

IV
TEMPLI PAGANI
TRASFORMATI IN LUOGHI DI CULTO CRISTIANO



Tempio di Antonio e Faustina, ora chiesa di S. Lorenzo in Miranda

4.1. La religione di Roma prima del cristianesimo

La religione romana, come quella greca, era una religione collegata alla vita della società. Il suo scopo era il bene della città e della repubblica o dell'impero, a seconda del periodo; i doveri civici erano in relazione ai doveri sacri. Nella fede religiosa, come in tutti gli altri settori della cultura romana, il cittadino era vincolato alla *res publica*. La religione romana si è evoluta da un substrato indoeuropeo, collegata alla religione etrusca, fortemente ispirata da quella greca, permeata da vari culti orientali con cui veniva man mano in contatto ed è durata per circa dodici secoli.

I templi edificati a Roma offrono un quadro della religione e del suo sviluppo: basta considerare i nomi degli dei e delle dee a cui erano intitolati gli edifici per afferrare la complessità della stessa. Per intendere la religione romana sono necessarie due parole chiave: *Religio* e *pietas*¹. “Religione” è da intendere come il culto da offrire agli dei. Per i romani, dunque, la religione era costituita dall'insieme dei riti e delle pratiche culturali. “Pietà” è la giustizia verso gli dei. L'uomo pio è colui che porta a termine il proprio dovere e si comporta giustamente verso gli dei, la patria, e verso i propri cari; onora, cioè, i valori basilari della società romana. Per Isabella Ruggero non è una “religione del sentimento”, ma del formalismo. Vale a dire che era fondamentale lo svolgimento, senza errori dei riti. Nella religione romana non c'era nulla di contemplativo e non si esibivano elaborate mitologie; era una religione pratica. Inoltre, aveva alla base il politeismo; non solo si tendeva a deificare le forze della natura, i luoghi, le facoltà vitali, ma si aumentavano le divinità frantumando le caratteristiche di quelle maggiori. Per di più c'era una permanente importazione di divinità dalla Grecia e dall'Oriente. C'era una propensione non solo alla tolleranza, ma anche all'assimilazione delle altre divinità straniere. Ciò favorì, forse, la romanizzazione dell'impero. I riti erano i punti fermi della religione romana; non a caso c'erano testi rituali e non teologici. Gli dei potevano cambiare, le pratiche religiose no.

Si rivelò in epoca imperiale la decadenza della religione romana, ad essa cercò di porre un rimedio la riforma augustea. Le feste e i riti seguitavano a svolgersi, ma era morto lo spirito che le animava a causa proprio del formalismo e della mancanza di spiritualità. Da una parte la religione romana non poteva sottrarsi alla critica filosofica, lo spirito era troppo

¹ RUGGERO I., *Le dimore degli dei*, in *Roma Archeologica. Guida alle antichità della città eterna*, 20 (2003), p.11.

evoluto per credere ancora a divinità antropomorfe e dall'altra non era in grado di dare risposte ai bisogni spirituali, alla inclinazione al misticismo, alla speranza di salvezza, di vita eterna: tutti bisogni a cui, in differente modo, offrirono risposta i vari culti misterici e la religione cristiana².

Mentre i culti misterici, nel II secolo a.C., continua la Ruggero, erano circoscritti a gruppi limitati, un mutamento risolutivo fu sostenuto dalle correnti filosofiche greche. In questo caso l'attacco alla religione antica giungeva dalle classi nobili e colte della stessa Roma (cfr. Cicerone e Lucrezio). I pensieri filosofici avevano attinenza sostanzialmente al tema della natura degli dei e al concetto dell'anima, della morte e dell'aldilà.

Ai tempi di Ottaviano Augusto lo scenario religioso doveva presentarsi scoraggiante: molti templi avevano bisogno di una ristrutturazione, la classe sacerdotale aveva perduto il suo potere, il posto di *flamen Dialis* era vacante da 75 anni, le azioni di culto non erano curate. Augusto provvide a restaurare la religione ed a far penetrare il culto imperiale. Giunse egli stesso ad essere membro di tutti gli ordini sacerdotali e, pur respingendo, fintanto che fu in vita, di essere onorato come un dio, ottenne di riunire due entità proprie della religione romana il *numen* e il *genius* con il culto del sovrano. "Proprio Augusto, tanto attivo come restauratore della religione antica, inaugurò quella divinizzazione di un uomo che i romani avevano avversato per secoli"³.

Tra i tanti culti che prosperarono a Roma in età imperiale, c'era il cristianesimo. Incoraggiato dai limiti della religione romana e dalla predisposizione ormai al monoteismo e alla spiritualità, esso si estese innanzitutto nella città, mentre restarono più a lungo affezionati agli dei della tradizione i nobili senatori (che raccolsero la vocazione ad essere il baluardo della cultura ufficiale fino a tutto il IV secolo) e la gente delle campagne⁴.

Quanto fin qui esposto è la conclusione di una lunga tradizione di studi che vede nel sistema politeistico romano di età imperiale e soprattutto dell'epoca tardoantica, una religione in decadenza i cui seguaci sarebbero stati votati ad un'immane passaggio al cristianesimo. Il Fraschetti, però, non è d'accordo che gli antichi culti cittadini e le divinità tradizionali del paganesimo romano non riuscivano più a suscitare alcuna fede profonda limitandosi ad un susseguirsi meccanico di riti sempre uguali a se stessi e senza un'adesione emotiva sia da parte dei celebranti sia da parte dei fedeli. L'Autore afferma che questa ipotesi, alla

² CHINI PAOLA, *La religione*, (Vita e Costumi dei Romani antichi, 9), Roma 1990, p.97. La studiosa mette in evidenza anche il fatto che il Cristianesimo si diffuse con rapidità non solo tra chi desiderava un'etica di comportamento più elevata o anelava ad una maggiore semplicità nell'amore verso Dio e verso gli uomini e ad una felicità interiore unita alla speranza della vita eterna, ma anche per la pratica zelante della carità da parte delle istituzioni di beneficenza che sorsero precocemente nell'ambito delle comunità cristiane.

³ RUGGERO I., *Le dimore degli dei*, p.17.

⁴ "Il termine 'paganesimo' con cui siamo abituati a definire la religione romana nacque solo nel IV secolo, nelle costituzioni imperiali che ne sancivano la condanna: i *pagani* erano gli abitanti dei *pagi*, ancora devoti agli antichi dei, in contrapposizione alla popolazione dei centri urbani, già in maggioranza cristiana". *Ibidem*, p.22.

luce di una valutazione più attenta, è troppo settoriale e riduttiva e soprattutto suggestionata da una categoria di religiosità che non è l'unica possibile. In realtà il cittadino romano era legato alle sue divinità non da un semplice rapporto di "fede", ma da una relazione più vasta che metteva in relazione l'individuo alla sua comunità nel prender parte ai riti, ai giorni di festa, ai banchetti che accompagnavano i sacrifici. Le religioni orientali non entravano in concorrenza con l'antica religione romana, ma erano complementari. Infatti i nobili romani in epoca tardoantica potevano facilmente ricoprire sia le funzioni del sacerdozio tradizionale che essere iniziati alle religioni orientali. I Romani erano caparbiamente attaccati alle loro feste tradizionali, anche in epoca tardoantica, in quanto erano convinti che lo svolgimento corretto di queste feste poteva assicurare la sopravvivenza della città di Roma e dell'Impero. Tutti i mali erano iniziati, infatti, dall'abbandono del culto degli antichi dei iniziato dall'"empio" Costantino. Frascchetti riconosce, inoltre, la vitalità del paganesimo in epoca tardoantica dagli sforzi della Chiesa nel fare "concorrenza" con le proprie feste alla ricorrenze della città pagana⁵. Un esempio notissimo è la festa del Natale il 25 dicembre che coincide con la "natività" del Sole Invitto. Anche la legislazione riportata nella raccolta delle leggi imperiali nel titolo XVI,10 del Codice Teodosiano, analizzata attentamente, fa capire che il paganesimo antico non era una religione in decadenza, ma è sparito perché reso completamente impraticabile. Sempre Frascchetti, parafrasando un'espressione di André Piganiol, suggerisce che "anche il paganesimo romano è stato 'assassinato' attraverso una legislazione sempre più repressiva che di fatto ne rese impossibile ogni pratica"⁶.

Così, mentre i culti misterici ed orientali arrivati a Roma nello stesso periodo entrarono senza questioni nel politeismo romano e furono, piuttosto, assecondati da qualche imperatore, il cristianesimo appariva chiaramente essere, per sua natura, incompatibile con esso: ciò era evidente agli occhi di molti pagani, in particolare di quelli che detenevano il potere, ed era tale, più di ogni altra cosa, a giudizio dei cristiani. Se teniamo presente il significato e il ruolo della religione romana nella vita pubblica, diventa facile comprendere l'atteggiamento dell'aristocrazia senatoriale ed imperiale nei confronti del cristianesimo. Per le sue qualità specifiche appariva chiaramente pericoloso, perché minacciava le basi della religione ufficiale, e quindi del governo, e metteva in discussione la stessa figura dell'imperatore che aveva assunto una prerogativa divina. La posizione presa verso i cristiani fu, comunque, differente in relazione ai vari imperatori; è risaputo che le persecuzioni furono in realtà avvicendate a periodi di pace e tolleranza (la "grande persecuzione" avvenne sotto Diocleziano).

⁵ FRASCHETTI A., *La conversione. Da Roma pagana a Roma cristiana*, Roma-Bari 1999, pp.294-306.

⁶ FRASCHETTI A., *Il paganesimo in età tardoantica*, in *Aurea Roma*, pp.263-266.

Negli anni intorno al 313 Costantino sostenne la libertà di culto per tutti, giungendo alla “Pace della Chiesa”. “Da quel momento la situazione si rovesciò e sotto gli imperatori cristiani fu il paganesimo ad essere oggetto di una sorta di persecuzione. La lotta più aspra tra le due religioni si compì nella seconda metà del IV secolo, per poi concludersi definitivamente entro il V secolo”⁷.

4.2. L’iniziativa di trasformare i templi pagani in edifici di culto cristiano

L’iniziativa di trasformare i templi pagani in edifici di culto cristiano viene, in questa ricerca, considerata a parte per l’unitarietà dei monumenti coinvolti. Tale trasformazione avrà nell’alto e basso Medioevo evidenze molto significative, non solo a Roma, ma anche in tutto il mondo cristiano. Nel periodo compreso tra il IV e il IX secolo i casi da prendere in considerazione sono molto limitati e molto discutibili.

La causa della rovina del paganesimo e dei luoghi di culto in cui esso si svolgeva, fu l’editto di tolleranza emanato da Costantino nel 313. L’atteggiamento dell’imperatore è ancora problematico, ma le normative legali contro il paganesimo politeistico iniziarono indubbiamente con i suoi figli e si trascinarono per un secolo, ad esclusione della digressione realizzata dal ristabilimento del paganesimo da parte di Giuliano l’Apostata (360-363). Nel IV secolo gli imperatori emisero una serie di decreti diretti alla graduale cessazione dei culti e alla soppressione dei santuari pagani. Già Costantino II e Costanzo nel 341 avevano prescritto in forma generica: *cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur infamia*⁸ e soppresso i riti pagani privilegiando, come esclusiva religione, il cristianesimo, dichiarando con queste misure inibitorie di render pubblico lo strappo ufficiale tra l’Impero, ormai divenuto cristiano, e il paganesimo. La legislazione dei Teodosi precisa con maggiori particolari l’interdizione contro le persone e le cose di culto pagano. Teodosio I prese i più severi provvedimenti, emanando ben quattro editti, da Milano, da Aquileia, da Concordia e da Costantinopoli, per vietare non solo a Roma e in Egitto, ma in tutto l’impero i culti pagani. È fatto divieto di avvicinarsi ai templi: *Nemo se hostiis polluat, nemo insontem victimam caedat, nemo delubra adeat, templa perlustret*⁹; sono condannati i pubblici ufficiali che omettano l’esecuzione dei decreti: *Capitali supplicio iudicamus officia coercenda quae statuta neglexerint*¹⁰; si abrogano i fondi per il culto che sono devoluti all’esercito: *Templorum detrahantur Annone et rem annonariam iubent expensis devotissimorum milium profuturæ*¹¹; sono dovute al fisco anche le

⁷ RUGGERO I., *Le dimore degli dei*, p. 18.

⁸ *Cod. Theod.*, XVI, 10,2.

⁹ *Ibidem*, 10,13.

¹⁰ *Ibidem*, 10,16, a.399.

¹¹ *Ibidem*, 10,19, a.408.

proprietà private se vi si fosse compiuto qualche atto di culto¹²; si proibisce anche il culto domestico; e da ultimo, come compendio di tutte le misure anteriori, Teodosio II dispone che tutti i magistrati distruggano, se ancora ne rimangono, templi e santuari e purifichino i luoghi mettendo l'emblema cristiano della croce; chi non ottempera a tale legge sia punito con la morte: *cuncta eorum fana, templa, delubra, si qua etiam nunc restant integra praecepto magistratuum destrui, conlocatione venerandae christianae religionis signi expiari praecipimus*¹³. Era la proscrizione totale del paganesimo. A tutte queste leggi, i pagani reagirono in vario modo; in principio con la violenza, ma poco a poco, vedendo che “i cristianissimi imperatori” erano decisi ad utilizzare i templi da cui avevano tolto i segni della superstizione, gli stessi pagani si rassegnarono all'evidenza e fecero di tutto per salvare le statue degli dei. Teodosio II nel novembre del 435 comanda che, se c'è ancora un solo tempio rurale non distrutto, sia trasformato in chiesa cristiana¹⁴.

Gli editti pubblicati, dunque, tendevano a condannare il paganesimo come *religio illicita* e quindi ad eliminarlo lavorando su due fronti: da una parte l'assoluto divieto dei sacrifici e delle altre forme di culto, con pene che oscillavano dalle sanzioni pecuniarie all'esilio fino alla condanna a morte (a seconda dei vari imperatori); dall'altra la chiusura, la confisca e, in molti casi, la distruzione dei templi.

I teodosiani avevano invitato i vescovi locali a dar loro una mano per eseguire le leggi repressive contro il paganesimo. E questi non se lo fecero dire due volte. Ci furono, così, episodi di intolleranza e di fanatismo religioso da parte dei cristiani.

Alla coscienza utilitaristica si può essere aggiunta anche una motivazione “teologica” per spiegare la furia distruttrice di tanti monaci e soldati contro le statue ed i templi pagani¹⁵. I Padri della Chiesa, infatti, riconoscevano, nella religione pagana, l'opera demoniaca e di conseguenza le sue divinità erano paragonate ai demoni che inducono l'umanità nel peccato¹⁶. Quest'idea portava a ritenere i culti pagani come riti di adorazione dei demoni. La conseguenza di tale posizione fu il riconoscimento come luoghi demoniaci dei templi e di tutti gli ambienti, anche naturali, in cui si fosse svolto un qualche rito pagano. Questi luoghi, dopo essere stati purificati, potevano accogliere un edificio cristiano. In precedenza si proponeva la distruzione dei luoghi di culto pagani per suggellare, attraverso tale operazione simbolica, la vittoria della nuova religione¹⁷. In qualche modo erano le stesse intenzioni che avevano spinto l'imperatore Adriano a far costruire sul Golgota un tempio dedicato a Venere¹⁸. In

¹² *Ibidem*, 10,12, a.392.

¹³ *Ibidem*, 10, 15, a 435.

¹⁴ *Ibidem*, XV, 10,15; vedi FLICHE A.-MARTIN V., a cura, *Storia della Chiesa*, vol. III/2, 553 p.748; vol. VI/3, p.24.

¹⁵ *Ex utraque natura dicit ex anima et corpore, ut pro anima sit daemon, pro corpore simulacrum*. Cfr. AGOSTINO, *La Città di Dio*, VIII, 26.3, a cura di TRAPE' A., I, (Le opere di S. Agostino, V/1), Roma 1978, pp.610-611.

¹⁶ Si veda per esempio: GIUSTINO, *Apologia I pro christianis*, 25-28, in PG VI, a cura di MIGNE J.P., Parigi 1884, coll.367-370.

