L'ipotesi era stata proposta a seguito del rinvenimento di scorie di fusione e scarti di lavorazione nei pressi del santuario (Fogolari 2001a, 373).

automaticamente tali considerazioni all'insieme dei luoghi di culto esaminati.



Figura 15 Ara anepigrafe proveniente dal santuario di Canevere ad Altino (Cresci Marrone 2024, 110, fig. 2)

Per quanto concerne la frequentazione dei santuari della *Venetia* romana, infine, è opportuno rimarcare che essa non era limitata alla sola popolazione locale, ma includeva anche individui provenienti da territori non limitrofi. Particolarmente significativi in tal senso sono i luoghi di culto termali di Montegrotto e Lagole. Nel primo, infatti, appaiono attestati un *C(aius) Cluentius C(ai) f(ilius) Proculus*, proveniente da *Ateste*[134] e un *C(aius) Cassius Severus*, *speculator* congedato dalle coorti pretorie (*missus ex praetorio*);[135] nel secondo, invece, figurano numerose attestazioni di esponenti della *gens Barbia*, provenienti, molto probabilmente, da Aquileia.[136]

[Sabrina Pesce]

5 Le entità divine

5.1 La fase veneta

Ogni luogo di culto del Veneto ha restituito dediche ad una sola figura divina, il che fa presupporre che in ogni santuario fosse venerata una sola divinità, a differenza di quanto avviene nella tradizione etrusca e romano-italica. In una stessa città possono essere presenti diversi santuari e diverse divinità: ne è esempio Este con i suoi quattro santuari periurbani; ma ciascuna divinità ha un luogo di culto esclusivo: almeno fino ad oggi non si sono trovati casi di santuari veneti con titolarità multiple.

I dati delle iscrizioni restituiscono una decina di nomi di entità divine, anche se purtroppo alcuni sono frammentari, o il loro riconoscimento quali teonimi non è del tutto sicuro. Non sono frequenti divinità 'di importazione', né dal mondo etrusco né da quello romano-italico o greco: in (dat. duale) *Alkomno Horvionte* del santuario occidentale di Este si è plausibilmente riconosciuta una divinità gemellare, corrispondente alla figura dei Dioscuri; l'ipotesi che (dat.) *Louderai* di Valle di Cadore

134 *CIL* V 2785 = EDR093781 (A. Pistellato). La provenienza atestina di *Cluentius Proculus* è segnalata dalla tribù di appartenenza e dall'indicazione dell'*origo*: *A(quis) A(poni). / C(aius) Cluentius C(ai) f(ilius) / Romul(ia) Proculus, / Ateste, aedilis, IIvir, quaestor / aerari bis, pontifex, v(otum) s(olvit).*

135 *CIL* V 2784 = EDR177972 (F. Luciani): *C(aius) Cassius / Severus, / missus ex pr(aetorio) / speculator, A(quis) A(poni) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).*

136 I *Barbii*, infatti, risultano molto attestati ad Aquileia (cf. Šašel 1987, 147-8). Nello specifico, a Lagole sono menzionati in EDR098337 (S. Pesce): *Ti(berius) Barbi(us) Tertius. // Apolini v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*; EDR186865 (S. Pesce): *T(itus) Barḅius v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito). // A*[*po*]*lliṇi*; EDR186866 (S. Pesce): *T(itus) Barḅiu*[*s* ---]. *// Apolli*[*ni*]. Per un approfondimento sulle iscrizioni latine di Lagole si veda il contributo di Tommaso Fantin in questo volume con relative immagini.

corrisponda alla 'Figlia' dei culti demetriaco-misterici potrebbe essere suffragata dall'epiteto *Kanei* forse 'fanciulla', ove il teonimo e la sua apposizione potrebbero rendere i caratteri della greca Kore: ma il tutto deve confrontarsi con l'incertezza sull'effettiva valenza sacra della dedica.[137] Nessuna delle divinità menzionate nelle iscrizioni è inoltre attestata fuori dal Veneto, con la sola eccezione dei (acc.) *termonios deivos* 'dèi dei confini' (cf. venetico *termon* 'cippo confinario'), presenti nella dedica di Vicenza, per cui si pone il confronto con iscrizioni latine dal Norico che portano dediche ai *Termones* (dat.pl. *Termunibus*).[138]

Alcuni teonimi sono ampiamente documentati, altri sono attestati solo una volta e non del tutto accertati quali nomi divini; talora, frammentari, resistono ai tentativi di etimologizzazione. Al momento l'unica divinità femminile acquisita con certezza dalle iscrizioni venetiche è la *Reitia* di Este, variamente appellata (*Pora*; *Śainati- Reitia Pora*; *Śainati- Reitia*; *Reitia*).[139] Per quanto riguarda altre possibili divinità femminili, una potrebbe essere documentata nella laminetta di Villa di Villa, ove nella sequenza (grafica)]*o.s.vesuta.s*[è stata riconosciuta[140] una divinità veneta *Vesuta,* resa al genitivo in *-as*; che si tratti di un teonimo è possibile, considerata la prossimità fonetica con il nome di *Vetusa,* destinataria di una dedica latina dalla vicina Ceneda:[141] non vanno tuttavia sottaciuti alcuni ostacoli, quali l'incertezza della segmentazione della sequenza[142] e un formulario con il teonimo al genitivo, mai attestato finora nel venetico. Resta infine in dubbio, come detto, che *Loudera* di Valle di Cadore sia effettivamente un teonimo.[143]

Sono di genere maschile *Śainati- Altino-/Altno-* di Altino,[144] *Ve---*[-]*oi* di Montegrotto,[145] *Einaio*[- di Este Caldevigo,[146] *Heno---toi* di

137 Marinetti 2014.

138 *CIL* III 6036; *AE* 1948, 238.

139 Marinetti 2024a.

140 Arnosti 1990.

141 Si veda il contributo di Franco Luciani in questo volume.

142 È possibile una divisione *Vesuta S*[, ossia il nominativo (allora di una dedicante) seguito da altra forma.

143 Sempre in relazione ad un genere femminile va segnalata una possibile attestazione di *matres* ad Asolo (lettura e interpretazione dell'iscrizione non sono del tutto certe) che tuttavia non si prende qui in considerazione in quanto non da contesto di santuario: Marinetti 2004.

144 Marinetti 2009a.

145 Rispetto all'edizione di Pellegrini, Prosdocimi 1967a, Pa 15, una nuova lettura è in Prosdocimi 1985. La supposizione che il dativo *Ve*---[-]*oi* costituisca il teonimo è verosimile, anche se potrebbe anche trattarsi di un beneficiario umano.

146 Anche in questo caso l'identificazione come teonimo è possibile, ma resta la possibilità che la forma - di cui non è riconoscibile la morfologia - renda il beneficiario o pertenga al dedicante come elemento di una formula trinomia.

