



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea
magistrale
in Scienze dell'antichità:
letterature, storia e
archeologia

Tesi di Laurea

Il tramonto del politeismo romano alla luce della documentazione epigrafica: il caso della *Venetia*

Relatore

Ch. Prof. Lorenzo Calvelli

Correlatori

Ch. Prof. Luigi Sperti

Dott.ssa Sabrina Pesce

Laureando

Niccolò Gerardo

Matricola 880155

Anno Accademico

2023/2024

Introduzione	3
1. Trasformazioni e declino della religione tradizionale	7
1.1 Il miracolo della pioggia: un primo passo verso una nuova religiosità?	9
1.2 L'età dell'angoscia: Commodo (180-192)	11
1.3 L'età dell'angoscia: i Severi (193-235)	12
1.4 L'età dell'angoscia: l'anarchia militare (235-284). Le prime persecuzioni contro i Cristiani e il culto del <i>Sol Invictus</i>	15
1.5 La fine dell'età dell'angoscia e l'affermazione del Cristianesimo (284-337)	16
1.6 L'affermazione del Cristianesimo e la fine della religione tradizionale (337-600)	18
2. Schede epigrafiche	23
1. <i>Iulia Concordia</i> – Lastra a <i>Petra Genetrix</i>	23
2. <i>Iulia Concordia</i> – Base con statuetta di Diana a <i>Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus</i>	25
3. <i>Iulia Concordia</i> – Ara a <i>Diana Augusta</i>	29
4. <i>Iulia Concordia</i> – Base bronzea a <i>Ubertas</i>	32
5. <i>Iulia Concordia</i> – Tabella bronzea a <i>Iuppiter Optimus Maximus praestantissimus (?) Dolichenus</i>	37
6. <i>Bellunum</i> – Ara ai <i>Dii deaeque fatales conservatores</i>	40
7. <i>Bellunum</i> – Ara a Esculapio Augusto	42
8. <i>Altinum</i> – Ara a Mitra	45
9. <i>Atria</i> – Tabella bronzea a <i>Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus</i>	47
10. <i>Atria</i> – Base di statua a <i>Iuppiter Optimus Maximus</i>	50
11. <i>Ateste</i> – Ara a <i>Iuppiter Depulsor</i>	53
12. <i>Ateste</i> – Tabella bronzea a <i>Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus</i>	56
13. <i>Patavium</i> – Base di statua a Iside con <i>signum Harpocratis</i>	58
14. <i>Patavium</i> – Ara a Iside	62
15. <i>Patavium</i> – Colonna a Iside Regina	65
16. <i>Patavium</i> – Ara a Mitra	68
17. <i>Vicetia</i> – Ara alle Ninfe e Linfe Auguste	70
3. Analisi dei dati	75
3.1 L'evoluzione dell' <i>habitus</i> epigrafico nella <i>Venetia</i>	76
3.2 La distribuzione geografica dei <i>tituli</i> sacri nella <i>Venetia</i> tardoantica: quanti e quali siti?	77
3.3 Le divinità	78
3.4 I dedicanti	81
Conclusioni	87
Abbreviazioni	90
Bibliografia	91

Introduzione

La tesi ha come obiettivo la raccolta e la discussione del materiale epigrafico proveniente dalla *Venetia* e ascrivibile alla religione tradizionale dalla tarda età antonina in poi, periodo nel quale non solo le iscrizioni di natura sacra, ma il mezzo epigrafico in generale furono oggetto di profonde trasformazioni. Come si vedrà, la *Venetia* restituisce un quadro non difforme da quello proveniente dal resto dell'impero in termini di *habitus* epigrafico, per il quale si riscontra un cambiamento radicale nel corso del III secolo d.C.: nella *Venetia*, l'epigrafia sacra prodotta dai devoti della religione tradizionale sembra non sopravvivere a questo periodo di radicali cambiamenti.

È dunque necessario chiarire alcuni punti fondamentali: cosa si intenda per religione tradizionale e i problemi legati al linguaggio usato per circoscriverla, i limiti geografici della *Venetia*, i limiti temporali adottati.

Si è lungamente discusso su quale dovesse essere l'appellativo dei seguaci della religione tradizionale. Manca, infatti, un'espressione entro la quale confinare le innumerevoli sfaccettature di religiosità proprie della religione tradizionale romana. Il termine che riscosse maggior fortuna nei secoli, *pagani*, è oggi usato con maggiore prudenza, per via dell'intrinseca connotazione negativa attribuitagli dai Cristiani, ideatori del termine. Si trattava infatti di un concetto nuovo, estraneo ai pagani stessi, che comparve per la prima volta nelle fonti latine verso la metà del IV secolo d.C.¹. È dunque nella crepuscolare stagione aperta dagli editti di tolleranza di Galerio prima e Costantino poi che i devoti della religione tradizionale si ritrovarono a essere definiti *pagani*: fu questo un tentativo di emarginazione, ma anche di autoaffermazione da parte dei fedeli della nuova religione prediletta dal potere, che, tracciando i confini dell'altro, potevano definire loro stessi². Nella retorica cristiana il pagano era l'altro, il seguace della *superstitio*: questo termine, che nel vocabolario romano indicava un eccesso di *religio*, divenne sinonimo di religione dei pagani³.

È stato alternativamente proposto il termine 'politeismo', fra gli altri da Garth Fowden⁴, ma anche questo è stato ritenuto non ideale, poiché non restituisce la grande varietà di sfumature comprese

¹ STENGER 2018, p. 391.

² STENGER 2018, p. 393.

³ SCHEID 2019, pp. 29-30.

⁴ FOWDEN 1991, p. 119 sostiene che «it is inappropriate to use a term derived from Christian apologetic to denote a religious culture whose study is struggling to emerge from Christian stereotypes. 'Polytheist' too was used pejoratively by Christian apologists, in antithesis to 'monotheist'; but polytheists did after all believe in the existence of many gods, even though some subordinated them to a higher power. Secondly, classical and Christian scholars' persistence in using 'paganism' is one more sign of their isolation from other disciplines, particularly anthropology, where 'polytheism' is the norm».

nell'alveo della religione romana⁵. La religione tradizionale, per sua natura difficile da circoscrivere, avrebbe subito un tardivo tentativo di normalizzazione da parte di Giuliano l'Apostata (361-363). Nei progetti dell'imperatore, che vantava un'ampia conoscenza della filosofia neoplatonica e della religione cristiana, rientrava la creazione di una dottrina più sistematica. La prematura morte di Giuliano si frappose a qualsiasi speranza di successo⁶. In questo elaborato, tuttavia, sarà alle volte necessario ricorrere a 'termini ombrello' quali 'pagani' e 'politeismo', che vanno dunque intesi nella loro sfumatura più neutra, in qualità di sinonimi di 'attinente alla religione tradizionale'⁷.

L'area che prende il nome di *Venetia*, oggetto di approfondimento in questa sede, è costituita grosso modo dalla parte centrale della *X regio*, la *Venetia et Histria* augustea. La *Venetia* non fu in età romana una regione ben distinta, con propri confini e propria giurisdizione: gli stessi autori antichi, infatti, non restituiscono una visione unitaria e definita di *Venetia*. Con tale toponimo, alcune volte usato nella forma plurale *Venetiae*, autori anche vicini nel tempo indicavano un territorio più o meno vasto⁸: in questa sede l'area considerata è quella che Tito Livio ha definito il *Venetorum angulus*⁹. Nel presente studio, dunque, sono considerati parte della *Venetia* tutti quei centri connotati da una comune matrice venetica e che occupavano grosso modo l'area dell'odierno Veneto, a eccezione delle sue propaggini settentrionali e occidentali. Seguendo dunque l'ordine adottato da Mommsen¹⁰, i centri oggetto dell'indagine, che si dipanano da est a ovest, sono i seguenti: *Iulia Concordia*, *Portus Lipientiae*, *Opitergium*, *Pagus Laebactium*, *Bellunum*, *Feltria*, *Acelum et vicinia*, *Tarvisium*, *Altinum* e l'odierna Venezia, *Atria*, *Rovigo cum agro*, *Ateste*, *Patavium*, *Vicetia*. Si avrà modo di ragionare sui reperti provenienti da questi centri ma anche sull'assenza di attestazioni da alcuni di questi territori. Si noti inoltre che la *Venetia* era stretta tra le due città più importanti della *X regio*, Verona e Aquileia, particolarmente influenti nel periodo interessato e accentratrici di materiale epigrafico (si veda per esempio l'Iside patavina/veronese della scheda nr. 13): non sono state prese in considerazione perché considerate esterne alla *Venetia* in senso stretto e per la dimensione non trascurabile dei *corpora*, che rivelano perciò un rallentamento della produzione epigrafica più contenuto, specialmente nel caso di Aquileia¹¹.

⁵ CAMERON 2011, pp. 25-32; JONES 2014, p. 6; STENGER 2018, p. 393.

⁶ STENGER 2018, pp. 400-1; su Giuliano imperatore JERPHAGNON 2020, pp. 225-345.

⁷ Allineandosi pertanto a quanto affermato in CAMERON 2011, p. 32: «in most cases "pagan" is the simplest, most familiar, and most appropriate term».

⁸ Liv. 39, 22, 6; 41, 27, 3; Vell. 2, 76, 2; Plin. *nat.* 3, 126; 3, 130-1; 6, 218; Aur. Vict. *Caes.* 16, 8-9; Eutr. 8, 10, 3; Serv. *Aen.* 6, 659; 9, 676; 10, 201; 10, 205; *ecl.* 8, 6; *georg.* 1, 262; Cassiod. *var.* 12, 24.

⁹ Liv. 5, 33, 10.

¹⁰ *CIL* V, pp. 178-225, 236-319.

¹¹ Le iscrizioni ascritte o successive al III secolo d.C. dalle banche dati sono 9 per Verona e 64 per Aquileia.

Per reperire i *tituli* attinenti agli obiettivi prefissati ci si è serviti delle due principali banche dati disponibili per questa regione, l'*Epigraphic Database Roma* (EDR)¹² e l'*Epigraphik-Datenbank Clauss / Slaby* (EDCS)¹³. Si è dunque fissato un limite temporale iniziale che provasse a comprendere le ultime iscrizioni sacre di committenza pagana della *Venetia*, ponendo come principio il III secolo d.C. A causa dell'eccessiva rigidità con cui sono stati impostati i database, la ricerca ha evidenziato la presenza di solamente 4 *tituli* (schede nr. 2, 4, 9 e 17). Interrogando le banche dati con maggiore flessibilità e di conseguenza allargando la forbice cronologica fino a comprendere le iscrizioni che erano state datate tra la fine del II e gli inizi del III secolo d.C., il numero dei *tituli* è salito a 12. La documentazione si è rivelata dunque esigua, specialmente se raffrontata con la mole di monumenti che proviene da Aquileia, centro che, tuttavia, avrebbe continuato a rivestire una grande importanza anche negli ultimi secoli dell'impero¹⁴. Il progetto iniziale è stato a questo punto modificato: si è passati da *tituli* ascrivibili o posteriori all'età severiana a iscrizioni databili a partire dall'età tardo antonina. Si è dunque deciso di ampliare i confini della ricerca iniziale al II secolo d.C., dal quale provengono più di 30 attestazioni per l'area in questione. Da questo folto numero ne sono state selezionate alcune per via del loro contenuto. Si tratta di 5 *tituli* che è stato possibile postdatare alla seconda metà del II secolo d.C. e che saranno approfonditi perché permettono di gettare luce su alcuni aspetti specifici: nel caso dell'altare con dedica a Mitra da *Altinum* (scheda nr. 8), il *titulus* è stato scelto proprio per sottolineare l'assenza di documentazione proveniente dal municipio lagunare, in quello di *Iuppiter Depulsor* da *Ateste* si è scelto di inserirlo per la potenziale e suggestiva attinenza all'invasione marcomannica della *Venetia* (scheda nr. 11); le tre dediche pertinenti a divinità di matrice orientale provenienti da *Patavium* (schede nr. 13, 14 e 16) sono state inserite per approfondire la sopravvivenza di culti tradizionali in un *municipium* importante come quello patavino, la cui documentazione per il periodo è scarsa. Il numero totale dei *tituli* è dunque salito a 17.

Attraverso il campione di iscrizioni così individuato, si propone di ricostruire quanto rimaneva della religione pagana nella *Venetia* tardoantica e l'evoluzione dell'*habitus* epigrafico in una regione come la *Venetia*, la quale ha lasciato, per i secoli precedenti, una notevole quantità di materiale epigrafico. Dopo una breve premessa storica sulla politica religiosa promossa dagli imperatori da Marco Aurelio al VI secolo d.C., seguirà l'esame di ciascuno dei 17 *tituli* attraverso le schede epigrafiche; in seguito, il capitolo conclusivo sarà dedicato all'analisi dei dati desunti dalle schede: di quali divinità resta

¹² <http://www.edr-edr.it/default/index.php>

¹³ https://db.edcs.eu/epigr/epi.php?s_sprache=it

¹⁴ Sugli ultimi due secoli di Aquileia si veda ZACCARIA 2008, pp. 134-5.

testimonianza nelle epigrafi, da quali centri della *Venetia* proviene la documentazione, chi fossero i devoti che hanno eretto i monumenti.

1. Trasformazioni e declino della religione tradizionale

I limiti cronologici di una ricerca come la presente non sono facili da definire, specialmente seguendo la moderna scansione del tempo. Disquisire della religione nell'impero a partire dal III secolo d.C. in avanti rischia di lasciare indietro molte testimonianze pertinenti alla discussione, com'è il caso di tutte quelle fonti che provengono dagli ultimi decenni del II secolo d.C. e che sfuggirebbero a una simile ripartizione temporale, a causa dell'eccessiva rigidità attraverso cui si scandisce la storia. La ricerca di testimonianze epigrafiche relative al politeismo pertinenti alla *Venetia* non aveva, al momento della raccolta dei dati, un limite cronologico oltre il quale non ricercare: l'obiettivo dell'analisi era proprio quello di ricercare i *tituli* di committenza pagana, la cui datazione fosse più tarda possibile. Sarà appurata, nei prossimi capitoli, l'assenza pressoché totale di iscrizioni sacre pertinenti alla *religio* dei *patres* che oltrepassino la metà del III secolo d.C. Per un'analisi completa, dunque, si ritiene necessario discutere degli avvenimenti che toccarono l'impero e i suoi culti tradizionali anche negli anni che seguirono questa soglia, oltrepassando l'età delle riforme che fecero del Cristianesimo una *religio licita*, inaugurata da Costantino con l'editto di tolleranza del 313 d.C., o forse già da Galerio due anni prima, e che giunse al proprio apice con l'editto di Tessalonica promulgato da Teodosio nel 380 d.C., fino a tangere la fine del paganesimo attorno alla fine del VI secolo d.C.

1.1 Il miracolo della pioggia: un primo passo verso una nuova religiosità?

Per circoscrivere il periodo interessato dall'analisi delle epigrafi di committenza pagana della *Venetia* si è reputato pertinente scegliere di ricalcare la cronologia proposta in occasione della quinta mostra del progetto 'I giorni di Roma', denominata 'L'età dell'angoscia. Da Commodo a Diocleziano, 180 – 305 d.C.'¹⁵. Si è giudicato tuttavia adeguato dover anticipare di qualche anno l'inizio della ricerca di modo da includere anche il principato di Marco Aurelio. Durante tali anni, infatti, hanno luogo i primi avvenimenti, fra cui le guerre marcomanniche, che possono essere definiti anticipazioni dell'instabilità tipica degli ultimi secoli dell'antichità.

Nel contesto delle guerre marcomanniche, nel territorio dei Quadi, avvenne il controverso episodio della pioggia miracolosa, nel 172 d.C., che conobbe varia fortuna e fu oggetto di speculazioni già nei decenni successivi all'avvenimento e che si può forse far rimontare a un tipo nuovo di religiosità.

¹⁵ Il catalogo è edito in LA ROCCA, LO MONACO, PARISI PRESICCE 2015.

Il primo teatro di scontro tra Romani e popolazioni germaniche fu, inaspettatamente, l'Italia. I barbari, infatti, valicarono le Alpi e invasero la Penisola, i cui abitanti non conoscevano la guerra da secoli. Quadi e Marcomanni sconfinarono nella *Venetia et Histria*, misero a ferro e fuoco *Opitergium* e per lungo tempo cinsero d'assedio Aquileia che però sopravvisse all'invasione¹⁶. Non vi è accordo circa la cronologia cui attribuire questi primi eventi bellici, ma le posizioni degli studiosi si sono polarizzate intorno a due date, il 167 e il 170 d.C.¹⁷; nel primo caso Marco Aurelio avrebbe potuto contare sull'appoggio di Lucio Vero, nel secondo, invece, l'imperatore filosofo sarebbe già stato l'unico regnante in carica, dal momento che il fratello adottivo era scomparso nel febbraio del 169 d.C. presso Altino¹⁸.

La risposta imperiale non tardò ad arrivare, sul piano militare, ma anche su quello, ben più inusuale, spirituale. Pare infatti che Marco Aurelio vivesse con particolare apprensione la mutata situazione del *limes* e che avesse fatto ricorso a pratiche di natura magica, come dimostra la convocazione a Roma di sacerdoti e maghi provenienti da tutto l'impero prima di muovere guerra contro il nemico¹⁹. Questo potrebbe costituire un segnale della mutata religiosità dell'impero o, se non altro, del differente approccio a essa. Marco Aurelio desiderava avere quanta più protezione divina su sé e sull'esercito. È in questo clima che si colloca il noto episodio della pioggia miracolosa, avvenuto nel 172 d.C. I Romani, fra le cui fila abbondavano i soldati feriti, erano circondati dai Quadi, i quali decisero di approfittare della situazione, tagliare le vie di approvvigionamento ai nemici e attendere che questi perissero a causa della mancanza d'acqua e della calura dovuta alla stagione estiva. In questo momento avvenne l'episodio della pioggia miracolosa, che cadde sull'esercito romano e lo salvò da una fine certa; non solo, mentre i Romani bevevano con avidità, i Quadi sarebbero stati spazzati via da una tempesta²⁰. Ci si interrogò fin dal principio su quale entità divina dovesse essere considerata responsabile dell'evento prodigioso e il dibattito si polarizzò attorno a due versioni dell'episodio: quella cristiana e quella pagana. La versione cristiana è conosciuta tramite Tertulliano²¹, il primo a farne menzione fra le fonti superstiti (197-198 d.C. circa), il quale attribuì la paternità del miracolo al Dio dei Cristiani, invocato dai convertiti presenti tra i ranghi delle legioni²². Non vi fu mai, dall'altro lato, una versione unanimemente accolta dai devoti della religione tradizionale. Furono

¹⁶ CRESCI MARRONE 2012, pp. 472-3.

¹⁷ CRESCI MARRONE 2012, pp. 472-3; ROSSIGNOL 2022, pp. 37-60.

¹⁸ CRESCI MARRONE 2012, p. 473; KIENAST, ECK, HEIL 2017, p. 135.

¹⁹ ISRAELOWICH 2008, p. 83, 91.

²⁰ FOWDEN 1987, p. 84.

²¹ Tert. *apol.* 5, 6.

²² FOWDEN 1987, pp. 84-5

presi in causa Giove pluvio, la cui apparizione sarebbe stata sollecitata dalle suppliche di Marco Aurelio stesso, *Hermes aërios* invocato dal mago – o, forse preferibilmente, scriba sacro – egiziano *Arnouphis*²³ e infine, almeno un secolo dopo gli avvenimenti, il Caldeo Giuliano il Teurgo fu ritenuto responsabile del miracolo²⁴. L'intrinseca unitarietà dell'interpretazione cristiana fu il principale elemento di forza della versione riportata da Tertulliano; dall'altro lato, invece, i pagani non fecero fronte comune né nel caso degli avvenimenti del 172, né in altri casi²⁵. La spiegazione del miracolo non pertenne mai alla corretta ricostruzione storica dell'episodio, ma era essa stessa un fatto politico²⁶.

Gli avvenimenti che stavano sconvolgendo l'impero costrinsero Marco Aurelio ad adottare ogni mezzo per ottenere un'immagine di sé che lo restituisse al centro della religione ufficiale, di modo che fosse chiaro a tutti quanto il suo principato godesse del favore divino²⁷. Allo stesso tempo, l'imperatore dovette guardarsi dall'eccesso di *religio*, che avrebbe potuto sfociare nella *superstitio* resa illegale ai tempi del padre adottivo Antonino Pio²⁸. Per rimarcare la sua ferma adesione alla *religio* dei *patres* e negare di conseguenza lo sconfinamento nella perniciosa *superstitio*, negli anni successivi alla vittoria riportata contro i Quadi, Marco Aurelio fece coniare alcune emissioni monetali che riportano sui rovesci l'eccezionale legenda *relig(io) aug(usti)*, mai replicata da nessun altro imperatore, che incornicia una rappresentazione di Hermes/Mercurio (fig. 1)²⁹.

Il favore divino era dunque al centro della propaganda imperiale dell'imperatore filosofo, che piegò l'arte ufficiale a questi scopi. Se Marco Aurelio nei pannelli reimpiegati nell'arco di Costantino si erge a campione di *clementia*, *pietas* e *virtus*³⁰, nella colonna che da lui prende il nome la situazione rappresentata è leggermente differente. La divinità rappresentata nella scena XVI (fig. 2), quella relativa alla pioggia miracolosa, è irsuta, con le ali aperte e non ricorda nessun nume del *pantheon* romano: si tratta verosimilmente di una scelta intenzionale, a simboleggiare forse un generico intervento divino³¹, nel quale ciascuno avrebbe potuto vedere il proprio dio, ma in generale sembra che la fortuna delle divinità tradizionali fosse venuta meno in questa fase, a vantaggio di divinità

²³ La presenza del personaggio al seguito dell'imperatore è peraltro verosimile, come dimostrerebbe un'iscrizione proveniente da Aquileia e menzionante proprio *Arnouphis*, nome particolarmente raro: EDR117382 (L. Boffo): Ἀρνοῦφης / ἱερογραμματεὺς / τῆς Αἰγύπτου καὶ / Τερέντι(ος) Πρεῖσκο(ς) / θεᾶ ἐπιφανεί.; si veda FONTANA 2022, pp. 101-14.

²⁴ FOWDEN 1987, pp. 85-94.

²⁵ FOWDEN 1987, pp. 94-5.

²⁶ FOWDEN 1987, p. 86.

²⁷ ISRAELOWICH 2008, p. 91.

²⁸ ISRAELOWICH 2008, pp. 91-4; su *religio* e *superstitio* si veda SCHEID 2019, pp. 29-30.

²⁹ FOWDEN 1987, p. 88; ISRAELOWICH 2008, p. 88, 92; KOVÁCS 2009, pp. 107-12.

³⁰ ISRAELOWICH 2008, p. 95.

³¹ FOWDEN 1987, p. 89. Un 'dio funzionale' secondo SCHEID 2000, pp. 234-5.

diverse³². La colonna, successiva alle emissioni monetali, rappresenta dunque un cambiamento nella politica imperiale, che in un primo momento aveva attribuito la paternità del miracolo a una divinità tradizionale, seppur attraverso la mediazione di una figura controversa come *Arnouphis*; Marco Aurelio non poteva più seguire il modello religioso di Augusto, vecchio di quasi due secoli, poiché l'identità stessa dei Romani stava andando incontro a cambiamenti radicali e di pari passo la religione tradizionale; l'arte ufficiale del tempo di Marco Aurelio è il primo testimone della contraddizione *in fieri* fra tradizione romana e i cambiamenti sociali in atto³³.



Fig. 1 denario coniato da Marco Aurelio con al Rovescio Hermes/Mercurio e la legenda *relig(io) aug(usti)*.

³² ISRAELOWICH 2008, pp. 99-102.

³³ ISRAELOWICH 2008, p. 102; secondo SCHEID 2000, p. 239 la colonna sarebbe un piccolo catalogo del culto tradizionale e non vi sarebbe pertanto alcun accenno alla «religiosité philosophante» di Marco Aurelio.



Fig. 2 Colonna di Marco Aurelio, scena XVI.

1.2 L'età dell'angoscia: Commodo (180-192)

A Marco Aurelio, morto nel 180 d.C., succedette il figlio Commodo: ebbe inizio l'età che è stata efficacemente definita dell'angoscia. In tale epoca, il principato tramontò e si trasformò in qualcosa di nuovo, l'esercito, la società e le città andarono incontro a cambiamenti sostanziali³⁴. Ciò che sembra restare indietro e non sopravvivere all'età dell'angoscia è proprio la religione tradizionale. Non si trattò di una condanna definitiva e irreversibile, che sarebbe giunta nel corso del IV secolo d.C., ma di un lento cambiamento che portò la religione pagana a lasciare il passo ad altre realtà più attrezzate per i tempi mutati e sempre più gravidi di incertezze, una su tutte il Cristianesimo.

L'età dell'angoscia è anche e forse soprattutto l'età del dialogo fra il potere e gli adepti della religione di Cristo. Ma una parte cospicua dei contributi recenti si concentra tuttora sul rapporto tra impero e Cristianesimo, spesso lasciando indietro quanto concerne la religione tradizionale, la cui evoluzione – o forse non evoluzione – è via via più complessa da ricostruire. Sarà dunque necessario, per questo lungo periodo, accennare alla politica religiosa nei riguardi dei Cristiani, dalla quale in alcuni casi si può ottenere un riflesso dello stato di salute della religione pagana.

³⁴ Se nei contesti urbani del Nord Italia nel corso del III secolo d.C. si riscontra una generale contrazione delle iniziative edilizie, verso la fine del secolo la tendenza sembra invertirsi, in particolare a Milano e ad Aquileia, che divengono rispettivamente capitale e residenza imperiale. A tal proposito si veda CANTINO WATAGHIN 1996, pp. 241-3.

Il principato di Commodo apre un periodo nuovo nella storia imperiale, quello della tolleranza verso i Cristiani. Nel ventennio interessato dalla reggenza del padre, infatti, il Cristianesimo patì una dura persecuzione, la più tenace che la religione avesse affrontato fino a quel momento, esemplificata dall'episodio dei martiri di Lione³⁵. Al contrario, negli anni di governo di Commodo, si assistette a una politica se non filocristiana quanto meno non anticristiana, influenzata anche da Marcia, l'amante dell'imperatore, che era forse una catecumena cristiana³⁶; dalle cronache cristiane, anche molto posteriori all'imperatore gladiatore, risulta il ritratto di un modello di moderazione completamente opposto a quello restituito dalle opere storiche di estrazione senatoria³⁷.

Commodo fu, tuttavia, un alacre promotore dei culti tradizionali. Iniziato ai misteri eleusini e a quelli di Cerere, committente di templi in Oriente, Commodo ripercorse molti dei sentieri tracciati da Adriano; nel suo filellenismo non mancò mai però di sottolineare la preminenza dell'elemento romano su quello greco³⁸. In particolare, negli ultimi anni di governo, quando manifestò l'intenzione di assimilare la propria figura a quella di Ercole, il principe fu acclamato *Romanus Hercules*, ponendo l'accento sulla dimensione romana dell'eroe, portatore di pace e ordine e caro al popolo per aver fondato l'*Ara Maxima*³⁹. La politica religiosa del principe porfirogenito trovò tenace opposizione presso il ceto senatorio e fu da esso presentata come il prodotto della sua follia; tale politica rappresentava, invece, un disegno piuttosto cosciente e avveduto, poiché, oltre a saziare il desiderio di Commodo di farsi rappresentare come Ercole, rifondatore della città, rispondeva a un rinnovato bisogno di ottenere il favore del popolo e della componente militare⁴⁰.

1.3 L'età dell'angoscia: i Severi (193-235)

L'età severiana si aprì nel segno della continuità dal punto di vista religioso, almeno per quel che riguarda il rapporto nei confronti del Cristianesimo. Fatta eccezione per episodi clamorosi, come quello del 202 in Africa (il celebre martirio di Perpetua e Felicita), gli ultimi quarant'anni del principato furono contraddistinti da un generale clima di tolleranza religiosa, similmente a quanto

³⁵ EDWARDS 2012, p. 208.

³⁶ Si veda STRONG 2014, pp. 238-59.

³⁷ GALIMBERTI 2018, pp. 357-61.

³⁸ GALIMBERTI 2018, pp. 355-7.

³⁹ GALIMBERTI 2018, p. 352.

⁴⁰ GALIMBERTI 2018, pp. 349-53; nelle emissioni monetali si nota la progressiva assimilazione tra imperatore e dio: dopo una prima fase in cui il nume compare da solo sui rovesci, ne segue un'altra durante la quale il dio è fiancheggiato dal principe e, negli ultimi anni del suo principato, rimane una sola figura che esemplifica l'avvenuta sovrapposizione tra i due, si veda DE BERNARDIN 2012, pp. 354-5.

accadde per quasi tutto il III secolo, nel quale le persecuzioni, una su tutte quella di Decio, rappresentano l'eccezione⁴¹. In ogni caso, i Cristiani in questa fase dovevano rappresentare una minoranza assoluta: Edwards ha calcolato che, pur ammettendo una stima piuttosto ottimistica, nella società dell'Africa del periodo di Tertulliano, al tempo una delle province più cristianizzate dell'impero⁴², gli adepti della nuova religione dovessero essere uno ogni venti abitanti⁴³.

In generale, l'approccio dei Severi alla religione fu piuttosto tradizionale. Settimio Severo e i suoi successori, seppure in misura minore, restaurarono numerosi templi, tanto quelli legati alla tradizione repubblicana, quanto quelli dedicati a divinità nuove o straniere, come *Iuppiter Dolichenus*⁴⁴. I Severi aspiravano così a restituire un'immagine di *pietas* e di rispetto verso i valori tradizionali, in continuità con il passato per legittimare la propria dinastia⁴⁵. Anche il colossale tempio di una divinità orientale come Serapide, legata al potere fin dall'età flavia, ed eretto da Caracalla, rispondeva a questi precisi disegni⁴⁶. In particolare, la continuità e il rispetto verso la tradizione furono nei pensieri di Caracalla anche in occasione della promulgazione, nel 212 d.C., della *constitutio Antoniniana*, con la quale si estendeva la cittadinanza a tutti gli abitanti dell'impero. L'imperatore, infatti, giustificò tale cambiamento epocale attraverso il desiderio di onorare gli dei e di voler riempire di nuovi devoti i loro templi⁴⁷. Persino l'operato di Eliogabalo può afferire, in un certo senso, a un'ottica di continuità con la religione tradizionale. Il giovane imperatore aveva introdotto a Roma il culto del dio siriano El-Gabal/Elagabalo, da cui prese il nome con cui è oggi conosciuto; originario della città di Emesa, da cui proveniva la famiglia dell'imperatore, Elagabalo era una divinità solare e punto focale di un culto aniconico, nel quale a essere venerato era un betilo, una pietra nera (forse un meteorite)⁴⁸. Sul Palatino Eliogabalo fece erigere un tempio di enormi dimensioni nel quale inserì non solo il betilo di El-Gabal, ma anche i principali oggetti di culto della religione tradizionale romana, fra cui il fuoco di Vesta, il Palladio e il simulacro della Grande Madre⁴⁹. Il progetto dell'imperatore, così apparentemente in contrasto con i valori tradizionali, consisteva nel voler riunire sotto l'egida della divinità solare tutti gli dei ancestrali dei Romani in posizione di sudditanza rispetto al dio titolare del tempio⁵⁰; in particolare egli affidava questo scopo ai sacerdoti del dio siriano e in ultima istanza a se

⁴¹ LO MONACO 2015, p. 101.

⁴² Sull'Africa di Tertulliano si veda FILORAMO, RODA 1992, pp. 66-8.

⁴³ EDWARDS 2007, pp. 402-3.

⁴⁴ FOWDEN 2007, pp. 555-6; LO MONACO 2015, pp. 103-4.

⁴⁵ LO MONACO 2015, p. 104.

⁴⁶ LO MONACO 2015, p. 104.

⁴⁷ FOWDEN 2007, p. 555.

⁴⁸ COSENTINO 2013, p. 353.

⁴⁹ LO MONACO 2015, p. 104.

⁵⁰ COSENTINO 2013, pp. 354-5; LO MONACO 2015, p. 104.

stesso, in qualità di sommo sacerdote di tale culto⁵¹. La dimensione di continuità è insita nella volontà di Eliogabalo di porre al vertice della gerarchia la divinità siriana, ma senza negare tutti gli altri numi, in posizione di sudditanza, ma comunque venerati, come rivela la natura composita del tempio sul Palatino, nel quale era presente un gran numero di altari dedicati alle divinità tradizionali, presso i quali lo stesso imperatore si occupava di officiare le pratiche religiose⁵². Anche nel caso dell'introduzione di pratiche così lontane dalla religione tradizionale, per le quali si può parlare di sincretismo religioso⁵³, non si trattò di una vera e propria rottura con la *religio dei patres*.

Alessandro Severo, l'ultimo della dinastia, fu infine un perfetto esempio di morigeratezza religiosa, sul modello di Settimio e Caracalla: restituì ai propri templi i simulacri depredati da Eliogabalo per il tempio sul Palatino e ridedicò quest'ultimo a *Iuppiter Ultor*⁵⁴. In continuità con il passato e dialogando proficuamente con la componente senatoria, Alessandro Severo si occupò della costruzione e della manutenzione di templi. Al contrario, dopo la sua morte, avvenuta nel 235 d.C., per ben trent'anni gli imperatori non furono interessati a spendere denaro per edifici cultuali, preferendo dirottare le proprie spese su strutture, come le terme e il Colosseo, che potevano restituire un più immediato ritorno d'immagine⁵⁵.

Sebbene, dunque, i culti tradizionali continuassero a sopravvivere e in alcuni casi anche a fiorire, risale a questo periodo il progressivo declino delle tracce tangibili e terrene del politeismo: i templi di nuova costruzione furono sempre più rari, la manutenzione di quelli esistenti sporadica, ma anche la produzione di *tituli* di natura votiva scemò vistosamente, tanto che persino i sacerdoti egizi cessarono di scolpire preghiere su muri e colonne dei templi⁵⁶. Questo fenomeno è ben esemplificato dal caso della *Venetia*, ove l'assenza di monumenti databili oltre la metà del III secolo d.C. è pressoché assoluta. La religione tradizionale era certamente quella che poteva contare tra i propri ranghi il maggior numero di devoti, ma stava progressivamente, anche se piuttosto vistosamente, perdendo terreno specialmente nello spazio pubblico e si stava trasformando sempre più in una pratica privata⁵⁷, come forse testimonia il documento più tardo qui esaminato: la dedica a *Ubertas* (scheda nr. 4), le cui caratteristiche fanno pensare all'esistenza di un modesto culto domestico.

