

ATTI DELLA SOCIETÀ LIGURE DI STORIA PATRIA
Nuova Serie – Vol. XXXIX (CXIII) Fasc. II

Il cammino della Chiesa genovese

dalle origini ai nostri giorni

a cura di

DINO PUNCUH



GENOVA MCMXCIX
NELLA SEDE DELLA SOCIETÀ LIGURE DI STORIA PATRIA
PALAZZO DUCALE – PIAZZA MATTEOTTI, 5

Referenze fotografiche: le foto di cui alle tavv. VI, VIII e figg. 1-4, 7-9, 13, 17-20, 22-24, 26-34 sono state eseguite da Gianni Balistreri (Fotoimmagine), Genova; quelle di cui alle tavv. I-IV, VII e figg. 5, 6, 10-12, 14-16, 21, 25 sono tratte dal volume di C. CESCHI-L. von MATT, *Chiese di Genova*, Cassa di Risparmio di Genova e Imperia, Genova 1966; la foto di cui alla tav. V è stata gentilmente concessa dall'Archivio fotografico « La Casana », Banca CARIGE.

Il volume è pubblicato dall'Arcidiocesi di Genova in coedizione, oltreché con « Atti della Società Ligure di Storia Patria », con « Quaderni Franzoniani », XII/2.

Con la Bolla di indizione “Incarnationis mysterium” il Santo Padre Giovanni Paolo II ha chiaramente orientato la celebrazione del Grande Giubileo del 2000 verso il mistero dell’Incarnazione del Figlio di Dio. Così lo straordinario evento, che ha diviso in due la storia del mondo, si pone al centro della contemplazione della Chiesa intera, perché ciascuno possa trarne motivo di preghiera, di gratitudine, di richiesta di grazia, di conversione della vita.

E non è certo estranea al Giubileo una visione retrospettiva capace di individuare, ripercorrendo le vicende della storia, le vie attraverso le quali l’annuncio ecclesiale del Dio fatto uomo per la salvezza del mondo ha messo radici nel cuore degli uomini, dei popoli e delle culture.

Per questo sono contento che, proprio alle soglie dell’inizio del Giubileo, venga pubblicata la storia della nostra Arcidiocesi: una storia che, dunque, va oltre la ricerca delle fonti e l’erudizione storica, volendosi presentare anzitutto come testimonianza scientifica di come fino ad oggi la comunità ecclesiale genovese abbia risposto alla missione affidatale da Cristo di annunziare il Vangelo a ogni creatura.

L’organica strutturazione dei materiali archivistici e documentari permette di leggere, pur lasciando spazio ad ampi e necessari approfondimenti, le linee generali di questo cammino che la Chiesa genovese, tra alterne vicende sociali e politiche, ha vissuto nella fedeltà al messaggio evangelico.

In nove ampi capitoli, un gruppo di qualificati studiosi offre, in sintesi, le diverse tappe di questa storia, dalla quale progressivamente emergono la presenza e l’opera di santi e beati, il servizio pastorale dei vescovi, l’impegno intelligente e generoso del laicato cattolico, caratterizzato soprattutto dal servizio nell’ambito della carità e dall’assistenza ispirata da una forte devozione cristologica e mariana.

Ed è proprio in quest’ottica che mi piace proporre la lettura delle pagine che seguono. Non pretendono di presentarsi nelle vesti di una storia definitiva: molto, infatti, è necessario ancora conoscere, approfondire, studiare. Desiderano piuttosto offrire al cristiano del nostro tempo la possibilità di

avviare una prima personale conoscenza della Tradizione di fede del popolo genovese. In questo senso è da comprendere la duplice scelta fatta dai curatori dell'opera: sia di aver evitato di appesantire il testo con un fitto apparato critico di note, sia di aver corredata il volume di esaustive note bibliografiche capaci di orientare una possibile ulteriore indagine personale e di gruppo. Senza dimenticare il corredo iconografico scelto a illustrazione di queste pagine che, lungi dall'aver un semplice ruolo estetico, si propone piuttosto di richiamare la valenza culturale della fede che nel corso dei secoli ha trovato espressione anche nell'architettura e nell'arte.

Un dono prezioso per la nostra Chiesa particolare: è così che mi piace presentare quest'opera, desiderata e promossa con l'intento di dare nuovo smalto alle radici cristiane di Genova nella prospettiva della nuova evangelizzazione, alla quale anche noi dobbiamo sentirci chiamati mentre va iniziando il terzo millennio dalla nascita di Cristo.

Un dono per la Chiesa e che può aiutarci a crescere come Chiesa. Per noi la storia non è mai solo un fatto del passato: ciò che ci precede riguarda la grande famiglia dei figli di Dio nella quale tutti ci ritroviamo, cristiani di ieri e di oggi. La vita della comunità dei credenti, in ogni tempo, non riparte sempre da capo, ma per grazia riprende il cammino proprio a cominciare da quanto nei secoli precedenti è stato vissuto nella luce di Dio. È la grande Tradizione della Chiesa, nella quale ci è dato di entrare in comunione con i tesori di santità, di fede vissuta e pensata, di carità e di preghiera sui quali poggia oggi il nostro essere cristiani a Genova.

Sì, a Genova. È questo uno dei doni che siamo chiamati a riscoprire, grazie anche al volume ora pubblicato. Certo, la Chiesa di Cristo è cattolica, cioè universale. Ma questa sua universalità non mortifica le espressioni particolari della fede che si radica nella molteplicità dei popoli e delle culture. Così a Genova vive la Chiesa di Dio, ma in una sua dimensione originale e irripetibile quale è quella del popolo genovese, del suo patrimonio di umanità e di fede.

L'auspicio che mi è caro formulare è che questo patrimonio possa essere riscoperto grazie anche alle pagine di questo testo e che questa riscoperta porti ad amare di più il passato della nostra Chiesa, così da poter continuare il nostro cammino nel tempo con lo sguardo del cuore fisso in quell'orizzonte di speranza che è Gesù Cristo, unico Salvatore del mondo, ieri, oggi e sempre.

Genova, 1 novembre 1999

✠ Dionigi Card. Tettamanzi
Arcivescovo di Genova

Introduzione

Dino Puncuh

E venne bianco nella notte azzurra
un angelo dal cielo di Giudea
a nunziar la pace
(G. Pascoli, *La buona novella*)

Alle soglie del terzo millennio dell’Era cristiana anche l’arcivescovo di Genova, il card. Dionigi Tettamanzi, si è posto l’interrogativo che lo accomuna a tanti altri pastori di diocesi: da dove veniamo, quale eredità del passato ci portiamo appresso; qual è stato il cammino della Chiesa genovese, quale la presenza dello Spirito, della Fede nella società genovese attraverso i secoli, come la Chiesa ha saputo rendersi interprete e partecipe delle ansie e dei tormenti del popolo di Dio, di tutti gli uomini che ad essa si sono affidati, in che modo la dimensione religiosa, il cosiddetto «vissuto religioso» si è manifestata.

Di fronte a questo desiderio, gli storici di professione si sono trovati impreparati, incerti, oserei dire spiazzati. Eravamo e siamo ben consci, e lo vedremo meglio, non solo attraverso queste mie osservazioni preliminari, dei limiti di una storiografia che ha lasciato pochi spazi ad una storia ecclesiastica autonoma, svincolata cioè da quella civile, considerata preminente, nella quale la Chiesa ha giocato spesso un ruolo dialettico non secondario, ma pur sempre in chiave politica: due mondi opposti, perlopiù incomunicabili; come se di due interlocutori si dovesse e potesse conoscere tutto del primo, mentre del secondo ci si accontentasse della semplice esistenza, quasi si trattasse di un’entità astratta, della quale si riconosce sì l’importanza, ma si ignorano origini, sviluppo, percorsi. C’è! Quanto alle sue radici, nulla o quasi. Il discorso si fa ancor più difficile quando si debba affrontare il trascendente nella storia: per lo studioso laico il percorso si restringe fino a diventare invalicabile; i suoi consueti strumenti di lavoro possono rivelarsi insufficienti, perché il metro della religione non è comparabile a quello laico e profano, perché le istituzioni ecclesiastiche si collocano in due diverse, se non opposte, dimensioni.

Era pertanto difficile poter rispondere esaustivamente all'esigenza pastorale dalla quale era germogliata la richiesta: di qui incertezze, perplessità, un iniziale rifiuto, conforme a quello opposto, nel secolo scorso, dallo Spotorno il quale, di fronte alla richiesta di un'opera analoga da parte dell'arcivescovo Lambruschini, aveva declinato l'incarico perché «la povertà e confusione degli archivi ne fece deporre il pensiero».

Conoscevamo tutti troppo bene che il terreno era ancora sterile, le lacune, il dissesto, la povertà degli archivi ecclesiastici (nei quali le stesse istituzioni hanno privilegiato i titoli giuridici, a scapito delle memorie più rappresentative del cammino spirituale), un certo disinteresse per le vecchie carte di molti religiosi; anche chi aveva affrontato temi particolari avvertiva i pericoli di un percorso scivoloso, privo di studi preparatori, criticamente affidabili. I problemi delle origini e delle prime liste episcopali si presentavano in tutta evidenza, a fronte di leggende dei santi vescovi, tuttora meritevoli di una critica più approfondita di quanto non sia stato fatto in passato: una problematica che emerge con tutta evidenza, in questo stesso volume, dalle pagine dedicate al mondo romano e da una bibliografia particolareggiata, volutamente ampia ed esaustiva, a fronte delle altre, più ridotte, che accompagnano i capitoli del volume. Non basta: anche per secoli più recenti (ad es. il Trecento e il Quattrocento, a me più familiari ed inizialmente affidatimi, passati in seguito, e felicemente, visti i risultati, ad altre mani), si avvertono le lacune, un senso di vuoto; sfuggono alle nostre indagini le figure di molti arcivescovi; di altri abbiamo solo pallidi ricordi, circondati dalla nebbia...

E se questo vale per la sede diocesana, per la città, quale risposta dare per l'intera diocesi, per le chiese, per le parrocchie, di alcune delle quali sono giunti a noi scarsi frammenti e testimonianze, frutto più di ritrovamenti occasionali che di indagini sistematiche e regolari? La presenza della Chiesa sul territorio, l'opera di evangelizzazione, la vita quotidiana, scandita da nascite, matrimoni, morti, la religiosità popolare, in definitiva l'intera *societas Christiana* sono destinate a sfuggirci, almeno per il momento.

Molto è ancora da fare; lo stesso aumento della documentazione (archivi vaticani, di Stato, diocesani, parrocchiali, degli ordini religiosi, biblioteche) man mano che ci avviciniamo all'età contemporanea è un deterrente: la vigna è sterminata, gli operai pochi.

Si è raggiunto comunque un compromesso: primo momento questa breve sintesi di ciò che lo stato attuale delle ricerche consente, con tutti i

limiti di un'opera collettiva, frutto di esperienze, professionalità e percorsi diversi; un secondo, dall'esito non prevedibile in termini di tempo, dedicato a sistematiche esplorazioni nei terreni non ancora dissodati, rese possibili da una nuova strategia dell'attenzione messa in essere dal vertice della Chiesa genovese nei confronti della sua memoria storica: un forte impegno e un'avventura affascinante in vista della realizzazione di una grande storia.

Tempo fa l'Arcivescovo mi ha chiesto se ero soddisfatto del lavoro compiuto. Tale risposta non tocca a me. Altri giudicheranno. Oserò solo dire che il risultato è sicuramente migliore di quanto non sperassi, certamente lontano dagli obbiettivi richiesti e da quanto dovremmo ottenere. Con spirito di servizio offriamo alla Chiesa genovese questo nostro primo contributo collettivo, non senza aver ricordato, con gratitudine, che alle riunioni preparatorie di questo volume hanno partecipato attivamente, con gli autori dei saggi, oltre al vescovo ausiliare e vicario generale della diocesi, mons. Alberto Tanasini, mons. Marino Poggi, don Claudio Paolocci, don Luigi Alfonso e l'indimenticabile p. Cassiano da Langasco, cui il ritorno al Padre Celeste ha impedito una collaborazione ben più concreta. Il curatore estende questi sensi di gratitudine a Valeria Polonio, attenta lettrice dell'intero lavoro, per i preziosi suggerimenti forniti.

Non si può proprio dire che la storiografia genovese abbia offerto grande spazio alla Chiesa. Fin dai tempi di Caffaro, il primo annalista, esso è limitato quasi esclusivamente alle successioni vescovili, alla partecipazione dei presuli ai concili generali, con qualche generico giudizio sulle loro figure, per lo più condizionato dall'indice di gradimento ottenuto in città, fino al punto di tacere l'anno di morte di Bernardo degli Arimondi, «non gradito né al comune né al popolo», ma rivalutato in seguito da Iacopo da Varazze, e, conseguentemente, la successiva amministrazione di Opizzo Fieschi e l'elezione di Iacopo da Varazze. Curiosamente, oltre un secolo dopo, l'annalista Giovanni Stella condannerà ad analogo silenzio la scomparsa di Pileo de Marini († 1429) e la successione del pavese Pietro de Giorgi. Solo dove gli episodi religiosi coincidono con gli interessi e il prestigio del Comune (erezione in arcidiocesi, presenze papali a Genova, consacrazione dei vescovi della Corsica, ricognizioni di reliquie) l'annalista di turno allarga la propria narrazione.

Ci attenderemmo di più dalla cronaca di Iacopo da Varazze: sennonché l'aspetto religioso, da lui consegnato ad altri scritti, in particolare alla *Le-*

genda Aurea, sfuma nell'opera storica, fondata, per sua stessa dichiarazione, sulle vecchie cronache e sulla documentazione, almeno a partire dal X secolo. Se infatti è accertabile la sua consuetudine con i registri della curia arcivescovile (ma la cronologia da lui proposta è spesso opinabile) e col *Liber privilegiorum* di San Lorenzo – alcuni particolari relativi alla consacrazione della Cattedrale, nel 1118, ad opera di papa Gelasio II, pur ricordata anche da Caffaro, sono riconducibili al primo documento del *Liber*; la storia della traslazione del corpo di san Romolo alla cattedrale genovese affonda le sue radici in un altro documento dello stesso, così come alcune donazioni di Ugo dalla Volta in favore dei canonici della cattedrale; addirittura un atto vescovile del beato Iacopo è ricalcato su quello di un suo predecessore, presente nella stessa fonte –, basta seguire la scansione degli avvenimenti della *Cronaca* per riconoscervi quella degli *Annali* e, conseguentemente, il modesto rilievo dedicato alla presenza della Chiesa.

Quanto poi alle origini dell'evangelizzazione a Genova, il giudizio critico lascia a desiderare: la data del 35 «dopo la passione di Cristo» da lui assunta per la conversione di Genova e per l'assunzione dell'episcopato è fondata sul nulla; impensabile in anni in cui a causa della rete viaria Genova appare isolata dalle grandi correnti di traffico che si attiveranno, come segnalato in questo volume, solo in età diocleziano-costantiniana, in particolare col retroterra padano.

Lo stesso riferimento ai suoi più lontani predecessori si limita a Valentino, Felice, Romolo, Siro, non a caso quelli di cui si veneravano, ai suoi tempi, le reliquie, mentre gli anni del loro episcopato si fondano su congetture azzardate, come, del resto, sembra avvertire lo stesso Iacopo con molta onestà: «abbiamo trovato i nomi, ma non siamo riusciti a rintracciare le date».

La sua formazione agiografica lo induce, nell'opera storica, a riaprire spesso il discorso sulle reliquie, in particolare su quelle del Battista, alle quali egli riserverà un altro studio specifico. Merita tuttavia riprendere il discorso sul «Sacro catino», falsamente creduto di smeraldo, di cui «si dice volgarmente che ... fu quello in cui Cristo consumò la cena con i suoi discepoli». Orbene, questa volta il dubbio assale anche il santo vescovo che si affretta a dichiarare che «non sosteniamo [tale credenza] con fermezza e neppure la neghiamo con ostinazione. Dunque chi vorrà crederci non deve essere accusato di leggerezza, e chi non vorrà crederci non deve essere biasimato per la sua prudenza». Altro però si ricava dalle osservazioni del beato Iacopo al riguardo. A fronte delle obiezioni che l'umiltà e la povertà del Cristo mal si

conciliavano con l'ostentazione della preziosità del vaso (creduto veramente prezioso, fino al punto da farne opera angelica), il nostro arcivescovo, che aveva il senso profondo del sacro, afferma che se « è certo che mangiare cibi normali nella ciotola di smeraldo sarebbe stata una vanità e un lusso », non così per « mangiare l'agnello sacramentale che Cristo mangiò durante la cena con i suoi discepoli ... perché quell'agnello arrostito rappresentava Cristo ... », per concludere « come oggi non costituirebbe alcun lusso prendere il sacramento del corpo e del sangue di Cristo in un calice d'oro o di smeraldo, ma significherebbe devozione e grande rispetto ».

Il passo, indicativo della *pietas* religiosa di Iacopo, non è privo di significato e mi riporta al presente, ad un'altra grande figura di presule, il card. Giuseppe Siri, cui il senso del sacro, del mistero erano costantemente presenti, soprattutto durante le solenni funzioni in Cattedrale, dove il suo incedere severo, ieratico, curato fin nei minimi particolari, imponeva il silenzio e il rispetto, induceva alla riflessione, faceva intuire la totale immersione del porporato, successore degli Apostoli e principe della Chiesa, nella dimensione del sovrannaturale. Sapere ora, dai ricordi del segretario, che egli si preparava a tali funzioni fin dai giorni precedenti non fa che dimostrarne la profonda religiosità che lo accomuna a quella più semplice del suo lontano predecessore. Così come il salmo 113 (*non nobis Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam*), da lui assunto come motto del suo stemma, fa ritornare alla mente le parole che Iacopo da Varazze, un po' fantasiosamente, mette in bocca a Federico I Barbarossa, nell'atto di offrire il proprio collo al piede di Alessandro III, in atto di umiltà e di sottomissione: *Non ti bi, sed Petro.*

Ben poco di più ci offrono gli *Annali* dei fratelli Stella, condizionati come sono, per i secoli passati, dalle fonti precedenti. E tuttavia, a proposito delle origini e delle prime liste episcopali, si mostrano più cauti, palesemente scettici, di fronte alle soluzioni adottate da Varazze. Lo schema annalistico non consente molto di più: al massimo poche notizie sulle figure dei presuli succeduti sulla cattedra di San Siro e su alcune chiese (dei minori e dei predicatori, S. Stefano, le Vigne, S. Marco, S. Matteo, S. Bartolomeo della Certosa). Anche qui trovano maggiore attenzione le presenze papali in città, le traslazioni e i furti di reliquie, soprattutto a danno dei Veneziani, le consuete processioni invocanti la pace tra le fazioni o per allontanare le frequenti carestie, turbolenze meteorologiche, epidemie, un tema, quest'ultimo, destinato a riaffacciarsi spesso nella storiografia genovese.