Este Meggiaro;[147] anche *Śainati- Trumusiati-/Tribusiati-*[148] di Lagole, ove si era ipotizzata una divinità femminile, è da riconoscere come maschile: questo non solo perché la divinità veneta del santuario fu sostituita in età romana da Apollo, ma anche per le caratteristiche della frequentazione del santuario stesso. Entità divine plurali sono i già menzionati *Alkomno Horvionte* di Este e la collettività indefinita degli 'dèi dei confini' di Vicenza; ricorrono al plurale anche le divinità di Auronzo, i *Maisteratores* (al dativo, *maisteratorbos*):[149] in *maisterator-* la base del teonimo ha probabilità di essere un prestito dal latino, e il teonimo continua anche in fase romano-imperiale, per cui è da tenere in conto la possibilità che si tratti dell'elaborazione locale di un modello romano.

Per trattare in modo anche minimamente adeguato delle divinità attestate nella fase veneta sarebbe necessario possedere almeno gli estremi di un sistema teologico che al momento ci sfugge quasi completamente; ciò costituisce un limite in sé, in rapporto a quanto si può dire sulla religione dei Veneti, e un limite per la comprensione dei processi di trapasso alla religione di Roma. L'ampiezza della questione è tale che non è possibile affrontare, neppure in sintesi, tale problematica, che tuttavia costituisce una premessa ineludibile rispetto a quanto si può affermare. Le conoscenze sulla religione dei Veneti ci vengono dalla cultura materiale, che restituisce indirettamente le prerogative funzionali delle entità divine, e dalle iscrizioni venetiche, che ne restituiscono i nomi. Il fatto di avere dei nomi, cioè delle forme di lingua, implica a sua volta una questione di metodo, cioè se e come sia lecito ricorrere allo strumento dell''etimologia' – che si usa per le forme di lingua – nel caso dei nomi divini, e quanto l'eventuale etimologia del nome sia in grado di riflettere la consistenza della figura divina, perché questa varia in relazione al sistema stesso, come detto, purtroppo ignoto.

Non sappiamo se quelle che definiamo 'divinità dei Veneti' rappresentino componenti diverse di un unico sistema teologico, oppure se ogni realtà locale autonomamente traduca in entità diverse – e in diversi nomi – le medesime o analoghe istanze religiose. L'attribuzione di 'maschile' e 'femminile' alle entità divine si basa quasi unicamente sul genere grammaticale dei teonimi, ma questo non significa necessariamente che ciò corrisponda ad una sessualizzazione polarizzata con opposizione di prerogative 'maschili vs. femminili'. Ancora più a monte, è da chiedersi se sia mai esistito uno stadio di identificazione delle divinità venete con figure su cui

147 Marinetti 2002.

148 Sul nome di *Trumusiati-/Tribusiati* si vedano Marinetti 2001a e Marinetti, Prosdocimi 2006.

149 Marinetti, Prosdocimi 2011.

sono proiettate caratteristiche proprie della sfera umana, se non addirittura figure antropomorfe con una identità e una 'storia', a meno di conguaglio con altri ambiti culturali (*Alkomno* = Dioscuri? *Loudera* = Kore?). Nei santuari veneti, la divinità non è mai rappresentata, né con statue di culto né nelle figurazioni sulle offerte (lamine, bronzetti); le poche figurazioni associate ad un'iscrizione di dedica sono indicative piuttosto del dedicante stesso: la donna al telaio nella lamina dal santuario di Reitia; il lupo raffigurato sul cippo di Altino, a segnalare simbolicamente l'origine straniera dell'offerente. Quanto emerge dal complesso dei votivi è piuttosto la centralità del devoto e della sua azione, mentre la divinità sembra rimanere sullo sfondo di una sacralità immanente ma non dettagliata nella figura. Nulla ci indirizza all'esistenza di una 'mitologia religiosa', anche se questa poteva esistere ed essere affidata solo alla narrazione orale; tuttavia pare probabile che nel Veneto alla figura divina non fossero collegati né forme di antropomorfizzazione né 'storie'.

Diversamente si pone invece la questione della possibile 'personificazione' della figura divina, ossia dell'attribuzione di uno o più ambiti di pertinenza, con cui la divinità prioritariamente può venire identificata. Non sembra tuttavia di poter conguagliare le figure divine del Veneto direttamente con le 'divinità dell'atto' della più antica tradizione romano-italica, che rappresentano specifici domini, astratti (es. la *fides*) o concreti (es. il ciclo della vegetazione, la guerra), o quanto meno non pare sempre possibile; l'incertezza sul significato della base di lingua per alcuni teonimi impedisce di accertarlo. Quanto si è potuto ricavare dalla teonimia meglio documentata orienta piuttosto alla possibile presenza di divinità identificate con un insediamento specifico, quasi 'poliadiche':[150] *Reitia* a Este, *Trumusiati-/Tribusiati-* a Lagole, *Altino-/Altno-* ad Altino. Questa conclusione è stata desunta dalla constatazione di una associazione del teonimo con il relativo toponimo; l'associazione è immediata nel caso di *Altino-/Altno-* in rapporto al sito di (lat.) *Altinum*, ed è mediata da una verosimile – anche se non assicurata – etimologia per i nomi di *Trumusiati* e di *Reitia*. A rafforzare l'ipotesi, vi è per tutti questi l'apposizione al teonimo di un medesimo epiteto, *Śainati-,* che – ancora sulla base di una proposta etimologica – si collegherebbe alla nozione di 'insediamento'.[151] Se fosse così, si sarebbe acquisito un frammento di sistema teologico che vede una divinità tutelare a presidio di ogni insediamento umano di qualche consistenza. Il mondo etrusco conosce alcuni esempi dello stesso fenomeno, nella similarità o sovrapposizione di teonimo e

150 Marinetti, Prosdocimi 2006; Marinetti 2024a.

151 Marinetti, Prosdocimi 2006. Recentemente Mancini 2025 ha proposto una diversa etimologia che porterebbe per *Śainati-* ad un valore di 'signore/signora', alla pari di analoghi appellativi presenti nel mondo greco e in quello romano.

toponimo, anche se la critica sostiene la priorità del primo rispetto al secondo; nel Veneto sarebbe, al contrario, il toponimo a determinare il teonimo, secondo un principio che trova applicazione – fuori dal Veneto ma in un ambito geograficamente e culturalmente non così lontano – nell'elaborazione di una *Veica Noriceia,* divinità connessa con un **weikos* 'insediamento' nel Norico.[152]

[Anna Marinetti]