¹⁷ EUSEBIO, *De vita Costantini*, III, 54-58, in PG XX, a cura di MIGNE J.P., Parigi 1857, coll. 1117-1125.

¹⁸ GANDOLFO F., *Luoghi dei Santi e luoghi dei Demoni: il riuso dei templi nel Medioevo*, in *Santi e Demoni nell'alto Medioevo Occidentale (secc. V-XI)*, in *Atti XXXVI Settimana CISAM* (Spoleto 1988), Spoleto 1989, II, pp. 883-916.

seguito, all'opposto, i templi vengono purificati e utilizzati come luoghi di culto cristiano.

I mutamenti politici del V secolo portarono anche il cambiamento del modo di pensare da parte dei cristiani nei confronti del paganesimo. Non solo in Oriente, ma anche in Occidente, si finì col capire che la politica religiosa seguita fino allora, fondata sulla soppressione dei templi o sulla loro chiusura era disastrosa sotto tutti i punti di vista: sollevava solo ostilità fra i due gruppi religiosi che dividevano l'impero; era un vero crimine artistico consumato spesso a danno di capolavori dell'antichità; era una spesa costosissima per lo Stato che doveva pagare il trasporto e il lavoro di centinaia di operai impiegati per lo smantellamento degli edifici pagani. Né era una decisione saggia lasciare chiusi locali, spesso grandissimi (templi, atri, abitazioni dei sacerdoti, boschetti sacri) senza trarne alcun beneficio pubblico. Meglio, dunque, sarebbe stato adattarli, con qualche ritocco architettonico, ad una nuova destinazione: così si trasformarono i templi antichi in chiese per il nuovo culto cristiano¹⁹.

Dobbiamo tenere presente, però, che a Roma la situazione risultava ben più complessa e problematica, in quanto la posizione imperiale era fortemente osteggiata dal senato che, ancora abbarbicato agli antichi dei, portò avanti una lunga e tenace resistenza. A Roma la legislazione antipagana non ebbe la rigorosa applicazione che si verificò in Oriente, dove la violenza popolare distrusse, per esempio, il celebre Serapeo di Alessandria (391). Nella capitale dell'impero il santuario dei Misteri Eleusini, per esempio, fu distrutto nel 394 dai Goti di Alarico. San Girolamo ricorda la distruzione della grotta mitraica della settima regione attuata dal prefetto della città, ma Claudiano, come riporta il *De sexto consulatu Honoris*, ricorda il Foro meraviglioso per lo splendore dei templi e delle statue dorate. I "taurobolii" continuarono nel *Phriganum* presso il circo di Caligola fino al 390, come è testimoniato dalle iscrizioni superstiti²⁰.

Ma una volta sparito il timore dei templi e delle statue, acquistata la nuova mentalità nei loro confronti, dopo timidi tentativi, i cristiani, forti della legge di Teodosio II, sia in Oriente che in Occidente incominciarono a trasformare i templi in chiese cristiane.

Così anche la Chiesa di Roma trasformò i monumenti del culto pagano in chiese o vi insediò le diaconie. È interessante a questo proposito l'istruzione che Gregorio Magno, dopo attenta ponderazione, invia nel 601 ad Agostino, responsabile della missione in Inghilterra, di non sopprimere i templi pagani ma, eliminati gli idoli, convertirli, previa aspersione con acqua santa e con la sistemazione delle reliquie, in chiese cristiane perché il popolo si rechi di buon grado ai luoghi che gli furono già cari per adorare ora il Signore²¹.

¹⁹ FLICHE A.-MARTIN V., *Storia della Chiesa*, IV, pp.25-37.

²⁰ Citazioni da TESTA E., *La legislazione contro il paganesimo*, in *Liber Annuus*, 41 (1991), pp.311-326.

²¹ In questa lettera del 18 luglio del 601, papa Gregorio comanda all'abate Mellito di ricordare ad Agostino, vescovo degli Angli, di non distruggere i templi degli idoli, ma di trasformarli in chiese; concede, inoltre, agli Angli di mangiare le carni dei buoi, che erano soliti sacrificare agli idoli, nel giorno della dedicazione e dei santi martiri, nelle capanne fatte di rami d'albero e poste intorno alle chiese. Il brano che a noi interessa è: *Deum verum cognoscens ac adorans ad loca, quae consuevit, familiariter concurrat*. Cfr. GREGORIO MAGNO, *Lettere*, XI, 56.15, a cura di RECCHIA V., (Opere di Gregorio Magno, V/4), pp.162-163.

Dunque i fondatori di chiese evitavano inizialmente di utilizzare non solo i templi, ma anche le aree dove in precedenza sorgeva un tempio pure se questo era già in rovina; la credenza che gli spiriti maligni si aggirassero nei dintorni dei templi era un forte deterrente. Poi papa Gregorio Magno superò questo pregiudizio e diede ordine ai missionari destinati all'Inghilterra di utilizzare i santuari pagani come chiese, dopo averne distrutto gli idoli: il senso dell'opportunità, così, aveva vinto ogni superstizione.

Dunque, a Roma, come fa giustamente osservare Krautheimer, "Il paganesimo era stato eliminato, ma restavano i suoi monumenti, a ricordo di un grande passato e a perenne memoria dell'antica potenza della città e dell'impero che essa aveva dominato"²² e la Chiesa non si fece sfuggire l'occasione di insediare i suoi luoghi di culto, vinte le remore iniziali, in questi importanti e significativi monumenti.

In questo capitolo non vengono presi in considerazione due importanti monumenti perché trattati precedentemente nel capitolo che si riferisce alla trasformazione dei luoghi pubblici in edifici di culto cristiano. I monumenti sono la chiesa dei SS. Cosma e Damiano che usò, quasi certamente, come vestibolo un fabbricato rotondo, il presunto "tempio di Romolo", che forse inizialmente aveva una funzione templare, secondo le ultime congetture formulate sulla sua destinazione d'uso e cronologia espresse dal Coarelli²³. L'altro monumento è S. Maria in Cosmedin. Adriano I, verosimilmente per la preoccupazione di vedere ripetersi la distruzione di una diaconia in seguito al crollo di un tempio (come era successo nel Foro alla diaconia dei SS. Sergio e Bacco distrutta dal crollo del tempio della Concordia), decise la riedificazione della diaconia di S. Maria in Cosmedin, disponendo inizialmente l'abbattimento dell'Ara Massima di Ercole, il *maximum monumentum de Tubertinos tufos* che faceva temere un crollo su di essa²⁴. Ormai l'alleanza con i Franchi di Carlomagno avevano allontanato gli ostacoli sulla questione del possesso giuridico del monumento antico e quindi l'appropriazione avvenne autonomamente, spianando la vecchia costruzione e ricavando all'interno del suo podio la cripta del nuovo edificio. Si tratta della prima verificabile soppressione a Roma di un tempio antico per far posto ad una costruzione cristiana; la cosa avvenne, in ogni modo, in un clima in cui l'aspetto di utilità sembra essere superiore su qualunque intenzione di dimostrazione simbolica²⁵.

²² KRAUTHEIMER R., *Roma*, p.51. Nel 346 fu proibito il culto pubblico degli dèi, dieci anni dopo furono chiusi tutti i templi. Nel 364 furono confiscate le loro rendite e infine nel 408 un editto stabilì per tutti i templi una diversa destinazione, presumibilmente di carattere profano. Ma al tempo stesso questi ed altri decreti, più volte rinnovati, ordinarono alle autorità di salvaguardare i templi in quanto monumenti pubblici e soprattutto in quanto proprietà demaniali.

²³ Si veda 3.1.1.1.

²⁴ LP I, 507.

²⁵ Si veda 3.1.2.2.

4.3. I templi trasformati in chiese tra il VI e il IX secolo

A Roma la chiusura dei templi ovviamente ne agevolò la rovina. Non dobbiamo dimenticare che la distruzione dei templi, come tutti gli edifici romani, senza considerare la loro destinazione originaria, fu causata anche da un insieme di vicende che contraddistinsero la città: le orde di barbari che la conquistarono, a partire dai Vandali di Alarico nel 410, gli assedi, i saccheggi, i terremoti, le pestilenze, lo spopolamento e di conseguenza l'incuria. Le costruzioni templari, non più soggetti ad operazioni per la manutenzione, andarono in rovina e, privi di controllo, venivano saccheggiati di tutto il materiale riutilizzabile. Scamparono alla distruzione solo i pochi templi che vennero convertiti in chiese: il riutilizzo dell'intero monumento determinò in questi casi l'eccezionale conservazione delle strutture antiche. La cristianizzazione del Pantheon, del tempio di Portuno, di quello di Antonino e Faustina, pur causando delle variazioni sulle strutture per disporli al nuovo uso, li conservò considerevolmente. Differente è il caso delle chiese sorte sul luogo di un tempio ormai in rovina, di cui adoperarono solo parzialmente, in maniera molto incostante, le strutture: da S. Nicola de' Cesarini, edificata sui resti del tempio A, nell'area sacra di largo Argentina, al particolarissimo caso di S. Nicola in Carcere, che si insediò nientemeno in tre templi del Foro Olitorio, incorporando nei muri dei lati lunghi parte della peristasi del settentrionale e del meridionale e all'interno, invece, alcune costruzioni del mediano²⁶.

“In realtà – come dice la Ruggero – il riuso dei templi per le chiese fu evitato all'inizio, almeno fino a tutto il V secolo, probabilmente perché la comunità cristiana sentiva troppo il peso del culto precedente e degli dei pagani per sentirsi a suo agio in quel tipo di edifici, che riteneva abitati dallo spirito maligno. Solo quando il cristianesimo fu ormai saldo e lontano il ricordo della vecchia religione tanto avversa, si cominciò ad usare, per le chiese, i vecchi templi”²⁷.

4.3.1. Il Pantheon: Santa Maria *ad Martyres*

Il Pantheon, di tutti gli edifici antichi esistenti a Roma, costituisce forse quello che ci è pervenuto nelle migliori condizioni, proprio grazie alla sua fortunata trasformazione da tempio pagano in chiesa cristiana. Nel primo decennio del VII secolo, infatti, è attestato all'interno della città un importante intervento: non si tratta di una nuova costruzione, ma della trasformazione del Pantheon in edificio di culto cristiano, con dedica alla Vergine e ai martiri, ad opera di Bonifacio IV, per concessione dell'imperatore Foca. L'occupazione cristiana nel 609 dell'antico tempio fu prima di tutto un atto di grande rilievo politico, in secon-

²⁶ RUGGERO I., *I luoghi di culto*, (Vita e costumi dei Romani antichi, 20), pp. 94-97.

²⁷ RUGGERO I., *Le dimore degli dei*, p.35.

do luogo ebbe anche una rilevante valenza urbanistica in quanto Santa Maria *ad Martyres* venne a costituire un polo importante nel Campo Marzio che nel medioevo ebbe la massima concentrazione abitativa della città.

La grandiosità delle dimensioni del Pantheon e l'armonia delle sue proporzioni architettoniche hanno suscitato da sempre, sia tra gli studiosi, sia tra i profani, attenzioni del tutto particolari. Moltissimo si è scritto su questo importante monumento, eppure sulle sue origini non tutti gli studiosi sono ancora concordi.

La tesi più accreditata vorrebbe iniziare la storia del Pantheon con la ristrutturazione del quartiere avviata da Agrippa, genero di Augusto, tra il 27 e il 25 a.C. (**fig. 77**).

Il tempio fu ampliato, poi, tra il 118 e il 125, per volere di Adriano al quale si deve l'iscrizione sull'architrave della facciata: M(ARCUS) AGRIPPA L(UCI) F(ILIIUS) CO(N)S(UL) TERTIUM FECIT. Il nome dell'imperatore non compare perché Adriano, come è noto, non fece scrivere il suo nome su alcuno dei numerosi monumenti da lui fatti edificare, escluso il tempio di Traiano. Bisogna segnalare che la ricostruzione adrianea modificò radicalmente l'edificio primitivo. Difatti, la facciata fu ruotata di 180 gradi e rivolta verso nord²⁸. L'attribuzione della costruzione ad Adriano sarebbe stata avvalorata, oltre che dal ritrovamento di bolli laterizi nel restauro del 1882, da una serie di considerazioni architettoniche e tecniche: è sembrato, infatti, improbabile che già in epoca augustea si fosse in grado di realizzare una cupola di 43,30 metri di diametro, la più grande mai realizzata in muratura. È bene ricordare che la genialità costruttiva espressa dalla grande cupola emisferica del Pantheon rappresenta un unico, nel suo genere, attraverso le diverse epoche storiche: anche oggi, infatti, difficilmente saremmo in grado di realizzare, con i medesimi materiali e le stesse dimensioni, una simile calotta sferica perfettamente iscritta in un corpo cilindrico.

Il Pantheon è un monumento singolare in quanto combina tipologicamente la cella rotonda a cupola di tipo termale con il tradizionale pronao a timpano. L'altezza del tempio è uguale al diametro, secondo la norma data da Vitruvio per gli ambienti delle terme simili; la volta è la più grande fra quelle dell'antichità (**fig. 78**). Questa combinazione architettonica suscitò nel passato dubbi sulla sua costruzione unitaria: la presenza di un doppio timpano, sull'avancorpo di collegamento fra il pronao e l'anello interno, del tutto invisibile dal basso – se non a grande distanza – e posto ad un'altezza differente rispetto al tetto del porticato, farebbe pensare ad un'aggiunta successiva del colonnato. Tesi che sarà accettata fino alla metà del Settecento, quand'ancora Piranesi considera il pronao come un'aggiunta di Agrippa al tempio. I più autorevoli studiosi sembrano, invece, concordi nell'attribuire il complesso ad

²⁸ COARELLI F., *Roma*, pp. 280-284.

un'unica mente. Anche i materiali di costruzione furono usati con grande oculatezza (fig. 79).

La scelta del sito dove costruire il Pantheon era messa in relazione con la leggenda della dipartita di Romolo. Il posto coincide con il luogo della *consecratio* di Romolo e diviene a livello simbolico il punto di convergenza di un nuovo sistema religioso. Si viene a creare così il luogo di culto delle principali divinità olimpiche e di alcuni personaggi che, a seguito della *consecratio*, erano stati assunti tra gli dei. L'ipotesi viene rafforzata – secondo La Rocca – dalla presenza nelle vicinanze della tomba di Giulia, dove ipoteticamente si può supporre la sepoltura anche di Giulio Cesare e del Mausoleo di Augusto.

Moltissime sono le valenze simboliche ricostruite dagli studiosi nel Pantheon: fra queste le più singolari individuano nel tempio un'immagine complicata del cosmo pitagorico, dove le leggi della geometria, dell'astronomia e della musica si mescolano tra di loro. La simbologia era accentuata dalle proporzioni dell'aula circolare, nella quale altezza e diametro coincidono come se al suo interno fosse inserita una sfera. Verosimilmente le stelle incluse nei rosoni rafforzano la simbologia che aveva il suo cardine nell'*opaion*, dal quale si riversa nello spazio interno del tempio il fascio di luce²⁹.

Un'attenta indagine conoscitiva del monumento, avviata circa dieci anni fa dalla Soprintendenza per i Beni Architettonici e il Paesaggio di Roma e condotta anche attraverso l'analisi diretta delle relazioni fra le diverse parti che lo compongono, precisa tre diverse fasi costruttive, che potrebbero anche corrispondere allo sviluppo di una struttura unitaria: la rotonda, l'avancorpo ed il pronao³⁰.

Dopo il passaggio dal paganesimo al cristianesimo, il tempio restò abbandonato per quasi due secoli, finché nel 608 fu ceduto dall'imperatore d'Oriente Foca a Bonifacio IV, che, il 13 maggio 609, lo dedicò alla Madonna e a tutti i Martiri. Nel 735 Gregorio III fece ricoprire la cupola con lastre di piombo in luogo di quelle di bronzo asportate nel 655 dall'imperatore Costante II. Il Pantheon, una volta consacrato al culto cristiano, deve essere stato per molto tempo l'unica grande chiesa situata nella parte orientale del quartiere che poi divenne il centro della città³¹.

L'azione di trasformazione, voluta da papa Bonifacio IV e autorizzata dall'imperatore Foca, assunse un ruolo simbolico intorno alla quale si costruì la ricorrenza della festa liturgica di Tutti i Santi. L'episodio fu compreso come trionfo sui demoni scacciati dal tempio che assistono indifesi al trionfo dei santi, là dove un tempo si officiavano il culto in loro onore³².

