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

La manutenzione periodica dei santuari: l'età preromana e romana

Giovanna Gambacurta
Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Emanuela Murgia
Università degli Studi di Trieste, Italia

Angela Ruta Serafini
già Soprintendenza per i Beni archeologici del Veneto, Italia

Margherita Tirelli
già Soprintendenza per i Beni archeologici del Veneto, Italia

Abstract This paper proposes criteria for identifying the functions of deposits in sanctuaries of the *Venetia* region spanning both the Venetic period (sixth-second century BCE) and Roman times. Its aim is to distinguish deposits connected with the upkeep of sacred spaces from those associated with ritual practices or other actions. For the Venetic phase, the analysis considers the sanctuary at Fornace in Altinum and those at Meggiaro and Baratella in Ateste. For the Roman period, inscriptions from Iulia Concordia, Valpolicella and Aquileia document acts of maintenance, while the limited archaeological record suggests practices of dispersal, sale or deposition.

Keywords Italic sanctuaries. Veneto. Este. Altino. Preroman cult. Aquileia. Verona. Ritual deposition. Coroplastic.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Il caso del santuario del dio Altino. – 3 Il caso del santuario di Meggiaro a Este. – 4 Il caso del santuario di Reitia a Este. – 5 Conclusioni. – 6 La manutenzione periodica dei santuari: l'età romana.

Edizioni Ca'Foscari

Antichistica 46 | Storia ed epigrafia 12
e-ISSN 2610-8291 | ISSN 2610-8801
ISBN [ebook] 978-88-6969-967-2 | ISBN [print] 978-88-6969-968-9

Peer review | Open access
Submitted 2025-07-17 | Accepted 2025-09-24 | Published 2026-10-19
© 2026 Gambacurta, Murgia, Ruta Serafini, Tirelli | CC BY 4.0
DOI 10.30687/978-88-6969-967-2/006

1 Introduzione

Nella ricca e articolata geografia del sacro del Veneto preromano, i luoghi di culto si trovano in relazione ai centri urbani, ma anche a più ampie circoscrizioni, rivestendo la funzione di presidio territoriale e in alcuni casi di 'confine', pur inteso in senso lato **[fig. 1]**.[1] In questo panorama solo alcuni sono i santuari che sono stati oggetto di devozione e frequentazione senza soluzione di continuità in epoca di romanizzazione e fino all'età imperiale romana con una trasformazione del culto che prevedeva anche una nuova *interpretatio* della figura divina, di certo con cerimonie e ritualità rinnovate. I luoghi di culto in cui è ravvisabile questa delicata e progressiva transizione si trovano in primo luogo a Este, con i santuari di Reitia e di Casale,[2] quindi a Montegrotto/San Pietro Montagnon,[3] ad Altichiero in riferimento a Padova,[4] ad Altino tanto in località Fornace quanto in località Canevere,[5] a Villa di Villa sulla pedemontana trevigiana[6] e in Cadore a Lagole di Calalzo e ad Auronzo.[7]

Una selezione di luoghi di culto finalizzata ad un'analisi sistematica delle evidenze focalizzata sulla transizione come quella che si intende condurre per questa occasione si scontra inoltre con la disparità della documentazione. Infatti, alcuni di questi santuari sono stati indagati in tempi passati e le notizie del contesto di rinvenimento dei votivi sono approssimative o pressoché nulle, altri sono stati oggetto di ricerca negli ultimi decenni e offrono diverse potenzialità informative per l'interpretazione delle azioni del rito.[8]

Tenendo conto di questi fattori abbiamo selezionato e analizzato contesti da tre luoghi di culto, due di Este e uno di Altino, che ci consentissero da un lato di sottolineare la continuità del culto, a Este-*Reitia* e Altino, dall'altro per il conforto della qualità della documentazione (Este, Meggiaro).

1 Mastrocinque 1987; Pascucci 1990; Capuis 1993, 237-64; 2005; Pezzelle 2016; Gambacurta 2013; 2025.

2 Ricchissima la bibliografia per il santuario atestino di *Reitia*, caso eccezionale di edizione esaustiva dei materiali: Chieco Bianchi 2002; Meller 2002; Capuis, Chieco Bianchi 2002; 2010; Riemer 2005; Meffert 2009; Meller 2012; Ickler 2013; Gambacurta, Cipriano 2018; Capuis, Chieco Bianchi 2020; Gambacurta, Cipriano, Bondini 2020; Gorini 2021; Dämmer 2023; Marinetti 2024; per il santuario di Casale: Di Filippo Balestrazzi 1986; Baggio Bernardoni 2002; Locatelli, Marinetti 2002; *AKEO* 2002, 157-8.

3 Dämmer 1986; Lazzaro 1979; Lazzaro 1981; Bassignano 2006, 23-4; Veronese 2010; Bassani 2011.

4 Zaghetto, Zambotto 2005.

5 Cresci Marrone, Tirelli 2009; Cresci Marrone 2011.

6 Maioli, Mastrocinque 1992; Leonardi 2005; Leonardi et al. 2008; Giunto 2025.

7 Per Lagole: Fogolari, Gambacurta 2001; Auronzo: Gangemi 2009.

8 Per una rassegna, Cresci Marrone, Tirelli 2001; Ruta Serafini 2002.

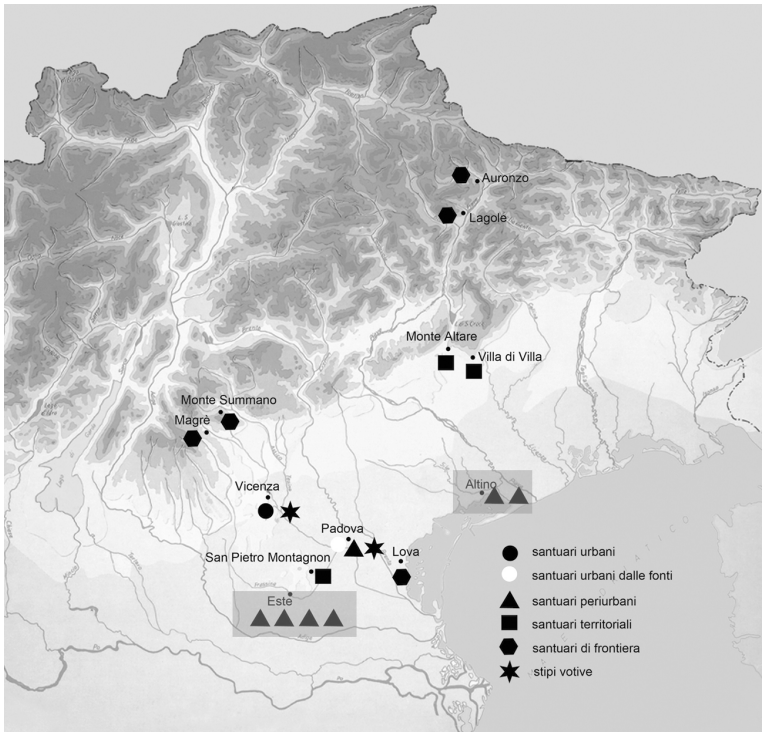


Figura 1 I principali luoghi di culto nel Veneto preromano; evidenziati i santuari di Altino e di Este (elaborazione G. Gambacurta)

Il santuario di *Reitia* a Este, frequentato dal VII secolo a.C. al III d.C., rappresenta un esempio difforme in quanto la maggior parte dei reperti (circa 15.000) proviene da scavi ottocenteschi privi di documentazione, ma a questi si sono aggiunti materiali da campagne di scavo condotte tra il 1987 e il 1991 dall'Università di Colonia con la direzione di Heinz-Werner Dämmer. Questo contesto costituisce un caso del tutto straordinario in quanto i numerosissimi rinvenimenti sono editi in modo esaustivo.[9] Ancora a Este il santuario di Meggiaro, indagato tra il 1999 e il 2000, ha restituito un più limitato numero di reperti, a fronte di una frequentazione circoscritta tra il VI e il IV sec. a.C.[10] La sua valenza è di grande interesse per la attestazione di un sacello a cielo aperto con probabile funzione di *auguraculum*, una particolarità che potrebbe aver determinato specifiche azioni rituali e quindi peculiari riscontri nella documentazione archeologica

9 Vedi nota 2.

10 Edizione esaustiva in Ruta Serafini 2002.

e nei votivi.[11]

Il santuario di Altino, infine, indagato tra il 1997 e il 2007, è dedicato alla divinità eponima *Altino-/Altno-* e frequentato dalla seconda metà del VI secolo a.C. fino alla piena età imperiale con transizione della titolarità a *Juppiter*, per il quale Giovanni Colonna ha ipotizzato l'epiteto *'Altinas'*.[12]

Le tematiche principali, relative alle strutture del luogo di culto, al teonimo e ad alcune specificità cultuali, sono state dibattute in più sedi,[13] in particolare nel corso di due successivi Convegni Altinati,[14] mentre resta tuttora da affrontare lo studio sistematico del numeroso materiale.

Il tema che ci è stato sollecitato per un approfondimento in questo incontro, anche per sottoporlo alla discussione, è quello delle 'manutenzioni periodiche' nei santuari, dando per presupposto che in essi fossero eseguite, di necessità, cicliche attività di cura e pulizia, forse ad opera di addetti specifici. Anche l'individuazione di queste figure potrebbe rappresentare un campo di indagine, ma ad oggi dipendente da fattori troppo evanescenti.

In questi contesti, quindi, si sono analizzati i depositi in vista della identificazione di azioni da distinguere tra quelle riferibili ai momenti del rito e quelle ascrivibili ad attività collaterali, tra le quali quelle di manutenzione, indispensabili ad una efficace gestione dell'area sacra. Se di certo le azioni che si affiancano nei santuari a quelle rituali possono rivelarsi, infatti, molteplici, molte delle quali con finalità pratiche e gestionali, le operazioni che ipotizziamo 'di manutenzione' possono da un lato essere rivolte a forme semplici e quotidiane di cura, come a occasionali e iterate iniziative volte a liberare spazio per le offerte in arrivo, se non a piccole necessità di ripristino delle strutture deperibili, mostrando esse stesse una ampia sfaccettatura che ne rende più incerti i contorni. È peraltro comunque evidente come la selettività e la iterazione di alcuni depositi non possa che essere ricondotta alla volontà di conservare in luogo consacrato le offerte dei devoti, per quanto non più esposte alla pubblica vista, anche se questa può non essere l'unica modalità di gestione della ricca messe di doni, in particolare di quelli metallici, soggetti, come

11 Sul tema, cf. Ruta Serafini 2002, in particolare Ruta Serafini, Sainati 2002; Ruta Serafini 2005.

12 Colonna 2005, 328-9; Cresci Marrone 2009, 130; Cresci Marrone, Tirelli 2024, 73.

13 Tirelli 2000; Gambacurta 2002; Tirelli 2002a; 2002b; Cresci Marrone, Tirelli 2003; Tirelli 2003a; 2003b; 2003c; 2005a; 2005b; Marinetti, Prosdocimi 2006; Marinetti 2009b; Tirelli 2011a; 2011b; 2011c; Cresci Marrone, Tirelli 2013; Tirelli, Marinetti, Prosdocimi 2013; Marinetti 2013; Tirelli 2013; 2014; 2015; 2018; Tirelli et al. 2018; Gamba 2019; Gambacurta 2019; Tirelli 2020; Cresci Marrone, Tirelli 2024.

14 Cresci Marrone, Tirelli 2001; 2009.

già dimostrato, ad una frequente reimmissione nel ciclo produttivo in azioni di riciclo.[15]

Ne consegue che queste azioni potrebbero verisimilmente aver dato luogo alla formazione di stratificazioni o depositi (da intendersi in accumulo o in fossa) quali contenitori delle offerte, connotati da caratteristiche peculiari, ipoteticamente e teoricamente distinguibili e identificabili.

Un preliminare lavoro di analisi indirizzato alla individuazione di queste evidenze e alla definizione di criteri utili al loro riconoscimento è stato impostato qualche decennio fa in occasione dello studio del santuario di Altino, dove, sulla base dell'analisi dei *realia*, si è ipotizzata una declinazione degli esiti delle azioni diversificata in *depositi rituali*, *depositi votivi* e *fosse di scarico*.[16] La prima fattispecie corrisponde al seppellimento o alla deposizione dei resti di un sacrificio e come tale può comprendere ossa animali, residui vegetali e antracologici oltre a ceramiche e strumenti del rito; la seconda un insieme di oggetti deposti come offerta alla divinità; entrambi i depositi sono in genere esito di un'unica cerimonia e corrispondono ad un unico momento di deposizione; l'ultima fattispecie, definita come fosse o meglio depositi di scarico, rappresenta il seppellimento all'interno dell'area consacrata di votivi sia per destinazione che per trasformazione,[17] per i quali si sentiva periodicamente l'esigenza di liberare spazio, mantenendone la valenza consacrata con una collocazione secondaria rispetto al momento della 'dedica'.

Alla luce dell'ampia ed approfondita discussione che si è articolata negli ultimi decenni attorno al problema della terminologia e della stessa definizione della natura dei depositi stratigrafici che ospitano le offerte, anche nella nostra riflessione sono maturate posizioni più articolate.[18]

Una delle categorie maggiormente discusse risulta quella dei depositi 'diretti', detti anche primari o aperti, e 'indiretti', o secondari o chiusi, sui quali si è concentrato Bouma.[19] In seguito, Lippolis collega l'interpretazione del deposito e la sua definizione al carattere individuale e occasionale o piuttosto collettivo nell'ambito di celebrazioni ricorrenti o comunque comunitarie.[20]

Nello stesso torno di tempo, Maria Bonghi Jovino propone una declinazione in base alla specifica funzione rituale.[21] La studiosa

15 Gambacurta, Ruta Serafini 2022.

16 Capuis, Gambacurta, Tirelli 2009, 40.

17 Morel 1992, 221-32.

18 Zeggio 2016; Lippolis 2001; Bouma 1996; Hackens 1963.

19 Bouma 1996, 46-7.

20 Lippolis 2001, 235-6; 2005, 91.

21 Bonghi Jovino 2005, 33-43.

presenta uno schema interpretativo particolarmente utile alla problematica archeologica per l'identificazione di diverse categorie di 'depositi' e della loro possibile interpretazione, con una suddivisione tra depositi di propiziazione, di fondazione, di celebrazione e di obliterazione, andando oltre alla condizione di giacitura (sepolta o meno, chiusa o aperta) per riallacciare queste caratteristiche fisico-stratigrafiche alla funzione nell'ambito della celebrazione.

Pure nella prosecuzione del dibattito che ha visto contributi rilevanti per i contesti di Roma[22] e per i contesti magnogreci e sicelioti,[23] la posizione di Maria Bonghi Jovino rimane per il nostro contributo odierno il riferimento più calzante.

Nella declinazione da lei proposta, infatti, si identificano senza difficoltà alcuni esempi da Este e da Altino che possiamo definire come depositi di 'fondazione', mentre quelli che sono stati definiti come 'esiti di manutenzioni' sembrano avere un contorno più incerto e sfumato, ma si possono ascrivere alla categoria definita da Bonghi Jovino come 'depositi di obliterazione'. In queste strutture il comune denominatore è il seppellimento, identificabile in fosse semplici o strutturate o in pozzi o *bothroi*, quindi sia contesti chiusi esito di un'azione unitaria, sia aperti, con una formazione progressiva e iterata.

Un aspetto che non appare invece rientrare in queste classificazioni ma che emerge dall'analisi di entrambi i santuari di Este, è quello di materiali con ogni probabilità coinvolti nelle cerimonie (da manufatti metallici a ceramici) e che compaiono in 'accumulo', in genere nei pressi di altari a cenere o di strutture fulcro del rito, spesso immersi in livelli con arricchimento in cenere o frustuli carboniosi.

In questa cornice il nostro lavoro si è articolato a partire da una raccolta dei dati, formalizzata in una tabella che ha costituito la base imprescindibile per le valutazioni di sintesi **[fig. 2]**. Per il santuario di Altino sono stati presi in considerazione 37 contesti, per quello di Meggiaro una ventina, mentre un diverso approccio legato alla differente documentazione si è utilizzato per il santuario di Reitia.

Una chiara definizione di queste categorie di azioni dovrebbe rendere più agevole anche una riflessione sulle modifiche cui le azioni del culto vanno incontro in momenti di crisi e/o di cambiamento, con una direzionalità non univoca ma complessa che necessita di volta in volta di essere ridefinita e compresa; questi fenomeni assumono peculiare rilievo nella fase di romanizzazione.

22 Zeggio 2016, 147-75.

23 Parisi 2017.

LA MANUTENZIONE PERIODICA DEI SANTUARI													
Santuario	*Crono*	*Ubicazione*	*Matrice / Morfologia*	*Bronzetti importaz.*	*Bronzetti locali*	*Lamine*	*Ceramica Importaz.*	*Ceramica locale*	*Altro*	*Iscrizioni*	*Resti animali*	*Resti vegetali*	*Conserv.*
Este Reitia													
US													
Este Meggiaro													
US													
Altino Fornace													
US													

Figura 2 Il modello della tabella (elaborazione G. Gambacurta)

L'operazione di analisi dei singoli contesti è stata particolarmente onerosa e non sempre parlante, motivo per cui presentiamo in questa sede alcuni degli esempi più significativi.

[Giovanna Gambacurta, Angela Ruta Serafini, Margherita Tirelli]

2 Il caso del santuario del dio Altino

Il santuario era ubicato presso i margini meridionali dell'abitato, lungo la sponda di un ampio canale a poche centinaia di metri dalla foce nella laguna veneta **[fig. 3]**. Il suo plurisecolare arco di vita ha inizio nella seconda metà del VI secolo a.C. per concludersi, senza soluzione di continuità, nella media età imperiale. Un portico ligneo quadrangolare, dotato di due celle simmetriche sui lati brevi e racchiudente una corte centrale in cui trovavano posto due altari di ceneri, costituisce il primo apprestamento del luogo di culto, risalente agli anni finali del VI secolo a.C.[24] Questo edificio arcaico sarà sottoposto a successive modifiche ed ampliamenti fino a raggiungere in età tardorepubblicana dimensioni monumentali, senza tuttavia alterare i caratteri fondamentali del primitivo impianto.[25]

24 Per l'età preromana si rimanda in particolare a Capuis, Gambacurta, Tirelli 2009; per l'età romana a Cipriano, Tirelli 2009.