5.2 La fase romana

Lo spoglio della documentazione epigrafica in lingua latina ha evidenziato la ricchezza dei *panthea* cittadini in età romana, sovvertendo il carattere univoco delle titolarità dei santuari al tempo dei Veneti antichi. Mentre nella fase veneta a ogni divinità corrispondeva un luogo di culto esclusivo,[153] nei santuari romani tale prerogativa non risulta più valida. Le entità divine attestate, infatti, ammontano a poco meno di cinquanta, seguendo una distribuzione territoriale chiaramente condizionata dalla sistematicità dei rinvenimenti archeologici e dal fenomeno della continuità insediativa, comune a molti centri della *Venetia*. Se, tuttavia, i teonimi concorrono a fornire dati supplementari per l'identificazione dei titolari dei luoghi di culto, la presenza dei cosiddetti *visiting gods* induce ad approcciarsi all'analisi con le dovute cautele metodologiche.[154] In un panorama così vasto e articolato come quello del *Venetorum angulus*, infatti, le spinte culturali allogene hanno sicuramente contribuito a influenzare i paesaggi religiosi locali, dando vita a sistemi cultuali autonomi, spesso complessi e non sovrapponibili anche nei casi in cui due realtà risultino contigue tra loro. La presenza di entità divine alloctone (siano esse greche, di derivazione etrusca, divinità astratte o altro) all'interno dei *panthea* cittadini, dunque, non stupisce, soprattutto in una realtà come quella mediterranea, in cui l'inclusione delle espressioni religiose ha sempre rappresentato il riverbero di una vivacissima e poliedrica circolazione culturale.[155]

Premesso ciò, l'analisi delle entità divine deve necessariamente prendere avvio dai singoli luoghi di culto per poi estendersi progressivamente alle aree geografiche limitrofe. Disporre di una

152 *CIL* V 717 = EDR183821 (P. Jacsont); l'iscrizione, inizialmente attribuita all'Istria, è probabilmente da riportare al Magdalensberg.

153 A tal proposito si veda il § 5.1.

154 Sui cosiddetti *visiting gods* si rimanda a Fontana 2009. Cf. anche Cresci Marrone 2018, 34.

155 A tal proposito si veda la riflessione di Cresci Marrone 2018, 36-7.

visione complessiva delle divinità attestate nella *Venetia* risulta certamente utile per comprendere la dinamicità cultuale del territorio; tale quadro, tuttavia, non può essere considerato pienamente stabile o affidabile, poiché condizionato da una documentazione frammentaria e disomogenea. Nel territorio della regione, accanto alla prevedibile prevalenza delle dediche a *Iuppiter*, si registrano attestazioni quasi equivalenti rivolte ad Apollo e ad *Aponus*. L'elevata incidenza degli ultimi due teonimi è dovuta, rispettivamente, agli scavi archeologici condotti nel secondo dopoguerra presso il sito di Lagole di Calalzo[156] e ai rinvenimenti provenienti dall'area termale euganea di Montegrotto.[157] Risulta dunque evidente come il quadro attualmente disponibile sia non soltanto parziale, ma anche fortemente sbilanciato dal punto di vista geografico.

Indipendentemente dalla possibile oscillazione dei risultati generali, si rileva l'esponenziale aumento in età romana delle divinità venerate nei singoli luoghi di culto, nonché le plurime epiclesi attribuite a una stessa entità divina. Giove, per esempio, è menzionato a *Opitergium* con l'appellativo di *Optimus Maximus*,[158] ad *Ateste* come *Fulminaris*[159] e *Depulsor*[160] e a *Ceneda* con l'aggettivo di *Custos*;[161] Fortuna, invece, appare senza appositivo a *Vicetia*[162] e ad *Ateste*[163] e, forse, con l'epiclesi di *Domestica*[164] a *Patavium*; Venere è *Victrix* a

156 Sulla storia delle scoperte archeologiche del santuario di Lagole di Calalzo si veda Fogolari 2001b.

157 Per uno studio dettagliato sugli scavi effettuati nell'area archeologica di Via Neroniana a Montegrotto Terme (PD) e la relativa analisi dei materiali si vedano Bressan, Ghedini, Zanovello 2023 e Mazzocchin 2023; per una visione più generale sui siti archeologici di Montegrotto e il termalismo nell'antichità: Bassani, Bressan, Ghedini 2011, in part. 9-179 e Bassani 2025; cf. anche Lazzaro 1981.

158 *CIL* V 1963 = EDR098201 (S. Pesce): *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / G(aius) Lucius / Tertius pro / se et suis / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).* Per un approfondimento sulle iscrizioni sacre di *Opitergium* romana si veda Calvelli, Pesce 2025b.

159 *CIL* V 2474 = EDR130461 (F. Boscolo Chio): *Iovi sacr(um) / Fulminari / T(itus) Trebius / T(iti) f(ilius).*

160 *CIL* V 2473 = EDR130460 (F. Boscolo Chio): *Iovi Depulsor̂i / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).*

161 *CIL* V 8795 = EDR097501 (E. Causin): cf. *supra*, nota 90. L'iscrizione potrebbe essere di dubbia antichità.

162 *CIL* V 3103 = EDR145875 (C. Girardi): *Fortunai / Satria Q(uinti) f(ilia) / Procula / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).*

163 *CIL* V 2471 = EDR130439 (F. Boscolo Chio): - - - - - -? / *Fortun(ae) / T(itus) Pinnius / T(iti) f(ilius) Firmus.*

164 Bassignano 2016, 296-8, nr. 3 = EDR168172 (S. Ganzaroli): *F(ortunae) D(omesticae?) /P(ublius) Opsidius / Rufus / tr(ibunus) mil(itum) / leg(ionis) IIII / Scythicae* / [*praef(ectus)*] *f*[*ab(rum)*] / - - - - -?

Patavium[165] e *Augusta* ad *Altinum*,[166] nonché a *Iulia Concordia*.[167]

Non stupisce, dunque, che in età romana si registrino casi di santuari a titolarità multipla, come, ad esempio, quello in località Canevere ad Altino. Situato a nord-ovest dell'insediamento, in prossimità degli assi stradali della Via Claudia Augusta e della Via Annia, il complesso ha restituito sei iscrizioni in alfabeto e lingua latina, dedicate a differenti entità divine: gli dèi *Inferi*,[168] *Ops*,[169] *Terra Mater*,[170] *Venus Augusta*,[171] *Vetlonia*[172] e i *Lucra merita*.[173] A tale pluralità cultuale si contrappone l'altra area sacra altinate in località Fornace, anch'essa caratterizzata da una marcata fisionomia emporica, ma situata in posizione antipodica rispetto a Canevere e dedicata a una sola divinità, Giove.[174]

Alle tradizionali divinità del *pantheon* romano si affiancano anche entità divine locali o allogene, quali, per esempio, *Trumusiate-* a Lagole,[175] *Vetusa/Vesuta* a Villa di Villa[176] e *Aponus* a Montegrotto nel territorio di *Patavium*.[177] Si registrano inoltre casi di divinità documentate da una sola attestazione, come i già menzionati *Lucra merita* e *Vetlonia* ad *Altinum*.

165 Bassignano 2016, 305-6, nr. 10 = EDR168181 (S. Ganzaroli): *V(eneri) V(ictrici) / v(otum) s(olvit)* [*l(ibens) m(erito)*].

