

Il dono di Altino

Scritti di archeologia in onore di Margherita Tirelli

a cura di Giovannella Cresci Marrone, Giovanna Gambacurta, Anna Marinetti

Eni prekei... Il santuario di Altino in località Fornace e gli aspetti del culto nel Veneto preromano

Giovanna Gambacurta

Università Ca' Foscari Venezia

Abstract The paper focuses on the features and chronological development of cult in preroman Veneto. In this perspective the Author analyses the beginning of the most important worship, connecting it to the time of making cities. At the beginning, probably around the half of 7th c. BC, the most important sanctuaries are those devoted to *Reitia* and the one devoted to Alkomnoi, both in Este; a third relevant worship is near the hill, in Montegrotto, connected to the city of Padua. Only in the middle of the 6th c. BC did other worship evolve, in different places and with different purposes, both in the mountains and in the plain. Between them, the sanctuary of the God *Altno-* in Altino is one of the most important for the boundary function near the Adriatic sea and the connection with Picenes, Etruscans and Greeks.

Keywords Altino. Archaeology of Cult. Preroman Veneto. Preroman Worship. Adriatic sea.

Il rinvenimento del santuario in località Fornace dedicato al dio eponimo *Altno-* ha segnato una svolta nella conoscenza delle problematiche del culto del Veneto preromano ed è merito di Margherita Tirelli, che ha diretto le ricerche e ne ha curato le attività di restauro, catalogazione e studio, di aver favorito una pronta pubblicazione della notizia e di contributi specifici per i rinvenimenti più eclatanti, nonché della presentazione preliminare di alcune categorie di materiali.¹

¹ Tirelli 2000; Cresci Marrone, Tirelli 2001; Tirelli 2002a; 2002b; Cresci Marrone, Tirelli 2003; Tirelli 2003a; 2003b; 2003c; 2005a; 2005b; Cresci Marrone, Tirelli 2009; 2011a; 2011b; 2012; Cresci Marrone, Tirelli 2013; Tirelli 2013; 2014; 2015; 2016.



Edizioni
Ca' Foscari

Antichistica 23 | Archeologia 5

e-ISSN 2610-9344 | ISSN 2610-8828

ISBN [ebook] 978-88-6969-380-9 | ISBN [print] 978-88-6969-390-8

Open access

Published 2019-12-16

© 2019 | © Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

DOI 10.30687/978-88-6969-380-9/006

La scoperta, nel 1996, destò interesse anche per il fatto che si trattava di uno dei pochi luoghi di culto del Veneto di cui si aveva la possibilità di conoscere l'aspetto stratigrafico e quindi riflettere sulla sequenza e sulle associazioni dei materiali. Fino alla fine degli anni '90 infatti la conoscenza del sacro si limitava ad una pur significativa messe di reperti votivi, restituiti da molteplici contesti tra la fine dell'800 e la prima metà del '900, che aveva comportato non solo studi analitici, ma anche sintesi significative per l'accostamento con le notizie dalle fonti letterarie, poche, ma non prive di rilevanza.² Il periodo tra la metà degli anni '90 e l'inizio del terzo millennio si rivelò invece significativo per la conoscenza dei santuari atestini anche dal punto di vista degli scavi sistematici: l'equipe coordinata da Heinz-Werner Dämmer dell'Università di Colonia andava conducendo una nuova indagine nel santuario di *Reitia*, pubblicata nell'ambito del progetto di edizione esaustiva dei rinvenimenti;³ nel 1999 veniva in luce il santuario in località Meggiaro a Este, pure indagato in modo analitico e già reso noto esaustivamente a cura di Angela Ruta Serafini;⁴ in relazione ai piccoli luoghi di culto periferici si poneva lo scavo stratigrafico del santuario di Villa di Villa, curato e pubblicato a cura dell'equipe di Giovanni Leonardi;⁵ il panorama dei luoghi di culto alpini si arricchiva degli eclatanti rinvenimenti di Auronzo di Cadore.⁶ Lo scavo del santuario di Altino si poteva inquadrare, quindi, in un rinnovato fervore ed un più attento interesse sulle tematiche del culto, alle quali i dati stratigrafici potevano conferire una più ampia potenzialità interpretativa. In questa direzione i primi studi hanno cercato di approfondire proprio il tema della sequenza cronologica e delle associazioni stratigrafiche, oltre che dell'organizzazione strutturale, per mettere in relazione le strutture con i votivi e i reperti epigrafici, paleozoologici e paleobotanici, al fine di ricostruire segmenti della fenomenologia del culto.⁷

Pur in attesa di una edizione esaustiva dei dati e dei materiali, che penso sia uno dei prossimi obiettivi di Margherita, ritengo sia possibile una riflessione sulle manifestazioni della devozione in questo santuario, inserendolo nella prospettiva delle altre realtà note nel Ve-

2 Mastrocinque 1987; Pascucci 1990; Capuis 1993, 237-64; Capuis 2005; Gambacurta 2013; Pezzelle 2016, in part. 255-73.

3 Dämmer 1990; 2002a; Chieco Bianchi 2002; Meller 2002; Capuis, Chieco Bianchi 2010; Riemer 2005; Meffert 2009; Meller 2012; Ickler 2013; Gambacurta, Cipriano 2018; Gambacurta, Cipriano, Bondini in corso di stampa.

4 Ruta Serafini 2002a; 2005.

5 Maioli, Mastrocinque 1992; Leonardi 2005; Leonardi, Damiano, Lotto 2008.

6 Gangemi 2002; 2006; 2008; 2009.

7 Capuis, Gambacurta 2003; Capuis, Gambacurta, Tirelli 2009; in generale Cresci Marrone, Tirelli 2009.

neto e con l'ausilio delle fonti storiche ed epigrafiche. Si tenta quindi di ripercorrere il tracciato che dall'insorgere delle manifestazioni di un culto pubblico porta alla sua progressiva articolazione e complessità fino a diventare luogo non solo della esplicitazione delle esigenze spirituali delle genti venete, in particolare altinate, ma anche di mediazione e confronto con l'altro, interfaccia dinamica con l'esterno.

Nella prima età del Ferro la svolta che conduce alla formazione dei centri protourbani comporta una concentrazione delle esigenze del culto attorno al rituale funerario, con cerimoniali sempre più complessi e articolati dalla metà se non dal secondo quarto dell'VIII secolo a.C. e fino allo scorcio del VII, rivolti con particolare attenzione a ricostituire i legami familiari e a ribadire ranghi e ruoli cardine nel contesto sociale che la morte aveva bruscamente messo in crisi.⁸ Contestualmente alla trasformazione in una dimensione pienamente urbana, compiuta probabilmente fra metà del VII e gli inizi del VI secolo a.C., in particolare per i *central places* di Este e di Padova, le manifestazioni del culto assumono una diversa connotazione e conoscono la transizione verso una forma pubblica; in questa prospettiva l'ampia diversificazione dei luoghi di culto del Veneto riflette la complessità delle dimensioni sociali e culturali delle singole città e nel contempo la precisa volontà dei centri urbani di caratterizzare la propria identità⁹ [fig. 1]. I luoghi di culto diventano quindi progressivamente forme di rappresentazione identitaria centripeta, in cui i cittadini si riconoscono, e affermazione di diversità-distanza nei confronti dell'altro, fino a marcare zone critiche di discontinuità e confine. Le singole città esplicitano, infatti, la loro spiccata individualità anche attraverso la configurazione di manifestazioni del sacro con marcate differenze, dedicate a singole figure divine, maschili e femminili, il cui connotato comune si può in più casi identificare con il riferimento alla natura dei luoghi, dalle generiche prerogative morfologiche alla individuazione di punti di rilevanza strategica. In una dinamica che traspare in momenti e luoghi diversi, le comunità assegnano alla divinità lo spazio ove risiedere, come Giovanni Colonna ha definito i santuari,¹⁰ laddove l'immaginario collettivo situava probabilmente episodi miracolosi, visioni, eventi atmosferici inusuali, non senza preciso riferimento ai gangli vitali del territorio cittadino.

