



*Chierico tra i beni temporali della Chiesa e Cristo*  
London, British Museum, *Bible moralisèe* (ms. Harley 1527), fol. 22v.

## IDENTITÀ CITTADINA E MITOGRAFIA: IL CASO GENOVESE

PAOLA DONADONI \*

Oggetto di questo intervento, che prende origine da una ricerca tuttora in corso sull'uso politico del 'meraviglioso' nella cultura italiana di età comunale, è il rafforzamento e l'eventuale mutamento nella coscienza dell'identità cittadina tramite la creazione e la diffusione di miti di fondazione.

Non è certo un campo inesplorato, e basterebbero a ricordarlo i lavori di Mircea Eliade sulla figura e la funzione dell'eroe fondatore, quelli presentati al Convegno di Todi del 1970 (*La coscienza cittadina nei comuni italiani del Duecento*), gli studi di Le Goff su *Storia e memoria* o su *L'immaginario medievale*, o numerosissimi studi più recenti, in particolare quelli di Anna Benvenuti Papi, e - per quanto riguarda la città di Genova - quelli di Giovanna Petti Balbi, di Clario Di Fabio e di Elena Bellomo, specificamente dedicati alla creazione del mito nella tradizione di questa città<sup>1</sup>.

\* Relazione presentata in occasione degli "Incontri di Studio" del 24 aprile 2001

<sup>1</sup> M. ELIADE, *Mito e realtà*, Milano 1974; *La coscienza cittadina nei comuni italiani del Duecento*, Atti del Convegno storico internazionale (Todi 11-14

All'interno di questo tema cercherò di dimostrare come una lettura dei testi che metta in evidenza in modo particolare la presenza di elementi straordinari, possa fornire alcuni nuovi elementi e alcuni spunti di riflessione ad una ricerca storica finalizzata all'analisi di fenomeni ideologici e propagandistici.

Per affrontare un tema tanto vasto e tanto diversificato nelle forme e nelle attestazioni con le quali si è, di volta in volta, presentato nelle diverse realtà comunali che hanno espresso con racconti di tipo cronachistico la propria 'coscienza di sé', ho scelto di utilizzare come filo conduttore la tradizione annalistico-cronachistica della città di Genova, affiancando a questa osservazioni su altre città che possano presentare aspetti paragonabili a quelli scelti come punto di riferimento.

I motivi che mi hanno indotto alla scelta di Genova, come città-campione, sono i seguenti:

- in primo luogo la cronachistica genovese inizia, molto

---

ottobre 1970), Todi 1972; J. LE GOFF, *Il meraviglioso e il quotidiano nell'occidente medievale*, Bari 1983; J. LE GOFF, *Storia e memoria*, Torino 1986; J. LE GOFF, *L'immaginario medievale*, Bari 1988; A. BENVENUTI PAPI, 'Secondo che raccontano le storie': il mito delle origini cittadine nella Firenze comunale, in: *Il senso della storia nella cultura medievale italiana (1100-1350)*, Atti del convegno (Pistoia 14-17 maggio 1993), Pistoia 1995, pp. 205-252; G. PETTI BALBI, *Il mito nella memoria genovese (secoli XII-XV)*, «Atti della società ligure di storia patria», n.s., XXIX, fasc. I, pp. 213-232; C. DI FABIO, *Il 'mito delle origini' e il nome di Genova nel Medioevo*, «Bollettino Ligustico», XXXI (1979), pp. 37-44; E. BELLOMO, *La componente spirituale negli scritti di Caffaro sulla prima crociata*, «Atti della Società ligure di Storia Patria», CXI (1997), f. II, pp. 65-92.

precocemente, nel 1152, anno in cui il consiglio del Comune, avendo ascoltato la lettura di una parte degli Annali di Caffaro da Caschifellone, ordinò che il libro di memorie da questo composto negli anni precedenti, e che raccontava la storia cittadina a partire dal 1099, fosse trascritto e inserito tra i documenti ufficiali del Comune<sup>2</sup>. Da questo momento, e fino al 1293, la produzione degli Annali continuerà in modo ininterrotto, per mano di diversi redattori, per quasi duecento anni. Questa caratteristica, che rappresenta un "unicum nel panorama della produzione cronachistica dell'Europa medievale"<sup>3</sup>, ci permette di seguire in modo quanto più possibile completo l'evoluzione del processo di elaborazione del mito delle origini.

- in secondo luogo questi Annali "non sono il frutto dell'iniziativa privata"; come sottolinea Arnaldi, "sono invece una cronaca 'ufficiale', che i vari governi succedutisi in Genova fra la metà del secolo XII e la fine del secolo XIII decisero via via di aggiornare e di portare avanti" assicurandone le necessarie garanzie di 'autenticità' tramite l'assegnazione della redazione a *publici scribani*, cioè notai al servizio del Comune. Il racconto contenuto nell'unico codice su cui le varie porzioni degli Annali vennero via via trascritte, è quindi tutto "autentico, cioè a dire interamente

---

<sup>2</sup> Vedi G. PETTI BALBI, *La storiografia genovese fino al secolo XV*, in: *Studi sul Medioevo cristiano offerti a Raffaello Morghen*, Roma 1974, II, pp. 763-850.