25 Bonomi, Malacrino 2009, 230; 2011, 73-5; Cresci Marrone, Tirelli 2016; 2024.

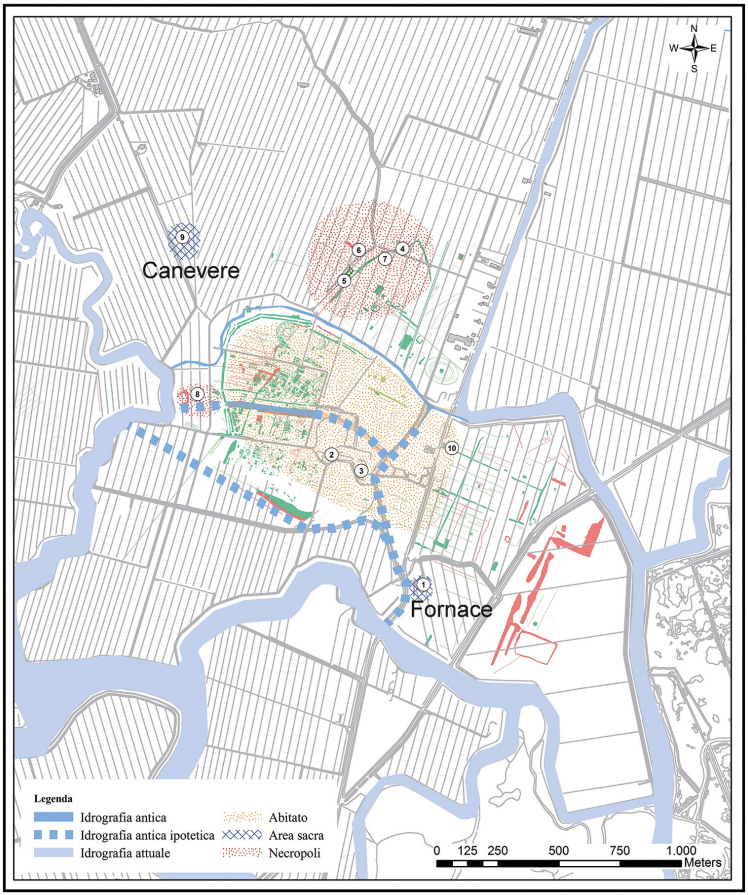


Figura 3 Planimetria di Altino preromana con l'ubicazione dei due luoghi di culto (da Tirelli (a cura di) 2011b, 54. Elaborazione G. Gambacurta)

Nel santuario non mancano esempi di depositi rituali né di espiazione. Quest'ultimi sono identificabili in alcuni piccoli nuclei di offerte sepolte allo scorcio del V secolo a.C., all'interno delle buche di espianto degli elementi lignei del portico, quindi compiuti all'atto della demolizione dell'edificio arcaico e riconducibili ad un intervento unitario, forse a carattere collettivo, in occasione della ristrutturazione dell'area sacra. Ne è esempio significativo il deposito posto a sigillare il palo d'angolo sud della fronte della cella occidentale **[fig. 4]**: frammisti a resti ossei di bue, maiale e ovicaprino, vi erano stati sotterrati, oltre ad un arco di fibula Certosa e ad un manufatto forse identificabile con un *aes rude*, numerose lamine, di cui una con l'immagine di un oplita, un'altra di forma circolare

decorata a borchiette e denti di lupo ed una terza, singolarmente ritagliata a raffigurare una mano.[26]

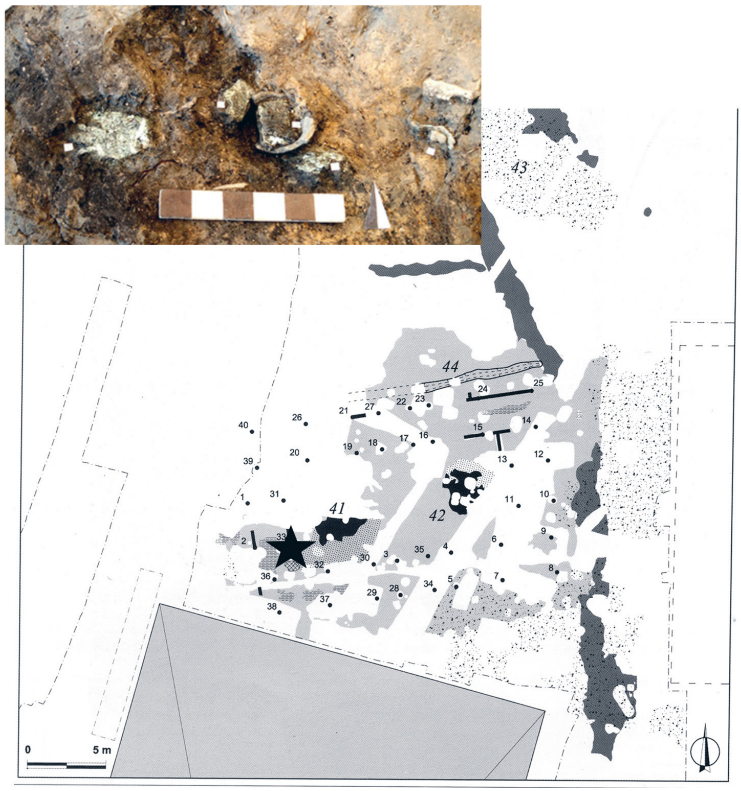


Figura 4 Altino, planimetria del santuario nel V secolo a.C.; la stella indica il palo 33, e il nucleo delle offerte in corso di scavo (da Capuis, Gambacurta, Tirelli 2009, 52)

Gli esiti della manutenzione, operata periodicamente all'interno del luogo di culto a partire dal V secolo a.C. fino alla romanizzazione, sono invece ravvisabili nei molteplici scarichi di offerte e resti di sacrifici, contestualmente sepolti in fosse singole oppure stratificati in una successione diacronica. Risulta problematico stabilire il ritmo della ciclicità delle defunzionalizzazioni degli oggetti stessi, dei quali, se solo in taluni casi è ricostruibile l'ambito cronologico di produzione, resta comunque impossibile stabilire quello dell'offerta

26 Espianto del palo nr. 33, US 2940/2941/-2840: reperti nrr. 1037-1041; 1077; 1084; 115; 1107-8.

come pure della permanenza/esposizione all'interno dell'area sacra.

Ad Altino, nei depositi di scarico, ubicati sempre all'esterno dell'edificio santuariale, risultano congiuntamente sepolti votivi per destinazione e votivi per trasformazione, integri e porzioni (*partes pro toto*), frammenti vascolari insieme a resti di sacrifici animali e di offerte vegetali. I depositi risultano quindi uniformemente di carattere cumulativo, alcuni dei quali tuttavia contengono un numero rilevante di manufatti selezionati.

Ci limiteremo in questa sede a presentare tre esempi particolarmente significativi.

Nel primo caso si tratta di un deposito ubicato a nord-est dell'area di culto, databile tra fine V e IV secolo a.C. **[figg. 5-6]**.[27] Offerte e resti di sacrifici erano stati sepolti, in tre successivi momenti, entro una fossa praticata sui più antichi livelli di frequentazione. I materiali appartenenti al primo intervento consistevano principalmente in numerose lamine, alcune raffiguranti opliti, cui si accompagnavano ben cinque frammenti vascolari iscritti, tra cui un frammento di parete di dolio che conserva accuratamente ritagliato il teonimo *Altinom*[28] e un fondo di *skyphos* attico a figure rosse con la formula votiva presso il piede *A*[*l*]*tnoi em A----o donasto*, altrettanto accuratamente preservata.[29] A questi si aggiungevano resti di bue, ovicaprino, maiale, equide e molluschi marini, presenti anche nel successivo. Ceramica greca, in frammenti, anche nel secondo livello, uno *skyphos* a figure rosse, uno *skyphos* e una *kylix* a vernice nera,[30] doni utilizzati forse anche per libagioni. In questo secondo scarico inoltre, numerose lamine, un pendaglio, un manico di situla, una coppetta.

Un terzo deposito sigillava il contesto non a caso coincidente con il momento finale di utilizzo delle fosse di scarico orientali. Al suo interno erano stati adagiati un bronzetto di cavallo privato della testa e di parte delle zampe, di probabile produzione greca,[31] unitamente ad una mandibola equina, evocanti specifiche pratiche rituali celebrate all'interno del luogo di culto altinate **[fig. 6]**.[32] Significativi risultano da un lato la presenza, documentata esclusivamente nel deposito iniziale, di iscrizioni dedicatorie accuratamente ritagliate, e dall'altro il ricorrere costante di resti equini in tutte tre le fasi successive del deposito che sembrano evocare ripetuti e periodici sacrifici di cavalli.

27 UUSS 2704, 2483, 2564,-2703.

28 Marinetti 2009a, nr. 8, 85-6.

29 Marinetti 2013, 7.3.3, 312-3.

30 Bonomi 2003, US 2483, 55; US 2704, 57.

31 Gambacurta 2002, 316. Da ultima Tirelli 2011b.

32 Fiore, Salerno, Tagliacozzo 2003. Da ultima Tirelli 2020, 147-8.



Figura 5
Altino, planimetria del santuario tra fine V e IV secolo a.C.; la stella indica l'area del deposito nord-orientale (da Capuis, Gambacurta, Tirelli 2009, 56)

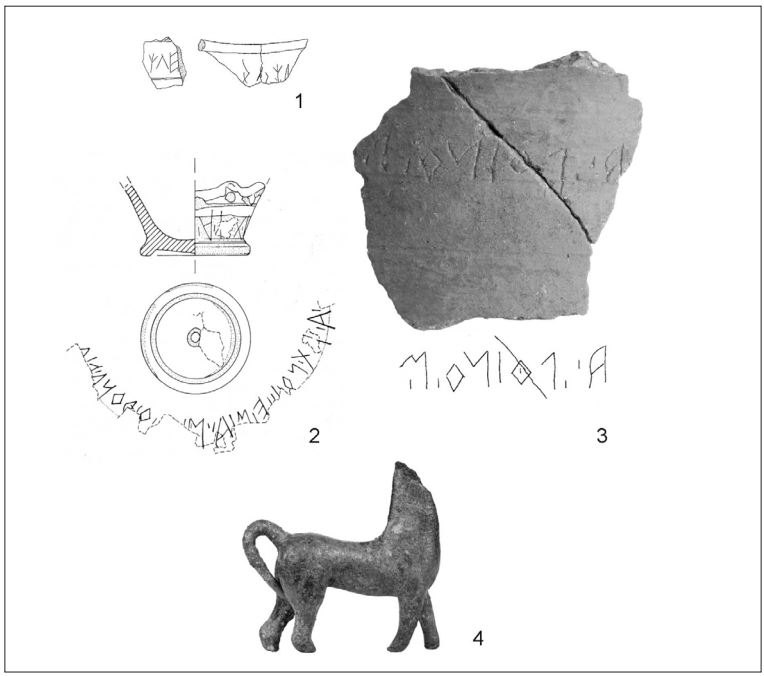


Figura 6 Frammenti fittili iscritti (1-3) e bronzetto di cavallino (4) dal deposito nord-orientale (da Marinetti 2009a, 122, 124-5; Gambacurta 2002, 317)

Il secondo caso è rappresentato da un riempimento, databile tra la fine del IV ed il III secolo a.C. con un vistoso numero di offerte del medesimo tipo. La fossa, ubicata nei pressi sud-orientali dell'area di culto, risultava pluristratificata con scarichi successivi, la cui simultaneità o diacronicità rimane incerta, anche se l'omogeneità della matrice avvalorerebbe la prima ipotesi **[fig. 7]**.[33] All'interno della cavità, rivestita da ciottoli, erano stati occultati numerosissimi manufatti bronzei **[fig. 8]**: un bronzetto di cavaliere,[34] una quarantina tra lamine e modelli di scudi, alcune fibule Certosa e La Tène, oltre a frammenti ceramici di doli e olle da cucina. Sul fondo della fossa resti di pasto e legni combusti.[35] Nel medesimo riempimento erano stati deposti più di una sessantina di astucci cilindrici in lamina ravvolta contenenti tracce di fibre tessili, dono peculiare del santuario altinate, ricorrente in altri scarichi con manufatti di particolare pregio e valore simbolico, ma mai in tale numero.[36] La singolarità del deposito risulta ribadita da un nucleo di offerte di particolare rilevanza, strettamente connesso al culto della divinità eponima, forse proveniente da un peculiare ambito del santuario o forse indice di specifiche liturgie. Tre frammenti di reperti epigrafici menzionano infatti *Altino*, due coppe in ceramica grigia[37] ed un orlo di lebete in bronzo, risalente alla fine VI-inizi V secolo a.C., volutamente ritagliato per preservare l'iscrizione, la quale costituisce l'unico frammento menzionante un rituale in un testo venetico.[38] A ciò si aggiungono una lamina ritagliata con il muso di un lupo[39] ed un'altra lamina con l'immagine di una donna, riccamente abbigliata, che ostenta un cinturone su cui è replicata la figura totemica del lupo, icona dello straniero alla cui integrazione il santuario era preposto.[40]

33 US 2417/2416a-d/2546/2281.

34 Tirelli 2002a, 198, fig. 5d. US 2281, nr. 530.

35 US 2416a-b: panico, cereali, nocciolo, resti di cibo. Carpino, quercia caducifoglia, frassino, olmo, pomoidee. (Archivio Museo Archeologico Nazionale di Altino: Relazione Michela Cottini, Mauro Rottoli. Laboratorio di Archeobiologia dei Musei Civici di Como. ARCO – Cooperativa di Ricerche Archeobiologiche). La presenza di tali resti unicamente nel primo scarico, potrebbe rimandare agli interventi di pulizia degli altari.

36 Tirelli et al. 2018.

37 Marinetti 2009a, 86, nrr. 9-10, entrambe da US 2281.

38 Marinetti 2013, 8.3, 321. US 2416b.

39 Da ultima Tirelli 2020, 153. US 2281.

40 Tirelli, Marinetti, Prosdocimi 2013; Tirelli 2014; 2020, 152-4. US 2416b.

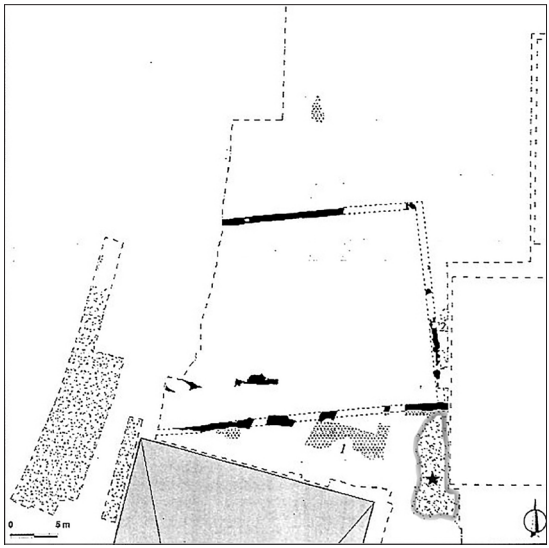


Figura 7
Altino, planimetria del santuario tra fine IV e III secolo a.C.; la stella indica l'area del deposito sud-orientale (da Capuis, Gambacurta, Tirelli 2009, 58)

Il terzo caso è inquadrabile nell'arco cronologico compreso tra II e I secolo a.C. quando, nonostante la trasformazione dell'edificio santuariale secondo modelli di stampo ellenistico, la continuità del culto della divinità eponima risulta comunque ribadita dal persistere di formule dedicatorie in lingua e alfabeto venetici e dalla tipologia delle offerte stesse **[fig. 9]**.[41] Come nei secoli precedenti, anche in piena età di romanizzazione risultano ubicate all'esterno del quadriportico alcune fosse di scarico, ricavate sui resti di analoghe fosse antecedenti, al cui interno erano stati deposti oltre a frammenti ceramici diversi, manufatti bronzei di piena tradizione veneta come anellini, ganci, pendagli, lamine ed astucci.[42] In particolare, un piccolo deposito, anch'esso ubicato oltre il limite meridionale del quadriportico, risultava caratterizzato da un significativo nucleo di offerte che ne determinano puntualmente l'ambito cronologico: una dracma massaliota di zecca celtica, un bronzetto di guerriero di tradizione veneta, una laminetta raffigurante un personaggio maschile ed una punta di lancia miniaturistica.[43]

41 Da ultime Cresci Marrone, Tirelli 2024, 68.

42 US 2060 (AL.51171-51175) e US 2002 (AL.50939-50941) entrambe a sud-est dell'edificio. Cresci Marrone, Tirelli 2016, 338.

43 US 113. Capuis, Gambacurta 2001, 69.

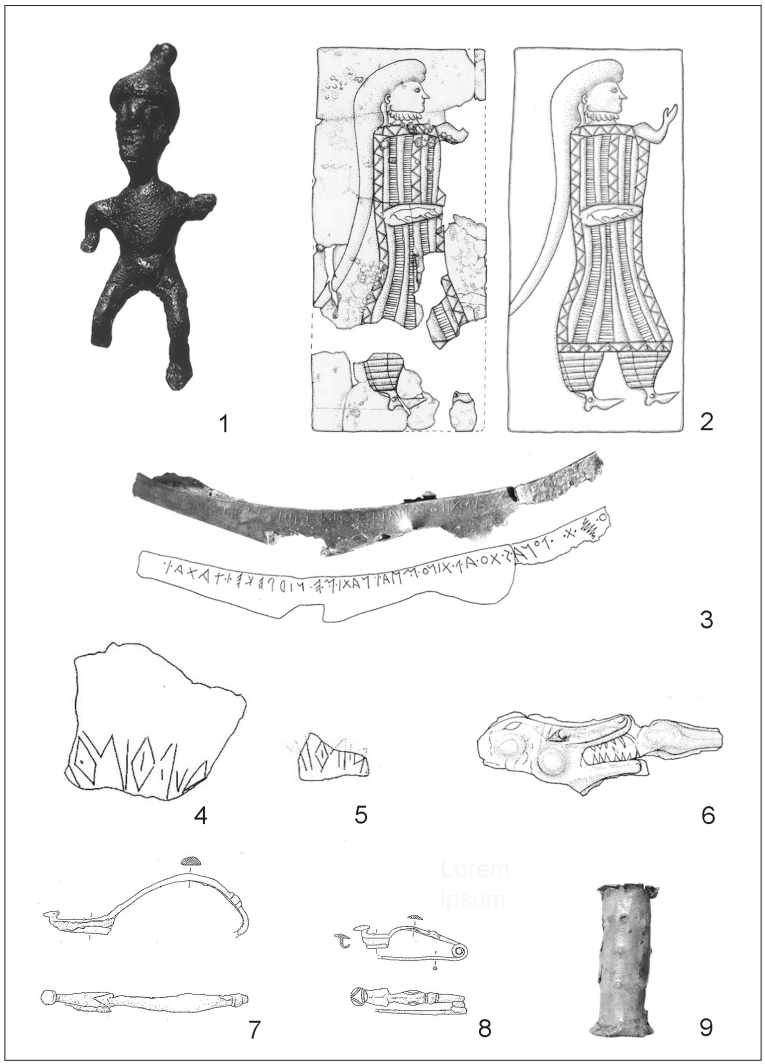


Figura 8 Offerte dal deposito sud-orientale: 1. Bronzetto di cavaliere; 2. Lamina con figura femminile riccamente abbigliata e ricostruzione; 3. Orlo di lebete ritagliato con iscrizione; 4.-5. Frammenti fittili iscritti; 6. Lamina figurata; 7.-8. Fibule; 9. Astuccio cilindrico (da Tirelli 2002, 199; Tirelli 2014, 1036, 1037; Marinetti 2009, 123, 124; Tirelli et al. 2018, 218)



Figura 9
Altino, planimetria del santuario tra II e I secolo a.C.; la stella indica l'area del deposito meridionale
(da Capuis, Gambacurta, Tirelli 2009, 59)

Va aggiunto infine che in questa fase di transizione del santuario dall'età preromana all'età romana vennero per la prima volta individuate alcune fosse di scarico contenenti resti di offerte e sacrifici anche all'interno della corte centrale, in posizione quindi innovativa, a suggerire verosimilmente l'introduzione di nuovi scenari di culto.