I più antichi contesti sorgono in relazione ai due *central places* di Este e Padova, favorendo con ogni probabilità la fioritura e la progressiva specializzazione di botteghe artigianali dedite alla produzione dei votivi, innescando un volano economico non trascurabile. A Este il ben noto santuario dedicato alla divinità poliadica *Pora-Rei*

⁸ Capuis 1993, 237; 2005; Ruta Serafini 2013.

⁹ Capuis, 1993, 160-4; Capuis, Gambacurta 2015; Gambacurta in corso di stampa.

¹⁰ Colonna 1985, 23.

tia, ubicato lungo un ramo dell'Adige, a sud-est della città probabilmente in corrispondenza di un guado, pur non ancora scavato esaustivamente, ha restituito la più gran messe di materiali votivi noti nel Veneto preromano, e non solo, ed un rilevante numero di iscrizioni e di strumenti o modelli di strumenti idonei all'insegnamento della scrittura.¹¹ Non di molto posteriore, pur nella evanescenza della documentazione, il santuario occidentale, dedicato con ogni probabilità al culto di una divinità gemellare, noto quasi esclusivamente per il famoso *kantharos* con iscrizione votiva e dedica alla divinità degli *Alkomno*-¹² e per alcune lamine figurate; la sua esistenza si può considerare asseverata dalla presenza *in loco* di un tempio di epoca romano-repubblicana dedicato ai Dioscuri,¹³ a testimoniare una continuità del culto all'interno di una dinamica di trasformazione. Il centro atestino dunque, avviandosi a diventare una città, nella stessa epoca in cui un ignoto artigiano realizza la situla Benvenuti, esprimendo la volontà e la potenzialità di autorappresentazione di quell'orizzonte culturale, identifica in rapida successione ben due luoghi oggetto della devozione, uno localizzato lungo la direttrice verso occidente, privilegiata per il contatto con le postazioni dell'Etruria padana, l'altro in stretta relazione con il fiume e i percorsi che conducono in direzione est e sud-est, quindi verso il confine con l'ambito patavino e gli approdi polesani. Non sarà inutile osservare che le più antiche fasi del santuario di *Reitia* offrono una immagine della cerimonialità piuttosto semplice ed essenziale, che andrà arricchendosi e complicandosi nel tempo. L'edizione sistematica dei reperti e dei risultati di scavo consente oggi alcune nuove valutazioni analitiche. I materiali più antichi, ascrivibili ancora nell'ambito della seconda metà del VII secolo a.C., sono in primo luogo ceramiche destinate alla celebrazione collettiva di banchetti e libagioni, defunzionalizzate dopo la cerimonia per sancirne l'offerta, e un piccolo nucleo di strumenti da filatura-tessitura, costituito da fusaiole e rocchetti.¹⁴ Tra i fittili alcune osservazioni fondamentali si possono avanzare sulla tipologia, con forme idonee alla libagione rituale e al banchetto come le coppe a medio e alto stelo, decorate a stralucido e in seguito zonate. Tra i reperti fittili, alcuni votivi oggi al Museo Pigorini di Roma furono acquistati nel 1896 proprio da Luigi Pigorini dalla collezione dell'abate Soranzo. Tra questi, un cane-lupo accovacciato in ceramica nero lucida con decorazione a borchiette, ascrivibile alla classe della pic-

11 Pandolfini, Prosdocimi 1990; Marinetti 1992, 132-5, 140-4; Ruta Serafini 2002b; Marinetti, Prosdocimi 2006.

12 Locatelli 2002; *AKEO* 2002, 157-8.

13 Di Filippo Balestrazzi 1986; Baggio Bernardoni 2002.

14 Capuis, Chieco Bianchi 2002, 234-5; per la ceramica Meffert 2009; per gli strumenti da filatura Gambacurta 2017; Gambacurta, Cipriano 2018, 19-22, 84-91; tavv. 24-33.

cola plastica configurata e databile tra la fine dell'VIII e la metà del VII secolo a.C.; la superficie inferiore fratturata lascia pensare che la figura a tutto tondo sia stata staccata intenzionalmente da un elemento portante di maggiori dimensioni, forse un grande vaso decorato con elementi a rilievo, con evidente destinazione rituale, che sarebbe un *unicum* nel Veneto; della stessa provenienza si segnala una figurina femminile ammantata, di poco più recente, che appare come un tappo o elemento mobile per la chiusura di vasellame da fumicagioni, anche questo un *unicum* per le dimensioni deducibili dall'immagine.¹⁵ Gli strumenti da filatura denunciano invece le prerogative di una divinità *ergane* precocemente collegata al mondo muliebre e a quelle attività tessili che perdureranno fino in epoca romana, quando l'*interpretatio* della divinità sembra sovrapporsi a Minerva, rappresentando una sfera prediletta di tutela.

In queste fasi più antiche sembra che le funzioni collegabili alla scrittura e al suo insegnamento non coinvolgano il santuario, o quantomeno, in termini di prudenza, si deve pensare che non ne è rimasta traccia. Tutte le numerose iscrizioni sono riferibili alla seconda fase scrittoria e, pur nella difficoltà di indicare una datazione puntuale, si possono ritenere posteriori agli inizi del V secolo a.C., mentre la più antica iscrizione atestina proviene dal contesto sacro occidentale, forse non casualmente lungo una direttrice sud-occidentale di contatto con il mondo culturale etrusco-padano, tramite della trasmissione delle abilità scritte dal mondo etrusco settentrionale a quello venetico.¹⁶ In questa chiave si può valutare anche l'iscrizione che a Gazzo Veronese connota un monumento di scultura funeraria parte di un gruppo celebrativo con ascendenze nell'ambito chiusino. L'iscrizione, per quanto frammentaria e non sicuramente ascrivibile alla lingua etrusca piuttosto che venetica, anche se, come dice Anna Marinetti rappresenta «un'esperienza della scrittura che però non innesca un processo di alfabetizzazione diffusa e si conclude all'interno di un singolo episodio»¹⁷ è comunque riferibile agli inizi del VI secolo a.C., in un'età prossima a quella della coppa dallo scolo di Lozzo. In questa chiave potrebbe marcare, almeno in termini topografici, il possibile percorso della trasmissione della scrittura dall'area etrusco-settentrionale interna, coerentemente con le caratteristiche stilistiche delle statue.