<sup>3</sup> G. ARNALDI, *Il notaio-cronista e le cronache cittadine in Italia*, in: *La storia del diritto nel quadro delle scienze storiche*, Atti del primo congresso internazionale della Società italiana di storia del diritto, Firenze 1966, pp. 293-309: 293.

provvisto di quel carattere di 'testimonianza irrecusabile' che solo il potere pubblico può conferire"<sup>4</sup>. Proprio questo carattere di 'autenticità' assicura un interesse del tutto particolare alle attestazioni di elementi meravigliosi presenti nel tessuto del racconto, come, in questo caso, il fondamento mitico dell'identità cittadina.

- in ultimo, la quasi contemporanea stesura, sul finire del XIII secolo di due diverse opere storiche dovute alla penna di due scrittori legati a diversi ambiti culturali di provenienza, l'arcivescovo domenicano Iacopo da Varagine e Iacopo Doria, membro di una delle famiglie più importanti di Genova anche se estraneo, lui stesso, alla politica attiva, ci permette di cogliere le diverse implicazioni ideologiche che nelle loro cronache, entrambe costruite con intenti fortemente didattici e propagandistici, assume l'ampia sezione dedicata al racconto delle origini della città, considerate generalmente, dagli studiosi che se ne sono occupati, le prime testimonianze di un interesse per questo aspetto apparse nella cronachistica genovese.

Queste osservazioni possono sembrare ovvie. Ho creduto opportuno ricordarle all'inizio, per l'importanza specifica di tutti questi elementi nella scelta di questo particolare punto di osservazione, che è caratterizzato da caratteri unici e straordinari di continuità e autenticità.

Come ho appena ricordato, gli studiosi sono generalmente concordi nel riconoscere in Iacopo Doria il primo cronista che sviluppi in modo ampio e complesso il tema delle

<sup>4</sup> ARNALDI, *Il notaio-cronista*, cit., p. 294.

origini cittadine, ponendo, tra il proemio e gli annali veri e propri, un lungo "excursus sull'antichità di Genova, sulla sua presenza negli autori classici e medievali e sull'etimologia del toponimo stesso". Quasi contemporaneamente Iacopo da Varagine "sviluppa in modo più ampio la parte relativa all'antichità di Genova e accanto ad altri autori cita pure quelli utilizzati dal Doria"<sup>5</sup>. Torneremo tra breve su questi racconti di cui analizzeremo le reciproche influenze così come le profonde differenze.

Questa nascita di un mito di fondazione genovese sul finire del XIII secolo è sempre apparsa molto tarda rispetto a quanto si era verificato in altri contesti comunali.

A Firenze, ad esempio, come scriveva Del Monte "la leggenda sulle origini di Fiesole e Firenze, allacciate alle favole di Troia e di Enea, di Roma e di Catilina, deve precedere cronologicamente tutta la cronistoria fiorentina. Il primo nucleo, da cui la leggenda s'andò poi sempre più evolvendo, dovette formarsi nel secolo XII, perché essa è già usufruita dal cronista Sanzanome, che scriveva nei primi del XIII secolo"<sup>6</sup>.

Nella città di Padova circolava da tempo immemorabile la leggenda della fondazione dovuta ad Antenore, che si formò probabilmente per afflusso di quella di Enea quando i Veneti entrarono in contatto con Roma, ed era già circolante nella seconda metà del III secolo a.C., dato che è riportata da

<sup>5</sup> PETTI BALBI, *La storiografia*, cit., pp. 822-823.

<sup>6</sup> A. DEL MONTE, *La storiografia fiorentina dei secoli XII e XIII*, «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», LXII (1950-51), pp. 175-264.

Catone il Vecchio. Durante il Medioevo questa leggenda ebbe molto successo, e alla figura di Antenore come eroe-fondatore si collegarono, nelle città vicine, altre leggende: Chioggia si vantava di essere fondata da un Clodio, re degli Albani, Este da Ateste, capitano degli Eneti, Monselice da un Opsicella, tutti compagni di Antenore<sup>7</sup>.

Il collegamento tra il presente e il passato, inaugurato da un inizio assoluto rappresentato da un eroe-fondatore è, come nei casi che abbiamo adesso ricordato, funzionale alla creazione di un tempo mitico e alla nobilitazione delle proprie origini, fulcro ideale di un comune vanto di appartenenza che imponga coesione e solidarietà a gruppi cittadini spesso in conflitto tra loro.

Negli Annali genovesi, che Caffaro apre con il racconto degli avvenimenti dell'anno 1099, la presenza di fondamenti mitici sembrerebbe mancare completamente. A una posizione interpretativa di questo tipo ha dato voce qualche anno fa Giovanna Petti Balbi, che scriveva: "Caffaro è il primo cronista laico cittadino, che si accosta alle vicende della sua Genova con spirito critico, libero da pregiudizi di tipo religioso o da interessi di parte, attento solo alla realtà che lo circonda; per questo non si preoccupa di far iniziare gli annali dalla creazione del mondo o dalle origini della città, ma prende l'avvio dalla spedizione in Terrasanta del 1099 da lui vissuta con entusiasmo giovanile. Caffaro ha senz'altro coscienza che questa impresa rappresenta non solo un'esperienza fondamentale nella sua formazione di uomo e di cittadino, ma

<sup>7</sup> Cfr. A. SIMIONI, *Storia di Padova dalle origini alla fine del secolo XVIII*, Padova 1968, p. 2.

segna l'inizio della potenza marittima ed economica di Genova"<sup>8</sup>.