⁵¹ COSENTINO 2013, pp. 354-5.

⁵² FOWDEN 2007, p. 555; COSENTINO 2013, pp. 355-6.

⁵³ Non si può parlare di monoteismo nel caso del culto di Eliogabalo, ma si preferisce appunto definirlo sincretismo. A tal proposito si veda COSENTINO 2013, pp. 353-64.

⁵⁴ FOWDEN 2007, p. 555; LO MONACO 2015, p. 104.

⁵⁵ LO MONACO 2015, p. 104.

⁵⁶ FOWDEN 2007, p. 556.

⁵⁷ Cfr. l'abitudine, in questo periodo, di portare con sé statuette delle divinità cui si era più legati, come nel caso di Apuleio, durante il processo del quale uno dei capi d'accusa riguardava una statuetta lignea di Mercurio di cui era in possesso, si veda FOWDEN 2007, p. 542.

1.4 L'età dell'angoscia: l'anarchia militare (235-284). Le prime persecuzioni contro i Cristiani e il culto del *Sol Invictus*

Un programma religioso spesso non rientrò tra le priorità di imperatori di estrazione militare, il cui governo era spesso effimero e fondato prevalentemente sulla fedeltà dei propri soldati. La crisi che aveva colpito la religione tradizionale divenne piuttosto tangibile in occasione dei festeggiamenti per i mille anni dalla fondazione di Roma, promossi da Filippo l'Arabo (244-249) fra il 21 aprile 247 e il 21 aprile 248, nel corso dei quali una certa preminenza fu assegnata solamente a *Roma Aeterna*⁵⁸. Nel corso degli anni di governo di Decio (249-251), il diretto successore di Filippo, l'instabilità e l'angoscia che vessavano i Romani li condussero a cercare un colpevole⁵⁹. La prosperità di Roma era, fin dai tempi più antichi, strettamente connessa al mantenimento della *pax deorum*; in momenti di crisi, di conseguenza, si pensava che gli dei fossero scontenti con i Romani⁶⁰. Quando Decio, dunque, emanò un decreto che richiedeva a ciascun abitante dell'impero di offrire sacrifici in favore degli dei, di modo da ristabilire la *pax deorum*, il rifiuto della rumorosa minoranza cristiana fece scaturire la prima persecuzione estesa a tutto l'impero, che segna un punto di svolta nei tentativi di soffocare la religione cristiana⁶¹.

Chi invece diede grande spazio e importanza alla sfera religiosa fu Aureliano (270-275), il quale finanziò la costruzione a Roma di un grande tempio per *Sol Invictus* come *ex voto* in seguito alla vittoria militare riportata sul regno di Palmira nel 272 d.C.⁶². Venute meno, con la morte di Alessandro Severo, le dinastie di sangue, la legittimazione doveva passare per altri canali: nel caso di Aureliano, la stretta connessione fra lui e il Sole si tradusse in un avvicinamento fra la figura dell'imperatore e lo status divino⁶³, che gli permise, in un'iscrizione proveniente da Cesena, di essere definito *deus Aurelianus*⁶⁴. Secondo questa concezione l'imperatore è il rappresentante terreno del dio, il cui culto è reso più facilmente comprensibile per i devoti della religione tradizionale, più avvezzata, rispetto a cinquant'anni prima, al sincretismo religioso⁶⁵. La divinità solare, benché fosse di matrice orientale,

⁵⁸ FOWDEN 2007, p. 557.

⁵⁹ HUMPHRIES 2018, p. 67.

⁶⁰ HUMPHRIES 2018, p. 66.

⁶¹ RIVES 1999, pp. 135-42; FOWDEN 2007, p. 557; HUMPHRIES 2018, p. 66.

⁶² LO MONACO 2015, pp. 104-5.

⁶³ FOWDEN 2007, pp. 557-8.

⁶⁴ *CIL* XI, 556 = EDR094010 (A. Raggi): *Balneum Aurelianum ex liberalitate / Imp(eratoris) Caes(aris) M(arci) Aurelii Pii / Fel(icis) Aug(usti) / servata indulgentia pecuniae eius / quam deus Aurelianus concesserat / facta usurarum exactione / curante Statio Iuliano v(iro) e(gregio) curatore / res [p](ublica) refecit.*

⁶⁵ HALSBERGHE 1972, pp. 135-6.

era rappresentata secondo canoni romani e perciò si prestava meglio a essere piegata alle pratiche religiose romane rispetto a Mitra, divinità contraddistinta dai forti legami con il culto solare⁶⁶; in più, la preminenza assegnata al Sole Invitto non esclude il culto riservato agli altri dei, i quali mantennero un'importanza primaria. Ciò permise, al contrario del caso di Elagabalo, al dio di sopravvivere al proprio patrono, la cui morte, avvenuta nel 275, affievolì tuttavia l'impeto del culto⁶⁷.

Negli anni dell'anarchia militare, inoltre, anche il culto imperiale andò incontro a corposi cambiamenti. Seppure l'acclamazione al soglio imperiale fosse nelle mani dell'esercito, la divinizzazione costituiva ancora un potente fattore di legittimazione⁶⁸. Il culto dei *divi* subì un duro colpo tra 236 e 238 per mano di Massimino il Trace, il quale tagliò i fondi destinati al culto degli imperatori divinizzati nel tentativo di recuperare denaro da utilizzare per la pressante crisi alimentare e militare in cui versava l'impero⁶⁹. È dunque a partire da questo momento che la divinizzazione imperiale perse il suo significato rituale e cultuale, ma rimase un importante atto politico, capace di garantire la legittimità agli imperatori; infatti, sono ben 28 i membri della casa imperiale divinizzati nei decenni che separano Alessandro Severo e Costantino (i quali non sono inclusi in questo computo), fra i quali si possono trovare anche figure secondarie come congiunti degli imperatori non associati al potere⁷⁰. Nonostante si trattasse di una pratica intrinsecamente pagana, essa sopravvisse fino al 384 d.C., ai tempi di Teodosio, che fu l'ultimo a ricevere la *consecratio*, e in una certa maniera l'eredità del culto imperiale pagano fu accolta dai Cristiani, i quali promossero al rango di santi gli imperatori che più si spesero per la fede cristiana da Costantino in poi⁷¹.

1.5 La fine dell'età dell'angoscia e l'affermazione del Cristianesimo (284-337)

L'ultimo periodo in cui si riscontra un grande interesse da parte del potere centrale nei riguardi della religione tradizionale corrisponde ai primi anni del dominio. In particolare, nel corso del ventennio interessato dal governo di Diocleziano e dei colleghi tetrarchi, il paganesimo visse gli ultimi anni di splendore prima degli eventi che interessarono il IV secolo d.C. e che portarono all'inesorabile affermazione del Cristianesimo a discapito della religione tradizionale. Salvo l'effimero regno di

⁶⁶ SALLES 1997, p. 290.

⁶⁷ FOWDEN 2007, p. 557; il precedente culto istituito da Eliogabalo fu, tuttavia, fondamentale per il successo del *Sol* di Aureliano, poiché questi si propose come riformatore di una pratica religiosa preesistente e non in qualità di fondatore di un culto nuovo, si veda HALSBERGHE 1972, p. 149.

⁶⁸ LO MONACO 2015, p. 105.

⁶⁹ PALOMBI 2013, p. 141.

⁷⁰ PALOMBI 2013, p. 143; LO MONACO 2015, p. 106.

⁷¹ PALOMBI 2013, p. 143.

Giuliano l’Apostata (361-363), l’età post-costantiniana fu segnata dalla progressiva conquista del potere da parte della nuova religione e dalla conseguente estromissione delle vecchie credenze.

In epoca tetrarchica fu codificato lo status quasi divino degli imperatori, che vantava un precedente in Aureliano⁷². Gli Augusti Diocleziano e Massimiano, infatti, si erano fin da subito – dal 287 o forse già dall’anno precedente – fregiati, rispettivamente, degli epiteti divini di Giove ed Erculio; nel rapporto così creatosi Diocleziano manteneva una preminenza su Massimiano, così come Giove era padre di Ercole⁷³. Nei progetti dell’imperatore illirico si ravvisa la volontà di operare un’azione normalizzatrice, che andasse a ristabilire il primato romano dopo i lunghi decenni di incertezze. Tale spinta fu spinta dalla propaganda attraverso un ricorso al mezzo monetario, epigrafico e artistico *in toto*⁷⁴. Convinti adepti della religione tradizionale, i tetrarchi si resero promotori della cosiddetta ‘Grande persecuzione’, avviata a seguito di quattro editti promulgati fra 303 e 304⁷⁵. Si trattò del tentativo di soppressione del Cristianesimo più organizzato e violento, perpetrato nei confronti di chiunque non avesse abiurato la religione cristiana o si fosse rifiutato di offrire sacrifici in favore degli dei. La caccia ai Cristiani sarebbe terminata solamente alcuni anni dopo, nel 311, a opera dell’Augusto Galerio: non si trattò, tuttavia, di un pentimento poco prima della morte, effettivamente sopraggiunta alcuni giorni dopo, ma di un disegno politico che puntava alla riconciliazione con la componente cristiana; l’editto di Galerio rivestì un’importanza forse addirittura maggiore a quella che avrebbe rivestito l’editto di tolleranza di Costantino, promulgato nel 313, che forse costituiva una semplice applicazione pratica del decreto galeriano⁷⁶.

La religione cristiana divenne, a partire da questo momento, *licita*. Per la religione tradizionale prese avvio un periodo di segno completamente opposto, segnato dalla progressiva estromissione dalla società romana. L’impero di Costantino, tuttavia, fu caratterizzato da un clima di relativa tolleranza. Eusebio di Cesarea, biografo del primo imperatore cristiano, gli attribuì la promulgazione, nel 324, di una legge che avrebbe vietato i sacrifici, ma si ritiene che il vescovo abbia esagerato la portata di una legge intesa a proibire solo i sacrifici cruenti e alcune pratiche considerabili eccessive anche da un punto di vista tradizionale⁷⁷. Sorprende, infatti, che una simile legge non sia stata inclusa nel

⁷² CECCONI 2010, p. 63.

⁷³ CECCONI 2010, p. 47.

⁷⁴ CECCONI 2010, pp. 47-8.

⁷⁵ CECCONI 2010, pp. 67-8.

⁷⁶ CECCONI 2010, p. 71.

⁷⁷ CHUVIN 2011, pp. 237-44; EDWARDS 2015, p. 200; SIMEONI 2015, pp. 133-4.

Codice Teodosiano ma che sia presente invece una disposizione contro i sacrifici redatta dai figli di Costantino⁷⁸.

La commistione fra impero e Chiesa si fece ancora più intricata nel 325, quando Costantino promosse il primo concilio ecumenico della storia, che si tenne a Nicea, in Asia Minore. Si trattò di un momento importante e gravido di conseguenze. L'imperatore assurse a protettore e garante dell'unità della cristianità, pur continuando a detenere la carica di pontefice massimo⁷⁹. Costantino non era infatti disposto a inimicarsi la popolazione devota ai culti tradizionali, in numero ancora preponderante, e quest'ambiguità avrebbe caratterizzato il suo impero sia in vita, come dimostrano le emissioni monetali che non propalarono mai propaganda cristiana, che dopo la morte, quando ricevette il battesimo e fu decretato santo, ma fu anche divinizzato dal senato di Roma⁸⁰.

1.6 L'affermazione del Cristianesimo e la fine della religione tradizionale (337-600)

Una politica più spiccatamente antipagana fu invece propria dei figli di Costantino. Nel 341, Costante e Costanzo II, rimasti gli unici detentori del potere dopo aver sconfitto il fratello Costantino II l'anno precedente, emanarono un editto che proibiva i sacrifici, con un richiamo al provvedimento del 324, attraverso la quale auspicavano di porre fine alla *superstitio*⁸¹, termine con cui i Cristiani designano la religione dei falsi dei pagani⁸².

La legislazione di questi anni è spesso ambigua poiché è formata da una serie di rescritti su questioni molto specifiche poste ai regnanti. È il caso della costituzione emessa nel 342, un anno dopo quella che aveva proibito di offrire sacrifici, la quale, pur affermando la necessità di combattere la *superstitio*, decretò che i templi dovessero rimanere aperti in modo da permettere lo svolgimento di celebrazioni pubbliche nelle città, quali giochi o gare⁸³. Morto Costante nel 350, Costanzo II, divenuto l'unico imperatore legittimo, perpetrò la politica antipagana sposata nei decenni precedenti e promulgò nel corso del 356 due editti, il primo dei quali ribadiva la proibizione di offrire sacrifici, mentre il secondo sanciva la chiusura dei templi pagani e il divieto di accedervi⁸⁴. La visita dell'imperatore a Roma, avvenuta nel 357, comportò un mitigamento nella politica di Costanzo nei confronti della religione pagana, anche se allo stesso anno risalgono alcune feroci legislazioni contro

⁷⁸ EDWARDS 2015, p. 200.

⁷⁹ VEYNE 2007, p. 171.

⁸⁰ VEYNE 2007, p. 171-2.

⁸¹ BRADBURY 1994, p. 126.

⁸² SCHEID 2019, p. 30.

⁸³ SIMEONI 2015, pp. 142-3.

⁸⁴ MARASCO 1996, p. 186; SIMEONI 2015, p. 143.

l'aruspicina⁸⁵. La morte dell'ultimo dei figli di Costantino, che ebbe luogo nel 361, lasciò spazio a Giuliano, cugino di Costanzo e dichiaratamente devoto dei culti tradizionali. La formazione cristiana di Giuliano spiega il suo tentativo di fornire una sistematicità alla religione tradizionale, per sua natura polimorfa, che secondo i piani dell'imperatore si sarebbe dovuta dotare di una dottrina più definita e avrebbe dovuto competere con il Cristianesimo sul piano delle politiche caritatevoli⁸⁶. Giuliano non ebbe mai nei piani una persecuzione contro i Cristiani, ma intendeva estirpare la religione di Cristo, vista come una perversione, attraverso un piano ben congegnato; tuttavia, la reintroduzione dei sacrifici cruenti, pratica oramai vista con sospetto anche dagli stessi pagani, e l'estromissione dei Cristiani dall'insegnamento contribuirono ad alienare parte del consenso⁸⁷. La prematura morte dell'astro pagano, che avvenne nel 363 dopo due soli anni di regno nei teatri di guerra orientali, si frappose a qualsiasi progetto di restaurazione dell'antica religione⁸⁸.

La dinastia dei Valentiniani rappresenta la vigilia delle grandi legislazioni in favore del credo niceno. Se infatti con Valentiniano I (364-375), ultimo imperatore insignito della divinizzazione *post mortem*⁸⁹, di fede cristiana, ma non particolarmente interessato alla religione, si assistette a un regime di tolleranza nei confronti dei pagani, purché questi non officiassero sacrifici⁹⁰, una vera rivoluzione si ebbe con l'operato di Graziano e Teodosio. Nel giro di due anni il credo niceno raggiunse la definitiva legittimazione in qualità di religione ufficiale dell'impero romano: nel 379 il giovane figlio di Valentiniano promulgò un editto che colpì, per la prima volta, tutte le dottrine differenti da quella stabilita a Nicea nel 325, qualificandole come eresie⁹¹; nel 380 l'Augusto d'Oriente Teodosio, avendo la strada spianata dopo l'editto di Graziano, promulgò l'editto di Tessalonica, con il quale rendeva la religione cristiana di credo niceno il culto ufficiale dell'impero. Dopo quattro secoli l'impero cambiava definitivamente volto, abbracciando la religione cristiana e abbandonando le credenze ancestrali. Sintomo dell'abbandono della vecchia religione furono alcune delle misure attuate da Graziano negli anni seguenti. Nel corso del 382 fu decretata la definitiva rimozione dell'altare della Vittoria dalla curia Giulia, per il cui ristabilimento si spesero vanamente i senatori pagani capitanati da Simmaco e Graziano rinunciò al titolo di *pontifex maximus*⁹². Meno simbolica, ma probabilmente più gravida di conseguenze, fu la decisione di ritirare il sostegno finanziario che gli imperatori

⁸⁵ MARASCO 1996, pp. 187, 195-6.

⁸⁶ STENGER 2018, p. 400.

⁸⁷ STENGER 2018, pp. 400-1.

⁸⁸ JERPHAGNON 2020, pp. 225-345

⁸⁹ VEYNE 2007, p. 171.

⁹⁰ VEYNE 2007, pp. 186-7, nt. 42.

⁹¹ LO IACONO 2021, pp. 55-7.

⁹² LO IACONO 2021, pp. 58-60.

assicuravano ai culti tradizionali da secoli e la contemporanea abolizione delle immunità, di cui si giovavano i collegi sacerdotali e le Vestali, nonché la conseguente confisca dei loro beni⁹³.

L'ultimo teatro di scontro fra Cristianesimo e religione tradizionale si ebbe con la battaglia del fiume Frigido, a est di Aquileia, che contrappose, nel 394, Teodosio e l'usurpatore Flavio Eugenio. Questi, sobillato dal generale pagano Arbogaste, era divenuto il reggente della *pars occidentalis*, supportato dal senato di Roma, ultima roccaforte della religione tradizionale, che aveva chiesto e ottenuto l'abrogazione delle legislazioni antipagane propalate da Graziano. Teodosio non riconobbe mai la legittimità di Eugenio e, nel 392, interdisce definitivamente ogni forma di paganesimo, anche quello privato⁹⁴; l'anno seguente, inoltre, l'imperatore pose fine ai giochi olimpici, che si svolgevano da secoli sotto l'egida degli dei. La disputa per il potere politico, dinamica così tipica della storia imperiale, si trasformò nell'occasione per lo scatenarsi di una guerra di religione⁹⁵: la vittoria di Teodosio su Eugenio, anch'egli cristiano ma certo non zelante come l'imperatore d'Oriente dal momento che aveva assecondato le volontà restauratrici del Senato, si tradusse nella definitiva sconfitta del partito pagano, che non si sarebbe mai più ripreso⁹⁶.

Alla fine del IV secolo d.C., dunque, la religione cristiana aveva preso il sopravvento sui culti tradizionali, che tuttavia continuavano a permeare la società. I calendari e le feste dell'epoca restituiscono l'immagine di un tessuto culturale ancora intriso di tradizioni legate ai culti politeistici⁹⁷. Arcadio e Onorio, figli e successori di Teodosio, non abolirono le feste legate alle antiche tradizioni, purché queste non fossero infangate dalla *superstitio* o ritenute immorali⁹⁸. Nel 408, tuttavia, le rendite dei templi furono fatte defluire nelle casse dell'esercito, intaccando di conseguenza anche il meccanismo delle festività che dipendevano dalle entrate dei templi⁹⁹.

Nel V secolo si assistette al progressivo allontanamento dei pagani dal potere: nel 416 essi furono esclusi dall'esercito, dall'amministrazione e dalla giustizia¹⁰⁰. Già alcuni anni dopo, nel 423, Teodosio II avrebbe affermato che non esistevano più pagani nell'impero¹⁰¹; si tratta di un'affermazione certamente esagerata, ma è rappresentativa di un sentimento di dominio diffuso presso le alte sfere

⁹³ LO IACONO 2021, p. 60.

⁹⁴ VEYNE 2007, pp. 200-4.

⁹⁵ Sebbene non fosse stata ritenuta una guerra scaturita da motivazioni religiose dai protagonisti della contesa, fu giudicata tale in seguito da parte degli scrittori di fede cristiana. A tal proposito si veda ERRINGTON 2006, pp. 253-8.

⁹⁶ VEYNE 2007, pp. 204-5.

⁹⁷ LO MONACO 2015, pp. 102-3.

⁹⁸ CHUVIN 2011, pp. 79-80.

⁹⁹ CHUVIN 2011, pp. 84-5.

¹⁰⁰ CHUVIN 2011, p. 95.

¹⁰¹ *Cod. Theod.* 16, 10, 22: «*paganos qui supersunt, quamquam iam nullos esse credamus promulgatarum... iam dudum praescripta compescant*».

del potere, non più impegnate a combattere i seguaci dell'antica religione, quanto più i partigiani di dottrine ritenute ereticali e interne al Cristianesimo. Infatti, la persistenza di culti di natura pagana è acclarata, come dimostrano le spedizioni guidate dall'abate Ipazio in Bitinia nel corso della prima metà del V secolo, il cui obiettivo era quello di recidere gli alberi sacri nei santuari rurali¹⁰². Inoltre, alcuni anni prima, in occasione del sacco di Roma operato dai Visigoti di Alarico nel 410, la componente pagana della popolazione, evidentemente ancora esistente, aveva attribuito la causa della presa dell'antica capitale alla vendetta operata dalle antiche entità divine che erano state neglette dai Romani¹⁰³. Alla fine del V secolo l'unica posizione di potere che un pagano avrebbe potuto aspirare a ricoprire era quella dell'insegnante¹⁰⁴; quanto rimaneva del culto tradizionale romano – mano a mano che anche il ceto intellettuale, tradizionalmente pagano, si confondeva con quello dei chierici¹⁰⁵ – era oramai confinato ai *pagi*, più resistenti alle innovazioni, dai quali fu derivato il termine *paganus*, usato in maniera denigratoria dai Cristiani a partire dalla metà del IV secolo (in Oriente si usava invece il termine *Hellenes*)¹⁰⁶.

La fine della religione ancestrale, tradizionalmente ascritta alla fine del VI secolo d.C.¹⁰⁷, si intravede negli ultimi provvedimenti indirizzati contro essa: se nel IV e V secolo gli editti si pronunciarono contro la totalità della componente pagana, nelle disposizioni contro i pagani operate da Giustiniano (527-565) si presero di mira singoli culti e specifici luoghi di culto¹⁰⁸, a riprova della parcellizzazione delle ultime fiacche resistenze dei culti non cristiani. A tal proposito, il celebre episodio della chiusura della Scuola di Atene, avvenuto nel 529 e a lungo considerato uno spartiacque nella storia della religione tradizionale, fu un atto la cui portata deve essere ridimensionata¹⁰⁹. Nella seconda metà del VI secolo, tuttavia, i residui di paganesimo nell'impero d'Oriente dovevano preoccupare a tal punto Giustiniano da richiedere i servizi di Giovanni di Efeso, monaco monofisita al quale fu demandato di evangelizzare l'entroterra anatolico tra 542 e 577 circa e che adempì all'incarico attraverso conversioni forzate e sistematiche distruzioni di templi pagani e chiese ereticali¹¹⁰. Dopo oltre due secoli di vessazioni, dunque, i pagani costituivano una minoranza assoluta ed emarginata.

¹⁰² CHUVIN 2011, pp. 85-6.

¹⁰³ CHUVIN 2011, p. 88.

¹⁰⁴ CHUVIN 2011, p. 105.

¹⁰⁵ CHUVIN 2011, p. 135.

¹⁰⁶ STENGER 2018, pp. 391-2.

¹⁰⁷ BASSIGNANO 2019, p. 603.

¹⁰⁸ GARNSEY, HUMFRESS 2001, p. 139.

¹⁰⁹ Si veda CAMERON 2016, pp. 205-45.

¹¹⁰ FILIPPINI 2016, p. 311.

2. Schede epigrafiche

1. *Iulia Concordia* – Lastra a *Petra Genetrix*

Lastra votiva rettangolare in pietra calcarea. Ben conservata, a eccezione di alcune sbrecciature superficiali. Salvo lo specchio epigrafico, che risulta lisciato, gli altri lati del monumento si presentano sbazzati in maniera approssimativa. 26 x 51 x 15,5; specchio epigr. 16 x 42; alt. lett. 4,6-5,7. – L'iscrizione fu rinvenuta poco prima del 1873 a Concordia¹¹¹, transitò nella raccolta Bertolini, dove la vide Mommsen¹¹²; ora si trova fissata sopra un supporto di mattoni nella navata sinistra del Museo Nazionale Concordiese di Portogruaro (Inv. 8846). – Autopsia 22/10/2024. – *CIL* V 8657; Broilo 1980, p. 24, nr. 6; Buchi 1981, pp. 55-64; Alföldy 1984, p. 107, nr. 118; *AE* 1985, 454; Lettich 1994, p. 47, nr. 14; EDR079845 (D. Baldassarra).

P(etrae) G(enetrici) A(- - -) G(- - -)
v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).



¹¹¹ Mommsen segnala che Bertolini avrebbe notificato l'esistenza dell'epigrafe all'*Istituto di Corrispondenza Archeologica* nel 1873.

¹¹² Come indica la formula *recognovi*.

Modulo leggermente verticalizzante; il solco è a sezione triangolare e ben marcato; *ductus* piuttosto regolare. *Ordinatio* buona, ma il testo risulta leggermente decentrato verso destra. M con aste piuttosto divaricate; P con occhiello aperto. I segni di interpunzione risultano diversi fra loro. La trascuratezza dell'incisione (se paragonata a iscrizioni più risalenti) costituisce essa stessa un elemento. Secondo Alföldy la prima G rappresenterebbe il primo elemento di un'onomastica trimembre (e quindi di *Gaius*) in cui solamente la P sarebbe da intendersi come l'abbreviazione del nome di una divinità¹¹³: si tratta di una lettura improbabile dal momento che il *praenomen Gaius* è generalmente abbreviato con la lettera C e quella presente nell'iscrizione è senza dubbio una G. Secondo Mommsen¹¹⁴ e in seguito anche secondo Broilo¹¹⁵ la prima riga conterrebbe unicamente la formula onomastica del dedicante. L'interpretazione che si è scelto di adottare è stata proposta da Buchi sulla base di un confronto con *CIL* III 4543¹¹⁶, iscrizione proveniente dalla Pannonia e pressoché sovrapponibile per via dell'uso quasi identico delle abbreviazioni¹¹⁷. Secondo lo studioso le prime due lettere dovrebbero essere intese come le iniziali di *Petra Genetrix*, mentre le ulteriori due andrebbero interpretate come iniziali del gentilizio e del *cognomen* del dedicante, escludendo dunque una formula costituita solamente da *praenomen* e gentilizio. – L'iscrizione pannonica, proveniente da *Aequinoctium*, è di pertinenza certamente mitraica per via del suo inequivocabile apparato figurativo, raffigurante la nascita rupestre del dio iranico, fiancheggiato da Cautes e Cautopates¹¹⁸: in essa la dedica alla divinità (*Petra Genetrix*, la roccia da cui prende forma Mitra) è resa attraverso le medesime abbreviazioni dell'epigrafe concordiese, ovvero *P(etrae) G(enetrici)*¹¹⁹; ciò costituisce una lettura oltremodo interessante perché se si trattasse effettivamente di un'epigrafe pertinente a tale culto, questa rappresenterebbe, per l'area di Concordia, la prima attestazione di devozione nei confronti del dio petrogenito. Resta irrisolto il dubbio sulla terza e quarta lettera, A e G, probabilmente iniziali di una formula onomastica abbreviata, da porre in relazione con la pratica dell'anonimato votivo¹²⁰. La dedica a *Petra Genetrix* risulta essere un *unicum* nella *Venetia et Histria* e molto rara per l'Italia romana in generale, dal momento che l'unica altra attestazione è rintracciabile in un *titulus* urbano databile al principato di Commodo nel quale la dedica è realizzata in

¹¹³ ALFÖLDY 1984, p. 107.

¹¹⁴ *CIL* V 8657.

¹¹⁵ BROILO 1980, p. 24.

¹¹⁶ *P(etrae) G(enetrici) d(ei) / Aurelius / Statorius(?) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*.

¹¹⁷ BUCHI 1981, pp. 58-9.

¹¹⁸ Lupa nr. 8905.

¹¹⁹ BUCHI 1981, pp. 58-9.

¹²⁰ BUONOPANE 2001, pp. 348-51.

accusativo¹²¹. L'iscrizione, dunque, potrebbe costituire un'importante testimonianza poiché andrebbe ad aggiungersi al novero delle esigue tracce relative al culto di Mitra nella *Venetia* (insieme all'ara altinate e a quella patavina¹²²), in contrapposizione con la vicina *Aquileia* che, con i suoi privilegiati contatti con il mondo orientale e pannonico, si distingueva per essere il principale centro di irradiazione di tale culto nella *X regio*¹²³. Ivi doveva sorgere, con tutta probabilità, un importante mitreo, come sembrano dimostrare i numerosi ritrovamenti pertinenti al culto del dio iranico¹²⁴. – Considerando la relativa tardività delle attestazioni in onore di *Petra Genetrix*, la probabile assenza del *praenomen* nella formula onomastica del dedicante e la paleografia, il monumento risulta databile tra la fine del II e la prima metà del III secolo d.C.

2. *Iulia Concordia* – Base con statuetta di Diana a *Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus*

Statuetta in bronzo di Diana cacciatrice. Diadema e bulbi oculari sono d'argento. Si conserva nella sua interezza a eccezione dell'arco teso dalla divinità, della relativa freccia e della faretra. La dea, che riprende probabilmente un modello di IV secolo a.C. piuttosto celebre nell'antichità, poggia su una base rettangolare modanata sulla quale è stata realizzata l'iscrizione e si presenta stante, di profilo mentre si muove verso destra, nell'atto di tendere l'arco per scoccare una freccia. È vestita con una leggera tunica aderente al corpo¹²⁵, il seno destro è scoperto, mentre il volto, con lo sguardo rivolto verso l'alto, è ieratico¹²⁶; ai piedi della dea vi sono due bronzi raffiguranti gli animali legati a Diana: una cerva in corrispondenza del piede destro e un cane presso il sinistro. 22,5 x 13,4; alt. base 4,3. – Ritrovata nel 1926 in località Bosco Acquanera presso Lison, frazione di Portogruaro, nel contesto di alcuni lavori di bonifica¹²⁷, risulta attualmente conservata presso il Museo Nazionale Concordiese di Portogruaro (Inv. 10002). – Autopsia 22/10/2024. – Kan 1943, p. 121, nr. 206; Merlat 1951, pp. 247-9, nr. 246; Ianovitz 1972, pp. 65-8; *AE* 1976, 236; Lettich 1994, pp. 33-4, nr. 4; Annibaletto 2010, p. 336, nr. 84; Bolla 2015, p. 104; Bolla 2018, pp. 273-6; EDR076545 (G. Cozzarini); cfr. Ghislanzoni 1928 pp. 75-83; Scarpa Bonazza Buora Veronese 1962, p. 40; Tombolani 1983, pp. 32-5, nr. 15.

¹²¹ EDR077485 (A. Ferraro): *Petram genetricem / Aur(elius) Bassinus, aedituus / principiorum cast(rorum) pereg(rinorum), / dedicavit hoc in Idco (!) et d(ono) d(edit), / antistante A(ulo) Caedicio / Prisciano, eq(uite) R(omano), patre.*

¹²² Schede nr. 8 e 16.

¹²³ BUCHI 1981, pp. 61-3.

¹²⁴ Si veda MASELLI SCOTTI 2007, pp. 81-106.

¹²⁵ GHISLANZONI 1928, pp. 75-83.

¹²⁶ TOMBOLANI 1983, p. 34.

¹²⁷ GHISLANZONI 1928, p. 75; BOTTOS 2019, p. 230

*I(ovi) O(ptimo) M(aximo) D(olicheno) T(itus) Aurelius
Seleucus d(onum) d(edit).*





2 D(e)D(icavit) Merlat¹²⁸; D(ono) D(at) Ghislanzoni¹²⁹; D(ono) D(edit) Ianovitz e Tombolani¹³⁰.

L'iscrizione, realizzata a bulino, è caratterizzata da modulo leggermente verticalizzante, solco poco profondo e alveolato, *ductus* irregolare. L'*ordinatio* appare ben eseguita e l'iscrizione risulta ben centrata. Le lettere tradiscono una realizzazione imperfetta: M con aste divaricate; R con occhiello aperto e conseguentemente con asta obliqua che non tange l'asta verticale. – Come già intuito da Ghislanzoni¹³¹ e Merlat¹³², *Titus Aurelius Seleucus* potrebbe aver avuto origini siriane ed essere stato nativo di Seleucia, come sembra indicare il *cognomen* del dedicante: a supporto di tale supposizione vi è la scelta della divinità cui è dedicata l'offerta, anch'essa di origine orientale, ovvero Giove Ottimo Massimo Dolicheno. Il dio originario di Doliche, città della Commagene, si diffuse nell'impero in seguito all'annessione della regione da parte di Vespasiano, avvenuta nel 72 d.C. e si ritiene che sia giunto in Occidente nel corso del principato di Adriano (117-138)¹³³: è a quest'epoca che risalgono le prime iscrizioni ufficiali in cui compare Dolicheno, in un *titulus* proveniente dalla Numidia¹³⁴ databile al 125/126 e in un altro proveniente dalla *Pannonia Superior*¹³⁵ ascrivibile al periodo compreso tra 128 e 138. Il culto del dio orientale raggiunse la sua massima popolarità negli anni in cui l'impero fu retto da Commodo e dai Severi (180-235), in un clima generalmente favorevole ai culti orientali¹³⁶. Il fenomeno si affievolì progressivamente a partire dalla metà del III secolo,

¹²⁸ MERLAT 1951, p. 247.

¹²⁹ GHISLANZONI 1928, p. 82

¹³⁰ TOMBOLANI 1983, p. 34.

¹³¹ GHISLANZONI 1928, p. 82.

¹³² MERLAT 1951, p. 247.

¹³³ COLLAR 2012, pp. 101-7; SANZI 2013, p. 85.