Tornando alla valutazione delle più antiche manifestazioni del culto nel santuario di *Pora-Reitia*, basata sulla recente edizione dei dati di scavo, si può constatare che la maggior parte dei reperti più anti-

15 Gambacurta, Cipriano 2018, 15-16, 80, nrr. 64-5, tavv. 13 e 131; h della statuetta 9 cm.

16 Locatelli 2002; *AKEO* 2002, 157-8.

17 Marinetti 2011, 177-81.

chi proviene da un'area sostanzialmente coincidente con un nucleo di evidenze riferite ad un contesto abitativo dell'età del Bronzo finale, precedente la nascita del santuario, forse ricollegabile al contermino insediamento di Borgo Canevedo o al suo *hinterland*.¹⁸ Si configura in questo modo una transizione della funzione dell'area da abitativa a sacra, forse a seguito di una fase di abbandono testimoniata dall'accumulo di sedimenti sterili tra i due orizzonti. Su tali dinamiche di occupazione/abbandono/rifunzionalizzazione non sarebbe inutile interrogarsi sulla base di nuovi modelli interpretativi di autodefinizione culturale, anche comparando situazioni assimilabili che vanno emergendo in più contesti, ad esempio nel santuario atestino di Meggiaro, ma anche in quello altinate.¹⁹

Qualche considerazione anche sulla divinità, la cui denominazione complessa nella trafila *Pora / Pora-Reitia / Reitia*, si arricchisce dell'attributo di *Sainati* che in alcune iscrizioni rende esplicito il riferimento ad una sua valenza 'poliadica'; purtroppo non è possibile indicare una scansione cronologica analitica delle iscrizioni che ci consenta di comprendere se l'articolazione del nome e la rilevante prerogativa di *Sainati* fossero trasparenti fin dall'inizio o se si sia trattato di una progressiva definizione dei domini e dei poteri della divinità, che si sostanziano in relazione all'accresciuta importanza della città.

La progressiva fioritura di altri luoghi di culto ai margini del nucleo urbano di Este, Caldevigo a nord, Meggiaro a est, Morlungo a sud, ciascuno con la propria connotazione specifica, ribadisce il carattere 'sacro' della città, riconosciuto con ogni probabilità nel panorama socio-politico del Veneto antico, con una fama che travalica i confini di regione diventando 'internazionale'.²⁰

Più complesso delineare la situazione di Padova, dove Tito Livio ricorda l'esistenza di un antico tempio di Giunone la cui collocazione è ancora in discussione, con ipotesi nuove e di interesse,²¹ ma sulla cui cronologia iniziale è difficile pronunciarsi ponendo come termine *post quem* soltanto la sconfitta dello spartano Cleonimo del 302 a.C.

Nel primo momento della nascita dei santuari si può però ascrivere alla sfera patavina il multiforme luogo di culto termale di San Pietro Montagnon.²² Pur trattandosi di un santuario di ampia frequentazione e lunga continuità, potenzialmente pari se non di maggiore entità anche di quello dedicato a *Reitia*, lo stato della documentazione,

18 Bianchin 2002; Ickler 2013, 26-9, Abb. 13.

19 Per Este, Meggiaro, cf. Ruta Serafini 2005, 445; per Altino, cf. Bianchin Citton 2009; per Montegrotto, Dämmer 1978, 60-3.

20 Maggiani 2002; Capuis 2005.

21 Gambacurta, Ruta Serafini 2009; Di Filippo Balestrazzi 2013; Cupitò et al. 2019.

22 Dämmer 1978.

limitata a rinvenimenti della fine dell'800 e degli anni '50 del '900, unitamente alla dispersione di una gran parte dei reperti, non lascia ricostruire un panorama analitico e dettagliato delle manifestazioni del culto. Lo studio sistematico di Heinz-Werner Dämmer consente comunque di valutare i circa 7.000 votivi, con la possibilità di avanzare almeno alcune ipotesi. Si tratta per lo più di materiali ceramici, che rappresentano una parte minimale dei votivi originariamente conservati nel deposito archeologico, costituito da scarichi di fittili e bronzi localizzati sulla sponda di uno o più laghetti termali in seguito interrati. All'atto della scoperta viene esplicitamente ricordato che fu operata un'ampia selezione, risultando impossibile raccogliere una tale messe di materiali e che molti frammenti furono lasciati in loco; un altro nucleo rilevante di oggetti fu disperso dopo il recupero. Lo stesso Autore, pur rilevando la parzialità dei rinvenimenti e lo stato carente della documentazione, afferma che la ceramica conservata costituisce comunque un campione significativo e rappresentativo delle morfologie in uso nel corso delle cerimonie e della loro evoluzione crono-tipologica, mentre diversa è la situazione dei reperti bronzei, per una attestazione percentualmente non rappresentativa. I circa 80 bronzetti conservati sembrano infatti una parte troppo limitata rispetto a quella che doveva essere la reale entità del santuario; anche l'assenza delle lamine lascia perplessi, gli scavatori ne ricordano, infatti, la presenza, sottolineando che non furono recuperate, con ogni probabilità per uno stato di conservazione troppo precario. È del tutto evidente che, almeno dal punto di vista dei votivi dedicati alla divinità, ci mancano ampie porzioni, ben al di là della lacuna consueta costituita dagli oggetti deperibili che dovevano rappresentare un segmento rilevante del dono votivo.

Dämmer attribuisce le origini del santuario al periodo tra la seconda metà dell'VIII secolo a.C. e gli inizi del VII, soprattutto per la tipologia delle ceramiche, considerandolo il più antico dei santuari veneti.²³ Tuttavia le caratteristiche dei fittili, i cui esemplari più antichi sono connotati da una decorazione a stralucido sottile di buona qualità, ma con sintassi molto semplice, si può risalire al massimo alla seconda metà-fine del VII secolo a.C., orientativamente alla stessa epoca in cui emergono anche i più antichi contesti sacri atestini. Il santuario, sicuramente strettamente connesso alla potenza curativa delle acque, proficua sia per gli uomini, sia probabilmente per gli animali ed in particolare per i cavalli,²⁴ era dedicato a una divinità che ha conosciuto diverse stratificazioni, non sempre facili da decodificare. Al nome *Ve[---]oi* ricordato nell'unica iscrizione conservata in modo molto parziale, si sovrappone un *Aponus*, alla base del nome

²³ Dämmer 2002b, 302-3.

²⁴ Bassani 2011, 225-36.

della *Fons Aponi*, nota nell'antichità anche come *Aquae Patavinae*. Si affianca a questa sfera quella mantica e oracolare, cui sarebbe preposto Gerione, secondo quanto ricorda anche Svetonio. Il passaggio di Eracle nel suo lungo peregrinare sarebbe giustificato da queste parti proprio dagli episodi dei buoi di Gerione e dei pomi delle Esperidi.²⁵ In questo complesso panorama si inserisce in epoca romana Apollo, divinità poliedrica che ben si attaglia tanto alle funzioni medico-sananti, quanto a quelle mantiche e oracolari. In questa chiave, se a fianco dei rinvenimenti archeologici, di cui pur lamentiamo la parzialità, si valutano le fonti storiche ed epigrafiche e la nota descrizione di Aldo Manuzio relativa alle *sortes* dette di 'Bahareno della Montagna', sembra di poter ritenere che la vera natura di questo grande luogo di culto sia ancora tutta da chiarire, trattandosi forse di un santuario di grande estensione, che coinvolgeva non solo il laghetto o i laghetti identificati negli scavi, polle d'acqua ben compatibili con uno scenario termale, ma anche i vicini fianchi collinari con le loro cavità e caverne circumvicine.²⁶

Al di là di queste evidenze più antiche, il successivo sviluppo della religiosità di Padova preromana si coglie attraverso i rinvenimenti di un luogo di culto periferico localizzato a nord-ovest della città, in località Altichiero,²⁷ oltre che nei numerosi contesti urbani definiti come stipi e declinati nelle fattispecie di quelle a vocazione domestica e quelle che riflettono invece una devozione di carattere consortile e di specifici segmenti del corpo sociale.²⁸ In un periodo più tardo rientra nella sfera patavina con ogni probabilità il santuario di Lova di Campagna Lupia, frutto di una temperie culturale architettonica e decorativa che trova ampi riferimenti nelle correnti ellenistiche dell'ambito italo.²⁹

Se in tutto il Veneto preromano le prime manifestazioni strutturate di un culto a Este e a Padova sono finalizzate ad esprimere una esigenza comune, allontanandosi dalla sfera privata o di piccole confraternite, in un torno di tempo piuttosto rapido si assiste a una vera e propria fioritura di luoghi di culto, ciascuno con la propria individualità, ma accomunati dall'essere riferimento devozionale per ampi strati della popolazione, con una dimensione più chiaramente 'civica', e dal mostrare spesso anche relazioni reciproche. Se infatti la unicità e la peculiarità connotano i singoli santuari, fino a consenti-

²⁵ Mastrocinque 1987; Veronese 2010.