Un'altra interpretazione è stata proposta da Gabriella Airaldi, che ha visto invece nella costruzione storica di Caffaro sì la nascita di un mito, ma di un mito incarnato nel ruolo 'eroico' del mercante genovese, in cui la collettività potesse riconoscere il fondamento della propria crescita economica e politica. Secondo questa studiosa "in quella prima storia ufficiale genovese il fattore economico emerge in naturale rilievo e viene evidenziato come il motore di ogni scelta fino al punto che si fa emergere il disegno di una psicologia collettiva attraverso la descrizione delle linee di politica economica, dei sistemi, dei programmi e degli strumenti usati. La scala dei valori proposta non ha certo valore identificante di tutta la società, ma certamente è l'immagine che di questa città si vuol dare e tramandare"<sup>9</sup>.

In un articolo di qualche anno più tardi, ancora la Petti Balbi notava che Caffaro, scegliendo come data inaugurale il 1099, anno della partecipazione genovese alla prima crociata e della nascita della 'compagna', compie "un'abile operazione di propaganda politica che inserisce il nascente Comune nella milizia cristiana e le conferisce una copertura 'legale' con la tutela vescovile. Questa operazione è condivisa e sollecitata dalla stessa classe dirigente, che avalla il racconto di Caffaro e contribuisce a visualizzarlo adottando la croce ros-

<sup>8</sup> PETTI BALBI, *La storiografia*, cit., pp. 776-777.

<sup>9</sup> G. AIRALDI, *Genova e la Liguria nel Medioevo*, in: *Storia d'Italia*, diretta da G. Galasso, vol. V: Comuni e Signorie nell'Italia settentrionale: il Piemonte e la Liguria, Torino 1986, pp. 365-547: 384.

sa crociata nel vessillo bianco e inserendo l'effigie del vescovo Siro in uno dei primi sigilli"<sup>10</sup>.

Pur condividendo quest'ultima osservazione, io credo sia possibile proporre un'interpretazione che vada ancora oltre. Nella lettura del testo di Caffaro un aspetto colpisce in modo particolare. In un racconto che si presenta in generale estremamente scarno, attento agli aspetti più concreti della realtà cittadina e a volte addirittura limitato all'elenco dei consoli, è nella prima parte, relativa alla partecipazione alla crociata, di cui il cronista fu diretto testimone, che sono presentati quasi tutti gli elementi miracolosi contenuti nella cronaca.

Caffaro, che aveva trascorso a Gerusalemme la Pasqua del 1101 ed era stato presente alla conquista delle città di Arsuf e Cesarea, racconta, nelle primissime pagine della sua opera, il miracolo dei lumi, avvenuto appunto sotto i suoi occhi nella cripta del Santo Sepolcro quella stessa notte di Pasqua. Secondo la tradizione, la notte del Sabato Santo, una lampada avrebbe dovuto accendersi miracolosamente nella cripta, ma in questa occasione questo meraviglioso fenomeno sembrava non avvenire. Il patriarca Daimberto, nel suo sermone, tentò di convincere i presenti del fatto che fosse più giusto rallegrarsi che dolersi per il non avvenire del miracolo, dato che Dio "non compie i miracoli per i fedeli, ma per gli infedeli" e che, dato che la città era stata sottratta alle mani degli infedeli, non c'era più bisogno di mostrare la volontà divina tramite eventi straordinari. D'altra parte il patriarca riconosceva che tra i presenti vi potesse essere qualcuno dalla fede più vacillante, bisognosa di una prova

<sup>10</sup> PETTI BALBI, *Il mito*, cit., pp. 214-215.

del favore divino alla conquista della città. Chiese quindi di pregare ulteriormente il Signore, recandosi in pellegrinaggio al Tempio, dove la preghiera dei fedeli sarebbe stata sicuramente esaudita. Compiuto questo pellegrinaggio e ritornati verso la cripta, il patriarca entrò per tre volte nell'edicola del Sepolcro, e alla terza in una di quelle lampade scese il fuoco. A questo punto i crociati soddisfatti si allontanarono innalzando inni, ma proprio allora nell'interno della chiesa in una delle lampade si accese improvvisamente la luce. Tutti accorsero per assistere a tale nuovo prodigio e, sotto gli occhi di tutti, le sedici lampade che erano appese fuori dal Sepolcro si accesero una dopo l'altra<sup>11</sup>.

Questo racconto, che ebbe grandissima risonanza nel mondo cristiano, tanto da essere ricordato da un gran numero di racconti sulle crociate<sup>12</sup>, ha evidentemente una notevole importanza: il realizzarsi del miracolo è sia una ricompensa per la fede e l'umiltà dimostrata dai crociati nell'attesa, sia un riconoscimento divino della bontà della creazione del nuovo regno di Gerusalemme. Per Caffaro questo episodio è talmente importante da ritenere di doverlo sottolineare con una formula di tipo notarile che dia al testo valore documentario: "*Et Cafarus, qui hec scribere fecit, interfuit et vidit, et inde testimonium reddidit, et procul dubio ita verum esse affirmat*"<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> CAFARUS, *Annales ianuenses*, I (*Annali genovesi di Caffaro e de' suoi continuatori*, a cura di L.T. Belgrano, FSI 11, Roma 1890, pp. 7-9).