[Margherita Tirelli]

3 Il caso del santuario di Meggiaro a Este

La frequentazione del santuario di Meggiaro a Este **[fig. 10]** si articola essenzialmente in due fasi che evidenziano un'organizzazione degli spazi per le diverse attività liturgiche, occupati da strutture non prive di un certo impegno architettonico **[fig. 11]**. Nella prima fase (525-450 a.C.), al margine ovest viene realizzata una massicciata pavimentata da lastrine calcaree, lunga oltre 17 m, forse un percorso processionale, a delimitare l'area sacra (estesa ca. 600 mq). Il suo fulcro centrale è il sacello a cielo aperto, costituito da una stesura sabbiosa a pianta rettangolare, di proporzioni perfette (7,50 × 5 m) demarcata da 8 cippi di trachite; la sua superficie/piano di calpestio viene mantenuta costantemente pulita. Il settore meridionale dell'area è occupato da alcuni impianti cupoliformi, a contorno circolare, il cui diametro si aggira intorno ai 3 m, formati da depositi di cenere e carbone, che indicano la reiterata accensione di fuochi.

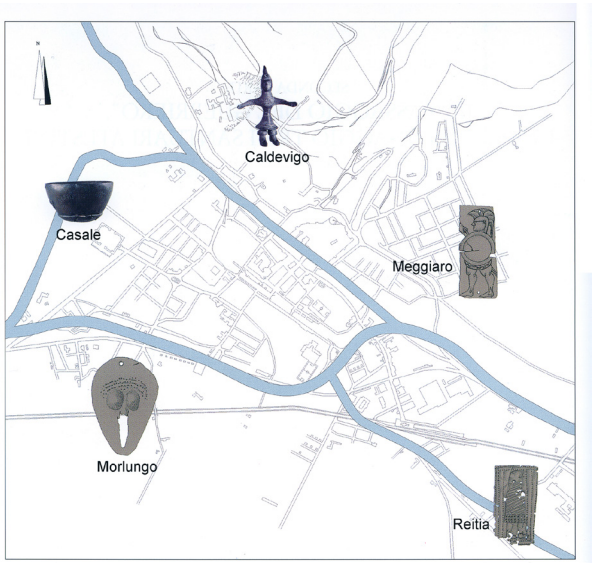


Figura 10
Planimetria di Este preromana con l'ubicazione dei luoghi di culto (da Ruta Serafini 2002, 104, elaborazione G. Gambacurta)

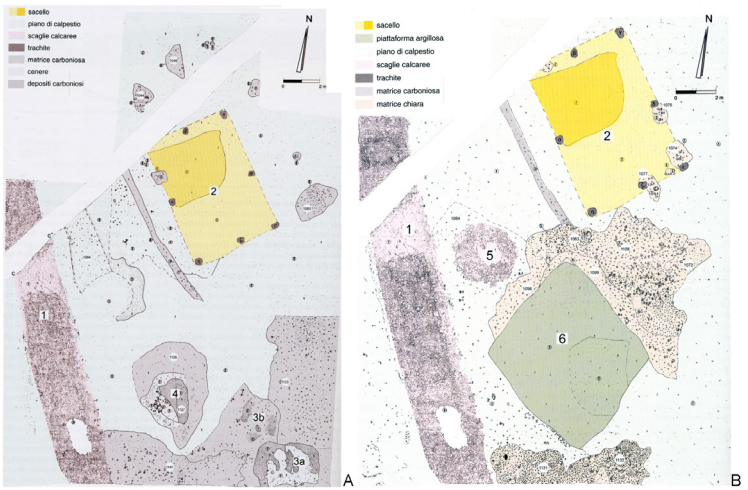


Figura 11 Este, planimetrie del santuario di Meggiaro: A. fase I: fine VI-metà V sec. a.C., B. fase II: seconda metà V-IV sec. a.C. (da Ruta Serafini 2002, 130; 134)

Nella seconda fase (metà del V a tutto il IV sec. a.C.) notevoli ristrutturazioni riguardano questa zona dove all'altare a cenere principale viene sovrapposta una piattaforma quadrangolare, mentre

tra il sacello e la massicciata viene realizzato un pozzo-cisterna quadrangolare per la conservazione dell'acqua, indispensabile per i rituali di purificazione. Profondo 2,70 m, con luce interna di 1 m, il pozzo è costruito con particolare cura: le pareti e il parapetto sono formati da blocchi di trachite ben squadrati, il fondo è rivestito da una spessa lastra di calcare rifinita da fessure angolari per permettere la risalita della falda.[44]

Dal punto di vista delle attività rituali, va evidenziato che i resti di combustione vistosi e ubiquitari nella prima fase: carboni, scaglie di pietra scottate, ossa bruciate, vengono sostituiti nella seconda fase da esiti diversificati che non hanno più attinenza con l'accensione di fuochi.

Per quanto concerne la tematica odierna, i depositi di offerte ammontano complessivamente ad una ventina: circa metà in fossa, l'altra in accumulo. Le fosse, alcune delle quali dotate di infrastrutture lignee, prevalgono nella prima fase, gli accumuli nella seconda; nel corso del tempo tendono a dilatarsi estendendosi nello spazio tra il sacello 2 e la piattaforma 6 che invece continuano ad essere mantenuti sempre puliti e sgombri di qualsiasi residuo. Tra questi depositi è stato scelto come esempio lo scarico in accumulo a nord-est della piattaforma[45] perché più conservato, rispetto a quelli intorno agli altari a cenere della fase precedente, ormai obliterati **[fig. 12]**. Il suo processo formativo si può circoscrivere tra la II metà del V e la I metà del IV sec. a.C.; l'estensione supera una decina di mq, la forma è irregolarmente lobata, non presenta tracce di delimitazioni strutturate.[46] L'accumulo, fra numerose lastrine calcaree immerse in matrice di suolo bruno chiaro, conteneva un'ingente quantità di ossa animali (più di 1800 pezzi non combusti), ridotte in frammenti che rappresentano più dell'80% degli inclusi. I manufatti di bronzo ammontano ad un centinaio, quasi 1/3 di quelli raccolti in tutta l'area sacra per questa fase, e sono rappresentativi dell'intera gamma delle tipologie attestate.

44 Balista, Sainati, Salerno 2002.

45 US 1108.

46 Balista, Sainati, Salerno 2002, 136-9 e fig. 45.

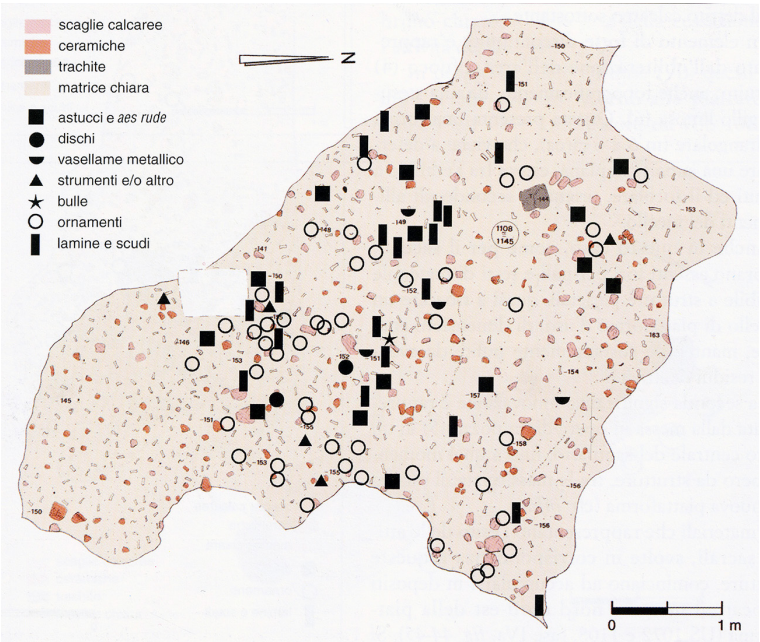


Figura 12 Este, santuario di Meggiaro, planimetria dello scarico in accumulo a nord-est della piattaforma, fase II. (da Ruta Serafini 2002, 135)

Vi figurano una quarantina di oggetti destinati all'offerta **[fig. 13]**: le lamine con immagini di guerrieri,[47] i modelli di scudo e i dischi conservano i fori per il fissaggio ad un supporto ligneo, su cui originariamente dovevano essere stati esposti e presentano spesso tracce di ripiegature intenzionali o fratture, analogamente agli astucci e alle bulle, mostrando atti di defunzionalizzazione in ossequio alla divinità. Ventisei oggetti, in quanto ornamenti, armille, perline, pendagli a secchiello, o accessori dell'abbigliamento, potrebbero corrispondere a beni trasformati in offerte, anche in questo caso quasi sempre lacunosi. Due esemplari di vasi di bronzo: una tazza accartocciata e i frammenti di un'altra, con la valenza presumibilmente di *partes pro toto*, potrebbero invece rappresentare gli strumenti per libagioni solenni, riservate agli addetti al culto.[48]

47 Zaghetto 2002.

48 Salerno 2002.

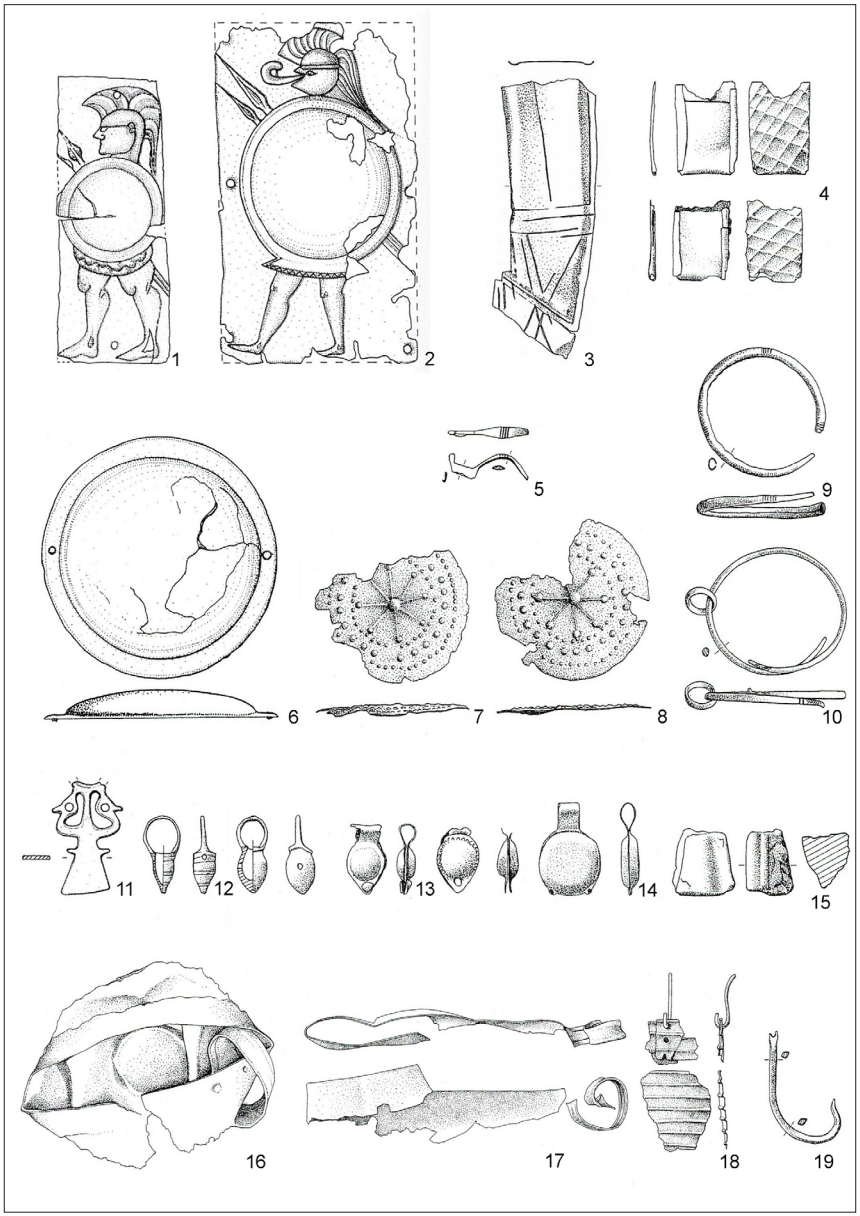


Figura 13 Este, santuario di Meggiaro, tipologie di oggetti nello scarico della seconda fase: 1.-2. Lamine con guerrieri; 3. Lituo; 4. Astucci; 5. Fibula; 6. Modello di scudo; 7.-8. Dischi; 9.-10. Armille; 11.-14. Pendagli; 15. Aes rude; 16.-18. Vasellame bronzeo; 19. Amo (da Ruta Serafini 2002, 146; 155-62)

Resta ambigua l'interpretazione di un frammento di lamina a sagoma ricurva che potrebbe costituire un modello di lituo, richiamando la vocazione augurale del sacello a cielo aperto.[49] Per quanto riguarda la ceramica, sono stati raccolti 238 frammenti, l'11% del totale degli inclusi, ridotti in minuti frantumi non ricomponibili prefigurando anche in questo ambito la metafora della *pars pro toto*, frequente a Meggiaro; sono state riconosciute una sessantina di forme in impasto grossolano o semidepurato. Prevalgono i recipienti per bere, come tazze e tazzine, spesso miniaturistiche, prodotte localmente, appositamente per finalità rituali. La continuità di cerimonie che prevedevano anche la preparazione, la cottura e il consumo di cibi, è documentata da frammenti di olle e scodelloni, più numerosi tuttavia nella fase più antica, quando grandi frammenti di coppe e coppe su stelo erano stati sepolti sulle sponde di fossette ben strutturate, contenenti ossa animali combuste, poste a nord e a est del sacello. Nel deposito considerato le coppe destinate forse alla presentazione di offerte alimentari sono presenti in percentuale minore, diversamente da quanto accade negli accumuli più decentrati posti a sud della piattaforma e di poco successivi. In essi le coppe sono di gran lunga le più rappresentate, lasciando ipotizzare forme di ritualità diversificate nei diversi settori.

Complessivamente va rilevato che, mentre i frammenti ceramici e le ossa animali, resti di libagioni e di pasti sacrificali anche carnei, erano dispersi in tutta l'estensione del deposito, i doni bronzei, forse in relazione ad azioni liturgiche che li investivano più specificamente, si addensavano lungo la fascia prossimale ai margini della piattaforma, accessibile lungo i lati meridionali lasciati liberi da scarichi.

Il deposito in questione si configura aperto, usato cioè reiteratamente e scoperto, lasciato quindi visibile ai devoti che frequentavano il santuario, ma anche alla divinità che vi presiedeva. Per questi motivi assume un carattere ambiguo tra esiti di celebrazioni iterate nel tempo e necessarie azioni di manutenzione.

Vale la pena di sottolineare che dopo un periodo di degrado dell'area sacra che perdura dal III al II sec. a.C., marcato dalla crescita di un suolo che copre lo spargimento disordinato dei resti di attività precedenti, il pozzo-cisterna è interessato da un rito specifico **[fig. 14]**. Al suo interno viene gettato un servizio di ceramica, composto da 18 grandi tazze e altrettante coppe-coperchio, intere o ricomponibili, tutte modellate in impasto simile, una tazza più piccola, un mortaio con grattugia interna, una coppa in argilla cinerognola ed il fondo di un grande contenitore. Nello stesso deposito, spesso quasi 60 cm e caratterizzato da matrice limosa ricca di carboni, giacevano diversi

49 Per la problematica di questi peculiari manufatti in Veneto, cf. Gambacurta, Marinetti 2019.

frammenti fittili, resti di anatre, di pesci e soprattutto di maialini da latte interi che richiamano il sacrificio carneo ricorrente nelle fasi precedenti. La presenza di una fibula Nauheim permette di datare il contesto nella prima metà del I sec. a.C. L'atto di gettare nel pozzo il servizio, composto da forme inusitate di dimensioni maggiori della norma e prodotto appositamente, prefigura una cerimonia di purificazione gestita da un gruppo specifico di celebranti, finalizzata a sancire la chiusura definitiva dell'area sacra.[50]

[Angela Ruta Serafini]

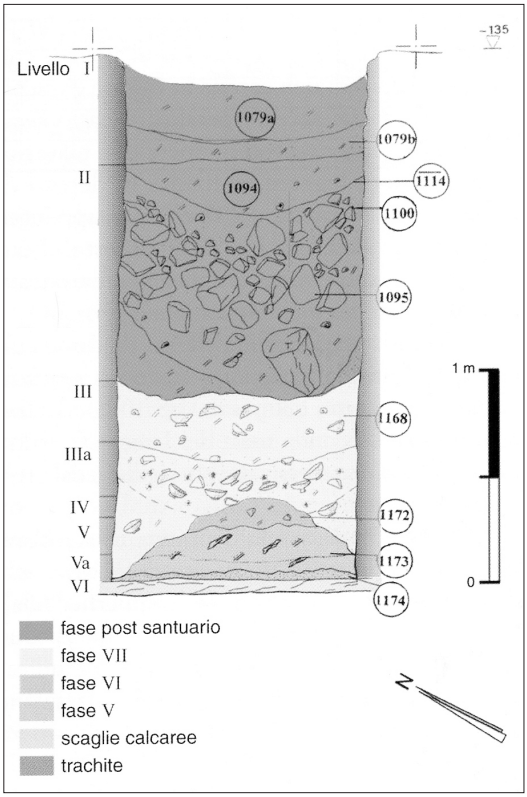


Figura 14
Este, santuario di Meggiaro, sezione del pozzo-cisterna (Archivio MNA)

50 Balista, Sainati, Salerno 2002, 139-41; Gregnanin 2002, 168; Ruta Serafini 2015.

4 Il caso del santuario di Reitia a Este

Come già accennato, l'analisi sul santuario di Reitia a Este si è mossa lungo direttrici proprie, dettate in larga parte dalla diversità della documentazione disponibile. Si tratta, infatti, di un contesto peculiare per numero dei reperti e per qualità della documentazione, in sé particolarmente difforme in quanto alla semplice consegna ottocentesca di gran parte dei votivi, si accostano materiali dallo scavo sistematico con una documentazione analitica. Queste indagini ci offrono anche la possibilità di valutazioni sullo stato della ricerca in quanto le trincee eseguite ci confermano che il rinvenimento è ancora molto parziale.[51] Si possono tuttavia avanzare alcune considerazioni per le tematiche in oggetto: l'organizzazione strutturale del santuario, la peculiare distribuzione dei materiali in depositi in accumulo, in analogia con quanto visto a Meggiaro, la prolungata continuità del culto tra VII sec. a.C. e II-III d.C., di interesse per analizzare anche le dinamiche nei momenti della romanizzazione.