²⁹ LA ROCCA E., *Pantheon (fase pre-adrianea), addenda e corrigenda*, in *Lexicon Topographicum*, V, pp. 280-283.

³⁰ BELARDI G., *Il Pantheon*, in *La Madonna nell'arte contemporanea. Omaggio ai XXV anni di Pontificato di S.S. Giovanni Paolo II nel Pantheon*, (catalogo della mostra Roma 2003), Roma 2003, pp.25-27.

³¹ LOMBARDI F., *Roma. Chiese, conventi e chiostri*, p. 204.

³² Si veda l'interpretazione di BEDA IL VENERABILE, *Historia ecclesiastica*, II, in PL XCV, a cura di MIGNÉ J.P., Parigi 1851, coll. 86-88 e PAOLO DIACONO, *Storia dei Longobardi*, IV, 36, a cura di RONCORONI F., Milano 1970, pp.166-167.

Il *Liber Pontificalis*, comunque, non fa sua questa spiegazione e si limita ad una semplice annotazione del fatto³³.

In effetti, fa notare Gandolfo, l'episodio della conversione del Pantheon giunge nel momento risolutivo di una sequela aperta, nel 602, dalla lettera con cui Gregorio Magno rivolgeva lodi a Foca subito dopo l'usurpazione portata a termine da questi del trono imperiale con l'uccisione di Maurizio e dei suoi figli³⁴. La concordanza di interessi tra la Chiesa e un imperatore in cerca di legittimazione si realizza nel 607 con un privilegio concesso a papa Bonifacio III con il quale viene riconosciuto a Roma il ruolo, che le era conteso da Costantinopoli, di capo di tutte le chiese³⁵. Nel 608 viene eretta, non a caso, la colonna, ultimo monumento onorario, con la statua dell'imperatore nel Foro. All'apoteosi di Foca fa seguito, pertanto, nel 609 la donazione del Pantheon³⁶.

Non furono necessarie modifiche radicali per la nuova destinazione d'uso dell'edificio classico: l'altare venne eretto nel nicchione di fronte l'ingresso principale. Probabilmente, secondo il Matthiae, ci fu una stesura di affreschi sulle pareti³⁷. Qui si collocò la tavola rappresentante la Vergine con il Bambino, opera contemporanea alla consacrazione (inizio del secolo VII).

Le notizie storiche dei secoli successivi alla consacrazione riguardano unicamente i lavori di restauro e di manutenzione³⁸.

Non si può dimenticare il fatto che in Oriente prima (IV secolo) e in Occidente dopo (VI secolo) la trasformazione dei templi pagani in edifici di culto cristiano era un fatto già scontato, mentre a Roma si è dovuto aspettare più di duecento anni. Roma era restia a seguire tale pratica e anche dopo la cristianizzazione del Pantheon dovettero passare quasi trecento anni prima che il tempio di *Portunus* fosse trasformato in chiesa.

Concludendo, si può ricordare l'ipotesi di Luciani che, forse, fu proprio di Gregorio Magno, superato il pregiudizio di utilizzare in terra di missione i santuari pagani come chiese, l'idea di consacrare il Pantheon, e può darsi quindi che la leggenda medievale che lo raffigura mentre scaccia i demoni da quel tempio non sia del tutto immotivata³⁹. Il senso dell'opportunità, come già detto, aveva vinto ogni superstizione. Anche Gandolfo, a suo tempo, aveva indicato la trasformazione del Pantheon in chiesa cristiana come un'operazione gregoriana, ma non perché il papa avesse adeguato anche Roma alle direttive della missione inglese. Il ruolo che ebbe tale conversione del tempio pagano indica piuttosto la volontà di celebrare la nuova sintonia di intenti tra la Roma cristiana e il suo imperatore⁴⁰. Per questo, dice

³³ LP I, 317.

³⁴ GREGORIO MAGNO, *Lettere* XIII, 32, in *Opere di Gregorio Magno*, a cura di RECCHIA V., pp. 268-271.

³⁵ LP I, 316.

³⁶ GANDOLFO F., *Luoghi dei Santi e luoghi dei demoni*, pp.899-900.

³⁷ MATTHIAE G., *Pittura romana del Medioevo. Secoli IV-X*, I, Roma 1965, p. 255.

³⁸ TOMMASI F., *S. Maria ad Martyres*, in *Lexicon Topographicum*, III, p. 218.

³⁹ LUCIANI R., *Le chiese mariane*, in *Christiana Loca*, pp.141-145.

⁴⁰ GANDOLFO F., *Luoghi dei Santi e luoghi dei demoni*, p.900.

lo studioso ricordando Krautheimer, si scelse in una zona di intenso insediamento abitativo⁴¹ un monumento estraneo ai Fori e ai punti tradizionali di riferimento papali.

La dedicazione alla Madonna circondata da tutti i Santi sottolinea il valore di *martyrium* della costruzione romana. Questa interpretazione fu possibile in virtù del suo impianto centrico che si adeguava ad una serie di costruzioni mariane dell'oriente cristiano, tra le quali ultima quella fatta rinnovare proprio dall'imperatore Maurizio, spodestato da Foca, nella valle di Giosafat, al di sopra della tomba della Vergine, che al Pantheon si assimilava per la presenza di un *opaion* al culmine della cupola. La possibilità di un'interpretazione cristiana del monumento nella sua integrità fu, dunque, il fattore, per Gandolfo, che guidò la scelta e così si spiegherebbe l'assenza di interventi architettonici.

Dunque il riuso del monumento pagano si svolse in termini utilitaristici, privilegiando la lettura della forma e la stretta rispondenza alle esigenze del culto cristiano. Simbolicamente il riuso ha un altro valore a Roma in questo tempo. Interessante l'osservazione dello studioso, secondo il quale la città sede del papato non avrebbe potuto accettare gli schemi di trasformazione dei luoghi di culto pagani applicati nelle terre di missione: ciò significava ammettere che, al suo interno, albergavano ancora quei demoni dell'idolatria che già papa Silvestro aveva da tempo provveduto ad esorcizzare. Questa può essere una spiegazione del fatto che a Roma i templi si riutilizzarono più tardi rispetto all'Orbe cristiano; la Chiesa, probabilmente, dovette preferire, in un primo tempo, il lento degrado degli antichi templi. Che dovette passare, inoltre, più di due secoli per un'altra occupazione di un monumento sacro si deve anche al deterioramento dei rapporti con l'imperatore, che rimane, sia pure formalmente, il responsabile delle antiche costruzioni demaniali. Ad indicare il livello di deterioramento e la sconfessione dell'operato di Foca basti pensare a Costanzo II, il quale durante la sua permanenza a Roma nel 663, si appropriò di tutti gli oggetti di bronzo che ornavano gli antichi monumenti della città⁴², tra cui le tegole del Pantheon⁴³.

4.3.2. Santa Maria Nova o Santa Francesca Romana

Nella zona dei Fori sorsero grandi chiese, tra le quali quella di Santa Maria Antiqua, eretta nel VI secolo sui resti degli edifici imperiali.

Nell'847 Roma fu colpita da un terremoto⁴⁴. Nell'851 Leone IV trasferì il titolo della basilica che era stata distrutta, probabilmente dal terribile terremoto e forse anche per le inondazioni del Tevere, in una piccola chiesa, già dedicata agli Apostoli Pietro e Paolo che sorgeva sull'antica collina Velia, oggi praticamente scomparsa.

⁴¹ KRAUTHEIMER R., *Roma*, pp. 316-318.

⁴² LP I, 343.

⁴³ GANDOLFO F., *Luoghi dei Santi e luoghi dei demoni*, pp. 901-902.

⁴⁴ LP II, 108.

Papa Leone nel provvedere alla costruzione della basilica di S. Maria Nova, al posto di quella di S. Maria Antiqua, riprese il fare distruttivo che aveva caratterizzato l'intervento di Adriano I a S. Maria in Cosmedin, invadendo parzialmente il tempio di Venere e Roma⁴⁵, cosa che un secolo prima non aveva ancora potuto fare Paolo I, quando aveva incastrato la chiesa dei SS. Pietro e Paolo tra il tempio e la basilica di Massenzio⁴⁶. Di fatti, nella metà dell'VIII secolo d.C. la piccola chiesa dedicata ai SS. Pietro e Paolo fu costruita nel vestibolo della dea Roma.

Le origini della basilica di S. Maria Nova si collegano, dunque, con la chiesa eretta da Paolo I (757-767) e dedicata ai SS. Pietro e Paolo per ricordare una memoria locale della loro preghiera contro Simon Mago⁴⁷. Il Prandi, facendo dei rilevamenti negli anni Trenta del secolo scorso, si pose degli interrogativi: quali erano le vicende architettoniche della basilica paleocristiana, la datazione e le circostanze della sua fondazione e se antecedentemente alla basilica dedicata a Maria, non sorgesse, sullo stesso luogo, un altro edificio di culto cristiano. I risultati positivi raggiunti dallo studioso sono tre specie di murature paleocristiane, le quali devono assegnarsi, per i loro caratteri costitutivi, intorno al IX secolo; si notano, poi, nelle murature delle presenze di porte murate successivamente. I segni di faticenza che la basilica reca nelle sue mura coincidono esattamente con la variazione del sottosuolo e con la deviazione d'asse. La muratura della parte poggiata sull'antico selciato è assai meglio conservata dell'altra. Tutto ciò conferma l'irregolarità dell'insieme. Il cambiamento di direzione degli assi, la differenza del sottosuolo, probabilmente l'esistenza in antico di un portico lungo la parete più a nord del muro ovest e la conclusione del muro esterno della navatella sinistra concorrono a far supporre l'esistenza di un edificio anteriore alla basilica, diciamo di Leone IV, limitato alla zona occupata dalla sola porzione anteriore della chiesa attuale. L'edificio era orientato non già da nord-ovest a sud-est, ma da sud-ovest a nord-est, cioè era perpendicolare all'attuale: traccia della sua antica facciata sarebbe il portico laterale della basilica pre-barocca. Né il suo sito, tutto sui selci della via antica, offrirebbe la singolarità che invece presenta l'attuale basilica posta a scivolo: metà sul tempio di Venere e Roma (tra le rovine del portico occidentale sopra la gradinata e l'alzata) e metà sulla via Sacra (di cui si può vedere il tracciato sotto l'attuale pavimento); per ciò, dovendo valutare questa basilica come un ampliamento del precedente edificio minore, non stupirebbe constatare che tale ingrandi-

⁴⁵ KRAUTHEIMER R. *Corpus*, I, pp. 219-241.

⁴⁶ LP I, 465 e per un esame del monumento dal punto di vista della storia dell'architettura si veda PRANDI A., *Vicende edilizie della basilica di S. Maria Nova*, in *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, serie 3^a, 13(1937), pp. 197-228.

⁴⁷ Gli Atti apocrifi di S. Pietro narrano che Simon Mago sfidò gli apostoli Pietro e Paolo con la dimostrazione dei propri poteri soprannaturali volando al cielo dall'altura della Velia alla presenza dell'imperatore Nerone, ma la preghiera di Piero vanificò la sua magia e Simon Mago precipitò uccidendosi. Sulla pietra sarebbero rimaste le impronte delle ginocchia dell'Apostolo in preghiera: i *silices apostolici*. In ricordo dell'evento miracoloso il papa Paolo I, intorno al 760, volle costruire un oratorio dedicato ai SS. Pietro e Paolo dove furono collocati i *silices*.

mento, non potendosi effettuare sull'area del pubblico transito, cioè in avanti, né verso la basilica di Costantino, poiché le due porte di lato indicano che ivi era un'area o destinata al transito o occupata da edifici diaconali, si attuò prolungando la basilica sulle gradinate del tempio. L'Autore, per supportare la sua ipotesi, cita il Lanciani, il De Rossi, il De Vohue e altri che ritengono che la basilica di S. Maria Nova abbia incorporato l'oratorio dei SS. Pietro e Paolo eretto da Paolo I, divenendo quasi un ampliamento di questo. Tale primitivo edificio, cellula della basilica di S. Maria Nova, occupa esclusivamente un'area selciata⁴⁸.

Lugano, invece, posticipa nella seconda metà del secolo X, al tempo di papa Gregorio V (996-999) il trasferimento del culto e del titolo della diaconia di S. Maria Antiqua non potendo questa essere più officiata. In questo periodo lo studioso colloca l'allargamento dell'oratorio dei SS. Apostoli con i due *silices*.

L'antico tempio fu dedicato da Adriano a Venere, capostipite della *gens* Giulia e alla dea Roma, padrona del mondo. Inoltre il nome segreto di Roma era costituito dal suo palindromo "Amor" spirituale che, come è noto, veniva fatto coincidere con Venere. Il tempio fu votato nel 121 d.C. e fu completato, a causa della complessità dei lavori, solo dopo la morte di Adriano, dal suo successore Antonino Pio intorno al 135-140 d.C. come appare nelle monete di quest'ultimo imperatore⁴⁹. Per costruirlo si dovette demolire una parte delle costruzioni connesse con la *Domus Aurea* di Nerone. L'originale pianta con le due celle accostate per le absidi, fu un'invenzione di Adriano. Nel 176 d.C. fu posto un altare nella parte del porticato connessa al culto di Venere.

Nella costruzione della primitiva chiesa vennero indubbiamente utilizzati marmi e colonne dei vicini cadenti edifici romani⁵⁰. Nel pronao occidentale del tempio, tra la cella sacra a Roma e l'abside della nuova diaconia cristiana fu costruita l'abitazione diaconale per il clero e per la *schola* dei mansionari. L'area occupata, dunque, al momento presente dalla chiesa di S. Maria Nova è quella medesima della costruzione del secolo X.

Quando nel 1440 Francesca Romana, della Congregazione delle Oblate, morì fu sepolta nella basilica che per questo motivo fu titolata alla Santa⁵¹.

⁴⁸ PRANDI A, *Vicende edilizie della basilica di S. Maria Nova*, pp. 225-228.

⁴⁹ CASSATELLA A., *Venus et Roma, aede, templum*, in *Lexicon Topographicum*, V, pp. 121-123. Si veda anche CASSATELLA A.-PANELLA S., *Restituzione dell'impianto adrianeo del Tempio di Venere e Roma*, in *Archeologia laziale*, 10(1990), pp. 52-54. Il tempio votato da Adriano fu portato a termine dopo la sua morte da Antonino Pio. Per la sua realizzazione fu necessario spostare la statua colossale di bronzo di Nerone che, sopravvissuta alla distruzione della *Domus Aurea*, si elevava ancora in quel luogo. Il tempio di Venere e Roma era il più grande di Roma insieme a quello di Serapide sul Quirinale. Era elevato su un podio, era un diptero per un totale di 124 colonne corinzie di marmo bianco; la peristasi circondava due celle giustapposte, precedute ciascuna da un pronao esastilo. Il podio, a sua volta, sorgeva su una grandiosa piattaforma sui cui fianchi correivano i porticati, mentre le scalinate scendevano sui lati corti verso il Foro e verso l'Anfiteatro. Sarebbe stato progettato dall'imperatore stesso e il progetto fu oggetto di lite tra Adriano e Apollodoro. Al di là degli aneddoti il tempio rispecchia sicuramente gli interessi di Adriano; non a caso è l'unico tempio di tipo greco costruito in età imperiale. Le celle ora visibili appartengono alla ricostruzione eseguita sotto Massenzio.

⁵⁰ LUGANO P., *S. Maria Nova (S. Francesca Romana)*, (Le chiese di Roma illustrate, 1), Roma s.d., pp. 3-5.

⁵¹ LOMBARDI F., *Roma. Chiese, conventi e chiostri*, p. 224.

4.3.3. San Nicola in carcere nei templi del Foro Olitorio

Tra le chiese che si adattarono nei templi antichi e in abbandono nell'alto medioevo a Roma, è da segnalare la singolare chiesa di S. Nicola con il predicato "in carcere". Questa, in prossimità del Teatro Marcello, nell'area del Foro Olitorio, fu eretta sui resti di ben tre templi di epoca repubblicana, riadattati nell'VIII secolo a carcere pubblico⁵². La ristrutturazione della zona nel 1932, con l'apertura della via del Teatro Marcello, comportò anche l'isolamento e il restauro della chiesa e dei resti dei templi.