<sup>12</sup> Su questo punto vedi anche BELLOMO, *La componente spirituale*, cit., pp. 81-82 e nota 52 a p. 81.

<sup>13</sup> CAFARUS, *Annales*, I (*Annali genovesi*, cit., p. 9).

Poche pagine dopo Caffaro inserisce un altro racconto, che vede questa volta l'esercito genovese come principale protagonista. Subito dopo l'incontro con i legati di Cesarea, il patriarca Daimberto tiene un discorso ai genovesi in cui espone loro una profezia che il Signore stesso gli ha ispirato: se il giorno del venerdì santo andranno all'assedio della città senza castelli e macchine, ma solo con le scale delle galee, e se il loro pensiero sarà rivolto non al proprio valore ma solo alla volontà di Dio, la città sarà presa entro l'ora sesta. (Da notare il forte valore simbolico di questa circostanza, dato che è l'ora in cui, prima della morte di Cristo, il cielo si oscurò all'improvviso).

Gli armati, guidati da Guglielmo Embriaco, agiscono secondo gli ordini ricevuti, e, entrati nella città, la occupano facilmente entro l'ora sesta. Il favore di Dio nei confronti dei genovesi è ulteriormente messo in evidenza dal fatto che, durante la battaglia, anche i musulmani invocano Maometto perché non li abbandoni e non conceda ai cristiani di prendere la città, ma sono sconfitti dai genovesi, "*in humeris dextris crucem portantes*"<sup>14</sup>.

Nel racconto di Caffaro, dunque, il momento storico della crociata assume un valore strategico, caratterizzato dalla diretta azione di Dio nella realtà, che si ripercuote non soltanto su coloro che hanno effettivamente partecipato all'avventura in Terrasanta, ma anche, per merito di questi, su Genova stessa, che, ottenuta la pace interna, può rifondarsi tramite la creazione della Compagna. Leggiamo infatti all'inizio degli Annali: "*Tempore enim stoli Cesarie, paulo ante, in civitate Ia-*

<sup>14</sup> CAFARUS, *Annales*, I (*Annali genovesi*, cit., pp. 10-12).

*nuensium compagna trium annorum et sex consulum incepta fuit*"<sup>15</sup> e, anche nel *De liberatione*, Caffaro pone in evidenza il rapporto diretto tra il momento in cui i cittadini ricevono il monito a recarsi a liberare il Santo Sepolcro e la creazione della 'compagna' che mette fine ad un lungo periodo di discordie e guerre intestine<sup>16</sup>.

La lettura di questi primi passi ci è sufficiente per proporre, a questo punto, la nostra ipotesi, di cui si cercherà confermare in altre fonti. Il racconto della partecipazione genovese alla crociata è concepito, da Caffaro, come un vero e proprio mito di fondazione, un momento che viene sentito come quello che inaugura la storia cittadina, tanto da essere premesso agli Annali, e nel quale ad una cittadinanza finalmente in pace sia all'interno della città, sia con i tradizionali nemici esterni, viene imposto un riconoscimento divino, riconoscimento che si proietta sui veri e propri assetti istituzionali.

All'ipotesi della creazione di questo mito, completamente cristiano, e insieme conscio portatore di un assunto ideologico, che, fondato sulla lotta antislamica, giustifichi nel modo più totale una politica comunale dagli ancora incerti fondamenti giuridici, cercherò di dare alcuni elementi di sostegno.

<sup>15</sup> CAFARUS, *Annales*, I (*Annali genovesi*, cit., p. 7).

<sup>16</sup> "*Postquam vero Ianuenses litteras amonitionis succurrendi sepulcrum Domini audierunt, illico guerras et discordias quas infra se habebant, ita quidem quod per annum et dimidium sine consulatu et concordia steterant, arma dimiserunt, et tanti eorum crucem susceperunt, quod XXVI galeas et naves IIII de peregrinis honeratas usque ad portum Lauricie pro servitio Dei et sancti sepulcri viriliter conduxerunt*": CAFARUS, *De liberatione civitatum Orientis (Annali genovesi*, I, cit., pp. 111-112).

Il primo è interno, cioè da ricercare nella stessa opera di Caffaro, e più precisamente nella sua breve opera *De liberatione civitatum Orientis liber*.

Il *De liberatione*, scritto probabilmente parecchi anni dopo la partecipazione alla crociata, è un'opera che presenta molti punti di interesse per la tesi che cerchiamo di dimostrare. In primo luogo il fatto di aver scritto un'opera dedicata in modo esclusivo a questi avvenimenti, dimostra chiaramente la grande importanza che Caffaro gli attribuiva. Questo racconto è poi reso ancora più interessante dal fatto di essere il risultato di successive stesure e quindi prodotto dalla unione tra i ricordi di un testimone diretto e la successiva rielaborazione di quegli avvenimenti compiuta dopo la crescita politica ed economica di Genova<sup>17</sup>. Ancora, la presenza di un gran numero di prodigi e interventi divini che sostengono e convalidano gli sforzi dei crociati è evidentemente funzionale a garantire un valore fondante a questa narrazione. In ultimo non è privo di interesse il fatto che quest'opera, pur non essendo stata inizialmente trascritta insieme agli Annali, sia stata poi inserita nel codice autentico per decreto consolare nel 1294, quando cioè fu ritrovata da Iacopo Doria tra le carte del nonno Oberto e presentata ai consoli. (Su questo torneremo tra breve).