Il santuario di Reitia occupa un dosso a lato di una diramazione meridionale dell'Adige **[fig. 10]**, sul quale le evidenze più antiche, della seconda metà del VII secolo a.C., si collocano principalmente nella porzione centrale, che doveva risultare morfologicamente elevata come risulta dalle ricerche recenti, anche se non si deve sottovalutare il fatto che nulla sappiamo della ubicazione dei rinvenimenti ottocenteschi che rappresentano comunque il 90% del totale.[52] Le strutture osservate da Prosdocimi e Ghirardini nell'Ottocento e quelle identificate negli scavi recenti restituiscono un quadro molto frammentario, ma di indubbia monumentalità almeno dalle fasi di romanizzazione, anche se non mancano indizi di una strutturazione permanente e chiaramente visibile anche per la lunga frequentazione precedente. Si ascrivono infatti alle fasi più antiche, probabilmente almeno dal V secolo a.C., i pilastrini di pietra che supportavano le statuine dei cavalli in bronzo, spesso con l'iscrizione di dedica in caratteri e lingua venetica,[53] così come si deve pensare a strutture probabilmente deperibili per l'esposizione delle lamine appese, ipotesi oggi legittimata dai rinvenimenti del santuario di Altino dotato di un portico ligneo; lo scenario doveva risultare particolarmente suggestivo anche in quanto delimitato verso nord dalla sequenza degli altari a cenere, i cui fuochi dovevano essere percepibili da distante. Proprio la sequenza rappresentata da una decina di altari a cenere allineati in senso pressoché est-ovest, con utilizzo prolungato nel corso del IV secolo a.C. si rivela asse portante

51 Ickler 2013, 23, 57, Abb. 9 e 31.

52 Riemer 2005, 21, Abb. 3 e 7; Dämmer 2009.

53 Gambacurta, Cipriano 2018, 9-10, tavv. 4-10.

del santuario quando, intorno al 100 a.C., in epoca di avanzata romanizzazione, il loro allineamento è riproposto da un edificio realizzato in due successivi momenti e connotato da un modulo di 5 + 5 vani affacciati verso sud e delimitati da possenti pilastri **[fig. 15]**.[54] Nello stesso arco cronologico, quindi negli anni intorno alla seconda metà-fine del II e la prima metà del I secolo a.C., alcuni elementi documentano una diversa monumentalizzazione dell'area: un frammento di statua fittile, elementi architettonici fittili e lapidei.[55] La perfetta coincidenza tra gli altari a cenere e l'edificio con dieci 'celle' allineate documenta il mantenimento di un orientamento di certo non casuale e una intenzionale continuità strutturale, anche se non è chiaro se questa coincidenza sottenda una medesima continuità nella fenomenologia del culto.

Se poco sappiamo proprio su gesti e parole che costituivano o accompagnavano le celebrazioni in assenza di fonti scritte, risulta di particolare interesse l'analisi delle principali forme ceramiche che pensiamo fossero utilizzate nel corso delle cerimonie. In questo contesto la possibilità di analizzare un numero rilevante di esemplari, statisticamente significativo, consente qualche osservazione sulla differenza dei materiali coinvolti nel rito tra epoca preromana e romanità. Lo studio analitico delle ceramiche ha infatti consentito di rilevare il diverso andamento nell'utilizzo di forme specifiche, probabilmente collegate alle azioni del rito.[56] Sulla base dell'analisi di Meffert che dedica una ampia riflessione al ruolo della ceramica nelle celebrazioni,[57] si può osservare che nel VI secolo sono decisamente prevalenti le coppe, con una particolare predilezione per quelle ad alto piede (243 frammenti), ma senza trascurare le più semplici (170 frammenti); tra il tardo VI e il V-metà IV secolo a.C. queste forme sono ancora documentate (rispettivamente 135 e 69 frammenti), ma vanno lentamente diminuendo; nello stesso periodo sono poco documentati, ma non assenti, bicchieri e tazze, segno di una loro funzione marginale rispetto alle esigenze delle celebrazioni. Analogamente le olle, quindi i recipienti per contenere/cuocere, sporadiche nel VI secolo (65 esemplari) crescono di numero sensibilmente tra V e metà IV secolo a.C. con 433 esemplari e un'analoga proporzione conoscono le coppe in ceramica grossolana con 68 esemplari nel periodo più antico e 268 in seguito. Il panorama che si delinea è quello di azioni in cui il consumo di liquidi in termini di libagioni doveva essere

54 Riemer 2005, 106, Abb. 48.

55 Per la statua, Dämmer 2002, 253-4, fig. 106; Maggiani 2002, 85; Gambacurta, Cipriano 2018, 16-7, tavv. 14-17; per i lapidei, 9-14, figg. 1-3, tavv. 1-3; 11-12.

56 Meffert 2009, 356-70, Abb. 44-8.

57 Meffert 2009, 577-99.

preponderante rispetto al consumo collettivo di cibi cotti, se si prescinde dalla eventualità della cottura delle carni arrostite. Il quadro cambia sensibilmente con l'esame della ceramica grigia, documentata principalmente nei secoli della romanizzazione, tra III e II sec. a.C., quando la percentuale delle coppe oltrepassa il 95% mentre bicchieri, tazze, *skyphoi, kantharoi*, brocche e olle si fermano a percentuali irrisorie. A cavallo tra il I secolo a.C. e la prima età imperiale romana la situazione si capovolge, con una ampia documentazione di esemplari di olle (224) a confronto di pochissime coppe. In pratica si passa da una prevalenza di forme aperte per bere e mangiare a forme chiuse per cuocere e immagazzinare, quando le forme aperte rivestono un ruolo marginale.

Quali siano state ragioni e modalità del cambiamento, con implicazioni probabili sulla natura delle offerte, quali i tempi di una trasformazione che sembra rapida, ma comunque è progressiva nell'arco di due o tre generazioni, con un *continuum* che non si deve trascurare per l'esigenza di cogliere le differenze, sono solo alcune delle questioni che rimangono da approfondire. Ancora di più se cerchiamo di comprendere in che modo queste differenze nei *realia* possano o meno rispecchiare un modo di rapportarsi con la divinità.

Sempre in riferimento ai reperti fittili, per le fasi preromane si possono avanzare alcune osservazioni sullo stato di conservazione e sulla dislocazione dei frammenti ceramici sulla base della documentazione analitica realizzata negli scavi sistematici del Novecento, per i quali il contesto di giacitura nelle unità stratigrafiche è rilevato in modo sistematico. Con specifico riferimento ai contesti dei roghi votivi è stata condotta da Riemer un'analisi sull'indice di frammentazione della ceramica che risulta molto elevato, con soggetti che difficilmente superano da 4 a 10 cmq, forse in relazione ad una frammentazione intenzionale legata a specifiche forme di ritualità.[58] Questa caratteristica rimane piuttosto costante nel tempo, in maniera apparentemente indipendente dalla selezione delle forme ceramiche.

Dal punto di vista della distribuzione e dislocazione dei frammenti è possibile rilevare delle specificità sia presso gli altari a cenere che nei quadrati centrali del santuario, probabilmente fulcro di azioni rituali non marginali, con assetti decisamente diversificati.

58 Riemer 2005, 47, Abb. 17; Meffert 2009, 640-9.

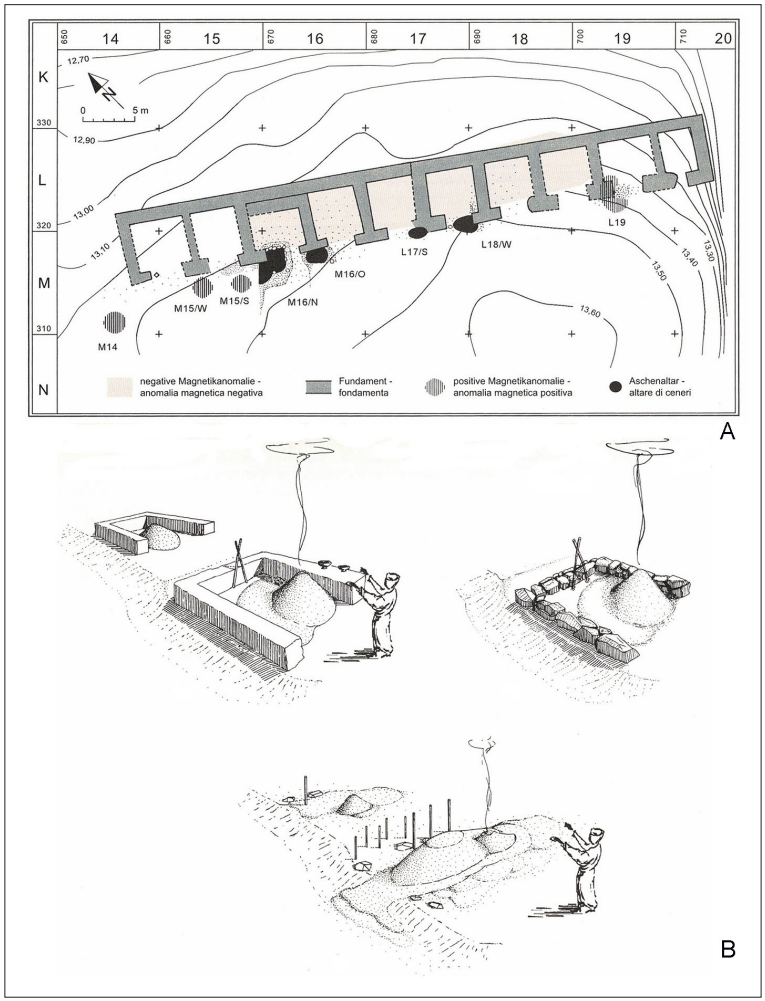


Figura 15 Este, santuario di Reitia: A. Edificio (seconda metà II-prima metà I secolo a.C.); B. ricostruzione ipotetica degli altari di ceneri nelle diverse fasi (da Riemer 2005, 105-6)

Si presentano due planimetrie **[fig. 16]** che consentono di valutare le modalità di frammentazione della ceramica nei depositi sabbiosi e arricchiti in cenere e carboncini attorno all'altare individuato nei quadrati L/M 16.[59] In due fasi successive è possibile constatare che le ceramiche utilizzate nel rito sono infrante presso l'altare, anche se Joachim Meffert sottolinea che non sono mai conservati

59 Riemer 2005, 50; 82, Abb. 19 e 35.

tutti i frammenti, forse in conseguenza degli eventi alluvionali che hanno interessato l'area dal vicino ramo fluviale, ipotesi suffragata dalla presenza delle alghe di acqua dolce cui fa riferimento Rottoli.[60] Tuttavia, l'ipotesi di una parziale dislocazione non sembra inficiare, anzi rafforza l'idea che a livello primario i vasi fossero lasciati rotti accanto all'altare *in situ*, come testimonia la posizione in alcuni casi molto serrata dei frammenti pertinenti ad un medesimo esemplare; solo in un secondo momento i frammenti sarebbero stati in parte dislocati dall'azione dell'acqua. Tra le azioni del rito, si può dunque presupporre che esistesse la consuetudine di abbandonare i vasi presso l'altare.[61]

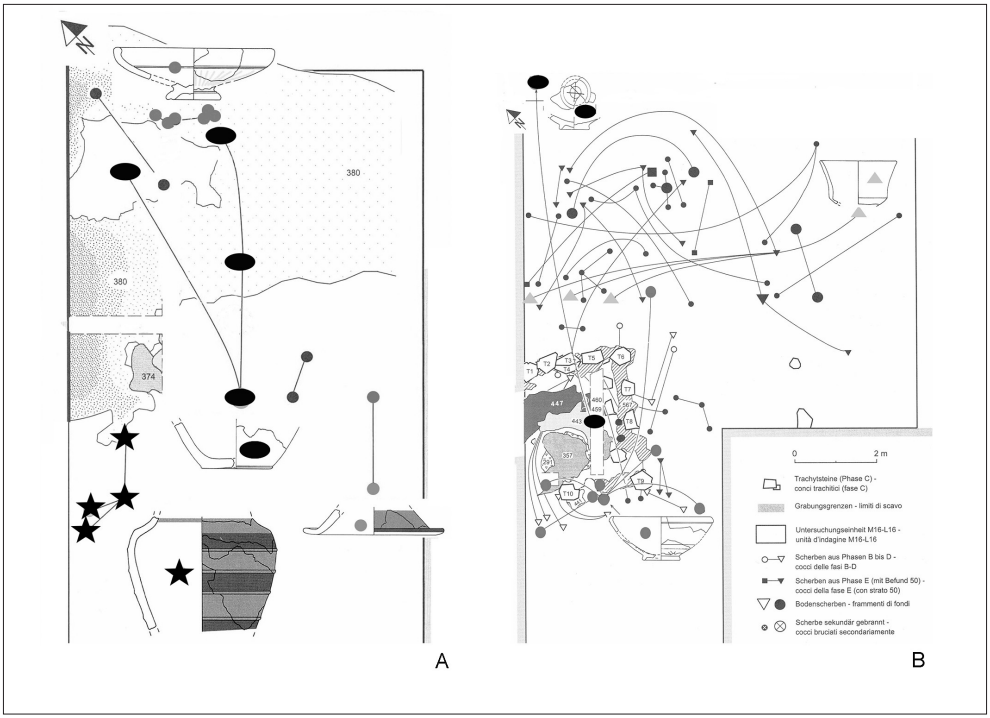


Figura 16 Este, santuario di Reitia: planimetrie delle modalità di frammentazione della ceramica nei depositi attorno all'altare nei quadrati L/M 16 in due fasi successive (da Riemer 2005, 50, 54 e 82; Meffert 2009, *passim*; elaborazione G. Gambacurta)

Una evidenza in parte diversa si riscontra nella zona centrale del santuario, laddove è possibile che ci si avvicini al fulcro dell'area sacra, purtroppo quella maggiormente abrasa e asportata dalle attività

60 Meffert 2009, 625-6; cf. Rottoli in questo volume.

61 Meffert 2009, 624-40.

agricole. Si presenta la situazione di livelli in accumulo di dispersione di materiali per lo più ceramici individuati nei quadrati N ed O **[fig. 17]**.

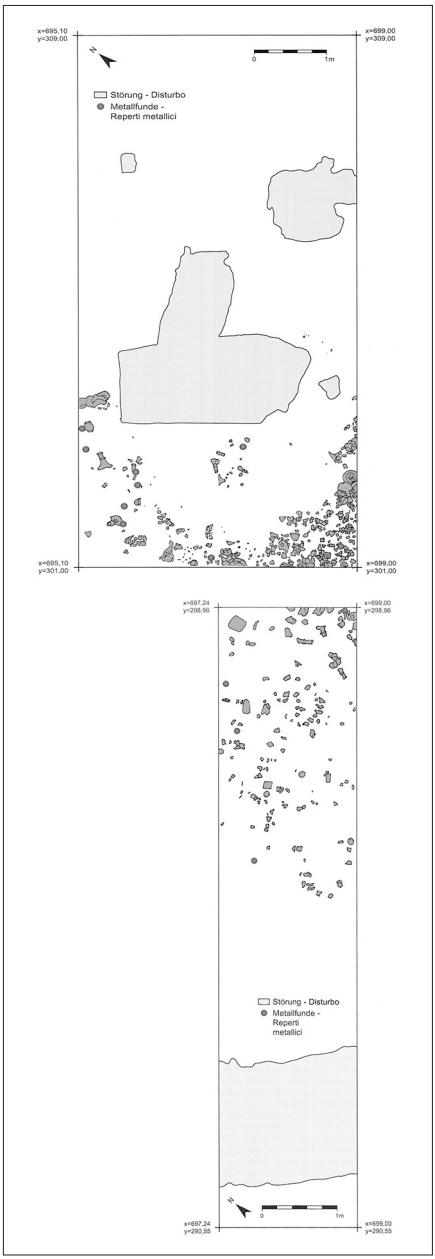


Figura 17
Este, santuario di Reitia: i livelli in accumulo di dispersione di vasellame da mensa individuato nei quadrati N ed O (da Meffert 2009, 308-9; elaborazione G. Gambacurta)

In particolare, nel quadrato N tre livelli diacronicamente sovrapposti (US 241?) vanno a formare un accumulo in cui si possono distinguere alcune differenze tra la fase più antica (pieno VI secolo a.C. 575-25) e le due più recenti (fine VI-metà V sec. a.C. 525-450) **[fig. 18]**.