¹³⁴ CIL VIII 2680 = CCID 620: *Pro s[alute] et incolumitate / imp(eratoris) Cae[s](aris) Traia]ni Hadriani Augusti / Sex(tus) Iuli[us] Maio]r legatus ipsius pro praetore / templu[m] I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Do]licheno dedicavit.*

¹³⁵ CCID 217: *Pro sal(ute) imp(eratoris) C(aes)aris Tra(iani) Hadri(ani) Aug(usti) / p(atris) p(atriciae) porta(m) et muru(m) per / pedes lon(gum) C altu(m) p(edes) VII / iuvent(us) colen(s) Iove(m) Doli(chen)um inpe(n)sa sua fec(it).*

¹³⁶ SANZI 2013, pp. 85-6.

complice la distruzione di Doliche operata dalle armate di Saporo I nel 253, ma in generale scomparve nel corso dei primi decenni del IV secolo¹³⁷. Il culto di Dolicheno era uno tra i più diffusi nell'ambiente militare¹³⁸ e questo forse rappresenta un indizio sulla professione del dedicante. Al contrario del culto di Mitra, anch'esso popolare tra i ranghi dei militari, tra i devoti di Dolicheno si possono trovare anche delle donne¹³⁹. Una datazione al periodo severiano sembrerebbe essere corroborata dal gentilizio *Aurelius*, lo stesso di Caracalla, che il dedicante potrebbe aver assunto dopo il 212, anno in cui l'imperatore, per mezzo della *Constitutio Antoniniana*, estese la cittadinanza a tutti gli abitanti dell'impero e per tale motivo molti di essi assunsero come gentilizio proprio quello dell'imperatore.

Per sciogliere l'apparente contraddizione costituita dalla compresenza di due divinità differenti nel contesto del medesimo reperto (rappresentazione di Diana e iscrizione dedicata a Giove Ottimo Massimo Dolicheno) sono state formulate diverse ipotesi. Secondo Merlat, che enfatizza il ruolo della piccola cerva bronzea, Diana cacciatrice entrò a far parte del *pantheon* di Dolicheno in quanto dea degli animali selvatici¹⁴⁰; Scarpa Bonazza Buora Veronese¹⁴¹ e Broilo¹⁴², invece, ritengono che le due divinità siano in dialogo poiché Diana rappresenterebbe la Luna e Dolicheno il Sole all'interno della religione solare, particolarmente in voga nel III secolo. Bolla, d'altro canto, preferisce trovare spiegazione alla dissonanza attraverso il fenomeno degli 'dei ospiti', riscontrabile in quei luoghi di culto che ospitano rappresentazioni di divinità differenti rispetto a quelle a cui il santuario è dedicato¹⁴³. Secondo la studiosa, ciò si può applicare a quei casi in cui dedica e apparato figurativo divergono, come in questo caso. Croce Da Villa¹⁴⁴, invece, sostiene che la statuetta sia pertinente a un santuario extraurbano, forse consacrato proprio a Dolicheno (non a caso, secondo la studiosa, fuori dal centro urbano vero e proprio, dov'erano venerate le divinità tradizionali), dal momento che il bronzetto è stato ritrovato a poca distanza da due cippi relativi a due dei quattro *pagi*¹⁴⁵ concordiesi conosciuti, ossia *Valens* e *Gaiarinus*¹⁴⁶. Croce Da Villa, in merito ai *pagi*, sottolinea la loro funzione originariamente religiosa e in secondo luogo amministrativa in età preromana: erano veri centri di

¹³⁷ SANZI 2013, pp. 85-7.

¹³⁸ LETTICH 1994, p. 33.

¹³⁹ SCHWARZER 2012, p. 173; KREIKENBOM 2012, pp. 135-42.

¹⁴⁰ MERLAT 1951, pp. 248-9.

¹⁴¹ SCARPA BONAZZA BUORA VERONESE 1962, p. 40.

¹⁴² BROILO 1980, pp. 17-8. Si veda anche IANOVITZ 1972, p. 68.

¹⁴³ BOLLA 2015, p. 107.

¹⁴⁴ CROCE DA VILLA 1985, p. 16.

¹⁴⁵ EDR098016 (F. Luciani): *Pag(i) / Valeñt(is?)*, / *p(edes) CCCCLI*.; EDR098069 (F. Luciani): *Pag(i) / Gaiarin(i) / DCCIXL/II s(emis)*.

¹⁴⁶ ANNIBALETTO 2010, p. 186.

aggregazione, che avevano il proprio fulcro in un santuario o area sacra e continuarono a essere tali anche in piena età romana. Per questo motivo, secondo la studiosa, si può supporre che ivi fosse presente un luogo di culto anche nei secoli centrali dell'età imperiale¹⁴⁷. Annibaletto, infine, sostiene che la figura di Diana sia legata alla presenza di boschi nella realtà periurbana concordiese, in particolare nel *pagus Gaiarinus*, nel quale gli abitanti avrebbero deciso di consacrare il bosco alla dea cacciatrice. Secondo lo studioso, inoltre, l'iscrizione sarebbe stata apposta in un secondo momento, all'inizio del III secolo d.C., rispetto alla creazione del bronzetto (datato invece al secolo precedente), poiché Dolicheno e Diana avrebbero fatto parte dello stesso universo simbolico¹⁴⁸. Diana, dunque, doveva risultare particolarmente importante per la componente indigena di *Iulia Concordia*, laddove Dolicheno e il relativo culto costituirono un importante elemento per accontentare la sempre più importante componente della popolazione concordiese formata da militari e individui di origine orientale (come dimostrano peraltro i devoti delle schede nr. 3 e 5)¹⁴⁹. – Per l'iscrizione apposta sulla piccola base bronzea si propone una datazione alla prima metà del III secolo d.C., sulla base di considerazioni di natura iconografica (la spiccata ieraticità del volto della dea), onomastica (il gentilizio del dedicante) e per la scelta della divinità.

3. *Iulia Concordia* – Ara a *Diana Augusta*

Piccola ara votiva parallelepipedica in pietra dedicata a Diana Augusta. Tanto l'iscrizione quanto il monumento si presentano piuttosto integri, nonostante siano contrassegnati da numerose sbrecciature, specialmente sulla parte sinistra del lato frontale del dado, dove sono cadute in lacuna due lettere, e sulla parte destra del coronamento. La superficie risulta logora e corrosa tanto da non consentire una lettura agevole del testo. L'ara nel suo insieme appare sommariamente rifinita. 69 x 35 x 27; specchio epigr. 35 x 29; alt. lett. 3-4,5. – Il monumento fu ritrovato nel dicembre 1927 nella tenuta del dottor Giulio Sammartini in corrispondenza di Cittanova, otto chilometri a est di San Donà di Piave. Nel 1929 fu destinata dal Soprintendente Ettore Ghislanzoni al Museo Nazionale Concordiese di Portogruaro¹⁵⁰, dove si trova tuttora, fissata sopra un supporto di mattoni nella navata centrale del museo (Inv. 8745). – Autopsia 22/10/2024. – *AE* 1976, 237; Broilo 1980, pp. 17-8, nr. 1; Lettich 1994, pp. 11-2, nt. 2; EDR076546 (F. Luciani); cfr. Brusin 1960, pp. 50-1; Scarpa Bonazza Buora Veronese 1978, pp. 43-5, nt. 136; Chevallier 1983, p. 452.

¹⁴⁷ CROCE DA VILLA 1985, p. 16.

¹⁴⁸ ANNIBALETTO 2010, pp. 189-90.

¹⁴⁹ ANNIBALETTO 2010, p. 191-2.

¹⁵⁰ LETTICH 1994, pp. 11-12.

Dianae

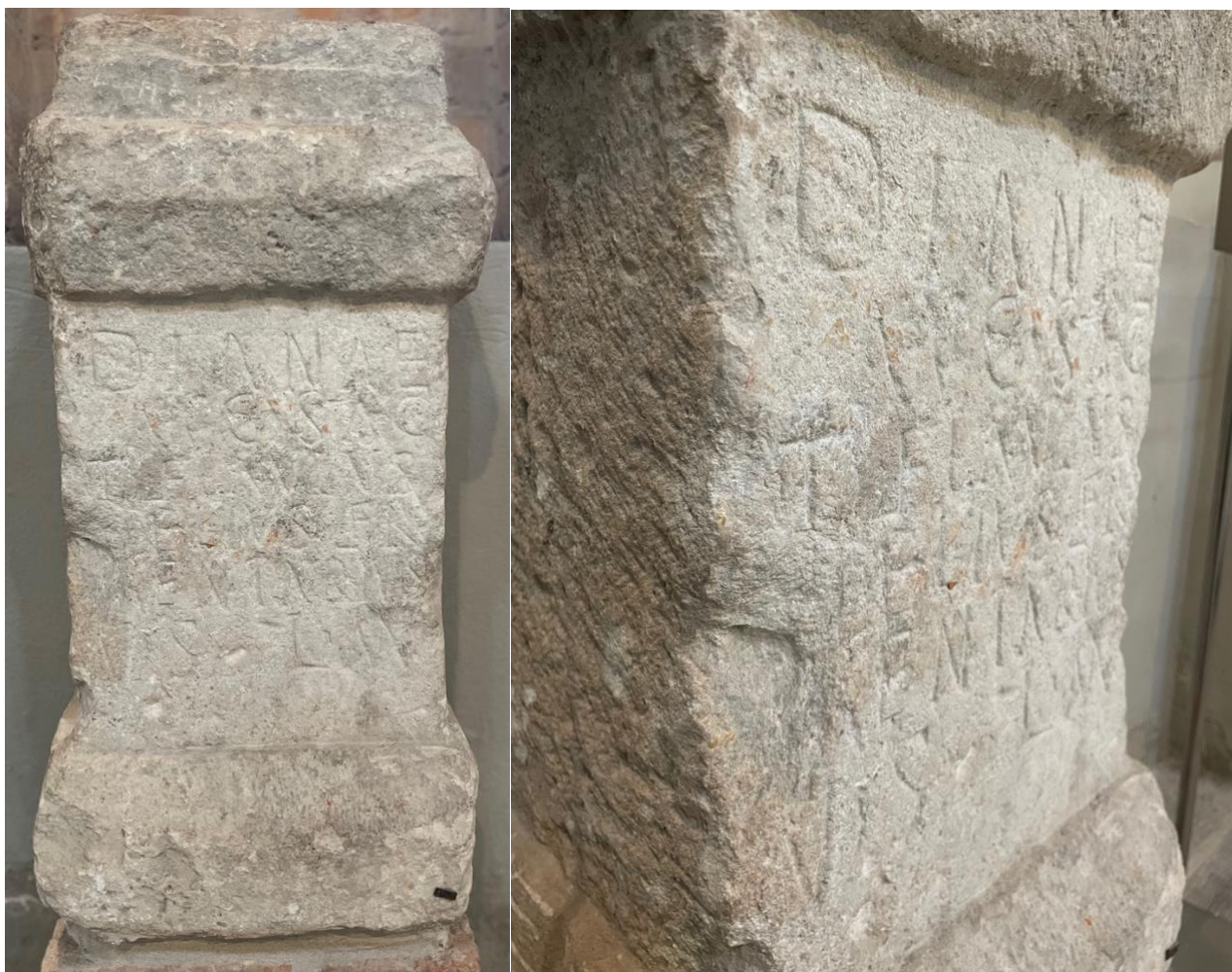
Aug(ustae) sac(rum).

T(itus) Flavius

Heliu(s), fru=

5 *mentarius,*

v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).



Modulo verticalizzante; solco profondo; *ductus* irregolare, si veda la realizzazione delle S che differisce tra una riga e l'altra. L'*ordinatio* è stata eseguita anche se non in maniera puntuale: l'iscrizione risulta decentrata; la prima e l'ultima riga, ovvero il teonimo e la formula di scioglimento del voto, presentano modulo maggiore. La quantità di spazio che intercorre tra l'ultima riga e il limite inferiore dello specchio epigrafico, infine, è maggiore. Lettere apicate. A senza traversa; M con aste

particolarmente divaricate; cravatta delle E della stessa lunghezza dei bracci; segni di interpunzione triangolari. – Lettich non ritiene l'iscrizione pertinente all'agro di *Iulia Concordia* poiché il luogo di rinvenimento è situato a ovest del fiume Livenza, considerato il confine naturale del *municipium*¹⁵¹ sulla base di un miliario dedicato a Crispo, il primo figlio di Costantino, rinvenuto lungo la via Annia, a nord di Cittanova, che presenta l'indicazione della distanza da Altino¹⁵². Non si può tuttavia escludere la provenienza concordiese del reperto, che potrebbe essere stato trasportato e reimpiegato a Cittanova in un secondo momento.

La divinità dedicataria si distingue per l'epiteto *Augusta*: quello delle divinità auguste è un fenomeno particolarmente diffuso nella *Regio X*, dalla quale provengono 219 attestazioni sulle circa 350 totali attestate nel territorio italico, ovvero quasi il 60% del totale (sebbene quasi metà di queste provenga da Aquileia)¹⁵³. Il fenomeno sembra coinvolgere maggiormente individui di sesso maschile (circa l'83%) e di condizione libertina piuttosto che *ingenui*: questi ultimi rappresentano meno del 20% dei dedicanti (sia uomini che donne), dato a cui vanno aggiunti individui di condizione incerta, che rappresentano all'incirca l'11% del totale, a fronte del 30% di liberti¹⁵⁴. In termini cronologici il fenomeno si contrae fino a sparire quasi del tutto nella prima metà del III secolo d.C.¹⁵⁵.

Il gentilizio *Flavius*, proprio dei Flavi e della dinastia costantiniana, è vastamente diffuso nell'impero e nella Cisalpina¹⁵⁶ ed era ritenuto simbolo di romanità¹⁵⁷. In taluni casi, la sua presenza aiuta a restringere i limiti cronologici di un *titulus*: in questo caso non si tratta certamente di un *Flavius* legato alla famiglia di Costantino, in virtù dell'epiteto *Augusta* e per la datazione dell'iscrizione in genere, che non può pertenerne al IV secolo. Non può, tuttavia, risalire nemmeno al I secolo d.C. o alla prima parte del II; ciononostante tale gentilizio sembra comunque suggerire una datazione non troppo tarda. Il *cognomen* grecanico del dedicante, *Helius*, suggerisce non solamente la sua probabile origine schiavile e la provenienza orientale, ma anche una qualche pertinenza con i culti orientali del Sole: Broilo sottolinea l'associazione non casuale tra il dedicante, in qualche modo legato al culto solare, e Diana, divinità dedicataria, associata alla Luna (vedi scheda nr. 2)¹⁵⁸. Ulteriore elemento degno di

¹⁵¹ LETTICH 1994, p. 12, nt. 2.

¹⁵² *CIL* V 8001 = EDR163855 (Stage Altino): *D(omino) n(ostro) Fl(avio) Iulio / Crispo nob(ilissimo) / Caes(ari) / XX*.

¹⁵³ GREGORI 2009, pp. 308-13.

¹⁵⁴ GREGORI 2009, pp. 314-15. Si veda la Tabella 6, pp. 321-2, per le percentuali relative alle restanti categorie considerate da Gregori, quali senatori, cavalieri, sacerdoti ecc.

¹⁵⁵ GREGORI 2009, p. 317.

¹⁵⁶ *CIL* V, pp. 1113-14.

¹⁵⁷ In merito al portato ideologico del gentilizio *Flavius* (che con il passare del tempo perde la sua connotazione di membro di una serie onomastica e assume il ruolo di elemento della titolatura imperiale) nella tarda età romana e in età romano-barbarica, si veda KEENAN 1973, pp. 33-63.

¹⁵⁸ BROILO 1980, p. 18.

nota è la professione del dedicante, esplicitata dopo la formula onomastica, vale a dire quella di *frumentarius*. Quello dei *frumentarii* è un corpo di soldati attestato dal primo secolo d.C. fino all'impero di Diocleziano, a causa del quale l'ordine fu soppresso. Oltre a un'originaria funzione di approvvigionamento, come indica il nome stesso, ai *frumentarii* furono affidati principalmente tre altri compiti: furono porta-ordini imperiali o corrieri (mansione attribuita a *Titus Flavius Helius* da Scarpa Bonazza Buora Veronese, secondo cui sarebbe stata proprio questa la motivazione per cui il dedicante si trovava a Concordia¹⁵⁹), ricoprono funzioni di polizia militare ma anche, e secondo alcuni aspetti soprattutto, di spionaggio¹⁶⁰. Quest'ultimo ruolo, che li rese detestabili ai contemporanei, è noto attraverso le fonti letterarie latine, le quali sono, però, tutte posteriori alla soppressione operata da Diocleziano di almeno mezzo secolo e la quasi totalità si rivela ampiamente ostile al corpo oramai smantellato¹⁶¹. – Il monumento, come suggeriscono gli indizi paleografici, la generale trascuratezza con cui è stata eseguita l'iscrizione e l'epiclesi della divinità, risulta databile tra la fine del II secolo d.C. e la prima metà del III, in ogni caso prima della soppressione dei *frumentarii* avvenuta sotto Diocleziano (284-305).

4. *Iulia Concordia* – Base bronzea a *Ubertas*

Piccola base votiva parallelepipedica in bronzo, con cornice inferiore modanata, su cui presumibilmente doveva ergersi una statuetta, forse analoga a quella di Diana Cacciatrice (scheda nr. 2). Sono andati perduti il piano d'appoggio superiore e l'eventuale raffigurazione divina, per il resto si presenta integra. Sono presenti tre fori sul lato anteriore, tre in quello posteriore e uno in quello laterale destro, dei quali, tuttavia, si ignora la funzione. Sulla destra del lato anteriore, a proseguimento dell'iscrizione stessa, è presente un motivo ornamentale interpretato come 'palmetta' da Bertolini, il quale, tuttavia, non vide e di conseguenza non riportò tutti i segni che la componevano¹⁶². 3,8 x 12,1 x 7,5; alt. lett. 1,4-1,5. – La base fu ritrovata nel territorio di Concordia in una data non precisabile. Appartenne alla raccolta Muschietti, ma i proprietari non tennero traccia di quando fosse entrata a far parte della loro collezione; non doveva farne parte nel 1857 poiché Mommsen non la vide in occasione della sua visita a Concordia. Fu quindi donata prima del 1880 al Municipio di Portogruaro¹⁶³. Non doveva comunque risultare nota agli studiosi poiché non entrò a far

¹⁵⁹ SCARPA BONAZZA BUORA VERONESE 1978, p. 45.

¹⁶⁰ Sui *frumentarii*, sui ruoli che ricoprono e sull'evoluzione di questi in relazione all'originaria funzione collegata al *frumentum*, si veda MCCUNN 2019, pp. 340-54.

¹⁶¹ MCCUNN 2019, p. 342.

¹⁶² BERTOLINI 1881, p. 435.

¹⁶³ BERTOLINI 1881, pp. 435-6.

parte del *CIL*. L'iscrizione, con grande probabilità, fu vista da Ettore Pais il 25 ottobre 1882, quando si recò a Concordia insieme a Dario Bertolini¹⁶⁴. È oggi conservata al Museo Nazionale Concordiese di Portogruaro (Inv. 9938). – Autopsia 22/10/2024. – Bertolini 1881, pp. 435-6; Pais, *SupplIt* 1087, 7; Lettich 1994, p. 36, nr. 7; EDR098028 (G. Cozzarini); cfr. Tombolani 1983, p. 41, nr. 28; Mastrocinque 1995, p. 283.

Ubertas.



1 LIBERTAS Tombolani e Lettich.

Modulo verticalizzante; solco poco profondo realizzato a bulino; *ductus* regolare. Cravatta della E lunga quanto i bracci. La palmetta, se fosse stata aggiunta per riempire lo spazio a destra

¹⁶⁴ Come si deduce dal carteggio tra Pais e Mommsen nell'edizione di CERNECCA, SCHINGO 2002, pp. 71-2.

dell'iscrizione e non fosse stata pensata fin dal principio, tradirebbe un cattivo utilizzo dello spazio da parte dell'incisore e dunque una pessima impaginazione; considerando la palmetta come parte integrante dell'iscrizione, invece, si potrebbe parlare di un'*ordinatio* ben eseguita. – Lettich, leggendo *Libertas* in luogo di *Ubertas*, sostiene che si possa trattare di un'offerta donata da un liberto al momento del suo affrancamento¹⁶⁵. Si è scelto in questa sede di privilegiare l'interpretazione fornita da Bertolini, che legge *Ubertas*, il quale aggiungeva che la prima e l'ultima lettera non fossero ben distinte¹⁶⁶. *Ubertas* è la personificazione dell'abbondanza, conosciuta meglio dalle emissioni monetali imperiali piuttosto che attraverso l'epigrafia, contesto nel quale l'iscrizione rappresenta un *hapax*. Anche questo aspetto deve aver indotto Tombolani e Lettich a preferire *Libertas*, ben più attestata in ambito epigrafico. Singolare è inoltre la scelta del nominativo al posto del consueto dativo per la dedica alla divinità. L'iscrizione era probabilmente pertinente alla *religio* privata¹⁶⁷, doveva quindi trattarsi di un'offerta presentata alla divinità in un contesto sacro da parte di un privato cittadino senza alcuna velleità pubblica, non solo per via del soggetto cui è dedicata, ma anche per la modestia del monumento in sé, nonostante si tratti di un'offerta bronzea.

Ubertas compare al rovescio nelle emissioni monetali per un periodo circoscritto: la divinità è attestata in una manciata di esemplari conati dalla seconda metà del III secolo d.C. fino al primo ventennio del IV. Il primo imperatore a utilizzare *Ubertas* (in quasi tutte le monete del periodo appare come *Uberitas*)¹⁶⁸ nella proprie monete fu Decio (249-251), il quale, dunque, aprì un settantennio in cui un gran numero di regnanti avrebbe fatto uso politico di questa divinità, assimilabile alla *Abundantia* già nota sul mezzo monetario fin dai tempi di Eliogabalo (218-222)¹⁶⁹. *Ubertas* non manca nelle emissioni dei successori di Decio (Treboniano Gallo, Volusiano, Ostiliano); se latita tra le monete di Emiliano (253) e di Valeriano (253-260), è ben presente in quelle del figlio di quest'ultimo, Gallieno (260-268), e della consorte Salonina, di Claudio il Gotico (268-270), di Quintillo (270), di Aureliano (270-275), di Tacito (275-276), di Floriano (276), ma soprattutto nelle emissioni degli Augusti dell'*imperium Galliarum* (Postumo, Vittorino, Tetrico I, Tetrico II)¹⁷⁰. L'usurpatore Carausio (286-293) ne fece una figura centrale della propria propaganda o almeno della parte che passava attraverso le emissioni monetali, dove *Ubertas* compare nell'atto di stringere la

¹⁶⁵ LETTICH 1994, p. 36.

¹⁶⁶ BERTOLINI 1881, p. 435.

¹⁶⁷ MASTROCINQUE 1995, p. 283.

¹⁶⁸ ARNALDI 1979, p. 115; la forma *Uberitas* è assente nelle fonti letterarie e tra le fonti scritte non numismatiche compare solo in un passaggio dei *Digesta* di Giustiniano (*Dig.* 19, 2, 15, 4).

¹⁶⁹ ARNALDI 1979, p. 116.

¹⁷⁰ ARNALDI 1979, pp. 119-21.

mano all'imperatore o a un soldato mentre sorregge uno stendardo o un tridente¹⁷¹. A partire dal 286, tuttavia, nessun imperatore legittimo avrebbe fatto raffigurare *Ubertas* sulle sue monete per diversi decenni; fu Costantino (306-337) l'ultimo a utilizzarne le fattezze sul rovescio di due emissioni bronzee che presentano al diritto, rispettivamente, i Cesari Crispo¹⁷² e Costantino II¹⁷³. È interessante notare come la divinità della ricchezza sia usata in particolar modo in un periodo decisamente complicato per l'impero e dagli usurpatori dell'Impero delle Gallie. Si può forse ipotizzare, dunque, che in un periodo di difficoltà e generale impoverimento per l'impero e per la sua popolazione, ci si appellasse più di frequente alla divinità dell'abbondanza: la ricchezza sotto forma di *Ubertas*, che gli imperatori sopra citati fecero ritrarre sulle monete non era, evidentemente, un riferimento al problematico presente, ma voleva essere una promessa per l'abbondanza che sarebbe fiorita a partire da quel momento grazie al governo oculato dell'imperatore in carica¹⁷⁴. *Ubertas* sarebbe dunque uno dei nuovi elementi che, a partire dalla metà del II secolo, fecero parte della celebrazione del potere imperiale e costituirebbe pertanto una delle personificazioni delle qualità dell'imperatore o dei benefici che questi avrebbe apportato all'impero, il cui numero aumentò considerevolmente nel corso dell'età imperiale¹⁷⁵. *Ubertas* può anche essere associata alla fertilità e in tal senso costituisce la personificazione della ricchezza procurata dalla fertilità dei campi; forse adottando questa interpretazione e confrontando l'iscrizione proveniente da Concordia con le emissioni monetali fin qui descritte si potrebbero sciogliere i dubbi relativi alla palmetta e ai segni trasversali che adornano la V. *Ubertas* nelle monete si presenta nella maggior parte dei casi nell'atto di sorreggere una cornucopia con la mano sinistra e un ulteriore elemento con la destra che è stato variamente interpretato come borsello, tralcio di vite o mammella di mucca¹⁷⁶; si ritiene, tuttavia, che in alcune monete questo oggetto somigli piuttosto a un insieme di spighe di grano. Grazie all'esame autoptico è stato possibile classificare la palmetta come elemento gemello della V: i due elementi sono stati pertanto considerati due spighe di grano stilizzate, laddove solo la V costituisce un elemento utile alla scrittura, mentre la palmetta ora divenuta spiga fu realizzata per fini meramente estetici. In conclusione, si pensa che si tratti di motivi ricavati da un'iconografia profusa dall'alto, che lascia traccia principalmente nelle testimonianze numismatiche, poiché, peraltro, *Ubertas* non ricevette mai

¹⁷¹ ARNALDI 1979, pp. 122-3.

¹⁷² *RIC* VII p. 193, nr. 335.

¹⁷³ *RIC* VII p. 193, nr. 336.

¹⁷⁴ ARNALDI 1979, p. 117-24. In alcuni casi al rovescio si trova la legenda *VBERTAS SAECVLLI*, che intende esplicitare la durata indefinita della ritrovata ricchezza.

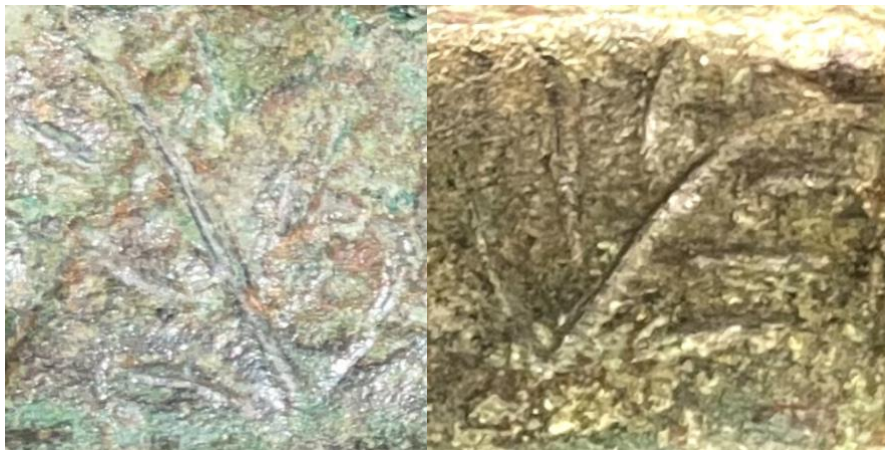
¹⁷⁵ ARNALDI 1979, p. 126.

¹⁷⁶ Sulle diverse interpretazioni e sui relativi significati simbolici si veda ARNALDI 1979, pp. 119-20.

un culto, né fu venerata in templi o raffigurata su alcun tipo di monumento, al contrario di altre personificazioni¹⁷⁷.

Si può forse ritenere che l'insolita dedica realizzata in nominativo sia dovuta all'ignoranza del devoto o dell'artigiano che, probabilmente, conoscevano *Ubertas* solo grazie alla propaganda imperiale. – La datazione, in base agli indizi forniti dalla numismatica, sembra essere orientata a un periodo compreso fra la seconda metà del III secolo d.C. e i primi decenni del IV e la paleografia non smentisce tale arco temporale.

¹⁷⁷ ARNALDI 1979, p. 126.



Aureo coniato da Gallieno con *Ubertas* al rovescio.

5. *Iulia Concordia* – Tabella bronzea a *Iuppiter Optimus Maximus praestantissimus* (?)
Dolichenus

Tabella votiva in bronzo, iscritta a piccole lettere, che doveva accompagnare un'offerta. – Ritrovata nel 1863 a Villanova di Fossalta, a est di Concordia, entrò in possesso della famiglia Persico e successivamente fu dispersa poiché Mommsen ne vide solamente il calco¹⁷⁸. L'epigrafe risulta tuttora dispersa. – *CIL* V 1870, p. 1053; Merlat 1951, p. 249, nr. 247; Ianovitz 1972, p. 68; *CCID* 449, pp.

¹⁷⁸ *CIL* V, p. 1053.

291-2; Lettich 1994, pp. 31-3, nr. 3; Annibaletto 2010, pp. 378-9, nr. 175; EDR097743 (D. Baldassarra); cfr. Scarpa Bonazza Buora Veronese 1978, p. 43; Moro 1985, p. 92.

I(ovi) O(ptimo) p(rae)stantissimo(?) M(aximo)

Dolicheno

pro salute imp(eratoris)

Commodi Aug(usti)

5 *Pii Fel(icis) Val(erius) Maxi=*

mus ceniurio (!) leg(ionis)

III Flav(iae) et pro suis

ex viso (!) fhcid (!).

1 I(ovi) OP(timo) M(aximo) Merlat; I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Ianovitz e Hörig – Schwertheim. 2 DOLICHINO Mommsen, Merlat, Ianovitz e Moro. 6 CENTVRIO Merlat.

La paleografia generale non è ricostruibile; l'unica informazione a riguardo è riportata da Mommsen che, a proposito del calco, parla di lettere minute¹⁷⁹. Mommsen indica che, alla r. 1, tra I e O era presente uno spazio che avrebbe potuto contenere tre lettere. Tra esse non trascrive alcun segno di interpunzione. A giudicare dalla trascrizione edita nel *CIL*, la seconda lettera di *Pii* alla r. 5 doveva essere una *i longa*. Alla r. 8 *ex viso* rappresenta un volgarismo in luogo del regolare *ex visu*¹⁸⁰. Alla medesima riga il verbo *fecit* che chiude l'iscrizione si presenta con una grafia peculiare, *fhcid*: se la H al posto della E è probabilmente dovuta a una confusione con la scrittura corsiva, che prevedeva due aste verticali per la realizzazione di quest'ultima, la D in luogo della T è prodotto della sonorizzazione della consonante finale¹⁸¹. – La divinità dedicataria dell'iscrizione, proveniente dal *pagus Facanis* dove doveva essere in stretta relazione con una struttura paganica¹⁸², è Giove Ottimo Massimo Dolicheno (vedi scheda nr. 2), ovvero della città di Doliche in Commagene (annessa da Vespasiano nel 71), il cui culto si diffuse anche nelle province occidentali soprattutto grazie alla mediazione dei militari, raggiungendo il suo apogeo durante il principato dei Severi, per poi frenare piuttosto bruscamente verso la metà del III secolo d.C. È da sottolineare, inoltre, come quasi un quarto delle iscrizioni in onore di questa divinità siano anche dedicate alla salute degli Augusti o della casa

¹⁷⁹ *CIL* V 1870: «*tabella aerea litteris minutis scripta*».

¹⁸⁰ LLDB-59803.

¹⁸¹ LLDB-59805.

¹⁸² ANNIBALETTO 2010, p. 190, 123.

imperiale¹⁸³, come nel caso della presente epigrafe, che invoca la divinità affinché mantenga in salute Commodo e i cari del dedicante, come indica *et pro suis*. Alla divinità è infatti probabilmente attribuito l'epiteto *praestantissimus*, che sottolinea il ruolo di regolatore e garante dell'ordine cosmico del dio di Doliche; di conseguenza egli è anche preposto alla tutela della salute, tanto dei devoti, quanto degli imperatori¹⁸⁴. Il dio orientale si pone dunque come garante della *prorogatio imperii* e grazie a questa prerogativa può essere sovrapposto a Giove Ottimo Massimo, divinità apicale del *pantheon* romano¹⁸⁵.

Ex visu costituisce una formula atta a spiegare come il committente avesse deciso di dedicare il monumento in seguito a un'apparizione divina: formule del tipo *ex visu*, *ex iussu* e simili sono la testimonianza dell'avvenuta manifestazione di una divinità sotto varie forme e con diversi mezzi e in tal caso «l'iscrizione rappresentava il mezzo con cui il devoto rispondeva al messaggio ricevuto, chiudendo il dialogo con la divinità»¹⁸⁶. In particolare, *ex visu* costituirebbe una formula impiegata dai devoti cui le divinità fossero apparse sotto forma di visioni, durante il sonno o nel corso della veglia¹⁸⁷.

Il dedicante, *Valerius Maximus*, è un centurione della quarta legione *Flavia*, la quale, come lascia intendere il nome, fu creata da Vespasiano¹⁸⁸; al momento della realizzazione dell'epigrafe, la legione era, con grande probabilità, di stanza ad *Aquincum* in Pannonia (provincia, peraltro, molto devota alla divinità originaria di Doliche)¹⁸⁹. Secondo Merlat, il dedicante si trovava a Concordia poiché già in congedo o comunque sul punto di ritirarsi dalla vita militare¹⁹⁰; secondo Scarpa Bonazza Buora Veronese, invece, era di passaggio nella *Venetia* per raggiungere la sua legione in Pannonia¹⁹¹. – La datazione può essere piuttosto precisa poiché l'imperatore Commodo è indicato come *Pius Felix* e questo secondo titolo fu assunto nel 185¹⁹²: l'iscrizione può quindi essere ascritta cronologicamente al periodo compreso tra questa data e la morte del figlio di Marco Aurelio, avvenuta il 31 dicembre del 192 d.C.

¹⁸³ LETTICH 1994, p. 32; si veda SANZI 2016, p. 191 per un elenco delle dediche agli Augusti e a Dolicheno.

¹⁸⁴ BOTTOS 2019, p. 234.

¹⁸⁵ BOTTOS 2019, p. 234.

¹⁸⁶ TANTIMONACO 2016, p. 456.

¹⁸⁷ TANTIMONACO 2016, p. 466; per gli antichi, peraltro, non vi era distinzione fra visioni 'diurne' e visioni oniriche, poiché le consideravano entrambe reali.

¹⁸⁸ LETTICH 1994, p. 33.

¹⁸⁹ LETTICH 1994, p. 33.

¹⁹⁰ MERLAT 1951, p. 249.

¹⁹¹ SCARPA BONAZZA BUORA VERONESE 1978, p. 43.

¹⁹² KIENAST, ECK, HEIL 2017, pp. 140-2. Commodo assunse il titolo dopo la messa a morte di Sesto Tigidio Perenne, che avvenne probabilmente verso aprile o maggio.