La *Liberatio* inizia con il racconto dei motivi per i quali fu intrapresa la crociata. Secondo Caffaro, e in disaccordo con altri cronisti, la causa scatenante sarebbe stato il desiderio di vendetta di Goffredo di Buglione, offeso da una guardia musulmana mentre si accingeva ad entrare a Gerusalemme du-

<sup>17</sup> BELLOMO, cit., pp. 69-70.

rante un pellegrinaggio. Infatti, pur sopportando in quel momento pazientemente l'affronto, al rientro in patria Goffredo si sarebbe incontrato con il conte Raimondo di Tolosa e con altri conti e baroni a S. Egidio, per discutere della necessità di liberare il Santo Sepolcro. In questa occasione fu deciso di ritrovarsi a Le Puy nel giorno di S. Maria per dare conferma e ufficialità al progetto. A questo secondo incontro furono presenti dodici convenuti, i quali dibatterono fra loro per tre giorni su come si potesse compiere il viaggio a servizio di Dio. Nella terza notte ad uno dei dodici, di nome Bartolomeo, apparve in sogno l'angelo Gabriele, che, dopo averlo segnato con il simbolo della santa croce sull'omero destro, gli ordinò di recarsi con i suoi compagni dal vescovo del Poggio, di mostrargli la croce e di dirgli di mandare con lui un suo legato per accompagnarlo da papa Urbano, così che il papa, convinto dal segno divino, venisse a Le Puy e qui predicasse la crociata<sup>18</sup>.

Su questo racconto sono state scritte molte pagine. Secondo Alphandéry e Dupront "sono stati qui conglutinati gli elementi più disparati: i pellegrinaggi anteriori alla crociata; la mistica del numero dodici, numero di elezione; le stimmate della crociata; il nome del barone gratificato dalla visione, che è quasi lo stesso di Pietro Bartolomeo, il visionario dell'assedio di Antiochia. Ma la loro composizione è sintomatica: ora il primo posto è assegnato a Goffredo: il protagonista della crociata è lui; e Pietro l'eremita è solo una figura di secondo piano. Con la scomparsa del predicatore dei poveri, scompare definitivamente anche l'elemento escato-

<sup>18</sup> CAFARUS, *De liberatione* (*Annali genovesi*, cit., pp. 99-101).

logico: questa è solo la leggenda di un pellegrino armato che ha uno scopo preciso, vendicare l'oltraggio fatto a Goffredo, e perciò, liberare la Tomba del Signore, e, come risultato, un atto di devozione<sup>19</sup>.

Se è accettabile il fatto che il racconto di Caffaro sia privo di qualunque tensione escatologica e appaia come un pellegrinaggio armato condotto dal ceto nobiliare, altri sono per noi i motivi di interesse. Li ha già rilevati Elena Bellomo, ma, nell'ottica di una creazione di un fondamento mitico dell'identità cittadina assumono per noi un interesse del tutto preminente: Caffaro sottolinea nel suo racconto l'iniziativa nobiliare, anche a causa dei rapporti privilegiati che i genovesi intrattennero con i capi crociati. I liguri infatti garantirono alla conquista della Terra Santa il primo e fondamentale appoggio marittimo, ricevendone in cambio ampie concessioni commerciali. Forse proprio per rafforzare questi privilegi Caffaro ha insistito sull'importanza dello svolgimento di questa impresa, riconoscendo nei baroni vittoriosi i primi destinatari del mandato divino di liberazione dei Luoghi Santi. Caffaro pone inoltre la stessa Genova come centro di spinta al movimento crociato, facendone una tappa fondamentale sia all'andata che al ritorno del viaggio di Goffredo, e rimarcando il fatto che il viaggio dei pellegrini si svolse a bordo di una nave ligure<sup>20</sup>.

Non è solo questa parte introduttiva a sottolineare la benevolenza divina nei confronti dei partecipanti a questa im-

<sup>19</sup> P. ALPHANDÉRY - A. DUPRONT, *La cristianità e l'idea di crociata*, Bologna 1974, pp. 145-146.

<sup>20</sup> Cfr. BELLOMO, cit., p. 74.

presa. Poche pagine dopo Caffaro ci racconta la conversione miracolosa di due fratelli turchi che, mossi dallo spirito divino si recano da Boemondo, chiedendogli di essere battezzati e promettendogli la resa della città di Antiochia<sup>21</sup>.