Il Foro Olitorio, situato nei pressi del porto sul Tevere, occupava la piazza compresa tra le pendici del Campidoglio, il Teatro Marcello e il Tevere, fuori dalle mura severiane. L'importanza commerciale della zona è testimoniata dalla vicina presenza dei granai pubblici e del Foro Boario. Questo, come insegna, aveva un toro in bronzo d'Egina, mentre il Foro Olitorio disponeva di un elefante di marmo che, per la sua collocazione, era definito *Elephans herbarius*.

La chiesa di S. Nicola in Carcere, dunque, sorge sull'area di tre templi romani (comunemente conosciuti come Templi del Foro Olitorio). In particolare, la chiesa occupa la cella e il pronao del tempio mediano, mentre le sue mura laterali si fondano sui podi degli altri due templi e ne racchiudono le colonne.

Infatti, tre grandi templi, con le loro alte facciate allineate, occupavano il versante occidentale del Foro⁵³. Pur essendo affiancati e vicinissimi, i tre templi non costituiscono un complesso unitario, come dimostra anche il loro diverso aspetto architettonico. Vengono generalmente esaminati insieme solo per motivi pratici, dal momento che la storia comune e l'impossibilità di identificarli con precisione rendono difficile un'esposizione separata. Più precisamente, grazie alle fonti conosciamo la dedica e la datazione di tutti e tre gli edifici, ma risulta problematica l'identificazione di ciascuno con i resti. Il primo era di modeste proporzioni, dorico, circondato tutt'attorno da colonne (periptero). Il secondo, quello centrale, era anch'esso periptero ed esastilo, ma di ordine ionico. Il terzo tempio, infine, sempre esastilo in facciata, congiungeva un ordine ionico a una tipologia italica, ovvero si presentava periptero *sine postico* (mancante del colonnato sul lato posteriore). Se è difficile attribuire un nome a ciascuno di essi, è probabile che si tratti dei templi della Speranza, di Giunone *Sospita* (salvatrice) e di Giano, citati dalle fonti. Le medesime fonti accennano pure a un altro

⁵² Il carcere è menzionato nel *Liber Pontificalis* nella biografia di Adriano I: *deductisque elephanto in carcerem publicum illic coram universo populo examinati sunt*. Che questo carcere si trovasse proprio nella zona della chiesa di S. Nicola è confermato dal toponimo *elephanto*: in età medioevale infatti la località dal Foro Olitorio fino al Ponte Rotto prese il nome *ad elephanthum*, probabilmente per la presenza nella zona (già in Antico) di una fontana su cui era rappresentato un elefante. Inoltre non sembrerebbe casuale che la chiesa eretta presso il carcere sia intitolata a S. Nicola, patrono dei carcerati.

⁵³ Per un'interessante analisi dei tre templi (documentazione, topografia, tecniche costruttive, analisi degli elementi architettonici, analisi delle fonti antiche e problemi di identificazione dei tre templi) si veda CROZZOLI AITE L., *I tre templi del Foro Olitorio*, in *Memorie della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, 53(1980-1981), pp.113-119.

tempio, quello della Pietà (*Pietas*), eretto a seguito di un voto di Manlio Acilio Glabrone nel 191 a.C., durante la battaglia delle Termopili. Il tempio ebbe breve vita (dal 191 al 189 a.C.), dato che ben presto venne distrutto per far posto al teatro di Marcello. Nondimeno ad esso era legata una vicenda leggendaria che contribuì a spiegare il significato del toponimo “in carcere” assegnato alla chiesa di San Nicola, che quei templi incorpora e custodisce nei suoi sotterranei e tra l'alveo delle sue pareti⁵⁴.

La leggenda è di origine greca e si è protratta per tutto il medioevo, sostituendo la figura del padre a quella della madre. La sua diffusione è stata così vasta da costituire fonte di ispirazione per letterati e pittori. Da Caravaggio a George Byron, il racconto ha offerto lo stimolo per disegnare il tema della carità e della misericordia.

Dalla cripta sotto l'altare maggiore della chiesa di San Nicola in Carcere si raggiungono i sotterranei. La chiesa affonda le sue radici nel tempio centrale di *Iuno Sospita*⁵⁵ stendendo le navi laterali negli interstizi di collegamento tra i tre templi, fino a incastonare nelle sue pareti laterali i colonnati esterni degli altri due (sul paramento esterno sinistro della basilica sono individuabili le sei colonne incuneate nel tempio dorico. Incastonate nel muro destro, sono visibili le sette colonne di peperino del tempio ionico).

Sotto la navata sinistra della chiesa, un lungo corridoio lascia intravedere a destra gli alti basamenti delle sei colonne doriche del tempio attribuito a *Spes* e, a sinistra, invece, mostra le basi del tempio mediano. È un percorso sospeso tra i due edifici che mette in mostra, in un ravvicinato confronto, tutti i pregi dell'architettura templare con la concatenazione equilibrata degli spazi, il succedersi delle colonne, l'allineamento dei podi. A metà della parete di sinistra si trova una cella trifora che crea non pochi interrogativi dal punto di vista archeologico e che pare eretta, anche per la sua particolare conformazione, in epoca tarda, forse bizantina. Sotto la nave centrale il lungo ambiente mostra le basi del tempio mediano e nella parte più interna ne conserva le favisce (depositi di *ex voto*). Infine il terzo corridoio presenta tutta la fiancata del tempio ionico di tipo italico, con le basi delle sette colonne incastrate nella parete destra della basilica. L'imponente veduta degli stilobati del tempio, con le basi e gli imoscapi delle colonne, non sminuisce, tuttavia, la reale testimonianza della vita commerciale che si svolgeva attorno ai templi con la presenza di quei piccoli negozi popolari di vendita al minuto⁵⁶.

⁵⁴ Plinio ne racconta la vicenda: “Una puerpera della bassa plebe, e quindi sconosciuta, aveva la madre chiusa in carcere per punizione; avendo domandato di potervi entrare, ed essendo stata sempre discacciata dal custode per evitare che le si portasse del cibo, fu sorpresa un giorno mentre la alimentava con le sue poppe. In seguito a questo miracolo la madre fu salva e consacrata alla dea Pietà insieme al luogo stesso e ambedue le donne ebbero il dono di alimenti perpetui; ciò avvenne sotto il consolato di C. Quinzio e M. Acilio e perciò sul sito del carcere fu costruito il tempio della Pietà, dove è ora il teatro di Marcello”. Cfr. PLINIO, *Historia Naturalis*, VII, 36, a cura di CUVIER G., III, Parigi 1835, pp. 104-105.

⁵⁵ COARELLI F., *Iuno Sospita (in Foro Holitorio), aedes*, in *Lexicon Topographicum*, III, pp. 128-129. L'Autore per la precisa localizzazione del tempio riporta un passo di Livio che precisa “in foro Holitorio”. Fra i tre templi ancora visibili in corrispondenza della chiesa di S. Nicola in Carcere, dovrebbe trattarsi di quello centrale. Le strutture del tempio appartengono ad un rifacimento databile all'inizio del I secolo a.C.

⁵⁶ DELLA PORTELLA I., *Roma sotterranea*, pp.158-160.

La chiesa (a pianta basilicale a tre navate divise da sette colonne di spoglio per lato, con transetto non sporgente e abside fiancheggiata da cappelle), si presenta oggi fortemente alterata dai restauri dei secc. XVIII-XIX; nonostante ciò essa sembra esibire caratteri di importazione siriana, diffusisi a Roma dal VII secolo. L'edificio di culto ha lo stesso orientamento dei templi sottostanti. I rilievi⁵⁷ lo mostrano posto sopra l'intera area del tempio periptero centrale con le pareti laterali che incorporano i colonnati nord e sud dei due contigui templi. L'interno è scandito in tre navate da 14 colonne sormontate da capitelli, 7 per lato, tutti di spolio. La posizione delle ultime quattro colonne nei pressi del transetto, rispettivamente due a sinistra e due a destra, arretrate leggermente verso le navate minori, segue il diverso allineamento indicato dal basamento superiore⁵⁸.

Mi si permettano delle interessanti osservazioni riprese da Bartoli che cerca di capire l'origine dell'appellativo "in Carcere" della chiesa che sorge tra i tre templi. L'interpretazione fu data da Duchesne: l'appellativo deriva da un carcere dell'alto medioevo, menzionato nella vita di Adriano I⁵⁹. Sempre nella vita di Adriano I si parla di alcuni assassini *deducti Elephantum* rinchiusi *in carcere publico* e deferiti al *Praefectus Urbi*⁶⁰. Se il biografo di Adriano I ha voluto specificare che il carcere era pubblico, cioè di Stato, è un indizio che l'abuso del carcere privato da tempo era compiuto particolarmente dai grandi proprietari che mettevano in prigioni "private", cioè nelle loro proprietà, i debitori inadempienti, spesso con le loro famiglie. La cattiva abitudine era radicata anche a Roma. Al biografo importa rendere chiaro che Adriano I si mosse in assoluta legalità: i rei furono, di fatto, condotti in un carcere di Stato e rimessi al giudizio del magistrato competente. Il carcere pubblico, in questo tempo, non era più sul Comizio⁶¹ ma *ad Elephantum*, cioè nel Foro Olitorio, il mercato delle erbe da cui *herbarius*.

Il tempio nord da Baldassare Peruzzi e Antonio da Sangallo il Giovane, come riporta il Bartoli, è indicato come "le Carceri" e non è un'indicazione del luogo dove si erge il tempio, ma nome specifico del tempio. Indubbiamente questo tempio era stato destinato a carcere e l'attributo gli era rimasto allorché il carcere non c'era più. Inoltre, le murature dell'alto medioevo, fatte con materiale marmoreo dei tre templi, mostrano, secondo lo studioso, gli adattamenti per ridurre il tempio in carcere.

⁵⁷ LUGLI G., *Itinerario di Roma antica*, Milano 1970, pp.287-292.

⁵⁸ CAMPESE SIMONE A., *Alle origini di S. Nicola in carcere: due epigrafi altomedievali incise su una colonna*, in *Ecclesiae Urbis*, I, pp. 295-317.

⁵⁹ LP I, 515, nota 13.

⁶⁰ *Ibidem*, 490.

⁶¹ Il Comizio era l'area compresa tra il Foro di Cesare, l'arco di Settimio Severo, la Curia ed una serie di pozzetti rituali, ancora in parte visibili. Il Comizio costituiva il centro della vita politica della città, specialmente in epoca repubblicana, quando esso funzionava come luogo di riunioni delle unità elettorali. Esso era sede del Senato, dei magistrati, ed il luogo dove si accoglievano le delegazioni straniere. Cfr. van KAMPEL I., *L'area occidentale del Foro Romano*, in *Roma Archeologica*, 1 (1999), p. 16.

Quando il tempio nord divenne carcere? Un termine *ante quem* è il secolo VIII, precisamente il 722, anno della morte di Adriano I. Il termine *post quem* è da precisare. Infatti i templi pagani furono chiusi nel 394 e rimasero pertinenza dello Stato che li poteva adoperare per altri usi. Nel V secolo si hanno leggi per la tutela e la conservazione di edifici monumentali e non si hanno esempi di templi accomodati per altre attività; infine, il Comizio nel V secolo non aveva subito nessuna modifica rilevante e, quindi, si può presumere che il vecchio carcere continuava a funzionare. Verso la fine del VI secolo termina la funzione del Senato e nel corso del VII secolo la Curia si converte nella chiesa di S. Adriano. E sul Comizio il carcere, adiacente alla sede del Senato, ospita il culto di S. Pietro in memoria della prigionia del principe degli Apostoli. Giocoforza si può concludere che, quando il culto di san Pietro si stabilì nel carcere, necessariamente, il luogo di detenzione, o già era stato, o fu allora trasferito altrove. Il nuovo carcere non fu stabilito nell'antico centro della città, nel Comizio o nel Foro, dove i templi chiusi da due secoli erano ormai trascurati o destinati ad altri usi. Ma il nuovo carcere della Roma bizantina fu collocato nella zona dove la vita era ancora in grande attività. Appunto nel Foro Olitorio, dove era collocato l'*Elephans herbarius*, uno dei tre templi, da due secoli almeno edificio senza destinazione, con idonei arrangiamenti fu destinato a carcere.

La chiesa attuale è una ristrutturazione di Onorio I del 1128. L'originaria chiesa doveva essere più piccola in quanto occupava soltanto il tempio mediano, mentre l'attuale si sovrappone con le pareti laterali agli avanzi degli altri due templi. Bartoli afferma che la chiesa di S. Nicola fu eretta non prima ma o simultaneamente o dopo la realizzazione del *carcer publicus*.

Il fatto, per di più, non è casuale, c'è un nesso tra la chiesa e il carcere perché San Nicola è il protettore dei carcerati e dei condannati in quanto nella sua vita si serba il ricordo della liberazione di alcuni detenuti innocenti. Si potrebbe dire che il culto del vescovo di Mira sia stato diffuso a Roma per il patrocinio dei carcerati e dei condannati (si vedano la chiesa di S. Nicola accanto al carcere di Corte Savella e quella di S. Nicola *de furcis* presso il deposito delle forche).

Pertanto la chiesa di S. Nicola fu eretta come chiesa del carcere e perciò intitolata al patrono dei carcerati⁶².

⁶² BARTOLI A., *La diaconia di S. Nicola "in carcere"*, in *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, serie 3^a, 5 (1926-1927), pp. 213-226.

4.3.4. Santa Maria Egiziaca nel Tempio di *Portunus*

Sotto il pontificato di Giovanni VIII i tempi erano maturi per una decisa cristianizzazione di un tempio pagano a Roma che darà il via ad una lunga serie di queste trasformazioni; infatti, tra l'872 e l'882, il tempio di *Portunus* al Foro Boario venne dedicato alla Vergine, anche in questo caso, senza sostanziali variazioni al suo aspetto⁶³.

A sud del *Forum Holitorium*, antico mercato romano di legumi e verdure, situato tra il Campidoglio e il Teatro Marcello, esisteva, nell'area occupata attualmente dal palazzo dell'Anagrafe comunale, il *Portus Tiberinus*, il porto di Roma⁶⁴. La costruzione degli edifici comunali nel 1936, portarono al rinvenimento di un singolare quartiere di magazzini di età traianea che facevano parte del complesso portuale.

Nei pressi del porto, centro di attività commerciali e traffici fluviali, nel IV secolo a.C. fu edificato il Tempio di *Portunus*, divinità fluviale e “dio dei passaggi”. Portuno è il protettore di questa parte del Foro Boario, che chiudeva l'ansa del Tevere, scelta come primitivo porto di Roma fin dalle epoche più antiche, luogo destinato per eccellenza ai transiti locali e stranieri. Anche questo tempio rettangolare si è conservato in condizioni eccezionali in quanto trasformato in chiesa (**fig. 80**). Da un testo di Varrone e dai *Fasti*, l'architetto Marchetti Longhi⁶⁵ ha potuto riconoscere il tempio ionico rettangolare di *Portunus* in quello ritenuto erroneamente della Fortuna Virile⁶⁶. Il tempio di Portuno, appunto, è stato per molto tempo erroneamente denominato “della Fortuna Virile” e come tale ancora oggi molti lo conoscono. L'errore sorse quando i primi studiosi del Cinquecento, facendo la traduzione di un'errata lettura degli scrittori greci e latini, lo fecero coincidere con quello di *Fors Fortuna*, traducendolo in italiano con “Fortuna Virile”. La designazione è sbagliata perché il tempio di *Fors Fortuna* era ubicato a Trastevere e poi perché il latino *Fors Fortuna* designa “Buona Fortuna”. Dionigi d'Alicarnasso e Plutarco, molti secoli prima, in realtà, interpretarono male la denominazione *aedes Fortis Fortunae* credendo che il genitivo *fortis* derivasse dall'aggettivo *fortis* invece che dal sostantivo *fors* e quindi lo interpretarono con il greco “andrèia” che significa “forte, virile”. Gli studiosi che nel '500 lessero le loro opere tradussero correttamente “andrèia” dando origine alla denominazione un poco fuori del comune di “Fortuna Virile” con cui il tempio è stato conosciuto per secoli⁶⁷.