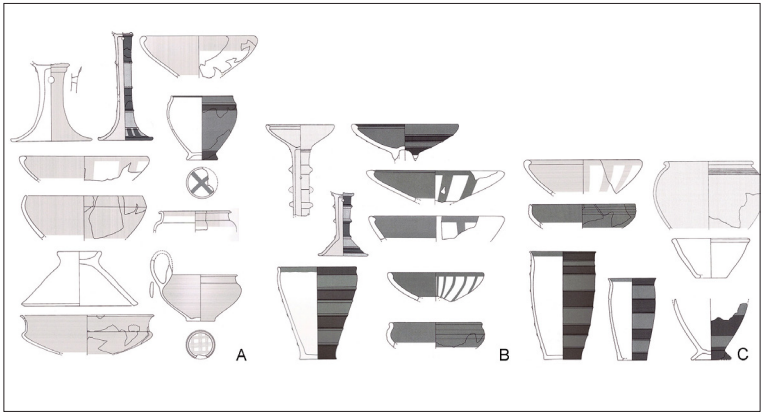


Figura 18 Este, santuario di Reitia: tipologia del vasellame da mensa utilizzato nelle tre successive fasi di accumulo del quadrato N (VI-metà V secolo a.C.) (da Meffert 2009, *passim*)

In un primo momento la selezione delle forme ceramiche sembra ammettere diverse morfologie, per bere, libare, mangiare e cuocere. Non mancano forme caratterizzate da una sorta di 'gigantismo', secondo modalità che sembrano ricorrenti nei contesti cerimoniali. In seguito, la selezione delle morfologie tende a diventare più standard, lasciando rilevare ancora una predilezione delle coppe su stelo, che scompaiono nella fase più tarda. Anche in queste situazioni si possono quindi identificare materiali abbandonati al suolo forse al termine di cerimonie e pasti rituali, come anche Meffert ha ipotizzato.[62]

Negli stessi settori e nel medesimo livello di accumulo sono poi stati rinvenuti oggetti che si riconducono alle attività tessili, con ogni probabilità tutelate in via precipua dalla divinità.[63] L'ingente documentazione di fusaiole, rocchetti e pesi da telaio, accompagnata da una rara raffigurazione di donna al telaio su una lamina con dedica a Reitia,[64] prefigura l'importanza di questa sfera di attività e di offerte nell'ambito delle prerogative della divinità e delle manifestazioni del

62 Meffert 2009, 599-624.

63 Gambacurta 2017; Gambacurta, Cipriano 2018, 19-28, tavv. 24-90.

64 Capuis, Chieco Bianchi 2010, 168-9; tav. 86, 463; Marinetti 2024, 110, nr. 55.

culto.[65] Si può forse avanzare qualche osservazione legata anche alla specializzazione degli spazi all'interno dell'area sacra. Infatti, se fusaiole e rocchetti, in particolare quelli cronologicamente più antichi, sono documentati anche nei settori centrali di cui si è parlato, nessuno degli oltre 300 pesi da telaio proviene da un'area indagata negli scavi recenti, ma sono tutti parte delle consegne ottocentesche. Anche se non ne conosciamo il contesto esatto di rinvenimento, la constatazione del fatto che nessuno sia stato rinvenuto nell'ampia serie di trincee condotte negli anni Ottanta-Novanta può forse lasciar pensare ad una concentrazione dei pesi in un'area specifica, in relazione a spazi destinati ai telai e ad una attività tessile svolta in loco. Considerato che, da un punto di vista cronologico, fusaiole e rocchetti rappresentano gli elementi più antichi e solo un numero limitato di pesi può essere ascritto a fasi di V-IV secolo a.C., pur nella incertezza di tipocronologie per forme di lunga durata, constatato che gran parte dei pesi da telaio si possano ascrivere ai secoli della romanizzazione e della prima età imperiale, si può ipotizzare che la produzione dei tessuti assuma un ruolo più strutturato e diventi una prerogativa anche economicamente significativa per il santuario solo nelle fasi più tarde.

Complessivamente, pur in assenza di fonti scritte, la trasformazione che si verifica tra le fasi di VII-VI, poi V-IV e nel corso dei secoli della romanizzazione fino alla prima età imperiale si colgono non solo nella trasformazione monumentale del santuario, ma attraverso l'adozione di forme ceramiche diverse, un loro differente trattamento nel corso del rituale, nonché nella possibile organizzazione degli spazi che compongono il quadro delle attività con cui il santuario si rapportava con la comunità locale.

È possibile che la ritualità conosca fasi di trasformazione progressiva fino ad includere e rielaborare istanze di provenienza allogena, sempre più frequenti nel panorama atestino nei secoli che si avviano al confronto progressivo con il mondo celtico prima e con quello romano poi.

[Giovanna Gambacurta]

5 Conclusioni

L'analisi sin qui condotta, per quanto incentrata su di un campione ancora parziale, solleva più questioni che si possono delineare, ma che appaiono anche destinate a rimanere aperte.

La diversità della giacitura dei reperti oggetto di offerta, a diverso titolo, appare articolata anche nei contesti veneti, analogamente a

65 Gambacurta 2019, 76-7.

quanto sottolineato per i santuari del mondo etrusco, magnogreco e siceliota, come si evince dalle problematiche teoriche di cui si è fatto cenno in premessa. Si comprende quindi come la discussione sulla terminologia si sia a lungo dilazionata nel tempo, con fasi di stasi e di rinnovata attenzione, nel tentativo di organizzare o schematizzare una realtà decisamente complessa.

I luoghi di culto presentati mostrano tanto depositi 'chiusi', assimilabili a 'favissae', quanto situazioni 'aperte', frutto della iterazione delle cerimonie, non sempre seguite da forme di pulizia/manutenzione.

In questa direzione gli stessi processi formativi alla base dei contesti deposizionali rivelano una pluralità di azioni relative tanto al momento del rito quanto alle fasi successive, connesse ad una più ordinaria e quotidiana vita del santuario.

Anche per quanto riguarda la diacronia si potrebbe osservare che il comportamento dei celebranti e dei devoti non sembra rispondere ad uno schema prestabilito ed ubiquitario, ma piuttosto configurarsi di volta in volta nei singoli siti. Così a fenomeni di continuità fino alle fasi più tarde, come sembrano le 'favissae' di Altino e gli 'accumuli' di ceramica del santuario atestino di Reitia, si possono accostare le trasformazioni documentate nel santuario di Meggiaro, come la diversa selezione delle forme ceramiche del santuario di Reitia.

Molte sono le domande che restano prive di risposta, come la possibilità che alcuni cambiamenti o diversità in senso diacronico non riflettano di necessità un rinnovamento del rito o una diversità della modalità con cui viene istituito il rapporto con la divinità. Ancora, l'evidente progressiva specializzazione di alcune produzioni artigianali, come la manifattura tessile a Reitia e la peculiarità del servizio ceramico destinato alla defunzionalizzazione del pozzo di Meggiaro, pone l'accento sulla relazione tra i santuari e la realtà economica ad essi collegata, dalle attività messe sotto la protezione della divinità e quindi esercitate all'interno dell'area sacra, a quelle che dovevano sorgere nelle immediate vicinanze, fino ad una più generale connessione preferenziale con alcuni artigiani locali che si specializzavano progressivamente nella produzione dei 'votivi per destinazione' se non nella conversione dei 'votivi per trasformazione', secondo le categorie già proposte da Morel,[66] che riteniamo ancora efficaci per i contesti sacri del Veneto.

[Giovanna Gambacurta, Angela Ruta Serafini, Margherita Tirelli]

66 Morel 1992, 221-32; sull'economia dei santuari, cf. Biella, Carlucci, Michetti 2022, in particolare per il Veneto, Gambacurta, Ruta Serafini 2022.

6 La manutenzione periodica dei santuari: l'età romana

Nel passaggio alla romanità le iscrizioni hanno evidenziato,[67] pur in pochi e insoddisfacenti accenni, la novità rappresentata dalla monumentalizzazione che comportava un impegnativo processo di manutenzione in precedenza non esercitato: così le iscrizioni che documentano l'impegno di somme da parte dei privati per la *tuitio* di due templi a *Iulia Concordia*,[68] la *probatio ex pecunia fanatica* esercitata in Valpolicella,[69] e il *de doneis* di Aquileia.[70] Tali testi rimandano a modalità di manutenzione sulle quali verterà il mio discorso.

Premetto che i temi, di carattere metodologico, che tenterò di affrontare sono strettamente connessi e il mio intervento, di conseguenza, non avrà una forma così ordinatamente consequenziale.

Una prima questione è proprio relativa alla cronologia perché è possibile che, dall'avvio della romanizzazione fino alla prima età imperiale, ovvero il *range* temporale entro il quale è circoscritta la ricerca, siano mutate, per esempio, le pratiche rituali o il tipo di offerte. Ancorare, per quanto possibile, i *realia* al contesto non solo geografico, ma anche cronologico, permette di valutare nella giusta prospettiva fenomeni che, altrimenti, sembrerebbero manifestazioni cultuali atemporali.

Un secondo punto mi sembra importante porre al centro della riflessione. A prescindere dall'uso del termine 'deposito', su cui

67 Questo contributo è dedicato a Federica Fontana; con lei ho potuto discutere per l'ultima volta di questi temi che le erano tanto cari.

68 *CIL* V 8655 = EDR093743 (D. Baldassarra) e *CIL* V 1872 = *CIL* V 8654 = EDR093917 (D. Baldassarra). Per questi documenti rimando al contributo dedicato nel presente volume.

69 *CIL* V 3925. L'iscrizione proviene, probabilmente, da Fumane, Franzoni 1982, 136; Modonesi 1995, 47, nr. 44 (II secolo d.C.); Bertolazzi 2012, 229 (seconda metà I secolo a.C.- prima metà del I secolo a.C.); EDR112969 (R. Bertolazzi).

70 Sulle rive dell'Aussa, in un punto centrale della viabilità antica, fu rinvenuta una serie di elementi architettonici datati tra II e I secolo a.C., riferibili verosimilmente ad un sacello se non ad un edificio templare di maggiori dimensioni (cf. Bertacchi 1979, 271; Verzár Bass 2006, 433; Tiussi 2009, 399-401) e due iscrizioni, di natura sacra, che ricordano l'intervento di quattro magistrati (Facchinetti 2006, 105-8; Verzár Bass 2006, 433-8; Tiussi 2009, 398-9; Fontana 2009, 302-4). La più antica, datata non oltre la metà del II secolo a.C. recita: *De doneis / L(ucius) Babrinius L(uci) f(ilius) / K(aeso) Vibius K(aesonis) f(ilius)*: *CIL* I² 288 = Brusin 1933, 115 = EDR118611 (M. Chiabà). Cf., inoltre, Bandelli 1983, 194, nr. 4; Bandelli 1984, 192, 203, nr. 24; Bandelli 1988, 146-7; Fontana 1997, 165-7 e 180-2, nr. 6; Lettich 2003, 50-1, nr. 52. La seconda è di poco più recente: *De doneis sacr(um) / faciendum coira(verunt) / a[i]d(iles) / C(aius) Lucretius V(ibi) f(ilius) / L(ucius) Horatius L(uci) f(ilius)*: *CIL* I 1456b = *CIL* V 840b = *CIL* I² 2196b = EDR118609 (M. Chiabà). Cf., inoltre, Bandelli 1983, 193; Bandelli 1984, 192-3; Bandelli 1988, 146; Fontana 1997, 165-7 e 182-3 nota 7. Sull'impiego di somme *de stipe*, *ex stipe*, *de pecunia*, *aere*, *de doneis*, *pecunia* della divinità per realizzare diversi tipi di intervento in ambito templare, cf. Facchinetti 2006, 106-38; Granino Cecere, Mennella 2008, 287-8, con bibliografia precedente.

la critica a lungo ha discusso[71] e su cui per ora non mi soffermo, vorrei porre una domanda per certi versi, forse, provocatoria. L'interrogativo che mi pongo è se sia legittimo ritenere come fatto assodato che l'unica pratica di manutenzione dei santuari, in questa specifica area geografica, fosse quella dello scarico intenzionale di materiale sacro defunzionalizzato in fosse semplici o strutturate nei pressi di templi e santuari. Mi chiedo, cioè, se esistevano altri modi per occuparsi della gestione di votivi che, non solo nel caso di grandi complessi santuariali, potevano negli anni accumularsi a tal punto da non poter essere contenuti negli spazi loro predisposti o usurarsi. L'interrogativo e la sua risposta – laddove sia possibile rispondere – orienta, infatti, inevitabilmente la ricerca.

Questa domanda nasce dalla constatazione che di depositi – senza entrare nel merito dei concetti di chiuso/aperto, diretto/indiretto, in giacitura primaria o secondaria – abbiamo ben poche tracce archeologiche. Ricordo il cosiddetto *bothros* di Asolo (primi decenni del I secolo a.C.),[72] il deposito di fondazione presso la porta approdo di Altino (prima metà I secolo a.C.),[73] le deposizioni all'interno dei due pozzi individuati nei pressi dell'edicola del santuario presso il canale Santa Maria ad Altino, ascritte ad una fase di piena romanità,[74] ma anche quella connessa alla piantumazione di un albero nel bosco del medesimo contesto (dalla seconda metà del I secolo d.C.)[75] ecc. Significative attestazioni, per la presenza non altrimenti nota di coroplastica votiva,[76] sono a San Giorgio di Valpolicella, di difficile inquadramento cronologico ma la cui fase iniziale dovrebbe porsi agli inizi del I secolo d.C.,[77] a Bosco della Rocca di Garda, di età imperiale,[78] a Soiano del Garda,[79] Monte San Martino[80] e Breno.[81]

71 *ThesCRA* IV, s.v. «deposito votivo», 226-8 (A. Comella); *ThesCRA IV,* s.v. «favisae», 240-1 (A. Comella); *ThesCRA* IV, s.v. «stips», 336-7, (A. Comella); Zeggio 2016; Parisi 2017, 21-35, 543-65, con bibliografia di riferimento.

72 Gambacurta 2005, 496-502.

73 Cipriano et al. 1999, 35-52; Tirelli 2011d, 105.

74 Cresci Marrone, Tirelli 2013, 166.

75 Cresci Marrone, Tirelli 2013, 167-9.

76 In generale sulla piccola coroplastica in Italia settentrionale, sia da contesti votivi sia, più numerosi, sepolcrali, Stenico 1954, 3-9; 1965, 343-6. Per *Opitergium*, Sandrini 2001, 49; per Verona, Cavalieri Manasse, Bolla 1998, 138; Bolla 2008, 524-6; Cavalieri Manasse 2013, 102; per la Lombardia, Invernizzi 2005, 131-68; per Biella, Mercando 2000, 71-88; per Cividate Camuno, Carrara 2004, 284-8.

77 Su questo contesto, Cavalieri Manasse 1983-84, 21-44; Mastrocinque 2003, 23-32; Bolla 2009, 18-20.

78 Buonopane 1999, 37-45; 2005, 275-90.

79 Portulano, Facchinetti 2010, 379-88.

80 Bassi 2007, 289-307.

81 Invernizzi 2010, 346-53.

Diversi per quantità, qualità e caratteristiche deposizionali questi complessi sembrano rimandare a riti specifici (fondazione, espiazione, 'sacralizzazione', ecc.) ma non legati ad azioni di manutenzione e/o dismissione. A queste attestazioni si aggiungono le figurine fittili realizzate nell'*atelier* di piazza Arditi a Verona, dalla fine del I secolo a.C. fino alla prima del III secolo d.C., destinate verosimilmente a contesti votivi e/o sepolcrali.[82]

Aquileia è certo un centro escluso dal comparto geografico preso in esame, ma costituisce un punto di riferimento imprescindibile soprattutto perché si tratta di una colonia latina dove, come dimostrano le fonti, furono importati culti centro-italici (penso al culto di Fortuna nel tempio del fondo Gallet, a quello di *Hercules*, ecc.)[83] e quindi, evidentemente, i riti ad essi connessi, e le modalità di rappresentazione del sacro (come il grandioso tempio di Monastero con sculture frontonali in terracotta raffiguranti, secondo l'ipotesi di Maria José Strazzulla, Diomede, *Hera* Argiva e Artemide Etolia; Apollo, Artemide, Latona e il ratto di Orizia da parte di Borea, secondo Federica Fontana).[84]

Mancano, però, attestazioni di nuclei di oggetti votivi, rientranti nelle classi della plastica fittile (figurine, teste, anatomici, ecc.), dei bronzetti e della ceramica nelle sue forme miniaturistiche, interpretabili come depositi di tipo medio-italico, ovvero di scarichi di offerte. L'unica eccezione, sulla quale però gravano le condizioni di rinvenimento, potrebbe essere rappresentata dai numerosi frammenti di ceramica a vernice nera (databili al II secolo a.C.), di due coppe a ceramica grigia, di un frammento di ceramica megarese, di quattro lucerne del tipo Esquilino (III-II secolo a.C.), una delle quali recante l'iscrizione graffita *Onocles Dindi Ti(beri) s(ervus)*, e di un'arula fittile decorata con scena di teatro rinvenute in occasione dello scavo del cosiddetto Tempio Gallet.[85] L'associazione del materiale ha fatto pensare a un deposito o a uno scarico votivo, inquadrabile entro il II

82 Cenci, Stuani 2020, 1-29.

83 Su questo cf. Fontana 1997.

84 Sul contesto e sulle diverse interpretazioni delle figure frontonali si vedano, Strazzulla 1987, 75-87, 100-18; Strazzulla Rusconi 1990, 296-9; Verzár Bass 1991, 271-3; 1996, 221; Fontana 1994, 175-88; 1997, 27-51, 203-8; 2004, 403-4; Verzár Bass 2006, 423-7. Si veda, sulla presenza apollinea, in contesti santuariali di II secolo a.C. in Cisalpina, Fontana 2006, 313-32; 2018, 703-17.

85 Sul tempio cosiddetto Gallet si vedano, in generale, Bertacchi 1964, 258, nr. 3; Strazzulla Rusconi 1977, 96-9, 106-13; 1982, 102-3; Fontana 1997, 124-36; Bertacchi 2003, tavv. 17, 18; Tiussi 2009, 394-5; Maselli Scotti, Tiussi 2009, 127. Sulle lucerne, Strazzulla Rusconi 1977, 109, fig. 3; 1982, 100-1; sulla ceramica a vernice nera riferibile alla produzione Campana A e Campana B antica si vedano Strazzulla Rusconi 1977, 106, figg. 1-2; Maselli Scotti 1991, 306, 309. Sull'arula, Strazzulla Rusconi 1977, 98-9, nr. 13, tav. XXXVI, 1. Sulla coppa megarese, Strazzulla Rusconi 1977, 110-11, tav. XXVIII, 3. Sulle coppe frammentarie in argilla cinerognola, Strazzulla Rusconi 1977, 111, fig. 4.

secolo a.C.; come ho accennato, però, le condizioni di rinvenimento non consentono di scendere nel dettaglio e di definire la natura stessa del deposito. Su questo aspetto vorrei tornare più avanti. Ora, stante appunto le caratteristiche della colonia, dove le fonti relative al sacro documentano un forte grado di uniformità al modello centro-italico non dovremmo aspettarci una pressoché totale estraneità a un fenomeno, che come dimostrato da de Cazanove, nel II secolo a.C. non era ancora al tramonto.[86] Se non causata da un deficit documentario, come spiegare tale assenza?

Una prima risposta potrebbe essere quella della dispersione. Si potrebbe pensare che ad Aquileia, così come nel resto della regione considerata, i votivi fossero 'dispersi' piuttosto che 'accumulati' in luoghi comunque ritenuti particolari, come per esempio i corsi d'acqua, o destinati a forme di smaltimento alternative a quella del deposito? E quale poteva esserne la ragione? Il rimando immediato è proprio a Roma dove, a differenza di quanto riscontrato nei vicini centri del *Latium vetus*, il numero di depositi votivi attestati è ridottissimo rispetto agli oltre centocinquanta luoghi di culto documentati dalle fonti antiche. Interrogandosi sul dato, a meno che non sia un *dossier* documentario parziale, Domenico Palombi[87] si è chiesto se esso rappresentasse una specificità di Roma medio repubblicana «nella pratica dell'offerta individuale o, forse meglio, nel trattamento dell'offerta stessa». Nel primo caso, Palombi prospetta l'ipotesi che la natura politica della maggior parte dei santuari non avesse favorito forme di devozione personale o collettiva che nella pratica deposizionale di votivi trovava espressione. Nel secondo caso, ovvero quello del trattamento dell'offerta, considera che l'inadeguatezza degli spazi annessi agli edifici sacri potesse aver condizionato la pratica delle fosse votive; per contro, nota una significativa distribuzione di nuclei di diversa consistenza, talvolta con deposizioni a 'cataste', per un numero totale molto elevato di oggetti votivi lungo un tratto molto ampio del Tevere, da Marmorata a Ponte Margherita con una particolare concentrazione intorno all'Isola Tiberina. Esclusa l'idea che costituissero le offerte votive al dio Tevere o quelle portate all'*Asklepieion* dell'Isola Tiberina, come pure rigettata l'ipotesi che fossero gli *ex voto* immagazzinati da artigiani e/o mercanti e destinati alla vendita per i devoti diretti allo stesso santuario, Palombi ritiene che siano la testimonianza «di una massiccia e organizzata deposizione lungo tutto l'argine fluviale eletto a 'discarica sacra', quasi un immenso 'deposito di dismissione' comune a diversi santuari urbani, più o meno vicini». Che si accolga o meno l'ipotesi di Domenico Palombi, ciò che mi sembra avvincente è

86 de Cazanove 2015, 36-48; 2016, 274-5, 279-81.