6. *Bellunum* – Ara ai *Dii deaeque fatales conservatores*

Piccola ara votiva parallelepipedica in calcare del Cansiglio. Zoccolo e coronamento danneggiati e frammentari, specchio epigrafico abraso, ma leggibile. 42,5 x 28 x 18,7; specchio epigr. 17 x 24; alt. lett. 1,9-2,7. – L'ara fu ritrovata il 21 dicembre 1870 in un campo nei pressi della frazione di Mares, poco distante da Belluno¹⁹³. È oggi conservata presso il Museo Civico di Belluno, nella sede dell'Auditorium (Inv. 1). – Autopsia da fotografia¹⁹⁴. – *CIL* V 8802; *ILS* 3764; Chevallier 1983, pp. 436-7; Lazzaro 1988, p. 316; Bassignano 2004, p. 227; EDR097728 (D. Baldassarra); cfr. Alpago Novello 1998, p. 91; Zaccaria 2004, p. 137.

Dis Deab(us)

fatalibus

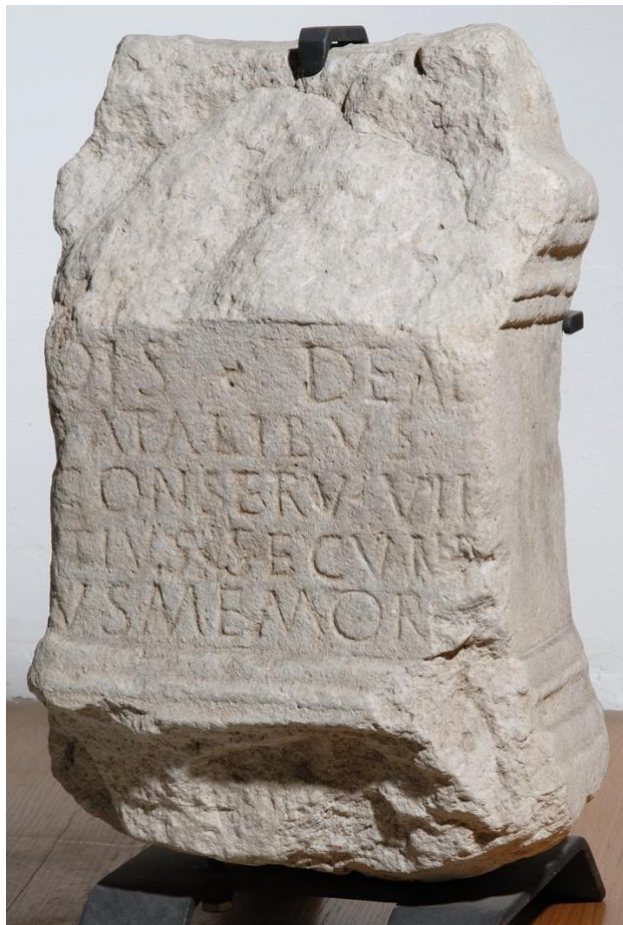
conserv(atoribus) Ve=

tius Secund=

5 *us memor.*

¹⁹³ *CIL* V 8802: «*in campo prope vicum Marès (chilom. 1 ½ ad occidentem)*».

¹⁹⁴ Non è stato possibile effettuare l'autopsia a causa di lavori di ristrutturazione che hanno interessato l'Auditorium al momento della realizzazione dell'elaborato.



Archivio fotografico del Museo Civico di Belluno.

4-5 VEIITIVS Mommsen.

Modulo leggermente verticalizzante, solco poco profondo, *ductus* regolare. *Ordinatio* ben eseguita. M con aste divaricate. Segni di interpunzione poco marcati e non sempre realizzati laddove dovrebbero normalmente trovarsi. Mommsen trascrive in apparato *V[et]tius Secund(us)*. Bassignano¹⁹⁵ si stupisce per la parentesi alla fine del *cognomen*, dal momento che *-us* si trova alla riga successiva, ma la spiegazione si può trovare in una lettera inviata da Mommsen al bellunese Francesco Pellegrini nel 1871, nella quale lo studioso tedesco scrive che, se ci fosse stato un segno di interpunzione tra *V* e *S* alla r. 5, l'interpretazione sarebbe potuta essere molto più lineare, poiché sarebbe stato possibile leggere l'ultima riga *v(otum) s(olvit) memor*. Tale interpretazione avrebbe peraltro seguito una più corretta divisione delle sillabe del *cognomen* del dedicante¹⁹⁶. Il gentilizio

¹⁹⁵ BASSIGNANO 2004, p. 316.

¹⁹⁶ FAORO 2007, p. 54. Mommsen afferma che: «Se vi fosse punto nel v. 2 dopo l'V, si potrebbe leggere *Secund(us) v(otum) s(olvit) memor*, che sarebbe più elegante che il *Secund(us) memor*, col *memor* nudo / e colla cattiva separazione delle sillabe».

Vettius, d'altro canto, è realizzato in maniera erronea, come si nota tra le righe 3 e 4: il lapicida incise due aste verticali in luogo delle lettere ET, forse confondendosi con l'esecuzione corsiva della E. – Il dedicante era un componente della famiglia dei *Vettii*, dai quali, secondo Alpagò Novello, avrebbe preso il nome il quartiere bellunese di Vezzano (*praedium Vettianum*)¹⁹⁷; il gentilizio, peraltro, è piuttosto comune in tutta la *X regio*, ove conta una sessantina di attestazioni¹⁹⁸. Anche il *cognomen* è molto diffuso¹⁹⁹. È indicativa di una cronologia tarda l'assenza del *praenomen*. L'ara è dedicata agli dei e alle dee *fatales*, le divinità regolatrici del destino degli uomini, probabilmente non dissimili dalle *Fatae* e dalle *Parcae*²⁰⁰; inoltre, sono descritti come *conservatores*, ovvero entità benefiche che preservavano dai mali²⁰¹. Secondo Alpagò Novello, sotto questa denominazione potrebbero celarsi alcune divinità indigene benefiche²⁰². Questi numi, tuttavia, restano piuttosto sfuggenti²⁰³ e sono stati considerati come culti di probabile origine celtica²⁰⁴. – L'ara, come sembrano suggerire gli indizi paleografici e l'assenza del *praenomen*, può essere datata tra la fine del II e gli inizi del III secolo d.C.

7. *Bellunum* – Ara a Esculapio Augusto

Aretta votiva in pietra di Castellavazzo. La superficie è abrasa, il monumento presenta diverse sbrecciature. – Fu ritrovata dinnanzi alla chiesa di San Pietro a Belluno il 7 settembre 1835, in seguito fu murata dal conte Florio Miari nella propria abitazione, situata in Piazza Campitello, oggi Piazza dei Martiri²⁰⁵. L'iscrizione fu vista e fotografata da Luisa Alpagò Novello nel 1955²⁰⁶; andò dispersa forse nel 1970, quando fu costruito l'adiacente condominio che sovrasta Porta Dante²⁰⁷. – Lazzaro 1988, p. 314; Tiussi 1999, pp. 76-7, 154-5, nr. II.A.2; Bassignano 2004, p. 215; EDR097701 (D. Baldassarra); cfr. Bassignano 1987, p. 328; Alpagò Novello Ferrerio 1997, p. 190; Alpagò Novello 1998, p. 91.

¹⁹⁷ ALPAGO NOVELLO 1998, p. 91.

¹⁹⁸ LUCIANI 2015, pp. 72-3.

¹⁹⁹ *OPEL* IV, p. 60.

²⁰⁰ BASSIGNANO 1987, p. 322.

²⁰¹ BASSIGNANO 2004, p. 316.

²⁰² ALPAGO NOVELLO 1998, p. 91.

²⁰³ PAVAN 1978, p. 31.

²⁰⁴ Così CHEVALLIER 1983, pp. 432-7, pur includendoli anche fra i «cultes d'origine incertaine», e ZACCARIA 2004, p. 137.

²⁰⁵ MIARI 1844, p. 10; ALPAGO NOVELLO 1998, p. 91; BASSIGNANO 2004, p. 215.

²⁰⁶ ALPAGO NOVELLO FERRERIO 1997, p. 190.

²⁰⁷ BASSIGNANO 2016, p. 215.

Aescula=
pio Aug(usto)
Ityrius Se=
cundinus

5 *v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).*



l A nana.

Modulo quadrato per le rr. 1-2, verticalizzante per le rr. 3-5, solco profondo, *ductus* irregolare. *Ordinatio* eseguita in maniera sommaria, come dimostrano la A nana alla r. 1, la cattiva separazione delle sillabe e il cambio di modulo tra le prime due righe e le successive. E con bracci della stessa lunghezza; M con aste divaricate; lettere apicate; segni di interpunzione a coda di rondine. – Se la diffusione del culto di Esculapio nell’area nord-occidentale della Penisola lascia tracce del tutto sporadiche, esso gode di diverse attestazioni nella *X regio*: sebbene le testimonianze epigrafiche provenienti dalla *Venetia* siano solo tre, non mancano statue e bronzetti provenienti da questa

regione²⁰⁸. Oltre all'ara bellunese, le altre due iscrizioni consacrate al dio della medicina provengono dal vicino *Pagus Laebactium*²⁰⁹ e da *Vicetia*²¹⁰. Al contrario, il culto di Esculapio è ben documentato epigraficamente più a est, nella vicina Aquileia – dove probabilmente era presente anche un tempio – che, con undici attestazioni, rappresenta il centro con il maggior numero di *tituli* pertinenti al culto medico dopo Roma²¹¹. È stato inoltre ipotizzato che l'assenza di testimonianze relative a Esculapio da *Patavium* sia da ricondurre all'assimilazione tra il dio greco e *Aponus*, divinità tutelare delle acque curative di *fons Aponi*²¹²; si può invece congetturare la presenza di un culto pubblico ad *Ateste*, ove vi sono tracce pertinenti al nume medico che potrebbero essere poste in dialogo con il tempio dei Dioscuri presso cui sono state rinvenute²¹³. L'epiteto Augusto è precipuamente diffuso nella *X regio*, da dove provengono il 60% circa delle attestazioni di tale epiclesi per l'intero territorio italico²¹⁴; l'utilizzo di tale epiteto rappresenta un atto d'omaggio nei confronti dell'imperatore, cui si estende la richiesta di salute per sé stessi espressa al dio²¹⁵.

La formula onomastica del dedicante, priva di prenome, si compone di un gentilizio, *Ityrius*, che trova nel *titulus* bellunese l'unica attestazione nel mondo romano²¹⁶. Esso potrebbe costituire la variante grecizzata del gentilizio *Iturius*, molto raro e conosciuto nella *X regio* da una serie di attestazioni su laterizi fabbricati da un *Iturius* stabilito in Istria²¹⁷ e da un duoviro da *Tergeste*²¹⁸. È invece decisamente più comune il *cognomen* del dedicante, *Saturninus*, lo stesso del dedicante altinate (scheda nr. 8)²¹⁹. Dal momento che i devoti di Esculapio erano, in genere, individui di modesta estrazione sociale²²⁰, si ipotizza uno scenario simile anche per *Ityrius Secundinus*. – Per via dell'assenza del *praenomen* l'aretta può essere datata alla fine del II secolo d.C. e forse essere messa in correlazione con la peste antonina.

²⁰⁸ BASSIGNANO 1987, p. 328; RIGATO 2013, pp. 120-1.

²⁰⁹ *CIL* V 2034 = EDR164560 (F. Luciani): *Asclepio P(ublius) Ae/lius Pol/lio mo/nitus / posuit*.

²¹⁰ EDR145670 (C. Girardi): *Aesculapio / Aug(usto) s(acrum) / P(ublius) Serto/rius / [- -]loficu[s]*.

²¹¹ RIGATO 2013, p. 121-3.

²¹² RIGATO 2013, p. 127.

²¹³ RIGATO 2013, pp. 127-8.

²¹⁴ Si veda la scheda nr. 3 per considerazioni più complete e bibliografia.

²¹⁵ RIGATO 2013, p. 122.

²¹⁶ SOLIN, SALOMIES 1988, p. 98; *OPEL* II, p. 198.

²¹⁷ TIUSSI 1999, p. 154.

²¹⁸ DEGRASSI, VENTURA 2018, pp. 455-6.

²¹⁹ *OPEL* IV, p. 52.

²²⁰ RIGATO 2013, p. 122.

8. *Altinum* – Ara a Mitra

Ara votiva parallelepipedica in marmo, salvo alcune sbrecciature superficiali. Risulta integra. – L'iscrizione fu ritrovata nel corso dei primi anni '80 del secolo scorso nella chiesa di San Lorenzo di Castello a Venezia, durante i lavori per una campagna di restauro operata dal Comune di Venezia²²¹; l'ara si trova tuttora *in situ*, reimpiegata come pilastro di sostegno delle volte a crociera della cripta realizzata in età altomedievale (IX sec.), che costituiva il primo fondamento della chiesa che fu poi riedificata agli inizi del XII secolo. L'edificio assunse la sua attuale forma tra il XVI e il XVII secolo²²². – Autopsia da fotografia²²³. – Franco 1990, p. 162; *AE* 1992, 733; De Min 1994, p. 501; Calvelli 2011, p. 192; EDR149797 (L. Calvelli); cfr. De Min 1987, pp. 63-5.

D(eo) i(nvicto) M(ithrae)

C(aius) Iulius

Saturnin(us)

pro se et

5 *suis*

v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).

²²¹ DE MIN 1994, p. 497.

²²² DE MIN 1987, pp. 63-5.

²²³ È infatti impossibile accedere alla cripta della chiesa.



Modulo quadrato, solco profondo e triangolare, *ductus* regolare. Ordinatio ben eseguita, lettere apicate e particolarmente eleganti, segni di interpunzione triangolari. L'iscrizione è tuttora conservata *in situ* e non risulta accessibile, per cui gli elementi paleografici sono desunti dalla fotografia sopra riportata. – Il culto di Mitra era conosciuto dai Romani già verso la metà del I secolo a.C., ma le prime testimonianze epigrafiche si collocano al passaggio tra I e II secolo d.C.²²⁴. A ricoprire un ruolo determinante nella diffusione del dio petrogenito furono i soldati di origine orientale e le legioni stanziato sul *limes* danubiano²²⁵. Anche i mercanti provenienti dalle stesse aree geografiche furono vettori della propagazione del culto mitraico, in particolare nelle località portuali come Ostia e Aquileia; Mitra poi sarebbe penetrato nell'entroterra grazie all'azione dei tanti liberti di origine orientale²²⁶. È probabile che in una realtà portuale come quella di Altino il culto si sia diffuso nei decenni centrali del II secolo d.C.

È comune la serie onomastica del dedicante: il gentilizio e il *cognomen*, infatti, risultano molto attestati in tutta la romanità²²⁷. È tuttavia incerta la provenienza dell'epigrafe. Giunsa a Venezia in età

²²⁴ ARCELLA 2002, pp. 47-51.

²²⁵ ARCELLA 2002, pp. 51-5.

²²⁶ ARCELLA 2002, pp. 55-8.

²²⁷ CALVELLI 2011, p. 192; *OPEL* IV, p. 52.

altomedievale, la si può classificare come un'iscrizione altinate per via della vicinanza geografica e poiché uno spostamento da *Altinum* alla città lagunare non rappresenterebbe un'eccezione²²⁸. Per questo motivo, come suggerito già da Theodor Mommsen, si propende per una provenienza altinate dei reperti qualora non si abbiano notizie certe sul luogo d'origine, come spesso accade per Venezia²²⁹. L'iscrizione, in ogni caso, rappresenterebbe l'unica attestazione di pertinenza mitraica per il territorio altinate, che non ha restituito alcuna evidenza archeologica di mitrei. Sembra difficile pensare che l'ara possa essere stata riutilizzata consapevolmente in contesto cristiano per motivi ideologici, defunzionalizzandola e astraendola dalla pertinenza pagana, ma piuttosto è da credere che sia stata reimpiegata per ragioni utilitaristiche²³⁰: le tre lettere, indicanti il teonimo, dovevano risultare pressoché incomprensibili per gli abitanti medievali della laguna. – L'iscrizione è realizzata per mezzo di grafemi particolarmente eleganti e curati, che fanno propendere per una datazione alto imperiale. Si propende per una datazione alla seconda metà del II secolo d.C. per la cronologia della diffusione del culto.

9. *Atria* – Tabella bronzea a *Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus*

Tabula ansata votiva bronzea. Manca dell'ansa di destra e presenta scheggiature superficiali. Una palma stilizzata adorna l'ansa superstite. 9 x 13. – Fu ritrovata ad Adria in circostanze imprecise²³¹ e successivamente giunse a Ferrara, dove fu vista da Stefano Vinando Pighio e pubblicata nella sua opera nel 1587²³²; ivi fu acquisita da monsignor Bianchini, presso il quale, nel 1720, fu vista a Roma da Boldetti²³³. Da lì la *tabula* fu acquisita da Scipione Maffei ed entrò a far parte del *museum philharmonicum*²³⁴; si trova oggi presso il Museo Maffeiano di Verona (Inv. 157). – Autopsia da fotografia. – *CIL* V 2313; Kan 1943, p. 122, nr. 208; Merlat 1951, p. 250, nr. 248; *CCID* 452, p. 293.

Pro salute

imperatoris Caesaeris (!)

²²⁸ CALVELLI 2011, pp. 185-9.

²²⁹ Non sempre le iscrizioni scoperte a Venezia si rivelano provenienti dal vicino municipio altinate, è il caso di *CIL* V 764 = EDR116851 (F. Mainardis): *Soli / sac(rum) / Q(uitus) Baienus / Proculus, / pater / nomimus*. L'iscrizione è stata trovata in contesto di reimpiego nella Basilica di San Marco, ma è ritenuta di provenienza aquileiese poiché il dedicante è conosciuto da altre iscrizioni, sempre di pertinenza mitraica, ritrovate ad Aquileia.

²³⁰ CALVELLI 2011, pp. 190-2.

²³¹ DE VIT 1853, pp. 83-4; DE VIT 1888, pp. 88-91. De Vit riporta di aver desunto le scarse notizie sulla scoperta da schede conservate presso il Museo Bocchi di Adria e presso la biblioteca di Rovigo del conte Girolamo Silvestri.

²³² PIGHIO 1587, p. 351.

²³³ BOLDETTI 1720, p. 218.

²³⁴ *CIL* V 2313. Si tratta del Museo Maffeiano, il quale si trova tuttora presso l'Accademia Filarmonica di Verona.

M(arci) Aureli (!) Seve=
ri Alexandri (!)

5 *Pii Felicis Aug(usti),*
Iovi Optimo Maximo Doliceno.



3 AVRELI(i) Hörig – Schwertheim.

Modulo verticalizzante, solco profondo realizzato a bulino, *ductus* abbastanza regolare. *P* con occhiello aperto. È stato ipotizzato che l'ultima riga sia stata aggiunta in un secondo momento²³⁵, ma si ritiene che il modulo di questa sia inferiore a causa di una cattiva *ordinatio*, poiché la mano dell'incisore è certamente la stessa per tutta l'iscrizione (si confrontino in particolare le *M*). Alla r. 2 e alla r. 4 le parole *Caesaeris* e *Alexsandri*²³⁶ tradiscono la scarsa istruzione dell'artigiano che realizzò la *tabula*; si ritiene inoltre che il genitivo del gentilizio *Aurelius* alla r. 3, privo della seconda *I*, sia un ulteriore errore dettato dall'ignoranza dello scrivente e non un'abbreviazione da sciogliere in *Aureli(i)* come proposto da Hörig – Schwertheim²³⁷. Segni di interpunzione, quando presenti, puntiformi. – La dedica fu ritenuta inizialmente da Mommsen proveniente da Atri (*Hadria*) in Abruzzo²³⁸, la quale fu

²³⁵ CCID 452.

²³⁶ Si vedano rispettivamente LLDB-59807 e LLDB-59808.

²³⁷ CCID 452.

²³⁸ IRNL 6126.

confusa con la simile *Atria*. È l'unica iscrizione sacra a provenire con certezza dall'agro di Adria e menziona Giove Ottimo Massimo Dolicheno per preservare la salute dell'imperatore Alessandro Severo. Com'è stato detto per la scheda nr. 5, il dio commagenico è strettamente legato al potere e garante della *prorogatio imperii*, come dimostrano le numerose dediche *pro salute principis* nelle quali è invocato. La piccola tabella bronzea doveva essere anticamente associata a un'offerta nel contesto, verosimilmente, di un tempietto o di un sacello dedicato a Dolicheno. Al contrario delle altre tre testimonianze dolicheniane (schede nr. 2, 5 e 12), nella placchetta adriese il devoto si cela dietro l'anonimato votivo²³⁹. È insolito che il dedicante di un *titulus pro salute imperatoris* non espliciti il proprio nome, poiché attraverso questo tipo di dediche i devoti manifestavano la propria lealtà verso il principe e la sua famiglia. Augurando loro di non perdere la *salus*, il committente metteva in salvo anche sé e i propri cari, dal momento che la buona salute del principe, e dunque la solidità del potere centrale, erano ritenuti presupposti fondamentali per la salvezza di ogni individuo nell'impero²⁴⁰. In più, Giove Ottimo Massimo è la divinità più ampiamente attestata per questo tipo di iscrizioni²⁴¹, in qualità di divinità apicale conservatrice del potere romano (si veda scheda nr. 5). La *salus* dell'imperatore e quella degli abitanti dell'impero si fusero già a partire da Augusto, ma fu Tiberio a istituzionalizzare i *vota pro salute Augusti*, che si sarebbero dovuti rinnovare annualmente il 3 gennaio; erano celebrati a Roma dai *fratres Arvales* e nelle province dai governatori, dalle élites locali o dai militari. I voti si potevano sciogliere anche durante il resto dell'anno e in maniera particolare in caso di pericoli che avrebbero potuto minare la *salus* del principe e di conseguenza dell'impero²⁴². L'uso di dedicare *tituli pro salute principis* giunse all'apogeo in epoca severiana, periodo in cui peraltro corrisponde il maggior numero di attestazioni di Dolicheno, e non sopravvisse agli anni dell'anarchia militare. A partire dai primi anni della seconda metà del III secolo d.C., infatti, la formula fu prima affiancata e poi sostituita da *devotus numini maiestatique*, attraverso cui ci si rivolgeva al *numen* dell'imperatore, il quale assurgeva sempre più al grado di divinità anche durante la propria esistenza terrena e non solo dopo l'eventuale divinizzazione²⁴³. – La *tabula* adriese non presenta nessun elemento utile a fornire una datazione più precisa dell'intervallo di tempo in cui governò Alessandro Severo, vale a dire fra 222 e 235: egli infatti si fregiò dei titoli di *Pius* e *Felix* a partire dall'assunzione della porpora; si può unicamente congetturare che l'etichetta bronzea sia stata

²³⁹ Si veda quanto detto per la scheda nr. 11.

²⁴⁰ VITELLI CASELLA 2017, p. 38.

²⁴¹ VITELLI CASELLA 2017, p. 41.

²⁴² VITELLI CASELLA 2017, pp. 37-9. Sulle modalità di sacrificio si veda SCHEID 2011, pp. 10-11, 261-3.

²⁴³ VITELLI CASELLA 2017, p. 39.

prodotta in seguito alla partenza dell'imperatore per le campagne militari che interessarono gli ultimi anni del suo principato, ovvero la spedizione persiana prima e germanica poi, tra il 231 e il 235 d.C.²⁴⁴.

10. *Atria* – Base di statua a *Iuppiter Optimus Maximus*

Base di statua votiva in marmo. Consunta in prossimità degli angoli, ma integra. Superiormente è connotata da un incavo dove si innestava la statua della divinità. Pseudoacroteri decorano il coronamento. 45 x 27 x 19; specchio epigr. 22 x 19; alt. lett. 1,5-3. – Nel Cinquecento la base si trovava murata, in contesto di reimpiego, nella chiesa di S. Paolo di Codrea, nei pressi di Ferrara²⁴⁵. Fu in seguito donata al museo Museo Lapidario di Ferrara, dove si trova tuttora (Inv. RA 776). – Autopsia da fotografia. – *CIL* V 2381; Alföldy 1984, pp. 119-20, nr. 162; Vullo 1990, p. 67, nr. 33; Pupillo 1996, pp. 201-6; Pupillo 1999, p. 141; EDR093772 (C. Scaletta).

I(ovi) O(ptimo) M(aximo),

P(ublius) Olius

Tertullianus,

omnib(us) honor(ibus)

5 *funct(us), t(estamento) p(oni) i(ussit),*

p(ondo) XXIII ((semis)), ((scripulis)) VII.

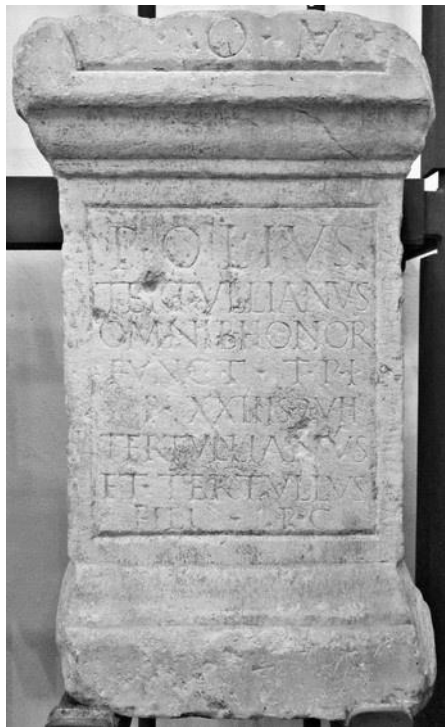
Tertullianus

et Tertullus

fili (!) p(onendum) c(uraverunt).

²⁴⁴ KIENAST, ECK, HEIL 2017, pp. 171-2.

²⁴⁵ VULLO 1990, p. 67.



6 P XXXS Mommsen, Vullo; 8 TERTVLLA Mommsen, Vullo.

Modulo quadrato, solco profondo, *ductus* regolare. *Ordinatio* ben eseguita. *P* con occhiello aperto, *F* con cravatta più lunga del braccio superiore alla r. 5, *B* con occhiello inferiore più grande dell'occhiello superiore alla r. 4. Lettere apicate. Segni di interpunzione triangolari. – La base di statua è inserita da Mommsen all'interno della sezione del volume del *CIL* intitolata *Ferrara cum agro*, poiché fu ritrovata nei pressi della città. Non esistendo un centro urbano di matrice romana in corrispondenza di Ferrara, sorta da un *castrum* bizantino, e della regione deltizia del Po, lo studioso non volle addentrarsi in spinose questioni sui confini dei municipi confinanti²⁴⁶, ma fu portato a considerarli parte della *X regio* grazie alle motivazioni addotte dall'erudito adriese e suo corrispondente Francesco Antonio Bocchi²⁴⁷. Nessuno degli insediamenti deltizi assurse alla dignità di centro urbano autonomo e facevano dunque capo alle lontane città di Adria o Ravenna; in particolare, l'evoluzione di quest'ultima in età imperiale avrebbe impedito l'insorgere di altri centri autonomi²⁴⁸. La base, dunque, se si giudica l'area deltizia come parte della *Venetia* e delle estreme propaggini meridionali della *X regio* stessa, è da considerarsi proveniente dall'*ager* di *Atria*. Il *titulus* è l'unico tra quelli provenienti dall'area deltizia a essere stato consacrato a Giove²⁴⁹, se si considera

²⁴⁶ *CIL* V pp. 225-6; PUPILLO 1999, pp. 125-6.

²⁴⁷ CALVELLI 2012b, pp. 251-9.

²⁴⁸ VULLO 1990, p. 60.

²⁴⁹ PUPILLO 1996, p. 201.

che la *tabula* adriese è dedicata a Giove Ottimo Massimo Dolicheno (scheda nr. 9). Per il dio fu eretta una statua di cui rimane l'incavo sulla sommità della base e il cui peso di 23 libbre e mezzo e 7 scrupoli (poco più di 7,5 kg) è esplicitato alla r. 6. Si può solo ipotizzare quale fosse il materiale della statua: l'indicazione del peso dell'offerta tributata e del relativo materiale non è frequente²⁵⁰, ma in genere, quando si trova esplicitato, indica la presenza di simulacri in argento. L'omissione del materiale utilizzato per la realizzazione della statua lascia intendere che si trattasse di un metallo meno nobile come il bronzo. La base e la relativa statua dovevano probabilmente far parte di un tempietto rurale o di un complesso cultuale di un *vicus* dell'area deltizia²⁵¹, cui il dedicante aveva forse promesso un'offerta. A tal proposito, la formula alla r. 5 abbreviata alle lettere iniziali e sciolta con *t(estamento) p(oni) i(ussit)*, si può con minore probabilità sciogliere con *t(itulum) p(oni) i(ussit)*: nel primo caso i figli del dedicante avrebbero eretto il monumento alla morte del padre, mentre nel secondo essi ne avrebbero curato la realizzazione in assenza del padre ancora vivo²⁵².

Il committente, *Publius Olius Tertullianus*, si dichiara *omnibus honoribus functus*: è questo un titolo che si diffonde in special maniera a partire dal principato di Adriano, quando iniziano a mancare magistrati all'interno dei centri urbani disposti a farsi carico di oneri e onori collegati con la propria posizione ed è dunque comprensibile che individui come *Tertullianus* fossero ben lieti di esibire questo titolo legato all'assolvimento dell'intero *cursus* municipale²⁵³. Il centro in cui il dedicante avrebbe espletato il *cursus* è forse da individuare in Ravenna, per via della tipologia del monumento, che sembra rimandare ad alcuni manufatti di produzione ravennate, e per il gentilizio del committente²⁵⁴, attestato solamente in due epigrafi atestine nella *X regio*²⁵⁵ e in nove *tituli* nell'*VIII regio*²⁵⁶. Da Ravenna proviene il sarcofago di *Olia Tertulla*²⁵⁷, giudicato non distante in linea

²⁵⁰ CIL XI 1295 = EDR146454 (L. Lastrico): *Minervae Aug(ustae) / L(ucius) Callidius Primus / Brixellanus ex arg(enti) / lib(ris) II item / L(ucius) Callidius / Primus aures argenteas / v(otum) s(olverunt) l(ibentes) m(erito)*.; EDR071663 (S. Zoia): *Mercurio / Sex(tus) / Veracilius / Sex(ti) filius Ouf(entina) / Priscus IIIIvir i(ure) d(icundo) / ex voto don(o) ded(it) / dracones aureos / libr(arum) / quinque / adiectis ornament(is) / [e]t cortina*.; CIL XIV 3 = EDR147034 (R. Marchesini): *Deo patrio. / Cn(aeus) Turpilius / Cn(aei) filius / Turpili/anus, aedil(is) et / pr(aetor) sac(ris) Volk(ani) fac(iundis), / sigill(um) Volkani / ex voto posuit / arg(enti) p(ondo) / XV scrp. / IX*.; CIL VI 30998 = EDR071614 (I. Grossi): *D(ecimus) Valerius / Chaereas, / q̄(uin)q̄(uennalis) p̄(er)p̄(etuus), cum / D(ecimo) Valerio / Chaerean / iun(iore) fil(io), q̄(uin)q̄(uennali), / et P(ublio) Aelio / Alexandro / fratre, / protomén / Serapis ex / arg(enti) p(ondo) X / ex viso / colleg[io] / -----*; CIL VI 3756 = EDR111915 (G. Crimi): *Divae Faustinae / Aug(ustae), / Felix Aug(usti) l(ibertus) a veste / gladiat(oria), allector / collegi(i), imaginem / ex arg(enti) p(ondo) I d(onum) d(edit)*.

²⁵¹ PUPILLO 1996, p. 203.

²⁵² PUPILLO 1996, pp. 203-5.

²⁵³ Si veda WIRSCHOWSKI 1986, pp. 287-94; ZACCARIA 2003, pp. 306-7.

²⁵⁴ PUPILLO 1996, p. 203.

²⁵⁵ CIL V, p. 1122.

²⁵⁶ CIL XI, p. 1444.

²⁵⁷ CIL XI 199: *Oliae P(ubli) filiae / Tertullae / v(ixit) ann(os) XV m(enses) VIII d(ies) X / Olius Tertullianus / fil(iae) pientissimae et sibi*.

temporale dalla base votiva²⁵⁸. *Tertulla* era la figlia quindicenne di un *Olius Tertullianus* da individuare, forse, nel committente dell'epigrafe sacra a Giove. Nel caso in cui la r. 5 sia da intendersi *testamento poni iussit* il sarcofago precederebbe cronologicamente la base votiva, poiché il padre era ancora vivo quando morì la figlia; se invece la defunta fosse stata figlia del *Tertullianus* che era a sua volta figlio del committente dell'epigrafe sacra, il sarcofago sarebbe successivo alla dedica votiva²⁵⁹. Questo *titulus* è inoltre l'unico a ricordare il *cognomen Tertullianus* nella *X regio*, al contrario del più comune *Tertullus*²⁶⁰; in ogni caso esso si presenta poco attestato in tutto l'impero. – La base è databile tra la fine del II e l'inizio del III secolo d.C. attraverso un'analisi tipologica e i potenziali legami con il sarcofago ravennate; una simile datazione ben si confà all'assenza del patronimico del dedicante.

11. *Ateste – Ara a Iuppiter Depulsor*

Ara votiva parallelepipedica in pietra tenera di Vicenza. Il monumento si presenta in discreto stato di conservazione: si notano una scheggiatura sulla parte sinistra dello zoccolo, la mancanza del pulvino destro, il pulvino sinistro è spezzato, mentre la parte posteriore risulta ampiamente danneggiata e ampie porzioni risultano mancanti. I pulvini erano a voluta. 66,5 x 50 x 14; specchio epigr. 28,5 x 40,6; alt. lett. 4,6-6,3. – L'ara fu ritrovata a Este (PD), nella Contrada della Beata Vergine della Salute, intorno alla metà del XIX secolo²⁶¹. Mommsen la vide e ne effettuò l'autopsia il 28 luglio 1867 presso il museo lapidario di Este²⁶². È oggi conservata presso il Museo Nazionale Atestino (Inv. IG 1294). – Autopsia 09/10/2024. – *CIL* V 2473; Pflaum 1955, p. 448, nr. 26; Bassignano 1997, pp. 47-8; EDR130460 (F. Boscolo Chio); cfr. Zerbinati 1982, p. 277; Buchi 1993, p. 147.