166 *AE* 2001, 1049 = EDR140009 (F. Luciani): *Veneri Aug(ustae) / Publicia / Amabilis et / Virilis / m(unicipum) A(ltinatium) s(ervus) / vilic(us) aer(arii) / v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(erito)*.

167 *CIL* V 1872 = EDR093917 (D. Baldassarra). Su tale iscrizione si rimanda al contributo di Anna Clara Maniero Azzolini in questo volume.

168 *AE* 2001, 1045 = EDR121171 (Stage Altino): *Dis / Inferis*.

169 *AE* 2001, 1048 = EDR112555 (Stage Altino): *Opi / l(ibens) d(onum) d(at)*.

170 *AE* 1953, 97 = EDR188717 (Stage Altino): - - - - - -? / *Terrae Matri* / - - - - - -?

171 *AE* 2001, 1049 = EDR140009 (F. Luciani): cf. *supra*, nota 166.

172 *AE* 2001, 1046 = EDR112661 (Stage Altino): *Vetloniae*. *Vetlonia* corrisponde, quasi sicuramente, alla divinizzazione della città etrusca di Vetulonia.

173 *AE* 2001, 1047 = EDR121169 (Stage Altino): *Lucris / meritis*. I *Lucra merita* sono assimilabili, molto probabilmente, agli dèi *Lucrii* che presiedevano alla realizzazione dei guadagni. Sul loro culto si rimanda ora a Cresci Marrone c.d.s.

174 AE 2001, 1051 = EDR140270 (Stage Altino): cf. *supra*, nota 84. Per una visione completa sulle iscrizioni sacre del santuario in località Canevere ad Altino si veda Cresci Marrone 2001; cf. anche Cresci Marrone 2009 e Cresci Marrone 2011b, 144-5.

175 *Trumusiate-* è attestato in EDR186944, EDR186950, EDR187923, EDR188797, EDR188799, EDR188801 (S. Pesce). Per una disamina più approfondita delle iscrizioni in alfabeto latino con dedica a *Trumusiati-* si rimanda ai contributi di Franco Luciani e Tommaso Fantin in questo volume.

176 *Vetus* (?) *P*(*ublius*) *Flavius Vetusae v*(*otum*) *s*(*olvit*) *l*(*ibens*) *m*(*erito*). L'iscrizione, puntinata, è apposta sul manico di una *situla* in bronzo. Per un approfondimento in merito si veda il contributo di Franco Luciani in questo volume.

177 Numerose sono le iscrizioni dedicate ad *Aponus*. Per una disamina completa si rimanda al contributo di Niccolò Gerardo in questo volume con relative immagini.

La presenza di divinità di tradizione locale nelle iscrizioni in lingua e alfabeto latini conferma come il processo di transizione dalla cultura epicoria a quella romana non sia stato immediato, né lineare, ma abbia conosciuto forme di coesistenza e sovrapposizione.[178] In un panorama così diversificato e disomogeneo, dunque, risulta fondamentale esaminare i dati emersi dall'analisi della documentazione epigrafica attraverso una prospettiva comparativa, fondata anche su osservazioni di carattere tipologico, iconografico, topografico e archeologico.[179]

[Sabrina Pesce]

Abbreviazioni

AE = L'Année épigraphique. Paris 1888-.
CIL = Corpus inscriptionum Latinarum. Berlin 1862-.
QdAV = Quaderni di archeologia del Veneto. Venezia 1985-.
Per le pubblicazioni periodiche si è ricorso alle sigle de *L'Année philologique*.

Bibliografia

Agostiniani, L. (1982). *Le 'iscrizioni parlanti' dell'Italia antica.* Firenze. Lingue e iscrizioni dell'Italia antica 3.

Arnosti, G. (1990). «Il nume tutelare della 'stipe' di Villa di Villa». *Il Flaminio*, 5, 3-15.

Asta, A.; Pirazzini, C. (2026). «Un santuario nella valle del Piave: Lagole di Calalzo». Squarcina, Tirelli 2026, 240-50.

Bandelli, G. (2017). «Le prime acquisizioni di modelli romano-italico-ellenistici nell'urbanistica indigena delle regioni transpadane (191 a.C. - 58 a.C.)». Dopico Caínzos, M.D.; Villanueva Acuña, M. (a cura di), *'In Roma nata, per Italiam fusa, in provincias manat'. A cidade romana no noroeste: novas perspectivas*. Lugo, 53-73. Philtáte 2.

Bassani, M. (2025). *Adriatico salutifero, 1. Archeologia del termalismo al* Fons Timavi *e al* Fons Aponi. Roma. Adrias. Nuova serie 4.

Bassani, M.; Bressan, M.; Ghedini, F. (a cura di) (2011). *'Aquae Patavinae'. Il termalismo antico nel comprensorio euganeo e in Italia*. Padova. Antenor quaderni 21.

Bassignano, M.S. (2016). «Regio X. Venetia et Histria. Patavium». *Supplementa Italica*, nuova serie, 28.

Bodel, J. (2009). «'Sacred Dedications': A Problem of Definitions». Bodel, Kajava 2009, 17-30.

Bodel, J.; Kajava, M. (a cura di) (2009). *Dediche sacre nel mondo greco-romano / Religious Dedications in the Greco-Roman World*. Roma. Acta Instituti Romani Finlandiae 35.

178 Per un approfondimento sulla fase di transizione dalla cultura preromana a quella romana si veda il contributo di Franco Luciani in questo volume.

179 Cf. anche Scheid 2000, 275-6.

Bonetto, J. (a cura di) (2009). *Veneto*. Roma. Archeologia delle regioni d'Italia 4.

Bonomi, S.; Malacrino, C.G. (2011). «Dal santuario di Altino al santuario di Lova di Campagna Lupia. Una messa a confronto nel panorama del sacro nel Veneto». Gorini, G. (a cura di), *Alle foci del* Medoacus Minor. Padova, 71-88. Il mito e la storia 12.

Bressan, M.; Ghedini, F.; Zanovello, P. (a cura di) (2023). *L'area archeologica di Via Neroniana a Montegrotto Terme (PD)*. Vol. 1, *Dallo scavo alla valorizzazione*. Padova. Antenor quaderni 50.

Brusin, G. (1960). «Concordia: colonia romana». Brusin, G.; Zovatto, P.L. (a cura di), *Monumenti romani e cristiani di Iulia Concordia*. Pordenone, 5-82.

Buonopane, A. (2001). «Aspetti della produzione epigrafica norditalica in ambito cultuale». Cresci Marrone, Tirelli 2001, 345-57.

Calvelli, L. (2022). «Una dedica a Marco Aurelio da Torcello (Venezia)». Chausson, F.; Cresci Marrone, G.; Rossignol, B. (a cura di), *Altino 169 d.C. Intorno alla morte dell'imperatore Lucio Vero = Atti delle Giornate di studio internazionali* (Venezia - Altino, 15-16 novembre 2019). Venezia, 175-86.