87 Palombi 2020, 332-4.

come un dato 'negativo' possa trasformarsi in una sfida per la ricerca e mi conferma non solo quanto sia imprescindibile il riferimento al contesto ma anche quanto una prassi rituale – in questo specifico caso lo smaltimento delle offerte tramite deposizione in fossa – possa essere un modello diffuso ma – evidentemente – non esclusivo. A corollario mi sembrano efficaci le parole di Clara di Fazio a proposito del fenomeno deposizionale nel mondo latino: «La coerenza che si evince tanto nel regime delle offerte quanto nelle modalità di dismissione sottintende, infatti, l'adozione del medesimo codice di comportamento rituale, che si genera da uno schema concettuale affine e che si esprime attraverso lo svolgimento di pratiche similari».[88]

Torno ad un aspetto al quale ho accennato a proposito dei materiali votivi rinvenuti nel fondo Gallet ad Aquileia, ovvero le circostanze relative alle modalità della scoperta e della strategia di scavo adottata che impongono forti condizionamenti.

Quando in letteratura si trova il riferimento a materiali votivi distribuiti in un determinato areale, dobbiamo considerare la presenza di tali documenti indiziari di un luogo di culto *tout court* o quanto rimane di una azione di manutenzione/dismissione di un tempio o un santuario ad esso connesso? Quale/i sono i criteri di riconoscimento delle pratiche di manutenzione? E quale la connessione topografica con la sede del culto?

Per la fase preromana, le colleghe hanno inteso per fossa di scarico «il seppellimento definitivo di materiale eterogeneo, originariamente esposto nello spazio sacro, quindi un deposito secondario esito di periodiche attività di manutenzione».[89] I materiali coinvolti nel processo possono essere resti combusti degli altari di ceneri, resti sacrificali, porzioni dei fittili, manufatti bronzei offerti/esposti nel santuario e periodicamente sostituiti.

Quali sono i criteri di riconoscimento di una attività di manutenzione di un luogo di culto per l'età romana? Anche se si considerasse la deposizione quale esclusiva modalità di smaltimento e manutenzione il problema sarebbe, a ben vedere, ulteriormente complicato dal significato che può assumere in letteratura l'espressione 'deposito votivo'. Il vocabolario abitualmente adottato per identificare i depositi votivi può essere usato correttamente solo in casi limitati tanto che, riflettendo sulla questione, Sylvia Estienne e Olivier de Cazanove hanno ritenuto più opportuno definire gli accumuli di materiale votivo deteriorato 'scarichi' o 'mondezzai'.[90] Si può pensare, per esempio a quelle situazioni dove gli oggetti votivi hanno subito un palese riutilizzo funzionale all'interno dell'area sacra come

88 di Fazio 2019, 299.

89 Capuis, Gambacurta, Tirelli 2009, 40.

90 Estienne, de Cazanove 2009, 8. Cf. anche de Cazanove 1991, 203-14.

veri e propri riempimenti di zone depresse o di terrazzamenti con funzione di terrapieno; ma si può avere anche il caso di pozzi, come in quello arcaico a Vesta a Roma, per proporre un esempio notevole di accumulo di recipienti e oggetti non offerti alla divinità, ma funzionali allo svolgimento dei riti e/o comunque connessi alla vita del santuario.[91] Contenuto e contenitore (depressioni, terrapieni, pozzi, ecc.) sembrerebbero dunque guidare l'interpretazione di un deposito come votivo o come scarico vero e proprio. Grandi difficoltà, però, possono presentarsi nel riconoscimento quando le condizioni di ritrovamento e di documentazione sono precarie.[92]

Un'osservazione, forse banale, ci permette di riflettere sul fatto che la defunzionalizzazione e deposizione in fosse, strutturate o meno, non poteva essere l'unico modo di gestire le offerte votive e i beni di un santuario. Diversi erano gli 'oggetti' legati ad un luogo di culto: i doni, i materiali architettonici pertinenti al santuario, la suppellettile funzionale allo svolgimento dei riti (sacrifici, pasti comuni, libagioni), gli utensili impiegati dagli attori del culto (sacerdoti e servi) per tutte le attività connesse alla vita del santuario. Dei doni, come delle offerte, dovevano esistere degli inventari come la documentazione epigrafica relativa ad alcuni contesti santuariali ci tramanda.[93] Notiamo, dunque, una distinzione per funzione, per valore intrinseco (monili, fibule, gemme *vs* vasellame da cottura, mensa e dispensa ecc.), materiale (terracotta, metallo, legno, pietra, ecc.) che potrebbero avere determinato modalità di manutenzione differenti da quella del deposito.

Come appartenenti alla divinità, tutti gli oggetti legati ad un luogo di culto erano intangibili ed inalienabili, se non per cause eccezionali, come la necessità di abbellire, restaurare, ricostruire od ampliare il santuario. Come è stato chiarito la *Lex aedis Furfensis*,[94] nel punto relativo all'alienazione dei votivi, non sembra fare differenze sulla base della natura pubblica o privata delle offerte,[95] forse a codificare una prassi comune. Ciò che è venduto cambia *status* e diviene *profanum*; viceversa, ciò che è acquistato con il denaro ricavato

91 Zeggio 2019, 35, lo definisce «deposito votivo anomalo, quasi un immondezzaio»; cf. Zeggio 2019, 39 nr. 10.

92 Zeggio 2016, 151-6. di Fazio (2019, 294) annovera tra le difficoltà la «scarsa conoscenza delle condizioni di giacitura», l'«occasionalità dei rinvenimenti», la «dispersione del materiale», la «selezione aprioristica, qualitativa e quantitativa, delle informazioni e degli oggetti in esami parziali».

93 Granino Cecere 2009, 39.

94 *CIL* I^2 756 = *CIL* IX 3513 = EDR167161 (D. Fasolini), Laffi 2001, 515-44.

95 Cosa che invece emergerebbe in Aulo Gellio p. 424 L. e in alcune fonti di natura giuridica secondo le quali i pontefici ritenevano *res sacrae* le offerte compiute dalla *civitas*, cf. Facchinetti 2006 nota 48. Cf. anche *ThesCRA* VIII, *L'économie monétaire dans le monde romain*, 139-41 (J. Scheid).

dall'alienazione, rientra nella condizione di *res sacra* (o *religiosa*).[96] I beni, quindi, potevano anche essere venduti ma, chiaramente, solo a determinate condizioni (il luogo sacro avrebbe dovuto, infatti, ricevere i benefici della vendita dei *sacra*) e se dotati di un inequivocabile valore intrinseco tale da consentire un guadagno. È facilmente immaginabile che *ex voto* in metallo potessero essere fusi e reimpiegati.[97] Il fatto sorprendente è che, verosimilmente, anche altro materiale poteva essere alienato. Forse è stato questo il destino, ad Aquileia, del fregio storico fittile, datato al II secolo a.C., attribuito in via ipotetica da Maria José Strazzulla al tempio forense. Questi furono trovati reimpiegati, capovolti, nel sottofondo di un pavimento in cocciopesto, a nord della città antica, tra il foro e la zona di Monastero;[98] il pavimento doveva essere di epoca piuttosto antica, se al di sopra di esso correva il cordolo di uno dei cardini e un fognolo. Un altro esempio ripropone un uso analogo: le terrecotte architettoniche rinvenute a Sevegliano, nei pressi di Aquileia. Si tratta di duecentocinquanta frammenti, stilisticamente dipendenti da modelli italici, di dimensioni più ridotte e dalla resa più corsiva rispetto a quelle messe in luce ad Aquileia. Attribuite alla fine del II secolo a.C. sarebbero pertinenti alla decorazione di edifici templari. Le terrecotte architettoniche di Sevegliano furono rinvenute tra anfore utilizzate per una vasta bonifica realizzata in età romana.[99] La stessa situazione sembra ricorrere anche ad Altino dove un interessante complesso di materiale architettonico fittile di età tardorepubblicana, tra cui cornici modanate e settori di fusti di colonne pertinenti a edifici pubblici (luoghi di culto?), è stato reimpiegato in contesti sepolcrali.[100] Non siamo in grado di affermare se gli apparati decorativi fittili di Aquileia, Sevegliano e Altino fossero il risultato del decadimento dei templi ai quali erano pertinenti o, semplicemente, a un loro adeguamento a forme più aggiornate. Limitatamente all'Italia settentrionale, dal censimento di David Nonnis,[101] emergono solo due iscrizioni relative a interventi di restauro in luoghi di culto: quello di *Brixia* (rifacimento della

96 In latino la contrapposizione *sacer*/*profanus* designa una categoria religiosa: *sacer* indica ciò che è esplicitamente riservato agli dèi, *profanus* è riferito a ciò che non lo è, cf. Chirassi Colombo 2013, 11-21.

97 Estienne, de Cazanove 2009, 8; de Cazanove 2016, 280.

98 Cf. Bertacchi 1974, 387; Strazzulla 1987, 94; Fontana 1997, 76-8; 2004, 411-2; Tiussi 2009, 394.

99 Sul contesto di Sevegliano, cf. Buora 1991a, 63-82; 1991b, 9-22; 2000, 20-37; 2001, 260-5; 2009, 282-3, 292.

100 Strazzulla 1987, 30-1; Tirelli 1999, 15, fig. 11; Sperti 2011, 96. Cornici fittili analoghe sono state rinvenute a est dell'area urbana, Sandrini 2011, 104.

101 Nonnis 2003, 53.

decorazione in stucco)[102] e quello di *Iulium Carnicum* (non precisato).[103] Ma nella stessa Aquileia, per esempio, il tempio Gallet fu attivo dal II secolo a.C. fino al I secolo d.C. ed è inimmaginabile che non sia stato oggetto di opere di manutenzione edilizia. Se, dunque, questo fosse il caso, per le terrecotte ricordate e in virtù anche di quanto sancito dalle *leges sacrae*, potremmo pensare ad una vendita delle stesse come materiale da costruzione. Possiamo, dunque, proporre che la destinazione degli *ornamenta* vetusti potesse essere non la deposizione ma la vendita?

Ancora, il materiale edilizio poteva essere impiegato nel luogo di culto stesso, come dimostra il caso del tempio di Marano di Valpolicella (VR). L'apparato decorativo parietale del tempio tardo-repubblicano, una volta crollato (o intenzionalmente demolito), è stato rimosso e riutilizzato per fini costruttivi durante la fase del cantiere di età imperiale.[104]

Per quanto riguarda la seconda questione, cioè quella topografica, ancora una volta due centri ai margini territoriali dell'area considerata possono offrire interessanti spunti. A Verona, un contesto di grande importanza ma, purtroppo, inedito, è quello del grande quartiere artigianale individuato nel cortile del Seminario Maggiore.[105] Le indagini hanno permesso di recuperare circa mille pezzi tra frammenti e statuine fittili ricomponibili, maschere,[106] vasellame (sigillate padane, italiche, sudgalliche e orientali), lucerne anche non usate. Questo materiale, come ha precisato Giuliana Cavalieri Manasse, è stato trovato nei livelli di spianamento/accrescimento, nei riempimenti delle buche di prelievo della sabbia e di cisterne/pozzi circolari foderati di grossi ciottoli. Una di queste strutture (diametro interno 1,60 m, profondità 1,80 m) ha restituito oltre una cinquantina di figurine frammentarie e una patera arretina: il contesto sarebbe ascrivibile alla prima età imperiale, datazione confermata dalla tipologia dei frammenti di anfore (Dr. 6 A e B, 2/5 di produzione egea, imperiale spagnola da *garum*) che, insieme a uno spesso strato di sabbia misto a frammenti di altra piccola coroplastica, sigillavano il deposito. Cavalieri ne deduce la presenza di un luogo di culto esistente nelle vicinanze dell'area esplorata ma non all'interno di essa, dove non ci sono evidenze archeologiche riferibili ad un luogo di culto, frequentato, stante la tipologia dei votivi, tra l'età augustea e la media età imperiale. Il luogo di culto, secondo la studiosa, poteva

102 *AE* 1995, 603; Zevi 2002, 35-45.

103 *CIL* V 1829 = EDR007048 (F. Mainardis).

104 Pagani, Mariani 2015, 151. Le autrici rimandano a Guldager Bilde, Slej 1992, 189 nota 2, sul reimpiego 'intenzionale' degli intonaci ai fini di una 'consacrazione' dei resti.

105 Cavalieri Manasse 2018, 71, 73-4.

106 Cavalieri Manasse 2013, 100-1.

sorgere sia lungo il fiume Adige, sia a nord dell'area di scavo, in prossimità della via Postumia.

Ad Aquileia, il già citato gruppo di sculture frontonali in terracotta fu individuato in località Monastero, lungo la strada diretta verso *Tergeste*, sulla sponda orientale del fiume *Natiso*. Nei pressi del luogo di ritrovamento di questi pezzi, a circa 250-300 m, in linea d' aria fu rinvenuta parte di una *tabula triumphalis* che commemora il trionfo conseguito su Giapidi, Taurisci, Liburni e Carni da *C. Sempronius Tuditanus* e ne ricorda un'offerta al *Timavus*.[107] Poiché la zona di Monastero ha restituito altro materiale lapideo di reimpiego, ciò ha portato a concludere «che il monumento sul quale era incisa l'iscrizione trionfale di Tuditano poteva trovarsi sia a Monastero, sia nella zona dell'Aussa o in un altro posto ancora».[108] Lo spostamento del materiale antico dalla collocazione originaria al luogo di reimpiego è un fatto che ad Aquileia riguarda principalmente i manufatti in pietra; ciononostante, Rudolf Känel ha supposto che il frontone di Monastero fosse pertinente all'*aedes* di *T. Annius*, prospiciente il foro e che il ritrovamento del materiale in area suburbana andrebbe spiegato nell'ambito dei fenomeni di reimpiego post-antico, a scopo di bonifica dei terreni paludosi.[109] Contro questa ipotesi si è espresso già Cristiano Tiussi, spiegando non solo che sarebbe difficilmente sostenibile in termini cronologici (l'*aedes* di *T. Annius* è successiva alla decorazione in terracotta, ascritta da Känel al 180/170 a.C.) ma anche topografici perché il luogo di ritrovamento coincide con terreni posti, oggi come alla fine dell'Ottocento, in aperta campagna, piuttosto lontani dall'abitato.[110] Che la decorazione frontonale sia stata 'dismessa' a seguito della chiusura del tempio o di un suo rifacimento, anche in questo caso, non è dato sapere, ma vale comunque la pena precisare, che – se non destinato ad altro uso – gli apparati di un luogo di culto dovevano essere riposti, per mere ragioni funzionali,

107 *CIL* I 652 = Bandelli 2008, 51 nota 62; 2009a, 111-2 note 43, 44; 2009b, 44 = EDR072272 (M. Chiabà e A. Scheithauer).

108 Verzár Bass 2006, 425. In precedenza, la studiosa aveva considerato i resti del frontone pressoché *in situ*, cf. Verzár Bass 1991, 1-2. Inclini a considerare il luogo di ritrovamento vicino a quello di impiego originario, Strazzulla 1987, 75-6; Fontana 1997, 30.

109 Cf. Känel 2005, 90. La proposta di Känel di ubicare sul lato occidentale del foro, dove in effetti il colonnato risulta interrotto, l'*aedes* di *T. Annius*, decorata da almeno una parte delle sculture fittili di Monastero, non trova per il momento riscontro nei risultati delle indagini archeologiche. Per una recente discussione sulla collocazione del tempio forense, cf. Verzár Bass 2006, 428; Fontana 2020, 33-8.

110 Tiussi 2009, 396-7, che propone anche l'idea di un deposito 'rituale' del complesso coroplastico 'defunzionalizzato'. Ad una *favissa* aveva già fatto riferimento Verzár Bass 2006, 425. Per una situazione analoga, si veda il caso delle antefisse fittili da via Benedettine a Piacenza, deposte tra strati sabbiosi misti a frustoli carboniosi e frammenti ceramici, Cornelio Cassai 2015, 214.

non troppo lontano dall'edificio di pertinenza. Come ci ricorda, infatti, ancora una volta de Cazanove, la gestione del materiale 'di scarto' di un luogo di culto non rappresenta che un caso particolare di un problema più generale, ovvero la gestione dei rifiuti nella città: come tale deve rispondere *in primis* a questioni di logistica.[111]

Ne dovremmo, dunque, concludere che il luogo di rinvenimento dei fittili fosse in prossimità dell'area in cui sorgeva originariamente il tempio.

In chiusura, quelle che ho voluto proporre sono riflessioni finalizzate a ri(valutare) alla luce di diverse linee interpretative il materiale noto e riconosciuto come riferibile ad un luogo di culto. La manutenzione di un tempio o di un santuario era un processo complesso che necessitava di personale dedicato, modalità e tempi di svolgimento evidentemente ritualizzati dei quali possiamo cogliere solo indizi. L'augurio è che questi indizi – queste tracce – possano, cambiando prospettiva, restituire un quadro ricostruttivo più ampio e articolato.

[Emanuela Murgia]

Bibliografia

AKEO (2002). *I tempi della scrittura. Veneti antichi. Alfabeti e documenti = Catalogo della mostra* (Montebelluna, 3 dicembre 2001-26 maggio 2002). Montebelluna.

Baggio Bernardoni, E. (2002). «Un santuario occidentale? Un problema aperto». Ruta Serafini 2002, 276-80.

Balista, C.; Sainati, C.; Salerno, R. (2002). «Lo scavo, le strutture, i depositi». Ruta Serafini 2002, 127-41.

Bandelli, G. (1983). «Per una storia della classe dirigente di Aquileia repubblicana». *Les 'bourgeoisies' municipales italiennes aux II^e^ et I^er^ siècles av. J.-C.* (Naples, 7-10 dicembre 1981). Paris; Naples, 175-203.