Iovi Depulsoŕi

v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).

²⁵⁸ È stato datato a un periodo compreso tra la seconda metà del II secolo d.C. e la fine dello stesso, si veda PUPILLO 1996, pp. 204-5 con bibliografia.

²⁵⁹ PUPILLO 1996, pp. 203-5.

²⁶⁰ *CIL* V, p. 1152.

²⁶¹ ZERBINATI 1982, pp. 276-7.

²⁶² CALVELLI 2012a, p. 108.



Modulo leggermente verticalizzante, solco profondo, *ductus* irregolare. *Ordinatio* sommaria come dimostra la prima riga, nella quale la prima *I* di *Iovi* è realizzata troppo a sinistra e la *I* di *Depulsori* è incisa in nesso con la *R*, poiché il lapicida aveva terminato lo spazio disponibile; anche la seconda riga si presenta leggermente decentrata. L'iscrizione occupa solamente la porzione superiore del dado. Lettere apicate. *P* con occhiello aperto; *M* con aste leggermente divaricate. Segni di interpunzione triangolari. – L'ara, ascrivibile alla prassi dell'anonimato votivo, è dedicata a *Iuppiter Depulsor*. L'epiteto di Giove lo qualifica come colui che respinge i mali di ogni sorta: malattie, avversità, ma anche incursioni nemiche²⁶³. Le iscrizioni che riportano il teonimo *Iuppiter Depulsor* sono 40 o 41 e trovano in *Poetovium*, nella Pannonia Superiore, il proprio centro di propulsione, poiché è da questo insediamento che provengono un buon numero di attestazioni (10)²⁶⁴. Al novero delle epigrafi dedicate alla divinità si devono con ogni probabilità aggiungere anche tre iscrizioni provenienti dalla

²⁶³ KOLENDO 1989, pp. 1063-4; al dio perteneva la protezione del devoto da vari tipi di mali; cfr. ŠAŠEL KOS 1995, p. 380: «ranging from epidemics and various illnesses to various personal misfortunes, financial disasters, professional failures, and last, but not least, to military attacks»; ha un'opinione diversa PASCAL 1964, p. 17, il quale vede in *Iuppiter Depulsor* una divinità prevalentemente militare.

²⁶⁴ KOLENDO 1989, p. 1068.

Gallia Narbonense, che associano a Giove l'epiteto di *Depulsorius*²⁶⁵, e due *tituli* provenienti dalla penisola iberica occidentale, che presentano invece l'epiteto *Repulsor*²⁶⁶. Resta dibattuta la questione dell'origine preromana di *Depulsor*, che sembra smentita dalla latinità dell'epiteto stesso, laddove le divinità originarie della regione norico-pannonica tendevano a mantenere il proprio nome²⁶⁷. I limiti cronologici del culto di *Iuppiter Depulsor* appaiono particolarmente ben definiti, dal momento che la maggior parte delle attestazioni dell'epiteto sono circoscrivibili in un arco cronologico compreso fra la seconda metà del II e l'inizio del III secolo d.C.²⁶⁸: in particolare un *titulus* reperito in Dacia datato al 154 d.C.²⁶⁹, e uno da *Poedicum* nel territorio norico datato al 233 d.C.²⁷⁰, sono rispettivamente la più antica e la più recente fra le iscrizioni databili *ad annum* pertinenti al culto di *Iuppiter Depulsor* e confermano la cronologia generale delle attestazioni del nume. Non è tuttavia da escludere che altri *tituli* possano oltrepassare questi limiti cronologici. L'epiclesi *Depulsor*, poi, non fu mai apparentemente accolta dalla comunicazione ufficiale degli imperatori, probabilmente poiché non doveva sembrare appropriato fare proprie e propugnare le prerogative di una divinità dalle funzioni prettamente difensive; durante il principato dei Severi, nel corso del quale il culto prosperò, l'appellativo *Depulsor* non compare sui rovesci delle monete, dove, al contrario, si può trovare Giove accompagnato dai più consoni epiteti *Propugnator*, *Sospitator*, *Victor*²⁷¹. Una divinità caratterizzata da un'epiclesi come *Depulsor*, invocata nelle avversità, è stata messa in relazione con le guerre marcomanniche, che devastarono l'impero e infuriarono in particolare nelle province dove più si riscontra la presenza di tale culto²⁷². La guerra interessò la *X regio* nel 167 o 170 d.C.²⁷³ e fu tanto devastante quanto inattesa, poiché le popolazioni cisalpine non conoscevano eventi bellici da secoli. Innanzi agli invasori si pararono Aquileia, il principale centro della regione, e *Opitergium*: se la prima si salvò a stento, la seconda fu attaccata e incendiata²⁷⁴. Pertanto, l'affidamento a un nume dalle prerogative difensive in un momento di difficoltà ben si addice alla dedica atestina, dietro il cui anonimato potrebbe celarsi la presenza dell'intera comunità, che volle affidarsi alla divinità temendo

²⁶⁵ CIL XII 1067, 1287, 1288.

²⁶⁶ CIL II 2414, AE 1934, 22.

²⁶⁷ KOLENDO 1989, p. 1069; si discosta da questa opinione ŠAŠEL KOS 1995, p. 378, che ritiene *Depulsor* una divinità certamente preromana.

²⁶⁸ KOLENDO 1989, p. 1068.

²⁶⁹ AE 1944, 28: *Io(vi) Victo(ri) / Io(vi) Depu(Isori) / M(arcus) Domestil/us Restitul/tus |(centurio) le(gionis) XIII Ge(minae) / X ha(status) pos(terior) v(otum) / s(olvit) l(ibens) m(erito) Com/modo et Late/ran(o) (!) XK(alendas) Sep/tem(bres)*.

²⁷⁰ CIL III 5460 = *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / Debulsori (!) / C(aius) Iulius / Probus / m(iles) l(egionis) X g(eminiae) S[e(verianae)] / v(otum) s(olvit) l(ibens) l(aetus) m(erito) / Maximo II et Agricola co(n)s(ulibus)*.

²⁷¹ PFLAUM 1955, pp. 459-60.

²⁷² KOLENDO 1989, p. 1073.

²⁷³ La critica si è divisa fra queste due date, sulle varie posizioni si veda CRESCI MARRONE 2012, pp. 472-5. Si veda anche ROSSIGNOL 2022.

²⁷⁴ CRESCI MARRONE 2012, p. 472.

di subire la stessa sorte toccata agli Opitergini. Non si può tuttavia escludere che il dedicante sia un individuo singolo e pertanto ipotizzare che il movente che portò costui a sciogliere un voto in favore di *Iuppiter Depulsor* sia da ricercare nel carattere apotropaico della divinità, invocata per respingere le sfortune non tanto della comunità, quanto della persona e della sua famiglia.

La volontà del committente di non apporre il proprio nome sul monumento rientrerebbe all'interno di una pratica comune della religione tradizionale romana, che prevedeva innanzitutto un rapporto intimo fra devoto e divinità; pertanto, l'individuo poteva sciogliere un voto con la precisa volontà di rimanere nell'anonimato, in alcuni casi attraverso l'abbreviazione (talvolta ai minimi termini) della propria formula onomastica, mentre in altri, come nel monumento atestino, non figurano elementi dirimenti²⁷⁵. – Se si accetta di vedere nell'iscrizione una conseguenza del *metus hostilis* provocato dalle invasioni marcomanniche, essa risulterebbe databile tra il 167 d.C. e i primi anni del decennio seguente; la forbice si dovrebbe necessariamente allargare alla seconda metà del II secolo d.C. qualora la si considerasse il prodotto di una devozione personale, dalle finalità apotropaiche. La paleografia non smentisce una simile cronologia, dal momento che l'incisione non è particolarmente elegante, ma rientra ancora fra i canoni della scrittura alto imperiale.

12. *Ateste* – Tabella bronzea a *Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus*

Piccola tabella votiva bronzea attualmente dispersa. Al momento della sua scomparsa si presentava integra. La lunghezza, come riporta Mommsen, doveva essere di una spanna²⁷⁶. – L'iscrizione fu ritrovata il 26 gennaio 1582 a Este, in via Settabile²⁷⁷. – *CIL* V 2475; Kan 1943, p. 122, nr. 209; Merlat 1951, p. 250, nr. 249; Ianovitz 1972, p. 69; Zerbini 1982, p. 289; *CCID* 451, pp. 292-3; Bassignano 1997, pp. 48-9; EDR130463 (F. Boscolo Chio).

*Iovi O(ptimo) M(aximo) D(eo) D(olicheno) sac(rum) pro
sal(ute) Dominorum nn(ostrorum) Augg(ustorum)
impp(eratorum) coll[eg]ius vetera(norum) Augg(ustorum)
v(otum) s(olvit) l(ibens) a(nimo).*

²⁷⁵ BUONOPANE 2001, pp. 348-51.

²⁷⁶ *CIL* V 2473: «in tabella aerea longa 'una spanna'».

²⁷⁷ ZERBINATI 1982, p. 289.

4 V(otum) S(olvit) L(ibens) M(erito) Merlat e Hörig – Schwertheim; V(otum) S(olvit) L(ibenti) A(nimo) Ianovitz e Zerbinati.

L'iscrizione atestina è dedicata a Giove Ottimo Massimo Dolicheno (si vedano schede nr. 2, 5, 9) per la salvezza degli Augusti da parte di un collegio di veterani: si è già parlato, in merito all'iscrizione concordiese di pertinenza dolicheniana (scheda nr. 5), della frequenza dell'indicazione *pro salute* riferita a un Augusto, a riprova di quanto il culto di Dolicheno fosse ampiamente legato al potere, come dimostra l'associazione del dio orientale a Giove Ottimo Massimo²⁷⁸. Il collegio dei veterani (si noti l'utilizzo della forma maschile in luogo dell'usuale forma neutra per il sostantivo *collegius*²⁷⁹) dovette finanziare la creazione della tabella bronzea e, verosimilmente, ciò che essa accompagnava. I *collegia* professionali romani prevedevano il pagamento, a cadenza regolare, di una somma che confluiva all'interno delle casse della congregazione, la quale era utilizzata per spese quali l'allestimento di una sepoltura dignitosa ai membri del *collegium* e persino ai loro familiari²⁸⁰. I *collegia* in ambito militare erano riservati ai ranghi più alti dell'esercito e non ai soldati semplici, anche se le distinzioni di grado non sembra che avessero più peso nei *collegia* formati da veterani, i quali si distinguevano per una propria struttura gerarchica regolata da una *lex collegii*²⁸¹. Benché le funzioni di queste associazioni siano ancora in parte incerte, dal momento che la maggior parte delle iscrizioni commissionate da *collegia* sono di tipo religioso, si può ritenere che i *collegia* formati da militari assolvessero principalmente a quattro tipi di funzioni a beneficio dei propri membri: di tipo professionale, di ambito funerario, di pertinenza sociale e attinenti alla sfera culturale. I *collegia* di veterani, d'altra parte, avevano le medesime funzioni, eccetto quelle legate alla professione, dal momento che i membri erano ex soldati²⁸². I *collegia veteranorum* sono conosciuti a partire dal principato dei Flavi e se ne perdono le tracce, per lo meno per quanto concerne le attestazioni di sicura datazione, a partire dagli anni di anarchia che seguirono la morte di Alessandro Severo (235); accanto al *collegium veteranorum*, una volta terminato il servizio militare, per gli ex soldati si aprivano le porte di una seconda forma di associazione denominata *veterani*, attestata fin dal principato di Adriano, che sembra indicare non solo gli ex soldati, ma anche i discendenti di costoro, i quali avevano diritto ad alcuni privilegi fiscali. Non è chiaro quali fossero le relazioni fra queste due associazioni, ma sembra acclarato che fossero ben distinte, cessando di esistere in date piuttosto

²⁷⁸ SANZI 2016, p. 192.

²⁷⁹ BASSIGNANO 1997, p. 49

²⁸⁰ Si veda PERRY 2006.

²⁸¹ SCHMIDT HEIDENRICH 2012, pp. 165-8.

²⁸² SCHMIDT HEIDENRICH 2012, p. 168.

prossime tra loro, ovvero la fine dell'età severiana²⁸³. L'iscrizione atestina conferma lo stretto legame fra il dio di Doliche e l'elemento militare; forse, in questo caso, la divinità era quella tutelare dell'associazione o, in ogni evenienza, un dio i cui membri erano particolarmente devoti, come avveniva anche nelle associazioni di tipo civile²⁸⁴. Sono frequentissime le dediche da parte di collegi in favore dei membri della casa imperiale e per la loro *salus*: ciò costituiva «uno strumento per testimoniare il proprio lealismo e attirare la benevolenza del potere centrale»²⁸⁵. Per tale motivo è probabile che la tabella bronzea accompagnasse un'offerta ben più significativa. – Poiché l'iscrizione è dedicata *pro salute Augustorum*, la tabella si può verosimilmente datare all'età severiana, in particolare fra 28 gennaio 198 e il 19 o 26 dicembre 211 d.C.²⁸⁶, quando il principato fu affidato a due o più Augusti: la prima data corrisponde all'assunzione del titolo di augustus da parte di Caracalla, mentre la seconda a quella dell'assassinio del fratello Geta. Ulteriori finestre di tempo cui l'iscrizione potrebbe essere ascritta sono quella compresa tra il 161 e il 169 d.C. (governo congiunto di Marco Aurelio e Lucio Vero) e quella tra il 177 e il 180 d.C. (governo congiunto di Marco Aurelio e Commodo), sebbene si giudichi più probabile la datazione in età severiana per la particolare proliferazione del culto di Dolicheno nel corso del principato dei Severi.

13. *Patavium* – Base di statua a Iside con *signum Harpocratis*

Base di statua votiva in calcare rosato veronese. Coronamento e zoccolo appaiono danneggiati e sbrecciati in vari punti, risulta mancante una porzione della parte sinistra dello zoccolo; specchio epigrafico consunto, ma leggibile. 75 x 46 x 45; specchio epigr. 52,5 x 42,7; alt. lett. 2,6-4,8. – Il monumento fu ritrovato a Padova e ivi conservato almeno dal Cinquecento²⁸⁷; transitò poi nella collezione Maggi da Bassano e, nel Settecento, entrò a far parte della raccolta di Giuseppe Marsilio, professore di Botanica presso lo Studio Patavino. Successivamente giunse al Museo Obizziano del Catajo (dove lo vide Mommsen), i cui reperti giunsero prima a Modena, e infine furono trasferiti a Vienna nel 1896; dal 1923 è ubicato nel Kunsthistorisches Museum (Inv. III 1159)²⁸⁸. – Autopsia da fotografia. – *CIL* V 2796; *ILS* 4372; *SIRIS* 631, p. 278; Malaise 1972, p. 16; Budischovsky 1977a, nr. XII,2, p. 104; Alföldy 1984, nr. 188, p. 126; *RICIS* 515/0809, p. 656; Fontana 2010, nr. Vr.02, p. 291;

²⁸³ SCHMIDT HEIDENRICH 2012, pp. 177-8.

²⁸⁴ DIOSONO 2007, p. 76.

²⁸⁵ DIOSONO 2007, pp. 77-8.

²⁸⁶ KIENAST, ECK, HEIL 2017, pp. 156-60.

²⁸⁷ FONTANA 2010, p. 291

²⁸⁸ BODON 1991, p. 124 e p. 141 nr. 56; BASSIGNANO 2016, p. 126; TOZZI 2017a, pp. 365-6.

Bassignano 2016, pp. 126-7; Tozzi 2017b, nr. L 12, pp. 42-4; EDR093795 (G. Tozzi); cfr. Noll 1962, nr. 245, p. 80; Bassignano 1987, p. 357; Tozzi 2017a, pp. 365-6.

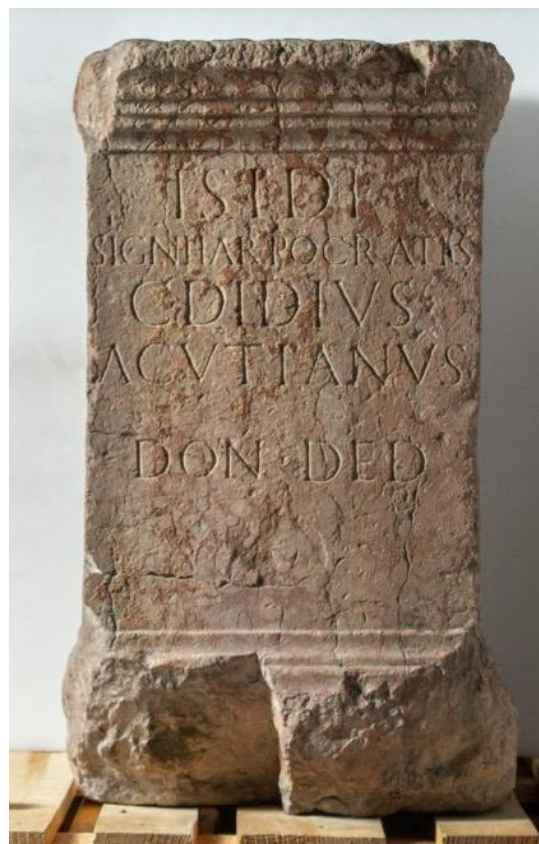
Isidi

sign(um) Harpocratis

C(aius) Didius

Acutianus

5 *don(o) ded(it).*



Modulo quadrato, solco profondo, *ductus* regolare. *Ordinatio* ben eseguita, ma r. 2 apposta in un secondo momento. Il nome della divinità e quello del dedicante sono realizzati con modulo maggiore rispetto alle altre righe. Lettere eleganti e apicate. Punteggiatura a coda di rondine. – L’iscrizione è stata ritenuta veronese da Bruna Forlati Tamaro perché realizzata su pietra calcarea di Verona e poiché proveniente da una collezione privata²⁸⁹, ipotesi che Maria Silvia Bassignano ha giudicato

²⁸⁹ FORLATI TAMARO 1942, p. 165, nt. 4.

inverosimile dal momento che anche in territorio patavino e atestino si riscontra l'utilizzo di pietra veronese²⁹⁰. È stato notato, tuttavia, come quest'iscrizione sia paragonabile a un'altra, certamente di pertinenza veronese, simile non soltanto nella struttura, ma anche nel contenuto, essendo l'unica altra attestazione di una statua di Arpocrate dedicata a Iside²⁹¹. Inoltre, il culto della divinità egizia risulta più attestato a Verona rispetto a Padova; la critica, dunque, non è concorde sulla provenienza della base²⁹².

Il testo inciso sul monumento testimonia l'offerta alla divinità di una statua di Arpocrate, il figlioletto di Iside, il quale entrò a far parte del *pantheon* greco in seguito alla *interpretatio graeca* del dio *Horus* nelle sue fattezze infantili²⁹³. La statua che in antico sovrastava il monumento è andata perduta, ma si deve immaginare che ritraesse il dio fanciullo secondo il suo abituale schema di divinità deputata al mistero che doveva avvolgere le pratiche cultuali, ovvero con le dita della mano destra davanti alla bocca, nell'atto di invitare al silenzio²⁹⁴. Al di fuori dell'Egitto, tuttavia, Arpocrate non godette di grande popolarità, al contrario della madre: se di quest'ultima sono note 1700 attestazioni nel mondo romano, ne esistono una sessantina del figlio, di cui quaranta provengono da Delo e solamente quattro dalle province di lingua latina²⁹⁵. È doveroso notare come in nessuna delle iscrizioni provenienti dall'Italia Arpocrate sia il dedicatario dell'iscrizione: nei due *tituli* veneti la dedica è posta in favore della madre, per la quale viene eretta una statua del figlio, mentre nell'iscrizione urbana e in quella proveniente da Napoli il dio bambino è associato ad altre divinità, nel primo caso ad Apollo, nel secondo ad Apollo e *Horus*. Arpocrate nella penisola italica ebbe dunque un'importanza del tutto relativa in ambito epigrafico, ma rivestì un ruolo non trascurabile per quanto concerne gli oggetti relativi alla *religio* privata²⁹⁶. Anche gli altri membri della famiglia isiaca, tuttavia, non godettero nell'ambito dell'epigrafia di lingua latina dell'enorme popolarità di Iside, il cui stesso consorte, Serapide, si trova attestato con una certa frequenza solamente in età severiana²⁹⁷.

²⁹⁰ Si veda BASSIGNANO 2016, pp. 126-7.

²⁹¹ EDR073587 (V. Guidorizzi): *L(ucius) Virius / Achillaeus / Isidi Aug(ustae) / sign(um) Harpocrat(is) / voto dedit l(ibens) m(erito) / l(oco) d(ato) d(ecreto) d(ecurionum)*.

²⁹² TOZZI 2017b, pp. 43-4.

²⁹³ MATTHEY 2011, p. 542.

²⁹⁴ Si veda MATTHEY 2011, pp. 541-72.

²⁹⁵ MALAISE 2000, p. 413. Oltre all'iscrizione qui presa in esame e a quella veronese sopra citata, le altre due provengono da Roma RICIS 501/159 = EDR121542: [*Aediculam Ap*]ollinis *Arpocra[tis]* / [--- *T]eretina Gallus* / [*cum ornamentis et simulacris de*]orum / [*don(um) ded(it) dedic(avit)*] XII *K(alendas) Oct(obres) Ti(berio) Iul[io] Candido*] / [*Mario Celso II C(aio) Antio A(ulo) Iulio Quadrato II co(n)s(ulibus)*]. e da Napoli RICIS 504/301 = EDR155209: Ἴσιδι / Ἀπόλλωνα Ἔρωρον / Ἀρποκράτην / Μ(ἄρκος) Ὀψιος Νάουιος / Φαννιανός, / στρατηγός, ἑπαρχος / σείτου δόσεως δόγματι / συνκλήτου Ῥωμαίων, / ἀγορανόμος, ταμίας Πόν/του Βειθυνίας, χειλίαρχ(ος) λεγ(εῶνος) ε' / Μακεδονικ(ῆς), ἄρξας τ' ἀνδρῶν / ἀρχὴν ἐπὶ Ῥώμης.

²⁹⁶ MALAISE 2000, pp. 419-23.

²⁹⁷ MALAISE 2004, p. 482.

Una grande importanza nella diffusione del culto di Iside nell'Italia settentrionale fu rivestita da Aquileia, la cui vocazione commerciale e la peculiare ricettività della cultura proveniente da Oriente permisero l'afflusso di oggetti e persone legati alla sfera dei culti isiaci²⁹⁸. In generale essi si diffusero in tutto il bacino mediterraneo, in primo luogo, attraverso le grandi città portuali, ma i vettori di propagazione delle divinità della famiglia isiaca sono complessi da ricostruire e i rapporti che intrattennero con il potere romano non furono sempre fecondi²⁹⁹.

Per quanto concerne la presenza di un possibile Iseo patavino, non attestato dalle fonti³⁰⁰, si ritiene degna di attenzione la presenza di un *sacerdos Isidis* ricordato in una frammentaria iscrizione proveniente da Montegrotto (PD)³⁰¹. In tal senso, si seguirebbe la linea dettata da Michel Malaise per cui anche una sola iscrizione di pertinenza certamente isiaca (e in particolare un *titulus* menzionante un sacerdote isiaco) può essere sufficiente per individuare un luogo di culto isiaco³⁰². Se l'Iseo, inoltre, si fosse trovato nelle vicinanze del luogo di ritrovamento della lastra, si potrebbe ipotizzare la presenza di un santuario extraurbano (e forse in dialogo con quello delle *aquae salutiferae* di Apono) e dunque di una situazione non dissimile da quella veronese³⁰³. Si noti infine che l'oggetto donato a Iside, il *signum Harpocratis* alla r. 2, è indicato con modulo inferiore rispetto al resto del testo e che le distanze tra la r. 1 e la r. 3 e tra la r. 4 e la r. 5 sono pressoché identiche: si deve dunque immaginare che il devoto si sia recato presso l'Iseo per sciogliere il voto e che solo in un secondo momento, coinciso con l'acquisto del simulacro, abbia fatto incidere la r. 2 concernente il dono offerto dal devoto.

Il gentilizio del dedicante, *Didius*, è presente in un'altra iscrizione di Verona³⁰⁴ ed è discretamente attestato nell'Italia settentrionale³⁰⁵. Il *cognomen Acutianus* deriverebbe, secondo Lazzaro, dal genitivo *Acutius*, di cui vi è testimonianza in un'iscrizione proveniente da *fons Aponi*³⁰⁶, e pertanto sarebbe proprio di un individuo di condizione libertina³⁰⁷, ma questo non sembra appurabile. Si ritiene

²⁹⁸ LEOSPO 1997, p. 365.

²⁹⁹ Per un'esaustiva sintesi sull'evoluzione di Iside e sui suoi rapporti col potere romano si veda FONTANA 2010, pp. 9-86.

³⁰⁰ FONTANA 2010, p. 73.

³⁰¹ CIL V 2806 = EDR168173 (S. Ganzaroli): [Iovi Optimo Ma]xi[mo?] / [ex im]perio / [eius] posuit / [- -]rius Men(enia) / [Op]tatus / Vice/[ti]nus sacerdos / [Isid]is Aug(ustae), pas[tophorus].

³⁰² MALAISE 2004, p. 483.

³⁰³ FONTANA 2010, pp. 89-100. Sebbene non vi sia concordanza sul luogo esatto su cui doveva ergersi l'iseo veronese, esistono numerose evidenze archeologiche che inducono a collocarlo all'esterno del tessuto urbano.

³⁰⁴ CIL V 3593: V(ivus) fecit / C(aius) Didius Phronimus / Athisiae Primulae / coniugi / karissimae / vixit a(nnos) XXXV / cum viro a(nnos) XXVIII / et sibi.

³⁰⁵ FONTANA 2010, p. 291.

³⁰⁶ CIL V 2783 = EDR177971 (F. Luciani): C(aius) Acutius / C(ai) filius Maturus / A(quis) A(poni) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).

³⁰⁷ LAZZARO 1989, pp. 189-90.

utile, infine, riportare un dato relativo ai culti isiaci che ben li differenzia da altri culti che sono oggetto di approfondimento in questa sede: fra i committenti di iscrizioni isiache, i militari rappresentano una minoranza assoluta, costituendo solamente il 4% del totale dei dedicanti (di cui buona parte è formata da graduati), ponendosi pertanto in antitesi con altri culti, come quelli di Dolicheno e di Mitra, fra i cui devoti si trovano spesso dei soldati³⁰⁸. – L’iscrizione, per motivi paleografici e per la cronologia della diffusione dei culti isiaci nella *Venetia et Histria*, risulta databile ai decenni centrali del II secolo d.C.

14. *Patavium* – Ara a Iside

Piccola ara votiva in trachite grigia dei Colli Euganei³⁰⁹, integra, salvo il pulvino di destra, ma piuttosto consunta in ogni sua parte. Sulla fronte del monumento è presente una patera umbilicata al cui centro si trova una testa femminile con l’acconciatura tipica di Faustina Minore. Sul fianco sinistro sono scolpite un’oinochoe e una fiaccola; sul fianco destro un’ascia bipenne e un oggetto non identificato³¹⁰ (forse un’insegna³¹¹). Il nome della divinità e la formula di scioglimento del voto si trovano incise rispettivamente nella parte superiore e inferiore; l’onomastica bimembre della dedicante è realizzata verticalmente a sinistra e a destra rispetto alla patera. 47 x 31 x 28,5; specchio epigr. 32 x 27,5; alt. lett. 2-5. – L’iscrizione fu ritrovata a Padova in contesto di reimpiego in epoca imprecisata; Bassignano ne effettuò l’autopsia nel 1983, quando essa si trovava all’interno di una casa privata, la quale passò a seguito di un lascito all’Università di Padova. Risulta dispersa a seguito di lavori ivi eseguiti nel 2008³¹². – Autopsia da fotografia. – Bassignano 1985, pp. 54-8; RICIS 515/603, p. 653; Bassignano 2016, pp. 299-300, nr. 5; EDR168174 (S. Ganzaroli).

Isidi

Decumia

Vitalis

v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).

³⁰⁸ MALAISE 2004, pp. 482-3.

³⁰⁹ BASSIGNANO 1985, p. 54.

³¹⁰ BASSIGNANO 2016, p. 299.

³¹¹ RICIS 515/0603.

³¹² BASSIGNANO 2016, p. 299.



Modulo quadrato, solco profondo e triangolare, *ductus* abbastanza regolare. Andamento orizzontale alle r. 1 e 4, verticale in corrispondenza delle r. 2 e 3. *Ordinatio* sommaria. Asta della L alle rr. 3 e 4 non perpendicolare al tratto orizzontale. Lettere apicate; segni di interpunzione a coda di rondine. – L’arula è dedicata a Iside³¹³ da *Decumia Vitalis*, la cui formula onomastica è formata da un *nomen* nuovo per Padova ma non per la *X regio*³¹⁴ e da un *cognomen* ben attestato in Italia settentrionale³¹⁵, sia come *cognomen*, che come nome servile³¹⁶. La devota era probabilmente un’ex schiava.

La protome femminile, che presenta l’acconciatura tipica di Faustina Minore, si può forse inserire all’interno della categoria delle *imagines clipeatae*, molto diffuse nel Nord Italia, dove i principali centri di produzione erano Altino e Brescia, e specialmente in ambito funerario³¹⁷. Si tratta forse di una forma ibrida, che attinge al repertorio delle *imagines clipeatae* fondendolo alla simbologia isiaca. L’oinochoe, la fiaccola e la patera, infatti, sono tutti elementi isiaci. In particolare, l’oinochoe sostituisce la più canonica situla formando con la fiaccola un binomio di simboli attinenti alla sfera della purificazione, rappresentando rispettivamente l’acqua e il fuoco. Tali elementi simboleggiano anche le prime attività che il sacerdote di Iside compiva all’apertura del tempio, ovvero l’aspersione dell’acqua e l’accensione del fuoco³¹⁸. Si tratta dunque di oggetti rituali, dato che l’oinochoe era usata per le libagioni e la fiaccola soprattutto durante le cerimonie notturne³¹⁹. Sul fianco destro dell’arula sono presenti invece due oggetti di più complessa identificazione. La doppia ascia è verosimilmente

³¹³ Per le cui considerazioni si rimanda alla scheda nr. 13.

³¹⁴ BASSIGNANO 2016, p. 300.

³¹⁵ *CIL* V, p. 1154.

³¹⁶ BASSIGNANO 2016, p. 300.

³¹⁷ SCARPELLINI 1987, p. 31.

³¹⁸ BASSIGNANO 1985, p. 56.

³¹⁹ BASSIGNANO 1985, p. 56.

da collegare con il sacrificio animale, non comune nei riti isiaci, ma non assente; l'animale favorito in queste occasioni era l'oca, ma la doppia ascia è probabilmente da ricollegare al sacrificio di buoi, che costituiva in ogni caso una circostanza straordinaria per l'alto costo dell'animale³²⁰. L'oggetto si ritrova utilizzato in contesto isiacico solamente in un'ara proveniente da Pola³²¹, nella quale vi sono rappresentate, fra molti altri oggetti, due doppie asce incrociate, interpretate come elementi del sincretismo con Bellona e con Giove Dolicheno³²². L'assimilazione ad altri dei sarebbe stata favorita dal carattere panteistico di Iside³²³. Secondo Bassignano, l'Iside patavina potrebbe essere intesa in questo caso come dea madre, associata forse ad alcune divinità locali per una comune pertinenza alla sfera della fecondità³²⁴. L'ultimo oggetto rappresentato sul fianco destro pare essere costituito da un lungo manico unito a una superficie rettangolare che si sviluppa in lunghezza. Se un'insegna sembra poco probabile, si può forse identificare l'oggetto come un sistro sbozzato e non rifinito. – L'arula può essere datata ai decenni centrali del II secolo d.C. grazie agli aspetti iconografici propri della protome rappresentata al centro della patera. Faustina Minore sposò Marco Aurelio nel 145 e da quel momento compare rappresentata sui diritti delle monete coniate da Antonino Pio³²⁵, ottenne il titolo di Augusta il 1° dicembre 147 e quello di *mater castrorum* nel 174; morì nel 175 e fu divinizzata l'anno seguente³²⁶. Si propone pertanto una datazione compresa fra la metà del II secolo d.C. e i primi anni '80 del secolo, tenendo pertanto in considerazione l'influenza della defunta imperatrice sulla moda femminile anche a distanza di qualche anno dalla morte.

³²⁰ BASSIGNANO 1985, p. 56.

³²¹ *CIL* V 10 = EDR138917 (V. Zovic): [*I*]sidis inperio / *Q*(uintus) Lutatius / *I*ucundus.

³²² BUDISCHOVSKY 1977a, p. 169.

³²³ BUDISCHOVSKY 1977b, p. 118.

³²⁴ BASSIGNANO 1985, p. 57 la quale si basa su BUDISCHOVSKY 1977b, p. 119.

³²⁵ *RIC* III, p. 94, nr. 506b.

³²⁶ KIENAST, ECK, HEIL 2017, p. 137.



Aureo coniato da Antonino Pio che presenta al diritto il busto di Faustina minore.

15. *Patavium* – Colonna a Iside Regina

Colonna sulla cui sommità si trovava una rappresentazione della dea Iside³²⁷. La maggior parte degli studiosi, sulla scia di Mommsen, la considera una colonna, secondo altri si trattava invece di un'ara sormontata da una statua³²⁸. – Rinvenuta a Padova in un periodo e zona imprecisati, fece parte della collezione di Francesco e Girolamo Quirini presso il Portello almeno fino al 1570; poco dopo fu ceduta da Gerolamo Quirini iunior al Ramusio³²⁹. È attestata a Este verso la metà del XVII secolo presso la 'vigna Contarena', ovvero presso la locale collezione Contarini³³⁰. In seguito se ne persero le tracce e risulta tuttora dispersa. – *CIL* V 2797; *SIRIS* 621, pp. 276-7; Malaise 1972, p. 16; Budischovsky 1977a, p. 104, nr. XII,1; *RICIS* 515/0601, p. 652; Bassignano 2016, p. 127; EDR177991 (F. Luciani); cfr. Bodon 1991, pp. 111, 122, 143, nr. 61.

Isidi Reg(inae)

P(ublius) Postumi=

us Heca=

³²⁷ BASSIGNANO 2016, p. 127.

³²⁸ *CIL* V 2797; fra gli autori moderni solo PASCAL 1964, p. 17 la considera un'ara.