Più tardi, quando i cristiani sono assediati dentro la città di Antiochia dal principe persiano Corbona, vengono invitati dal vescovo Ademaro a prepararsi a resistere pregando e digiunando per tre giorni. Mentre i crociati sono ancora raccolti in preghiera e resistono con coraggio alle tentazioni dei Turchi, che ogni giorno vengono ad offrire loro pane bianco e ricchezze in cambio della resa della città, appare in sogno a Pietro l'eremita S. Pietro, che gli annuncia che il giorno seguente, nella chiesa a lui intitolata, avrebbero trovato la santa lancia, e con questa avrebbero vinto la battaglia contro i Turchi, cosa che miracolosamente avviene: sul campo di battaglia, a fianco dell'esercito cristiano, appare una moltitudine di angeli armati, la cui sola vista atterrisce e mette in fuga i nemici<sup>22</sup>.

L'ultimo episodio si colloca invece durante l'assedio turco della città di Tortosa, appena occupata dall'esercito cristiano. Durante la notte le campane cominciano a suonare da sole e le porte della città si aprono miracolosamente. In un primo momento si pensa a un atto compiuto da traditori, ma, dopo aver capito che si tratta invece di un segno divino, l'esercito esce in forze e sbaraglia facilmente il nemico<sup>23</sup>.

Mi sembra evidente che un tale numero di dettagliati rac-

<sup>21</sup> CAFARUS, *De liberatione (Annali genovesi, cit., pp. 104-105)*.

<sup>22</sup> CAFARUS, *De liberatione (Annali genovesi, cit., pp. 106-109)*.

<sup>23</sup> CAFARUS, *De liberatione (Annali genovesi, cit., pp. 118-119)*.



conti, in cui la divinità è sempre presente a confortare e sostenere le forze crociate nei momenti di difficoltà, sia qualcosa di molto di più di un semplice svago letterario. Il 'laico' Caffaro, che non indulge mai, nel resto della sua opera, nel racconto di fatti straordinari, ha voluto creare per la sua città una legittimità divina, e l'inaugurale benevolenza con la quale Dio ha confortato i genovesi in Terra Santa, è quella che ha poi sostenuto la città nel suo processo di affermazione e di accrescimento.

Quanto l'intera città si sia identificata con questo mito, o, almeno, quanto carica di portati ideologici sia stata l'impresa in Terrasanta, è poi dimostrato anche da una serie di simboli o di concrete testimonianze presenti a Genova. Abbiamo già accennato alla scelta del vessillo con la croce come simbolo della città, ma possiamo ricordare anche le ceneri del Battista, che sarebbero state traslate a Genova da Mirra tra il 1099 e il 1101 e che furono oggetto di particolare devozione, tanto che, da quel momento, il Battista diventa il patrono della città; o la presenza nel duomo del santo graal, trasportato anch'esso dall'Oriente e ricordato in tutte le descrizioni medievali di Genova come una delle sue più sacre e meravigliose reliquie<sup>24</sup>.

Riassumendo si può dire che, nel racconto di avvenimenti particolarmente significativi per la storia della città, il fatto di mettere in particolare risalto gli interventi soprannaturali che ne accompagnano i momenti strategici, dà a quelli la funzione di fondamento di una 'religione civica'.

Si può ancora accennare, come elemento di conferma

<sup>24</sup> Cfr. PETTI BALBI, *Il mito*, cit., p. 215.

esterna relativa ad una città che ha avuto un'evoluzione per certi versi simile, alle prime forme di scrittura storica di Pisa. Anche Pisa infatti costruisce la propria prima identità cittadina intorno alla guerra contro gli infedeli, ed è nel racconto dell'impresa di Maiorca contenuta nel *Liber Maiolichinus*<sup>25</sup> che si creano le premesse per una identificazione tra fede religiosa e coscienza civica. Questa troverà il suo supporto concreto e visibile nella cattedrale cittadina fondata per iniziativa del vescovo Guido da Pavia nel 1064, di cui si è occupato, in uno studio ricco di suggestioni, Giuseppe Scalia. Secondo quest'ultimo: "l'erigenda cattedrale [...] racchiudeva in sé, materializzandole, tutte le aspirazioni dei Pisani del tempo, le ambizioni e gli ideali terreni in una con le istanze spirituali e religiose. In questo senso si può proprio dire che la storia del monumento, durante il cinquantennio o poco più della sua costruzione originaria, si identifichi con la storia della città"<sup>26</sup>. Se questo è vero, è evidente che le epigrafi commemorative delle imprese anti-saracene compiute dai pisani poste sulla facciata, accostate a quelle marmoree di età romana, tangibili testimonianze del passato illustre della città, assumono un preciso significato fondante. Ma su questo punto, cui accenniamo qui solo come suggerimento, mi propongo di riflettere in modo più approfondito in un altro momento.

<sup>25</sup> *Liber Maiolichinus de gestis pisanorum illustribus*, a cura di C. Calisse, (FSI 29), Roma 1904.

<sup>26</sup> G. SCALIA, 'Romanitas' pisana tra XI e XII secolo. Le iscrizioni romane del duomo e la statua del console Rodolfo, «Studi Medievali», III s., XIII (1972), pp. 791-843: 792.

Avviandomi ora verso le conclusioni affronterò l'ultimo punto di questo argomento, e cioè i racconti dei fondamenti mitici nelle opere di Iacopo Doria e Iacopo da Varagine.