⁶³ La chiesa, secondo alcuni studiosi, potrebbe essere identificata anche con “S. Maria in Gradellis”. Per una ricca documentazione sull'argomento si veda: HÜLSEN C., *Di tre chiese medievali della Madonna nel Rione Ripa*, in *Bullettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma*, 53 (1925), pp. 55-81.

⁶⁴ BUZZETTI C., *Portus Tiberinus*, in *Lexicon Topographicum*, IV, pp.155-156.

⁶⁵ MARCHETTI-LONGHI G., *Santa Maria in Secundicerio*, in *Bullettino della Commissione Archeologica di Roma*, 54 (1926), pp.93-144.

⁶⁶ Per le citazioni si veda BUZZETTI C., *Portunus, aedes*, in *Lexicon Topographicum*, IV, pp.153-154.

⁶⁷ RUGGERO I., *Le dimore degli dei*, p.57.

Il tempio, raro esempio di architettura greco-italica di età repubblicana, presenta una forma a pseudoperiptero ionico tetrastilo, con i lati maggiori delimitati da due colonne libere in travertino e cinque in tufo con basi e capitelli in travertino, seminglobate nei muri d'ambito della cella. Scavi del 1947 hanno riportato alla luce la fase più antica del tempio del IV o del III secolo a.C. (**fig. 81**). L'edificio non era isolato come lo vediamo oggi, ma inserito in un'area porticata, pavimentata a lastre di travertino. Un muro di fondo con un'apertura al centro si appoggiava al podio delimitando l'area a sud, mentre due porticati correivano paralleli ai lati lunghi del tempio. L'edificio attuale sorge sul grande terrapieno conseguente alla creazione di nuovi argini del Tevere all'inizio del II secolo a.C. e mostra varie fasi di restauro⁶⁸.

Il bell'edificio, che in origine era tutto rivestito con ricche decorazioni in stucco, è giunto sino a noi senza alcuna modifica superflua, se non quella della sua trasformazione nell'872 in chiesa; in questa occasione gli intercolunni furono murati, si aprirono alcune finestrelle e internamente si dispose una cornice in marmo, a foglie d'acanto, con il compito di fare da base alla decorazione pittorica creata per l'occasione⁶⁹. Le pitture presenti all'interno della chiesa sono: una teoria di santi e storie relative alla vita della Vergine, alla vita di S. Basilio (attribuita ad Anfilochio e portata a Roma all'epoca di papa Niccolò I) e la storia di S. Maria Egiziaca.

Il tempio si adattò a chiesa grazie ad un'iniziativa privata. Infatti, al tempo di Gregorio VIII (872-882), il tempio fu dedicato a "Santa Maria in Secundicerio" perché posta sotto il patronato di Stefano Stefaneschi, "secundicerio" di Giovanni VIII (ossia il secondo dei sette più importanti personaggi della corte papale). La carica curiale lasciò il nome alla nuova chiesa.

Anche se la trasformazione è tradizionalmente datata tra l'872 e l'882, secondo l'opinione di Marchetti Longhi, già al secolo VI sembra risalire, secondo Alessandra Melucco Vaccaro, la modifica del tempio di Portuno nel Foro Boario in S. Maria de Secundicerio, poi S. Maria Egiziaca⁷⁰.

La zona dell'insediamento era nuova, nel senso che, a parte il caso di S. Maria in Cosmedin, i due complessi contigui del Foro Olitorio e del Foro Boario non avevano finora attratto l'attenzione per la presenza in essi di alcune strutture templari superstiti.

Nella metà del XV secolo, fino al 1916 la chiesa cambia titolazione in Santa Maria

⁶⁸ COARELLI F., *Roma*, pp. 308-309.

⁶⁹ TRIMARCHI M., *Per una visione iconografica del ciclo di affreschi nel Tempio della "Fortuna Virile"*, in *Studi Medievali*, serie 3^a, 19 (1978), pp.93-144.

⁷⁰ MELUCCO VACCARO A., *Tempio c.d. della Fortuna Virile (S. Maria de Secundicerio)*, in *La diocesi di Roma*, (Corpus della scultura alto-medievale, 7), tomo III, Spoleto 1974, pp. 223-225.

Egiziaca con un ospizio per i pellegrini armeni, poi demolito durante la ristrutturazione urbanistica della zona nel '900⁷¹. La particolare dedicazione a S. Maria Egiziaca sembra dovuto alla presenza di vari postriboli nella zona, con buona probabilità attestata già in età augustea e testimoniata anche in età rinascimentale, quando parte dell'area è indicata come "burdelletto"⁷².

4.3.5. S. Nicola a' Cesarini nell'Area Sacra di piazza Argentina

La piccola chiesa di San Nicola a' Cesarini o de' Cesarini era situata nella cosiddetta "Area Sacra" (fig.82) di epoca repubblicana, al centro dell'attuale piazza Argentina⁷³. Il predicato al titolo deriva dall'omonima famiglia, tra le più rinomate di Roma, che aveva nella zona, fin dal Quattrocento, numerose proprietà.

La chiesa è ricordata per la prima volta in un documento dell'XI secolo, anche se le sue origini si attestano all'VIII secolo, con il nome di "San Nicola de Calcarario in regione vineae Thedemarii". Nella Bolla di Urbano III del 1186 la chiesa è annoverata tra le filiali di San Lorenzo in Damaso e compare come "san Nicolao de Calcalariis", dopo di allora è ricordata con predicati diversi, ma tutti attinenti al toponimo della zona ove nel medioevo esistevano molte fornaci nelle quali si trasformavano in calce pezzi di antichi marmi⁷⁴.

La chiesa si ubicava nell'Area Sacra di piazza Argentina, che venne ritrovata per caso nel 1926-1929 durante i lavori che attuavano una delibera comunale del 1918 la quale prevedeva la demolizione di tutto l'antico tessuto edilizio della "zona Cesarini", inclusa la chiesa, per la costruzione di un grande edificio che, per fortuna, non venne mai costruito. La scoperta consiste in quattro templi con le loro are. Il nome dei templi è semplicemente A,B,C,D, in quanto non è stato ancora verificato a quali divinità appartengano, anche se non mancano importanti ipotesi.

1. Il tempio più antico è quello C (fine IV-inizio III secolo a.C.); è visibile il suo podio e si conserva ancora nelle sue dimensioni il tipo arcaico *sine postico* (ovvero col lato posteriore della cella chiuso). Alcuni studiosi lo attribuiscono a Feronia, antica divinità italica, che esternava i suoi oracoli in un tempio ai piedi del monte Soratte.

2. Il secondo in ordine cronologico è il tempio A che ospita al di sopra della cella le absidi della nostra chiesetta medievale di San Nicola "de' Calcario". Periptero esastilo, esso è da identificare con molta probabilità con il tempio di Giuturna, edificato nel 241 a.C. da Q. Lutezio Catulo dopo la vittoriosa battaglia delle Egadi sui Cartaginesi.

⁷¹ LOMBARDI F., *Roma. Chiese, conventi e chiostri*, p.255.

⁷² LANCIANI R., *Storia degli scavi*, IV, p.20.

⁷³ MANCIOLI D., *L'area sacra di largo Argentina*, in *Roma Archeologica*, 4 (1999), pp. 9-15.

⁷⁴ Per le citazioni si veda HÜLSEN C., *Le chiese di Roma*, p. 391.

3. Ultimo in ordine di posizione e terzo in ordine di antichità è il tempio D, che rimane in parte nascosto alla vista dal piano stradale di via Florida. È un tempio tutto di travertino e viene interpretato generalmente come la sede del culto dei *Lares permarini*, protettori delle vie del mare.

4. Infine, il tempio B, il più grande e il più bello di tutti che con il suo anello circolare di colonne rompe la rigida assialità degli altri. A lui spettano i resti di un colossale acrolito di fattezze femminili che qualcuno ha voluto assegnare alla *Fortuna Huiusce Diei* (la Fortuna del giorno presente)⁷⁵, fondato da Q. Lutezio Catulo (altro dal precedente), console nel 101 insieme a Mario, in seguito alla vittoria di Vercelli sui Cimbri⁷⁶.

Poco tempo fa Marilda De Nuccio ha studiato i resoconti degli scavi effettuati nel 1926 condotti da Marchetti Longhi⁷⁷.

La superficie attuale dell'Area Sacra è il risultato dello scavo e si conforma fedelmente al complesso sacro. L'estremità settentrionale è costituita dal muro del portico detto *Hecatostylon*⁷⁸ di epoca imperiale: ad esso si appoggia il muro di fondo del portico che concludeva, almeno su questo lato, l'intera "area sacra"; in questo settore nord dell'area, cioè verso Corso Vittorio, si mise in luce, demolendo la cinquecentesca chiesa di S. Nicola "de' Cesarini", la chiesa medievale di S. Nicola "de' Calcarario". La chiesa medievale, mononave, occupava una parte del tempio A nella sua ultima fase dell'epoca di Domiziano. Era intitolata, in origine, ai SS. Nicola e Biagio. La chiesa invase inizialmente la sola navata centrale del tempio romano. Il muro posto a sud della cella del tempio divenne il muro di sinistra della navata e le colonne della peristasi settentrionale rimasero incorporate nella parete destra della chiesa. La parete di fondo della cella venne rimossa e sul suo piano originario si gettarono le basi dell'abside e del presbiterio che risultano così innalzate sul piano generale della cella. La chiesa si ampliò nella navata di sinistra nel 1132 durante il pontificato di papa Innocenzo II. Al di sotto del presbiterio il Marchetti Longhi rinvenne la cripta. Questa fu ricavata all'interno del podio del tempio, scavando il piano della terza fase, cioè quella domiziana, raccordata al piano della navata della chiesa tramite delle scale⁷⁹.

Della chiesa di S. Nicola de' Cesarini rimangono oggi, tra i resti del tempio romano "A", le due absidi con tracce di affreschi del XII secolo, la cripta e un cippo di altare contenente una coppa di vetro con reliquie di santi.

⁷⁵ La singolarità di questo attributo è spiegata da Cicerone (*De Leg.*, II, 28) con la frase: *nam valet in omnes dies*; citazione da LUGLI G., *Itinerario di Roma antica*, p. 418. Per l'Autore esistevano due templi in onore della "Fortuna di questo giorno", uno sul Palatino, più antico, e l'altro in Campo Marzio.

⁷⁶ DELLA PORTELLA I., *Roma sotterranea*, pp.152-157.

⁷⁷ MARCHETTI LONGHI G., *L'area sacra ed i templi repubblicani del Largo Argentina*, Roma 1930.

⁷⁸ COARELLI F., *Hecatostylon*, in *Lexicon Topographicum*, III, pp. 9-10. L'Autore riconosce dietro questo nome latinizzato la *porticus Lentulorum*, adiacente al Teatro di Pompeo.

⁷⁹ DE NUCCIO M., *La cripta semianulare di S. Nicola de' Calcarario e la scultura altomedievale rinvenuta nell'area sacra di Largo Argentina*, in *Ecclesiae Urbis*, II, pp. 891-911.

4.3.6. S. Lorenzo *in Miranda* nel Tempio di Antonino e Faustina

La chiesa occupa la cella e la parte del pronao del tempio di Antonino e Faustina nel Foro Romano⁸⁰. Gli studiosi fanno coincidere la data di erezione del tempio di Antonino e Faustina (**fig.83**) con il 141 d.C., anno della morte di Annia Galeria Faustina, moglie di Antonino Pio e divinizzata per volere del Senato, come riporta l'iscrizione incisa sull'architrave: DIVAE FAUSTINAE EX. S. C. Sempre il Senato romano, alla morte di Antonino Pio, il 7 marzo 161 d.C., fece aggiungere il nome dell'imperatore all'epigrafe del pronao: DIVAE ANTONINO ET come si legge tuttora (**fig.84**). Il tempio sorge su un grande podio, preceduto da una scalinata. Al centro di essa sono i resti in laterizio dell'antico altare. Sei colonne di cipollino, alte 17 m., con capitelli corinzi di marmo bianco formano la facciata, seguite da altre due per lato. La cella è costruita in opera quadrata di peperino, sui due lati maggiori corre un fregio marmoreo, con la rappresentazione di grifoni e motivi vegetali. In origine la cella era rivestita di marmo. La più antica menzione si trova intono al 1050 nei *Mirabilia Urbis Romae*.

La cella del tempio, nei secoli VII e VIII, fu trasformata in chiesa detta di S. Lorenzo in Miranda, pertinente al monastero di S. Lorenzo "quod vocatur de Mirandi"⁸¹. La chiesa è menzionata nel *Liber Censum* di Cencio Camerario del 1192.

Il complesso ecclesiastico ebbe diverse vicissitudini attraverso i secoli: le spoliazioni per il restauro del Palazzo Lateranense (1362-1370); la concessione di Papa Martino V al Collegio degli Speciali (1429-1430) e la costruzione dell'ospedale; gli scavi del 1499; i restauri di "liberazione" in occasione della venuta di Carlo V (1536)⁸²; gli scavi tra il 1542 e il 1546 per ricavare marmi per la fabbrica di S. Pietro. Ancora la realizzazione della chiesa nell'ambito della sola cella del tempio (1601-1607); i lavori nella chiesa e nell'ospedale prima della costruzione della facciata settecentesca (1613-1720); l'edificazione della facciata settecentesca (1721-1726); infine, gli scavi e gli interventi dell'Ottocento nel portico del tempio di Antonino e Faustina e la sistemazione dell'area di scavo; le attività di sterro dei primi anni del Novecento; i dissesti nella chiesa di S. Lorenzo de' Speciali in Miranda (1903-1907) e le trasformazioni in occasione della ristrutturazione del Foro Romano del 1931; le operazioni di consolidamento degli anni '50 del secolo scorso⁸³.

⁸⁰ HÜLSEN C., *Le chiese di Roma*, pp. 288-289.

⁸¹ CASSATELLA A., *Antoninus, divus et Faustina, diva, aedes, templum*, in *Lexicon Topographicum*, I, pp.46-47.

⁸² In occasione della visita diplomatica a Roma dell'imperatore Carlo V nel 1536, per isolare i resti del tempio pagano di Antonino e Faustina che si trovavano sul percorso trionfale congiungente l'arco di Tito con quello di Settimio Severo, venne demolita tutta la compagine strutturale quattrocentesca della chiesa-ospedale di S. Lorenzo in Miranda.

⁸³ Abbondanti notizie si trovano nella tesi di Dottorato di Ricerca in "Conservazione dei Beni Architettonici" (VII ciclo) della prof.ssa Roberta Maria Dal Mas dal titolo "Dal tempio di Antonino e Faustina alla chiesa di S. Lorenzo in Miranda: trasformazioni e restauri in quindici secoli", svolta presso la Facoltà di architettura dell'Università degli Studi di Roma "La Sapienza", coordinata da Paolo Fancelli, ordinario di Restauro Architettonico presso la medesima Università. La tesi è stata discussa il 19 luglio 1996.

Gandolfo propone per questo tempio, come per altri, un carattere privato degli insediamenti, anche se questo può essere documentato solo nel caso del tempio di *Portunus*. Sembrano riconoscerlo valido le differenti qualità degli assestamenti, segnati da uno spirito pratico per il quale il mantenimento o meno delle antiche forme è giustificato solo da considerazioni pratiche. Lo studioso porta gli esempi del tempio di Antonino e Faustina, di *Portunus*, e, in parte, del tempio di Ercole Vincitore⁸⁴.

4.3.7. S. Silvestro *in Capite* nel Tempio del Sole

Sorta sulle rovine del Tempio del Sole, la chiesa di S. Silvestro *in Capite* con annesso monastero risulta edificata alla metà dell'VIII secolo. Documenti contemporanei la dicono finita con il monastero in onore di S. Stefano da papa Paolo I (758-762) nella casa di famiglia dov'era nato e cresciuto (da cui la prima denominazione *cata Pauli*). Un'altra antica tradizione attribuisce invece la fondazione della chiesa, dedicata ai santi Dionisio, Rustico ed Eleuterio, al predecessore e fratello Stefano II (752-757), morto poco dopo l'inizio dei lavori, proseguiti e conclusi da Paolo; il *Liber Pontificalis* precisa che quest'ultimo avrebbe costruito, oltre alla nuova chiesa, un oratorio interno al monastero. La chiesa con un piccolo monastero, dunque, fu costruita sui resti del Tempio del Sole e su una parte di terreno di proprietà del padre di Stefano II. La chiesa fu portata a termine da Paolo I e intitolata a S. Silvestro e affidata ai Benedettini. Già nel 995 alla chiesa spettò la proprietà e la custodia della Colonna Antonina. Nel XI e XII secolo la chiesa risulta dedicata ai santi Stefano, Silvestro e Dionisio.