³²⁹ BODON 1991, pp. 111, 122, 143, nr. 61 parla di un passaggio nella collezione dei Bassano, prima di giungere nella raccolta dei Ramusio.

³³⁰ BASSIGNANO 2016, p. 127.

teus et

5 *Publicia*

Felicitas.

L(ocus) d(atus) d(ecreto) d(ecurionum).

N(umero) CCCII.

8 N(umerus) Vidman, Malaise, Budischovsky, Bricault.

La colonna patavina era stata dedicata su suolo pubblico alla dea Iside, contraddistinta dall'epiteto *Regina*. Questo appellativo è attestato 11 volte nella *X regio*, laddove ne sono conosciute 21 per la penisola italiana e 32 per il mondo romano. In più esso è diffuso unicamente nella *Venetia et Histria* fra le regioni cisalpine³³¹. Tale attributo, a contrario del passato, non sembra più unicamente frutto di una *interpretatio* che avrebbe associato Iside a Era-Giunone e conseguentemente Serapide a Zeus-Giove: l'origine dell'epiteto *Regina* sarebbe piuttosto da far risalire alle origini egiziane delle divinità, anche se filtrate attraverso la cultura ellenistica di matrice alessandrina³³². Iside era, inoltre, certamente caratterizzata da una prerogativa di regalità già nell'Egitto faraonico e lei stessa lo avrebbe confermato nelle aretologie pervenute³³³. Si aggiunga anche che solo due testimonianze epigrafiche provenienti dall'Italia fanno esplicita menzione a *Isis Iuno*³³⁴, elemento che contribuirebbe a non considerare l'assimilazione fra le dee come un automatismo³³⁵. I dedicanti dell'iscrizione, *Publius Postumius Hecateus* e *Publicia Felicitas*, potrebbero essere due liberti³³⁶, nonostante non siano presenti riferimenti espliciti, quali l'indicazione di patronato, che possano suffragare questa ipotesi. A supporto di tale tesi, Bassignano ha fatto notare come il gentilizio della devota, *Publicia*, possa forse far pensare a un'ex schiava pubblica³³⁷, come d'altro canto un ulteriore indizio potrebbe essere costituito dal *cognomen* del dedicante, evidentemente un greco.

L'interpretazione della r. 8, simile in altre 10 iscrizioni patavine, è stata lungamente oggetto di dibattito. Se a oggi non sembrano più sostenibili interpretazioni che vedano nella lettera N seguita da

³³¹ ABELLI CONDINA 1984, p. 343. I dati ricavati da questa pubblicazione differiscono leggermente da quelli riportati, desunti dalla consultazione del *RICIS* digitale.

³³² ABELLI CONDINA 1984, p. 343.

³³³ ABELLI CONDINA 1984, pp. 343-4.

³³⁴ *CIL IX 5179* = EDR135080 (S. M. Marengo): *Valeria M(arci)filia Citheris / Isidi Victricis / Iunoni / ex visu circuitum / d(e) s(ua) p(ecunia) f(aciendum) c(uravit)*.; EDR073360 (S. Evangelisti): *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) Dolicheno Serapi et [Isidi] Iunoni*.

³³⁵ ABELLI CONDINA 1984, p. 344.

³³⁶ Come già ipotizzato in LAZZARO 1989, p. 190.

³³⁷ BASSIGNANO 2016, p. 127.

numeri un'indicazione di lavoro apposta da un'officina, come affermava Vidman³³⁸, o indicazioni di natura economica, per le quali si sarebbe dovuto pensare a uno scioglimento *n(ummi)* o *n(ummis)*³³⁹, si è concordi nel ritenere tali numeri l'indicazione di un'era locale³⁴⁰. Si conoscono diversi centri che adottarono tali pratiche (fra cui *Puteoli, Apulum, Augusta Emerita, Feltria, Vicetia*) e certamente a oggi solo una piccola parte si è conservata; il grande modello doveva essere costituito da Roma, con la sua datazione *ab urbe condita*³⁴¹. *Patavium* presenta però delle difficoltà aggiuntive, poiché in tutti i monumenti che menzionano l'era locale non è presente alcun riferimento esplicito all'evento da cui inizia il computo degli anni e inoltre nessun *titulus* risulta databile *ad annum* con certezza, mancando indicazioni quali i nomi della coppia consolare o degli imperatori in carica³⁴². Le date che si sono maggiormente distinte come possibile anno zero dell'era locale patavina sono: il 173 a.C., momento in cui il console Emilio Paolo avrebbe sedato l'*intestinum bellum* scoppiato a *Patavium*, l'89 a.C., anno che corrisponde alla promulgazione della *lex Pompeia de Transpadanis* che permise alle principali città transpadane di ottenere lo status di colonie latine e il 49 a.C. e gli anni seguenti, che corrispondono ai momenti in cui le città cisalpine assunsero al rango di municipi³⁴³. Se Panciera ritiene di escludere che un episodio come quello del 173 a.C. potesse costituire un momento fondante per la città, propendendo piuttosto per una datazione legata alla *lex Pompeia*³⁴⁴, la critica non è concorde nell'escludere tale data e anzi secondo alcuni studiosi sembra tuttora la più plausibile³⁴⁵. Sembra d'altro canto piuttosto acclarato che si possa escludere il 49 a.C. come possibile anno zero, poiché corrisponde a una datazione troppo tarda che non concorderebbe con la paleografia e con le considerazioni di natura storica di alcuni monumenti³⁴⁶. – Il *titulus* dedicato a Iside Regina, in definitiva, non presentando elementi aggiuntivi che possano dirimere la questione e permettere di scegliere una delle due date come anno d'inizio dell'era locale³⁴⁷, dovrà necessariamente essere ascritto a due momenti piuttosto distanti tra loro. Infatti, sommando 302 anni rispettivamente al 173 a.C. e all'89 a.C. si otterranno due momenti decisamente differenti fra loro: il primo corrisponderebbe al 129 d.C., mentre il secondo porterebbe la datazione al 211 d.C.

³³⁸ VIDMAN 1969, p. 277.

³³⁹ Per un elenco di queste proposte ormai obsolete si veda PANCIERA 2003, p. 198.

³⁴⁰ PANCIERA 2003, pp. 187-9.

³⁴¹ PANCIERA 2003, pp. 188-9.

³⁴² PANCIERA 2003, p. 189.

³⁴³ PANCIERA 2003, p. 190.

³⁴⁴ PANCIERA 2003, pp. 190-9 in particolare riesamina con attenzione una delle undici iscrizioni, edita in *CIL* V 2943 = EDR178431 (F. Luciani), che a suo avviso è molto più tarda di quanto non sia stata considerata in precedenza.

³⁴⁵ Si veda a proposito LIU 2007, pp. 281-9, che riprende l'originaria idea di Harris.

³⁴⁶ PANCIERA 2003, pp. 195-6; LIU 2007, pp. 286-7.

³⁴⁷ L'epiteto *Regina* in Italia non fornisce ulteriori indizi, dal momento che la maggior parte delle iscrizioni risultano databili tra il II e la prima metà del III secolo d.C.

16. *Patavium* – Ara a Mitra

Ara votiva in trachite. Si presenta integra, eccetto qualche sbrecciatura. Il coronamento è decorato da acroteri angolari. Il retro si presenta appena sbizzato. 77 x 39,2 x 27,5; alt. lett. 2,2-3,5. – Fu rinvenuta intorno al 1660 a Padova, in via Altinate, nei pressi della chiesa di Santa Sofia e trasferita nella casa del conte Giovanni de Lazara, collezionista padovano vissuto nel Seicento. In uno scambio epistolare intercorso tra questi e l'amico Sertorio Orsato, datato al 1669, si evince che il *titulus* era giunto nelle mani del conte e che egli lo aveva sistemato nella sua casa padovana, manifestando la volontà di realizzare una raccolta di epigrafi provenienti dagli scavi del contado all'interno dei suoi palazzi, per ampliare il proprio prestigio³⁴⁸. L'ara sarebbe stata trovata circa sei o sette anni prima (rispetto alla data della corrispondenza) dai Valdagno in località Gradelle e la morte improvvisa del signor Valdagno avrebbe costretto gli eredi a venderla³⁴⁹. Giannantonio Moschini nel 1817 descrive la sua collocazione presso l'atrio del palazzo di San Francesco, appartenente agli eredi del conte, insieme ad alcuni altri reperti³⁵⁰; è infine nel 1825 che fu donata, insieme ad altri due *tituli*, al Museo Civico di Padova da Giovanni de Lazara jr., nipote del conte³⁵¹. Si trova oggi conservata presso il Museo Civico Archeologico di Padova (Inv. 23). – Autopsia da fotografia. – *CIL* V 2800; Ianovitz 1972, p. 70; Bassignano 1981, p. 217; Zanovello 1982, pp. 53-5; *CCID* 450, p. 292; Mambella 1991, pp. 162-4; Bassignano 2003, p. 29; Zampieri 2009, pp. 35-6; Bassignano 2016, pp. 128-9; EDR177992 (F. Luciani); cfr. Zanovello 2012, pp. 13-21; Braccesi - Veronese 2014, pp. 140-1; Casarotto 2015, pp. 201-4.

I(nvicto) D(eo).

C(aius) Helvius

Romanus

pro se et suis,

5 *v(otum) s(olvit).*

³⁴⁸ «Parendomi conveniente che in Padova sia trattenuto». CASAROTTO 2015, pp. 201-3.

³⁴⁹ CASAROTTO 2015, p. 203.

³⁵⁰ MOSCHINI 1817, pp. 179-80

³⁵¹ CASAROTTO 2015, pp. 203-4; anche Mommsen notifica il passaggio dagli eredi al museo in *CIL* V 2800.



I I(ovi) D(olicheno) Hörig – Schwertheim; I(sidi) D(eae) o I(sidi) D(ominae) Bassignano.

Modulo quadrato, solco poco profondo, *ductus* regolare. *Ordinatio* ben eseguita. Segni di interpunzione a coda di rondine. P con occhiello aperto. – Il teonimo, abbreviato alle sole lettere iniziali, ha lasciato spazio a varie ipotesi circa la sua interpretazione: se letture come *I(unoni) D(ivinae)*, inizialmente formulata da Orsato³⁵², e *I(sidi) D(eae)* o *D(ominae)* non trovarono molti sostenitori, si affermarono ben presto le due interpretazioni riportate da Mommsen nel *CIL*, ossia *I(nvicto) D(eo)* e *I(ovi) D(olicheno)*³⁵³. Oggi, tuttavia, lo scioglimento *Invicto Deo*, uno degli appellativi usuali di Mitra (come nel caso della scheda nr. 8), sembra essere quello più accreditato, dal momento che nel 1941, nel corso di uno scavo per la costruzione della nuova sacrestia presso la chiesa di S. Sofia di Padova, fu ritrovata una lunga e profonda fossa riempita di terra particolarmente molle, al cui interno, a un metro e mezzo di profondità, si ritrovarono numerose corna di bue quasi polverizzate³⁵⁴. Il toro era infatti l'animale simbolo dell'iconografia dei misteri mitraici, dove il dio iranico viene spesso rappresentato nell'atto di sgozzarlo. In seguito, intorno al 1950, fu rinvenuta nello stesso contesto una tavola marmorea provvista di foro centrale, che doveva probabilmente

³⁵² BASSIGNANO 1981, p. 217 riteneva che *I(unoni) D(ivinae)* non si dovesse scartare a priori, pensando al luogo di ritrovamento come al tempo di Reitia, diventato poi di Giunone, perché non è raro trovare corna (soprattutto di cervo) in corrispondenza dei luoghi di culto della dea.

³⁵³ *CIL* V 2800; Mommsen tuttavia esprime la sua preferenza per *I(nvicto) D(eo)*.

³⁵⁴ MAMBELLA 1991, p. 164.

fungere da lastra sacrificale che permetteva al sangue di defluire nel terreno³⁵⁵. Questi due indizi hanno portato a ipotizzare l'esistenza di un mitreo sotto l'attuale chiesa di S. Sofia³⁵⁶. Si dovrebbe, dunque, in parte rivedere la posizione di Ianovitz³⁵⁷, formulata nel 1972, secondo cui non esiste alcuna attestazione certa del culto mitraico nella *Venetia*: oltre all'ara ritrovata negli anni '80 del secolo scorso nella cripta di San Lorenzo a Venezia (scheda nr. 8), vi sono elementi sufficienti a sostenere con sicurezza che il *titulus* concordiese presumibilmente dedicato alla *Petra Genetrix* (scheda nr. 1) e la presente epigrafe siano da ascrivere alla sfera dei misteri mitraici. Questi *tituli* costituiscono tre importanti testimonianze relative a un possibile culto di Mitra nella regione. Il numero di reperti di pertinenza mitraica resta comunque limitato, in confronto alla grande mole di documenti provenienti dalla vicina Aquileia.

Il gentilizio del dedicante, *Helvius*, è discretamente diffuso nella *X regio*³⁵⁸; esiste un'altra attestazione a *Patavium*³⁵⁹, ma esso è documentato in particolar modo ad Aquileia, da dove proviene peraltro un frammento di iscrizione di un *C(aius) Helv[...]* databile al II sec. d.C.³⁶⁰. Il *cognomen Romanus* è invece un *unicum* per Padova³⁶¹. – Per l'ara votiva patavina, che presenta una paleografia di fattura alto imperiale, si propone una datazione alla seconda metà del II secolo d.C. per via della diffusione del culto di Mitra nella *Venetia*; si rivela dunque contemporanea all'iscrizione conservata nella cripta della chiesa di San Lorenzo a Venezia (scheda nr. 8).

17. *Vicetia* – Ara alle Ninfe e Linfe Auguste

Aretta votiva in calcare di Chiampo. Mutila del coronamento, la frattura segue la cornice dello specchio epigrafico; manca, inoltre, una porzione della parte sinistra dello zoccolo, mentre la parte posteriore si presenta danneggiata nella sua interezza, forse quale risultato del reimpiego. Sul retro, sul lato superiore e sotto allo zoccolo sono presenti alcuni fori, realizzati in età moderna. Per il resto il monumento presenta abrasioni superficiali che, tuttavia, non hanno intaccato significativamente lo specchio epigrafico. 35,5 x 28 x 14,5; specchio epigr. 14,5 x 16,6; alt. lett. 0,8-1,7. – L'arula si trovava murata in contesto di reimpiego nella chiesa romanica di San Martino alle Aste presso Schio (VI). Il

³⁵⁵ BASSIGNANO 1981, p. 217; ZANOVELLO 1982, p. 56; ZANOVELLO 2012, pp. 15-17; BASSIGNANO 2016, p. 129.

³⁵⁶ Sui mitrei e sulle complicazioni riguardo la loro identificazione, si veda HENSEN 2017, pp. 384-412.

³⁵⁷ IANOVITZ 1972, p. 65.

³⁵⁸ *CIL* V, p. 1115.

³⁵⁹ *CIL* V 2963 = EDR178482 (F. Luciani): *H[elvi]a C(ai) filia Prima / sibi et / C(aio) Helvio ((mulieris)) l(iberto) Commuñi, / Helviae / ((mulieris)) l(ibertae) Seleniimia / Coeliae ((mulieris)) l(ibertae) Clidi, / posterisque eorum / libertis libertabus / t(estamento) f(ieri) i(ussit). / In fronte p(edes) XX, ret(ro) p(edes) XX.*

³⁶⁰ *InscrAq* 1158.

³⁶¹ BASSIGNANO 2016, p. 129; *CIL* V, p. 1149.

9 dicembre 1778 fu ceduta al conte vicentino Arnaldo I Arnaldi Tornieri ed entrò a far parte della sua collezione epigrafica. L'anno seguente, una copia dell'iscrizione (realizzata non senza errori) fu murata nella chiesa di San Martino³⁶². Il *titulus*, in seguito, fu con ogni probabilità coinvolto nelle vicende che contraddistinsero l'intero lapidario Tornieri³⁶³: alla morte del conte, avvenuta nel 1829, la collezione passò al figlio Giacomo, l'unico sopravvissuto, il quale nel 1843, tre anni prima di morire, donò la raccolta numismatica e naturalistica alla città di Vicenza, mentre la collezione di sculture e di antichità fu donata alla nipote Sigismonda Tornieri, figlia di uno dei suoi fratelli. La raccolta fu accolta nella casa del conte Orazio Orgian, marito di Sigismonda, verso la metà del secolo, dove la vide Mommsen nell'agosto del 1867³⁶⁴. La collezione fu infine donata al Comune di Vicenza dalla figlia di Orgian, Lucrezia, quando morì nel 1908, ma rimase presso l'ingresso della Biblioteca Bertoliana fino al 1937, quando fu trasferita a palazzo Chiericati, sede del Museo Civico³⁶⁵. Si trova oggi conservata presso il Museo Naturalistico-Archeologico di Vicenza (Inv. E I – 62). – Autopsia 09/10/2024. – *CIL* V 3106; *ILS* 3859; Bassignano 1987, pp. 323-4; Cenerini 1989, pp. 22-3; Ghiotto 1997, pp. 183-9; Ghiotto 2006, pp. 69-82; EDR145645 (C. Girardi).

Nymphis Lymphisq(ue)

Augustis ob reditum

aquarum

P(ublius) Pomponius

5 *Cornelianus c(larissimus) i(uvenis)*

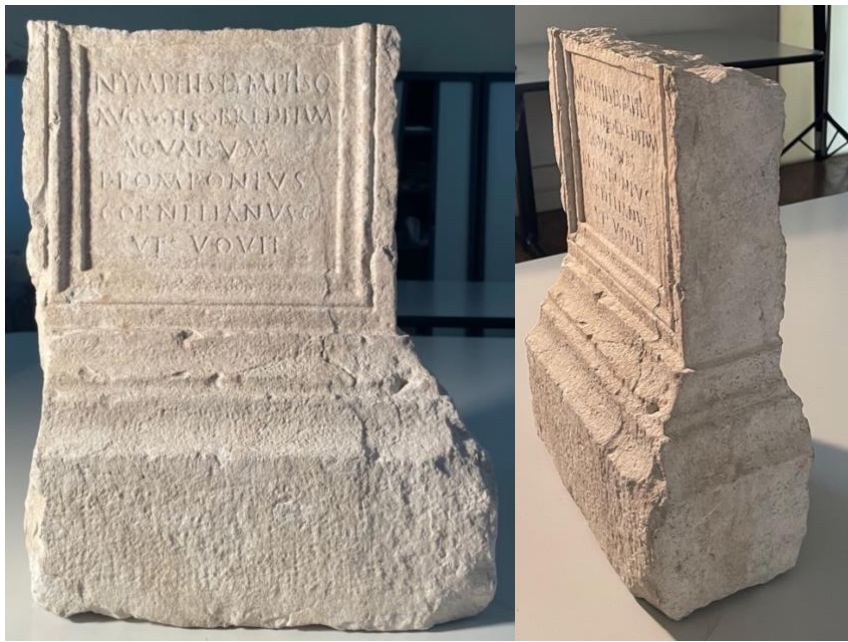
ut vovit.

³⁶² GHIOTTO 2006, p. 69.

³⁶³ GHIOTTO 1997, p. 185.

³⁶⁴ FAVARETTO 1990, p. 251; CALVELLI 2012a, p. 116.

³⁶⁵ FAVARETTO 1990, p. 251.



1 Ultima I *longa*; 2 M in nesso con V.

Modulo quadrato, solco profondo, *ductus* regolare. *Ordinatio* eseguita discretamente: l'iscrizione si presenta leggermente decentrata verso sinistra. Segni di interpunzione triangolari. Lettere apicate. P con occhiello aperto; M con aste divaricate; A senza traversa. – Il culto delle Ninfe godette di particolare fortuna nell'Italia romana, ricca di sorgenti, nelle quali i devoti vedevano la presenza di entità divine; vi è un riflesso della devozione verso questi numi nelle testimonianze epigrafiche, dove le Ninfe sono presenti in maniera più numerosa rispetto ad altre divinità delle acque, quali *Neptunus* (nella sua valenza di dio delle acque interne), *Fons* e i *Fontes*, e le stesse *Lymphae*, con le quali furono spesso identificate e cui si sovrapposero³⁶⁶. Le Ninfe e le Linfe del *titulus* scledense possiedono l'epiteto di *Auguste* e sono invocate in ringraziamento *ob reditum aquarum*, ovvero per l'avvenuta ripresa erogativa di una fonte momentaneamente prosciugata³⁶⁷. In particolare, l'invocazione contemporanea di Ninfe e Linfe rappresenterebbe una ricercata *endiadi*, dove le prime pertengono alle *aquae* scomparse, mentre le seconde, di matrice italica³⁶⁸, erano preposte al loro *reditus*, poiché deputate allo scorrere dell'acqua, peculiarità che permise loro di mantenere il proprio posto nel *pantheon* romano, pur non rivestendo mai un ruolo di primaria importanza³⁶⁹. È dunque ancor più

³⁶⁶ ARNALDI 2006, pp. 55-6.

³⁶⁷ L'arula si inserisce in una tradizione piuttosto consolidata della religiosità romana, come si può ricavare da Sant'Agostino, secondo cui era abituale per i Romani invocare Ninfe e Linfe per riparare ai problemi causati dalla siccità, *Avg. civ. 4, 34: Nec consecrauerunt aliquam deam manniam, quando de caelo manna sumpserunt; nec quando sitientibus aquam percussa petra profudit, Nymphas Lymphasque coluerunt.*

³⁶⁸ BASSIGNANO 1987, p. 323; GHIOTTO 1997, p. 186.

³⁶⁹ GHIOTTO 1997, p. 186; GHIOTTO 2006, p. 71.

interessante notare come Ninfe e Linfe godano del titolo di Auguste, attraverso il quale le divinità delle acque assumono una precisa connotazione politica «nel segno dell’augustalità»³⁷⁰; l’epiteto, specialmente nel caso di dediche a divinità locali, costituisce un efficace mezzo di legittimazione nei confronti di entità divine che non possedevano una vera dimensione ufficiale³⁷¹. In più, non casuale sembra essere l’utilizzo del termine *aqua* declinato al plurale: se infatti esso, nella sua forma singolare, indica il mero elemento idrico, al plurale sottende la presenza di acque termominerali³⁷². Nella zona circostante alla chiesa di S. Martino, infatti, le cronache locali e la toponomastica ricordano la presenza di polle sorgive dal flusso non sempre regolare, visto che peraltro la fonte nei pressi della chiesa risulta esaurita da circa un secolo. Non è raro trovare testimonianze della scomparsa e successiva ricomparsa di queste sorgenti d’acqua calda nella zona e non è perciò difficile credere che il devoto avesse sciolto il voto in seguito a un episodio di simile natura³⁷³. Sul luogo doveva essere presente un’edicola o un tempietto consacrato al culto delle Ninfe e Linfe, come testimoniano i ritrovamenti di elementi architettonici in contesti di reimpiego nell’area scledense e alcune monete e bronzetti, interpretabili come *ex voto*³⁷⁴.

Il devoto, *Publius Pomponius Cornelianus*, era un giovane di estrazione senatoria. A rendere esplicito il suo rango è la formula *c(larissimus) i(uvenis)* alla r. 5, che permette di collocare l’arula agli esordi della carriera del senatore. *P. Pomponius Cornelianus* è una personalità piuttosto ben conosciuta epigraficamente, dal momento che è menzionato, sempre in veste di dedicante, in tre iscrizioni provenienti da Verona. Due *tituli* sono consacrati a *Iuppiter Conservator*³⁷⁵, a riprova della natura pia e del lealismo verso il potere proprio del senatore, il quale, in una delle due epigrafi, sfoggia il suo titolo di *consularis*, ex console, e di *curator rerum publicarum*, carica che ricoprì verosimilmente dopo il consolato³⁷⁶. Il *curator* era un commissario straordinario nominato dal potere centrale, il cui incarico era limitato nel tempo e nelle funzioni, dal momento che egli si doveva occupare solamente delle finanze della città a cui era assegnato³⁷⁷. Se l’epigrafe veronese permette di ascrivere Verona

³⁷⁰ CENERINI 1989, pp. 22-3; GHIOTTO 2006, p. 71.

³⁷¹ ALMAGNO 2016, p. 280. Secondo CHEVALLIER 1983, p. 453 l’epiteto sarebbe un indizio dell’avvenuta romanizzazione di un culto locale. Sulle divinità auguste si veda GREGORI 2009, pp. 307-30 e quanto detto per le schede nr. 3 e 7.

³⁷² GHIOTTO 1997, pp. 183-6. È il caso, per esempio, delle *Aquae Apollinares*, delle *Aquae Albulae* e, probabilmente, delle vicine *Aquae Aponi*.

³⁷³ GHIOTTO 2006, p. 72.

³⁷⁴ GHIOTTO 2006, pp. 73-4.

³⁷⁵ *CIL* V 3243 = EDR188215 (L. M. Bevilacqua): *Iovi / Conservat(ori) pro salute / P(ubli) Pomponij / Corneliani et Iuliae / Magiae ejus et Iulianij et [Magiani filiorum] / - - - - - ?*; *CIL* V 3254 = EDR093827 (C. Girardi): *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / Consérvatorî / P(ublius) / Pomponius / Cornelianus / consularis, / curator / rerum / publicarum*.

³⁷⁶ GHIOTTO 2006, p. 74. Si veda anche ALFÖLDY 1982, p. 345.

³⁷⁷ Si veda SARTORI 1989, pp. 5-20.

alla sfera d'azione di *Cornelianus*, è ipotizzabile che *Vicetia* stessa potesse farne parte, anche per via della conoscenza del territorio derivatagli dalla giovanile frequentazione dell'area scledense³⁷⁸. L'azione dei *curatores rei publicae* si fece particolarmente intensa a partire dal principato di Marco Aurelio fino a tutta l'età severiana³⁷⁹. Un'ultima testimonianza epigrafica di *Cornelianus* proviene dall'ipogeo di Santa Maria in Stelle, a nord di Verona, dove il suo nome è connesso ancora una volta all'elemento idrico, questa volta scevro di proprietà terapeutiche e invece legato all'approvvigionamento d'acqua potabile operato attraverso un'imponente opera idraulica, forse finanziata dallo stesso *Cornelianus*, ricordato insieme alla moglie e ai figli in un'iscrizione realizzata su di un architrave, che si trova, tuttavia, in contesto di reimpiego³⁸⁰. È, infine, molto rara la formula dedicatoria *ut vovit*, attestata in quattro epigrafi nel mondo romano³⁸¹; secondo Cenerini sembra quasi che le ben più consuete formule in sigla – *v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, *v(otum) s(olvit)* ecc. – non fossero ritenute sufficientemente pregnanti³⁸². – Sulla base di considerazioni prosopografiche, supportate dalla cronologia delle iscrizioni sopra ricordate e da quella dell'operato dei *curatores rei publicae*, si può datare l'arula scledense ai primi anni del III secolo d.C.

³⁷⁸ GHIOTTO 2006, pp. 75-6.

³⁷⁹ SARTORI 1989, p. 8.

³⁸⁰ GHIOTTO 2006, pp. 77-9. *CIL* V 3318: *P(ublius) Pomponius Corne/ianus et Iulia Magia cum / Iuliano et Magiano filiis a solo / fecerunt*.

³⁸¹ Come risulta da una ricerca condotta all'interno della banca dati EDCS; il verbo *vovit* da solo è attestato in un centinaio di *tituli*, nei quali è spesso abbreviato alla sola V.

³⁸² CENERINI 1989, p. 23.

3. Analisi dei dati

Dopo aver dedicato il precedente capitolo all'approfondimento della documentazione attraverso le schede epigrafiche, nel presente capitolo saranno tratte alcune considerazioni generali sui reperti (si veda tab. 1). In generale tutti i monumenti, salvo forse la piccola base bronzea dell'*Ubertas* concordiese, sono piuttosto risalenti. È stato dunque necessario rivedere l'iniziale progetto di collazionare i *tituli* pagani databili a partire dall'età severiana. Da una prima ricerca effettuata all'interno dei database *Epigraphic Database Roma* (EDR) ed *Epigraphik-Datenbank Clauss / Slaby* (EDCS), che poneva come punto di partenza il III secolo d.C., sono risultati solo quattro *tituli* pertinenti per l'area in esame (schede nr. 2, 4, 9 e 17). Allargando la forbice cronologica alle iscrizioni datate tra la fine del II e gli inizi del III secolo d.C., sfuggite a un primo controllo per via dell'eccessiva rigidità con cui sono concepite le risorse digitali, la quantità è aumentata, pervenendo a un totale di 12 iscrizioni (schede nr. 1, 3, 5, 6, 7, 10, 12 e 15). A questo gruppo sono state aggiunte ulteriori 5 epigrafi (schede nr. 8, 11, 13, 14 e 16), ascritte dai database al II secolo, poiché si è reputato che potessero pertenerne all'analisi in quanto potenzialmente databili all'età tardo antonina. Come si è detto in precedenza, tuttavia, non è stato possibile analizzare approfonditamente ogni iscrizione inclusa nel nutrito gruppo delle iscrizioni di II secolo, nel quale qualche altro *titulus* potrebbe risultare pertinente.

Inoltre, il gruppo di *tituli* così formatosi comprende due iscrizioni, ovvero l'epigrafe consacrata a Giove Ottimo Massimo dall'agro ferrarese e la dedica all'Iside patavina da parte di *C. Didius Acutianus* (schede nr. 10 e 13), che non sono unanimemente considerate attinenti al territorio della *Venetia* in senso stretto³⁸³. Infine, fra i 17 *tituli* totali potrebbe non essere pertinente la perduta iscrizione consacrata a Iside Regina proveniente da *Patavium*, che presenta l'indicazione dell'era locale: qualora, infatti, per questo *titulus* si dovesse appurare la correttezza della datazione più alta, ovvero al 129 d.C., esso sarebbe da espungere perché troppo risalente; nel caso in cui, invece, la datazione al 211 d.C. fosse confermata, l'epigrafe rientrerebbe a pieno titolo fra le iscrizioni pertinenti al presente studio e rappresenterebbe l'iscrizione sacra di committenza pagana più tarda per Padova³⁸⁴.

³⁸³ Per le considerazioni in merito si rimanda alle rispettive schede.

³⁸⁴ Sull'era locale di *Patavium* si veda PANCIERA 2003, pp. 187-208.

3.1 L'evoluzione dell'*habitus* epigrafico nella *Venetia*

La scarsa quantità di materiale epigrafico proveniente dalla *Venetia* nel periodo considerato costituisce essa stessa un dato. Se è vero che un *argumentum ex silentio* deve sempre essere maneggiato con prudenza, la penuria di monumenti posteriori all'età severiana sembra appurata. Sebbene alcuni dei *tituli* che sono stati ascritti al II secolo d.C. in EDR ed EDCS³⁸⁵ potrebbero essere postdatati e risultare pertinenti alla seconda parte dello stesso, eventuali aggiunte non stravolgerebbero le conclusioni cui si è pervenuti, poiché si tratta di un periodo in cui la produzione epigrafica era ancora piuttosto florida. I dati desunti dalle schede epigrafiche suggeriscono un vistoso rallentamento nella produzione epigrafica di natura sacra a cavallo tra II e III secolo e una netta cesura dopo la fine dell'età severiana. Se, infatti, l'avvento di Settimio Severo e dei suoi discendenti al soglio imperiale portò a un aumento considerevole di dediche *pro salute imperatoris* da parte delle comunità che volevano dare prova della propria lealtà (è il caso delle schede nr. 9 e 12), dal momento che i Severi assunsero il potere dopo un secolo di continuità dinastica, esso non si tradusse in un aumento dell'attività epigrafica in generale³⁸⁶. Fra l'età severiana e la metà del III secolo si assistette a un cambiamento radicale nell'*habitus* epigrafico romano in quasi tutto l'impero e non solo per quanto concerne l'epigrafia sacra³⁸⁷.

Vi sono varie motivazioni che potrebbero fornire una spiegazione alla contrazione della pratica scrittoria su supporto durevole. Si può forse porre il fenomeno epigrafico romano in stretta connessione con la pace e la stabilità che caratterizzarono il principato: l'intensa fase di urbanizzazione e di alfabetizzazione che caratterizzarono l'impero avrebbero sospinto la produzione di documenti scritti³⁸⁸. In più, secondo Francisco Beltrán Lloris, la società romana politeista, non credendo nella vita dopo la morte, avrebbe fatto uso dell'epigrafia per lasciare traccia di sé e sopravvivere all'oblio; al contrario, i fedeli della nuova religione, dal momento che credevano in una vita ultraterrena, avrebbero dunque avuto meno stimoli per lasciare una traccia materiale di sé³⁸⁹. La società alto imperiale era inoltre connotata da una singolare mobilità sociale ed era dunque permeata di soggetti particolarmente ricettivi del messaggio epigrafico, come le élite locali, i liberti, i mercanti, i soldati o i nuovi cittadini, che sentivano la necessità di enfatizzare il proprio rapporto con la

³⁸⁵ In totale una trentina, fra cui solo alcuni sono entrati a far parte dei testi approfonditi in questa sede.

³⁸⁶ BELTRÁN LLORIS 2015, p. 141.

³⁸⁷ GREGORI 2009, p. 317.

³⁸⁸ BELTRÁN LLORIS 2015, p. 144.

³⁸⁹ BELTRÁN LLORIS 2015, p. 144.

comunità o il gruppo sociale di appartenenza³⁹⁰. La progressiva scomparsa di una componente della società come quella dei liberti, fra i principali propulsori della pratica epigrafica in età alto imperiale, costituì una delle principali differenze relativamente alla natura dei committenti della pratica scrittoria in età tardoantica rispetto al periodo precedente³⁹¹. Inoltre, con la fine del principato, ai decurioni fu gradualmente interdetto l'accesso agli spazi pubblici per l'autocelebrazione o forse furono costoro a perdere progressivamente interesse nella pratica³⁹². Peraltro, a partire dalla metà del III secolo scomparve quasi del tutto l'abitudine di creare nuove basi di statua, optando per il reimpiego di monumenti prodotti in epoca precedente: dall'età tetrarchica, infatti, è decisamente esiguo il numero di basi che non presentano segni di reimpiego³⁹³. La trasformazione dell'epigrafia nel III secolo passa pertanto attraverso uno stravolgimento del tessuto sociale e delle pratiche autocelebrative. Le difficoltà economiche, che si rifletterono in una drastica diminuzione di nuovi edifici e la stagnazione della competizione pubblica per le cariche municipali furono alcuni dei fattori che contribuirono alla contrazione nella produzione epigrafica nel III secolo d.C.³⁹⁴. In tutto l'impero il venir meno dell'evergetismo da parte delle impoverite élite locali portò all'abbandono di numerosi santuari, che non si sarebbero mai più ripresi: la cura dei luoghi di culto era un'importante prassi della *pietas* romana, la cui negligenza denota un profondo cambiamento nella religione e nel tessuto cittadino³⁹⁵. Una simile situazione si riscontra anche nella *Venetia*, la quale, dopo la fine del II secolo, non fu più oggetto di grandi rinnovamenti edilizi, rivolti a centri più importanti strategicamente e situati all'esterno della regione, come Aquileia, Milano e Ravenna; per gran parte dei centri minori gli interventi in campo edilizio si limitano alla salvaguardia dell'esistente³⁹⁶. Se il modello di città romana sopravvisse agli stravolgimenti del III secolo, esso ne uscì trasformato e non più fondato sulla pratica del sacrificio pubblico come garanzia della *pax deorum*³⁹⁷.