²⁶ Mastrocinque 1987, 43-70; sulle *sortes* nel Veneto, Gamba, Gambacurta 2016 con bibl. prec.

²⁷ Zaghetto, Zambotto 2005.

²⁸ De Min 2005; Gambacurta 2013, 106-7.

²⁹ Bonomi 2001; Bonomi, Malacrino 2009.

re l'individuazione di 'votivi simbolo' per ciascuno di essi, più labili, ma non trascurabili indizi lasciano cogliere l'esistenza di scambi e rapporti forse indipendenti dalle relative istituzioni civiche, a tessere una 'rete' di relazioni autonome rispetto alla politica delle singole città, che potrebbero costituire *in nuce* i presupposti di una organizzazione di stampo federale.

Tra la metà e la fine del VI secolo la geografia del sacro del Veneto preromano può dirsi conclusa, intendendo che ne sono delineati i tratti fondamentali, una cornice all'interno della quale anche nuove e più tarde manifestazioni andranno ad iscriversi trovando un'agevole collocazione.

La completa dimensione urbana delle *poleis* venete fa sì che più evidente risulti anche l'attenzione ai confini e in questa chiave si possa leggere l'insorgere di santuari che si pongono al limite con popolazioni, culture o civiltà esterne. È il caso di Lagole di Calalzo e in qualche modo anche di Altino, se pur con presupposti e modalità differenti.³⁰ A Lagole, in corrispondenza di un passaggio obbligato nella Valle del Piave dove la presenza di fonti termali salutifere doveva rappresentare una forza di catalizzazione non marginale, i primi votivi si manifestano nel corso della seconda metà del VI secolo con oggetti di bronzo di qualità, come un frammento di calderone decorato a sbalzo e un manico di coltello a T; di poco posteriore l'individuazione di quello che diventa presto l'oggetto simbolo del santuario, il *simpulum*, la cui specificità tipologica lascia ipotizzare l'esistenza di una piccola officina locale che elabora per il luogo sacro una produzione finalizzata e destinata all'aspersione delle acque sananti. Spesso interpretato come funzionale alla libagione di vino o al consumo dell'acqua termale, può essere ricondotto anche all'aspersione delle acque solforose, la cui virtù terapeutica non si esplicita con l'ingestione, ma con l'immersione o l'aspersione. Molti altri votivi verranno dedicati in questo santuario da chi si accingeva alla traversata dei passi dolomitici, lungo percorsi tanto militari quanto commerciali, ad aprire nuove vie di comunicazione e ad incentivare contatti, oppure, a seconda dei momenti, da chi si dirigeva a difendere territori montani preziosi per le loro risorse e sicuramente appetiti dai gruppi celtici settentrionali. La strategica posizione di transito, praticabile con ogni probabilità soprattutto nella stagione mite, consente una comunicazione ampia, tanto sulle direttrici est-ovest, quanto in senso nord-sud. Questa potenzialità di collegamento, certamente propizia in fase iniziale per la possibilità di aprirsi a risorse e mercati diversi, sembra assumere anche un ruolo di allineamento difensivo quando, a partire dal III secolo a.C., nell'arco alpino nord-orientale i luoghi di culto, pur di diversa entità, sembrano adombra-

30 Fogolari, Gambacurta 2001.

re l'esistenza di un 'sistema' difensivo, connotato dalla dedica di trofei di armi, arroccato lungo l'allineamento della fascia confinaria.³¹

Secondo una intuizione di Anna Marinetti il complesso e oscuro nome della divinità, noto dalle iscrizioni in più varianti (*Trumusiati-* / *Tribusiati-*) riflette proprio la molteplicità dei luoghi umidi circostanti, la ricchezza di quelle polle d'acqua solforosa dall'odore un poco ammuffito;³² una divinità probabilmente maschile come maschile è la frequentazione documentata dai votivi e dalle iscrizioni, ad eccezione di una laminetta ottenuta a punzone, quindi relativa ad una fase piuttosto tarda, con una sequenza di immaginette femminili. *Trumusiati-* ha l'attributo di *Sainati*, alla stregua della *Reitia* atestina e del dio *Altno-*, ma accanto a questo epiteto compare in alcune iscrizioni la titolarità della dedica da parte di una *teuta*, cioè da una *civitas*/comunità intesa in senso istituzionale. La divinità di Lagole potrebbe allora essere una *Sainati* in termini diversi da *Reitia* e da *Altno-*, in quanto interprete delle esigenze di una intera comunità territoriale, i cui contorni rimangono da comprendere e definire poiché il santuario non si lega solo ad un centro specifico, ma sovrintende piuttosto ad un territorio *latu sensu* 'veneto'.

Forme di negoziazione, che possono dar luogo a fenomeni di ibridazione o fusione o piuttosto ad un modello di *middle ground* recentemente definito da Malkin nei contesti coloniali, traspaiono attraverso alcuni votivi e, più chiaramente, dalle iscrizioni sui *simpula* e sulle lamine, che restituiscono nomi di base celtica, per lo più, se non esclusivamente, maschili.³³ Se ne compone un orizzonte mutevole, all'inizio molto imperniato sui commerci, in seguito sempre più legato al transito militare, determinante fino all'epoca romana, in quanto anche questo santuario mostra una lunga continuità fino al IV secolo d.C., stando all'offerta monetale. Le multifforme prerogative della divinità preromana si sostanziano in epoca romana nella transizione verso figure divine differenti e a loro volta poliedriche, come Apollo ed Ercole.

Se dunque il pieno o la metà del VII secolo rappresentano il periodo in cui si coagulano nei santuari le necessità di un culto urbano, nell'arco di poco meno di un secolo le manifestazioni devozionali si fanno più numerose e definite a testimoniare la vitalità della prospettiva spirituale nel pensiero dei Veneti. In questo contesto si colloca anche l'identificazione di uno spazio sacro comune e civico ad Altino, destinato ad una divinità poliadica, che esprimesse le radici stesse della città, portandone il nome. Il luogo, strategico per la vicinanza al canale Santa Maria, idoneo al collegamento con la laguna

31 Gambacurta 2001; *Celti in Carnia* 2001; Gambacurta 2013b; Marzatico 2018.

32 Marinetti 2001, 66-71.

33 Marinetti 2001, 65-6; Malkin 2017.

e il mare, ai margini sud-orientali della città, in posizione topografica analoga al grande santuario atestino di *Reitia*, diventa il simbolo del confine aperto e affacciato alla costa. Proprio lungo questo litorale si stavano addensando in quegli anni nuove sollecitazioni commerciali e internazionali, dopo la riattivazione dei poli polesani di San Basilio e Adria e la nascita di Spina. Un rinnovato fervore coinvolge l'Alto Adriatico, sotto l'egida etrusca e greca; il comparto veneto, pur nella sua spiccata tradizionale indipendenza, non può rimanere inerte: Altino, città votata all'acqua, probabilmente fino ad allora dedita ad attività di portata più limitata, deve ampliare i suoi orizzonti di riferimento e dotarsi di un luogo che rappresenti per gli interlocutori stranieri una garanzia, un 'porto sicuro'.