La denominazione "in" o "de capite", che si impose nel XII secolo, derivò dalla reliquia della testa del Battista trasferita nel monastero al tempo di Innocenzo II. Può derivare anche dal fatto che la chiesa sorse nell'area a oriente della via Lata che per molto tempo fu l'estrema propaggine del centro abitato nel medioevo. Infatti, grazie alla presenza dell'*Acqua Vergine* che, seppure in parte, rimase funzionante, le abitazioni si concentrarono maggiormente nelle vicinanze dell'attuale Fontana di Trevi, addossate agli imponenti resti dell'acquedotto; invece, verso il Pincio il tessuto si presentava già fortemente intercalato da vigne e da orti, come la stessa toponomastica, riflessa anche sui nomi delle chiese e tuttora esistente, può ampiamente dimostrare: *infra hortos, de fractis* (delle fratte) e *in capite domorum* (in capo alle case).

Le indagini archeologiche hanno individuato nella zona testimonianze di età imperiale, riferibili al colossale Tempio del Sole, eretto da Aureliano dopo la riconquista di Palmira nel 273.

⁸⁴ GANDOLFO F., *Luoghi dei Santi e dei Demoni*, p. 912.

Sono poche le testimonianze medievali rimaste: dall'esame delle fondazioni e muraure ancora visibili si deduce che la chiesa dell'VIII secolo doveva essere di tipo basilicale con tre navate spartite da colonne che sorreggevano una trabeazione e una cripta per le reliquie; era preceduta da un atrio e, secondo le fonti, superbamente decorata da mosaici e arredi preziosi.

La chiesa accolse numerose reliquie provenienti dalle catacombe, così come avveniva in quegli anni per molte altre chiese romane, dato lo stato di abbandono dei sepolcreti extraurbani. Una coppia di lapidi marmoree dell'VIII secolo, murate ai lati dell'ingresso della chiesa, fornisce il lungo elenco delle feste relative ai santi e ai martiri i cui resti furono custoditi in S. Silvestro.

Nel 1867 si rinvenne sul lato Est di piazza S. Silvestro, un monumento marmoreo con iscrizione metrica e decorato con un prospetto architettonico a sette nicchie. La dedica posta sul rovescio commemorava la costruzione e il restauro per il culto di Mitra per iniziativa di tre generazioni di *viri consulares* appartenenti alla stessa famiglia⁸⁵.

L'attuale assetto dell'edificio è frutto degli interventi succedutisi nel Cinquecento e nel Seicento. Il monastero fu espropriato nel 1871 e destinato agli uffici della Posta Centrale.

4.3.8. S. Gregorio Nazianzeno nel c.d. Tempio di Romolo

La chiesa, con le altre costruzioni conventuali, è oggi utilizzata dalla Camera dei Deputati. Ben poco vi rimane del complesso conventuale di età altomedievale, oltre a qualche frammento murario visibile nel muro ovest dell'antica cappella di S. Maria e all'interno dell'ambiente oggi usato come bar. Dall'epigrafe murata nel chiostro a pilastri ottagonali è però possibile dedurre che, prima di questo, un altro chiostro medioevale esisteva nella stessa area.

Secondo la tradizione in questa chiesa fu sepolto il corpo di S. Gregorio Nazianzeno condotto a Roma da monache basiliane di Costantinopoli, sfuggite alla persecuzione iconoclasta. Il corpo del santo fu ritrovato nel 1505 come testimoniava una lapide, oggi scomparsa, trascritta dal Galletti nel 1760.

L'11 giugno 1580, sotto il pontificato di Gregorio XIII, i resti mortali di S. Gregorio Nazianzeno furono traslati con solenne processione dal monastero di Campo Marzio in S. Pietro per essere collocati nella cappella Gregoriana; solo un braccio, rinchiuso in una teca, rimase a S. Gregorio.

⁸⁵ CALZINI GYSENS J., *Mitra (S. Silvestro in capite; Reg. VII)*, in *Lexicon Topographicum*, III, pp.264-265.

Due campagne di restauro (la prima del 1945-49 eseguita da Ottorino Montenovesi, direttore dell'Archivio di Stato che allora aveva sede nel monastero⁸⁶; l'altra del 1974-87 dovuta a Franco Borsi per la Camera dei Deputati⁸⁷) hanno consentito una lettura più chiara delle varie fasi costruttive.

Il piccolo edificio dedicato a S. Gregorio Nazianzeno occupa l'angolo nord-est del chiostro a pilastri ottagoni. Benché sia stato ristrutturato diverse volte nel corso dei secoli esso costituisce l'elemento più antico del monastero ed è stato il perno materiale e spirituale intorno al quale è cresciuto il complesso. Si tratta di una chiesina a pianta longitudinale lunga m.16,30 e larga m. 7, ad una sola navata e con abside in fondo, coperta da una volta a botte e con una sola finestra sopra la porta d'ingresso. A circa due terzi della lunghezza la volta è troncata da un arco obliquo che funge da arco trionfale. Le due pareti lunghe della navata fanno vedere al presente quattro archi di grandezza crescente posti addosso alla parete di fondo ed eseguiti in mattoni; i primi tre partendo dalla porta sono stati tagliati da un'ampia arcata longitudinale.

L'originario oratorio, ricordato nella vita di Leone III nell'806⁸⁸, era composto da un'aula rettangolare con tetto ligneo a due spioventi. Qualche segno dell'originario muro perimetrale è visibile all'inizio della parte sinistra, ove appare una muratura di mattoni incoerenti datata all'VIII-IX secolo. In questi muri primitivi erano inoltre reimpiegate antiche strutture murarie e filari di blocchi di tufo di media grandezza scoperti da Ottorino Montenovesi nel 1948 e da lui ritenuti avanzi di un tempio dedicato a Romolo nel IV secolo a.C. Infatti, tolto l'intonaco che rivestiva le pareti, il direttore dell'Archivio di Stato si convinse che quei filari dovevano far parte di un qualche monumento romano di grande rilevanza, che le monache avevano voluto non solo salvare, ma addirittura lasciare in vista, in segno di rispetto e avanzò l'ipotesi, basata sul carattere arcaico di quella muratura e sulla interpretazione di alcune fonti letterarie, che si trattasse addirittura di un tempio eretto nel IV secolo a.C. in onore di Romolo, fondatore di Roma, nel luogo in cui egli sarebbe salito al cielo durante un temporale⁸⁹. Nella seconda metà del sec. XI, alle pareti originarie furono appoggiati internamente archi su pilastri per sostenere la volta a botte. Su queste murature furono poi eseguite delle decorazioni, di cui alcune ancora *in situ*.

⁸⁶ MONTENOVESI O., *Nella chiesa di S. Gregorio Nazianzeno a Campo Marzio: nuove scoperte e nuovi studi*, in *Capitolium*, 25 (1950), pp. 223-225.

⁸⁷ BORSI P., a cura, *Santa Maria in Campo Marzio. Le sedi della Camera dei Deputati*, Roma 1987, pp. 7-100.

Sul lato destro della chiesa, affacciato sul chiostro cinquecentesco, si trova un ambiente concordemente identificato come l'unica parte superstite di un primitivo *Oratorio Mariano* (documentato già dal sec. X), dove era custodita la più antica icona del complesso, poi andata perduta.

⁸⁸ LP II, 25: *et in oratorio Sancti Gregorii qui ponitur in Campo Martis fecit canistrum ex argento pens. lib. III.*

⁸⁹ MONTENOVESI O., *Antichissimi avanzi del IV secolo a.C. nella chiesa di S. Gregorio Nazianzeno a Campo Marzio*, in *Capitolium*, 24 (1949), pp. 15-28. Le fonti cui si riferisce l'Autore sono Livio e Plutarco: in esse si trova il racconto leggendario della prodigiosa scomparsa di Romolo *in campo ad caprae paludem*, ma il luogo non è stato identificato con certezza e non vi è alcuna identificazione topografica relativa ad un ipotetico tempio di Romolo in Campo Marzio.

Già ad un primo esame, dunque, è possibile individuare almeno tre momenti edilizi diversi: del primo fanno parte i muri perimetrali; al secondo bisogna attribuire le murature in mattoni ad archetti, la volta a botte e l'abside; al terzo i due grandi archi longitudinali che tagliano i piedritti degli archetti. Al di sotto di questi due grandi archi appaiono murature visibilmente molto antiche. Ai due lati della porta d'ingresso e lungo la parete destra ci sono alcuni filari di blocchi di tufo di media grandezza.

Per Boccardi Storoni, al tempo di Roma antica, il Campo Marzio era un'area molto estesa (limitata a sud dalle pendici del Campidoglio e a nord-ovest dall'ansa del Tevere) e fu urbanizzata progressivamente. Solo sotto Augusto iniziò l'urbanizzazione della parte centrale della pianura. L'area dove sorge il monastero era adiacente alla zona monumentale augustea (piazza con l'orologio solare). La studiosa, a questo punto, argomenta che se un edificio templare così arcaico fu conservato in una zona fitta di monumenti imperiali, ciò significa che doveva essere eccezionalmente importante. Tuttavia la costruzione di un tempio in un luogo così lontano dal centro abitato in età repubblicana appare alquanto inverosimile; dobbiamo anche tener conto del fatto che Augusto, molto interessato a ridare valore a tutto ciò che aveva rapporto con gli inizi leggendarî della città, lo avrebbe di certo riedificato per renderlo conveniente all'adiacente complesso monumentale da lui stesso promosso. In questo caso se ne rintraccerebbe una qualche citazione nelle fonti letterarie. Perfino incomprensibile si mostra l'ipotesi che, nel riadattamento medievale della chiesa, le religiose abbiano scelto di fare le murature ad arcate al solo scopo di lasciare in vista quei filari di tufo in segno di deferenza per l'antico monumento.

È quindi accettabile che la piccola comunità religiosa, insediandosi in Campo Marzio al tempo di Leone III, abbia utilizzato una qualche costruzione in rovina, ma allo stato attuale delle conoscenze è concretamente impossibile dire a quale edificio romano quei blocchi possano spettare.

Sotto l'arcone longitudinale di sinistra appare, inoltre, una muratura in laterizi assai grossolana, con mattoni frammentari legati insieme da alti strati di malta. Il confronto con le murature altomedievali superstiti di alcune chiese di Roma permette una data all'VIII-IX secolo.

Da queste osservazioni sembra, quindi, di poter desumere che la prima chiesa dedicata a S. Gregorio Nazianzeno, al momento dell'installazione della comunità religiosa in un periodo senza altro precedente al pontificato di Leone III, fosse un'aula rettangolare coperta con un tetto ligneo a due spioventi, i cui muri superstiti ed in parte visibili manifestano, per una parte, il reimpiego di antiche strutture murarie in rovina e per il resto quell'*opus latericium* assai rozzo che caratterizza le costruzioni romane di quel tempo⁹⁰.

⁹⁰ BOCCARDI STORONI P., *La chiesa di San Gregorio Nazianzeno in Santa Maria in Campo Marzio. Le sedi della Camera dei Deputati*, a cura di BORSI P., Roma 1987, pp. 103-148.

4.3.9. S. Stefano del Cacco nell'Iseo Campense

La chiesa, già *de Pinea*, è ubicata esattamente dove sorgeva, al centro di un emiciclo porticato, il tempio delle divinità egizie Iside e Serapide. Il tempio faceva parte di un vasto complesso, l'*Iseum Campense*, che di qui giungeva fino all'attuale via del Seminario e che sembra sia stato eretto nel 43 a.C. in seguito a un voto dei triumviri Ottaviano, Marco Antonio e Lepido; fu poi smantellato da Tiberio e ricostruito per volontà di Caligola e, dopo l'incendio dell'80 d.C., rifatto più grandioso da Domiziano e quindi restaurato da Alessandro Severo. Tale santuario consisteva in un grande recinto rettangolare di m. 240x60, chiuso sui tre lati da un portico colonnato e sul quarto lato (il corto meridionale) da una grande esedra porticata con al centro la cella absidata della dea.

Da esso provengono numerose sculture egizie ritrovate nel corso dei secoli, conservate in vari musei (Capitolini, Vaticani, Louvre) o esposte all'aperto nei dintorni, come il colossale "Piede" di marmo all'angolo della via omonima con quella di S. Stefano del Cacco, la "Gatta" sul cornicione di palazzo Grazioli all'angolo con via della Gatta e la cosiddetta "Madonna Lucrezia" (che è un'immagine di Iside) nella piazza di S. Marco. Dall'Iseo provengono pure diversi obelischi ora ricollocati in vari luoghi di Roma, Firenze e Urbino.

L'antico appellativo *de Pinea*, menzionato nel catalogo di Cencio Camerario (1192), è legato alla pigna collocata sulla sommità del campanile romanico con riferimento alla gigantesca pigna di bronzo attualmente in Vaticano, forse ornamento di una fontana presso il tempio di Iside e Serapide, che ha dato il nome al rione. Meno ovvia è l'origine del soprannome "del Cacco" con cui la chiesa è menzionata dalla fine del Quattrocento. Giovanni Cavallini de Cerronibus ricordava nelle immediate vicinanze un *simulacrum Caci pastoris Evandri*⁹¹. Se anticamente si credette che la scultura, anch'essa facente parte del tempio di Iside e Serapide, attualmente ai Musei Vaticani, raffigurasse il feroce Caco, ucciso da Ercole, la cui vicenda è narrata da Evandro nell'Eneide, in epoca più recente si è pensato ad una rappresentazione del dio Thot cinocefalo scambiato per una scimmia e chiamato dal popolo "macaco" donde per la caduta della prima sillaba "Cacco". La statua, dopo il ritrovamento avvenuto nel 1562, fu collocata nel Museo Egizio in Campidoglio e nel 1838 trasferita nei Musei Vaticani.

La chiesa, costruita nell'VIII secolo, sorse esattamente sui resti della cella absidata dedicata a Iside. Fu restaurata nel IX secolo al tempo di Pasquale I (la cui effigie con la chiesa in mano si vedeva nel mosaico absidale distrutto nel 1607, secondo la testimonianza del Panciroli e del Bruzio⁹²) e di nuovo nel XII secolo, come risulta da una iscrizione del 1162 che ricorda l'arciprete Giovanni.

⁹¹ Citazione da ARMELLINI M., *Le chiese di Roma*, p. 469.

⁹² Citazione da *idem*.

È ormai caduta l'ipotesi che riferiva a S. Stefano del Cacco il brano del *Liber Pontificalis* relativo al monastero di S. Stefano *Vagauda*, unito da Adriano I a quello vicino di S. Lorenzo in *Pallacinis*, da lui restaurato.

Con le parole di Ensoli possiamo concludere questa breve indagine sulla chiesa di S. Stefano del Cacco: “Non sorprende pertanto che, proprio papa Gregorio, acerrimo nemico dell'idolatria pagana, potesse decretare la distruzione del santuario campense: in quel luogo probabilmente ancora si conservavano residui tenaci della religiosità pagana. Potrebbero confermare questa ipotesi di datazione sia l'età assai avanzata delle spoliazioni del santuario, che non si verificarono prima del VII e dell'VIII secolo, sia il fatto che la definitiva cristianizzazione dell'area avvenne molto più tardi rispetto ai quartieri dell'Urbe tradizionalmente più legati al potere e ai simboli pagani, tra cui il Palatino e il Foro Romano. Soltanto tra l'VIII e il IX secolo, infatti, con l'erezione delle chiese di S. Maria sopra Minerva e di S. Stefano del Cacco, l'*Iseum et Serapeum* del Campo Marzio, cessò definitivamente di esistere come luogo della memoria del passato, benché la denominazione delle due chiese ne conservasse il ricordo”⁹³.