Certo il respiro si fa più ampio per quei periodi – fine Trecento, primi decenni del seguente – vissuti, sempre in posizione di primo piano, dai fratelli Stella: ne guadagna, almeno per i primi tempi, anche la figura di Pileo de Marini, il giovane arcivescovo umanista, col quale essi erano certamente in dimestichezza, la cui azione pastorale (istituzione del Magistrato della Misericordia, il catalogo festale, il suo atteggiamento nei confronti dello scisma) viene valorizzata, mentre se ne tacciono, fino al punto da gettarlo nell'oblio, le disavventure politiche. Sull'istituzione del Magistrato di Misericordia – fonte, nel secolo seguente, di non pochi attriti tra Chiesa e Stato, come tramandato, quasi sempre acidamente, da Antonio Roccatagliata – merita richiamare una bella pagina di Oberto Foglietta, così scarso di attenzione, nella sua *Storia di Genova*, alle vicende della Chiesa:

« Quell'anno [1403] Pileo de Marini, arcivescovo di Genova, huomo per santità di costumi venerabile, aggiunse al rimanente del corso della vita sua menata sempre da buon sacerdote, un fatto congiunto con pietà singolare e degno d'esser rammentato a tutta la posterità: perciocché stando tutto fisso con l'animo e col pensiero nel procurare la salute dell'anime, nel correggere i costumi de' sacerdoti, nello stabilire e accrescere il colto della religione e delle cose sagre e dispregiando l'altro ufficio di tener cura delle entrate e de' beni della Chiesa e di maneggiare i danari come sozzo e vile e indegno di vescovo, si prese per compagni quattro principali cittadini datigli dal publico, a quali diede questa cura di distribuire i beni della Chiesa in sollevamento de' poveri e di maneggiare i danari, rimovendola in perpetuo da se e da successori; il quale magistrato, che dall'effetto fu nominato della misericordia, prese a poco a poco maraviglioso accrescimento, che e da pontefici romani e dal comune è stato ornato d'amplissimi privilegi e autorità ».

A proposito di carità e di opere assistenziali, si intravede una linea sottile e continua che corre attraverso tutti i secoli della storia genovese: dai tanti piccoli ospedali e ospizi medievali gestiti non solo da laici e da regolari, alla grande opera cui si appena accennato, per giungere a più grandi soluzioni di età moderna, quali il Monte di pietà e l'Albergo dei poveri, tutti punti d'incontro di tensioni laicali e afflato religioso, della sfera politica con quella religiosa, non senza un richiamo doveroso a Ettore Vernazza e a santa Caterina Fieschi Adorno, che coniugano felicemente, attraverso l'esperienza del Divino Amore, spiritualità e impegno solidaristico. Un'organizzazione, quella del Divino Amore, « disciplinata – come ha intuito lucidamente Rodolfo Savelli – dal sistema della costituzione "a cascata" di confraternite con compiti assistenziali specifici e in cui si curava che sempre fosse presente qualche componente della *societas* originaria ». Se però « il mondo dell'associazionismo laicale era una palestra che forgiava le sensibilità e contribuiva

ad affinare le competenze degli individui» o se gli iscritti «dalla militanza nel campo religioso e devozionale traevano stimoli significativi per aprirsi alla circolazione delle idee e si predisponevano all'esercizio delle funzioni civiche, professionali, in senso stretto politiche», come rilevato, in questo stesso volume, da Danilo Zardin, il richiamo al passato costituisce anche un formidabile spunto per il presente: basti pensare alla Chiesa genovese del card. Minoretti e, quindi, a quella straordinaria, irripetibile stagione dei Siri, Lercaro, Costa, Guano, Pelloux, Viola, riconducibile al suo insegnamento e alla sua guida, i quali attraverso l'Azione Cattolica, il movimento laureati, la FUCI, l'Apostolato Liturgico, l'Auxilium etc. hanno educato un ceto dirigente del secondo dopoguerra.

Tornando ora alla storiografia quattrocentesca, si avverte nell'opera degli Stella un clima diverso, qualche elemento di novità: se sulla crociata dei fanciulli, del 1212, il breve cenno dei più antichi annali viene ampliato e meglio sviluppato da Iacopo da Varazze, che lo posticipa erroneamente di dieci anni e che non sembra dargli gran peso («concluso nel nulla perché era fondato sul nulla»), mentre Giorgio Stella riprende seccamente la notizia offerta dalla prima fonte, le vicende dei flagellanti, del 1260, sempre derivate dalla stessa testimonianza contemporanea, muovono a commozione l'uomo di fede, il santo arcivescovo, che forse vi aveva assistito di persona, ma lasciano più freddo il cronista quattrocentesco. Egli infatti sembra diffidare, non solo in quest'occasione, dei fermenti di irrequietezza manifestati da certi fenomeni laicali di massa, non esenti da aspetti devianti, e così marca una presa di distanza dei Genovesi: «alle altre cose – ma non dice quali – spettanti al culto divino, che tuttavia non erano lodevoli, i Genovesi erano poco inclini, anzi le rifiutavano assolutamente»: una naturale diffidenza e ritrosia dei suoi concittadini di fronte alle novità, che non trova però riscontro nelle belle e commoventi pagine dedicate alle peregrinazioni dei Bianchi, nel 1399, un fenomeno che a Genova ebbe grande rilievo se la cronaca dello Stella è una delle fonti italiane più abbondanti sull'evento, se essa riporta il testo dello *Stabat Mater*, considerato uno dei più antichi ed autorevoli testimoni di questo *planctus*, cantato processionalmente dai pellegrini.

La saldezza dei principi o, meglio, il buon senso, dei Genovesi si manifesta anche durante il Grande Scisma: a fronte di una Chiesa divisa, con due (in seguito addirittura tre) papi, nel momento in cui anche Genova aderisce all'obbedienza avignonese, per ben due volte lo Stella ci informa che «la maggior parte dei Genovesi reputa quello di Roma sommo e vero pontefice»

e, più oltre, che « nonostante [l'adesione professata, essi] considerano vero papa Innocenzo [VII] che risiede a Roma, niente affatto Benedetto [XIII] », del quale tuttavia apprezzano l'austero regime di vita, confortati anche dalla predicazione genovese di un suo grande partigiano, san Vincenzo Ferreri, che trova larga eco nelle pagine dei cronisti. Non a caso, un secolo dopo, Agostino Giustiniani, nei suoi *Castigatissimi Annali*, potrà sostenere la fedeltà dei Genovesi al pontefice Romano « al quale per una antichissima religione et osservantia christiana sono sempre stati inclinati obbedire et compiacere ».

Chi sperasse di trovare migliori risposte alle nostre attese dall'opera storica del Giustiniani, domenicano e vescovo di Nebbio in Corsica, andrebbe fatalmente deluso, anche se al principio dell'opera una precisa descrizione della città di Genova e dei suoi immediati sobborghi, con indicazione della parrocchie, monasteri, cappelle, confraternite, numero delle case, dei fuochi etc., costituisce una prima fonte preziosissima per la storia della Chiesa genovese nel Cinquecento. È pur vero che il nostro vescovo, che deriva gran parte delle sue informazioni dalle fonti precipitate, dimostra una sua libertà interpretativa e una conoscenza non sporadica di documenti che gli consente di arricchire la sua narrazione, ma resta il fatto che al di là di qualche notazione (fondazione di chiese, il rapporto di santa Brigida col monastero di S. Gerolamo di Quarto e il suo fondatore, la morte e il giudizio su Caterina Fieschi Adorno), il quadro resta quello consueto, storico-politico; la narrazione annalistica è largamente dipendente dai suoi predecessori, persino nelle liste episcopali, che si arrestano, come già negli Stella, all'elezione del de Marini (1400), ignorandone i successori fino a Giovanni Sforza, imposto dal Duca di Milano nel 1499. « Fu cosa molto molesta alla città », commenta il nostro; tanto è vero che, stando alla testimonianza di Bartolomeo Senarega, autore dei *Commentari* (1488-1514), anch'egli piuttosto avaro di informazioni di natura religiosa che non riguardino i suoi familiari (una loro cappella a S. Giacomo di Carignano, una lapide a Castello), i Genovesi tentarono, invano, di farlo rimuovere.

Addirittura si registrano arretramenti rispetto alle sue fonti: pochissimo lo spazio riservato alle processioni dei Bianchi; ritorno ai primi annali per quanto riguarda crociata dei fanciulli e flagellanti. E ancora, e forse il silenzio non è casuale, riflettendo quella diffidenza che abbiamo già avvertito verso forme di devozione e spiritualità montanti dal basso, dal mondo laicale, la breve annotazione dedicata a santa Caterina avrebbe potuto offrirlgli lo

spunto per ricordare Ettore Vernazza e quello straordinario cenacolo che fu il Divino Amore: Giustiniani tace. Né vale ad assolverlo da questo silenzio la sola menzione, nella descrizione di Genova premessa alla sua opera storica, dell'hospitaletto « edificio fatto a tempi nostri per il governo de i malati incurabili », la principale « attività socio-assistenziale del Vernazza e dei soci del Divino Amore », come scrive Cassiano da Langasco; tanto più in quanto Battista Fieschi, collaboratore del vescovo di Nebbio, risulta tra i fondatori del Ridotto degli incurabili e se, come probabile, lo stesso Giustiniani avrebbe avuto occasione di incontrare il Vernazza a Roma, in casa del card. Bendinello Sauli, suo cugino, alla cui assoluzione (previo ampio esborso di denaro) dall'accusa di aver partecipato alla congiura dei cardinali contro Leone X, dedica affettuose parole di solidarietà.

È pur vero che la storiografia più recente ha posto in luce alcuni aspetti che anche agli occhi di un personaggio pur aperto alle novità non potevano passare inosservati quali sintomi di un disagio più profondo al limite dell'eterodossia: non potevano sfuggirgli la pericolosità dei « contatti con i movimenti di punta del dibattito religioso », certe letture a dir poco ambigue (non a caso quello stesso Battista Fieschi, che sarà inquisito nel 1529 per le sue idee, si era interessato al pensiero di Lutero), il richiamo frequente alla Chiesa delle origini (tema caro alla riforma protestante), con espressioni forti, talvolta irriverenti per non dire arroganti, indirizzate da Raffaele Ponsone, cancelliere della Repubblica al papa (« cosa risponderai tu pastore al Signore Dio tuo ? che questi mali, tormenti ed empietà vedesti, ascoltasti e tacesti »), o ai cardinali, con un linguaggio nel quale sono riconoscibili precisi o parafrasati riferimenti biblici:

« Se qualcuno annunzia la ricchezza, io piuttosto la beata povertà ... Ma voi cardinali contagiati [dalle ricchezze], forse che la Scrittura parla di voi ? Occhi avete e non vedete, orecchie avete e non udite (Ps. 113, 5, 6; 134, 16, 17). Il Signore muoverà giudizio contro di voi se non vorrete guarire. Se non volete un riformatore, il Signore ve lo darà non secondo il suo cuore, bensì secondo i vostri cuori e nella sua ira vi darà un re che vi governerà con una verga di ferro (Os. 13,11; Ps. 2, 9; Apoc. 2, 27; 19, 15) ».

Un profetismo pesante come un macigno, situazioni e linguaggio che ci riconducono a più recenti atteggiamenti gruppocolari genovesi, non privi di lievito, via via gradualmente attenuati, e ad un dibattito polemico affatto concluso.

Giustamente Rodolfo Savelli pone in luce come « la situazione culturale genovese negli anni Venti e Trenta del Cinquecento era senz'altro più ricca

e viva di quanto si è creduto fino a non molto tempo fa: non sono solo gruppi definiti erasmiani ad essere presenti e attivi in città, ma intorno ai Fregoso e ai Sauli, ad esempio, ruotava un cenacolo di intellettuali, in cui la passione per le lettere, le esigenze di riforma religiosa e l'attività politica erano strettamente unite ».

Giustiniani però non tace un fatto, che può essere assunto come indicativo dei turbamenti delle coscienze genovesi e del loro atteggiamento tollerante, sempre praticato nei secoli. Siamo nel 1492, i Re Cattolici hanno appena espulso « tutti li giudei da i regni loro, i quali si ridussero in diversi luoghi del mondo, et patirono in questa espulsione ogni estrema necessità et calamità sia in mare sia in terra, non senza grande compassione di coloro, quali consideravano i giudei esser creature di Dio, anchor che fussero differenti dalla religion christiana ». Ancor più duro il giudizio di un testimone del loro arrivo a Genova, quello di Bartolomeo Senarega, sul trattamento riservato « non a bestie, bensì a uomini creati da Dio »:

« Lacrimevol cosa sarebbe stato il vedere la loro calamità. Molti per la fame perirono e primi fra questi i lattanti e i fanciulli. Le madri semivive portando seco i loro piccini morenti nelle culle, insieme a costoro morivano. Molti dal freddo, molti dall'inedia e dalla sete erano uccisi. L'agitazione del mare e la navigazione a cui non erano avvezzi ne fece perire un'incredibile moltitudine. Io mi taccio quanto crudelmente, quanto avaramente vennero trattati dai loro conduttori. Non pochi furono sommersi per avarizia dei marinai e coloro che non avevano da pagare il viaggio vendevano i figli. Vennero parecchi di essi nella nostra città, non però per fermarvisi, perché secondo le antiche consuetudini della patria non vi possono soggiornare più di tre giorni. Però fu loro permessa una sosta di qualche giorno, affinché si potessero riparare le navi sulle quali erano condotti ed essi alquanto ristorarsi dalla patita navigazione. Tu li avresti detti altrettante larve, tanto erano macilenti, pallidi, cogli occhi infossati; e se non era che alquanto si muovevano, li avresti scambiati per morti ».

Parole che richiamano, attraverso la cruda descrizione dell'aspetto miserevole di questi profughi, ai quali fu concessa una sosta ben più lunga di quella prevista, tanto che alcuni di essi rimasero in città, nonostante la fanatica predicazione antiebraica di Bernardino da Feltre, forse non casualmente tacita dal Senarega e dal Giustiniani, pagine che mai avremmo voluto leggere qualche secolo dopo.

Ancora una volta il passato ci riporta al presente, agli anni bui dell'ultima guerra; torna alla memoria un pretino che all'apparenza sembrava timido, timoroso e impacciato, di poche parole, con lo sguardo sempre basso. Pochi conoscevano che mons. Francesco Repetto, già segretario del card. Boetto, si era adoperato tra i primi, coraggiosamente, con forte rischio personale,

per l'aiuto e la salvezza del popolo perseguitato, meritandosi di essere insignito, dallo Yad Vashem dello Stato d'Israele, della medaglia dei Giusti fra le Nazioni. Non gli sarebbe certo bastata, nei confronti dei nazisti, l'approvazione del cardinale, di quel card. Boetto, al quale, dopo la liberazione, fu conferita, per la sua opera di *defensor civitatis*, la cittadinanza onoraria di Genova e che una grande folla commossa accompagnò, nel 1946, alla sua ultima dimora in San Lorenzo. Quella stessa grande folla che, colma di affetto, di riconoscenza e di entusiasmo semplice e spontaneo, quale non si ricordava da tempo – e penso alle pagine dedicate da Giorgio Stella al solenne ingresso in città di Pileo de Marini, nel dicembre 1400 – accompagnò, pochi mesi dopo, il giovane successore, Giuseppe Siri, già ausiliare del Boetto e attivissimo protagonista dei giorni della liberazione, nella presa di possesso della diocesi, dalla chiesa dell'Immacolata, la sua parrocchia (ne era parroco Giacomo Lercaro), fino a San Lorenzo.

Con gli *Annali* del Roccagliata le poche vicende che riguardano la Chiesa tradiscono un atteggiamento decisamente parziale, per non dire anticlericale. Già la notizia della visita apostolica del Bossi, nel 1582, è rapportata a macchinazioni dei gesuiti, nei confronti dei quali l'annalista dimostra scarsa simpatia: al loro acquisto di case dalle monache di San Sebastiano sarebbe seguito l'ottenimento della chiesa della Vigne, dalla quale sarebbero stati esclusi, non senza soddisfazione dello scrittore, ad opera del clero e del popolo; in altra occasione i gesuiti avrebbero fatto scudo a confraternite laicali vietate dal Senato, provocando dissensi anche in seno allo stesso governo genovese. Varrebbe la pena di stendere un pietoso velo sui giudizi («la mala inclinazione che aveva ... la sua immoderata ambizione») espressi a proposito dell'arcivescovo Centurione se dei fatti che li provocarono (ingresso in diocesi, questione delle armi, i conflitti relativi al Magistrato di Misericordia e alle confraternite, causati «dall'immoderata ambizione ed innata cupidigia degli ecclesiastici») non se ne parlasse in questo stesso volume. Si sono aperti quei conflitti di giurisdizione che travaglieranno il secolo seguente, soprattutto col card. Durazzo.

La fermezza della Repubblica è molto lodata dal Roccagliata, al quale non sfugge tuttavia la parzialità del governo:

«Volesse Iddio che la Repubblica Genovese fosse stata tanto indurata e severa nel castigare i delinquenti, come si mostrò dura nel mantenimento della pubblica dignità, perché non sarebbe la gioventù, massime dalla parte de' nobili, trascorsa a commettere tanti delitti, quanti si andavano tutto il giorno sentendo, in maniera che pareva che avesse come in disprezzo la

giustizia, la quale niente temendo, saziava in tutti i modi le sfrenate sue voglie, anzi facevasi dagli stessi ministri ubbidire ... ».

Davvero un bel quadretto, per di più dipinto da un uomo di potere, che scrive per disposizione dogale ... Per il resto ben poco, se non il consenso di Paolo V, nel 1606, alla demolizione del monastero delle monache di S. Tommaso per ampliare le fortificazioni della città, forse ricordato polemicamente in rapporto ai dinieghi opposti dai suoi predecessori, considerati ostili alla Repubblica.

Negli *Annali* di Filippo Casoni (1662-1723), che si estendono dal 1499 al 1700, la narrazione si fa più ampia, aprendo maggiori spiragli sulla storia della Chiesa genovese, anche se l'impianto, mutuato dagli storici precedenti, resta quello consueto: si accenna così alle solite processioni con le ceneri del Battista o trova esaltazione il martirio, ad opera dei Turchi, dei 18 giovinetti Giustiniani, gloria della Fede, ma anche della Repubblica se la loro fine viene immortalata nella cappella di palazzo ducale; così lo spazio verrà largamente coperto dai dissidi giurisdizionali con la Repubblica, in particolare da quelli che avevano visti protagonisti gli arcivescovi Centurione e Spinola II; ma stranamente, e forse questo si spiega con la simpatia che gli suscita il personaggio, Casoni tace o sfuma largamente la lunga polemica che aveva opposto il card. Durazzo al governo genovese. La novità sta nell'attenzione ai fatti della Chiesa ritenuti degni di nota, pur sempre percepiti dallo scrittore come fasti della città: così la fondazione del monastero dell'Annunziata e delle monache Turchine, del conservatorio Interiano, del convento delle domenicane ad opera di Gio Andrea Doria, della chiesa dei Chierici Regolari della Madre di Dio, l'adempimento del voto (1579) di alzare un tempio a N.S. della Concezione, la venuta di san Camillo de Lellis a Genova e la diffusione dei camilliani, la Religione dei Chierici Regolari Minori, istituita nel secolo XVI da Agostino Adorno, le notizie sull'antichissima chiesa di S. Margherita di Granarolo, dove c'erano stati gli ambrogiani, l'introduzione della congregazione della Missione, i restauri del coro di S. Lorenzo, la storia dell'Ufficio dei Poveri fino all'istituzione della relativa Magistratura e alla fondazione del famoso Albergo, etc.

Quanto alla presenza della Compagnia di Gesù, Casoni, pur riprendendo quanto già scritto dal Roccatagliata, ne coglie soprattutto la portata culturale, in una società dove l'insegnamento era affidato a «uomini secolari e mercenari» che «non applicavano ad installare negli animi colle scienze mondane l'eterne massime e lo spirito della religione che a quelle conduco-

no, onde talvolta con pessimi esempi più pregiudicavano ne' costumi che giovassero agli ingegni». Manco a dirlo, a titolo d'esempio viene riferito il discutibile caso di Iacopo Bonfadio che «convinto di enormissimi delitti, nell'ignominia del pubblico supplicio perdette la vita».

L'annalista resta tuttavia particolarmente colpito dalla figura del cardinale Durazzo – non meno importante il panegirico del card. Lorenzo Raggi – e dall'opera da lui posta, sulle orme di san Carlo Borromeo, per la riforma della diocesi:

« si risolse a visitare generalmente la sua diocesi, nel che fare quanto adoperasse e quanto sofferisse non è egli agevole, anzi presso che impossibile a ridirsi. Imperciocché ritrovavansi in questo tempo disordinatissime e confuse le cose della Religione, e tra per lo squallore ed inopia delle chiese, e tra per l'ignoranza ed infingardaggine dei curati, e per la finezza e malvagità dei popoli quasi annichilito il sacro culto, massimamente nelle valli di quel di Chiavari ».