Il luogo ha una 'storia' pregressa che potrebbe essere intimamente connessa alla strutturazione di un culto organico e istituzionale, anche se questa tipologia di connessioni rimane nell'ambito delle supposizioni, per quanto suggestive. La sequenza stratigrafica inizia con una sepoltura del bronzo finale, forse unico residuo di un ambito necropolare ricollegabile a tracce di un coevo insediamento di poco più ad occidente, in località Zuccarello; la tomba ha un modesto corredo ed appartiene ad una donna adulta; si sovrappone a questo orizzonte una fase insediativa con un edificio porticato di dimensioni non comuni connesso ad un sistema idraulico, attivo tra la seconda metà dell'VIII e il primo quarto del VII secolo a.C.; nel corso del prosieguo del secolo, fino alla metà, la funzione dell'area assume una connotazione artigianale con un nuovo sistema idraulico connesso ad un pozzo e ad una fornace.³⁴ Una breve, ma non trascurabile, stasi di circa un secolo precede la vera e propria dedica e sacralizzazione dell'area, con alcuni rituali volti a delimitarne gli spazi e definirne la natura di luogo purificato. L'ipotesi, suggestiva e non trascurabile, che le precedenti evidenze abbiano uno stretto collegamento con le più chiare manifestazioni del culto costituendone i prodromi, sembra divergere dall'esigenza di sacralizzazione espressa dai primi rituali, meno comprensibile, o comunque da spiegare se il luogo fosse già stato sentito in precedenza come destinato ad una entità divina.

Le operazioni di strutturazione³⁵ iniziano con un ampio intervento di livellamento che muta il panorama, originariamente marcato dai dislivelli dei dossi, tipici dell'insediamento altinate fin dalle origini come ben documentato dal nome stesso del sito e della divinità (*Altino*- come luogo elevato); seguono vere e proprie attività di consacrazione come l'impostazione di due altari a cenere su cui si celebrano progressivi sacrifici di vittime che riflettono le caratteristiche del territorio, senza tralasciare la sfera ctonia (buoi, ovicapri, maiali, ca-

34 Bianchin Citton 2009.

35 Capuis, Gambacurta, Tirelli 2009, 40-4.

ni, avifauna e molluschi marini), che marcano l'area costituendo un asse nord-sud; gli esiti di una serie di cerimonie di offerta disposti al centro e ai margini dell'area rimangono, almeno in parte, a documentarne la definizione. La fossa più grande, centrale anche rispetto alle due aree a fuoco, è l'unica che, insieme ai contenitori, conserva anche resti di cavallo, uniti a quelli degli altri animali più tradizionalmente fulcro del sacrificio (ovicaprini, bue, maiale, cane) o riflesso dell'ambiente (cervo, avifauna e molluschi marini). Oltre ai numerosi resti animali, il gigantismo della tazza deposta nella piccola stipe settentrionale e l'olla con l'applicazione a virgola nota nei santuari atestini rendono indubbia la valenza votiva di questi resti, unico residuo di una cerimonialità senza dubbio articolata, complessa, rapidamente iterata, ma anche rapidamente obliterata dalla strutturazione dell'area.

La transizione verso una vera e propria organizzazione, che si può definire monumentale nonostante la deperibilità delle strutture, comporta un nuovo asse preferenziale di orientamento in quanto l'edificio porticato si dispone in senso est-ovest e così i due altari a fuoco, mantenendo questa impostazione nelle successive trasformazioni. Gli orientamenti dei quattro altari a cenere della prima sistemazione e della successiva appaiono comunque su assi coerenti, pressoché ortogonali; è possibile forse che vi sia sottinteso un riferimento ad uno spazio sacralizzato, proiezione del mondo celeste?

Questo e molti altri interrogativi rimangono aperti nella valutazione di questo santuario, in attesa dello studio analitico dei reperti oltre che delle strutture, da quanto ci può ancora raccontare sul rapporto con i frequentatori stranieri, ad inferenze sulla ritualità dei Veneti antichi e sulla loro potente religiosità, per le quali non andranno trascurate le offerte di porzioni di cavallo, esiti di un sacrificio che non compare in nessun altro santuario veneto. I resti equini nella fossa centrale all'impostazione del luogo sacro non sono che i prodromi di una ritualità cui il santuario era vocato fin dalle sue origini. Tali offerte trovano riscontro, infatti, nelle fasi successive: una fossa pluristratificata con resti riferibili ad una ventina di individui, soprattutto teste e parti distali,³⁶ ma anche la dedica di bronzetti di cavallo, tra i quali il noto esemplare di importazione privato della testa e deposto in una favissa insieme ad una emimandibola equina,³⁷ tutte *partes pro toto*, che proseguono in epoca imperiale e che rappresentano un corrispettivo delle inumazioni equine ben note nella necropoli settentrionale, rendendo il santuario altinate un luogo prediletto non solo per il culto, ma per l'economia del cavallo e per la fioritura delle leggende che dovevano proliferare attorno alla sua maestosa immagine. E tuttavia il carattere del santuario di Al-

36 Fiore, Salerno, Tagliacozzo 2003.

37 Tirelli 2002b, 312.

tino compare già inequivocabilmente non solo attraverso le più antiche iscrizioni che denunciano il rapporto preferenziale con Padova e sostanziano la pratica della preghiera,³⁸ ma in particolare per la non comune concentrazione di ben tre immagini di lupo, che ne lasciano trasparire il ruolo di 'frontiera'. L'immagine del lupo ricorre sia nell'aspetto aggressivo, icona del pericolo, sia in quello mansueto, offerto su di un altare, come metafora dell'integrazione del dedicante, realizzatasi forse grazie alla mediazione di donne che recano l'icona stessa del lupo nel loro ricco abbigliamento.³⁹

Bibliografia

- Baggio Bernardoni, E. (2002). «Un santuario occidentale? Un problema aperto». *Ruta Serafini 2002*, 276-80.
- Bassani, M. (2011). «Le terme, le mandrie e Gerione. Nuove ipotesi per l'area euganea». Bassani, M.; Ghedini, F. (a cura di), *Aquae Patavinae. Il termalismo antico nel comprensorio euganeo e in Italia = Atti del I Convegno Nazionale* (Padova, 2010). Padova, 223-43.
- Bianchin Citton, E. (2002). «Le origini di Este: da comunità di villaggio a centro veneto». *Ruta Serafini 2002*, 89-103.
- Bianchin Citton, E. (2009). «Prima del santuario: la tomba del Bronzo finale, le strutture di tipo abitativo e artigianale della prima età del Ferro». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 23-38.
- Bonomi, S. (2001). «Il santuario di Lova di Campagna Lupia». Cresci Marrone, Tirelli 2001, 245-54.
- Bonomi, S.; Malacrino, C.G. (2009). «Altino e Lova di Campagna Lupia: confronti e riferimenti». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 229-46.
- Capuis, L. (1993). *Società e cultura di un popolo dell'Italia preromana*. Milano.
- Capuis, L. (2005). «Per una geografia del sacro nel Veneto preromano». Comella, A.; Mele, S. (a cura di), *Depositi votivi e culti dell'Italia antica dall'età arcaica a quella tardo-repubblicana = Atti del Convegno di Studi* (Perugia, 2000). Bari, 507-16.
- Capuis, L.; Chieco Bianchi, A.M. (2002). «Il santuario sud-orientale: Reitia e i suoi devoti». *Ruta Serafini 2002*, 233-47.
- Capuis, L.; Chieco Bianchi, A.M. (2010). *Le lamine figurate del Santuario di Reitia a Este - Die figural verzierte Votivbleche aus dem Reitia-Heiligtum von Estte*. Mainz am Rhein.
- Capuis, L.; Gambacurta, G. (2003). «Altino: importazioni e direttrici commerciali in epoca preromana». Cresci Marrone, Tirelli 2003, 27-46.
- Capuis, L.; Gambacurta, G. (2015). «Il Veneto tra il IX e il VI secolo a.C.: dal territorio alla città». Leonardi, G.; Tinè, V. (a cura di), *Preistoria e Protostoria del Veneto = Atti della XLVIII Riunione Scientifica dell'IIPP* (Padova, 2013). Crocetta del Montello, 449-59.