4.3.10. S. Omobono nei templi gemelli di *Fortuna e Mater Matuta*

Assieme alla chiesa di S. Nicola in Carcere, la chiesa di S. Omobono è l'unica scampata alla trasformazione urbanistica degli anni Trenta del secolo scorso. Le scoperte archeologiche della Roma antica del 1939 evitarono la costruzione di un edificio comunale simile e simmetrico a quello dell'Anagrafe e scongiurarono la distruzione prevista della chiesa di S. Omobono (**fig.85**)⁹⁴.

Come risulta da foto d'epoca la chiesa, una volta “liberata” degli edifici circostanti e privata del campanile romanico, presentò agli archeologi una situazione più complessa di quella intuita fino ad allora. Il Collini e il Krautheimer rilevarono pochi brandelli di un muro su un lato e sull'altro della chiesa risalenti al IX secolo, che si determinano come unici riferimenti cronologici altomedievali. Inoltre il Collini formula l'ipotesi che i resti rinvenuti si riferiscano ai due templi gemelli di *Fortuna e Mater Matuta*⁹⁵, con orientamento opposto alla chiesa. Questa aveva utilizzato la cella del secondo tempio con l'aggiunta dell'abside, che andava oltre il muro di fondo in blocchi di travertino visibili sul lato sinistro della chiesa (**fig. 86**).

La Ruggero ricorda che i templi della *Fortuna e Mater Matuta* non si trovavano in un'area sacra come le altre, ma erano un “santuario emporio” che svolse un ruolo di gran-

⁹³ ENSOLI S., *I santuari di Iside e Serapide a Roma e la resistenza pagana in età tardoantica*, in *Aurea Roma*, pp.267-287.

⁹⁴ COARELLI F., *Il Foro Boario*, pp. 205-437.

⁹⁵ Citazioni da PISANI SARTORIO G., *Fortuna et Mater Matuta: aedes*, in *Lexicon Topographicum*, II, pp. 281-285.

de importanza per lo sviluppo economico e culturale di Roma in epoca arcaica. Il Foro Boario come incrocio di vie di comunicazione, come centro di scambi e commerci, era un “mercato internazionale” e favorì la nascita di questo santuario inserito in un grande porto con i suoi traffici e commerci. Il “santuario emporico” indica in Grecia ed in Etruria i santuari sorti presso luoghi di mercato di particolare importanza e in posti chiave per le comunicazioni. Erano praticati da stranieri, vi si garantivano gli scambi tra le popolazioni di razze diverse sotto la protezione di dei di tipo “internazionale” ed erano, per questo, amministrati e controllati dagli stessi sacerdoti del santuario che assicuravano l’indipendenza da poteri politici esterni. I santuari emporici, continua la studiosa, svolgevano un ruolo di propagazione culturale rilevante perché vi confluivano lingue, religioni, conoscenze e costumi di altri popoli. Erano anche, come tutti i santuari, centri importanti a livello economico, in cui si riversavano grandi somme di denaro e dove si svolgevano operazioni finanziarie.

Certamente erano ricchi di *ex voto* di particolar pregio e valore. La stipe di età arcaica del santuario di Fortuna e della *Mater Matuta* conteneva, infatti, una quantità eccezionale di ceramica di importazione ed oggetti preziosi come vasetti di alabastro prodotti in Egitto e le ambre di provenienza baltica⁹⁶.

Gli scavi del 1985 hanno chiarito ulteriormente il rapporto tra chiesa e tempio. Sotto il pavimento della chiesa si ebbe la conferma di come questa insistesse esattamente sulle murature perimetrali della cella in blocchi di travertino. All’edificio si erano addossate delle *tabernae* in laterizio, coperte a volta, databili ad epoca severiana in base al tipo di muratura.

Ad epoca adrianea va riferito il rifacimento del tempio e della cella pavimentata con mosaico a tessere bianche e delimitato con una fascia nera. La funzione cristiana del sito è documentata in epoca medievale da resti di decorazione cosmatesca nella zona dell’altare appena affiorante sulla terra di riempimento⁹⁷.

L’ultima campagna di scavo si è conclusa nel gennaio del 2000 a cura di Ramieri ed ha aperto nuove prospettive. È stato rinvenuto il pavimento di marmo sul mosaico della cella. Inoltre l’*opus sectile*, rinvenuta nella zona del presbiterio, indirizza ad una datazione verso la fine del V secolo. C’è poi un contesto archeologico che fa pensare alla presenza di una *schola cantorum*, la cui comparsa non è anteriore al VI secolo. Della ceramica del IX secolo è stata rinvenuta al centro del preparato del mosaico.

Alcuni quesiti si sono posti agli archeologi come la preziosa pavimentazione che non sembra da riferire al tempio della *Mater Matuta* alla fine del V inizio del VI secolo. La sistemazione pavimentale sostiene, invece, l’ipotesi di un riutilizzo cristiano dell’ambiente.

⁹⁶ RUGGERO I., *Le dimore degli dei*, p. 55.

⁹⁷ MUCCI A., *Indagini archeologiche nella chiesa di S. Omobono*, in *Archeologia Laziale*, 8 (1987), pp.96-101.

Il quartiere dove si inserisce la chiesa ha un'importanza determinante per la facilità degli approvvigionamenti. La presenza della religione cristiana è documentata nella zona dal IV secolo dalla cosiddetta "Casa cristiana", recentemente identificata con un oratorio e rinvenuta negli anni Trenta durante la demolizione della chiesa di S. Andrea *in Vincis*, alle pendici del colle Capitolino⁹⁸.

Se alla riconversione precoce della cella del tempio si dovesse contrapporre la data del 609, anno di trasformazione del Pantheon in chiesa e comunemente ritenuta la data che ha dato il via all'occupazione dei templi pagani⁹⁹, Anna Maria Ramieri fa osservare che la differente consistenza monumentale e particolarmente l'eccezionale valenza simbolica di uno dei più importanti templi della Roma pagana concesso al papa e destinato a rimanere a lungo come il più grande edificio di culto cristiano in Campo Marzio, fa passare in second'ordine tutti quelli che possono essere gli insediamenti o adattamenti di templi a chiese cristiane¹⁰⁰. L'ipotesi è interessante ed è da verificare grazie anche all'apporto di nuove scoperte.

⁹⁸ Cfr. il paragrafo 2.2.5.

⁹⁹ KRAUTHEIMER R, *Roma*, p.95.

¹⁰⁰ RAMIERI A.M., *Nuovi scavi nella chiesa di S. Omobono*, in *Ecclesia Urbis*, I, pp. 565- 578.

TAVOLE

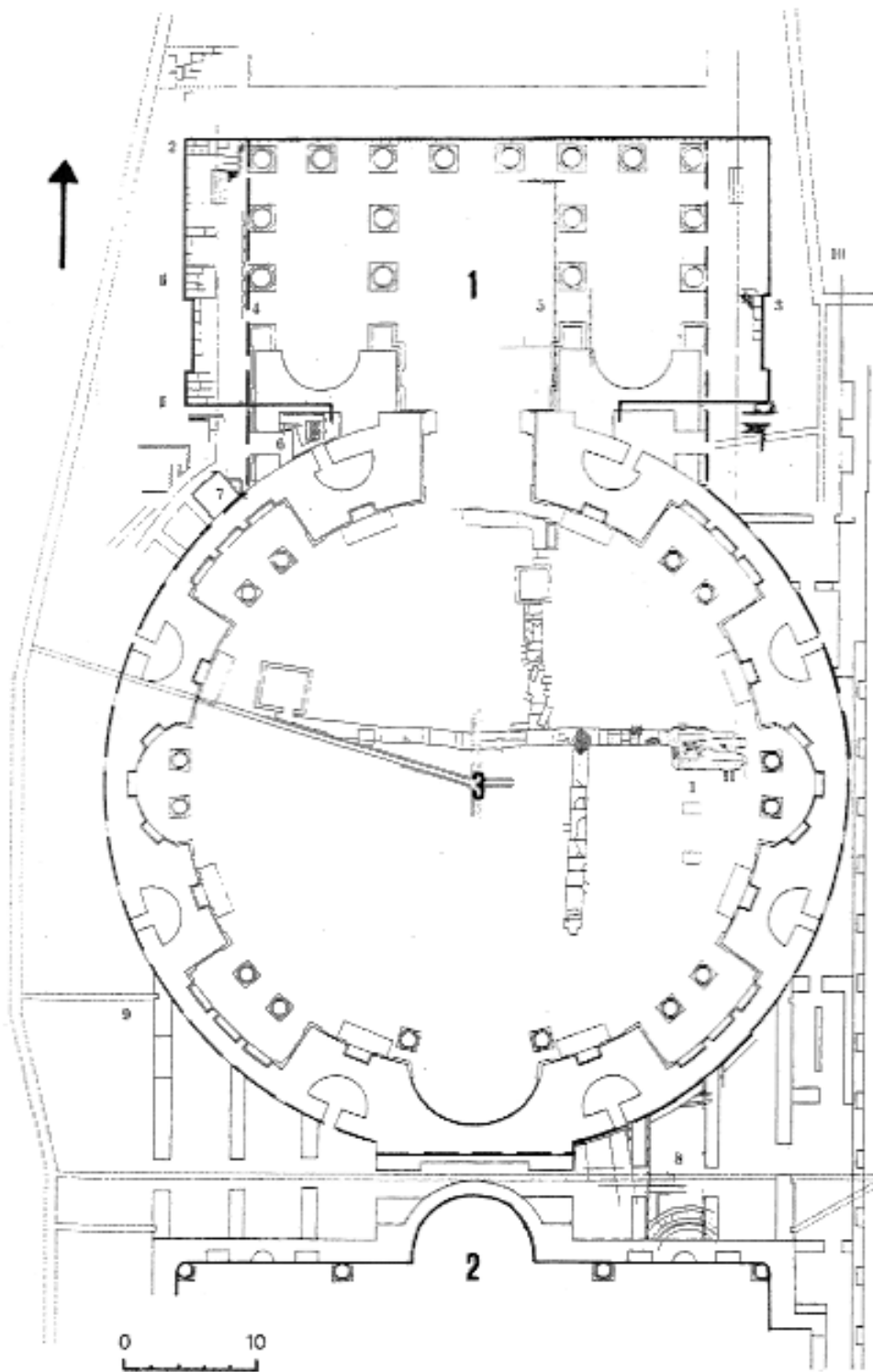


Fig. 77. *Pantheon* (fase preadrianea) e *basilica Neptuni*. 1. *Pantheon*; 2. *basilica Neptuni*; 3. piazza (da K. De Fine Licht, *The Rotonda in Rome* (1968), 175 fig. 193).

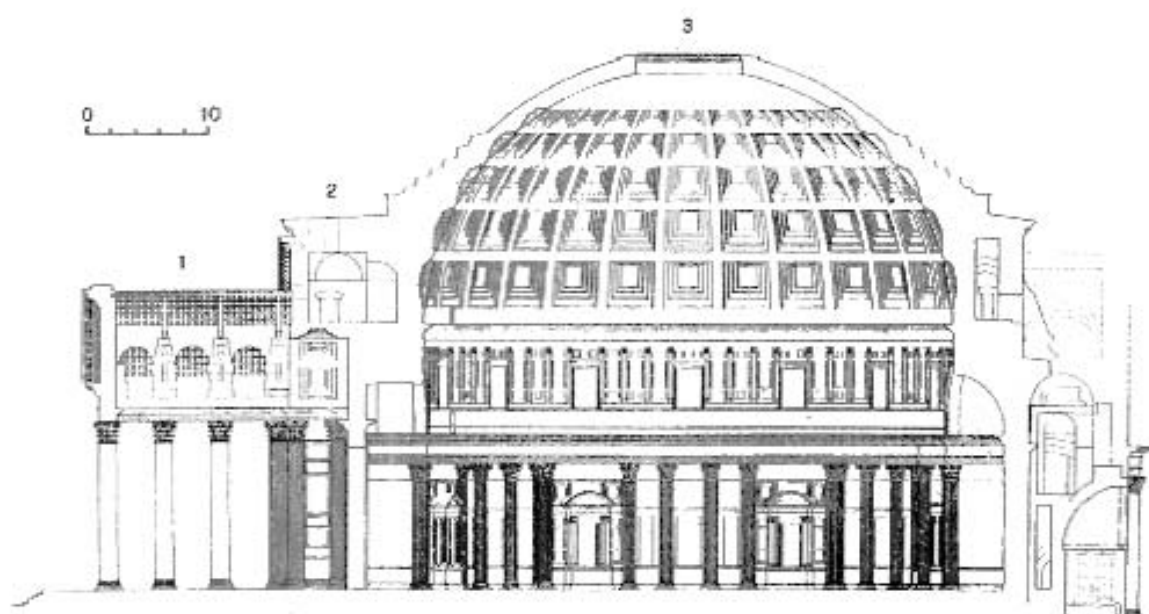


Fig. 78. *Pantheon*. Sezione longitudinale. 1. pronaos, 2. blocco intermedio; 3. rotonda (da K. De Fine Licht, *The Rotonda in Rome* (1968), 97 fig. 105).

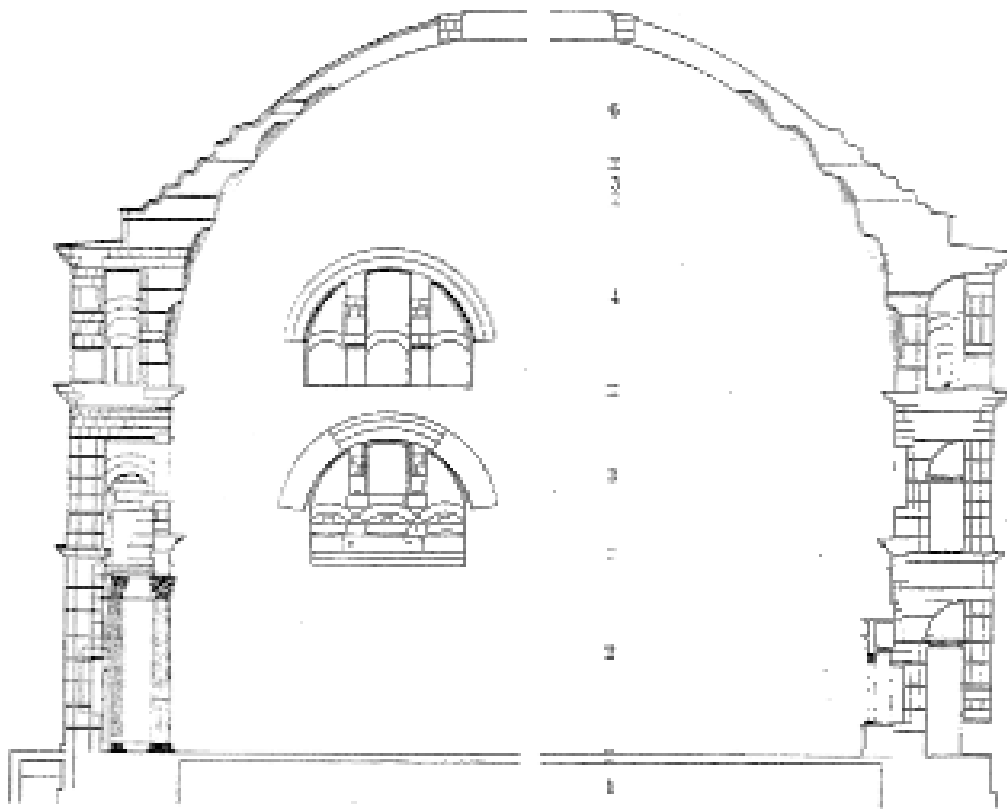


Fig. 79. *Pantheon*. Sezione trasversale con indicazione dei materiali edilizi utilizzati. Sinistra: spaccato di una nicchia; destra: spaccato di un pilastro. 1. conglomerato con travertino (fondazione); 2. conglomerato con travertino e tufo; 3. conglomerato con tufo e frammenti di mattoni; 4. conglomerato con mattoni spezzati; 5. conglomerato con mattoni e tufo; 6. conglomerato con tufo leggero e con scorie vulcaniche (da K. De Fine Licht, *The Rotonda in Rome* (1968), 92 fig. 99).