Bandelli, G. (1984). «Le iscrizioni repubblicane». *I Musei di Aquileia: arti applicate, ceramica, epigrafia, numismatica = Atti della XIII Settimana di Studi Aquileiesi* (Aquileia, 24 aprile-1 maggio 1982), vol. 2. Udine, 169-226.

Bandelli, G. (1988). *Ricerche sulla colonizzazione romana della Gallia Cisalpina, le fasi iniziali e il caso aquileiese*. Roma.

Bandelli, G. (2008). «Epigrafie indigene ed epigrafia dominante nella romanizzazione della Cisalpina. Aspetti politici e istituzionali (283-89 a.C.)». Caldelli, M.L.; Gregori, G.L.; Orlandi, S. (a cura di), *Epigrafia 2006 = Atti della XIV^e^ Rencontre sur l'épigraphie in onore di Silvio Panciera con altri contributi di colleghi, allievi e collaboratori* (Roma, 18-21 ottobre 2006). Roma, 43-66.

Bandelli, G. (2009a). «Aquileia da 'fortezza contro i barbari' a 'emporio degli Illiri'». Crevatin, F. (a cura di), *I luoghi della mediazione. Confini, scambi, saperi*. Trieste, 101-26.

111 de Cazanove 2012, 268.

Bandelli, G. (2009b). «Note sulla categoria di romanizzazione con riferimento alla *Venetia* e all'*Histria*». Cuscito, G. (a cura di), *Aspetti e problemi della romanizzazione. Venetia, Histria e Arco Alpino Orientale = Atti della XXXIX Settimana di Studi Aquileiesi* (Aquileia-Grado, 15-17 maggio 2008). Trieste, 29-69.

Bassani, M. (2011). «Le terme, le mandrie e Gerione. Nuove ipotesi per l'area euganea». Ghedini, F.; Bassani, M.; Bressan, M. (a cura di), Aquae Patavinae. *Il termalismo antico nel comprensorio euganeo e in Italia = Atti del I Convegno Nazionale* (Padova, 21-22 giugno 2010). Padova, 223-43.

Bassi, C. (2007). «Reperti in argilla, cotto e osso». Ciurletti, G. (a cura di), *Fra il Garda e le Alpi di Ledro. Monte S. Martino. Il luogo di culto (ricerche e scavi 1969-1979)*. Trento, 289-307.

Bassignano, M.S. (2006). «Fruizione e culto delle acque salutari nel Veneto». *Archivio Veneto*, 166, 5-31.

Bertacchi, L. (1964). «Aquileia. Ritrovamenti archeologici in fondo ex Moro e in fondo ex Cassis». *Bollettino di Archeologia*, 3, 257-66.

Bertacchi, L. (1974). «Un anno di scavi archeologici ad Aquileia». Tavano, S. (a cura di), *Aquileia e l'Africa = Atti della IV Settimana di Studi Aquileiesi* (28 aprile-4 maggio 1973). Udine, 385-99.

Bertacchi, L. (1979). «Presenze archeologiche romane nell'area meridionale del territorio di Aquileia». *Il territorio di Aquileia nell'antichità = Atti della IX Settimana di Studi Aquileiesi* (22-28 aprile 1978). Udine, 259-89.

Bertacchi, L. (2003). *Nuova pianta archeologica di Aquileia*. Aquileia; Udine.

Bertolazzi, R. (2012). «Regio X, Venetia et Histria, Arusnatium pagus (I.G.M. 48, I, SO, SE, II, NE; 49, IV, SO)». *Supplementa Italica*, 26, 189-285.

Biella, M.C.; Carlucci, C.; Michetti, L. (2022). *Produrre per gli Dei. L'economia per il sacro nell'Italia preromana (VII-II sec. a.C.) = Atti del Workshop Internazionale* (Roma, 7-8 ottobre 2021). *Scienze dell'Antichità*, 28(2).

Bolla, M. (2008). «Miscellanea». Cavalieri Manasse, G. (a cura di), *L'area del Capitolium di Verona. Ricerche storiche e archeologiche*. Verona, 517-27.

Bolla, M. (2009). «Testimonianze archeologiche di culti a Verona e nel territorio in età romana». Carozzi, P.A. (a cura di), *Verona storico-religiosa. Testimonianze di una storia millenaria*. Verona, 3-23.

Bonghi Jovino, M. (2005). «*Mini muluvanice – mini turuce*. Depositi votivi e sacralità. Dall'analisi del rituale alla lettura interpretativa delle forme di religiosità». 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, 1-4 giugno 2000). Bari, 31-46.

Bonomi, S. (2003). «Ceramica attica ad Altino: nuovi dati». Cresci Marrone, Tirelli 2003, 47-60.

Bonomi, S.; Malacrino G.C. (2009). «Altino e Lova di Campagna Lupia: confronti e riferimenti». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 229-46.

Bonomi, S.; Malacrino G.C. (2011). «Dal santuario di Altino al santuario di Lova di Campagna Lupia. Una messa a confronto nel panorama del sacro nel Veneto». Gorini, G. (a cura di), *Campagna Lupia. Studi e ricerche di storia e archeologia. I. Alle foci del 'Medoacus minor'*. Padova, 71-88.

Bouma, J.W. (1996). Religio Votiva*: The Archaeology of Latial Votive Religion. The 5th-3rd C. BC Votive Deposit South West of the Main Temple at "Satricum", Borgo Le Ferriere*, Gröningen.

Brusin, G. (1933). «Regione X-II. Terzo di Aquileia. Iscrizione d' epoca repubblicana». *Notizie degli scavi di antichità*, 6(9), 115-17.

Buonopane, A. (1999). «Un luogo di culto presso la Rocca di Garda». Brogiolo, G.P. (a cura di), *Progetto Archeologico Garda I*. Mantova, 37-45.

Buonopane, A. (2005). «La stipe di località Bosco della Rocca di Garda (Verona)». Gorini, G.; Mastrocinque, A. (a cura di), *Stipi votive delle Venezie. Altichiero, Monte Altare, Musile, Garda, Riva*. Roma, 275-90.

Buora, M. (1991a). «Die Terrakotta-Austattung eines republikanischen Tempels in Sevegliano bei Aquileia». *2. Internationales Kolloquium über Probleme des provinzialrömischen Kunststoffes*. Veszprém, 63-82.

Buora, M. (1991b). «Alcuni oggetti di età tardorepubblicana da Sevegliano (Udine)». *Aquileia Nostra*, 62, 9-22.

Buora, M. (2000). «I ritrovamenti archeologici di Sevegliano». Tiussi, C. (a cura di), *Bagnaria Arsa. Viaggio tra archeologia, storia e arte*. Tavagnacco (Ud), 20-37.

Buora, M. (2001). «Elementi archeologici per l'individuazione dei culti tardo repubblicani nel territorio dell'attuale Regione Friuli-Venezia Giulia». Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (a cura di), O*rizzonti del sacro. Culti e santuari antichi in Altino e nel Veneto orientale = Atti del Convegno* (Venezia, 1-2 dicembre1999). Roma, 255-75.

Buora, M. (2009). «Sevegliano: un esempio di romanizzazione». Cuscito, G. (a cura di), *Aspetti e problemi della romanizzazione.* Venetia*,* Histria *e Arco Alpino Orientale = Atti della XXXIX Settimana di Studi Aquileiesi* (15-17 maggio 2008). Trieste, 279-95.

Capuis, L. (1993). *I Veneti. 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, 1-4 giugno 2000). Bari, 507-15.

Capuis, L.; Chieco Bianchi, A.M. (2002). «Il santuario sud-orientale: Reitia e i suoi devoti». Ruta Serafini, A. (a cura di), *Este preromana. Una città e i suoi santuari*. Treviso, 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 Este*. Mainz am Rhein.

Capuis, L.; Chieco Bianchi, A.M. (2020). *Le lamine figurate del Santuario di Reitia a Este II, (scavi 1880-1916 e 1987-1991)*. Oppenheim.

Capuis, L.; Gambacurta, G. (2001). «I materiali preromani dal santuario di Altino – Località 'Fornace': osservazioni preliminari». Cresci Marrone, Tirelli 2001, 61-85.

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

Carrara, M. (2004). «Instrumentum». Mariotti, V. (a cura di), *Il teatro e l'anfiteatro di Cividate Camuno. Scavo, restauro e allestimento di un parco archeologico*. Firenze, 283-306.

Cavalieri Manasse, G. (1983-1984). «La stipe votiva di San Giorgio di Valpolicella». *Annuario Storico della Valpolicella*, 21-44.

Cavalieri Manasse, G. (2013). «Gruppo di maschere e statuette fittili». *Restituzioni 2013. Tesori d'arte restaurati*. Venezia, 96-102.

Cavalieri Manasse, G. (2018). «Verona: la città oltre le mura». *Anales de Arqueología Cordobesa*, 29, 41-84.

Cavalieri Manasse, G.; Bolla, M. (1998). «Osservazioni sulle necropoli veronesi». Fasold, P.; Fischer, T.; von Hesberg, H.; Witteyer, M. (Hrsgg), *Bestattungssitte und kulturelle Identität. Grabanlagen und Grabbeigaben der frühen römischen Kaiserzeit in Italien und den Nordwest-Provinzen = Kolloquium Xanten 1995*. Köln. 103-41.

Cazanove, O. de (1991). «*Ex-voto* de l'Italie républicaine: sur quelques aspects de leur mise au rebut». Brunaux, J.-L. (éd.), *Les sanctuaires celtiques et leurs rapports avec le monde méditerranéen*. Paris, 203-14.

Cazanove, O. de (2012). «*Ex stipe quae ex lacu… exsempta erat*. "Avec la somme qui avait été retirée du lac". Nouvelles réflexions sur l'eau comme trésor». Testart, A. (éd.), *Les armes dans les eaux. Questions d'interprétation en archéologie*. Paris, 267-76.

Cazanove, O. de (2015). «Per la datazione degli *ex-voto* anatomici d' Italia». Stek, T.; Burgers G.J., (eds), *The impact of Rome on cult places and religious practices in ancient Italy*. London, 29-66.

Cazanove, O. de (2016). «Offerte della e dall'Italia centrale Teste e uteri di terracotta come spie delle dinamiche di diffusione». Aberson, M.; Biella, M.C.; di Fazio, M.; Sánchez, P.; Wullschleger, M. (éds), *L'Italia centrale e la creazione di una koiné culturale? I percorsi della romanizzazione. 'E pluribus unum?' L'Italie, de la diversité préromaine à l'unité augustéenne*. Berne, 273-89.

Cenci, C.; Stuani, R. (2020). «La produzione di coroplastica a Verona: il quartiere artigianale di piazza Arditi (I sec. a.C.- III sec. d.C.)». *Les Carnets de l'ACoSt*, 20. https://journals.openedition.org/acost/2266.

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.

Chirassi Colombo, I. (2013). «*Sacer*, *sacrum*, *sanctus*, *religiosus*. Valutazioni e contraddizioni storico-semantiche». Fontana, F. (a cura di), *'Sacrum facere' = Atti del I Seminario di Archeologia del Sacro* (Trieste, 17-18 febbraio 2012). Trieste, 11-21.

Cipriano, S. (a cura di) (1999). «L'abitato di Altino in età tardorepubblicana: i dati archeologici». Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (a cura di), *Vigilia di romanizzazione. Altino e il Veneto orientale tra II e I sec. a.C. = Atti del Convegno* (Venezia, 2-3 dicembre 1997). Roma, 33-65.

Cipriano, S.; Tirelli, M. (2009). «L'area sacra in età romana». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 61-80.

Colonna, G. (2005). «Discussione». Sassatelli, G.; Govi, E. (a cura di), *Culti, forma urbana e artigianato a Marzabotto. Nuove prospettive di ricerca = Atti del Convegno di Studi* (Bologna, 3-4 giugno 2003). Bologna, 317-20.

Cornelio Cassai, C. (2015). «Antefisse fittili da Piacenza». Malnati, L., Rossi, F. (a cura di), *'Brixia': Roma e le genti del Po. III-I secolo a.C.: un incontro di culture = Catalogo della mostra* (Brescia, 9 maggio 2015-17 gennaio 2016). Firenze, 214.

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

Cresci Marrone, G. (2011). «Le divinità da Canevere: un luogo di culto periurbano?». Tirelli 2011b, 144-5.

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, 1-2 dicembre 1999). Roma.

Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (a cura di) (2003). *Produzioni, merci e commerci in Altino preromana e romana = Atti del Convegno* (Venezia, 12-14 dicembre 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, 4-6 dicembre 2006). Roma.

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

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 sec. a.C.) = Atti del Convegno* (Bologna, 28 febbraio-1marzo 2013), Roma, 335-52.

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

Dämmer, H.-W. (1986). *San Pietro Montagnon (Montegrotto). Un santuario protostorico lacustre nel Veneto*. Mainz am Rhein.

Dämmer, H.-W. (2002). «Il santuario sud-orientale. Le indagini recenti». Ruta Serafini, A. (a cura di), *Este preromana. Una città e i suoi santuari*. Treviso, 248-69.

Dämmer, H.-W. (2009). «Strutture edilizie nel santuario di Reitia a Este». Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (a cura di), *'Altnoi'. Il santuario altinate: strutture del sacro a confronto e i luoghi di culto lungo la via Annia* = Atti del Convegno (Venezia, 4-6 dicembre 2006). Roma, 203-11.

Dämmer, H.-W. (2023). *Die Votivstili aus dem Reitia-Heiligtum von Este/Gli stili votivi del santuario di Reitia a Este*. Oppenheim.

di Fazio, C. (2019). «La cultura religiosa latina tra IV e III secolo a.C. Culti, dei, riti». Cifarelli, F.M.; Gatti, S.; Palombi, D. (a cura di), *Oltre Roma Medio Repubblicana. Il Lazio tra i Galli e la battaglia di Zama = Atti del Convegno* (Roma, 7-8-9 giugno 2017). Roma, 285-304.

Di Filippo Balestrazzi, E. (1986). «Gli uomini sulla riva e l'uccello sulla scogliera nel rilievo di Argenidas». *Aquileia Nostra*, 57, 129-44.

Estienne, S.; de Cazanove, O. (2009). «Offrandes et amendes dans les sanctuaires du monde romain à l'époque républicaine». *Archiv für Religionsgeschichte*, 11, 5-35.

Facchinetti, G. (2006). «*De doneis*: una proposta per l'interpretazione di due importanti documenti epigrafici aquileiesi». *Aquileia Nostra*, 77, 106-38.

Fiore, I.; Salerno, R.; Tagliacozzo A. (2003). «I cavalli paleoveneti del santuario di Altino – località 'Fornace'». Cresci Marrone, Tirelli 2003, 115-41.

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.

Fontana, F. (1994). «Rappresentazione di una vittoria nel frontone fittile di Monastero». *Cicli figurativi in terracotta di età repubblicana = Convegno Internazionale di Chianciano 1992. Ostraka*, 3, 175-88.

Fontana, F. (1997). *I culti di Aquileia repubblicana. Aspetti della politica religiosa in Gallia Cisalpina tra il III e il II sec. a.C*. Roma.

Fontana, F. (2004). «Topografia del sacro ad Aquileia: alcuni spunti». Cuscito, G.; Verzár Bass, M. (a cura di), *Aquileia dalle origini alla costituzione del ducato longobardo. Topografia, urbanistica, edilizia pubblica = Atti della XXXIV Settimana di Studi Aquileiesi* (8-10 maggio 2003). Trieste, 401-24.

Fontana, F. (2006). «Testimonianze di culto in area nord-adriatica: il caso di Apollo e Diana». Sassatelli, G.; Braccesi, L. (a cura di), *Rimini e l'Adriatico nell'età delle guerre puniche = Atti del Convegno Internazionale di Studi* (Rimini, Musei Comunali, 25-27 marzo 2004). Bologna, 313-32.

Fontana, F. (2009). «I culti della Romanizzazione». Cuscito, G. (a cura di), *Aspetti e problemi della romanizzazione. 'Venetia', 'Histria' e Arco Alpino Orientale = Atti della XXXIX Settimana di Studi Aquileiesi* (15-17 maggio 2008). Trieste, 297-308.

Fontana, F. (2018). «Ancora su Apollo in Cisalpina tra Iperborei e misticismo orfico-pitagorico». *Archeologia Classica*, 69, 703-17.

Fontana, F. (2020). «I templi forensi tra realtà indigena e romanizzazione in Italia settentrionale». *Rivista di Archeologia*, 44, 31-46.

Franzoni, L. (1982). *La Valpolicella nell'età romana*. Verona.

Gamba, M. (2019). «Uno scudo così grande e forte. Considerazioni su una lamina dal santuario del dio Altino-». Cresci Marrone, G.; Gambacurta, G.; Marinetti A. (a cura di), *Il dono di Altino. Scritti di archeologia in onore di Margherita Tirelli*. Venezia, 93-102. http://doi.org/10.30687/978-88-6969-380-9/007.

Gambacurta, G. (2002). «Schede nrr. 4-7-8-9-10-11-12-15-16». Ruta Serafini 2002, 318-20.

Gambacurta, G. (2005). «Il *bothros* di Asolo: una cerimonia pubblica in epoca di romanizzazione». 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, 1-4 giugno 2000). Bari, 491-505.

Gambacurta, G. (2013). «Uomini e dei». Gamba, M.; Gambacurta, G.; Ruta, A.; Tiné, V.; Veronese, F. (a cura di), *'Venetkens'. Viaggio nella terra dei Veneti antichi = Catalogo della mostra* (Padova, 6 aprile-17 novembre 2013). Venezia, 106-11.

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, 1, 217-32.

Gambacurta, G. (2019). «*Eni prekei*…Il santuario di Altino in località Fornace e gli aspetti di culto nel Veneto preromano». Cresci Marrone, G.; Gambacurta, G.; Marinetti A. (a cura di), *Il dono di Altino. Scritti di archeologia in onore di Margherita Tirelli*. Venezia, 73-91. http://doi.org/10.30687/978-88-6969-380-9/006.

Gambacurta, G. (2025). «I santuari del Veneto preromano: evidenze archeologiche e divinità». Murgia, E. (a cura di), *Apollo, politeismi a confronto. 'Sacrum facere' = Atti del VII Seminario di Archeologia del Sacro* (Trieste, 28 ottobre 2022). Trieste, 77-92.

Gambacurta, G.; Cipriano, S. (2018). *Varia I. Die Nichtmetallenen Kleinfunde aus dem Reitia-Heiligtum von Este (Ausgrabungen 1880-1916 und 1987-1991)*. Mainz am Rhein.

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

Gambacurta, G.; Ruta Serafini, A. (2022). «Il riciclo nella produzione votiva del Veneto preromano». *Scienze dell'Antichità*, 28(2), 313-30.

Gambacurta, G.; Cipriano, S.; Bondini, A. (2020). *Varia II. Die Metallenen Kleinfunde aus dem Reitia-Heilgtum von Este (Ausgrabungen 1880-1916 und 1987-1991)*. Mainz am Rhein.