La fondazione del seminario, per la quale il Durazzo, per liberarsi dal condizionamento finanziario della Repubblica (ma questo particolare viene tacito dal Casoni) attinse largamente al proprio patrimonio, consumandovi «in copia del suo», trova in queste pagine larga eco. Lo storico avverte lucidamente in essa, così come nell'arrivo dei Preti della Missione, lo strumento indispensabile per la riforma «cotanto necessaria del clero». Quel grande palazzo, nei pressi di Porta d'Archi, viene ad assumere ai suoi occhi il valore di simbolo conclusivo del processo riformatore avviato dal Concilio di Trento.

Nuovamente il passato s'intreccia al presente: in quella sede si è formato il clero genovese degli ultimi secoli; da essa sono usciti quei sacerdoti già ricordati; di quella il card. Siri pose a capo l'indimenticabile mons. Luigi Roba, modello di fede, santità, umiltà, obbedienza, di totale dedizione alla propria missione sacerdotale, che gli ex giovani di Azione Cattolica della parrocchia di San Martino d'Albaro, ai quali egli offriva, negli anni Quaranta, assistenza spirituale, ricordano ancora con grande affetto: tutti spiriti nobili ed ammirabili evocati da quel palazzo secentesco, un po' triste e freddo, abbandonato in anni recenti, non senza polemiche e acute nostalgie, per quello più ampio, moderno e confortevole, sulla collina del Righi, fortemente voluto dallo stesso Cardinale.

Così come le prescrizioni sinodali del Durazzo in merito al decoro degli ecclesiastici evocano la diffidenza di Siri nei confronti del clergyman, probabilmente nel giustificato timore che il suo uso potesse aprire la strada, come di fatto è avvenuto, all'abbandono, da parte soprattutto dei regolari, di ogni segno distintivo del proprio stato clericale.

Il Seicento genovese tuttavia non si arresta all'ufficialità degli annali cassoniani. Merita ricordare in questa sede Agostino Calcagnino (1600ca-1657), canonico penitenziere di San Lorenzo, autore di saggi storici dedicati rispettivamente all'Immagine Edessana e ai martiri liguri, cui l'Oldoini attribuisce il disegno di scrivere una storia ecclesiastica di Genova, della quale non sappiamo nulla. Più noti sono invece i suoi rapporti con l'abate cisterciense Ferdinando Ughelli (1595ca-1670), il primo a realizzare, sia pur ricorrendo a diverse collaborazioni, tra le quali quella del nostro penitenziere, attraverso l'opera *Italia sacra*, modello di un'analogia esperienza francese (*Gallia christiana*), una lista dei vescovi italiani, suddivisi con criterio territoriale, corredata da cenni biografici, informazioni sulle chiese e documenti inediti. Il fatto che dell'opera, in nove volumi *in folio* (stampata a Roma tra il 1642 e il 1648) sia stata curata una seconda edizione veneziana (1717-1733), accresciuta ed aggiornata, ad opera di Nicola Coleti, e che nel 1763 ne sia stata progettata una terza, fiorentina, mai realizzata, e che, infine, nel secolo scorso, ad essa abbiano attinto, largamente e acriticamente, il Cappelletti per le sue *Chiese d'Italia* e lo stesso Gams per le *Series episcoporum*, conferma l'importanza, se non l'affidabilità, dell'iniziativa.

Ben poca cosa rappresentano i secenteschi *Annali ecclesiastici della Liguria* del carmelitano Agostino Schiaffino, rimasti manoscritti, che si segnalano in particolar modo per l'uso di documenti, di molti dei quali la trascrizione, non sempre sicura, rappresenta ancora la sola testimonianza. Al suo metodo, comune del resto a quello dell'Ughelli, si ispirarono, nel secolo seguente, le numerose opere manoscritte dell'Accinelli, Giscardi, Muzio, Perazzo, Poch, tutte arricchite da copiose trascrizioni (non sempre corrette) o notizie di documenti, molti dei quali oggi perduti, da utilizzare sempre con grande cautela e attenzione.

Il grande lavoro ricognitivo di fonti documentarie cui abbiamo accennato, da una parte, e la probabile suggestione della monumentale *Histoire ecclésiastique* di Claude Fleury, avviata verso la fine del secolo XVII con l'intento «de separer tout ce que l'ignorance et la superstition y ont voulu méler», a sua volta influenzata dalla metodologia storica avviata in Francia dalla scuola del Mabillon, fors'anche un impulso maturato nell'ambito dell'Accademia di filologia sacra, istituita dall'arcivescovo Saporiti, nella quale aveva operato anche il sacerdote Bernardo Poch, stanno alla base della *Storia ecclesiastica della Liguria* di Pietro Paganetti (1729-1784), appartenente ai Chierici Regolari Minori del convento genovese di S. Fede. Si tratta

dell'unico e serio tentativo di sintesi, sorretto da un'ampia raccolta di testimonianze archeologiche e documentarie, destinato fatalmente, per il suo impianto razionalistico, a suscitare polemiche, non solo in ambito ecclesiastico, fino a provocare, come del resto l'opera del francese, l'intervento censorio e la messa all'*Indice*. Gli si rimproverava la diffidenza manifestata nei confronti di alcuni eventi prodigiosi («circa i miracoli, visioni e simili grazie, né tutti debbono ammettersi, né tutti possono rigettarsi») che parrebbe mutuata piuttosto dal brano di Iacopo da Varazze a proposito del «sacro catino» che non dal Fleury come sostenuto da chi si è occupato, molto sommariamente, del nostro chierico.

Né la condanna dell'opera, con conseguente interruzione al secondo volume che si estendeva fino all'anno 900, della quale restano fortunatamente molte copie manoscritte, alcune delle quali autografe, costituì a suo tempo remora al suo disinvolto utilizzo cui si dedicò, senza richiamarne l'origine, l'oratoriano Giovanni Battista Semeria nei *Secoli cristiani della Liguria* (1843). Già autore di una modesta opera che fin dal titolo tradiva l'ascendenza paganettiana (1838), in quella successiva, decisamente più ampia, il Semeria riprendeva la stessa struttura e distribuzione della materia adottata dello studioso settecentesco, in pagine nelle quali alla supponenza non fa riscontro alcuna seria critica storica.

Nella seconda metà dell'Ottocento, anche grazie all'opera della Società Ligure di Storia Patria, fondata nel 1857, inizia a manifestarsi un nuovo, cauto – siamo pur sempre in un'ottica di contrapposizione tra Chiesa e Stato – interesse per la storia della Chiesa genovese, in particolare per la sua documentazione: basti ricordare l'edizione dei due registri della curia arcivescovile genovese, il primo dei quali accompagnato da un'erudita illustrazione critica, ad opera di Luigi Tommaso Belgrano, o i regesti delle lettere pontificie relative alla Liguria di Cornelio Desimoni, le iscrizioni cristiane del Sanguineti, per non parlare dell'opera appassionata del p. Amedeo Vigna intesa ad illustrare la storia di S. Maria di Castello; seguiranno molti pregevoli contributi – impossibile ricordarli tutti – parziali su chiese, parrocchie e conventi del Genovesato, cui porranno l'ultimo sigillo i due Remondini con i 15 volumi dedicati alle *Parrocchie dell'arcidiocesi di Genova*, un'opera suddivisa per vicariati, nella quale è confluita un massa di informazioni frammentarie e disomogenee, pur sempre preziose, non certo superata, dopo il distacco del territorio confluito nella nuova diocesi di Chiavari, dal più tardo lavoro di Lazzaro Desimoni (*Le Chiese di Genova*), del 1948; sulla

stessa scia, ma con esiti migliori, si era indirizzata l'analoga iniziativa di Giuseppe Marcenaro e Francesco Repetto, negli anni Sessanta del nostro secolo, ma essa si è interrotta col secondo volume.

Né va molto oltre lo studio di Arturo Ferretto (*I primordi e lo sviluppo del cristianesimo in Liguria ...*), del 1907, molto informato e documentato, e per ciò stesso fortemente analitico, ma carente nelle conclusioni, scarsamente meditate e troppo spesso appiattite su fonti non adeguatamente controllate.

Il solco tra storiografia laica ed ecclesiastica, evidente anche nelle opere di carattere generale, da quelle ottocentesche, Serra, Canale, Vincens, fino allo stesso *Breviario* di Vito Vitale (1955), con la sola eccezione della più recente *Storia di Genova* del De Negri - si approfondisce nel primo cinquantennio del nostro secolo, vuoi per lo spirito 'sabaudista', per di più esasperato dalle correnti nazionaliste, o per influenza del crocianesimo della prima, vuoi per i timori e le chiusure provocate nella seconda dalla crisi modernista che in Genova, pur sempre cauta e defilata di fronte alle novità sul terreno religioso, culminò nell'allontanamento del barnabita Giovanni Semeria. Non c'è praticamente nulla da segnalare, se non qualche modesta noterella o spigolatura su eventi marginali o su qualche santuario, parrocchia, chiesa, cappella.

Le uniche eccezioni sono rappresentate da Domenico Cambiaso, archivista della Curia arcivescovile, e da p. Cassiano (Carpaneto) da Langasco: al primo, studioso della Val Polcevera, si deve l'edizione di un'importante fonte liturgica della cattedrale, accompagnata da uno studio approfondito, e ben documentato sul culto dei santi e da un'appendice dove, tra l'altro, è pubblicato un elenco di pievi, chiese, monasteri della diocesi del 1360 (due altri, rispettivamente del 1311 e del 1387, erano stati resi noti dal Remondini e dal Belgrano); il secondo, studioso cateriniano, è noto soprattutto per gli studi di storia ospedaliera, in particolare dell'ospedale di Pammatone.

La svolta avviene negli anni Cinquanta: laureato da qualche giorno, fui invitato dal card. Siri a porre mano al riordinamento dell'archivio del capitolo di San Lorenzo, ancora disperso in diverse sedi, tra la torre campanaria della cattedrale, nella quale, all'inizio del secondo conflitto, era stato posto il materiale più antico per salvaguardarlo dai bombardamenti, e il chiostro dei canonici, dove, a causa degli stessi eventi, circa un terzo del materiale andò smarrito; sorte non migliore, probabilmente (il dubbio è d'obbligo mancando inventari antichi), toccò all'archivio della Curia arcivescovile che,

dopo diverse e poco fortunate sedi, dovrebbe trovare finalmente una degna collocazione nello stesso chiostro restaurato.

Col Cardinale, sempre molto interessato ai nostri studi, se ne parlava da tempo, anche in colloquii informali, perlopiù serali, nel modesto appartamento privato, nettamente contrastante con quello ufficiale, dove molti giovani e meno giovani ritrovavano il ‘loro’ don Siri, l’ammirato e ascoltato insegnante del Doria, avendo agio di sperimentarne quell’affettuosità paterna a loro ben nota; dove spesso trovavano conforto spirituale, non disgiunto, in molti casi, da un appoggio materiale, offerto con discrezione, con quello stile riservato che gli era proprio.

Fu un lavoro difficile, tra carte polverose e ridotte in condizioni deplorevoli, visitato più volte dallo stesso Cardinale, solito ammonire che occorreva «stimare di più ciò che piace meno» e concluso con una solenne inaugurazione, il 10 agosto 1958, festa di san Lorenzo, dopo il solenne pontificale in cattedrale, alla presenza dei vescovi della Liguria, tra i quali il card. Lercaro.

La ricchezza del materiale documentario superstite, anche se non comparabile con quello di altre cattedrali (Vercelli, Verona, Lucca) apriva la strada a un rinnovato interesse per la storia ecclesiastica genovese, reso ancor più evidente dalla fondazione della collana di *Fonti e studi di storia ecclesiastica* diretta da Geo Pistarino, voluta dal card. Siri, aperta, non a caso, dall’edizione del *Liber privilegiorum* del capitolo metropolitano, un testo fondamentale per la storia della Chiesa genovese in età medievale. Che poi l’iniziativa, nella quale mossero i primi passi del loro curriculum scientifico non pochi studiosi di cose genovesi – Airaldi, Boldorini, Petti Balbi, Poleggi, Polonio, da oltre vent’anni titolare dell’insegnamento di Storia della Chiesa nell’Università di Genova, cui si devono i maggiori recenti studi di storia ecclesiastica ligure, oltre all’estensore di queste righe – si sia interrotta, per molte ragioni, al quinto volume nulla toglie alla testimonianza della disponibilità della diocesi genovese a rivisitare criticamente la propria memoria storica, come dimostrano i numerosi lavori che traggono origine dalla libertà di consultazione dell’archivio capitolare, citati nelle note bibliografiche di questo volume, che si chiude con l’episcopato di Siri, senza il cui interesse per gli studi storici non sarebbe stato possibile: gli dobbiamo molto, gliene siamo grati. Come ho ricordato le visite all’archivio capitolare, così non dimentico quella alla Società Ligure di Storia Patria, nel 1971, testimonianza del suo apprezzamento per il nostro impegno di servizio.

Il grande arcivescovo, degno successore di quei presuli che dall'età comunale avevano 'vissuto' la città, che di essa erano stati attivi protagonisti – il riferimento, uno per tutti, va al concorso finanziario personale offerto da Siro II per l'allargamento e il consolidamento della cinta muraria genovese, nel 1158 contro il Barbarossa –, novello 'doge' (così era visto in certi ambienti) di una Superba 'trionfante', almeno fino agli anni Sessanta – era l'età delle trasformazioni, delle industrie in espansione, di un porto in piena attività, di un formidabile aumento demografico, di un ceto politico e imprenditoriale che contava a livello nazionale, come del resto lo stesso arcivescovo –, si è congedato dalla diocesi, il 6 luglio 1987, come un padre, costretto, per obbedienza « a chi comanda in nome di Dio » – altro prezioso insegnamento –, « a lasciare la sua famiglia », rinchiudendosi nel silenzio e nella preghiera.

E quasi in silenzio, in punta di piedi, con la valigia in mano, pronto cioè ad obbedire « a chi ha il potere di comandare » – son sempre parole di Siri –, « venne un uomo mandato da Dio, il cui nome era Giovanni ».

Già vescovo di Tortona, ausiliare di Roma, arcivescovo di Cagliari, Giovanni Canestri giungeva in una città ben diversa, appannata, che vedeva ridursi a ritmo accelerato le grandi prospettive aperte da un'epoca che già negli ultimi anni del suo predecessore aveva mostrato segni di stanchezza e di cedimento (e basti ricordare la partecipazione dello stesso Siri, quasi in veste di mediatore, alla grave crisi portuale che scosse l'intera città), avvertibili anche in larghi strati dello stesso clero.

Con grande rispetto nei confronti della Chiesa genovese e di chi l'aveva governata prima di lui, Canestri, uomo di silenzioso raccoglimento, affabile e riservato, volle prima di tutto conoscere tutte le realtà di una città ormai silente, in crisi demografica, con profondi squilibri e problemi sociali – tra gli altri quello del centro storico e dei rapporti con gli immigrati –, in particolare la situazione del clero, nel quale riaffioravano echi di mai del tutto spente polemiche e di rivendicate autonomie. Forte di una disciplina ascetica personale, da lui trasmessa e sperimentata anche attraverso la direzione spirituale del seminario romano, il nuovo arcivescovo, promosso al cardinalato nel 1989 – fu l'occasione di una sua visita alla Società Ligure di Storia Patria per la presentazione di un saggio sulla Chiesa ligure a lui dedicato –, ha offerto subito al suo clero, in particolare ai giovani sacerdoti l'esempio di una disciplina di vita; ben consci che le norme canoniche sull'età non gli avrebbero consentito di percorrere tutte le parrocchie della diocesi, inaugurò una pastorale che trascende la parrocchia, indirizzando la propria visita ai vi-

cariati; il che significava anche – la coscienza della crisi delle vocazioni non era certo secondaria – la necessità di superare storici steccati e gelosie che permangono ancora tra una comunità e l'altra, per affrontare la missione sacerdotale con spirito di collaborazione, in una prospettiva più alta e solidaristica, da fratello a fratello.

Una prospettiva che lo animò anche quando si trattò della partecipazione della Chiesa genovese al V centenario colombiano, un evento vissuto da Canestri più come riflessione sulla ricorrenza dell'evangelizzazione dell'America latina che come celebrazione di un evento straordinario. Così, se volle fortemente la partecipazione della Santa Sede all'Esposizione internazionale specializzata «Colombo '92», la scelta del tema espositivo «Il mare via del Vangelo» offriva lo spunto per «rivisitare ... il racconto – luci e ombre, più luci che ombre (Giovanni Paolo II) – della diffusione del Vangelo», ma nel contempo gli faceva affermare che «anche in questa circostanza, evangelizzazione e testimonianza della *carità al servizio dell'Uomo, di tutto l'uomo e di ogni uomo* (il corsivo è mio) è il nostro compito e il nostro messaggio»: la riflessione sul passato intesa come prospettiva di impegno per il futuro. Nasceva così, per suggestione ‘colombiana’, con impegno personale del porporato e piena adesione del Consiglio presbiterale, il progetto di cooperazione con una Chiesa latino-americana: una nuova evangelizzazione portata da quella genovese in tre parrocchie dei quartieri più poveri di Santo Domingo, offrendo mezzi, sacerdoti e suore (non a caso brignoline), questa volta in pace, senza suono di armi, disinteressatamente, senza cioè prospettive di oro e argento, proprie dei conquistadores, ancora una volta da fratelli a fratelli più sventurati, testimonianza visibile e concreta del messaggio paolino sulla carità (I Cor. 13).

Così Canestri visse la città, amò la città, aprì gli occhi alla città. La sua stessa devozione alla Madonna della Guardia – memorabile la seconda visita papale nel 1990 in occasione del cinquecentenario dell'apparizione sul Figogna – lo radicava sempre più in essa, tanto da disporre la propria sepoltura in cattedrale. Da essa si staccò, nel 1995, per compiuto mandato, avviandosi verso Roma con profondo rimpianto e commozione: era riuscito a farsi amare dai Genovesi, il che non è poco. Ne sono stato testimone: ebbi l'onore e il privilegio di poterlo salutare poche ore prima della partenza; mi accompagnò fino alla porta dell'appartamento, mi abbracciò con le lacrime agli occhi ... sempre da fratello a fratello. Certo non è stato una *vox clamans in deserto*; perché ha sollecitato la riflessione, ha veramente «appianato la via del Signore».

« Camminiamo insieme verso il Giubileo »: con questo programma, al quale ha ispirato la visita pastorale della diocesi, si presenta l'attuale successore di san Siro, il card. Dionigi Tettamanzi, originario di quella terra lombarda che ha dato alla Chiesa tre grandi pontefici del nostro secolo, già arcivescovo di Ancona, giunto tra noi nel 1995.

Nell'ottica della Chiesa l'anno giubilare rappresenta uno straordinario evento spirituale, fondato sul pentimento e l'espiazione (*la theshuvah* ebraica) sul grande perdono che investe tutti, la stessa Chiesa, secondo il coraggioso invito di Giovanni Paolo II. Se però il concetto del perdono riguarda i credenti, in un rapporto verticale Dio-uomo, comprensivo comunque di quello orizzontale tra uomo e uomo, tra fratello e fratello (« lascia la tua offerta davanti all'altare e va prima a riconciliarti con tuo fratello », Math. 5, 24), l'occasione è rivolta a tutti gli uomini di buona volontà come momento di ripensamento collettivo, come stimolo – sono parole dell'arcivescovo – « a riappropriarci della nostra dignità »: da qui anche questo lavoro, una riconoscizione del passato, una nuova consapevolezza della storia come stimolo per il futuro.