Calvelli, L.; Pesce, S. (2025a). «Writing and Religious Traditions in Roman *Venetia*. Connections and Changes in Two Sanctuaries at *Ateste* and Lagole». *MEFRA*, 137, 23-37. https://doi.org/10.4000/14r7t.

Calvelli, L.; Pesce, S. (2025b). «Le iscrizioni sacre di *Opitergium* romana». Mascardi, Tirelli, Vallicelli 2025, 89-120. https://doi.org/10.30687/978-88-6969-965-8/005.

Capuis, L. (2026). «Santuari e luoghi di culto dei Veneti». Squarcina, Tirelli 2026, 50-64.

Capuis, L.; Chieco Bianchi, A.M. (2010). *Le lamine figurate del santuario di Reitia a Este (scavi 1880-1916 e 1987-1991) - Die figural verzierten Votivbleche aus dem Reitia-Heiligtum von Este (Ausgrabungen 1880-1916 und 1987-1991).* Mainz am Rhein. Studien zu Vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 6.1. Il santuario di Reitia a Este 5.1.

Capuis, L.; Chieco Bianchi, A.M. (2020). *Le lamine figurate del santuario di Reitia a Este II (scavi 1880-1916 e 1987-1991) - Die figural verzierten Votivbleche aus dem Reitia-Heiligtum von Este II (Ausgrabungen 1880-1916 und 1987-1991).* Oppenheim am Rhein. Studien zu Vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 6.2. Il santuario di Reitia a Este 5.2.

Capuis, L.; Gambacurta, G.; Tirelli, M. (2009). «Il santuario preromano: dalle strutture al culto». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 39-59.

Cavalieri Manasse, G. (a cura di) (1987). *Il Veneto nell'età romana*. Vol. 2, *Note di urbanistica e di archeologia del territorio.* Verona.

Cavalieri Manasse, G. (a cura di) (2008). *L'area del 'Capitolium' di Verona. Ricerche storiche ed archeologiche*. Verona.

Cavalieri Manasse, G.; Sacchi, F. (2025). «Il complesso sacro dell'area dell'ex stadio di Oderzo». Mascardi, Tirelli, Vallicelli 2025, 69-88. https://doi.org/10.30687/978-88-6969-965-8/004.

Cavallero, F.G. (2018). *'Arae sacrae'. Tipi, nomi, atti, funzioni e rappresentazioni degli altari romani. Roma*. Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma. Supplementi 25.

Cazanove, O. de (2025). «Ricomporre la scena cultuale: fonti documentarie plurime e contributo dell'archeologia per lo studio dei luoghi di culto romani». Calvelli, L.; Dopico Caínzos, M.D. (eds), *Writing and Religious Traditions in the Ancient Western Mediterranean*. Venezia, 15-44. Antichistica 44. https://doi.org/10.30687/978-88-6969-931-3/002.

Colonna, G. (2005). «Discussione». Sassatelli, G.; Govi, E. (a cura di), *Culti, forma urbana e artigianato a Marzabotto. Nuove prospettive di ricerca = Atti del Convegno di studi* (Bologna, 3-4 giugno 2003). Bologna, 317-44. Studi e scavi. Nuova serie 11.

Cozzarini, G. (2002). «Il sacro a *Iulia Concordia*: culti capitolini ed entità astratte». *QdAV*, 18, 116-29.

Crawford, M.H. (ed.) (1996). *Roman Statutes*. 2 voll. London. Bulletin of the Institute of Classical Studies. Supplement 64.

Cresci Marrone, G. (2001). «La dimensione del sacro in Altino romana». Cresci Marrone, Tirelli 2001, 139-61.

Cresci Marrone, G. (2009). «Da *Altno-* a Giove: la titolarità del santuario. II. La fase romana». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 129-37.

Cresci Marrone, G. (2011a). «La città e le parole: il contributo delle fonti letterarie e delle iscrizioni». Cresci Marrone, Tirelli 2011, 117-41.

Cresci Marrone, G. (2011b). «Le divinità da Canevere: un luogo di culto peri-urbano?». Tirelli, M. (a cura di), *Altino antica: dai Veneti a Venezia*. Venezia, 144-5.

Cresci Marrone, G. (2016). «Contratto votivo: parole, gesti, offerte e… scrittura. Un caso di studio da Altino romana». Fontana, F.; Murgia, E. (a cura di), *'Sacrum facere'. Lo spazio del 'sacro': ambienti e gesti del rito = Atti del III Seminario di archeologia del sacro* (Trieste, 3-4 ottobre 2014). Trieste, 133-46. Polymnia. Studi di archeologia 7.

Cresci Marrone, G. (2018). «Le figure del sacro: il punto di vista dell'epigrafia (nella prospettiva del mondo romano)». Fontana, F.; Murgia, E. (a cura di), *'Sacrum facere'. Le figure del 'sacro': divinità, ministri, devoti = Atti del IV Seminario di archeologia del sacro* (Trieste, 2-3 ottobre 2015). Trieste, 33-48. Polymnia. Studi di archeologia 9.

Cresci Marrone, G. (2023). «Assetti territoriali e amministrativi della Cisalpina nella fase 'latina' (89-49 a.C.)». García Fernández, E.; Melchor Gil, E.; Sisani, S. (eds), *Le strutture locali dell'Occidente romano = Atti del I Seminario italo-spagnolo* (L'Aquila, 4-6 maggio 2022). Roma, 93-115. Diuturna civitas 1.

Cresci Marrone, G. (2024). «Bianco ma eloquente: casi di studio nell'epigrafia di Altino romana». Gallo, F.; Lazzarini, S.; Reali, M. (a cura di), *La loquacità degli spazi bianchi in epigrafia*. Milano, 101-17. Ambrosiana Graecolatina 13.

Cresci Marrone, G. (2025). «Comunicare in ambito sacro all'intersezione di due mondi. Un nuovo esempio dal santuario altinate in località Fornace». Bucossi, A.; De Rubeis, F.; Degni, P.; Rohr, F. (a cura di), *'Philogrammatos'. Studi offerti a Paolo Eleuteri*. Venezia, 57-66. Studi di archivistica, bibliografia, paleografia 9. https://doi.org/10.30687/978-88-6969-975-7/003.

Cresci Marrone, G. (in corso di stampa). «Incroci di fonti in ambito sacro: istruzioni per l'uso». Murgia, E. (a cura di), 'Sacrum facere'. *Fonti letterarie e 'sacra'. Apporti, limiti, fraintendimenti = Atti dell'VIII Seminario di archeologia del sacro* (Trieste, 27-28 aprile 2026). Trieste. Polymnia. Studi di archeologia.

Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (a cura di) (2001). *Orizzonti del sacro. Culti e santuari antichi in Altino e nel Veneto orientale = Atti del II Convegno di studi altinati* (Venezia, 1-2 dicembre 1999). Roma. Studi e ricerche sulla Gallia Cisalpina 14. Altinum 2.

Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (a cura di) (2009). *'Altnoi'. Il santuario altinate: strutture del sacro a confronto e i luoghi di culto lungo la via Annia = Atti del V Convegno di studi altinati* (Venezia, 4-6 dicembre 2006). Roma. Studi e ricerche sulla Gallia Cisalpina 23. Altinum 5.

Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (a cura di) (2011). *Altino dal cielo: la città telerivelata. Lineamenti di* forma urbis *= Atti del VI Convegno di studi altinati* (Venezia, 3 dicembre 2009). Roma. Studi e ricerche sulla Gallia Cisalpina 25. Altinum 6.

Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (2013). «Il bosco sacro nel santuario di Altino: una proposta di lettura». Fontana, F. (a cura di), *'Sacrum facere' = Atti del I Seminario di archeologia del sacro* (Trieste, 17-18 febbraio 2012). Trieste, 165-85. Polymnia. Studi di archeologia 5.

Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (2024). «Il santuario del dio Altino tra Veneti e Romani». Riso, F.M. (a cura di), *Santuari e luoghi di culto dell'Italia settentrionale e centrale nella fase della romanizzazione = Atti del Convegno* (Modena, 27 maggio 2022). Louvain, 63-78. Fervet opus 11.

Croce Da Villa, P. (1983). «Instrumentum domesticum». *Antichi bronzi di Concordia = Catalogo della mostra* (Portogruaro, 15 gennaio - 15 marzo 1983). Portogruaro, 57-74.

Dämmer, H.W. (2002). «Il santuario sud-orientale. Le indagini recenti». Ruta Serafini 2002, 248-69.

Dämmer, H.-W. (2023). *Die Votivstili aus dem Reitia-Heiligtum von Este (Ausgrabungen 1880–1916 und 1987–1991) – Gli stili votivi del santuario di Reitia a Este (Scavi 1880–1916 e 1987–1991).* Oppenheim am Rhein. Studien zu Vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 10. Il santuario di Reitia a Este 9.

Dämmer, H.-W.; Gambacurta, G. (2026). «San Pietro Montagnon. Sacrifici sulla riva del lago sacro». Squarcina, Tirelli 2026, 231-9.

Diliberto, O. (1983). «La struttura del *votum* alla luce di alcune fonti letterarie». *Studi in onore di Arnaldo Biscardi*, vol. 4. Milano, 297-309.

Dubourdieu, A.; Scheid, J. (2000). «Lieux de culte, lieux sacrés: les usages de la langue. L'Italie romaine». Vauchez, A. (éd.), *Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaires. Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques*. Roma, 59-80. Collection de l'École française de Rome 273.

Ehmig, U. (2017). '*Donum dedit'. Charakteristika einer Widmungsformel in lateinischen Sakralinschriften*. Gutenberg. Pietas 9.

Euler, W. (1989). *'Dōnom dō-'. Eine 'figura etymologica' der Sprachen Altitaliens.* Innsbruck.

Fiorelli, G. (1878). «Notizie degli scavi. Settembre». *NSA*, 279-302.

Fogolari, G. (2001a). «Lagole, luogo di culto fra i luoghi di culto veneti». Fogolari, Gambacurta 2001, 371-7.

Fogolari, G. (2001b). «Lagole: storia delle scoperte». Fogolari, Gambacurta 2001, 27-33.

Fogolari, G.; Gambacurta, G. (a cura di) (2001). *Materiali veneti preromani e romani del santuario di Lagole di Calalzo al Museo di Pieve di Cadore.* Roma. Collezioni e musei archeologici del Veneto 44.

Fontana, F. (2009). «Forme di culto lungo la Via Annia: divinità del territorio e divinità in viaggio». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 415-30.

Gamba, M. et al. (a cura di) (2013). *'Venetkens'. Viaggio nella terra dei Veneti antichi = Catalogo della mostra* (Padova, 6 aprile - 17 novembre 2013). Venezia.

Gambacurta, G. (2001). «*Simpula*». Fogolari, Gambacurta 2001, 181-225.

Gambacurta, G. (2013). «In salita al bosco sacro, folto di alberi». Gamba et al. 2013, 426-7.

Gambacurta, G.; Cipriano, S. (2018). *Varia I - Die nichtmetallenen Kleinfunde aus dem Reitia-Heiligtum von Este (Ausgrabungen 1880-1916 und 1987-1991)*. Mainz am Rhein. Studien zu Vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 8.1.

Gambacurta, G.; Marinetti, A. (2019). «Due lamine bronzee iscritte dall'area della necropoli tra Via Tiepolo e Via San Massimo a Padova». *SE*, 81, 265-305.

Gambacurta, G.; Ruta Serafini, A. (2009). «Una nuova lamina figurata da Padova: un *unicum*?». Broni, S. (a cura di), *Etruria e Italia preromana. Studi in onore di Giovannangelo Camporeale*. Pisa-Roma, 389-94. Studia erudita 4.

Gangemi, G. (2009). «Le emergenze strutturali del santuario di Monte Calvario ad Auronzo di Cadore (BL) nel contesto della viabilità antica tra Italia e Norico». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 247-62.

Gangemi, G. (2011). «Una statuetta bronzea di Giove dal Monte Calvario di Auronzo di Cadore (BL)». *Tra protostoria e storia. Studi in onore di Loredana Capuis*. Roma, 295-304. Antenor quaderni 20.

Gangemi, G. (2015). «Dischi e lamine dal santuario di Auronzo di Cadore». Malnati, L.; Manzelli, V. (a cura di), *'Brixia'. Roma e le genti del Po. Un incontro di culture. III-I secolo a.C. = Catalogo della mostra* (Brescia, 9 maggio 2015 - 15 febbraio 2016). Firenze, 314.

Glinister, F. (1997). «What is a Sanctuary?». *CCG*, 8, 61-80.

Hassan, R. (2010). «*Votum spopondit*. Considerazioni a margine di *Hercules Oetaeus* 1295-1299». *Studi e documenti di storia e letteratura*, 75, 503-11.

Ickler, S. (2013). *Die Ausgrabungen 1987-1991 im Reitia-Heiligtum von Este*, Mainz am Rhein. Studien zu Vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 7. Il santuario di Reitia a Este 6.

Lazzaro, L. (1981). *'Fons Aponi'. Abano e Montegrotto nell'Antichità*. Padova.

Lazzaro, L. (1989). «Regio X. Venetia et Histria. Feltria». *Supplementa Italica*, nuova serie, 5, 241-61.

Lejeune, M. (1972). «Une *antiquissima* vénète: le bronze votif de Lozzo Atestino». *REL*, 49, 78-102.

Lejeune, M. (1974). *Manuel de la langue vénète*. Heidelberg. Indogermanische Bibliothek. 1. Reihe, Lehr- und Handbücher.

Luciani, F. (2010). «*Servi* et *liberti publici* dans la *Regio X*: nouveautés épigraphiques». Lamoine, L.; Berrendonner, C.; Cébeillac-Gervasoni, M. (éds), *La praxis municipale dans l'Occident romain.* Clermont Ferrand, 257-95. Histoires croisées.