3.2 La distribuzione geografica dei *tituli* sacri nella *Venetia* tardoantica: quanti e quali siti?

³⁹⁰ BELTRÁN LLORIS 2015, p. 144.

³⁹¹ TANTILLO 2017, p. 70.

³⁹² TANTILLO 2017, p. 70.

³⁹³ TANTILLO 2017, p. 69.

³⁹⁴ BELTRÁN LLORIS 2015, p. 144.

³⁹⁵ Sul caso delle province occidentali si veda VAN ANDRINGA 2014, pp. 4-8.

³⁹⁶ BONETTO 2009, pp. 37-8.

³⁹⁷ VAN ANDRINGA 2014, p. 8. Sulla scarsità di edifici pubblici nella *X regio* per il periodo in esame si veda ZACCARIA 1987, pp. 140-56.

La carta geografica (fig. 1) rivela una distribuzione disomogenea della documentazione epigrafica³⁹⁸. In particolare, si nota che le due aree più ricche sono costituite da *Iulia Concordia* a est e *Patavium* e *Ateste* a ovest: da questi tre centri provengono 11 delle 17 testimonianze totali. Dall'estesa area centrale della *Venetia*, comprendente i territori di *Opitergium* (sebbene la Diana Augusta concordiese possa forse pertenerne all'agro opitergino³⁹⁹), *Tarvisium*, *Acelum* e *Feltria*, non proviene alcuna testimonianza. *Opitergium*, il centro più danneggiato dall'invasione marcomannica, fu nondimeno oggetto di intense riedificazioni tra II e III secolo⁴⁰⁰. Inoltre, da *Altinum* proviene un solo *titulus* (scheda nr. 8), peraltro piuttosto risalente, di cui non è certa la pertinenza al municipio lagunare. Fra i centri urbani che gravitano attorno alla *Venetia* è la sola Aquileia a mantenere un discreto numero di iscrizioni sacre. Infatti, interrogando i database e inserendo come chiave di ricerca i *tituli* successivi all'inizio del III secolo d.C., si ottengono risultati non troppo dissimili da quanto è stato detto per la *Venetia*: 9 per Verona, 4 per *Pagus Arusnatum*, 4 per *Tridentum*, 1 per *Ausugum*, 4 per *Anauni*. Per Aquileia il quadro si presenta un po' più ricco: resta memoria di 64 testimonianze, anche se solo 46 fra queste conservano almeno una parte del teonimo.

3.3 Le divinità

Le entità divine cui sono consacrati i monumenti approfonditi in questa sede rappresentano le ultime divinità di cui resti testimonianza scritta per la *Venetia*. Il numero di attestazioni di ciascuna divinità risente, similmente per quanto si è detto sulla distribuzione dei *tituli*, della differente storia degli scavi per ciascun centro. Il grafico 1 è dunque da intendersi come rappresentativo delle sole iscrizioni che sono oggetto di studio in questa sede, per le quali è stato necessario operare una scelta⁴⁰¹. Nei 17 *tituli* presi in esame sono menzionati 11 teonimi differenti. La proporzione è simile a quella che si riscontra per Aquileia, dove il numero di attestazioni totali di divinità è pari a 51 su un totale di 45 iscrizioni nelle quali si sia conservato il teonimo (non è stato preso in questo caso in considerazione un *titulus* frammentario che conserva solo l'epiteto *Augustus*⁴⁰²), a fronte di 27 entità divine differenti (comprendendo il *numen* di Caracalla).

³⁹⁸ Una simile distribuzione trova in parte spiegazione nella difformità con cui i vari centri sono stati indagati archeologicamente.

³⁹⁹ Si veda scheda nr. 3.

⁴⁰⁰ CRESCI MARRONE, TIRELLI 2022, pp. 154-60.

⁴⁰¹ Come si è detto in precedenza, alcune iscrizioni di II secolo potrebbero essere postdatate.

⁴⁰² EDR160155 (C. Zaccaria): [---]i Aug(ust-?) / [sacr(um) in n]omine / [---]ori / [---] et / -----.

Nella *Venetia* l'unico nume che sembra ancora detenere una certa importanza è Giove. La divinità apicale del *pantheon* romano è ricordata attraverso tre differenti epiclesi: *Optimus Maximus*, *Optimus Maximus Dolichenus* e *Depulsor*. Con 6 attestazioni su 17 monumenti, Giove è la divinità più presente nelle iscrizioni prese in esame. Anche ad Aquileia Giove mantiene un posto centrale nel *pantheon*: tra le 51 attestazioni si riscontra lo scioglimento di 13 voti. Nella colonia, tuttavia, la maggiore attestazione del culto di Giove Ottimo Massimo è con ogni probabilità da imputare alla presenza del *Capitolium*; infatti, 9 *tituli* su 13 sono consacrati a Giove Ottimo Massimo, mentre in uno solo tra i rimanenti 4 è ricordato con le epiclesi di matrice orientale *Dolichenus Heliopolitanus*⁴⁰³. Nella *Venetia*, al contrario, Giove Ottimo Massimo si trova attestato in una sola epigrafe (scheda nr. 10) e gli è preferito Giove Ottimo Massimo Dolicheno, cui sono consacrati 4 *tituli* (schede nr. 2, 5, 9 e 12). L'epiteto Dolicheno, che in genere si trova associato a Giove Ottimo Massimo e non al solo Giove⁴⁰⁴, è dunque il nume più presente nella *Venetia*. La divinità è attestata maggiormente nelle province più militarizzate, a riprova della peculiare connessione con l'elemento militare: in tal senso Roma, dove il culto di Dolicheno è documentato da un gran numero di iscrizioni⁴⁰⁵, rappresenta un'eccezione. Nell'urbe, tuttavia, era situato il *Dolocenum*, il santuario di Dolicheno per antonomasia, in special maniera in seguito alla distruzione del tempio in Commagene avvenuta nel 253⁴⁰⁶. Dalla Britannia, provincia caratterizzata dalla forte presenza dell'elemento militare, provengono 21 menzioni di Dolicheno, mentre dalla *X regio* 8 e dalla sola *Venetia* 4, sebbene la differenza fra i *corpora* in termini assoluti sia notevole⁴⁰⁷.

Seguono in ordine quantitativo Iside e Mitra, con 3 attestazioni ciascuno, considerando una dedica al dio iranico anche il *titulus* consacrato a *Petra Genetrix*⁴⁰⁸. Le tre epigrafi di pertinenza isiacca provengono da *Patavium*, per la quale si è ipotizzata la presenza di un Iseo sulla base di una dedica da parte di un *sacerdos Isidis*⁴⁰⁹. Le tre iscrizioni di ascendenza mitraica provengono invece da tre municipi differenti: *Iulia Concordia*, *Altinum* e *Patavium*⁴¹⁰. Solo per quest'ultima, tuttavia, sono state trovate tracce materiali che rimandino a un mitreo. Anche nel caso di Mitra il confronto con Aquileia restituisce una proporzione simile, con 7 attestazioni su 51 menzioni totali; ivi, le attestazioni

⁴⁰³ EDR117120 (F. Mainardis): *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) D(olicheno) / Heliopolit(ano). / Lucianus, Eutychetis / Aug(usti) n(ostri) vil(ici) vik(arius) / stat(ionis) Atrant(inae), / manente / voto usur(is) / bono[(rum) ---] / cum [---] / -----.*

⁴⁰⁴ SANZI 2016, p. 191.

⁴⁰⁵ Solo in *CIL VI* le iscrizioni dolicheniane sono 40.

⁴⁰⁶ SANZI 2016, p. 192; a Roma vi era più di un tempio dedicato al culto di Dolicheno, si veda SCHWARZER 2012, pp. 147-9; DÉSZPA 2017, p. 115.

⁴⁰⁷ Sulle concordanze tra *CIL* e *CCID* si veda HÖRIG – SCHWERTHEIM 1987, pp. 386-7.

⁴⁰⁸ Scheda nr. 1.

⁴⁰⁹ Scheda nr. 13.

⁴¹⁰ Rispettivamente schede nr. 1, 8 e 16.

del dio petrogenito sono da ricondurre alla verosimile presenza di un importante mitreo⁴¹¹. Le divinità di matrice orientale, ossia Dolicheno, Iside e Mitra, rappresentano dunque la maggioranza dei numi cui sono consacrati i monumenti provenienti dalla *Venetia* per il periodo preso in esame (10 su 17). Fra le 17 divinità cui sono consacrati i *tituli*, 3 presentano l'epiteto di auguste. Il fenomeno delle divinità auguste trovò terreno particolarmente fertile nella *X regio* e in modo particolare ad Aquileia: 219 *tituli* su 350 totali provenienti dall'Italia giungono dalla *Venetia et Histria* e 47 delle 61 divinità auguste documentate nel territorio italico sono ivi attestate⁴¹²; da Aquileia proviene un numero maggiore di dediche a divinità auguste rispetto a quante ne siano documentate per Roma, 95 contro 90, a fronte di una notevole sproporzione rispetto alla quantità totale di iscrizioni sacre, 30% contro 5%⁴¹³. Per il III secolo sono ascrivibili ad Aquileia 8 dediche a divinità auguste su 52 totali. Anche in questo caso, dunque, la proporzione fra *Venetia* e Aquileia sembra grosso modo corrispondere. Il fenomeno, attivo dall'età augustea, patisce il calo generalizzato cui va incontro l'epigrafia sacra nel corso del III secolo, arrestandosi in Italia pressoché totalmente alla metà del III secolo⁴¹⁴. Nelle province balcanico-danubiane, forse per la grande fortuna che le divinità auguste riscossero nella vicina Aquileia⁴¹⁵, il fenomeno si arrestò più tardi, verso la fine del III secolo; un'iscrizione isolata risulta databile addirittura ai primi anni del IV secolo⁴¹⁶.

Al culto delle virtù imperiali sembra invece pertenerne la piccola base dedicata a *Ubertas*, verosimilmente riferibile alla *religio privata*⁴¹⁷.

Tracce di culti indigeni possono essere individuate nel *titulus* bellunese consacrato agli dei e alle dee *fatales conservatores* e nell'arula scledense dedicata alle Ninfe e alle Linfe, indicate attraverso l'epiteto auguste proprio per indicare la normalizzazione di tale culto⁴¹⁸.

⁴¹¹ MASELLI SCOTTI 2007, pp. 81-106.

⁴¹² GREGORI 2009, p. 312.

⁴¹³ GREGORI 2009, pp. 313-20.

⁴¹⁴ GREGORI 2009, p. 317.

⁴¹⁵ GREGORI 2009, p. 314.

⁴¹⁶ ALMAGNO 2016, pp. 279-80. *CIL* III, 10107: *Herculi Aug(usto) / sac(rum) Val(erius) Vale/rianus mil(es) / cum insist/erem ad cap/itella colu/mnarum ad t(h)e/rmas Licin(i)an(a)s q(u)as(!) (f)iuunt S/irmi v(otum) l(ibens) s(olvit)*.

⁴¹⁷ Si rimanda alla scheda nr. 4.

⁴¹⁸ Schede nr. 6 e 17.

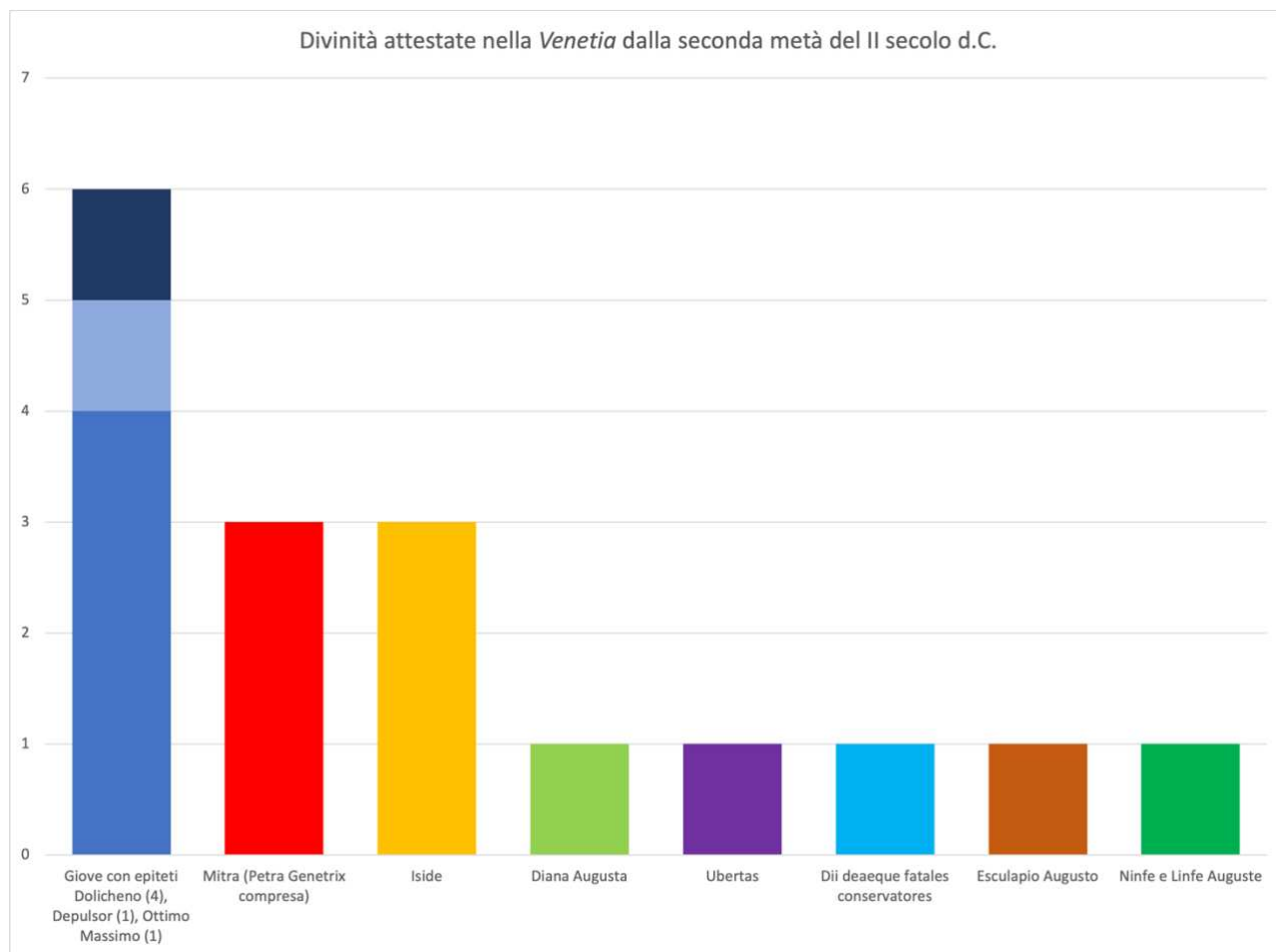


Grafico 1.

3.4 I dedicanti

In molti casi si può solo ipotizzare la condizione dei dedicanti, poiché in nessuno dei monumenti oggetto di studio sono presenti indicazioni di patronato o patronimici. La condizione giuridica dei dedicanti è stata pertanto ipotizzata a partire dagli elementi onomastici. Sono stati così considerati di condizione libertina *T. Flavius Helius*, *Ityrus Secundinus*, *Decumia Vitalis*, *P. Postumius Hecateus* e *Publicia Felicitas*⁴¹⁹. I rimanenti devoti sono stati giudicati *ingenui*. Fra questi sono presenti alcuni militari che fanno esplicita menzione della propria professione: il centurione *Valerius Maximus* a *Iulia Concordia* e il collegio di veterani ad *Ateste* sciolsero in entrambi i casi un voto a Giove Ottimo Massimo Dolicheno⁴²⁰. Anche *T. Flavius Helius*, di cui si è indicata la probabile appartenenza al

⁴¹⁹ Schede nr. 3, 7, 14 e 15.

⁴²⁰ Schede nr. 5 e 12.

gruppo sociale dei liberti, ricopriva una mansione di tipo militare, vale a dire quella di *frumentarius*⁴²¹. Facevano d'altro canto parte dell'élite il magistrato locale *P. Olius Tertullianus* ad *Atria* e il senatore *P. Pomponius Cornelianus* a *Vicetia*⁴²². Per *T. Aurelius Seleucus* è stato ipotizzato, sulla base del *nomen* e della datazione del reperto, che avesse acquisito la cittadinanza grazie alla *Constitutio Antoniniana*⁴²³; per *Vettius Secundus*, *C. Iulius Saturninus*, *C. Didius Acutianus* e *C. Helvius Romanus* non vi sono elementi che facciano propendere per una condizione libertina o servile, se non forse per il *cognomen Acutianus* del devoto patavino⁴²⁴. Pur ammettendo i limiti insiti nel rilevamento della condizione dei dedicanti basato principalmente su elementi onomastici, sembrano prevalere, fra coloro che fanno esplicita menzione del proprio nome, gli individui nati liberi, 9 su 14, a fronte di una presenza servile limitata a un solo soggetto e di quella libertina che conta 4 individui menzionati in 3 *tituli*. Sebbene si tratti di dati piuttosto contenuti numericamente, la classe sociale formata da ex schiavi sembra essere gradualmente meno presente nel panorama dei dedicanti di iscrizioni votive. I liberti, come si è detto, furono tra i principali promotori e fruitori del mezzo epigrafico, in special maniera nell'ambito funerario, dove in molti contesti italici rappresentano la quota maggioritaria della committenza⁴²⁵. La graduale scomparsa del ceto dei liberti fu una fra le principali difformità tra l'epigrafia alto imperiale e quella tardo antica⁴²⁶.

Sono 4, invece, le iscrizioni connotate da anonimato votivo⁴²⁷. Questi dati si avvicinano a quelli desunti da Alfredo Buonopane per *Tridentum*, dove il 39% dei dedicanti non riporta per intero la propria formula onomastica o la omette del tutto⁴²⁸, ma superano quelli ricavati dalle iscrizioni aquileiesi ascrivibili o posteriori al III secolo, tra le quali 4 iscrizioni su 53 si possono ascrivere alla pratica dell'anonimato votivo⁴²⁹. Nella *Venetia*, solo nel caso del monumento mitraico concordiese (scheda nr. 1) il dedicante fa rappresentare la propria formula onomastica abbreviata, in questo caso iscrivendo solamente le lettere iniziali, laddove nel caso di *Tridentum* questa pratica è prevalente⁴³⁰; inoltre, a *Tridentum* vi è una sola epigrafe contraddistinta dall'anonimato votivo assoluto⁴³¹, mentre nella *Venetia* sono 3 i *tituli* che omettono qualsivoglia elemento che possa ricondurre al dedicante

⁴²¹ Scheda nr. 3.

⁴²² Schede nr. 10 e 17.

⁴²³ Scheda nr. 2.

⁴²⁴ Schede 6, 8, 13 e 16.

⁴²⁵ MOURITSEN 2005, pp. 38-9.

⁴²⁶ Vedi *infra*.

⁴²⁷ Schede nr. 1, 4, 9 e 11.

⁴²⁸ BUONOPANE 2001, p. 348.

⁴²⁹ Non sono stati presi in considerazione i *tituli* frammentari per i quali sarebbe stato impossibile ipotizzare la presenza di una formula onomastica.

⁴³⁰ BUONOPANE 2001, p. 349.

⁴³¹ BUONOPANE 2001, p. 349.

(schede nr. 4, 9 e 11). Sebbene si tratti di testimonianze numericamente scarse, sembra che questa pratica fosse peculiarmente diffusa nella *Venetia*.

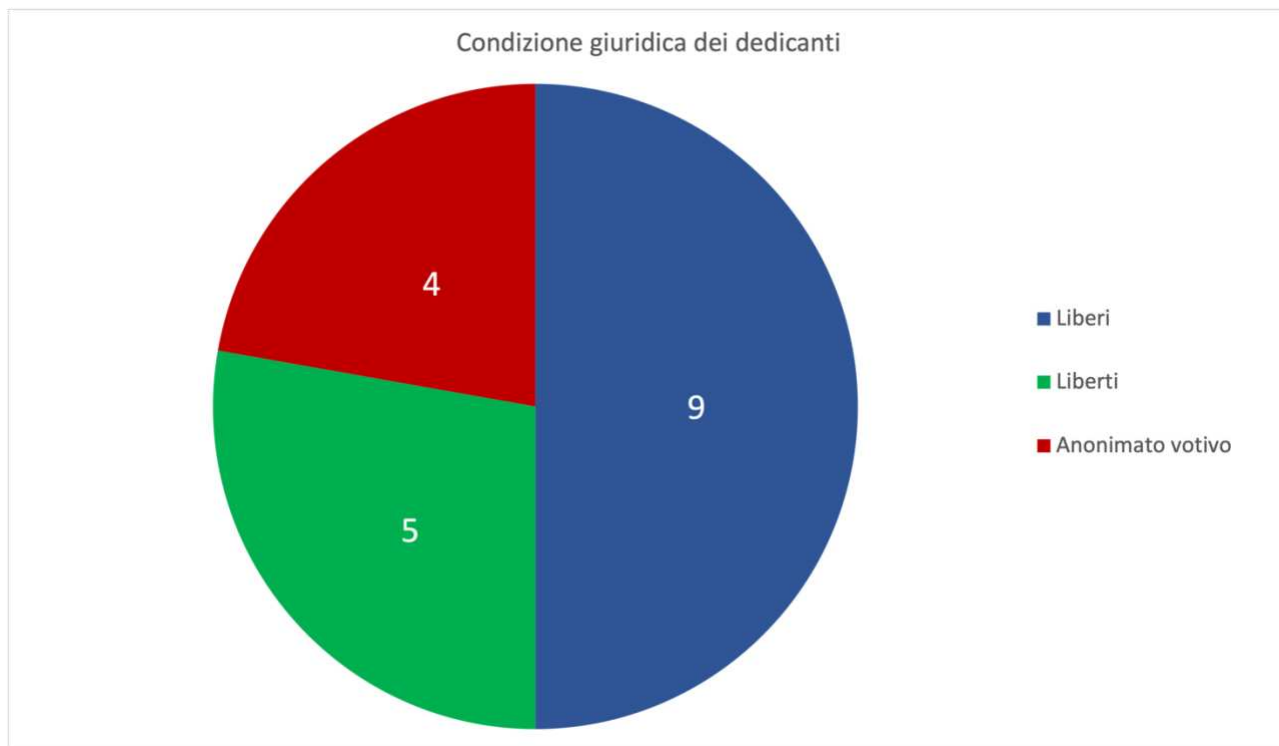


Grafico 2.

Tab. 1.

Nr. scheda	Città d'origine	Divinità	Dedicante	Condizione del dedicante	Datazione	Bibliografia
1	<i>Iulia Concordia</i>	<i>Petra Genetrix</i>	<i>A(---) G(---)</i>	?	fine II – prima metà III sec. d.C.	<i>CIL V 8657 =</i> EDR079845 (D. Baldassarra)
2	<i>Iulia Concordia</i>	<i>Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus</i>	<i>T. Aurelius Seleucus</i>	libero	inizio III sec. d.C.	EDR076545 (G. Cozzarini)
3	<i>Iulia Concordia</i>	<i>Diana Augusta</i>	<i>T. Flavius Helius</i>	liberto (<i>frumentarius</i>)	fine II – prima metà	EDR076546 (F. Luciani)

					III sec. d.C.	
4	<i>Iulia Concordia</i>	<i>Ubertas</i>	–	?	seconda metà III – inizio IV sec. d.C.	EDR098028 (G. Cozzarini)
5	<i>Iulia Concordia</i>	<i>Iuppiter Optimus Maximus praestantissimus (?) Dolichenus</i>	<i>Valerius Maximus</i>	libero (centurione)	185 - 192 d.C.	<i>CIL</i> V 1870 = EDR097743 (D. Baldassarra)
6	<i>Bellunum</i>	<i>Dii deaeque fatales conservatores</i>	<i>Vettius Secundus</i>	libero	fine II sec. – inizio III sec. d.C.	<i>CIL</i> V 8802 = EDR097728 (D. Baldassarra)
7	<i>Bellunum</i>	Esculapio Augusto	<i>Ityrius Secundinus</i>	liberto	fine II sec. d.C.	<i>CIL</i> V 2036 = EDR097701 (D. Baldassarra)
8	<i>Altinum</i>	Mitra	<i>C. Iulius Saturninus</i>	libero	seconda metà II sec. d.C.	EDR149797 (L. Calvelli)
9	<i>Atria</i>	<i>Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus</i>	–	?	222 - 235 d.C.	<i>CIL</i> V 2313
10	<i>Atria</i>	<i>Iuppiter Optimus Maximus</i>	<i>P. Olius Tertullianus</i>	libero (aristocrazia locale)	fine II sec. – inizio III sec. d.C.	<i>CIL</i> V 2381 = EDR093772 (C. Scaletta)
11	<i>Ateste</i>	<i>Iuppiter Depulsor</i>	–	?	167/170 – fine II sec. d.C.	<i>CIL</i> V 2473 = EDR130460 (F. Boscolo Chio)

12	<i>Ateste</i>	<i>Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus</i>	<i>collegius veteranorum</i>	liberi	198 - 211 d.C.	<i>CIL V 2475 = EDR130463 (F. Boscolo Chio)</i>
13	<i>Patavium</i>	Iside	<i>C. Didius Acutianus</i>	libero?	decenni centrali II sec. d.C.	<i>CIL V 2796 = EDR093795 (G. Tozzi)</i>
14	<i>Patavium</i>	Iside	<i>Decumia Vitalis</i>	liberta	145 - 180 ca d.C.	<i>EDR168174 (S. Ganzaroli)</i>
15	<i>Patavium</i>	Iside Regina	<i>P. Postumius Hecateus, Publicia Felicitas</i>	liberti	129/211 d.C.	<i>CIL V 2797 = EDR177991 (F. Luciani)</i>
16	<i>Patavium</i>	Mitra	<i>C. Helvius Romanus</i>	ingenuo	seconda metà II sec. d.C.	<i>CIL V 2800 = EDR177992 (F. Luciani)</i>
17	<i>Vicetia</i>	<i>Nymphae Lymphaeque Augustae</i>	<i>P. Pomponius Cornelianus</i>	libero (senatore)	inizio III sec. d.C.	<i>CIL V 3106 = EDR145645 (C. Girardi)</i>

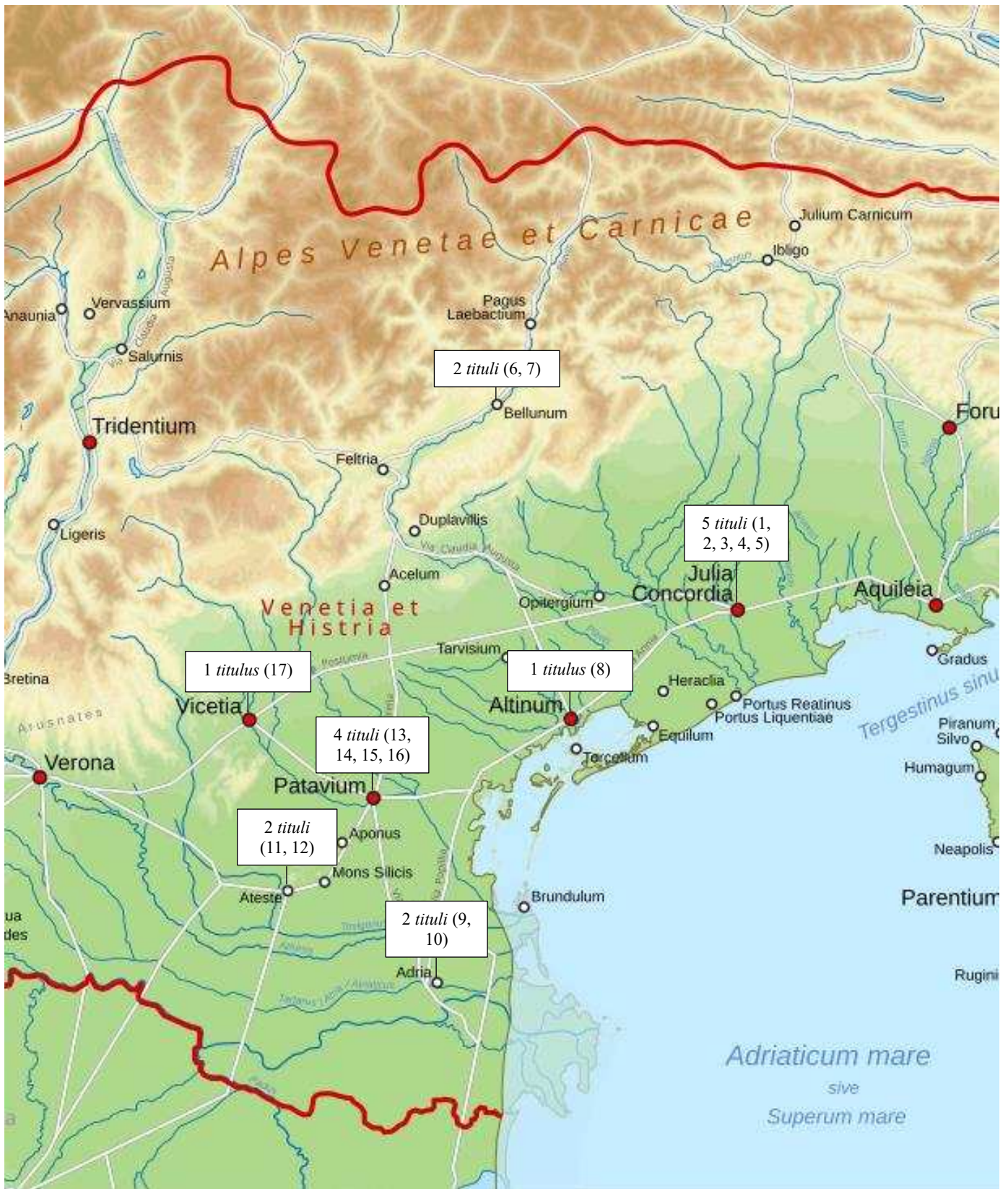


Fig. 1 distribuzione dei tituli e relativi nr. di scheda.

Conclusioni

Nella *Venetia*, similmente per quanto accadde in quasi tutto l'impero, la produzione epigrafica subì una battuta d'arresto tra l'età severiana e la metà del III secolo d.C. I *tituli* di natura sacra ascrivibili a tale periodo, come si è visto, sono esigui e dedicati principalmente a entità divine dalle prerogative militari e di matrice orientale. La cesura appare più marcata se confrontata con la confinante Aquileia, la quale mantiene un discreto numero di attestazioni per il periodo in questione. Aquileia, tuttavia, rappresenta un'eccezione, dal momento che anche per città di grandi dimensioni e influenti come Verona si ha testimonianza di una manciata di iscrizioni e per la stessa Milano, capitale imperiale fin dalla prima età tetrarchica, non si conoscono che 6 *tituli* di certa attribuzione alla religione politeistica e databili dalla fine del II secolo d.C.⁴³².

Un aspetto che accomuna i *tituli* più tardi provenienti dalla *Venetia* è la dimensione piuttosto contenuta. Reperti quali la statuetta di Diana dedicata a Dolicheno e la piccola base bronzea consacrata a *Ubertas*⁴³³, entrambi provenienti da *Iulia Concordia*, sono sintomatici di un cambiamento di paradigma nel culto tradizionale, che non trovava più dimora nei templi eretti grazie all'evergesia pubblica o privata, ma che albergava in sacelli o apparteneva unicamente alla *religio* privata. Le antiche pratiche culturali, una su tutte quella del sacrificio cruento, lasciano via via spazio a elementi nuovi, e i tentativi di recupero forzato, come quello operato da Giuliano, paiono destinati ad arenarsi⁴³⁴. Sebbene il sacrificio cruento continuasse a essere praticato, come dimostrano le numerose legislazioni di IV secolo atte a contrastarlo, il fatto che questo fosse invisibile a parte dei pagani dimostra che la religione tradizionale non avesse mai smesso di evolversi⁴³⁵. Anche la *pietas* individuale sembra mutare verso un grado di maggiore intimità col divino: particolare devozione era rivolta verso divinità quali Mitra, che potevano comprendere la sofferenza insita nella mortalità dell'uomo, per questo ci si aspettava che gli dei fossero buoni ascoltatori⁴³⁶. Rientrerebbe dunque all'interno di una devozione più intima e personale la pratica di portare con sé statuette di divinità verso cui si era particolarmente devoti, come quella che Apuleio aveva con sé e a causa della quale fu accusato di praticare la magia⁴³⁷: in assenza di templi o altari permanenti, specialmente in

⁴³² Come risulta dall'interrogazione di EDR.

⁴³³ Schede nr. 2 e 4.

⁴³⁴ BRADBURY 1995, pp. 331-56.

⁴³⁵ FOWDEN 2007, p. 541.

⁴³⁶ FOWDEN 2007, p. 542.

⁴³⁷ *Apvl. apol.* 63.

un'epoca, come il III secolo, nella quale la costruzione di nuovi templi e la manutenzione di quelli esistenti scarseggiava, il devoto poteva pregare ovunque e in qualsiasi momento⁴³⁸.

L'antica religione sopravviveva nelle feste e nei calendari e nel V secolo alcuni simboli del passato pagano di Roma erano ricordati dall'élite, ormai in gran parte cristiana, non secondo un'accezione di natura religiosa ma per un gusto di natura antiquaria, per il quale l'*antiquitas* donava lustro alla città e alle sue tradizioni⁴³⁹.