Non si può andare incontro al terzo millennio senza aver fatto i conti con i due che l'hanno preceduto, senza considerazione per quanto ne abbiamo ereditato; né si può ragionevolmente pensare a come si deve essere senza aver ripensato a quello che si è o che si è stato (« ... noi infatti che cosa siamo ? » Ex. 16, 8); né ancora ipotizzare un mondo di pace senza aver realizzato una vera cultura del dialogo, laddove esiste ancora drammaticamente quella dello scontro.

Attraverso queste mie pagine ho cercato di evocare voci lontane che pongono inquietanti interrogativi anche al presente. Più in generale vorrei porre all'attenzione una vicenda umana che al di là del mito illuministico e razionalistico del progresso è costituita largamente da rovine, violenze, stragi, lacrime di innocenti, per produrre le quali si è fatto ricorso troppo spesso alla volontà o alla protezione divina. Il « Dio lo vuole » della prima Crociata non differisce granché dal « Gott mit uns » di un tragico e ancor recente passato; è però altrettanto vero che il sangue che scorreva nel 1099 per le vie di Gerusalemme, nel quale i crociati affondavano fino al ginocchio, non è diverso da quello versato dagli abitanti di Otranto, per mano dei Turchi; così come il rogo di Giordano Bruno sta alla pari con quello di Serveto nella Ginevra calvinista; il che non significa invito alla reciprocità, da qualsiasi parte; il pentimento, il ritorno al Padre, il giubileo interiore dei credenti non

comporta contropartite; esso però, unilaterale (sta qui la grandezza profetica di papa Wojtyla) indica al mondo contemporaneo, carico di angosce, contraddizioni e inquietudini, un percorso lungo, difficile, accidentato, anche doloroso, volto ad evitare che la lista delle intolleranze, già tragicamente allungatasi fino ai giorni nostri, a questi ultimi del 1999, si accresca nei secoli a venire.

Questa è la grande riflessione, che coinvolge uomini di tutte le fedi, di fronte a una « seria aridità spirituale », con conseguente « notte dello spirito » e ad un prossimo futuro inevitabilmente, piaccia o meno, multietnico, multireligioso, multilingue con prevedibili ricadute conflittuali, culturali, religiose, sociali, sanitarie. La Chiesa ha già proposto gli obbiettivi: non incontro competitivo, non egoistica chiusura, ma dialogo fraterno, cultura solidaristica, farsi carico dei problemi, là dove si pongono (come la presenza genovese a Santo Domingo), ma anche qui in mezzo a noi, nella nostra città, in particolare nel centro storico che rischia di produrre effetti destabilizzanti sull'intera comunità cittadina.

Torno così all'inizio di quest'introduzione: come l'ho aperta con la citazione pascoliana, così la concludo, non senza aver prima avvertito che il richiamo al Geta, allo schiavo in coma nella Roma indifferente al messaggio di pace, è ancora attuale, severo monito alla nostra cultura, laica o cristiana che sia.

E l'angelo passò candido e lento
per i taciti trivi, e dicea, Pace
sopra la terra! ... Udì forse un lamento ..
Vegliava, il Geta ... Entrò l'angelo: Pace
disse. E nell'infinita urbe de' forti
sol quegli intese. E chiuse gli occhi in pace.
Sol esso udì...

Nota bibliografica

In questa nota sono indicati, oltre ai lavori utilizzati per l'introduzione, anche tutte le opere di carattere generale interessanti gli altri saggi di questo volume, dove, se ritenuto opportuno da parte degli autori, sono citate in forma abbreviata.

Le diverse tematiche ecclesiastiche relative a Genova e al suo territorio trovano giovanimento da un inquadramento generale che può essere cercato in A. FLICHE-V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, Paris 1934- (ediz. italiana accresciuta, Torino 1945-) e in *Storia della Chiesa*,

diretta da H. JEDIN, Milano 1975-1980; ad essa la casa editrice (Jaca Book) continua ad affiancare volumi di Complementi su argomenti monografici. Da non trascurare comunque l'opera di L. v. PASTOR, *Storia dei Papi dalla fine del Medio Evo*, traduz. italiana di A. MERCATI e P. CURCI, Roma 1910-1934. Utile sempre la consultazione di *Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain*, Paris 1948- e *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Roma 1974-.

Per una bibliografia genovese è sempre indispensabile il ricorso a A. MANNO, *Bibliografia storica degli Stati della Monarchia di Savoia*, VI, Torino 1898; G. BORGHEZIO, *Bibliografia piemontese-ligure*, Torino 1935 (*Biblioteca della Società storica subalpina*, CXLIX); V. VITALE, *Breviario della storia di Genova*, Genova 1955, vol. II; ampia informazione bibliografica anche in T.O. DE NEGRI, *Storia di Genova*, Milano 1968. Si vedano inoltre i notiziari bibliografici in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», «Atti della Società Ligure di Storia Patria», n.s., III-XXIV (1963-1984), dal 1988 in «Quaderni Franzoniani».

Per le fonti narrative è indispensabile il ricorso agli *Annali genovesi di Caffaro e de' suoi continuatori*, a cura di L.T. BELGRANO e C. IMPERIALE DI SANT'ANGELO, Roma 1890-1929 (*Fonti per la storia d'Italia*, nn. 11-14 bis), traduzione italiana, a cura di C. ROCCATAGLIATA CECCARDI e G. MONLEONE, Genova 1923-1930; sull'annalistica genovese v. G. PETTI BALBI, *Caffaro e la cronachistica genovese*, Genova 1982; *Iacopo da Varagine e la sua cronaca di Genova dalle origini al MCCXCVII*, a cura di G. MONLEONE, Roma 1941 (*Fonti per la storia d'Italia*, nn. 84-86), traduzione italiana a cura di S. BERTINI GUIDETTI, *Cronaca della città di Genova dalle origini al 1297*, Genova 1995; V. PROMIS, *Continuazione della cronaca di Jacopo da Varazze dal 1297 al 1332*, in «Atti della Società Ligure di Storia Patria», X (1874); ma v. anche *Due opuscoli di Jacopo da Varagine*, a cura di A. VIGNA, *Ibidem*, X/4 (1876), pp. 455-491; per la sua conoscenza dei documenti del capitolo di San Lorenzo v. D. PUNCUH, *Influsso della cancelleria papale sulla cancelleria arcivescovile genovese: prime indagini*, in *Papsturkunde und europäisches Urkundenwesen*, a cura di P. HERDE e H. JAKOBS, («Archiv für Diplomatik». Schrifgeschichte Siegel-und Wappenkunde, 7), Köln - Weimar - Wien 1999, pp. 39-60; GIORGIO e GIOVANNI STELLA, *Annales Genuenses*, a cura di G. PETTI BALBI, in *Rerum Italicarum Scriptores*², XVII, Bologna 1975; A. GALLO, *Commentarii rerum Genuensium*, a cura di E. PANDIANI, *Ibidem*, XXIII/1, Città di Castello 1911 (nessuna informazione di carattere ecclesiastico); B. SENAREGA, *De rebus Genuensis commentaria ab anno MCDLXXXVIII usque ad annum MDXIV*, a cura di E. PANDIANI, *Ibidem*, IV/8, Bologna 1932; A. GIUSTINIANI, *Castigatissimi annali con la loro copiosa tavola della Eccelsa et Illustrissima Repubblica di Genoa...*, Genoa 1537; ne esiste un'edizione più tarda, poco rispettosa dell'originale, a cura di G.B. SPOTORNO, dal titolo di *Annali della Repubblica di Genova*, Genova 1854; sul Giustiniani v. Agostino Giustiniani annalista genovese ed i suoi tempi. Atti del convegno di studi, Genova 28-31 maggio 1982, Genova 1984; U. FOGLIETTA, *Historiae Genuensis libri XII*, Genova 1585, traduz. italiana a cura di F. SERDONATI, *Dell'istoria di Genova di mons. Uberto Foglietta ... libri XII*, Genova 1597; J. BONFADIO, *Annalium Genuensium ... libri quinque*, Pavia 1586; Brescia 1759, traduz. italiana a cura di B. PASCHETTI, *Annali delle cose genovesi dall'anno MDXXVIII all'anno MDL*, Genova 1597; Capolago 1836 (nessun cenno alla storia della Chiesa); A. ROCCATAGLIATA, *Annali della Repubblica di Genova dall'anno 1581 all'anno 1607*, Genova 1873; F. CASONI, *Annali della Repubblica di Genova*, Genova 1708-1800; sull'autore v. le voci di G. MIANO e O. D'ALMEIDA rispettivamente in *Dizionario biografico degli Italiani*, 21, Roma 1978, pp. 393-396 e *Dizionario biografico dei Liguri*, III, Genova 1996, pp. 53-54.

Per le fonti documentarie è sempre necessaria la consultazione di quelle papali: P. JAFFÈ - S. LÖWENFELD, *Regesta Pontificum Romanorum*, Leipzig 1885 (dalle origini al 1198); A. POTTHAST, *Regesta Pontificum Romanorum*, Berlin 1874-1875 (dal 1198 al 1304). Entrambe le opere (prive di indici) si basano su edizioni precedenti di documenti pontifici i cui regesti, o riassunti, sono disposti in rigoroso ordine cronologico. Sempre dalle origini al 1198, ma con criterio topografico, invece, l'opera di P.F. KEHR, *Italia pontificia* (per Genova, VI, parte II, Berlin 1914, pp. 258-351), frutto di ampie ricerche d'archivio personali e di numerose collaborazioni, che recepisce anche il precedente lavoro di C. DESIMONI, *Regesti delle lettere pontificie riguardanti la Liguria dai più antichi tempi fino all'avvenimento d'Innocenzo III*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », XIX (1888), pp. 5-146, 463-485, 573-582.

Quanto alle edizioni integrali dei documenti pontifici, oltre alle opere citate nei lavori precedenti, si segnala, posteriormente al 1198 (dal pontificato di Innocenzo III) la pubblicazione dei Registri papali ad opera dell'École française de Rome, iniziata nel 1884 e tuttora in corso; per i pontificati di Onorio III e di Clemente V si vedano rispettivamente P. PRESSUTTI, *Regesta Honorii papae III*, Roma 1888; *Regestum Clementis papae V, cura monachorum ordinis Sancti Benedicti*, Roma 1885-1892. Per ulteriori ritrovamenti in archivi genovesi: G. COSTAMAGNA, *Documenti pontifici inserti nelle imbreviature dei notai genovesi*, in « Bollettino Ligustico », V (1953), pp. 64-66; A. FERRETTI, *I genovesi in Oriente nel carteggio di Innocenzo IV*, in « Giornale storico e letterario della Liguria », I (1900), pp. 353-368; IDEM, *Carteggio inedito del pontefice Innocenzo IV con Genovesi*, in « Rivista diocesana genovese », X (1920), pp. 33-35; IDEM, *Carteggio inedito del pontefice Gregorio IX con Genovesi*, in « Giornale storico e letterario della Liguria » IX (1908), pp. 121-147; *Lettere di Innocenzo IV dai cartolari notarili genovesi*, a cura di F. GUERELLO, in *Miscellanea Historiae Pontificiae*, XIII, Roma 1961.

Per concili generali e sinodi, oltre a *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, a cura di G.D. MANSI, Venezia 1758-1798 (per i decreti dei concili generali v. ora *Conciliorum Oeconomicorum Decreta*, a cura di G. ALBERIGO, G. DOSSETTI, P. JOANNOU, C. LEONARDI, P. PRODI, Bologna 1973³; D. CAMBIASO, *Sinodi genovesi antichi*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », LXVIII/1 (1939); *Synodi dioecesanae et provinciales editae atque ineditae S. Genuensis Ecclesiae. Accedunt acta et decreta visitationis Francisci Bossii, episcopi Novariensis, ann. MDLXXXII, monumentis anecdotis illustrata*, Genova 1833. Per la normativa canonica il riferimento d'obbligo ad A. FRIEDBERG, *Corpus iuris canonici*, Graz 1959 (anastatica). Per la storia dei concili v. C.J. v. HEFELE - H. LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, Paris 1907-1921.

La serie dei vescovi genovesi del periodo medievale richiede nuove ricerche, soprattutto per i secoli più alti. Oltre agli *Acta Sanctorum* (per le origini), non sempre affidabili, e a F. UGHELLI, *Italia sacra*, Venezia² 1717-1733 (per Genova IV, coll. 827-907), ricco di documenti non esenti da errori che ne inficiano l'attendibilità, v. L. GRASSI, *Serie dei vescovi ed arcivescovi di Genova*, Genova 1872; L.T. BELGRANO, *Illustrazione del Registro arcivescovile*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », II, parte I, fascic. II-III e appendice (1871-1873), pp. 287-325 (a questo scopo ora disponiamo di un utilissimo strumento cronologico: M. CALLERI, *Gli usi cronologici genovesi nei secoli X-XII*, *Ibidem*, n.s., XXXIX/1, 1999, pp. 25-100); in realtà tutto il testo del Belgrano (pp. 245-600) riveste grande importanza per la storia ecclesiastica genovese del medioevo fino al secolo XII e per parte del successivo; P.B. GAMS, *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae*, Regensburg 1873-1886, da usarsi con cautela; C. EUBEL e altri, *Hierarchia catholica medii et recentioris Aevi*, Münster-Padova, 1913-1979, che però inizia dal 1198. Di qualche utilità, ma sempre poco affidabile, anche B. MONTALDO, *Sacra Li-*

*gustici coeli sidera sanctitate, pontificia dignitate, reliogionumque praefectura generali clario-
ra, chronologica B.M. manu signata*, Genova 1732 oltre ai *Saggi cronologici* di A. RICHIERI,
I ediz. Genova 1712; II ivi 1720 (notizie di santi, beati, venerabili, pontefici, cardinali, patriarchi,
arcivescovi, vescovi, generali di ordini con ricca bibliografia iniziale); U. FOGLIETTA, *Clarorum Ligurum elogia*, Roma 1572; Roma 1577; *Elogi degli uomini chiari della Liguria*, trad. di
L. CONTI, Genova 1579; M. GIUSTINIANI, *Gli scrittori della Liguria*, I (unico pubblicato), Roma
1667; A. OLDOINI, *Atheneum Ligusticum*, Perugia 1680; R. SOPRANI, *Li scrittori della Liguria e
particolarmente della Marittima*, Genova 1667; G.B. SPOTORNO, *Storia letteraria della Liguria*,
Genova 1824-1858.

Per i vicari generali: D. CAMBIASO, *I vicari generali degli arcivescovi di Genova*, a cura di
G.M. CARPANETO, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XII (1972), pp. 11-70.

Quanto alle principali fonti documentarie, si segnalano in particolar modo i seguenti
manoscritti: *Chiese di Genova*, in Archivio di Stato di Genova; N.D. MUZIO, *Collettanea di
documenti sull'abbazia di San Siro e su altre chiese*, in Biblioteca civica Berio di Genova; B.
POCH, *Miscellanea di storia ligure*, *Ibidem*, oltre ad altre opere manoscritte, citate più sotto,
che riservano largo spazio alla documentazione. Quanto a quelle a stampa v. *Il registro della
curia arcivescovile di Genova*, a cura di L.T. BELGRANO, in « Atti della Società Ligure di Storia
Patria », II (1862-1873); *Il secondo registro della curia arcivescovile di Genova*, a cura di L.T.
BELGRANO e L. BERETTA, *Ibidem*, XVIII (1887); L.T. BELGRANO, *Cartario genovese e illustra-
zione del registro della curia arcivescovile*, *Ibidem*, II, parte I (1870); D. PUNCUH, *Liber privile-
giorum Ecclesiae Ianuensis*, Genova 1962 (*Fonti e studi di storia ecclesiastica*, 1); G. AIRALDI,
Le carte di Santa Maria delle Vigne (1103-1392), Genova 1969; *Le carte del monastero di San
Benigno di Capodifaro (secc. XII-XV)*, a cura di A. ROVERE, in « Atti della Società Ligure di
Storia Patria », n.s., XXIII/1 (1983); *Le carte del monastero di San Siro di Genova (952-1328)*,
a cura di M. CALLERI e S. MACCHIAVELLO, Genova 1997-1998 (*Fonti per la storia della Ligu-
ria*, V-VIII). Ricchi di documenti anche G. BANCHERO, *Il duomo di Genova*, Genova 1855;
G. CAPPELLETTI, *Genova e le sue chiese suffraganee*, in *Le chiese d'Italia*, XIII, Venezia 1859.
Né vanno trascurate altre raccolte a carattere generale, nelle quali sono compresi documenti di
natura ecclesiastica, quali *Chartarum*, Torino 1836-1853 (*Historiae Patriae Monumenta*, I, VI);
Codice diplomatico della Repubblica di Genova, a cura di C. IMPERIALE DI SANT'ANGELO, Roma
1936-1942 (*Fonti per la storia d'Italia*, nn. 77, 79, 89); *Liber iurium Reipublicae Genuensis*,
Torino 1854-1857 (*Historiae Patriae Monumenta*, VII, IX); *I libri iurium della Repubblica di
Genova*, a cura di D. PUNCUH, A. ROVERE, S. DELLACASA, Genova-Roma 1992-1998 (*Fonti per la storia della Ligu-
ria*, I, II, IV, X, XI), in continuazione; P. LISCIANDRELLI, *Trattati e
negoziazioni politiche della Repubblica di Genova (958-1797)*, Regesti, in « Atti della Società
Ligure di Storia Patria », n.s., I (1960). Utile anche la consultazione delle numerose edizioni
documentarie liguri-piemontesi curate da Arturo Ferretto nella *Biblioteca della Società storica
subalpina*.

Opere di carattere generale manoscritte: F.M. ACCINELLI, *Cronologia dei Pontefici, Do-
gi, Vescovi e Arcivescovi di Genova*; IDEM, *Dizionario ecclesiastico di Genova*; IDEM, *Liguria
Sacra*, in Biblioteca civica Berio e Biblioteca Franzoniana di Genova, la cui parte iniziale fu
stampata anonima nel 1772 col titolo di *Memorie istoriche sacro-profane di Genova*; IDEM, *Stato
presente della Metropolitana di Genova*, in Biblioteca Franzoniana di Genova (sull'Accinelli v. le
voci di N. CALVINI e G.L. BRUZZONE rispettivamente in *Dizionario biografico degli Italiani*, 1,
Roma 1960, p. 98 e *Dizionario biografico dei Liguri*, I, Genova 1992, pp. 17-18); G. GISCARDI,

Origine e successi delle Chiese, monasteri e luoghi pii della città e riviere di Genova, originale in Biblioteca Franzoniana di Genova; altri esemplari in Biblioteca civica Berio di Genova; Biblioteca Universitaria di Genova; IDEM, *Storia sacra della Liguria*, originale in Biblioteca Franzoniana di Genova; altra copia in Biblioteca civica Berio di Genova; sul Giscardi v. C. PAOLOCCI, Giacomo Giscardi: dalla storia della Congregazione dell'oratorio alla storia civile e religiosa del Genovesato, in *La congregazione di S. Filippo Neri. Per una storia della sua presenza a Genova*. Giornata di studio in occasione del quarto centenario della morte di S. Filippo Neri, Genova 15 novembre 1995 (« Quaderni Franzoniani », X/2, 1997), pp. 169-218; molti lavori manoscritti su diversi aspetti della storia ecclesiastica ligure di N.D. MUZIO sono conservati nella Biblioteca civica Berio (sul Muzio v. V. POLONIO, *Erudizione settecentesca a Genova e Nicolò Domenico Muzio*, in « La Berio », VII, 1967, pp. 5-24); N. PERAZZO, *Memorie e notizie di chiese e opere pie di Genova*, in Archivio di Stato di Genova; A. SCHIAFFINO, *Annali ecclesiastici della Liguria*, in Biblioteca civica Berio di Genova.