Iacopo Doria è, come è noto, l'ultimo degli autori degli *Annali*. Dopo il 1279 infatti, il comune, incarnato in quel momento nella figura dei diarchi Oberto Spinola e Oberto Doria, non affida più a *publici scribani* l'impegno di proseguire l'opera collettiva, ma Iacopo, archivista del Comune, prosegue comunque il racconto che verrà poi autenticato, a posteriori, nel 1294. La sua posizione, di membro di una delle famiglie più potenti genovesi e di funzionario comunale, gli permettono di avere accesso ai pubblici documenti, da cui ricava molte delle notizie che riporta. Ciò che qui ci interessa è comunque solo il breve *excursus* introduttivo sull'antichità di Genova. L'impressione che si ricava dalla sua lettura è quella di un puro gusto antiquario, in cui le notizie, ricavate da diversi autori classici e medievali, vengono sottoposte ad un giudizio critico senza indulgere in grandi entusiasmi per quelle che vengono sentite come leggende popolari. Sulla fondazione della città da parte di Giano, ad esempio, Iacopo dice: "*Set vulgaris tenet opinio in civitate Ianue, quod post destructionem urbis Troiane quidam nobilis Troianus nomine Ianus applicuit ad has partes, et in loco ubi nunc dicitur Sarçanum, id est saltus Iani, descendit, castrumque in loco ubi nunc Castellum dicitur, ubi est domus archiepiscopalis modo, hedificavit, et civitatem Ianue a suo nomine scilicet Iano denominavit*"<sup>27</sup>, mentre mo-

<sup>27</sup> IACOBUS AURIE, *Annales ianuenses* (*Annali genovesi di Caffaro e de' suoi continuatori*, V, a cura di C. Imperiale di Sant'Angelo, FSI 14bis, Roma 1929, p. 4).

stra maggiore interesse per le attestazioni dell'antichità di Genova presenti in Tito Livio, che la nomina in quattro diversi punti della sua opera. Così, anche gli altri racconti contenuti in questa prima parte, la leggenda dei santi Nazario e Celso, gli episodi riferiti alla città di Genova presenti nei *Gesta Karoli Magni* e le diverse etimologie cui si può ricollegare il nome di Genova, con brani tratti dalle *Etymologiae* di Isidoro da Siviglia, sono presentati dal Doria con un certo distacco, e difficilmente si potrebbe riuscire a identificare in questa parte dell'opera, in cui si accenna al tempo mitico della fondazione della città da parte di Giano come ad una curiosità folcloristica, la precisa volontà di creazione di un mito di fondazione. Ciò che non scrisse però Iacopo Doria fece fare, se, come sostengono tutti coloro che si sono occupati di questo testo, propose l'inserimento del *De liberatione* nel codice autentico del Comune, che viene presentato appunto dall'annalista al consiglio insieme alla propria opera. Viene spontaneo pensare che in quell'opera, sentita come completamente autentica, il Doria riconosca le vere fondamenta della propria realtà comunale, e a queste chiede sia concesso il posto che meritano tra le memorie cittadine.

Un discorso più ampio meriterebbe la *Chronica* dell'arcivescovo Iacopo da Varagine<sup>28</sup>, ma, per non dilungarmi in modo eccessivo, accennerò solo agli elementi essenziali. Scritta alla fine della sua vita, quest'opera è esplicitamente finalizzata "*ad instructionem legentium et ad hedificationem auditorum*" e scritta avendo Dio come ispiratore, dedicatario e

<sup>28</sup> IACOPO DA VARAGINE, *Cronaca della città di Genova dalle origini al 1279*, a cura di S. Bertini Guidetti, Genova 1995.

fine stesso. La struttura della *Chronica* non riprende quella annalistica di Caffaro e continuatori, ma è divisa in dodici parti in ciascuna delle quali viene discusso e inquadrato in un piano più generale un aspetto particolare della storia di Genova. Le parti che contengono spunti per la nostra riflessione sono quelle che vanno dalla prima alla quinta. Argomento della prima è infatti l'identificazione del fondatore di Genova, appoggiata sul mito dei tre Giani che, in momenti successivi, contribuirono alla crescita della città e le diedero il nome. La seconda discute l'anno della fondazione della città, e di come si accrebbe e fu ricostruita per opera dei Romani, dopo la distruzione compiuta dai Cartaginesi. Nella terza si affronta l'argomento del nome della città e dei suoi differenti significati etimologici, in cui vengono riprese le teorie sul valore di *Ianua* come *introitus*, ingresso, o la possibile derivazione dell'antico nome di *Genua* da *gena*, guancia, e da *genua*, ginocchia. Nella quarta si parla della conversione della città al cristianesimo, e si dimostra come questa sia stata "*prima vel una de prioribus*" in Italia. La quinta parte infine tratta dei tre momenti di successiva crescita della città: il periodo degli inizi, quello del progresso e quello della perfezione di Genova, ed è questa la parte in cui vengono descritte le più importanti vittorie ottenute dai Genovesi: la conquista di Gerusalemme e di altri centri durante la prima Crociata; la presa di Cesarea, Tripoli e Gibello; le vittorie sui Pisani; la lotta a fianco del papa contro Federico Barbarossa; le vittorie contro i Veneziani.