L'analisi del materiale epigrafico proveniente dalla *Venetia* ha permesso di delineare un quadro nel quale non è chiaro se la religione tradizionale continuasse o meno a proliferare ma, dal punto di vista epigrafico, questa perse terreno in maniera brusca e irreversibile, ben prima che la politica ufficiale la osteggiasse.

Un secolo dopo, nel 384, Quinto Aurelio Simmaco, uno degli ultimi grandi pagani, avrebbe difeso con veemenza l'altare della Vittoria, facendo leva sulla concordia e sul comune spirito di romanità: «*Eadem spectamus astra, commune caelum est, idem nos mundus involvit; quid interest qua quisque prudentia verum requirat? Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum*»⁴⁴⁰. La prospettiva di Simmaco è quella dello sconfitto, del «testimone del tramonto annunciato»⁴⁴¹. In varie aree dell'impero, fra cui la *Venetia*, sul politeismo romano, espresso attraverso il mezzo epigrafico, il Sole era calato da almeno un secolo.

⁴³⁸ FOWDEN 2007, p. 542.

⁴³⁹ MACHADO 2006, pp. 353-4; LO MONACO 2015, pp. 102-3.

⁴⁴⁰ Symm. *rel.* 3, 10.

⁴⁴¹ DIONIGI 2006, pp. 13-14.

Abbreviazioni

AE = Année Épigraphique

CCID = *Corpus Cultus Iovis Dolicheni*

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*

EDCS = Epigraphik-Datenbank Clauss/Slaby

EDR = Epigraphic Database Roma

ILS = *Inscriptiones Latinae Selectae*

InscrAq = *Inscriptiones Aquileiae*

IRNL = *Inscriptiones Regni neapolitani latinae*

LLDB = Linguistic Database of Latin Inscriptions

OPEL = *Onomasticon provinciarum Europae Latinarum*

RIC = Roman Imperial Coinage

RICIS = Recueil des Inscriptions concernant les Cultes Isiaques

SIRIS = *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae*

SupplIt = *Supplementa Italica*.

Bibliografia

- Abelli Condina, F. (1984). «Una dedica inedita ad Iside da Cividate Camuno ed il culto isiaco nella *X regio*». *Religione e città nel mondo antico = Atti del Convegno internazionale* (Bressanone-Brixen, ottobre 1981). 11. Roma, 341-6.
- Alföldy, G. (1982). «Senatoren aus norditalien. *Regiones IX, X und XI*». *Epigrafia e ordine senatorio = Atti del Colloquio internazionale* (Roma, 14-15 maggio 1981). Roma, 309-68. 2.
- Alföldy, G. (1984). *Römische Statuen in Venetia et Histria. Epigraphische Quellen*. Heidelberg.
- Almagnò, G. (2016). «Le divinità *Augustae*: protagonisti, dedicanti e moventi. Una riflessione sulla documentazione epigrafica provinciale». Baglioni, I. (a cura di), *Saeculum aureum: tradizione e innovazione nella religione romana di epoca augustea*. Roma, 271-88. Secondo volume, *La vita religiosa a Roma all'epoca di Augusto*.
- Alpago Novello, L. (1998). *L'età romana nella provincia di Belluno*. Verona.
- Alpago Novello Ferrerio, L. (1997). «Contributi alla storia di Castellavazzo in età romana e tardo antica». Alpago Novello, A. (a cura di), *Castellavazzo. Un paese di pietra, la pietra di un paese*. Venezia, 187-94.
- Annibaletto, M. (2010). *Il paesaggio suburbano di Iulia Concordia*. Rubano (PD).
- Arcella, S. (2002). *I Misteri del Sole. Il culto di Mithra nell'Italia Antica*. Napoli.
- Arnaldi, A. (1979). «Il motivo dell'« *Uberitas (Ubertas) Augusti*» nella monetazione tardo-imperiale». *Rivista italiana di numismatica e scienze affini*, 81, 115-26.
- Arnaldi, A. (2006). «La valenza 'salutare' del culto delle 'Nymphae' nell'Italia romana». Gasperini, L. (a cura di), *Usus veneratioque fontium. Fruizione e culto delle acque salutarie nell'Italia romana = Atti del Convegno Internazionale* (Roma-Viterbo 29-31 ottobre 1993). Tivoli, 55-84.
- Bassignano, M. S. (1981). «Il municipio patavino». Bosio, L. (a cura di), *Padova antica. Da comunità paleoveneta a città romano-cristiana*. Sarmeola di Rubano (PD), 191-228.
- Bassignano, M. S. (1985). «Iside nell'epigrafia latina». *Atti e memorie dell'Accademia Patavina di Scienze Lettere ed Arti*, 97, 47-58.
- Bassignano, M. S. (1987). «La religione: divinità, culti, sacerdozi». Buchi, E.; Cavalieri Manasse, G. (a cura di), *Il Veneto nell'età romana*. 1. Verona, 313-75.
- Bassignano, M. S. (1997). *Supplementa Italica. Nuova serie*. 15. Roma.
- Bassignano, M. S. (2004). *Supplementa Italica. Nuova serie*. 22. Roma.
- Bassignano, M. S. (2016). *Supplementa Italica. Nuova serie*. 28. Roma.

- Bassignano, M. S. (2019). «Epigrafia pagana ed epigrafia cristiana a confronto: simboli e contenuti». *Atti e memorie dell'Ateneo di Treviso*, 35, 603-26.
- Beltrán Lloris, F. (2015). «The “Epigraphic Habit” in the Roman World». Bruun, C.; Edmondson, J. (eds.), *The Oxford Handbook of Roman Epigraphy*. Oxford, 131-48.
- Bertolini, D. (1881). «Notizie degli scavi di antichità comunicate alla R. Accademia dei Lincei per ordine di S.E. il Ministro della pubb. istruzione : dicembre 1880». Roma.
- Bodon, G. (1991). «Studi antiquari fra XV e XVII secolo. La famiglia Maggi da Bassano e la sua collezione di antichità». *Bollettino del Museo Civico di Padova*, LXXX, 23-172.
- Boldetti, M. A. (1720). *Osservazioni sopra i cimiteri de' santi martiri, ed antichi cristiani di Roma*. Roma.
- Bolla, M. (2015). «Bronzi figurati romani da luoghi di culto dell'Italia settentrionale». *LANX*, 20, 49-143.
- Bolla, M. (2018). «Bronzetti romani di Diana in Italia settentrionale». Vigoni, A. (a cura di), *Percorsi nel passato. Miscellanea di studi per i 35 anni del GrAVO e i 25 anni della fondazione Colluto*. Rubano (PD), 267-84.
- Bonetto, J. (2009). *Veneto*. Roma. Archeologia delle regioni d'Italia.
- Bottos, M. (2019). «Giove Dolicheno a Iulia Concordia. Tracce di un 'culto orientale' dal territorio della colonia». Fontana, F.; Murgia, E. (a cura di), *Sacrum facere. Sacra Peregrina. La gestione della pluralità religiosa nel mondo antico = Atti del V Seminario di Archeologia del Sacro* (Trieste, 17-19 novembre 2016). Trieste, 229-56.
- Braccesi, L.; Veronese, F. (2014). *Padova romana. Da Augusto a Teodorico*. Sommacampagna (VR).
- Bradbury, S. (1994). «Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth Century». *Classical Philology*, 89 (2), 120-39.
- Bradnury, S. (1995). «Julian's Pagan Revival and the Decline of Blood Sacrifice». *Phoenix*, 49, 331-56.
- Bricault, L. (1995). *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques*. Paris.
- Broilo, F. (1980). *Iscrizioni lapidarie Latine del Museo Nazionale Concordiese di Portogruaro (I a.C. – III d.C.)*. Roma.
- Brusin, G. (1960). *Monumenti romani e cristiani di Iulia Concordia*. Antonini, D. (a cura di), Pordenone.
- Buchi, E. (1981). «Il culto della *Petra Genetrix* nella *Venetia*». *Atti del centro ricerche e documentazione sull'antichità classica*, 11, 55-64.

- Buchi, E. (1993). *Venetorum angulus: Este da comunità paleoveneta a colonia romana*. Verona.
- Budischovsky, M. C. (1977a). *La diffusion des cultes isiaques autour de la Mer Adriatique*. 1. Leiden.
- Budischovsky, M. C. (1977b). «Les cultes orientaux à Aquilée et leur diffusion en Istrie et en Vénétie». *Aquileia e l'Oriente mediterraneo = Atti della VII settimana di studi aquileiesi* (Aquileia, 24 aprile – 1 maggio 1976). Udine, 99-124.
- Buonopane, A. (2001). «Aspetti della produzione epigrafica nord italica in ambito cultuale». *Orizzonti del sacro. Culti e santuari antichi in Altino e nel Veneto orientale = Atti del convegno* (Venezia, 1 – 2 dicembre 1999). Roma, 345-57.
- Calvelli, L. (2011). «Da Altino a Venezia». Tirelli, M. (a cura di), *Altino antica: dai Veneti a Venezia*. Venezia, 184-97.
- Calvelli, L. (2012a). «Il viaggio in Italia di Theodor Mommsen nel 1867». *MDCCC 1800*, 1, 103-20.
- Calvelli, L. (2012b). «Theodor Mommsen et la limite méridionale de la regio X avec deux lettres inédites à Francesco Antonio Bocchi». Baudry, M.; Destephen, S. (éds.), *La société romaine et ses élites*. Paris, 251-9.
- Cameron, A. (2011). *The Last Pagans of Rome*. Oxford.
- Cameron, A. (2016). *Wandering Poets and Other Essays on Late Greek Literature and Philosophy*. New York.
- Cantino Wataghin, G. (1996). «Quadri urbani nell'Italia settentrionale: tarda antichità e alto medioevo». Lepelley, C. (éd.), *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale de la fin du III^e siècle à l'avènement de Charlemagne = Atti del convegno tenuto presso l'Université Paris 10* (Nanterre, 1-3 aprile 1993). Bari, 239-71.
- Casarotto, V. (2015). *Giovanni De Lazara (1621-1690). Collezionista numismatico nella Padova del Seicento. Le collezioni antiquarie, l'epistolario, la biblioteca*. Trieste.
- Cecconi, G. A. (2010). «Da Diocleziano a Costantino: le nuove forme del potere». Traina, G. (a cura di), *L'impero tardoantico*. Roma, 41-91. *Storia d'Europa e del Mediterraneo* 7.
- Cenerini, F. (1989). «Veleia – La dedica pubblica *Nymphis et Viribus Augustis*». *Tyche. Beiträge zur Alten Geschichte, Papyrologie und Epigraphik*, 4, 17-24.
- Cernecca, A.; Schingo, G. (a cura di) (2002). «“Poche righe in stile non epigrafico”. Il carteggio fra Theodor Mommsen e Ettore Pais (1881–1903)». *History of Classical Scholarship*, Supplementary Volume 3.
- Chevallier, R. (1983). *La romanisation de la Celtique du Pô*. Roma.
- Chuvin, P. (2011). *Chronique des derniers païens*. 3. Paris.

- Collar, A. C. F. (2012). «Commagene, Communication and the Cult of *Iuppiter Dolichenus*». Blömer, M.; Winter, E. (Hrsg.), *Iuppiter Dolichenus = Atti del convegno internazionale* (Münster, 24-25 febbraio 2010). Tübingen, 99-110.
- Cosentino, A. (2013). «Elagabalo: un esperimento monoteistico?». *Phasis*, 15-16, 353-64.
- Cresci Marrone, G.; Luciani, F.; Pistellato, A. (2012). «Gestire una crisi a *Iulia Concordia*: aspetti finanziari, giuridici E politici». Berrendonner, C.; Cébeillac-Gervasoni, M.; Lamoine, L. (éds.), *Gérer les territoires, les patrimoines et les crises = Atti del convegno internazionale* (Clermont-Ferrand, 20-22 ottobre 2011). Clermont-Ferrand, 471-85.
- De Bernardin, M. (2012). «Ercole: l'immagine del potere (da Traiano ai Severi)». Castiglione, M.; Poggio, A. (a cura di), *Arte-Potere. Forme artistiche, istituzioni, paradigmi interpretativi = Atti del convegno* (Pisa, 25-27 novembre 2010). Milano, 347-60.
- De Min, M. (1987). «Rinvenimenti e scoperte». *Venti anni di restauri a Venezia = Catalogo della mostra* (Venezia, 1986-1987). Venezia, 63-72.
- De Min, M. (1994). «Lo scavo archeologico nella chiesa di San Lorenzo di Castello a Venezia». Scarfi, B. M. (a cura di), *Studi di archeologia della X regio in ricordo di Michele Tombolani*. Roma, 495-518.
- De Vit, V. (1853). *Le antiche lapidi romane della provincia del Polesine*. Venezia.
- De Vit, V. (1888). *Adria e le sue antiche epigrafi*. 2. Firenze.
- Degrassi, V.; Ventura, P. (2018). «Trieste/Tergeste (*X regio*), park S. Giusto, drenaggio di anfore: commerci e consumi nel I secolo d.C.». *Rei cretariae Romanae fautorum acta*, 45, 445-58.
- Dészpa, M. L. (2017). «*Jupiter Optimus Maximus Dolichenus* and the Re-Imagination of the Empire». Nagel, S.; Quack, J. F.; Witschel, C. (ed.), *Entangled Worlds: Religious Confluences between East and West in the Roman Empire. The Cults of Isis, Mithras, and Jupiter Dolichenus = Atti del convegno internazionale* (Heidelberg, novembre 2009). Tübingen, 113-81.
- Dionigi, I. (2006). «*Dissimulatio*. L'ultima sfida fra cristiani e pagani». *La maschera della tolleranza. Ambrogio, Epistole 17 e 18. Simmaco, Terza Relazione*. Bologna, 5-27.
- Diosono, F. (2007). *Collegia: le associazioni professionali nel mondo romano*. Roma.
- Edwards, M. J. (2007). «Severan Christianity». Elsner, J.; Harrison, S.; Swain, S. (eds.), *Severan culture*. Cambridge, 401-18.
- Edwards, M. J. (2012). «Religion in the Age of Marcus Aurelius». Van Ackeren, M. (ed.), *A companion to Marcus Aurelius*. Chichester, 200-16.
- Edwards, M. J. (2015). *Religions of the Constantinian Empire*. New York.

- Errington, R. M. (2006). *Roman Imperial Policy from Julian to Theodosius*. Chapel Hill
- Faoro, D. (2007). «Carteggio Francesco Pellegrini – Theodor Mommsen». *Archivio storico di Belluno Feltre e Cadore*, 333, 49-54.
- Favaretto, I. (1990). *Arte antica e cultura antiquaria nelle collezioni venete al tempo della Serenissima*. Roma.
- Filippini, A. (2016). «Legislazione imperiale e processi giudiziari per crimini religiosi nell'Oriente romano tardoantico (IV-VI sec.): le fonti epigrafiche». Bonanno, D.; Funke, P.; Haake, M. (a cura di), *Rechtliche Verfahren und religiöse Sanktionierung in der griechisch-römischen Antike. Procedimenti giuridici e sanzione religiosa nel mondo greco e romano = Atti del convegno italo-tedesco* (Palermo, 11-13 dicembre 2014). Stoccarda, 307-16.
- Filorama, G.; Roda, S. (1972). *Cristianesimo e società antica*. Roma.
- Fontana, F. (2010). *I culti isiaci nell'Italia settentrionale. 1. Verona, Aquileia, Trieste*. Trieste.
- Fontana, F. (2022). «Marco Aurelio e Arnouphis ad Aquileia». 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, 101-14.
- Forlati Tamaro, B. (1942). «Iscrizioni votive di Verona». *Epigraphica*, 4, 159-66.
- Fowden, G. (1987). «Pagan Versions of the Rain Miracle of A.D. 172». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 36, 83-95.
- Fowden, G. (1991). «Constantine's Porphyry Column: The Earliest Literary Allusion». *The Journal of Roman Studies*, 81, 119-31.
- Fowden, G. (2007). «Late Polytheism». Bowman, A. K., Cameron, A.; Garnsey, P. (eds.), *The Crisis of Empire, A.D. 193-337*. Cambridge, 521-72. The Cambridge Ancient History 12. 2.
- Franco, C. (1990). «Sullo studio delle epigrafi antiche ecc.». *Atti dell'Istituto veneto di scienze, lettere ed arti, cl. di sc. mor. e lett.*, 148.
- Galimberti, A. (2018). «La politica religiosa di Commodo». *ARYS. Antigüedad: Religiones y Sociedades*, 16, 347-65.
- Garnsey, P.; Humfress, C. (2001). *The Evolution of the Late Antique World*. Cambridge.
- Ghiotto, A. R. (1997). «La dedica *Nymphis Lymphisque Augustis* dalla chiesa di S. Martino alle Aste presso Schio». *Quaderni di Archeologia del Veneto*, 13, 183-9.
- Ghiotto, A. R. (2006). «La figura di *Publius Pomponius Cornelianus* tra Schio e Verona». Allegri, M. (a cura di), *Studi in memoria di Adriano Rigotti*. Rovereto (TN), 69-82.

- Ghislanzoni, E. (1928). «Piccoli bronzi di Concordia». *Bollettino d'arte*, 21, 75-83.
- Gregori, G. L. (2009). «Il culto delle divinità auguste in Italia: un'indagine preliminare». Bodel, J.; Kajava, M. (a cura di), *Dediche sacre nel mondo greco-romano: diffusione, funzioni, tipologie* = *Atti del Convegno internazionale* (Roma, 19-20 aprile 2006). Roma, 307-30.
- Halsberghe, G. H. (1972). *The Cult of Sol Invictus*. Leiden.
- Hensen, A. (2017). «*Templa et spelaea Mithrae*. Unity and Diversity in the Topography, Architecture and Design of Sanctuaries in the Cult of Mithras». Nagel, S.; Quack, J. F.; Witschel, C. (ed.), *Entangled Worlds: Religious Confluences between East and West in the Roman Empire. The Cults of Isis, Mithras, and Jupiter Dolichenus* = *Atti del convegno internazionale* (Heidelberg, novembre 2009). Tübingen, 384-412.
- Hörig, M.; Schwertheim, E. (1987). *Corpus cultus Iovis Dolicheni*. Roma.
- Humphries, M. (2018). «Christianity and Paganism in the Roman Empire, 250-450 CE». Baker-Brian, N. J.; Lössl, J. (eds.), *A Companion to Religion in Late Antiquity*. Hoboken, NJ, 61-80.
- Ianovitz, O. (1972). *Il culto solare nella 'X regio'*. Milano.
- Israelowich, I. (2008). «The Rain Miracle of Marcus Aurelius: (Re-)construction of Consensus». *Greece and Rome*, 55, 83-102.
- Jerphagnon, L. (2020). *Julien dit l'Apostat. Histoire naturelle d'une famille sous le Bas-Empire*. Paris.
- Jones, C. P. (2014). *Between Pagan and Christian*. Cambridge.
- Kan, A. H. (1943). *Juppiter Dolichenus: Sammlung der Inschriften und Bildwerke*. Leiden.
- Keenan, J.G. (1973). «The names *Flavius* and *Aurelius* as status designations in later Roman Egypt». *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 11, 33-63.
- Kienast, D.; Eck, W.; Heil, M. (2017). *Römische kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*. Darmstadt.
- Kolendo, J. (1989). «Le culte de Jupiter Depulsor et les incursions des Barbares». Haase, W. (Hrsg.), *Religion (Heidentum: die religiösen Verhältnisse in den Provinzen [Forts.]*. Berlin, 1062-76. Aufstieg und Niedergang der römischen Welt 18/2.
- Kovács, P. (2009). *Marcus Aurelius' Rain Miracle and the Marcomannic Wars*. Leiden.
- Kreikenbom, D. (2012). «Weihende Frauen im Kult des *Juppiter Dolichenus*». Blömer, M.; Winter, E. (Hrsg.), *Juppiter Dolichenus* = *Atti del convegno internazionale* (Münster, 24-25 febbraio 2010). Tübingen, 135-42.

- La Rocca, E.; Lo Monaco, A.; Parisi Presicce, C. (a cura di) (2015), *L'età dell'angoscia: da Commodo a Diocleziano, 180-305 d.C. = Catalogo della mostra 'I giorni di Roma'* (Roma, Musei Capitolini, 28 gennaio – 4 ottobre 2015). Roma.
- Lazzaro, L. (1988). *Supplementa Italica. Nuova serie*. 4. Roma.
- Lazzaro, L. (1989). «Schiavi e liberti nelle iscrizioni di Padova romana». Geny, E.; Mactoux, M.-M. (éd), *Mélanges Pierre Lévêque. Tome 3: Anthropologie et société*. Besançon, 181-95. *Annales littéraires de l'Université de Besançon* 404.
- Leospo, E. (1997). «La diffusione del culto isiaco nell'Italia settentrionale». Arslan, E. A. (a cura di), *Iside. Il mito, il mistero, la magia*. Milano, 365-7.
- Lettich, G. (1994). *Iscrizioni romane di Iulia Concordia : sec I a.C. – III d.C.* Trieste.
- Liu, J. (2007). «The Era of Patavium Again». *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 162, 281-9.
- Lo Iacono, S. (2021). «*Indulgentissimus princeps*. Sulla politica di tolleranza dell'imperatore Graziano agli inizi del suo regno». *Iura and legal systems*, 8, 55-82.
- Lo Monaco, A. (2015). «Antichi e nuovi dèi. La religione nel III secolo d.C. tra passato e presente». La Rocca, E.; Lo Monaco, A.; Parisi Presicce, C. (a cura di), *L'età dell'angoscia: da Commodo a Diocleziano, 180-305 d.C. = Catalogo della mostra 'I giorni di Roma'* (Roma, Musei Capitolini, 28 gennaio – 4 ottobre 2015). Roma, 100-7.
- Lőrincz, B.; Mócsy, A. (1999) (Hrsg.). *Onomasticon provinciarum Europae Latinarum*. Wien. 2, *Cabalicius - Ixus*.
- Lőrincz, B.; Mócsy, A. (2002) (Hrsg.). *Onomasticon provinciarum Europae Latinarum*. Wien. 4, *Quadratia - Zures*.
- Luciani, F. (2015). «Le iscrizioni sui sarcofagi gemelli. Note su sevirato e augustalità a *Iulia Concordia*». Rinaldi, F.; Vigoni, A. (a cura di), *Le necropoli della media e tarda età imperiale (III-IV secolo d.C.) a Iulia Concordia e nell'arco altoadriatico. Organizzazione spaziale, aspetti monumentali e strutture sociali = Atti del convegno di studio* (Concordia Sagittaria, 5-6 giugno 2014). Rubano (PD), 71-86.
- Machado, C. (2009). «Religion as antiquarianism: pagan dedications in late antique Rome». Bodel, J.; Kajava, M. (a cura di), *Dediche sacre nel mondo greco-romano. Diffusione, funzioni, tipologie = Atti del convegno* (Roma, 19-20 aprile 2006). Roma, 331-54.
- Malaise, M. (1972). *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*. Leiden.

- Malaise, M. (2000). «Harpocrate. Problèmes posés par l'étude d'un dieu égyptien à l'époque gréco-romaine». *Bulletin de la Classe des lettres et des sciences morales et politiques*, 11 (7-12), 401-31.
- Malaise, M. (2004). «Isis en Occident: themes, questions et perspectives d'un colloque». Bricault, L. (éd), *Isis en Occident = Actes du IIème colloque international sur les études isiaques* (Lyon, 16-17 maggio 2002). Leiden, 479-90.
- Mambella, R. (1991). *Padova e il suo territorio nell'antichità. Guida con 4 itinerari*. Este (PD).
- Marasco, G. (1996). «L'expositio totius mundi et gentium e la politica religiosa di Costanzo II». *Ancient Society*, 27, 183-203.
- Maselli Scotti, F. (2007). «Presenze di culto mitraico nell'alto Adriatico». Buora, M. (a cura di), *Le regioni di Aquileia e Spalato in epoca romana = Atti di Convegno* (Castello di Udine, 4 aprile 2006). Treviso, 81-106.
- Mastrocinque, A. (1995). «Religione pagana a Concordia». Croce Da Villa, P.; Mastrocinque, A. (a cura di), *Concordia e la X regio: giornate di studio in onore di Dario Bertolini nel centenario della morte = Atti del Convegno* (Portogruaro, 22-23 ottobre 1994). Padova.
- Matthey, P. (2011). «« Chut ! » Le signe d'Harpocrate et l'invitation au silence». Prescendi, F.; Volokhine, Y. (éd), *Dans le laboratoire de l'historien des religions*. Genève, 541-72.
- McCunn, S. (2019). «What's in a name? The evolving role of the *frumentarii*». *The Classical Quarterly*, 69, pp. 340-54.
- Merlat, P. (1951). *Répertoire des inscriptions et monuments figurées de culte de Jupiter Dolichenus*. Paris-Rennes.
- Miari, F. (1844). *Antiche iscrizioni bellunesi raccolte e pubblicate dal conte Florio Miari*. Belluno.
- Moro, L. (1985). «Considerazioni numismatiche. Schede di rilevamento». *Mappa archeologica. Gli insediamenti d'epoca romana nell'agro concordiese*. Torre di Mosto (VE).
- Moschini, G. (1817). *Guida per la città di Padova all'amico delle belle arti*. Venezia.
- Mouritsen, H. (2005). «Freedmen and religion: Epitaphs and Social History in Imperial Italy». *The Journal of Roman Studies*, 95, 38-63.
- Noll, R. (1962). *Griechische und Lateinische Inschriften der Wiener Antikensammlung*. Wien.
- Palombi, D. (2013). «Roma: culto imperiale e paesaggio urbano». Fontana, F. (a cura di), *Sacrum facere = Atti del I seminario di archeologia del sacro* (Trieste, 17-18 febbraio 2012). Trieste, 119-64.

- Panciera, S. (2003). «I numeri di *Patavium*». EPKOS. *Studi in onore di Franco Sartori*. Padova, 187-208.
- Pascal, C. B. (1964). *The cults of Cisalpine Gaul*. Bruxelles.
- Pavan, M. (1978). «Il romanesimo nel Trentino fra centro e periferia: l'apporto dei militari». *Atti della Accademia Roveretana degli Agiati*. Rovereto, 25-42.
- Perry, J. S. (2006). *The Roman collegia: the modern evolution of an ancient concept*. Leiden.
- Pflaum, H. G. (1955). «Jupiter Depulsor». *Mélanges Isidore Levy (= Annuaire de l'institut de philologie et d'histoire orientales et slaves)*, 13, 445-60.
- Pighio, S. V. (1587). *Hercules prodicius, seu principis iuventutis vita et peregrinatio*. Anversa.
- Pupillo, D. (1996). «Note a *CIL*, V, 2381». *Epigraphica*, 58, 201-6.
- Pupillo, D. (1999). «*Ferrara cum agro*». *Supplementa Italica*. Roma, 121-205. Nuova serie 17.
- Rigato, D. (2013). *Gli dei che guariscono: Asclepio e gli altri*. Bologna.
- Rives, J. B. (1999). «The Decree of Decius and the Religion of Empire». *The Journal of Roman Studies*, 89, 135-54.
- Rossignol, B. (2022). «Le contexte politique et militaire des années 168-170 ap. J.-C.». 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, 37-60.
- Salles, C. (1997). «Le culte de *Sol Invictus*, «Soleil invaincu»». Le Bohec, Y. (éd.), *L'empire romain. De la mort de Commode au concile de Nicée*. Paris, 281-94.
- Sanzi, E. (2013). *Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus. Un "culto orientale" fra tradizione e innovazione: riflessioni storico-religiose*. Roma.
- Sanzi, E. (2016). «*Iuppiter Optimus Maximus Dolichenus aut Dolichenus Iuppiter Optimus Maximus?* Osservazioni storico-religiose». Casadio, G.; Mastrocinque, A.; Santi, C. (a cura di), *Apex: studi storico-religiosi in onore di Enrico Montanari*. Roma, 185-200.
- Sartori, M. (1989). «Osservazioni sul ruolo del *Curator rei publicae*». *Athenaeum*, 77, 5-20.
- Šašel Kos, M. (1995). «*Iuppiter Depulsor – A Norican Deity?*». *Živa Antika / Antiquité Vivante*, 45, 371-82.
- Scarpa Bonazza Buora Veronese, B. (1962). *Iulia Concordia dall'età romana all'età moderna*. Treviso.
- Scarpa Bonazza Buora Veronese, B. (1978). *Iulia Concordia dall'età romana all'età moderna*. Treviso. 2 ed.

- Scarpellini, D. (1987). *Stele romane con imagines clipeatae in Italia*. Roma.
- Scheid, J. (2000). «Sujets religieux et gestes rituels sur la colonne Aurélienne. Questions sur la religion à l'époque de Marc Aurèle». Huet, V; Scheid, J. (éds.), *Autour de la colonne aurélienne. Geste et image sur la colonne de Marc Aurèle à Rome*. Turnhout, 227-42.
- Scheid, J. (2011). *Quando fare è credere. I riti sacrificali dei Romani*. Roma - Bari.
- Scheid, J. (2019). *La religion des Romains*. 4. Paris.
- Schmidt Heidenrich, C. (2012). «Les collèges militaires dans les provinces des Germanies et de Rhétie». Dondin-Payre, M.; Tran, N. (éd.), *Collegia: le phénomène associatif dans l'Occident romain*. Bordeaux, 165-82.
- Schwarzer, H. (2012). «Die Heiligtümer des *Iuppiter Dolichenus*». Blömer, M.; Winter, E. (Hrsg.), *Iuppiter Dolichenus = Atti del convegno internazionale* (Münster, 24-25 febbraio 2010). Tübingen, 143-210.
- Simeoni, M. (2015). *Distruzione e conversione dei templi pagani. Da Costantino al Medioevo*. Tricase (LE).
- Solin, H.; Salomies, O. (1988) (Hrsg.). *Repertorium nominum gentilium et cognominum Latinorum*. Hildesheim.
- Stenger, J. M. (2018). «The “Pagans” of Late Antiquity». Baker-Brian, N. J.; Lössl, J. (ed.), *A companion to religion in late antiquity*. Hoboken, NJ, 391-410.
- Strong, A. K. (2014). «A Christian Concubine in Commodus' Court?». *Eugesta*, 4, 238-59.
- Tantillo, I. (2017). «Defining Late Antiquity through Epigraphy?». Lizzi Testa, R. (ed.), *Late Antiquity in Contemporary Debate*. Newcastle upon Tyne, 56-77.
- Tantimonaco, S. (2016). «*Causae dedicationum* nelle iscrizioni sacre. L'esempio della Lusitania 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, 455-78.
- Tiussi, C. (1999). *Il culto di Esculapio nell'area nord-adriatica*. Roma.
- Tombolani, M. (1983). Croce Da Villa, P.; Tombolani, M. (a cura di), *Antichi bronzi di Concordia = Catalogo della mostra* (Museo Nazionale Concordiese di Portogruaro, 15 gennaio – 15 marzo 1983). Portogruaro.
- Tozzi, G. (2017a). «La collezione epigrafica». Coppola, A. (a cura di), *Gli Obizzi e la collezione di Antichità al Catajo*. Padova, 343-456.
- Tozzi, G. (2017b). *Le iscrizioni della collezione Obizzi*. Roma.

- Van Andringa, W. (2014). «Les dieux changent en Occident (III^e-IV^e s. apr. J.-C.). Archéologie et mutations religieuses de l'Antiquité tardive». *Gallia*, 71 (1), 3-10. *La fin des dieux. Les lieux de culte du polythéisme dans la pratique religieuse du III^e au V^e s. apr. J.-C. (Gaules et provinces occidentales)*.
- Veyne, P. (2007). *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*. Paris.
- Vidman, L. (1969) (a cura di). *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiacae*. Berlino.
- Vitelli Casella, M. (2017). «Un esempio di comunicazione politica nell'Antichità: le iscrizioni *pro salute imperatoris* nella provincia romana di Dalmazia». Corbier, M.; Sauron, G. (éd.), *Langages et communication : écrits, images, sons = Atti del convegno (5-10 maggio 2014, Nîmes)*. Paris, 35-47.
- Vullo, N. (1990). «Il delta padano in Età Romana». Visser, A. M. (a cura di), *Il parco del delta del Po: studi ed immagini. 2. L'ambiente come storia: il popolamento e il governo delle acque nei secoli*. Ferrara, 55-76.
- Wierschowski, L. (1986). «AE 1980, 615 und das erste Auftreten der Formel "*Omnibus honoribus in colonia sua functus*" in den westlichen Provinzen». *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 64, 287-94.
- Zaccaria, C. (2003). «Amministrazione e vita politica ad Aquileia dalle origini al III secolo d.C.». Cuscito, G. (a cura di), *Aquileia dalle origini alla costituzione del ducato longobardo: storia, amministrazione, società = Atti della XXXIII settimana di studi aquileiesi (Aquileia, 25-27 aprile 2002)*. Trieste, 293-338.
- Zaccaria, C. (2004). «Alla ricerca di divinità «celtiche» nell'Italia settentrionale in età romana. Revisione della documentazione per le *Regiones IX, X, XI*». De Bernardo Stempel, P.; Gorrochategui, J. (Hrsg.), *Die Kelten und Ihre Religion im Spiegel der epigraphischen Quellen = Atti del workshop (Vitoria-Gasteiz, settembre 2000)*. Vitoria-Gasteiz, 129-64.
- Zaccaria, C. (2008). «Aquileia, una città in trasformazione». Piussi, S. (a cura di), *Cromazio di Aquileia 388-408. Al crocevia di genti e religioni = Catalogo della mostra (Udine, 2008-2009)*. Cinisello Balsamo (MI). 134-41.
- Zampieri, G. (2009). «La Via Annia nel percorso espositivo del Museo Archeologico di Padova». Veronese, F. (a cura di), *Via Annia. Adria, Padova, Altino, Concordia, Aquileia. Progetto di recupero e valorizzazione di un'antica strada romana = Atti della Giornata di studio (Padova, 9 giugno 2008)*. Padova, 19-38.

- Zanovello, P. (1982). «L'area di S. Sofia in età romana». Visser, A. M. (a cura di), *La chiesa di Santa Sofia in Padova*. Cittadella (PD), 53-82.
- Zanovello, P. (2012). «*Patavium* nella *Venetia* romana». *La chiesa di Santa Sofia a Padova*. Milano, 11-21.
- Zerbinati, E. (1982). *Foglio 64. Rovigo*. Firenze.