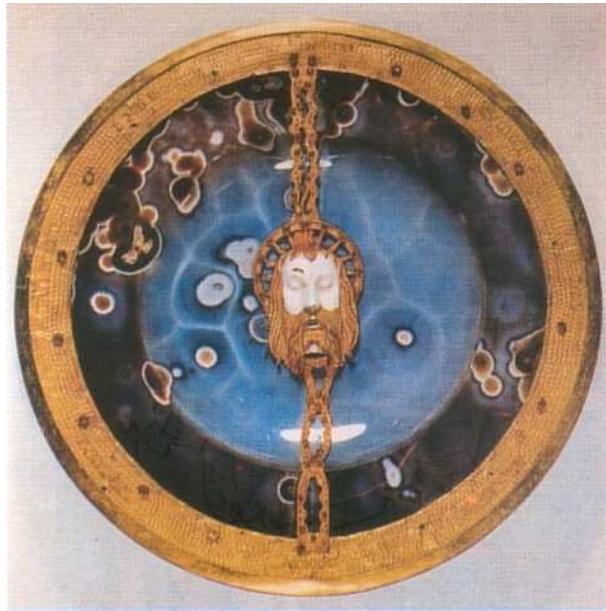
A. FERRETTO, *I primordi e lo sviluppo del cristianesimo in Liguria ed in particolare a Genova*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », XXXIX (1907), pp. 171-856; P. PAGANETTI, *Della istoria ecclesiastica della Liguria*, I, Genova 1765; II, Roma 1766; ne esistono altri voll. mss. in Biblioteca civica Berio di Genova e Biblioteca privata Durazzo-Giustiniani (ora Cattaneo Adorno), alcuni dei quali autografi (sul Paganetti v. G. ROSSI, *Pietro Paganetti e la Storia Ecclesiastica della Liguria*, in « Giornale storico e letterario della Liguria », VII, 1906, pp. 428-439); G.B. SEMERIA, *Storia ecclesiastica di Genova e della Liguria dai tempi apostolici sino all'anno 1838*, Torino 1838; IDEM, *Secoli cristiani della Liguria, ossia storia della metropolitana di Genova, delle diocesi di Sarzana, di Brugnato, Savona, Noli, Albenga e Ventimiglia*, Torino 1843 (il primo volume dedicato a Genova).

Per le chiese della diocesi il *Syndicatus Ecclesiae Januensis*, a cura di A. REMONDINI, in « Giornale ligustico di archeologia storia e belle arti », VI (1879), pp. 3-18, offre l'elenco del 1311; quello del 1360 è pubblicato in D. CAMBIASO, *L'anno ecclesiastico e le feste dei santi in Genova nel loro svolgimento storico*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », XLVIII (1917-1918), pp. 428-443; per l'ultimo, del 1387, v. L.T. BELGRANO, *Illustrazione del registro arcivescovile*, pp. 377-398; G. FELLONI, *Le circoscrizioni territoriali civili ed ecclesiastiche nella Repubblica di Genova alla fine del secolo XVIII*, in « Rivista storica italiana », LXXXIV (1972), pp. 1067-1101, ora in IDEM, *Scritti di storia economica*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XXXVIII/2 (1998), pp. 897-936; A. e M. REMONDINI, *Parrocchie dell'arcidiocesi di Genova. Notizie storico-ecclesiastiche*, Genova 1882-1897; per quelle genovesi L. DESIMONI, *Le Chiese di Genova*, Genova 1948; G. MARCENARO e F. REPETTO, *Dizionario delle chiese di Genova*, Genova 1970-1974, due soli volumi pubblicati; L. ALFONSO, *Annuario arcidiocesi di Genova* 1994, Genova 1994, II, schede storiche. Sulle chiese gentilizie: M. MORESCO, *Le parrocchie gentilizie genovesi*, in « Rivista Italiana di scienze giuridiche », XXXI (1901), pp. 163-191; IDEM, *Note sulla fondazione della chiesa gentilizia degli Spinola nel 1188 a Genova*, in *Studi di storia e diritto in onore di Enrico Besta*, Milano 1937-1939, IV, pp. 211-227. Entrambi anche in IDEM, *Scritti*, Milano 1959, rispettivamente alle pp. 1-27; 397-412.

Tra gli studi richiamati in introduzione v. C. BRIZZOLARI, *Gli Ebrei nella storia di Genova*, Genova 1971; CASSIANO (CARPANETO) DA LANGASCO, *Gli ospedali degli incurabili*, Genova 1938; IDEM, *Pammatone: cinque secoli di vita ospedaliera*, Genova 1952; M. GRONE, *Accanto al "mio" cardinale Giuseppe Siri*, Genova 1999; F. REPETTO, *La consegna della Medaglia dei Giusti fra le Nazioni*, in « Liguria », XLIX/3 (1983), pp. 27-30; R. SAVELLI, *Dalle con-*

fraternite allo Stato: il sistema assistenziale genovese nel Cinquecento, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XXIV/1 (1984), pp. 171-216; M. STAGLIENO, *Degli Ebrei in Genova*, in « Giornale Ligustico di archeologia storia e belle arti » III (1876), pp. 173-186, 394-415, dal quale riprendiamo la traduzione del passo del Senarega; A. VIGNA, *L'antica collegiata di S. Maria di Castello in Genova*, Genova 1859; *Monumenti storici del convento di S. Maria di Castello in Genova*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », XX/1 (1888); *Storia cronologica del convento di S. Maria di Castello, Ibidem*, XXI (1889); *Farmacia, Biblioteca e Archivio del convento di S. Maria di Castello in Genova, Ibidem*, XX/2 (1896).

Tav. I

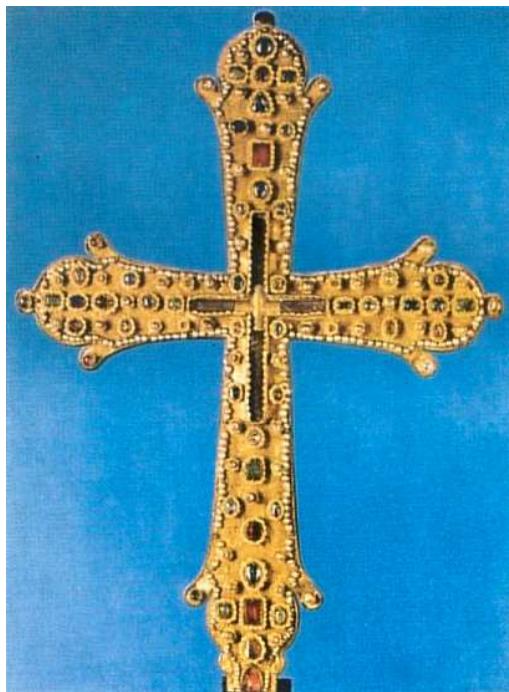


Piatto di S. Giovanni Battista (I sec. d.C. e XV), arte orientale e di Limoges, calcedonio, lamina d'oro a sbalzo e smalto, Museo del Tesoro della Cattedrale.

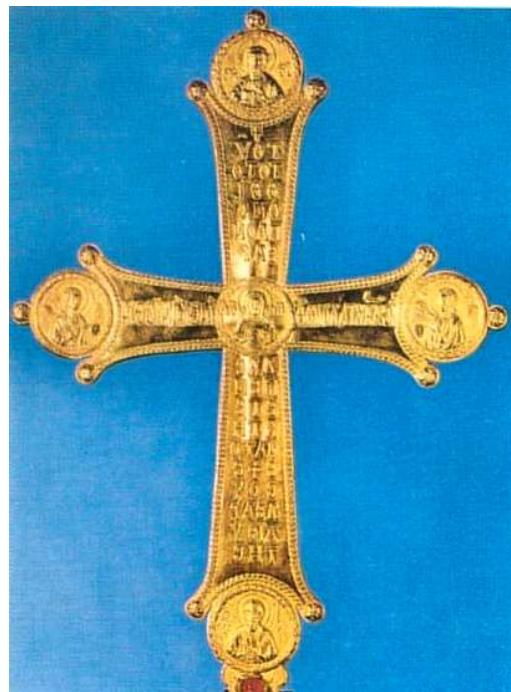


Sacro Catino (I sec. d.C.), arte romana, vetro verde, Museo del Tesoro della Cattedrale.

Tav. II



Croce stauroteca detta degli Zaccaria (secc. X e XIII),
fronte, oreficeria bizantina, lamina d'oro, gemme e perle
orientali, Museo del Tesoro della Cattedrale.



Croce stauroteca detta degli Zaccaria (secc. X e XIII), re-
tro, oreficeria bizantina, lamina d'oro, Museo del Tesoro
della Cattedrale.

Tav. III

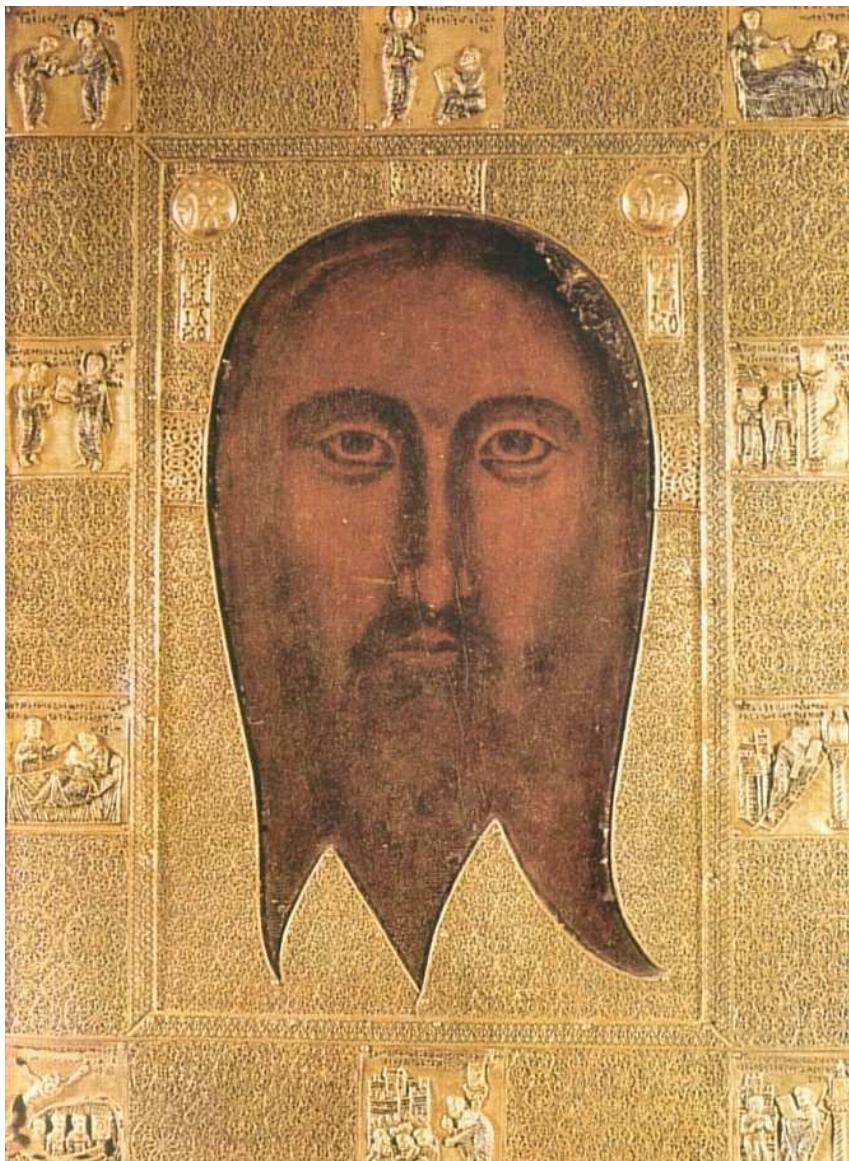
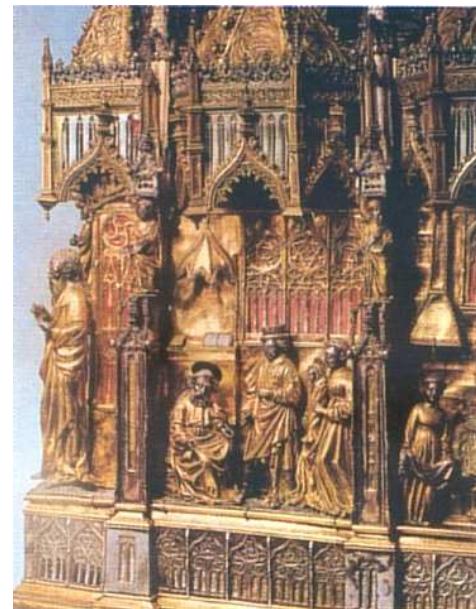


Immagine Edessena o Volto Santo (sec. X), oreficeria bizantina, chiesa di S. Bartolomeo degli Armeni.

Tav. IV



Cofanetto reliquiario (sec. XII) delle Ceneri di S. Giovanni Battista denominato Arca del Barbarossa, arte francese e locale, legno, lamina d'argento sbalzato e dorato, pietre, Museo del Tesoro della Cattedrale.



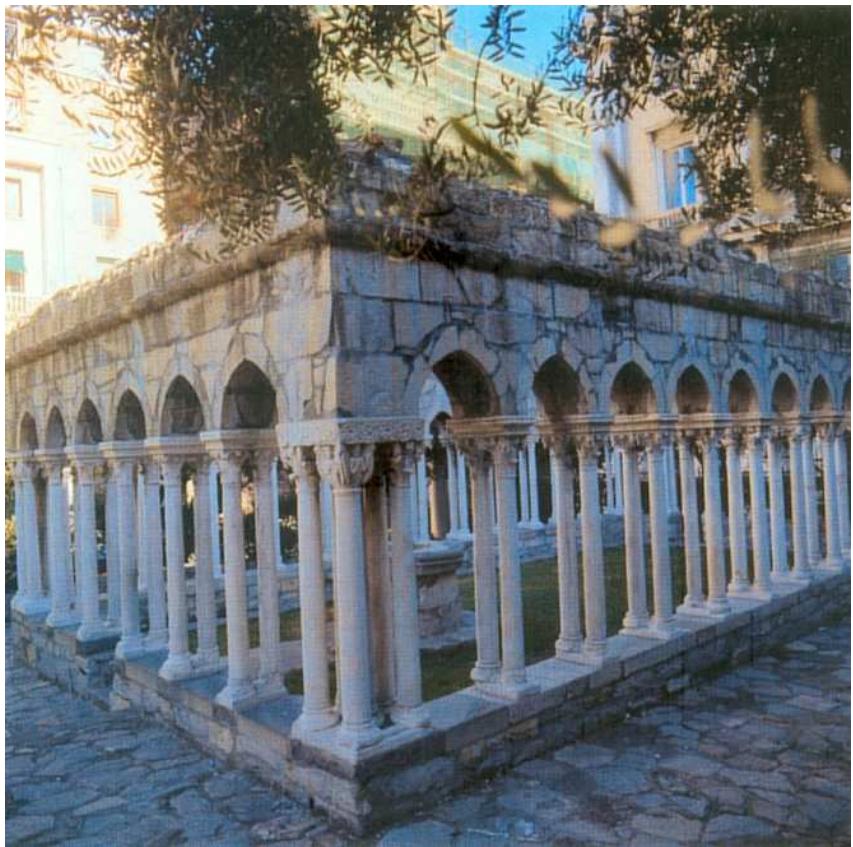
Cassa processionale (1438-45) delle Ceneri di S. Giovanni Battista, oreficeria ligure, Museo del Tesoro della Cattedrale.

Tav. V



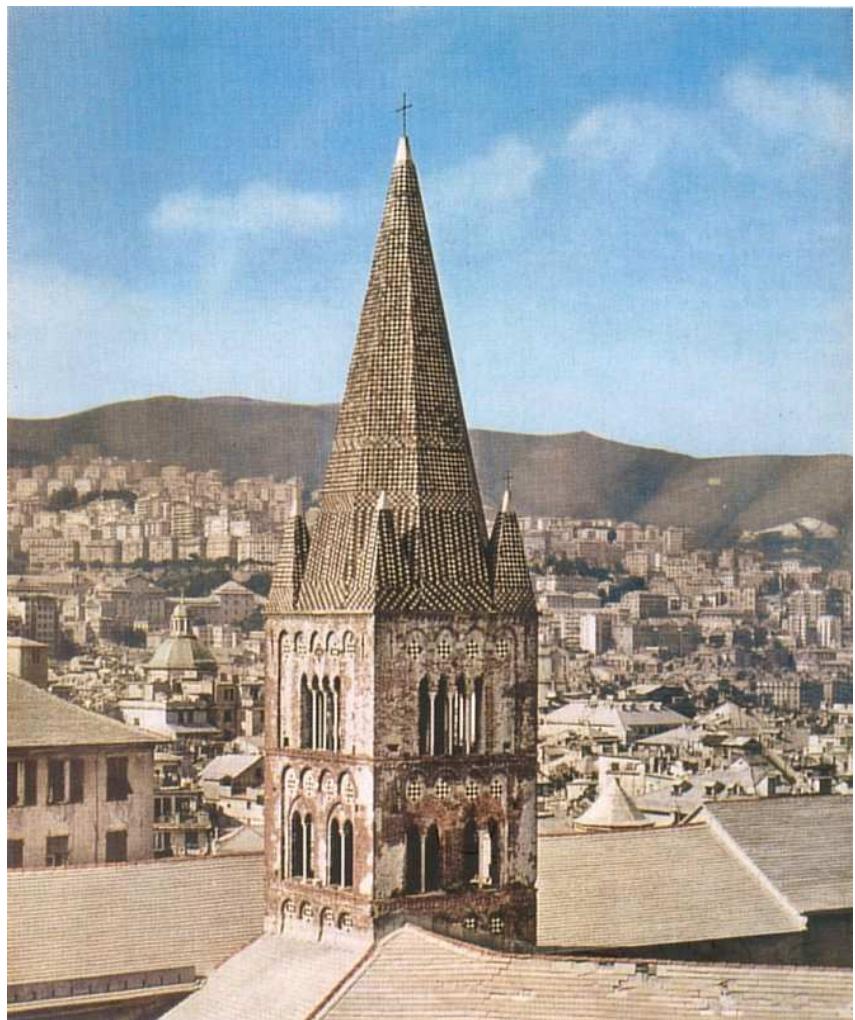
Cattedrale di S. Lorenzo, interno.

Tav. VI



Chiostro (sec. XII) del distrutto monastero di S. Andrea, particolare.

Tav. VII



Campanile della chiesa di S. Agostino (sec. XIII).

Tav. VIII



L. Cambiaso, Sinodo Provinciale del cardinal C. Pallavicino (1579 ca.), affresco, Palazzo Arcivescovile.

Le origini: l'età romana e tardoantica

M. Gabriella Angeli Bertinelli

Nei primi tre secoli Genova (Genua) trascorreva, almeno a quanto risulta, una vita quieta e ordinata, senza eventi storici di particolare rilievo o di qualche risonanza oltre l'orizzonte cittadino. L'antico oppido, emporio dei Liguri, ormai pienamente inserito nel sistema imperiale romano, assurto allo stato di municipio e compreso nella riorganizzazione dell'Italia disposta da Augusto nella regione IX, la Liguria, partecipava almeno in parte dei benefici effetti della pace e dell'ordine imperiale: aveva adeguato le sue istituzioni politiche e sociali al comune modello municipale, recependo gli influssi culturali e condividendo usi e costumi di vita, alla stregua delle molte altre città dell'impero. La religione locale non era difforme dalla variegata tipologia del pantheon romano, in cui si mescolavano culti ufficiali, indigeni, familiari, funerari: risulta dalla documentazione epigrafica, purtroppo in parte di dubbia provenienza, che gli abitanti di Genova veneravano per esempio Fortuna Reduce, la divinità legata alla figura dell'imperatore e propiziatoria di un suo felice ritorno, erano forse devoti a Diana, la dea italica dei boschi e delle donne paredra della greca Artemide, così come onoravano i Lari, gli dei della casa e del focolare domestico, oltre che delle strade e dei crocevia, dei campi e del territorio, e invocavano gli dei Mani, spiriti dei morti e divinità infere. La città era come adagiata in un sistema di vita che sembrava immutabile nel tempo.