³⁸ Marinetti 2009.

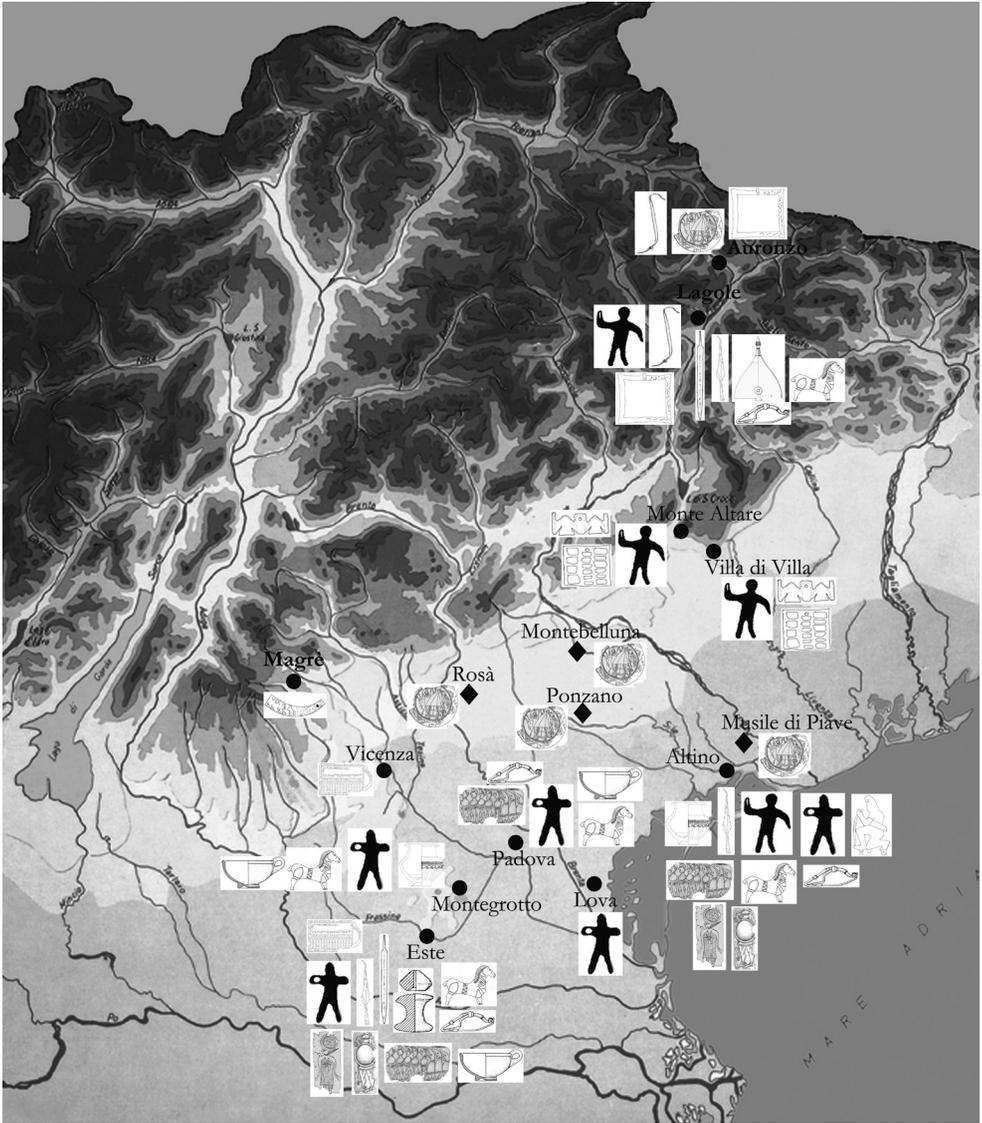
³⁹ Tirelli 2014.

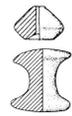
- Capuis, L.; Gambacurta, G.; Tirelli, M. (2009). «Il santuario preromano: dalle strutture al culto». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 39-59.
- Celti in Carnia* (2001). *I Celti in Carnia e nell'arco alpino centro orientale = Atti della Giornata di Studio* (Tolmezzo, 1999). Trieste.
- Chieco Bianchi, A.M. (2002). *Le statuette di bronzo dal Santuario di Reitia a Este - Die Bronzestatuetten aus dem Reitia-Heiligtum von Este*. Mainz am Rhein.
- Cipriano, S.; Tirelli, M. (2009). «L'area sacra in età romana». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 61-80.
- Colonna, G. (a cura di) (1985). *Santuari d'Etruria*. Milano.
- Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (a cura di) (2001). *Orizzonti del sacro. Culti e santuari antichi in Altino e nel Veneto orientale = Atti del Convegno* (Venezia, 1999). Roma.
- Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (a cura di) (2003). *Produzioni, merci e commerci in Altino preromana e romana = Atti del Convegno* (Venezia, 2001), Roma.
- Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (a cura di) (2009). «Altnoi'. *Il santuario altinate: strutture del sacro a confronto e i luoghi di culto lungo la via Annia = Atti del Convegno* (Venezia, 2006). Roma.
- Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (2013). «Il bosco sacro nel santuario di Altino: una proposta di lettura». *Sacrum facere = Atti del I Seminario di Archeologia del sacro* (Trieste, 2012). Trieste, 165-85.
- Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (2016). «Veneti, Etruschi e Greci nel santuario di Altino ellenistica: una triangolazione prospettica». Govi, E. (a cura di), *Il mondo etrusco e il mondo italico di ambito settentrionale prima dell'impatto con Roma (IV-II secolo a.C.) = Atti del convegno* (Bologna, 2013). Roma, 335-52.
- Cupitò, M.; Bovolato, C.; Lotto, D.; Voltolini, D. (2019). «Tito Livio e Padova preromana. Ancora sull'episodio di Cleonimo e sul "...vecchio tempio di Giunone..." tra fonte scritta e realtà archeologica». *Preistoria Alpina*, 49bis, 29-43.
- Dämmer, H.-W. 1978. *San Pietro Montagnon (Montegrotto). En vorgeschichtliches Seeheiligtum in Venetien*. Mainz am Rhein.
- Dämmer, H.-W. (2002a). «Il santuario sud-orientale. Le indagini recenti». *Ruta Serafini* 2002, 248-69.
- Dämmer, H.-W. (2002b). «Il santuario lacustre di San Pietro Montagnon: questioni irrisolti». *Ruta Serafini* 2002, 299-305.
- Dämmer, H.-W. (2009). «Strutture edilizie nel santuario di Reitia a Este». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 203-11.
- De Min, M. (2005). «Il mondo religioso dei Veneti antichi». De Min, M.; Gamba, M.; Gambacurta, G.; Ruta Serafini, A. (a cura di), *La città invisibile. Padova preromana. Trent'anni di scavi e ricerche*. Bologna, 113-21.
- Di Filippo Balestrazzi, E. (1986). «Gli uomini sulla riva e l'uccello sulla scogliera nel rilievo di Argenidas». *Aquileia Nostra*, 57, 129-44.
- Di Filippo Balestrazzi, E. (2013). «La stele di Ostiala Gallenia». «Giulia Fogolarì e il suo "repertorio... prediletto e gustosissimo". Aspetti di cultura figurativa nel Veneto antico» = *Atti del Convegno* (Este-Adria, 2012). *Archeologia Veneta*, 35, 200-15.
- Fiore, I.; Salerno, R.; Tagliacozzo, A. (2003). «I cavalli paleoveneti del santuario di Altino - località 'Fornace'». Cresci Marrone, Tirelli 2003, 115-42.
- Fogolari, G.; Gambacurta, G. (a cura di) (2001). *Materiali veneti preromani e romani del santuario di Lagole di Calalzo al Museo di Pieve di Cadore*. Roma.
- Gamba, M.; Gambacurta, G. (2016). «Geografia e forme della divinazione nel Veneto preromano». Govi, E. (a cura di), *Il mondo etrusco e il mondo italico*