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.

Giunto, A. (2025). «Per una rilettura delle evidenze strutturali del santuario di Villa di Villa di Cordignano (TV): primi dati». *Archeologia Veneta*, 47, 64-79.

Gorini, G. (2021). *Le monete del santuario di Reitia a Este / Die Münzen aus dem Reitia-Heiligtum von Este*. Oppenheim.

Granino Cecere, M.G. (2009). «*Pecunia* sacra e proprietà fondiaria nei santuari dell'Italia centrale: Il contributo dell'epigrafia». *Archiv für Religionsgeschichte*, 11, 37-62.

Granino Cecere, M.G.; Mennella, G. (2008). «Le iscrizioni sacre con la formula *LDDD* e la gestione dello spazio santuariale da parte delle comunità cittadine in Italia». Berrendonner, C.; Cébeillac-Gervasoni, M.; Lamoine, L. (éds), *Le quotidien municipal dans l'Occident romain*. Clermont-Ferrand, 287-300.

Gregnanin, R. (2002). «La ceramica». Ruta Serafini 2002, 164-79.

Guldager Bilde, O.; Slej, K. (1992). «The Stucco». Nielsen, I.; Poulsen, B. (eds), *The Temple of Castor and Pollux*. Rome, 188-217.

Hackens, T. (1963). «*Favisae*. Études étrusco-italiques». *Mélanges pour le 25e anniversaire de la chaire d'Étruscologie à l'Université de Louvain*. Louvain, 71-99.

Ickler, S. (2013). *Die Ausgrabungen 1987-1991 im Reitia-Heiligtum / Gli scavi 1987-1991 nel Santuario di Reitia a Este*. Mainz am Rhein.

Invernizzi, R. (2005). «Letti funebri con decorazione ad *appliques* fittili in Lombardia». Slavazzi, F. (a cura di), *Arredi di lusso di età romana. Da Roma alla Cisalpina*. Firenze, 131-68.

Invernizzi, R. (2010). «Le terrecotte figurate». Rossi, F. (a cura di), *Il santuario di Minerva. Un luogo di culto a Breno tra protostoria ed età romana*. Milano, 346-53.

Känel, R. (2005). «Le terracotte architettoniche di Monastero-Der Terrakottagiebel von Monastero». Cuscito, G.; Verzár Bass, M. (a cura di), *Aquileia dalle origini alla costituzione del ducato longobardo. La cultura artistica in età romana (II secolo a.C.-III secolo d.C.) = Atti della XXXV Settimana di Studi Aquileiesi* (6-8 maggio 2004). Trieste, 71-92.

Laffi, U. (2001). *Studi di storia romana e di diritto*. Roma. Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi.

Lazzaro, L. (1979). «Contributo alla conoscenza della zona termale aponense romana: l'area vicina al colle Montagnone (Montegrotto Terme)». *Archeologia Veneta*, 2, 121-38.

Lazzaro, L. (1981). *'Fons Aponi'. Abano e Montegrotto nell'antichità*, Abano Terme.

Leonardi, G. (2005). «Tracce di deposizione in situ nell'area sacra di Villa di Villa (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, 1-4 giugno 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 della Giornata di Studi* (Isola della Scala, 15 ottobre 2005). Sommacampagna (VR), 123-38.

Lettich, G. (2003). *Itinerari epigrafici aquileiesi. Guida alle epigrafi esposte nel Museo archeologico nazionale di Aquileia*. Trieste.

Lippolis, E. (2001). «Culto e iconografie della coroplastica votiva. Problemi interpretativi a Taranto e nel mondo greco». *MEFRA*, 113(1), 225-55.

Lippolis, E. (2005). «Pratica rituale e coroplastica votiva a Taranto». *Lo spazio del rito: santuari e culti in Italia meridionale tra indigeni e Greci = Atti delle Giornate di Studio* (Matera, 28-29 giugno 2002). Bari, 95-101.

Locatelli, D.; Marinetti, A. (2002). «La 'coppa' dello scolo di Lozzo». Ruta Serafini 2002, 281-2.

Maggiani, A. (2002). «*Luoghi di culto e divinità a Este*». Ruta Serafini 2002, 77-87.

Maioli, M.G.; Mastrocinque, A. (1992). *La stipe di Villa di Villa e i culti degli antichi Veneti*. Roma.

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

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

Marinetti, A. (2013). «7.1.3 Barretta con iscrizione votiva; 7.3.2 Coltello sacrificale con iscrizione; 7.3.3 Skyphos attico a figure rosse con iscrizione; 8.3 Orlo di lebete con iscrizione votiva». Gamba, M.; Gambacurta, G.; Ruta, A.; Tiné, V.; Veronese, F. (a cura di), *'Venetkens'. Viaggio nella terra dei Veneti antichi = Catalogo della mostra* (Padova, 6 aprile-17 novembre 2013). Venezia, 306-7; 312-13; 321.

Marinetti, A. (2024). *Le iscrizioni dal santuario di Reitia/Die Inschriften aus dem Reitia-Heiligtum,* Nünnerich-Asmus Verlag & Media GMBH, Oppenheim a. Rh.

Marinetti, A., Prosdocimi, A.L. (2006). «Novità e rivisitazioni nella teonimia dei Veneti antichi: il dio Altino e l'epiteto *sainati-*», in Bianchin Citton, E.; Tirelli M. (a cura di), «*ut…rosae…ponerentur.* Scritti di Archeologia in ricordo di Giovanna Luisa Ravagnan». *Quaderni di Archeologia del Veneto*, serie speciale 2, 95-103.

Maselli Scotti, F. (1991). «Ceramica a vernice nera in Aquileia». *Preistoria e Protostoria dell'Alto Adriatico = Atti della XXI Settimana di Studi Aquileiesi* (Aquileia, Grado, 21-26 aprile 1990). Udine, 303-9.

Maselli Scotti, F.; Tiussi, C. (2009). «I luoghi di culto della città romana». Ghedini, F.; Bueno, M.; Novello, M. (a cura di), *'Moenibus et portu celeberrima'. Aquileia: storia di una città*, Roma, 127-31.

Mastrocinque, A. (1987). *Santuari e divinità dei paleoveneti*. Bologna.

Mastrocinque, A. (2003). «Il culto di *Nemesis* a San Giorgio di Valpolicella». Buonopane, A.; Brugnoli, A. (a cura di), *La Valpolicella in età romana = Atti del II Convegno* (Verona, 11 maggio 2002), Verona, 23-32.

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.

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 tardo-latèniane*, vol. 2. Mainz am Rhein.

Mercando, L. (2000). «Le 'figurine' di terracotta». Brecciaroli Taborelli, L. (a cura di), *Alle origini di Biella. La necropoli romana*. Torino, 71-88.

Modonesi, D. (1995). *Museo Maffeiano. Iscrizioni e rilievi sacri latini.* Roma.

Morel, J.P. (1992). «*Ex-voto* par transformation, *ex-voto* par destination. A propos du dépôt votif de Fondo Ruozzo à Teano». *Mélanges Pierre Lévêque*, 6, Religion. Besançon, 221-32.

Nonnis, D. (2003). «Dotazioni funzionali e di arredo in luoghi di culto dell'Italia repubblicana. L'apporto della documentazione epigrafica». de Cazanove, O.; Scheid, J. (éds), *Sanctuaires et sources dans l'Antiquité. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte, Actes de la table ronde* (Naples, 30 novembre 2001). Napoli, 25-54.

Pagani, G.; Mariani, E. (2015). «Le pitture». Bruno, B.; Falezza, G. (a cura di), *Archeologia e storia sul monte Castelon di Marano di Valpolicella*. Mantova, 149-60.

Palombi, D. (2020). «Il 'paesaggio religioso' di Roma medio repubblicana. Luoghi, tempi, pratiche». D'Alessio, A.; Serlorenzi, M.; Smith, C.J.; Volpe, R. (a cura di), *Roma medio repubblicana. Dalla conquista di Veio alla battaglia di Zama = Atti del Convegno Internazionale* (Roma, 5-6-7 aprile). Roma, 315-38.

Parisi, V. (2017). *I depositi votivi negli spazi del rito. Analisi dei contesti per un'archeologia della pratica cultuale nel mondo siceliota e magnogreco*. Roma.

Pascucci, P. (1990). «I depositi votivi paleoveneti. Per un'archeologia del culto». *Archeologia Veneta*, 13.

Pezzelle, A. (2016). *L'immagine dei Veneti negli autori greci e latini.* Cargeghe (SS).

Portulano, B.; Facchinetti, G. (2010). «Soiano del Lago, luogo di culto delle acque». Di Giuseppe, H.; Serlorenzi, M. (a cura di), *I riti del costruire nelle acque violate = Atti del Convegno Internazionale* (Roma, Palazzo Massimo, 12-14 giugno 2008). Roma, 379-88.

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) (2002). *Este preromana. Una città e i suoi santuari.* Treviso.

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, 1-4 giugno 2000). Bari, 445-72.

Ruta Serafini, A. (2015). «Deposito di ceramica dal pozzo del santuario di Meggiaro. Este». Malnati, L.; Manzelli, V. (a cura di), *'Brixia'. Roma e le genti del Po = Catalogo della mostra* (Brescia, 9 maggio 2015-17 gennaio 2016), Prato, 130-1.

Ruta Serafini, A.; Sainati, C. (2002). «Il 'caso' Meggiaro: problemi e prospettive». Ruta Serafini 2002, 216-23.

Salerno, R. (2002). «I bronzi e gli altri votivi». Ruta Serafini 2002, 149-63.

Sandrini, G.M. (2001). «Note sui materiali». *Quaderni di Archeologia del Veneto*, 17, 48-9.

Sandrini, G.M. (2011). «La decorazione architettonica fittile nella prima urbanizzazione». Tirelli, M. (a cura di), *Altino antica. Dai Veneti a Venezia*. Venezia, 103-4.

Sperti, L. (2011). «La decorazione architettonica dell'area urbana». Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (a cura di), *Altino dal cielo: la città telerivelata. Lineamenti di 'forma urbis' = Atti del convegno* (Venezia, 3 dicembre 2009). Roma, 95-115.

Stenico, A. (1954). «Coroplastica cisalpina». *Bollettino della Società Pavese di Storia Patria*, 1, 3-9.

Stenico, A. (1965). «Coroplastica». Mansuelli, G.A. et al., *Arte e civiltà romana nell'Italia settentrionale dalla repubblica alla tetrarchia = Catalogo della mostra*, (20 settembre-22 novembre 1964. Bologna, Palazzo dell'Archiginnasio). Bologna, 343-6.

Strazzulla, M.J. (1987). *Le terrecotte architettoniche della Venetia romana. Contributo allo studio della produzione fittile nella Cisalpina, II a.C. – II d.C*. Roma.

Strazzulla Rusconi, M.J. (1977). «Arule fittili di Aquileia». *Archeologia Classica*, 29, 86-113.

Strazzulla Rusconi, M.J. (1982). «*Onocles Dindi Tiberi servus*. Note su alcune presenze prenestine ad Aquileia in età repubblicana». *Archeologia Classica*, 34, 98-138.

Strazzulla Rusconi, M.J. (1990). «L'edilizia templare ed i programmi decorativi in età repubblicana». *La città nell'Italia settentrionale in età romana. Morfologie, strutture e funzionamento dei centri urbani delle 'Regiones' X e XI. Atti del convegno organizzato dal Dipartimento di Scienze dell'Antichità dell'Università di Trieste e dall'École française de Rome* (Trieste, 13-15 marzo 1987), Trieste; Roma, 279-304.

Tirelli, M. (1999). «La romanizzazione ad *Altinum* e nel Veneto orientale: pianificazione territoriale e interventi urbanistici». Cresci Marrone, G.; Tirelli, M. (a cura di), *Vigilia di romanizzazione. Altino e il Veneto orientale tra II e I sec. a.C. = Atti del Convegno* (Venezia, 2-3 dicembre 1997). Roma, 5-31.

Tirelli, M. (2000). «Il santuario suburbano di Altino in località 'Fornace'». *Quaderni di Archeologia del Veneto*, 16, 47-51.

Tirelli, M. (2002a). «Bronzi votivi dal santuario altinate in località Fornace: osservazioni preliminari su alcuni esemplari delle fasi più recenti». *Antichità Alto Adriatiche*, 51, 191-206.

Tirelli, M. (2002b). «Il santuario di Altino: *Altno-* e i cavalli». Ruta Serafini 2002, 311-20.

Tirelli, M. (2003a). «Nuovi dati da Altino preromana». *Hesperia*, 17, 223-37.

Tirelli, M. (2003b). «Altino (VE): Il santuario per gli *emporoi*». Malnati L.; Gamba M. (a cura di), *I Veneti dai bei cavalli*. Treviso, 78-9.

Tirelli, M. (2003c). «Altino». *Luoghi e tradizioni d'Italia*. *Veneto*, vol. 1. Roma, 32-45.

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 di Studi* (Bologna, 3-4 giugno 2003). Bologna, 301-16.

Tirelli, M. (2005b). «Il santuario suburbano di Altino alle foci del S. Maria». 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, 1-4 giugno 2000). Bari, 473-86.

Tirelli, M. (2011a). «4.72, Bronzetto di offerente con patera; 4.127, Bronzetto di guerriero con armamento celtico; 5.71, Bronzetto di Paride arciere». Marzatico, F.; Gebhard, R. (a cura di), *Le grandi vie delle civiltà. Relazioni e scambi fra Mediterraneo e il Centro Europa dalla preistoria alla romanità = Catalogo della Mostra* (Trento, 1 luglio-14 novembre 2011). Trento, 518; 543; 596.

Tirelli, M. (a cura di) (2011b). *Altino antica. Dai Veneti a Venezia*, Venezia.

Tirelli, M. (2011c). «I bronzetti di importazione nel santuario tra VI e V secolo a.C.». Tirelli 2011b, 69-70.

Tirelli, M. (2011d). «Un *suovetaurilia* per il rito di fondazione della porta-approdo». Tirelli 2011b, 105.

Tirelli, M. (2013). «5.20 Cavallo; 5.22 Devoto tipo Marzabotto; 5.23 Paride arciere; 5.26 Guerriero offerente; 8.6 Guerriero offerente; 8.14 Lamina con cavaliere; 8.17 Lamina con oplita; 8.29 Guerrieri con armamento celtico; 8.36 Modello di sandalo; 8.40 Pilastrino a cuscino; 10.5.7 Cavallino». Gamba, M.; Gambacurta, G.; Ruta, A.; Tiné; V.; Veronese, F. (a cura di), *'Venetkens'. Viaggio nella terra dei Veneti antichi = Catalogo della mostra* (Padova, 6 aprile-17 novembre 2013). Venezia, 274-6; 323; 325; 326-7; 330-1; 332; 335, 380.

Tirelli, M. (2014). «Altino, il santuario e il lupo. Una nuova lamina votiva». Baldelli, 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*, vol. 2. Roma, 1035-41.

Tirelli, M. (2015). «Bronzetti di guerrieri celtici dal santuario di Altino; Bronzetto di Marte dal santuario di Altino». Malnati, L.; Manzelli, V. (a cura di), *Roma e le genti del Po. III-I secolo a.C. Un incontro di culture = Catalogo della mostra* (Brescia, 9 maggio -17 gennaio 2016). Prato, 134-5, 171-2.

Tirelli, M. (2018). «Altino e il suo santuario: l'emporio adriatico dei Veneti». Bassani, M.; Molin, M.; Veronese F. (a cura di), *Lezioni Marciane 2015-2016.* Roma, 139-56.

Tirelli, M. (2020). «Lo straniero-lupo e il garante nel santuario di Altino». Dubbini, R.; Castiglioni, M.P.; Curcio, M. (a cura di), *Incontrarsi al limite. Ibridazioni mediterranee nell'Italia preromana = Atti del convegno internazionale* (Ferrara, 6-8 giugno 2019). Roma, 145-57.

Tirelli, M.; Marinetti, A.; Prosdocimi, A.L. (2013). «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, 19-20 aprile 2012). *Archeologia Veneta*, 35 (2012). 76-91.

Tirelli, M.; Di Martino, S., Rettore, E., Rottoli, M. (2018). «Astucci con tracce di tessuto dal santuario del dio Altino». Busana, M.S.; Gleba, M. (a cura di), *Textiles and Dyes in the Mediterranean Economy and Society = Atti del VI 'Purpurae Vestes' International Symposium* (Padova-Este-Altino, 17-20 ottobre 2016). Valencia, 217-24.

Tiussi, C. (2009). «Aquileia terminale della via Annia. Tracce di culti preromani e primi santuari della colonia». Cresci Marrone, Tirelli 2009, 389-414.

Veronese, F. (2010). «Appunti sul culto di Eracle e Gerione tra storia e archeologia». *Hesperìa*, 26, 29-46.

Verzár Bass, M. (1991). «I primi culti della colonia latina di Aquileia». *Preistoria e Protostoria dell'Alto Adriatico = Atti della XXI Settimana di Studi Aquileiesi* (Aquileia-Grado, 21-26 aprile 1990). Udine, 253-77.

Verzár Bass, M. (1996). «Spunti per una ricerca sulla politica religiosa in età repubblicana nella Gallia Cisalpina». Cébeillac-Gervasoni, M. (éd.), *Les élites municipales de l'Italie péninsulaire des Gracques à Néron = Actes de la table ronde* (Clermont-Ferrand, 28-30 novembre 1991). Naples; Rome, 215-25.

Verzár Bass, M. (2006). «Riflessioni sui santuari extraurbani della colonia latina di Aquileia». Faraguna, M.; V. Vedaldi Iasbez, V. (a cura di), *Δυνασθαι διδασκειν. Studi in onore di Filippo Càssola per il suo ottantesimo compleanno*. Trieste, 423-38.

Zaghetto, L. (2002). «Le lamine figurate». Ruta Serafini 2002, 142-8.

Zaghetto, L.; Zambotto, G. (2005). «Il deposito votivo di Altichiero a Padova (fiume Brenta)». Gorini, G.; Mastrocinque, A. (a cura di), *Stipi votive delle Venezie. Altichiero, Monte Altare, Musile, Garda, Riva.* Roma, 43-101.

Zeggio, S. (2016). «Riflessioni per una terminologia dei contesti votivi di Roma». Ferrandes, A.; Pardini, G. (a cura di), *Le regole del gioco. Tracce, archeologici, racconti. Studi in onore di Clementina Panella*. Roma, 147-75.

Zeggio, S. (2019). «Depositi votivi di età regia in Roma». Damiani, I.; Parisi Presicce, C. (a cura di), *La Roma dei Re. Il racconto dell'Archeologia*. Roma, 35-40.

Zevi, F. (2002). «Opus albariorum». Rossi, F. (a cura di), *Nuove ricerche sul 'Capitolium' di Brescia. Scavi, studi e restauri.* Milano, 35-45.