Eppure, nel resto del mondo romano all'incirca nello stesso periodo, si accendevano nuovi fermenti, segnatamente in campo religioso, alimentati dall'aspirazione via via crescente ad un'ideale e superiore concezione di ispirazione monoteistica, nella progressiva decadenza degli antichi culti pagani: dalla Palestina, lontana e oltre mare, si diffondeva fin dai primi tempi dell'impero il cristianesimo, il culto messianico incentrato sulla figura di Cristo. Secondo la tradizione l'apostolo Pietro avrebbe soggiornato a Roma forse già al tempo dell'imperatore Claudio (41-54) o più tardi durante il regno di Nerone (54-68). Certo è che a Roma esisteva una comunità cristiana relativamente numerosa nella prima metà del I secolo: confusi con i Giudei, i

cristiani erano colpiti da un provvedimento di espulsione da parte di Claudio e, denunciati come colpevoli dell'incendio di Roma nel 64, erano condannati a morte da Nerone, come raccontano Tacito ed Eusebio. La diffusione del cristianesimo si irradiava dai centri maggiori e, in Italia, soprattutto da Roma, con maggiore intensità e rapidità nell'Italia centrale e meridionale, più lentamente nell'Italia settentrionale. I canali di propagazione erano quelli della diaspora delle genti giudaiche e seguivano comunque il percorso delle grandi vie di comunicazione, e terrestri e marittime, battute soprattutto dai mercanti o dagli eserciti. Mentre del tutto eterogenea era la composizione sociale dei primi nuclei di missionari, uomini e donne, aristocratici e plebei, liberi e schiavi, funzionari, commercianti e soldati, la loro azione attecchiva soprattutto nei ceti sociali medi e bassi, di più modesta cultura, fra i commercianti, gli artigiani, gli schiavi e nell'ambiente femminile. Non si può dimenticare che alle origini il cristianesimo era una religione 'volgare': i suoi libri sacri erano scritti, in greco o in latino, in una forma per così dire rudimentale, se non scorretta, non apprezzata dagli uomini colti. Tali erano appunto in genere i membri dell'aristocrazia senatoria, per di più legati alle antiche tradizioni repubblicane e agli dei pagani, ritenuti fautori della grandezza di Roma. Il nuovo credo si propagava d'altronde soprattutto nell'ambiente delle città, configurandosi come religione essenzialmente cittadina e trascurando le zone rurali, a loro volta immobili in un atavico conservatorismo, scandito dai ritmi delle stagioni e dai riti propiziatori della fertilità dei campi e delle greggi. Scarso successo aveva la religione cristiana anche nell'ambito militare, in cui l'attaccamento agli dei pagani si confondeva e coincideva con la ligia fedeltà all'imperatore e alle istituzioni imperiali. È noto del resto che nei primi tre secoli il cristianesimo incontrava nella sua diffusione, pur relativamente rapida e progressivamente estesa, gravissime difficoltà, suscitando la reazione del governo imperiale e subendo in vario grado ostilità o persecuzioni, per esempio da parte, oltre che di Nerone, di Domiziano nel I secolo, di Traiano e di Marco Aurelio nel secolo successivo, di Settimio Severo, di Massimino il Trace, di Decio, di Valeriano nel III secolo, fino ai gravi e durissimi provvedimenti di Diocleziano nei primi anni del IV secolo.

Nessuna eco di tali vicende si registra a Genova e nella restante Liguria. Soltanto tradizioni leggendarie e tarde alludono ad una diffusione del cristianesimo primitivo in ambiente ligure: così si racconta che l'apostolo Paolo passò attraverso la regione diretto in Iberia, che l'apostolo Pietro sbarcò sulla costa presso Toirano e a Portovenere, che i santi Nazario e Celso pre-

dicarono il vangelo a Genova al tempo di Nerone, così come ad epoca apostolica o subapostolica si attribuisce la fondazione di una comunità cristiana ad Albenga, ad opera di san Barnaba, discepolo di san Paolo. Si tratta tuttavia di tentativi della tradizione agiografica, e si può citare per esempio Iacopo da Varagine della fine del Duecento, di nobilitare *a seniori* le origini delle diocesi locali, innestando la loro storia in quella del cristianesimo primitivo, dell'età degli apostoli o dei loro discepoli, in una singolare consonanza con l'analogia e ben più antica tendenza ‘campanilistica’ delle città e greche e romane ad inventarsi ecisti o fondatori divini ed eroici. Così inattendibili sono le leggende di san Frontiniano, predicatore e martire ad Alba, e di san Dalmazzo di Pedona, un laico pellegrino che dopo aver diffuso il vangelo a Borgo San Dalmazzo (Pedona) e ad Alba sarebbe stato condannato a morte appunto a Pedona. Del tutto fantastico è del resto il racconto riguardante i soldati della legione tebea, che sfuggiti alla decimazione per ordine di Massimiano avrebbero raggiunto Ivrea, Aosta e le Alpi occidentali, svolgendo opera missionaria, così come dubbia è la narrazione relativa a san Vittore, un soldato mauritano o cappadoce, che avrebbe subito il martirio a Milano nell'età di Massimiano; incerta e discussa appare anche infine la notizia della predicazione di san Calocero ad Asti e del suo martirio ad Albenga, forse al tempo della persecuzione di Diocleziano. Le varie agiografie per lo più tarde recepiscono spunti locali, di tradizione orale piuttosto che scritta, rielaborandoli a scopo apologetico e intessendoli di significati simbolici, ma attingendo a suggestive fantasie, che non superano il vaglio dalla moderna critica storica.

Nonostante manchino testimonianze certe, non si può tuttavia affatto escludere ed anzi appare probabile che i cristiani fossero presenti, anche se forse non ancora riuniti in comunità organizzate, in Liguria e in particolare a Genova già in età precostantiniana, e cioè prima del IV secolo. Non si può ignorare il fatto che a occidente, nella contigua Gallia, la cristianizzazione, pur avvolta nel mistero di fitte leggende sui suoi primordi, risulta attestata da dati certi già a partire dal II secolo: le comunità di credenti, soprattutto greci, attive a Lione e a Vienne, soffrivano gravemente durante la persecuzione di Marco Aurelio; fra il II ed il III secolo erano costituite numerose diocesi, a Marsiglia e ad Arles alle foci del Rodano, a Vienne e ad Orange lungo il corso del fiume, a Tolosa sul fiume Garonna, nella Gallia Narbonense, ed anche altrove, ancora più a ovest a Bordeaux e più a nord ad Autun, a Bourges, a Sens, a Parigi, a Reims, a Rouen. D'altronde nel resto dell'Italia settentrionale si data già alla metà del II secolo la fondazione della sede episcopale di Milano, dalla leggenda attribuita a san Barnaba in età apostolica,

ma in realtà più o meno contemporanea alla costituzione della diocesi di Ravenna, mentre sembrano risalire alla metà del III secolo la chiesa di Aquileia e ad età precostantiniana gli episcopati di Padova, Verona, Brescia e Bologna. Contatti e scambi anche commerciali di Genova e della Liguria con la Gallia da un lato e con la regione transpadana dall'altro dovevano essere del resto frequenti e costanti.

È vero che l'assetto della rete viaria nell'Italia settentrionale occidentale e in area ligure non era favorevole a Genova ed anzi la escludeva dalle grandi correnti di traffico: già in età repubblicana (nel 115 o 109 a.C.) la costruzione della via Emilia di Scauro, che come prosecuzione della via Aurelia da Pisa congiungeva Luni con Tortona aveva forse aggirato Genova con un itinerario interno; poi nell'epoca augustea (nel 13-12 a.C.) la creazione della via Giulia Augusta, che da Tortona per Vado Ligure, Albenga, Ventimiglia, Cimiez fino al fiume Var giungeva nella Gallia, incanalando in un unico percorso continuo i collegamenti fra Roma e l'occidente dell'impero lungo gli assi portanti della via Flaminia da Roma fino a Rimini e della via Emilia fino a Piacenza, a sua volta collegata con Tortona, aveva tagliato fuori Genova.

Se la Liguria in generale aveva comunque continuato ad essere interessata e attraversata dalle principali strade, Genova in particolare non era rimasta tuttavia isolata: l'antichissima via Postumia, costruita fin dal 148 a.C., la collegava all'entroterra transpadano e cisalpino, passando per Tortona, Piacenza, Cremona, Verona, Vicenza, Oderzo fino a raggiungere Aquileia, ed intersecando inoltre a Tortona la via Fulvia diretta verso i valichi alpini; la strada litoranea di remota memoria, addirittura legata al mito del passaggio di Eracle, la congiungeva da un lato all'Etruria, dall'altro alla Gallia, regioni a cui portavano anche le rotte marittime nell'alto Mediterraneo con scalo nel porto del Mandraccio.

È dunque impensabile che su tali percorsi non si spostassero durante l'età imperiale viaggiatori, soldati o mercanti, portando con sé le loro idee e il loro credo da una città all'altra, di cui qualcuna come Milano, Verona, Brescia nella regione transpadana o come Marsiglia ed Arles nel golfo del Leone già dotata di una comunità cristiana organizzata. D'altra parte era questo un periodo in cui ancora i cristiani preferivano in genere restare nell'ombra senza rivelarsi e operare allo scoperto, anche per non esporsi a possibili, gravi rischi.

Si ritiene comunque che già prima della fine del III secolo il cristianesimo si affermasse in generale nella società romana dell'occidente dell'impero, colpita da una concomitante decadenza politica e culturale.

Nel corso di quel secolo il mondo romano era infatti scosso dalle fondamenta, come travolto da una drammatica crisi, dalle cause e dagli effetti molteplici: mentre si scatenavano le lotte dinastiche per le successioni imperiali, decadevano le istituzioni cittadine, si impoveriva la società anche per il forte calo demografico, le città si spopolavano per l'esodo degli abitanti verso le campagne, crollava l'economia, scadeva in una vuota ripetitività la cultura classica; i barbari giungevano ad invadere in pur rapide puntate offensive, con scorrerie e saccheggi, le regioni interne dell'impero, fra cui perfino l'Italia, incontrando alterna, discontinua resistenza.

All'inizio del IV secolo, in età diocleziano-costantiniana, si attuava la riorganizzazione amministrativa dell'impero: in Italia era costituita la dioecesi Italicana, divisa in due regioni, quella annonaria e quella urbicaria o suburbicaria; la prima comprendeva l'Italia a nord degli Appennini, includendo varie province (fra cui la Venezia e l'Istria, la Flaminia e il Piceno), in precedenza regioni italiche, oltre alle Alpi Cozie e alla Rezia. La Liguria diventava dunque una provincia della regione annonaria: era unita all'Emilia, già VIII regione augustea, come attesta la menzione di un consolare dell'Emilia e della Liguria nel 323, nel 357 e nel 385; prima ancora del 370, quando Ambrogio otteneva la stessa carica, includeva anche la Transpadana, già XI regione augustea.

Genova non poteva non beneficiare del nuovo assetto: in particolare si rafforzavano gli interscambi con l'entroterra padano, di cui veniva a costituire il naturale sbocco al mare; nel contempo si stringevano forti legami con Milano, che si sviluppava come il maggior centro politico, amministrativo, commerciale, culturale e religioso dell'Italia nord-occidentale, fino a diventare la capitale dell'impero, prima temporanea e poi stabile (dal 292 al 404).

I segni della ripresa di Genova sono vari: la città figurava come scalo di itinerari commerciali, insieme con numerosi altri porti, Alessandria, Roma, Nicomedia, Bisanzio, Aquileia, Efeso, Tessalonica, Salona, Trapezunte, Sinope, Tomi, Amastri, sparsi in tutto il Mediterraneo e perfino nel mar Nero, se è giusta l'integrazione del toponimo di Genova nel testo dell'editto sui prezzi di Diocleziano, emanato verso la fine del 301 ed elencante in una tariffa i prezzi di calmiere sia delle merci sia delle mercedi; la rete stradale facente capo alla città era ripristinata con lavori di rifacimento e manutenzione, come è documentato da un miliario di Costantino (fra il 312 e il 324) forse relativo alla via Postumia, trovato reimpiegato nella cripta di S. Limbania nella chiesa medievale di S. Tommaso nel suburbio; si verificava forse

una ripresa dell'attività edilizia, in ambito urbano sulla collina di Castello, come è suggerito dal ritrovamento di un gruppo di capitelli di marmo, forse appartenenti ad un edificio non cultuale. Mentre declinavano le città portuali di Savona e di Vado Ligure, prosperavano le città di Serravalle Scrivia (Libarna) e Tortona, lungo la via Postumia sulla direttrice per Milano.

Genova recuperava dunque pienamente il suo ruolo centrale nelle comunicazioni fra l'area mediterranea e italica settentrionale: la diffusione del cristianesimo non poteva non essere incentivata da tali molteplici rapporti e commerciali e culturali, anche intrecciati fra di loro al punto da rendere difficile l'identificazione della principale via di penetrazione, con provenienza via terra dal nord-est, per esempio soprattutto da Milano, o per altre vie terrestri e marittime dai centri vicini o dalla Gallia o dalla Tuscia o da Roma, se non addirittura da altre comunità cristiane più lontane nel Mediterraneo.

All'inizio del IV secolo, ai limiti occidentali della Liguria esisteva già una comunità cristiana a Nizza, rappresentata dal diacono Innocenzo e dall'esorcista Agapio al concilio di Arles del 314; ai margini sud-orientali era attiva almeno fin dal 313 la sede episcopale di Pisa, probabilmente di fondazione romana; a settentrione sorgeva prima del 350 la diocesi di Vercelli, di creazione milanese, che riuniva vari gruppi cristiani anche di vicine plebi e che riceveva come suo primo vescovo Eusebio, di origine sarda e di fede ortodossa e antiariana.

Eventi determinanti modificavano del resto allora integralmente la condizione dei cristiani nell'impero: se Diocleziano, nella volontà di affermazione di una politica fortemente autoritaria ed accentratrice, intollerante della forte componente cristiana all'interno dell'impero, aveva emanato a Nicomedia il 23 febbraio del 303 un editto di persecuzione contro i cristiani, già Galerio, colpito da una malattia mortale, aveva pubblicato a Serdica nell'aprile del 311 un editto di tolleranza della pratica cristiana, seppure con la clausola restrittiva del rispetto della disciplina.

A distanza di pochi anni, nel febbraio del 313, l'imperatore Costantino, vincitore di Massenzio nella battaglia del ponte Milvio secondo la tradizione in virtù della protezione del Dio dei cristiani, emanava il famoso editto di Milano, riconoscendo piena libertà di culto senza riserve. Partecipava poi al concilio ecumenico di Nicea nel maggio-giugno del 325: per la prima volta un imperatore romano sedeva fra i vescovi cristiani, presenti in gran numero (da 220 a 318, secondo calcoli non del tutto certi) e per lo più orientali. In quel momento il governo imperiale credeva di asservire il cristianesimo,

facendone come già era stato in passato in tutta la tradizione politica romana uno strumento di dominio, ma diversamente la religione cristiana, divenendo di fatto religione di stato, si riorganizzava sfruttando proprio le strutture dello stato romano per diffondersi e rafforzarsi. Come è noto, il concilio prendeva in particolare posizione nel campo delle dispute teologiche: oltre ad emanare i venti canoni autentici sulla nomina dei vescovi e la disciplina del clero, condannava l'eresia di Ario di Alessandria riaffermando la consustanzialità del Figlio con il Dio padre ed eliminava lo scisma di Melezio di Licopoli, fondatore in Egitto di una ‘chiesa dei martiri’.

Era il tempo dei grandi dibattiti religiosi: i contrasti investivano soprattutto il cristianesimo orientale non senza forti riflessi tuttavia anche su quello occidentale, sviluppando una notevole attività sinodale con la riunione di concili nel tentativo di dirimere le divergenze religiose e coinvolgendo gli stessi imperatori, in un intreccio di politica e religione che configurava fin d'allora la questione dei rapporti fra Stato e Chiesa. Se Costantino comminava l'esilio ai seguaci della dottrina ariana e in occidente continuavano a sostenere il simbolo niceno Costantino II (337-340) e Costante (337-350), in oriente Costanzo (337-361) si schierava a favore dell'arianesimo, cercando poi, una volta rimasto unico imperatore, di imporlo anche in occidente. Erano colpite allora dalla nuova linea politico-religiosa anche, fra le altre, le sedi episcopali dell'Italia settentrionale: così furono esiliati Eusebio di Vercelli, che si era compromesso dichiarandosi apertamente nel concilio di Milano del 355, e Fortunaziano di Aquileia; in molte altre diocesi erano inviati vescovi ariani e in particolare a Milano era imposto il vescovo Aussenzio, il persecutore di san Martino di Tours, il quale secondo la tradizione agiografica si sarebbe rifugiato fra il 356 e il 361 nell'isola Gallinaria, in una sorta di eremitaggio ascetico configurantesi come la prima manifestazione del monachesimo in Liguria. In seguito, dopo l'inutile tentativo di un anacronistico ritorno all'antico paganesimo e la conseguente persecuzione dei cristiani da parte di Giuliano l'apostata (361-363), Valentiniano I (364-375) appoggiava la fede nicena a differenza del fratello Valente (364-378), Gioviano (363-364) si asteneva dall'intervenire in questioni dogmatiche, Graziano (367-383) a sua volta favoriva il cristianesimo ortodosso. Il contrasto teologico si stava tuttavia allora attenuando, avvicinandosi alla soluzione. Se Valentiniano II (371-392) e la madre Giustina cercavano ancora una volta di riaffermare la fede ariana a Milano, al tempo del vescovo Ambrogio, Teodosio nel concilio di Costantinopoli del 381 riportava all'ortodossia anche l'orientale. Diventava evidente che nelle controversie teologiche si focalizzavano e si scatenavano i

conflitti e politici ed economici, le tensioni fiscali e sociali. D'altro canto si profilava l'urto fra la corte di Costantinopoli e la sede vescovile di Roma: mentre l'episcopato romano si avviava a diventare la massima autorità morale dell'occidente, in oriente si attuava l'identificazione della Chiesa con lo Stato, destinata a durare a lungo nel tempo, segnatamente nell'Europa orientale.

La politica di Costantino aveva anche prodotto per altro verso dei gravi effetti, contribuendo alla maggior diffusione della corruzione nelle file del clero. L'organizzazione ecclesiastica, per volontà dell'imperatore equiparata a quella civile e dunque secolarizzata, si trasformava gradualmente in una vera e propria struttura economica, mentre il vescovo si comportava ormai come un funzionario statale. Il patrimonio della Chiesa, costituitosi in parte fin dal III secolo, era composto soprattutto da elargizioni imperiali o sovvenzioni statali, concesse già dallo stesso Costantino, da donazioni o lasciti di privati, da beni di proprietà degli stessi chierici. Secondo la norma tali risorse dovevano essere destinate ai poveri mediante la distribuzione di elemosine, ma succedeva che si verificassero storni per scopi diversi: gli abusi più gravi erano quelli per l'esercizio dell'usura e la pratica della simonia. Tali colpe erano ripetutamente condannate e colpite con severe punizioni, fra cui la destituzione e la scomunica dei colpevoli, in diversi concili, come ad esempio quelli di Arles e di Nicea del 314, di Cartagine del 397: se nella seconda metà del IV secolo il papa Damaso in una decretale ricordava gli obblighi morali e spirituali del sacerdozio, facendo riferimento in negativo al comportamento di Simon Mago, lo storico Ammiano Marcellino stigmatizzava il fasto del vescovo di Roma in contrasto con la sobrietà di vita del clero provinciale, Giovanni Crisostomo deplorava che gli ecclesiastici avessero compiti materiali di amministrazione e fossero esposti alla tentazione di appropriarsi dei beni piuttosto che darli ai poveri, Gerolamo lanciava invettive contro preti e monaci che accettavano doni in natura, Agostino accusava i mercenari che nella chiesa cercavano soltanto vantaggi temporali, l'anonimo autore dell'Opera imperfetta in Matteo condannava duramente gli uomini della Chiesa avidi e ricchi, di fede in parte ariana ma in maggior misura ortodossa. Si prospettava allora la figura del perfetto chierico, che conducesse vita ascetica, e si arrivava ad auspicare la nomina di vescovi già ricchi, che fossero insensibili al denaro ed anzi si comportassero come evergeti nei confronti della loro comunità. Vero è d'altronde che i fenomeni di venalità e di malversazioni erano comuni all'intera società del tempo, di cui il clero era parte.