- di ambito settentrionale prima dell'impatto con Roma (IV-II secolo a.C.) = Atti del convegno* (Bologna, 2013). Roma, 391-408.
- Gambacurta, G. (2001). «Da Montebelluna a Gurina: un 'pellegrinaggio' attraverso i luoghi votivi della valle del Piave nell'età del Ferro». Cason, E. (a cura di), *Usa dei valichi alpini orientali dalla preistoria ai pellegrinaggi medioevali = Atti del Convegno* (Belluno, 1999). Udine, 97-110.
- Gambacurta, G. (2013a). «Uomini e Dei». Gamba, M.; Gambacurta, G.; Ruta Serafini, A.; Tinè, V.; Veronese, F. (a cura di) (2013). *Viaggio nella terra dei Veneti antichi = Catalogo della mostra* (Padova, 6 aprile-17 novembre 2013). Venezia, 106-10.
- Gambacurta, G. (2013b). «In salita al bosco sacro, folto di alberi». Gamba, M.; Gambacurta, G.; Ruta Serafini, A.; Tinè, V.; Veronese, F. (a cura di) (2013). *Viaggio nella terra dei Veneti antichi = Catalogo della mostra* (Padova, 6 aprile-17 novembre 2013). Venezia, 426-7.
- Gambacurta, G. (2017). «A Loom for the Goddess – Tools for Spinning and Weaving from the Sanctuary of the Goddess Reitia in Este (Padua)». *Origini*, 40, 217-32.
- Gambacurta, G. (in corso di stampa). «Making Cities in Veneto between the 10th and the 6th Century B.C.». Gleba, M. et al. (eds), *Making Cities. Economies of Production and Urbanisation in Mediterranean Europe 1000-500 BCE = Proceedings of International Symposium* (Cambridge, 2017).
- Gambacurta, G.; Cipriano, S. (2018). *Varia I. Die Nichtmetallinen Kleinfunde aus dem Reitia-Heiligtum von Este (Ausgrabungen 1880-1916 und 1987-1991)*. Mainz am Rhein.
- Gambacurta, G.; Ruta Serafini, A. (2009). «Una nuova lamina figurata da Padova: un unicum?». Bruni, S. (a cura di), *Etruria e Italia preromana. Studi in onore di Giovannangelo Camporeale*. Pisa; Roma, 389-94.
- Gambacurta, G.; Cipriano, S.; Bondini, A. (in corso di stampa). *Varia II. Die Metallenen Kleinfunde aus dem Reitia-Heiligtum von Este (Ausgrabungen 1880-1916 und 1987-1991)*. Mainz am Rhein.
- Gangemi, G. (2002). «Lamine e simpula dal Monte Calvario di Auronzo di Cadore (BL)». *AKEO. I tempi della scrittura. Veneti antichi. Alfabeti e documenti = Catalogo della mostra*. Cornuda, 222-5.
- Gangemi, G. (2006). «A proposito delle lamine iscritte a specchio liscio dal santuario in località Monte Calvario di Auronzo di Cadore (Belluno): spunti di riflessione». Bianchin Citton, E.; Tirelli, M. (a cura di), «...Ut rosae ... ponerentur. Scritti di archeologia in ricordo di Giovanna Luisa Ravagnan». *QdAV*, 2, 57-66.
- Gangemi, G. (2008). «Dinamiche insediative nel Bellunese: aggiornamenti». *I Veneti antichi. Novità e aggiornamenti = Atti del Convegno di Studio* (Isola della Scala, 2001). Verona, 139-53.
- Gangemi, G. (2009). «Le emergenze strutturali del santuario di Monte Calvario ad Auronzo di Cadore (BL) nel contesto della viabilità antica tra Italia e Norico». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 247-62.
- Ickler, S. (2013). *Die Ausgrabungen 1987-1991 im Reitia-Heiligtum / Gli scavi 1987-1991 nel Santuario di Reitia a Este*. Mainz am Rhein.
- Leonardi, G. (2005). «Tracce di deposizione in situ nell'area sacra di Villa di Vils la (Cordignano-Treviso)». Comella, A.; Mele, S. (a cura di), *Depositi votivi e culti dell'Italia antica dall'età arcaica a quella tardo-repubblicana = Atti del Convegno di Studi* (Perugia, 2000). Bari, 487-90.

- Leonardi, G.; Boaro, S.; Lotto, D. (2008). «Il santuario di Villa di Villa (Cordignano, Treviso). Aspetti strutturali in corso di scavo». *I Veneti antichi. Novità e aggiornamenti = Atti del Convegno di Studio* (Isola della Scala, 2001). Verona, 123-38.
- Locatelli, D.; Marinetti, A. (2002). «La 'coppa' dello scolo di Lozzo». *Ruta Serafini 2002*, 281-2.
- Malnati, L.; Gamba, M. (a cura di) (2003). *I Veneti dai bei cavalli*. Treviso.
- Maggiani, A. (2002). «Luoghi di culto e divinità a Este». *Ruta Serafini 2002*, 77-87.
- Maggiani, A. (2009). «Alla ricerca di un confronto. L'articolazione planimetrica dei santuari etrusco italici». *Cresci Marrone, Tirelli 2009*, 345-59.
- Maioli, M.G.; Mastrocinque, A. (1992). *La stipe di Villa di Villa e i culti degli antichi Veneti*. Roma.
- Malkin, I. (2017). «Hybridity and Mixture». *Ibridazione e Integrazione in Magna Grecia. Forme, modelli, dinamiche = Atti del 54° Convegno di Studi sulla Magna Grecia* (Taranto, 2014). Taranto, 9-27.
- Marinetti, A. (1992). «Este preromana. Epigrafia e lingua». Tosi, G. (a cura di), *Este antica. Dalla preistoria all'età romana*. Este (PD), 127-72.
- Marinetti, A. (2001). «Il Venetico di Lagole». *Fogolari, Gambacurta 2001*, 61-73.
- Marinetti, A. (2009). «Da Altino - a Giove: la titolarità del santuario. I. La fase preromana». *Cresci Marrone, Tirelli 2009*, 81-127.
- Marinetti, A. (2011). «Appendice I: L'iscrizione». *Gamba, M.; Gambacurta, G., «Le statue di Gazzo Veronese al confine tra Veneti ed Etruschi». Tra Protostoria e Storia. Studi in onore di Loredana Capuis*. Roma, 177-81.
- Marinetti, A.; Prosdocimi, A.L. (2006). «Novità e rivisitazioni nella teonimia dei Veneti antichi: il dio Altino e l'epiteto Śainati-». *Bianchin Citton, E.; Tirelli, M. (a cura di), «...ut...rosae...ponerentur. Scritti in ricordo di Giovanna Luisa Ravagnan». QdAV, 2, 95-103.*
- Marinetti, A.; Prosdocimi, A.L.; Tirelli, M. (2012). «Il cippo del lupo nel santuario di Altino». «Giulia Fogolari e il suo "repertorio... prediletto e gustosissimo". Aspetti di cultura figurativa nel Veneto antico» = *Atti del Convegno* (Este-Adria, 2012). *Archeologia Veneta*, 35, 76-91.
- Marzatico, F. (2018), «Paesaggi del culto nelle Alpi centro-orientali». *Preistoria e Protostoria in Etruria. Paesaggi, cerimoniali. Ricerche e scavi = Atti dell'XI Incontro di Studi*, vol. 2. Milano, 315-32.
- Mastrocinque, A. (1987). *Santuari e divinità dei Paleoveneti*. Padova.
- Meller, H. (2002). *Die Fibeln aus dem Reitia-Heiligtum von Este - Le fibule dal Santuario di Reitia a Este*. Mainz am Rhein.
- Meller, H. (2012). *Die Fibeln aus dem Reitia-Heiligtum von Este (Ausgrabungen 1880-1916) Studien zu den Spätlatèneformen II - Le fibule del santuario di Reitia a Este (Scavi 1880-1916). Studi sulle forme tarde-latèniene*, vol. 2. Mainz am Rhein.
- Meffert, J. (2009). *Die paläovenetische Votivkeramik aus dem Reitia-Heiligtum von Este - La ceramica votiva veneta del santuario di Reitia a Este*. Mainz am Rhein.
- Pascucci, P. (1990). *I depositi votivi paleoveneti. Per un'archeologia del culto*. *Archeologia Veneta* 13.
- Pandolfini, M.; Prosdocimi, A.L. (1990). *Alfabetari e insegnamento della scrittura in Etruria e nell'Italia antica*. Firenze.
- Riemer, H. (2005). *Die Aschenaltäre aus dem Reitia-Heiligtum von Este - Gli altari di ceneri del santuario di Reitia a Este*. Mainz am Rhein.
- Ruta Serafini, A. (a cura di) (2002a). *Este preromana. Una città e i suoi santuari*. Treviso.