Mancini, M. (2023). «Etimologie e *Trümmersprachen*: a proposito di un'iscrizione venetica ritrovata a Padova». *SE*, 86, 225-40.

Mancini, M. (2025). «Una nuova etimologia del venetico *śainati-*». Lombardi Vallauri, E.; Piunno, V.; Pompei, A. (a cura di), *Temi e argomenti. Omaggio a Lunella Mereu*. Roma, 141-62. Filosofia, comunicazione e spettacolo (Nuova serie), Studi umanistici 2.

Maras, D. (2009). *Il dono votivo. Gli dei e il sacro nelle iscrizioni etrusche di culto.* Pisa-Roma. Biblioteca di Studi etruschi 46.

Marcer, J. (2019). «Über die Alpen. Keltische und römische Münzen aus dem Heiligtum von Monte Calvario bei Auronzo di Cadore (Belluno, Italien)». Dolenz, H.; Strobel, K. (Hrsgg.), *Chronologie und vergleichende Chronologien zum Ausgang der Römischen Republik und zur Frühen Kaiserzeit*. Klagenfurt am Wörthersee, 403-9. Kärntner Museumsschriften 87.

Marinetti, A. (1998). «Il venetico. Bilancio e prospettive». Marinetti, A.; Vigolo, M.T.; Zamboni, A. (a cura di), *Varietà e continuità nella storia linguistica del Veneto = Atti del Convegno della Società Italiana di Glottologia* (Padova-Venezia, 3-5 ottobre 1996). Roma, 49-99. Biblioteca della Società Italiana di Glottologia 21.

Marinetti, A. (1999). «Venetico 1976-1996. Acquisizioni e prospettive». *Protostoria e storia del 'Venetorum angulus' = Atti del XX Convegno di studi etruschi ed italici* (Portogruaro-Quarto d'Altino-Este-Adria, 16-19 ottobre 1996). Firenze, 391-436. Istituto Nazionale di Studi etruschi ed italici. Atti di convegni 20.

Marinetti, A. (2001a). «Il venetico di Lagole». Fogolari, Gambacurta 2001, 59-73.

Marinetti, A. (2001b). «Iscrizioni». Fogolari, Gambacurta 2001, 337-70.

Marinetti, A. (2001c). «Testimonianze di culto da Altino preromana nel quadro dei confronti con il mondo veneto: i dati delle iscrizioni». Cresci Marrone, Tirelli 2001, 97-119.

Marinetti, A. (2002). «L'iscrizione votiva». Ruta Serafini 2002, 180-4.

Marinetti, A. (2004). «Gli ossi iscritti». Rosada, G. (a cura di), *Il teatro romano di Asolo.* Treviso, 53-6. Testis temporum 3.

Marinetti, A. (2007). «Sulla presenza di 'frateres' (?) nel santuario paleoveneto di Reitia a Este: rilettura dell'iscrizione». Cresci Marrone, G.; Pistellato, A. (a cura di), *Studi in*

ricordo di Fulviomario Broilo. Padova, 437-50. Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità e del Vicino Oriente, Università Ca' Foscari Venezia 2.

Marinetti, A. (2009a). «Da *Altno-* a Giove: la titolarità del santuario. I. La fase preromana». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 81-127.

Marinetti, A. (2009b). «Un etnico per 'etrusco' nel venetico?». Bruni, S. (a cura di), *Etruria e Italia preromana. Studi in onore di Giovannangelo Camporeale.* Pisa-Roma, 557-62. Studia erudita 4.

Marinetti, A. (2010). «Un nuovo cippo votivo con iscrizione dal Colle del Principe (Este)». *QdAV*, 26, 229-32.

Marinetti, A. (2014). «Culti nel Veneto preromano, tra autonomia e influssi esterni: la prospettiva delle iscrizioni». Fontana, F.; Murgia, E. (a cura di), *'Sacrum facere'. Contaminazioni: forme di contatto, traduzione e mediazione nei 'sacra' del mondo greco e romano = Atti del II Seminario di archeologia del sacro* (Trieste, 19-20 aprile 2013). Trieste, 33-54. Polymnia. Studi di archeologia 6.

Marinetti, A. (2017). «Annotazioni sull'onomastica femminile nel Veneto antico». De Meo, A.; Di Pace, L.; Manco, A.; Monti, J.; Pannain, R. (a cura di). *Al femminile. Scritti linguistici in onore di Cristina Vallini.* Firenze, 367-81. Quaderni della Rassegna 139.

Marinetti, A. (2020). «Venetico». *Paleohispánica*, 20, 367-401. https://doi.org/10.36707/palaeohispanica.v0i20.374.

Marinetti, A. (2021). «Nerka e le altre. L'onomastica femminile nelle dediche del santuario di Reitia a Este». Gamba, M. et al. (a cura di), *Metalli, creta, una piuma d'uccello… Studi di archeologia per Angela Ruta Serafini.* Padova, 307-17. Documenti di archeologia 67.

Marinetti, A. (2023). «Mobilità e identità nel Veneto tra VI e V secolo a.C.: i dati dei documenti epigrafici». *Preistoria alpina*, 53, 97-106.

Marinetti, A. (2024a). *Le iscrizioni dal santuario di Reitia / Die Inschriften aus dem Reitia-Heiligtum.* Oppenheim. Studien zu Vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 11. Il santuario di Reitia a Este 10.

Marinetti, A. (2024b). «Il contatto tra Etruschi e Veneti: una rilettura dei dati epigrafici». *Gli Etruschi nella Valle del Po = Atti del XXX Convegno di studi etruschi ed italici* (Bologna, 23-25 giugno 2022). Roma, 743-82. Istituto Nazionale di Studi etruschi ed italici. Atti di convegni 30.

Marinetti, A.; Prosdocimi, A.L. (2006). «Novità e rivisitazioni nella teonimia dei Veneti antichi: il dio Altino e l'epiteto *śainati-*». *'Ut…rosae…ponerentur'. Scritti di archeologia in ricordo di Giovanna Luisa Ravagnan.* Roma-Treviso, 95-103. Quaderni di archeologia del Veneto. Serie speciale 2.

Marinetti, A.; Prosdocimi, A.L. (2011). «Varietà alfabetiche e scuole scrittorie nel Veneto antico. Nuovi dati da Auronzo di Cadore». *Tra protostoria e storia. Studi in onore di Loredana Capuis.* Roma, 305-24. Antenor quaderni 20.

Marinetti, A.; Prosdocimi, A.L.; Tirelli, M. (2013). «Il cippo del lupo dal santuario di Altino». *Giulia Fogolari e il suo 'repertorio… prediletto e gustosissimo'. Aspetti di cultura figurativa nel Veneto antico = Atti del Convegno di studi* (Este-Adria, 19-20 aprile 2012). Padova, 76-91. Archeologia veneta 35.