Diffuse erano anche in quell'epoca le pratiche di stregoneria, sia di magia bianca, di chi opera azioni 'divine', sia di magia nera, di chi compie atti

illeciti. Agli inizi e per tutto il tempo della latitanza, gli stessi cristiani erano stati più volte accusati di stregoneria: lo stesso Gesù, in base alla testimonianza del Talmud babilonese e del Corano, sarebbe stato ucciso in quanto mago e san Pietro sarebbe stato ritenuto un arcimago, come è narrato da Agostino; doveva essersi addirittura formata una magia per così dire cristiana, anche collegata alla credenza nei diavoli e negli angeli e alla presunta esistenza degli spiriti cattivi e degli spiriti buoni. La Chiesa prendeva tuttavia posizione netta e senza compromessi: se Giovanni Crisostomo lodava come martire la coraggiosa madre cristiana che preferiva veder morire il bambino o il marito per l'insorgere di una malattia piuttosto che far ricorso all'uso di amuleti magici, il concilio di Laodicea alla metà del IV secolo proibiva agli ecclesiastici, degli ordini maggiori o minori, di operare come maghi, incantatori, stregoni, astrologi e di fabbricare amuleti, così come poneva dei limiti agli eccessi nel culto degli angeli. Le disposizioni date dall'episcopato dovevano rispondere all'esigenza di risolvere problemi posti da situazioni reali e contingenti, nella commistione fra religione e magia dalle linee e dai contorni indefiniti.

Proprio nel IV secolo, quando il cristianesimo aveva ormai riconoscimento ufficiale, si inquadrano le prime testimonianze epigrafiche cristiane nell'area italica nord-occidentale e segnatamente in Liguria: risale al 362, precisamente al 9 luglio di quell'anno, indicato dai nomi dei consoli eponimi Claudio Mamertino e Flavio Nevitta, un'iscrizione graffita su un frammento di tegolone, che commemora un defunto di tenera età Lucio Elvio o Elvidio con l'apposizione di simboli cristiani, in alto il monogramma costantino e in basso la croce latina, ritrovata a Perti nel Finalesco nei pressi della chiesa medievale di S. Eusebio in un contesto funerario. Tale documento, seppure non attesti necessariamente l'esistenza sul posto di una comunità cristiana organizzata, testimonia inequivocabilmente una presenza cristiana e la diffusione addirittura in ambito rurale del cristianesimo, religione ritenuta essenzialmente urbana almeno fino al IV secolo nell'Italia settentrionale. Si è tuttavia rilevato che il sito di Perti si trovava in età antica all'incrocio di strade, tra un itinerario locale perpendicolare alla costa e diretto verso l'oltregiogo e la grande arteria della via Giulia Augusta, collegante Tortona e il territorio transpadano e cisalpino con le regioni della Gallia e quindi dell'Iberia; si è perciò intravista la probabile propagazione del cristianesimo o da Milano o dall'area provenzale, sedi episcopali fin dal II secolo, o anche dal Piemonte, con una presenza cristiana ormai consolidata dalla metà circa del IV secolo; è stata anche suggerita in via del tutto ipotetica e

senza sicure conferme, sulla base della tecnica edilizia tardoromana impiegata in una muratura nei pressi della chiesa, la possibilità che già alla fine del IV secolo esistesse un primitivo luogo di culto, forse una piccola basilica sepolcrale. Risulta invece più tarda, databile al 489, l'iscrizione di Revello, già attribuita al 343 e quindi a torto riconosciuta come la più antica testimonianza paleocristiana della zona. Risale forse al IV secolo l'epitafio di Domizia, di buona memoria, trovato durante gli scavi nel monastero di S. Calocero ad Albenga. Per quanto riguarda Genova, si potrebbe, per pura ipotesi, datare alla medesima epoca una piccola lastra di marmo di incerte datazione e provenienza, già conservata nei fondi della chiesa di S. Siro e ora perduta, recante una breve e semplice iscrizione greca con due croci inserite fra le righe del testo: si allude qui a qualcuno, un credente, che «giunse in pace», o in un contesto funerario o in un ambiente comunque sacro; se la modestia della lastra farebbe pensare a persona, di cui è perduto il nome, di umile condizione sociale, l'uso del greco ne potrebbe indicare la provenienza dalla parte greco-orientale dell'impero.

Si moltiplicavano del resto in quel tempo i centri cristiani, ormai anche organizzati: fra il 371 (data della morte di Eusebio di Vercelli) e il 397 (data della morte di Ambrogio di Milano) si costituiva per filiazione dalla diocesi di Vercelli quella di Torino, che aveva come primo vescovo san Massimo; forse contemporaneamente o dopo poco diventavano sedi episcopali Aosta, Ivrea, Novara.

Finalmente, negli ultimi decenni del IV secolo, si incontra la prima, forse sicura, attestazione riguardante il cristianesimo a Genova: risulta infatti dalla testimonianza sia di Ambrogio che di Vigilio di Tapso che al concilio di Aquileia tenutosi nel 381 era presente Diogene vescovo genuense o genavense, insieme con Esuperanzio vescovo di Tortona, Amanzio vescovo di Nizza; è d'altra parte improbabile che la definizione di genavense anziché di genuense, presente in una delle due testimonianze, faccia riferimento all'origine del vescovo da Ginevra (Genava) anziché da Genova (Genua), dal momento che esiste una perfetta corrispondenza fra le due fonti, che riportano due versioni identiche, e inoltre Genua risulta talvolta chiamata Genava, come anche per esempio, pur con la specificazione di marittima, dallo Pseudo Fredegario; era d'altronde impossibile per un vescovo consacrato come tale cambiare diocesi, in virtù di una regola stabilita nel concilio di Nicea. Il sinodo di Aquileia, esprimendosi in materia religiosa, prendeva posizione a differenza del precedente concilio di Milano del 355, a cui aveva

partecipato dissociandosi Eusebio vescovo di Vercelli, contro l'arianesimo e comminava la condanna ai presuli ariani Palladio e Secondiano. Era allora imperatore Graziano, favorevole, come si è visto, all'ortodossia, il quale emanava nello stesso anno anche le norme contro i culti pagani. I tre vescovi sopra citati, Esuperanzio, Diogene e Amanzio, con giudizio concorde, chiedevano che Palladio fosse colpito dalla condanna. L'esistenza di un vescovo presupponeva la costituzione di una diocesi: una comunità cristiana era attiva a Nizza, come si è visto, fin dal 314, e forse anche a Tortona, come si è supposto, dal 363, al ritorno dall'esilio del vescovo di Vercelli Eusebio. Si può credere dunque che anche a Genova esistesse già prima del 381 una comunità cristiana, elevata al rango di diocesi in epoca comunque imprecisabile, pur precedente alla sua attestazione ufficiale. Neppure è certo dunque che Diogene fosse in effetti il primo vescovo di Genova, anche se è il primo attestato con preciso riferimento cronologico: molte e contraddittorie sono le ipotesi sui vescovi che potrebbero averlo preceduto, formulate dalla tradizione, per lo più senza fondato riscontro documentario. Così in particolare si è proposto che Siro, ricordato da Gregorio Magno (580) come beato confessore o martire, fosse vescovo di Genova nel 324, quando avrebbe partecipato al sinodo romano convocato da papa Silvestro: gli atti di tale concilio si sono rivelati tuttavia apocrifi, così come molto incerta e discussa è la datazione dell'epigrafe sepolcrale di Siro, ritrovata insieme con quella di altrettanto dubbia cronologia del vescovo Felice. Incerta è del resto la stessa identificazione del beato confessore con il vescovo di Genova, così come l'altra proposta con l'omonimo vescovo di Pavia. La vita di Siro è narrata in una leggenda dalle diverse redazioni con varianti anche testuali, di cui una trascritta in un codice Vaticano proveniente dal monastero di Bobbio dell'VIII-IX secolo, un'altra derivata da un codice perduto e attribuita dai Bollandisti al vescovo Oberto (1052-1078), forse da anticipare al V secolo, e un'altra ancora, successiva e più ampia, dovuta all'arcivescovo Iacopo da Varagine (1292-1298). Siro, nato in località Emiliano (S. Siro di Struppa), avrebbe ricevuto l'onore della dedica sul posto di un oratorio, destinato a divenire una delle più antiche pievi e poi, in epoca medievale, una basilica. Educato al sacerdozio dall'allora vescovo Felice, egli sarebbe stato poi inviato presso il corepiscopo Ormisda a Villa Matuziana (San Remo), dove con i suoi numerosi miracoli avrebbe ottenuto in dono vasti beni nella Liguria occidentale, nel territorio di Arma di Taggia e nella Valle Argentina: sono in effetti là attestati, nella successiva epoca medievale, ampi diritti ecclesiastici genovesi. Rientrato a Genova e nominato vescovo per acclamazione popola-

re, Siro avrebbe compiuto il miracolo della cacciata dal pozzo antistante la chiesa dei Ss. Apostoli del basilisco, simbolo dell'eresia ariana: tale evento di ispirazione agiografica era collegato nella leggenda al ritorno nelle loro sedi, per disposizione dell'imperatore Giuliano l'Apostata, dei vescovi esuli di ideologia ortodossa, fra cui Eusebio di Vercelli, Dionisio di Milano, Lucifero di Cagliari, Ilario di Poitiers, protagonista peraltro di un analogo simbolico episodio, durante il viaggio di ritorno attraverso la Liguria, quello della cacciata dei serpenti che infestavano l'isola della Gallinaria; singolarmente l'episodio miracoloso e benefico trova un referente culturale nella tradizione storiografica molto antica, di età repubblicana romana, richiamando con opposta suggestione religiosa il prodigo funesto, foriero di infausto presagio, della repentina apparizione e immediata scomparsa di un immane serpente sulla nave ancorata nel porto del console Gaio Ostilio Mancino, in procinto di partire nel 137 a.C. per la guerra contro Numanzia, in cui sarebbe stato sconfitto. La leggenda del serpente si ripete dunque pur con opposta valenza nella tradizione religiosa e pagana e cristiana. Secondo la versione della leggenda di san Siro, che collega l'episodio alla vicenda di una sconfitta dell'eresia ariana, questi sarebbe stato allora vescovo a Genova non nell'anno 324, ma nell'anno 361, dopo la morte dell'imperatore Costanzo e l'ascesa al trono del successore Giuliano. Una volta defunto, la miracolosa reliquia del suo sangue sarebbe stata trasportata da un nauclero in Africa e onorata con la fondazione di una chiesa, ancor prima dell'invasione vandalica del 429, come si è supposto.

Oltre a Siro sono stati indicati da discordanti tradizioni altri vescovi, che potrebbero aver preceduto nella carica episcopale Diogene: gli stessi nomi sono stati attribuiti tuttavia anche a vescovi posteriori, in vario ordine di successione e in un arco di tempo complessivo dalla fine del III secolo alla fine del VII, se non all'VIII secolo. Così si sono proposti i seguenti elenchi di vescovi: prima di Diogene, Valentino, Felice, Siro e Romolo; o diversamente Salomone (279-297), Felice (298-318), Siro (318-344), Romolo (344-356) e Valentino (357-370); o altrimenti Salomone (269), Valentino (295), Felice (307 ?), Siro (324) e forse Romolo; o ancora Valentino (312-325 ca.), Felice (prima del 355, tra il 325 e il 345 ca. o nel 349), Siro (prima del 381), forse Romolo; dopo Diogene, Valentino (540 ca.), Felice (560 ca.), Siro (580) e Romolo (600 ca.), nella testimonianza di Iacopo da Varagine addirittura senza alcuna connessione con lo stesso Diogene né con l'altro vescovo attestato successivamente Pascasio; oppure Valentino (tra la fine del IV e l'inizio del V secolo), forse Salomone (nella prima metà del V secolo),

Pascasio, forse Eusebio, Felice (verso la fine del V secolo), Siro (all'inizio del VI secolo) e Romolo (alla fine del VII o dell'VIII secolo). Fra i vari nomi proposti figura quello del vescovo Felice, che è ricordato nella leggenda di Siro come suo predecessore ed educatore e che è stato collegato dai Bollandisti con un omonimo, citato da sant'Atanasio (349), senza tuttavia alcuna sicura conferma; compare inoltre il nome del vescovo Romolo, il sant'uomo che secondo la tradizione agiografica sarebbe vissuto fra la fine del IV e l'inizio del V secolo (ma secondo studi recenti fra il VII e l'VIII secolo) e sarebbe stato sepolto a Villa Matuziana (San Remo).

La semplice rassegna delle contrastanti ipotesi sulle successioni dei vescovi dimostra altresì di per sé, senza necessità di ulteriori spiegazioni, l'estrema incertezza della tradizione, variamente e fantasiosamente rielaborata dai moderni studiosi locali sulla traccia di più antichi scritti o agiografici o documentari anche apocrifi.

Il vescovo, una volta insediato in seguito all'elezione da parte del suo clero e dell'insieme dei fedeli e alla consacrazione da parte di uno o più vescovi, governava la comunità cristiana autocraticamente e la rappresentava anche all'esterno: guida e pastore delle anime, ammetteva mediante il battesimo o escludeva tramite la scomunica gli adepti; ministro del culto e dei sacramenti, si faceva coadiuvare da varie figure sacerdotali di differente grado e con diverse competenze, che sceglieva e ordinava direttamente, i presbiteri, suoi assistenti nell'insegnamento e nel culto, che all'occorrenza lo sostituivano e lo rappresentavano, i diaconi, al livello più basso del clero superiore, con diverse mansioni, dall'assistenza ai poveri e dalla distribuzione delle elemosine all'amministrazione dei beni e alle funzioni culturali, altre figure appartenenti ad ordini minori, i suddiaconi, aiutanti dei diaconi, i lettori, uomini di cultura con il compito di leggere a voce alta le sacre scritture durante i riti, gli accoliti o coadiutori dei suddiaconi, gli esorcisti addetti alla cura degli ossessi, dei malati di mente e degli epilettici, gli ostiari, posti a guardia delle porte delle chiese, i dottori, per l'istruzione dei catecumeni, le diaconesse, con compiti analoghi alle vedove, per i servizi femminili, l'assistenza ai poveri e la cura degli ammalati.

Il vescovo doveva necessariamente avere una sede, cioè un luogo di culto per officiare e per esercitare la sua autorità, nell'ambito della città soggetta alla sua giurisdizione: si deve credere dunque che a Genova fosse edificata almeno dal IV secolo una primitiva basilica, di non facile identificazione e ubicazione.

Il contesto urbano, articolato, come in generale, con una distribuzione degli spazi funzionale alle diverse esigenze della vita civica, pubblica e comunitaria o privata, integrato dalla zona portuale contigua e collegato all'area suburbana adiacente, specialmente interessate da attività di mercato e di scambi commerciali, sconfinava poi nell'agro, il territorio circostante a carattere rurale, in un rapporto abitativo soggetto a variazioni e modificazioni nel corso del tempo. Nel IV secolo la città vera e propria, dal più antico insediamento sulle alture di Castello, degradava verso il piano e fino al golfo del Mandraccio, senza risalire oltre il colle di S. Andrea e raggiungendo anche l'area di S. Lorenzo. Così nella zona di S. Silvestro si sono ritrovati reperti tardoimperiali; nell'area contigua al porto, in via S. Giorgio, si sono individuati resti di uno strato tardoimperiale e di un livello con cereali carbonizzati, forse riconducibili all'esistenza di *horrea*, magazzini di grano almeno in parte d'importazione da oltre mare; in piazza Cavour si sono evidenziate in recenti scavi fosse con materiali del IV secolo e oltre; in piazza Matteotti si sono ritrovati i resti di una casa privata signorile abitata fino allo stessa epoca; nella zona di S. Lorenzo, forse da connotare allora come residenziale, si è individuata una presenza abitativa continua, almeno fino al IV secolo, da un livello non battuto in calce, forse un piano d'uso. Se sembra documentata dall'evidenza archeologica addirittura un'estensione, risalente nel tempo, del tessuto urbano oltre la zona di S. Lorenzo e almeno fino a Piazza Invrea, ove resta un lacerto pavimentale musivo, si può tuttavia registrare con il passare del tempo, anche una compressione dell'area abitata: erano allora abbandonate le abitazioni di Piazza Matteotti e di Piazza Invrea, mentre la zona di S. Lorenzo era interessata da una diversa destinazione ad uso agricolo. La contrazione dell'insediamento abitato, se rifletteva la generale decadenza delle città in tutto il mondo romano, si accompagnava anche con la tendenza degli abitanti a raggrupparsi nel suburbio, in piccoli borghi, che spesso sorgevano in corrispondenza di necropoli, là dove si costituiva in genere anche un luogo di culto per la venerazione dei defunti. Le aree sepolcrali in età tardoantica erano sparse in più punti, anche sovrapposte a più antiche necropoli e comunque legate al percorso di strade di accesso o tangenziali alla città. Così per esempio lungo la strada, d'ingresso alla città da levante, dal Bisagno scavalcato dal ponte di S. Agata per via S. Vincenzo fino al colle di S. Andrea (Porta Soprana), si sono ritrovate tombe sia in un tratto di via S. Vincenzo, abbandonato per uno spostamento più a valle del percorso, sia nella zona della Consolazione e di S. Stefano, sia sul colle di S. Andrea. In un'altra strada, di uscita dalla città verso ponente e

comunque tangenziale al centro urbano, da via S. Vincenzo lungo via della Maddalena e la via costiera fin oltre S. Tommaso, necropoli tardoantiche risultano ubicate in piazza e via della Maddalena e nei pressi di S. Siro, di S. Sabina e di S. Tommaso, databili però queste ultime ad epoca forse più tarda, nel VI secolo, sebbene non possa escludersi un utilizzo funerario già dal IV secolo in particolare nell'area di S. Siro: di incerta provenienza, ma conservato a lungo in questa chiesa, prima di essere murato come architrave della bifora mediana nella torre nord-ovest di S. Lorenzo (verso piazza S. Giovanni), è un sarcofago con bassorilievi, raffiguranti varie scene di dubbia interpretazione, forse un genietto che sostiene la defunta, Daniele fra i leoni, due geni alati che reggono l'iscrizione, Giona gettato in mare; l'epigrafe funeraria, semplice e breve, ricorda una donna (che riposa) in pace, Crisante, il cui nome grecanico è allusivo ad una presenza a Genova di fedeli di origine greco-orientale, o di passaggio o anche piuttosto stanziale, come sembra del resto indicare l'iscrizione in lingua greca più sopra citata. Nella zona di S. Lorenzo e in particolare nel chiostro della chiesa, ai limiti dunque del suburbio, già alla fine del IV secolo, era impiantata una necropoli, poi utilizzata fino al VII secolo: da qui provengono, insieme con altri frammenti, due sarcofagi di marmo, di cui uno, attribuito al III-IV secolo, con la scena di un pastore crioфоро in ambiente bucolico, cosiddetta del buon Pastore, l'altro databile al IV secolo con la raffigurazione di tre figure, di cui una identificata con il Cristo (dal colle di Castello, in ambito urbano, proviene un altro sarcofago, strigilato, con la scena della stretta della mano destra come simbolo di solenne promessa di fedeltà, collocato tra la fine del III e l'inizio del IV secolo; altri sarcogafi, di cui alcuni murati sulle pareti del campanile di S. Lorenzo, potrebbero essere di provenienza esterna e non di Genova).