- Ruta Serafini, A. (2002b). «Gli strumenti per scrivere: stili e lamine alfabetiche». *AKEO I Tempi della scrittura. Alfabeti e documenti = Catalogo della mostra*. Cornuda, 93-100.
- Ruta Serafini, A. (a cura di) (2005). «Este: il santuario orientale in località Meggiaro», Comella, A.; Mele, S. (a cura di). *Depositi votivi e culti dell'Italia antica dall'età arcaica a quella tardo-repubblicana = Atti del Convegno di Studi* (Perugia, 2000). Bari, 445-72.
- Ruta Serafini, A. (2013). «Alla riva che non ha sole, alla riva delle tenebre». Gamba, M.; Gambacurta, G.; Ruta Serafini, A.; Tinè, V.; Veronese, F. (a cura di) (2013). *Viaggio nella terra dei Veneti antichi = Catalogo della mostra* (Padova, 6 aprile-17 novembre 2013). Venezia, 93-7.
- Tirelli, M. (2000). «Il santuario suburbano di Altino in località 'Fornace'». *QdAV*, 26, 47-51.
- Tirelli, M.; Cipriano, S. (2001). «Il santuario altinate in località 'Fornace'». *Cresci Marrone*, Tirelli 2001, 37-60.
- Tirelli, M. (2002a). «Bronzi votivi dal santuario altinate in località Fornace: osservazioni preliminari su alcuni esemplari delle fasi più recenti». Corti, G.; Verzár-Bass, M. (a cura di), *Bronzi di Età Romana in Cisalpina*. Roma, 191-206. *AAAd* 51.
- Tirelli, M. (2002b). «Il santuario di Altino: Altino- e i cavalli». *Ruta Serafini* 2002, 311-16.
- Tirelli, M. (2003a). «Altino». *Luoghi e Tradizioni d'Italia. Veneto*. Roma, 32-45.
- Tirelli, M. (2003b). «Nuovi dati da Altino preromana». *Hesperia*, 17, 223-4.
- Tirelli, M. (2003c). «Altino: il santuario per gli emporoi». *Malnati, Gamba* 2003, 78-9.
- Tirelli, M. (2005a). «Il santuario altinate di ALTINO-/ALTNO-». Sassatelli, G.; Govi, E. (a cura di), *Culti, forma urbana e artigianato a Marzabotto. Nuove prospettive di ricerca = Atti del Convegno* (Bologna, 2003). Bologna, 301-16.
- Tirelli, M. (2005b). «Il santuario suburbano di Altino alle foci del S. Maria». Comella, A.; Mele, S., *Depositi votivi e culti dell'Italia antica dall'età arcaica a quella tardo-repubblicana = Atti del Convegno* (Perugia, 2000). Bari, 473-86.
- Tirelli, M. (a cura di) (2011a). *Altino antica. Dai Veneti a Venezia*. Venezia.
- Tirelli, M. (2011b). «Bronzetto di offerente con patera; Bronzetto di guerriero con armamento celtico; Bronzetto di Paride arciere». *Le grandi vie delle civiltà. Relazioni e scambi fra Mediterraneo e il Centro Europa dalla preistoria alla romanità = Catalogo della Mostra*. Trento, 518, 543, 596.
- Tirelli M. (2013). «Cavallo; Devoto tipo Marzabotto; Paride arciere; Guerriero offerente; I santuari di pianura; Guerriero offerente; Lamina con cavaliere; Lamina con oplita; Guerrieri con armamento celtico; Modello di sandalo; Cippo del lupo; Pilastrino a cuscino; Cavallino». Gamba, M.; Gambacurta, G.; Ruta Serafini, A.; Tinè, V.; Veronese, F. (a cura di) (2013). *Viaggio nella terra dei Veneti antichi = Catalogo della mostra* (Padova, 6 aprile-17 novembre 2013). Venezia, 274, 276, 317-19, 323, 325, 326-7, 330-2, 361.
- Tirelli, M. (2014). «Altino, il santuario e il lupo. Una nuova lamina votiva». Ball delli, G.; Lo Schiavo, F. (a cura di), *Amore per l'Antico. Dal Tirreno all'Adriatico, dalla Preistoria al Medioevo e oltre. Studi di Antichità in ricordo di Giuliano de Marinis*. Roma, 1035-41.
- Tirelli, M. (2015). «Bronzetti di guerrieri celtici dal santuario di Altino; Bronzetto di Marte dal santuario di Altino». *Roma e le genti del Po. III-I secolo a.C. Un incontro di culture = Catalogo della mostra* (Brescia, 2014-15). Prato, 134-5, 171-2.
- Zaghetto, L.; Zambotto, G. (2005). «Il deposito votivo di Altichiero a Padova (fiume Brenta)». Gorini, G.; Mastrocinque, A. (a cura di), *Stipi votive delle Venetie. Altichiero, Monte Altare, Musile, Garda, Riva*. Roma, 43-101.



	Lamine alfabetiche e stili scrittori		Bronzetti equini
	Lamine con personaggi singoli: uomini e donne		Armi da difesa: elmi
	Lamine con processioni		Armi da offesa: spade e lance
	Lamine a disco		Fibule
	Lamine quadrangolari con/senza immagine, spesso con iscrizione		Simpula
	Lamine con animali		Oiletta biconica votiva con iscrizione di dedica
	Lamine a giogo		Tazze e tazzine attingotoio
	Bronzetti stanti in riposo		Strumenti di filatura/tessitura: fusale e rocchetti
	Bronzetti in assalto		Corna con iscrizione votiva
	Bronzetti di importazione etrusco padana o magnogreca		