Marinetti, A.; Rigobianco, L. (2025). «Veneti e Romani: una affinità di lunga durata?». Dopico Caínzos, M.D. (a cura di), *'Aut recepti beneficio obligatos putant'. Formas no coercitivas de transformación indígena*. Lugo, 131-58. Philtáte 7.

Marinetti, A.; Solinas, P. (2016). «Continuità, aperture, resistenze nelle culture locali: la prospettiva linguistica». Govi, E. (a cura di), *Il mondo etrusco e il mondo italico di ambito settentrionale prima dell'impatto con Roma (IV-II sec. a.C.) = Atti del Convegno* (Bologna, 28 febbraio - 1 marzo 2013). Roma, 31-73. Biblioteca di Studi etruschi 57.

Mascardi, M.; Tirelli, M.; Vallicelli, M.C. (a cura di) (2025). *Luoghi di culto e ritualità in Oderzo antica = Atti della Giornata di studi* (Oderzo, 24 maggio 2024). Venezia. Antichistica 45. https://doi.org/10.30687/978-88-6969-965-8.

Mazzocchin, S. (a cura di) (2023). *L'area archeologica di Via Neroniana a Montegrotto Terme (PD)*. Vol. 2, *I materiali*. Padova. Antenor quaderni 50.

Meffert, M. (2009). *Die Paläovenetische Votivkeramik aus dem Reitia-Heiligtum von Este: (Ausgrabungen 1880-1916 und 1987-1991) / La ceramica votiva veneta del santuario di Reitia a Este (scavi 1880-1916 e 1987-1991)*. 2 voll. Mainz am Rhein. Studien zu Vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 5.1-5.2. Il santuario di Reitia a Este 4.1-4.2.

Nonnis, D. (2003). «Dotazioni funzionali e di arredo in luoghi di culto dell'Italia repubblicana. L'apporto della documentazione epigrafica». De Cazanove, O.; Scheid, J. (éds.), *Sanctuaires et sources dans l'Antiquité: les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte = Actes de la table ronde* (Napoli, 30 novembre 2001). Napoli, 25-54. Collection du Centre Jean Bérard 22. https://doi.org/10.4000/books.pcjb.874.

Pellegrini, G.B.; Prosdocimi, A.L. (1967a). *La lingua venetica*. Vol. 1, *Le iscrizioni*. Padova-Firenze.

Pellegrini, G.B.; Prosdocimi, A.L. (1967b). *La lingua venetica*. Vol. 2, *Studi*, a cura di A.L. Prosdocimi. Padova-Firenze.

Poccetti, P. (2009). «Paradigmi formulari votivi nelle tradizioni epicoriche dell'Italia antica». Bodel, Kajava 2009, 43-93.

Pokorny, J. (1959). *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*. Bern.

Prosdocimi, A.L. (1968-69). «Una iscrizione inedita dal territorio atestino. Nuovi aspetti epigrafici linguistici culturali dell'area paleoveneta». *AIV*, 137, 123-83.

Prosdocimi, A.L. (1979). «Venetico. L'altra faccia di Pa 14, il senso dell'iscrizione e un nuovo verbo». *Studi in memoria di Carlo Battisti*. Firenze, 279-307.

Prosdocimi, A.L. (1981). «'Fare' e 'fare per'. A proposito dell'iscrizione REI IX,1». *SE*, 49, 357-62.

Prosdocimi, A.L. (1985). «LV Pa 15 = MLV 127». *SE*, 51, 308-10.

Prosdocimi, A.L. (1988). «La lingua». Fogolari, G.; Prosdocimi, A.L. (a cura di), *I Veneti antichi. Lingua e cultura*. Padova, 221-420. Il mito e la storia 2.

Prosdocimi, B.; Paltineri, S.; Ruta Serafini, A. (2026). «Il santuario di Reitia a Este». Squarcina, Tirelli 2026, 175-85.

Raggi, A. (2006). «Le norme sui *sacra* nelle *leges municipales*». Capogrossi Colognesi, L.; Gabba, E. (a cura di), *Gli statuti municipali*. Pavia, 701-21. Pubblicazioni del CEDANT 2.

Rigobianco, L. (2021). «La designazione dei liberti nella documentazione venetica: strategie linguistiche e riflessi istituzionali». *Scienze dell'Antichità*, 27, 185-99.

Ruta Serafini, A. (a cura di) (2002). *Este preromana: una città e i suoi santuari.* Treviso.

Sartori, A. (1992). «Epigrafia sacra e appariscenza sociale». Mayer, M.; Gómez Pallarès, J. (eds), *'Religio deorum' = Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía. Culto y sociedad en Occidente* (Tarragona, 6-8 ottobre 1988). Sabadell, 423-34.

Šašel, J. (1987). «Le famiglie romane e la loro economia di base». *Vita sociale, artistica e commerciale di Aquileia romana = Atti della 16. Settimana di studi aquileiesi* (Aquileia-Grado, 20-26 aprile 1985). 2 voll. Udine, 145-52. *Antichità Altoadriatiche*, 29.

Scarpa Bonazza, B. et al. (a cura di) (1978). Iulia Concordia *dall'età romana all'età moderna*. 2a ed. Treviso.

Scheid, J. (1999). «Aspects religieux de la municipalisation. Quelques réflexions générales». Dondin-Payre, M.; Raepsaet-Charlier, Th. (éds), *Cités, municipes, colonies. Les processus de municipalisation en Gaule et en Germanie sous le haut empire romain.* Paris, 381-423. Histoire ancienne et médiévale 53.

Scheid, J. (2000). «Conclusion». Delplace, C.; Tassaux, F. (éds), *Les cultes polythéistes dans l'Adriatique romaine*. Bordeaux, 275-80. Ausonius publications. Études 4.

Squarcina, C.; Tirelli, M. (a cura di) (2026). *Etruschi e Veneti: acque, culti e santuari* = *Catalogo della mostra* (Venezia, 6 marzo - 29 settembre 2026; Milano, 14 ottobre 2026 - 10 gennaio 2027). Monza.

Tirelli, M. (2011). «L'immagine della città dalla ricerca tra terra e cielo». Cresci Marrone, Tirelli 2011, 59-80.

Tirelli, M. (2013). «I santuari di pianura». Gamba et al. 2013, 317-19.

Tirelli, M. (2026). «Il santuario lagunare del dio Altino: la tutela divina sul crocevia internazionale dei Veneti». Squarcina, Tirelli 2026, 146-57.

Tirelli, M.; Ferrarini, F. (2025). «Edifici di culto a *Opitergium*: tracce e suggestioni». Mascardi, Tirelli, Vallicelli 2025, 49-68. https://doi.org/10.30687/978-88-6969-965-8/003.

Zaghetto, L. (2003). *Il santuario preromano e romano di Piazzetta S. Giacomo a Vicenza: le lamine figurate*. Vicenza.

Zampieri, E. (2000). *Presenza servile e mobilità sociale in area altinate. Problemi e prospettive*. Portogruaro. L'Album 7.