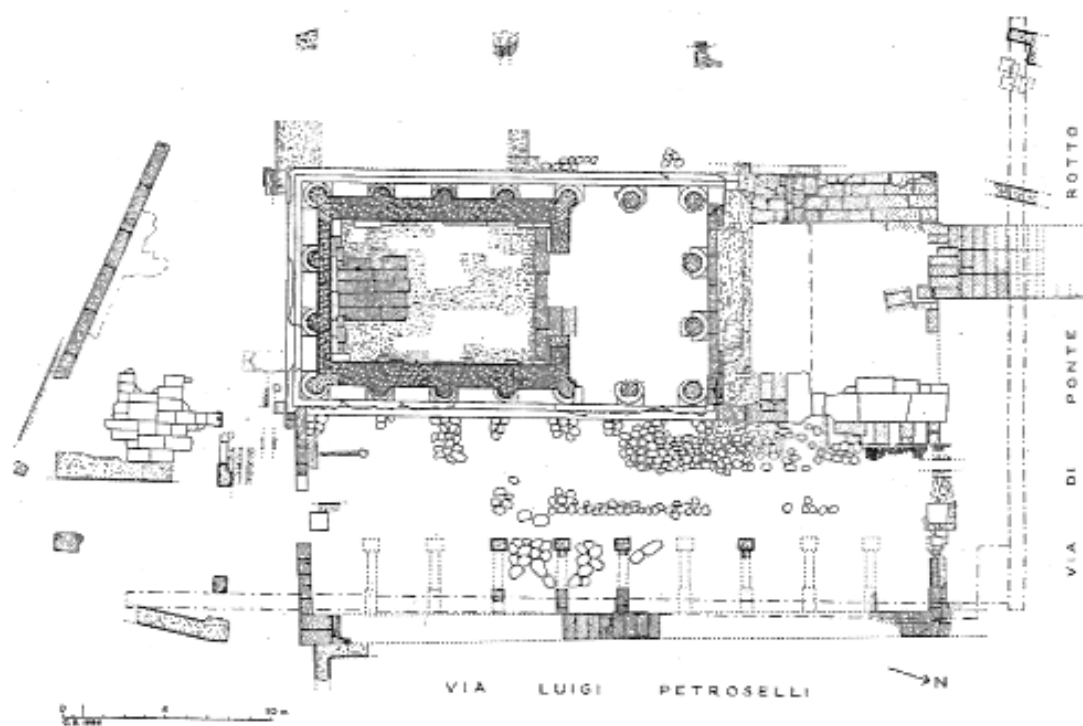


Fig. 80. *Portunus, aedes*. Planimetria generale (da A. M. Colini – C. Bozzetti, *BCom* 91(1968), 9 fig. 1).

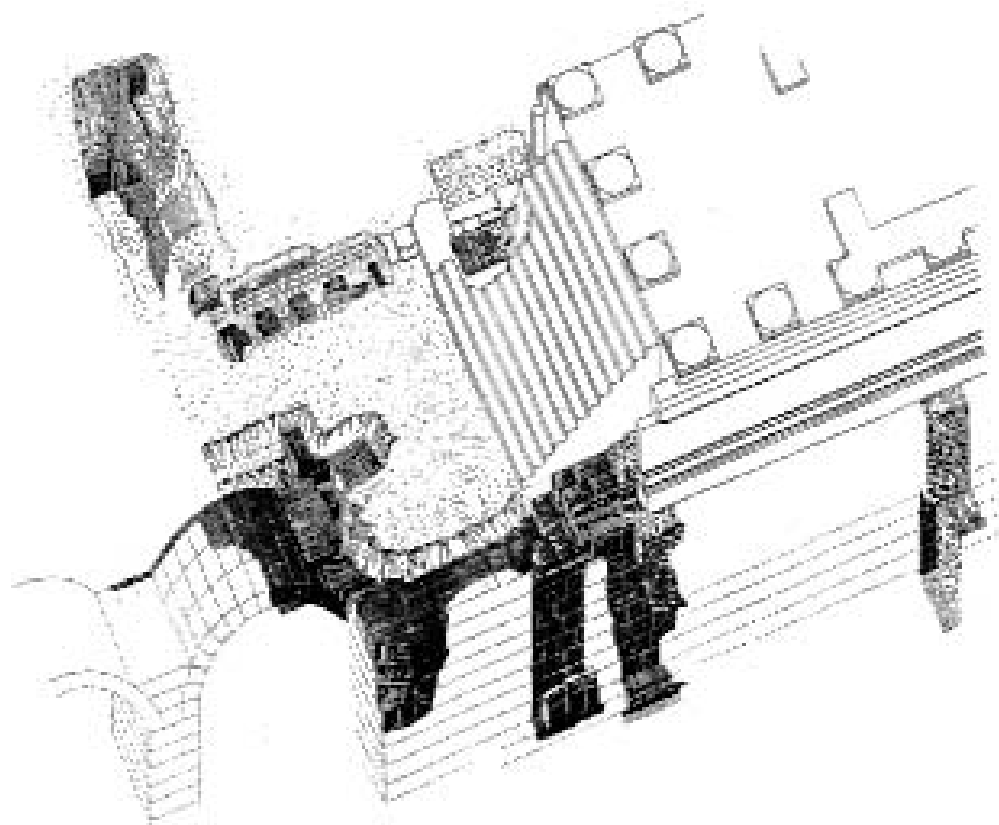


Fig. 81. *Portunus, aedes*. Assonometria della strutture scoperte nel 1947-48 (da I. Ruggiero, *BCom* 94(1991-92), 255 fig. 1).

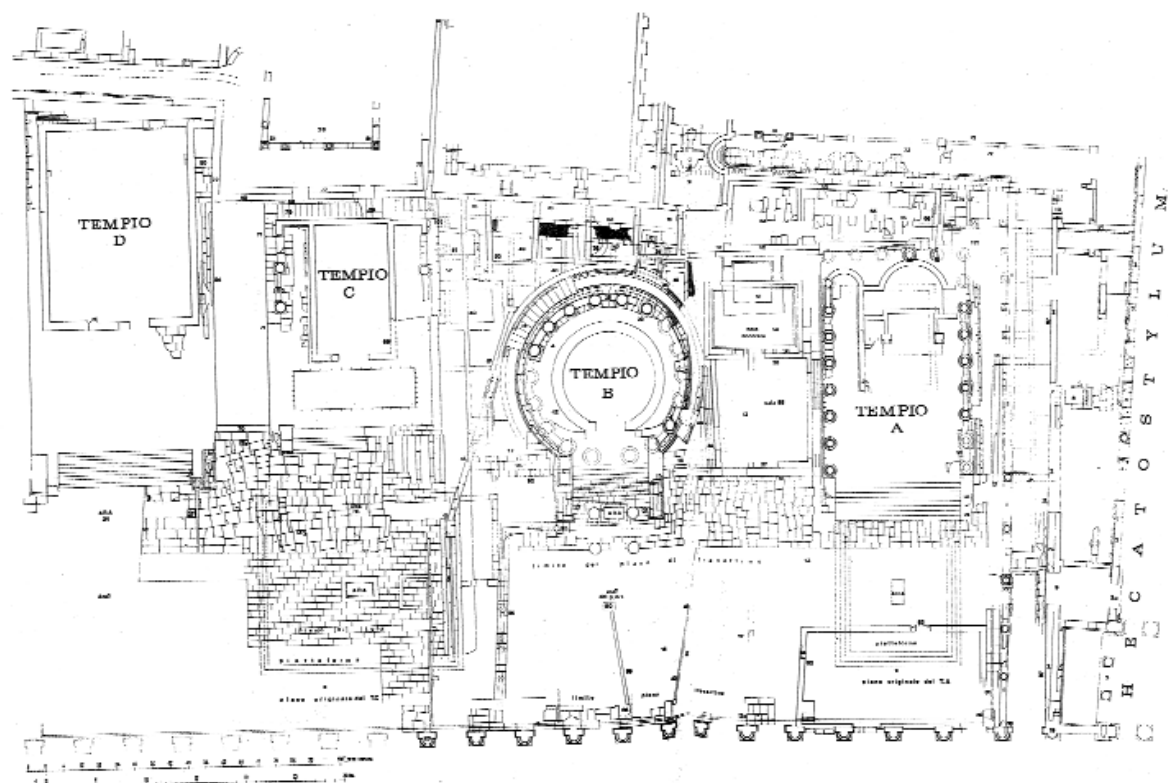


Fig. 82. Pianta dell'area sacra di Largo Argentina. Rilievo di G. Ippolo (da F. Coarelli in *Area Sacra*, tav. 27).

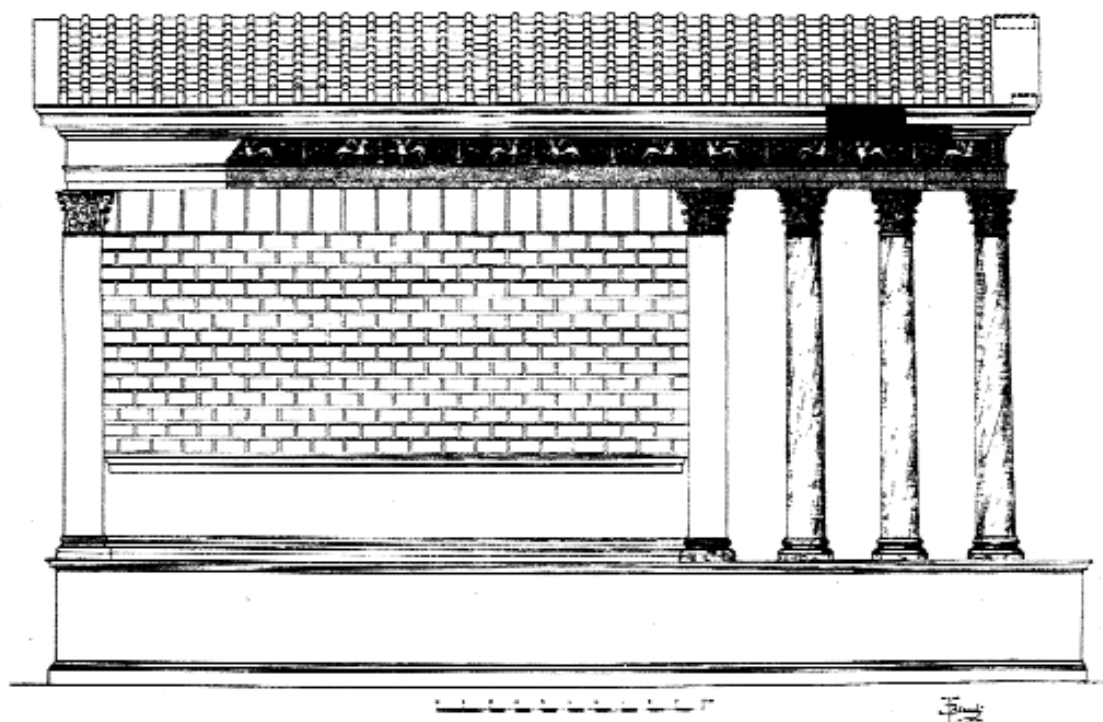


Fig. 83. Tempio di Antonino e Faustina. Ricostruzione del fianco di F. Bianchi (da A. Batoli, *MonLinc* 23 (1914), tav. 3).



Fig. 84. Tempio di Antonino e Faustina. Ricostruzione del timpano di F. Bianchi (da A. Batoli, *MonLinc* 23 (1914), tav. 2).

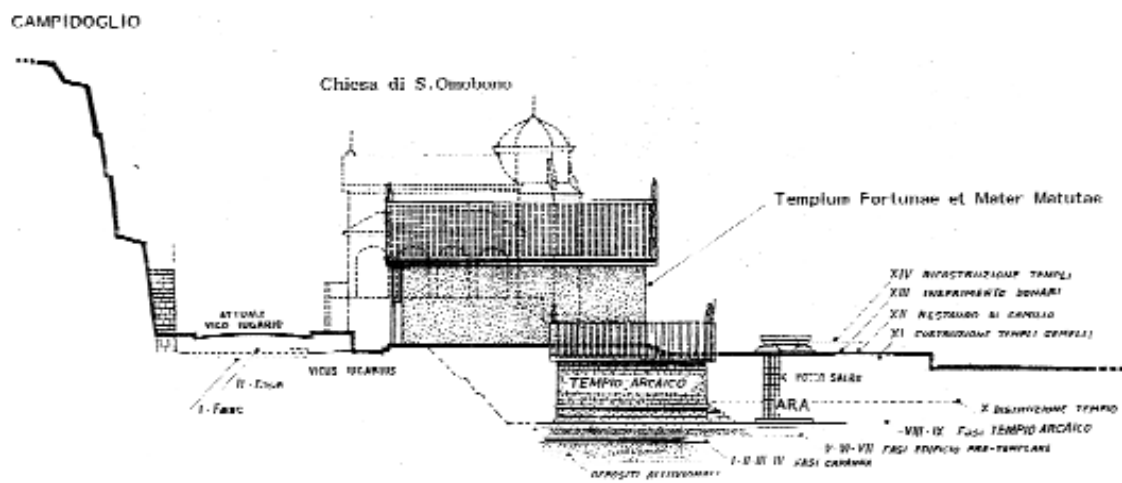


Fig. 85. Templi di *Fortuna* e *Mater Matuta*. Area sacra di S. Omobono. Sezione Campidoglio – Foro Boario. Disegno di G. Ioppolo, 1989 (da G. Pisani Sartorio, in *Il viver quotidiano in Roma arcaica*, Cat. mostra, Roma 1989, 14, fig. 2).

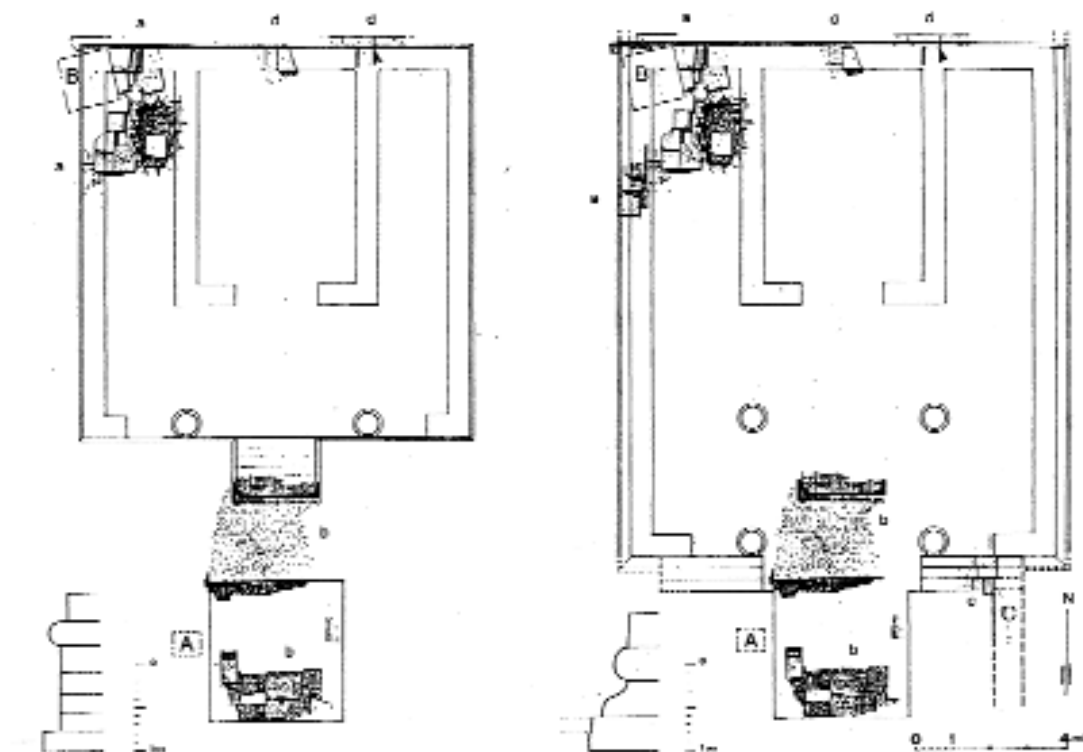


Fig. 86. *Fortuna et Mater Matuta, aedes*. Area sacra di S. Omobono. Prima e seconda fase del tempio arcaico (da G. Colonna, in *Stips votiva. Papers Presented to C.M. Stibbe* (1991), 57, fig. 2a-b)