Nel racconto del da Varagine, che utilizza in parte le stesse fonti di Iacopo Doria, ma che si compiace di indulgere in racconti fantasiosi e meravigliosi, secondo un gusto che si va

diffondendo negli ambienti colti della cultura mendicante, si è voluto vedere "il vero mediatore tra il mito e la storia, tra il passato e il presente, un operatore di trasformazioni concettuali e simboliche subito recepite nella memoria collettiva, nell'epoca in cui il meraviglioso e il mito appaiono [...] organici ad una ricerca dell'identità cittadina"<sup>29</sup>.

Ma dell'interpretazione che dà il da Varagine della fondazione di Genova mi sembra più convincente l'ipotesi che ci propone Stefania Bertini Guidetti, che sottolinea come, nella presentazione dei tre Giani, Iacopo non manchi di una certa dose di ironia e di sarcasmo: il primo è infatti "un principe venuto dall'Oriente sul quale conosciamo soltanto che discendeva da Nemroth, definito *valde cupidus et avide ad dominandum*, quasi a simboleggiare con un garbo implacabile una progenie destinata fin dalle origini a conservare e perpetuare i difetti atavici"; il secondo sarebbe stato invece un cittadino troiano sopravvissuto alla guerra, che si sarebbe fermato nella zona di Albaro per assecondare la volontà di Dio. "Anche sulla figura di questo Giano Iacopo non dice molto, sintetizzandolo sbrigativamente come *gaudens et letus et saltans*, attributi che contribuiscono a creare un'immagine quasi buffonesca dell'eroe troiano". Il terzo Giano "*odiosus omnibus*, era stato cacciato dal suo regno in Epiro, ed è lo stesso che venne innalzato a divinità dai Romani dopo essere morto per liberarli dagli invasori, e che quindi i Genovesi, durante il periodo in cui furono sottomessi ai Romani, adottarono anch'essi come nume cittadino, facendo propria la simbologia del dio bifronte, nella cui statua, secondo Ia-

<sup>29</sup> PETTI BALBI, *Il mito*, cit., p. 224.

copo, entrava il diavolo per ingannare gli uomini rispondendo a chi lo interrogasse”<sup>30</sup>.

Per contro, ancora più rilevante appare lo spazio che Iacopo dedica al fondamento cristiano della città genovese, su cui, dopo averne sottolineato la conversione in tempi antichissimi, si sofferma nella lunga sezione dedicata al racconto delle guerre sante, in gran parte ripreso da Caffaro.

Proprio su questo passaggio, dal racconto del mito dei Giani al “recupero della dimensione cristianizzata della città”<sup>31</sup> la Bertini Guidetti ha visto un’evoluzione dal mito antiquario di Genova a una visione della città ligure come punto di riferimento nella storia cristiana. A me pare che si possa invece sostenere che non esista in Iacopo da Varagine alcuna coloritura mitica del tempo dei Giani. La vera leggenda di fondazione di Genova comincia con la sua conversione e trova il suo culmine nelle gesta di crociata.

Questo, dalla conversione alla crociata, è il vero tempo mitico di Genova e non a caso viene categorialmente inserito nel tempo del progresso e della perfezione, come a dire che la crociata è l’applicazione *in re* di quelle potenzialità che la conversione precocissima faceva presagire. Siamo di fronte insomma ad un sostanziale parallelismo con la prospettiva di Caffaro, sviluppata però dall’arcivescovo domenicano in un compiuto, benché discontinuo, racconto delle origini, che ha al suo centro il mito di Genova cristiana, modello del mondo occidentale.

<sup>30</sup> S. BERTINI GUIDETTI, *Tra storia e satira*, in *Cronaca della città di Genova*, cit., pp. 56-65: 61-62.

<sup>31</sup> BERTINI GUIDETTI, *Tra storia e satira*, cit., p. 63.

## UN EPISODIO DELLA STORIA DI ROMA NEL X SECOLO: IL SINODO DEL CADAVERE

CLAUDIA GNOCCHI \*

Nel gennaio dell’897, circa nove mesi dopo la morte di papa Formoso, il suo secondo successore Stefano VI riunì il cosiddetto ‘sinodo del cadavere’ in cui Formoso, il cui corpo era stato dissepolto e posto a sedere di fronte ad un tribunale, fu condannato per aver ottenuto il papato irregolarmente. Formoso infatti era stato scomunicato e deposto nell’876 da Giovanni VIII; riabilitato in seguito da papa Marino, si era trasferito dalla diocesi di Porto a Roma, contravvenendo al XV canone del concilio di Nicea, che proibiva il trasferimento dei vescovi da una sede ad un’altra. Nel gennaio 897 si procedette anche all’annullamento delle ordinazioni impartite da Formoso durante il pontificato, un provvedimento che aveva tra l’altro la conseguenza di rendere inattaccabile la posizione dello stesso Stefano, il quale era stato nominato proprio da papa Formoso vescovo di Anagni e non avrebbe potuto diventare, neppure lui, vescovo di Roma.

Alla morte di Stefano furono eletti prima Romano, poi Teodoro; nel frattempo il corpo di Formoso, gettato nel Te-

\* Relazione presentata in occasione degli “Incontri di Studio” del 2 giugno 2001