Appunto con ambiti sepolcrali è stata in qualche modo collegata l'ubicazione della basilica paleocristiana, originaria sede del vescovo: o S. Siro, già denominata dei Ss. Apostoli, in un borgo costiero di ponente, forse anche interessato da attività marinare e commerciali, o S. Lorenzo, ai limiti dell'abitato urbano. Nella scelta controversa fra l'una e l'altra chiesa come prima sede episcopale, si sono confrontate ipotesi diverse in un dibattito ancora attuale e non del tutto risolto: l'orientamento critico più recente, peraltro in linea con la tesi tradizionale, privilegia comunque il riconoscimento del ruolo di cattedrale a S. Siro. Tale chiesa sembra aver goduto di una posizione di particolare prestigio fin da tempi molto antichi, come risulta per esempio dalle testimonianze del vescovo Teodolfo nel 952 e poi di Iacopo da

Varagine alla fine del XIII secolo, il quale ultimo la cita anche a proposito dell'aneddoto sopra ricordato del vescovo Siro e del basilisco; d'altro canto è frequente nei centri cristiani dell'Italia settentrionale l'ubicazione della chiesa vescovile in un contesto funerario; soltanto in epoca successiva, neppure approssimativamente definibile, ed estesa almeno fino alla fine del IX o agli inizi del X secolo, se non oltre nell'XI secolo, sarebbe avvenuto il trasferimento della cattedrale da S. Siro a S. Lorenzo, la chiesa che sarebbe stata costruita, secondo un'ipotetica, ma dubbia proposta, dal clero della diocesi di Milano in esilio a Genova, databile non prima comunque della metà circa del VI secolo. C'è anche chi ha pensato, ma con un'ipotesi ardita, che il mandato vescovile, privo di una sede cultuale definita e fissa almeno alle origini, si esercitasse in diversi luoghi di culto: è del resto possibile che la sede episcopale mutasse nel caso di uno spostamento del vescovo, dovendo essere a lui personalmente legata. D'altronde, a quanto risulta, la cripta intitolata ai Ss. Nazario e Celso, sottostante la chiesa di N.S. delle Grazie al molo, in ambito urbano, attribuita alla fine del IV o all'inizio del V secolo, si inquaderrerebbe in realtà nell'VIII-IX secolo; il primitivo edificio cultuale, sorto in prossimità di una necropoli, da cui proverebbe l'iscrizione del soldato Magno (morto il 7 agosto 590), dedicato in origine ai Ss. Vittore e Savina (poi S. Sabina), pur collocato nel IV-V secolo, si daterebbe alla fine del VI secolo; di epoca incerta, soltanto per ipotesi attribuita alla fine del IV o all'inizio del V secolo, sarebbe infine la chiesa di S. Pancrazio, il martire quindicenne di età diocleziana, ricordato in una Passione leggendaria del VI secolo, le cui reliquie sarebbero state traslate da Roma a Genova secondo la testimonianza di Gregorio Magno in una lettera a Costanzo del 599.

Se la funzione del vescovo si esercitava nei confronti delle comunità, distribuite e raccolte attorno alle chiese, a cui era rivolta la sua predicazione, la sua giurisdizione doveva fare riferimento ad un ambito territoriale, coincidente con la città, in cui si svolgevano e si localizzavano principalmente le attività assistenziali, ma anche esteso all'agro circostante, che poteva comprendere paesi e villaggi, senza sconfinamenti nel territorio di altre diocesi. Risulta che già all'inizio del IV secolo le sedi vescovili, almeno le più grandi, avevano iniziato a sviluppare un sistema di parrocchie, più o meno legate alla chiesa vescovile, sia in città, ove officiavano i canonici o i cardinali, sia in campagna. Forse proprio ad una piccola parrocchia nel territorio della diocesi, potrebbe alludere la leggenda di san Siro, che come si è visto ricorda un oratorio, più tardi divenuto pieve, in località Emiliano (S. Siro di Struppa). A quanto risulta, in genere e salvo eccezioni, l'estensione territoriale della

diocesi finiva con il sovrapporsi a quella del preesistente municipio romano, in una sostanziale continuità soltanto marginalmente limitata da circoscritti cambiamenti: anche in tal caso la chiesa sfruttava, apparentemente adeguandosi, l'organizzazione amministrativa romana. Nulla si conosce dell'estensione territoriale della primitiva diocesi, che è invece documentata in epoca medievale: anzi, sulla base del tracciato dei confini attestati in tale età, si ricostruisce a posteriori l'estensione della pertica municipale di Genova e quindi anche dell'originaria diocesi, delineabile in breve, dal confine con Vado Ligure lungo il torrente Lerone a ovest, a quello con Libarna attraverso i passi della Bocchetta e dei Giovi a nord, a quello con Veleia fino all'altezza del monte Dego a nord-est, a quello con Luni in località Anzo di Framura a sud-est, fino al mare lungo la dorsale appenninica attraverso i passi del Bocco e del Bracco a sud. Il vescovo di Genova aveva tuttavia presumibilmente relazioni anche al di fuori della diocesi, in territorio neppure contiguo. Ancora la leggenda di san Siro riferisce, come si è già sopra ricordato, di contatti purtroppo in epoca incerta fra Felice, vescovo di Genova, e Ormisda, definito corepiscopo (variante sinonimica di coepiscopo, confratello nell'episcopato) e dunque forse un ausiliare del vescovo, insediato a San Remo, in una circoscrizione ecclesiastica minore a prevalente carattere rurale, come di solito i sacerdoti con tale grado: si potrebbe intravedere dunque una sorta di condizione subordinata di un esponente del clero in ambito extradiocesano. D'altro canto la medesima leggenda accenna anche all'acquisizione in dono di vasti beni ancora nella Liguria occidentale, nel territorio di Arma di Taggia e nella Valle Argentina: se dunque il vescovo di Genova poteva disporre di tali risorse economiche e patrimoniali in territorio esterno e lontano dai confini della sua diocesi, ma vicino alla sede cultuale, da lui forse dipendente, di San Remo, si può anche fondatamente supporre che in tale zona, pur territorialmente estranea e neppure confinante con la sua diocesi, egli esercitasse in qualche misura la sua autorità anche religiosa, forse tramite il vescovo ausiliare o corepiscopo distaccato sul posto, a meno che questi non dipendesse da un altro vescovo, per esempio da quello di Albenga. A stretti rapporti fra Genova e San Remo non può non alludere anche l'evento della sepoltura di un vescovo di Genova, Romolo, proprio a San Remo, come si è sopra accennato. Dunque, già alle sue origini, seppure in un'epoca non precisabile fra il IV ed il VI secolo per l'incertezza della tradizione su san Siro, la diocesi di Genova doveva essere potente e ricca, in grado di assolvere seppur gradualmente e progressivamente al suo compito primario, la carità nei confronti dei credenti bisognosi: si può supporre che

nell'ambito delle attività assistenziali comuni a tutte le diocesi promuovesse la fondazione di ricoveri per malati, per orfani, per vedove, per vecchi, per pellegrini indigenti, di cui tuttavia non resta traccia.

Per quanto riguarda le relazioni esterne della diocesi, non sembra probabile e comunque non è attestato un rapporto privilegiato, e tanto meno subordinato, con la sede episcopale di Roma: se sotto l'influenza di questa si muovevano infatti i vescovi di Firenze, Siena e Pisa, convocati dal papa Milziade a Roma insieme con i colleghi del Lazio nel 313, è d'altronde difficile pensare ad una loro mediazione nei rapporti fra la sede romana e quelle più settentrionali; si può considerare inoltre fors'anche casuale il fatto che Eusebio, vescovo di Vercelli, fosse stato prima della sua nomina un lettore romano. Diversamente si può intravedere un influsso predominante della chiesa di Milano sulla diocesi genovese, forse esteso all'ambito delle province della regione annonaria, tanto è vero che era proprio il vescovo di Milano, Ambrogio, a richiedere all'imperatore la convocazione del sinodo di Aquileia nel 381: vi partecipavano, insieme con i già sopra citati Diogene vescovo di Genova, Esuperanzio vescovo di Tortona e Amanzio vescovo di Nizza, lo stesso Eusebio vescovo di Vercelli e altri trentacinque vescovi, fra cui, oltre ovviamente quelli di Aquileia, ospite del concilio, e di Milano, promotore della riunione, quelli di Lodi, di Pavia, di Bologna, mentre non erano presenti e nemmeno rappresentati né il papa romano né alcun altro vescovo della regione suburbicaria; in quell'occasione, come si è visto, il vescovo di Genova, come del resto altri vescovi, si schieravano con Ambrogio, prendendo posizione contro l'arianesimo. La posizione preminente della diocesi di Milano appare comunque ribadita, quando nel 390 i vescovi riuniti in sinodo a Milano riconoscevano al vescovo Ambrogio un'autorità pari a quella del papa di Roma nelle province urbarie; neppure risulta diminuita quando subentrava a capo della diocesi milanese il vescovo Simpliciano che, in un sinodo riunito su richiesta di vescovi gallici a Torino nel 398, addirittura si intrometteva in questioni transalpine.

Nel corso del successivo V secolo si inquadrano le attestazioni relative all'avvenuta costituzione di altre diocesi, fra cui per esempio in area centro-settentrionale e occidentale Acqui forse già dal 431 (o nel 488), Asti nel 451, entrambe di probabile filiazione milanese, Albenga nello stesso anno 451 allorché il suo vescovo Quinzio partecipava al sinodo milanese, Luni nel 465 quando il suo vescovo Felice presenziava al concilio romano, Alba nel 499 forse per fondazione milanese. Se fin verso la metà del secolo V re-

stava dominante l'influenza della chiesa di Milano, che si esprimeva in stretti contatti, successivamente si instauravano rapporti diretti, senza la mediazione milanese, fra le comunità della Liguria e la sede apostolica: al sinodo milanese del 451 seguiva il concilio romano del 465, convocato, secondo un'antica tradizione, per celebrare la consacrazione pontificale di papa Ilario e registrante la presenza di più di quaranta vescovi, fra cui oltre a quelli della regione suburbicaria alcuni, almeno quattro, della regione annonaria, di Torino, di Asti, di Luni, di Siena e in aggiunta fors'anche di Albenga o di Alba; al sinodo romano riunito da papa Simmaco nel 499 per condannare la pratica della simonia era presente almeno il vescovo di Alba, fra i molti vescovi della regione suburbicaria. L'influenza romana sulle comunità episcopali della Liguria era destinata del resto a durare ed anzi a rafforzarsi anche oltre il V secolo.

Intanto, sulla base delle testimonianze epigrafiche, si coglie il formarsi, nell'ambito delle comunità dell'Italia nord-occidentale, di un'aristocrazia cristiana, reclutata nell'élite locale, come si è osservato, che annoverava nelle sue file per esempio a Pollenza una Regina, commemorata in un poema funebre quale moglie di Albino, forse un senatore appartenente alla prestigiosa famiglia dei Ceioni Rufi Albini, attestata fra il IV ed il V secolo, a Vercelli un Maiano (410), uomo illustre o onesto, ad Acqui un Desiderio, comiziaco (432) o funzionario amministrativo dipendente da un maestro degli uffici o diversamente militare al seguito di un maestro dei soldati, a Ivrea una Formicola (482), fanciulla onesta, come la giovane Vigilia di Tortona (491), la cui definizione di oneste faceva riferimento all'appartenenza a famiglie distinte con cariche pubbliche e quindi in vista nella città. Proprio il comune credo doveva costituire il tramite per una collaborazione fra i vescovi e le autorità pubbliche, o della municipalità locale o del governo centrale, in una sorta di alleanza di potere nella gestione della comunità e civica e cristiana.

Vero è che a quel tempo le istituzioni pubbliche erano in grave declino. Nell'ambito cittadino, il cui ordinamento prevedeva oltre all'assemblea dei cittadini (popolo o cittadinanza) e al consiglio (ordine dei decurioni) le varie cariche della carriera municipale, in ordine ascendente dalla questura all'edilità al duovirato o quattuorvirato, la suprema carica civica, si diffondeva il disinteresse per l'attività pubblica: il ceto dei notabili rifiutava ormai la stessa nomina alle magistrature, che imponevano troppi doveri a fronte di scarsi diritti e privilegi ed anzi a costo di pesanti liturgie, senza dunque una contropartita né onorifica né economica.

Poco presente, se non addirittura assente in ambito locale era del resto allora il governo imperiale, distratto dai molti problemi e colpito dai gravi eventi che si verificavano nell'impero.

Qui continuavano senza tregua le lotte dinastiche per la conquista del governo imperiale; la corte e il seguito degli imperatori davano spettacolo di corruzione e di prevaricazione, disincentivando la collaborazione degli stessi ceti dirigenti; il senato romano, composto in occidente di antiche e ricche famiglie e ostile ai cristiani, come risulta ancora alla fine del IV secolo dall'episodio ben noto del duro contrasto per la rimozione dalla curia romana dell'altare della Vittoria, restava chiuso in se stesso e geloso dei suoi privilegi, ma a fronte di questi doveva farsi carico di varie spese, per contributi in occasione di festività e nell'allestimento di giochi, e perdeva sempre più potere a vantaggio dei membri dell'ordine equestre, i quali occupando tutte le principali cariche amministrative e militari dell'impero venivano a costituire di fatto la classe dominante, la vera aristocrazia dell'impero; le antiche magistrature repubblicane erano ridotte a mera formalità, svuotate dei loro contenuti, e perciò poco ambite, ad eccezione del consolato, che dava diritto dell'eponimia, cioè alla denominazione dell'anno, e che era a volte tenuto anche dagli stessi imperatori o dai loro figli; si ripetevano le invasioni dei barbari, con effetti devastanti per l'impero, costretto ad incrementare le spese militari per il mantenimento degli eserciti e per il rafforzamento delle fortificazioni a difesa delle frontiere e pur colpito al cuore, come al tempo della conquista di Aquileia (401) e poi dell'assedio e del saccheggio della stessa Roma (408-410) da parte dei Visigoti di Alarico, o all'epoca della calata in Italia degli Unni di Attila (435), o in occasione del saccheggio di Roma da parte dei Vandali di Genserico (455). All'inizio del V secolo l'impero era diviso in due parti: infatti, quando nel 395 moriva l'imperatore spagnolo Teodosio, convertitosi al cristianesimo subito dopo l'ascesa al trono (380) e autore di provvedimenti contro i culti pagani, fra cui l'emanazione dell'editto di Tessalonica contro l'idolatria e la convocazione del concilio di Costantinopoli (381) contro il paganesimo e l'arianesimo, gli succedevano i due figli Onorio e Arcadio, i quali si spartivano l'impero, dominando rispettivamente la parte occidentale e la parte orientale. Cessava allora l'unità dell'impero, non garantita più da una gerarchia fra gli Augusti, come dall'età di Diocleziano; se la capitale dell'orientale restava Costantinopoli, la capitale dell'occidente si trasferiva a Ravenna. Il mondo romano-italico e occidentale era tuttavia più debole, esposto alle contrastanti pressioni da un lato della corte orientale e dall'altro dei barbari, segnatamente Germani, di cui peraltro

cercava l'alleanza in contrapposizione a Costantinopoli, fino a che l'erulo Odoacre, inviando le insegne imperiali dell'occidente all'imperatore d'oriente Zenone, si proclamava con l'appoggio del senato romano re dell'Italia (476). Si stabiliva ormai il nuovo sistema della costituzione degli stati romano-barbarici, nel tramonto dell'impero: all'unità imperiale si sostituiva il particolarismo barbarico, nello stesso tempo si affermava però l'unità spirituale della chiesa cristiana.

Nella situazione di sfascio delle istituzioni, e locale in ambito municipale e generale nel mondo romano, il potere del vescovo, la cui figura almeno nelle diocesi più grandi giungeva ad equipararsi socialmente a quella dei senatori, doveva inevitabilmente rafforzarsi sempre di più.

Cambiava nel frattempo, seppure in epoca non precisabile con sicurezza, l'assetto amministrativo della Liguria. Se forse casuale per la rapidità dell'accenno può apparire un riferimento di Zosimo, scrittore bizantino della seconda metà del V secolo, a Genova, come città della Liguria, e non dell'Emilia e Liguria, secondo la denominazione ufficiale della provincia inclusa nella regione annonaria, significativa risulta invece in proposito la testimonianza di Polemio Silvio, l'erudito della Gallia che nel 448-449 elencava in un latercolo, purtroppo interpolato in epoca successiva, le province romane, in numero di sedici, in cui era divisa l'Italia nella prima metà del secolo: fra queste quella dell'Emilia era distinta da quella della Liguria, in cui si trovava Milano. Si deve dunque credere che allora le due province fossero divise: la Liguria, mentre perdeva l'Emilia, conservava tuttavia la Transpadana con il centro di Milano.

Sulla storia in particolare di Genova, nel corso del V secolo, non manca qualche riflesso dei più generali avvenimenti.

Così quando l'imperatore d'occidente Onorio, alla fine del 408, ripudiava la seconda moglie Termanzia, figlia di Stilicone, il grande generale vincitore dei Visigoti e degli Ostrogoti, da lui fatto uccidere nello stesso anno, due eunuchi incaricati di riaccompagnare dalla madre la sposa ripudiata sceglievano di passare, sulla via del ritorno per Ravenna ove risiedeva l'imperatore, a Genova, città della Liguria, giungendovi con la nave ed evitando la terra dei Celti e dei Galli, come si apprende dal racconto di Zosimo.

Meta di viaggiatori, città di passaggio e tappa obbligata di percorsi e terrestri e marittimi continuava ad essere Genova, come suggerisce la tradizione letteraria nel corso del V secolo.

Forse proprio a Genova, piuttosto che ad un altro porto situato nel tratto di costa da Luni ad Albenga, sembra riferirsi Rutilio Namaziano, il poeta e uomo politico (prefetto dell'Urbe nel 414), nella descrizione del suo viaggio di ritorno nel 417 dalla foce del Tevere alla Gallia: purtroppo della parte perduta del racconto, relativa al tragitto oltre Luni, restano soltanto pochi frammenti di incerta interpretazione ed anche di dubbia connessione (scoperti di recente in un codice cinquecentesco del monastero di Bobbio, della fine del VII o dell'inizio dell'VIII secolo). Si allude qui ad una città ligure senza nome, proiettata nel lampo di subitanee immagini: il frumento riposto, gli *horrea* ben protetti, i fieri venti, i soldati nei ligustici quartieri d'inverno forse distaccati da Milano, il fuoco che si innalza nell'aria, l'orcio di vino, un amico illustre di nome Marcellino insignito di alti onori ...

Per quanto riguarda più in particolare la comunità cristiana di Genova, si ha notizia di suoi presbiteri, o sacerdoti anziani, di nome Camillo e Teodoro, ai quali in seguito a loro quesiti Prospero di Aquitania spiegava in uno scritto databile dopo il 430 il pensiero di Agostino. In quel momento ferveva nella Gallia meridionale una forte polemica, pro e contro la dottrina agostiniana in tema di predestinazione e di assoluta gratuità della salvezza. Contro la corrente dei monaci semipelagiani, fra cui in particolare Cassiano di San Vittore e Vincenzo di Lérins, che affermavano contro Agostino che anche senza la grazia l'uomo poteva iniziare l'opera della conversione e salvezza, suscitando evidentemente la perplessità della comunità genovese, si schierava appunto Prospero di Aquitania, il quale dopo la morte di Agostino nel 430 faceva ricorso anche all'allora papa Celestino, il quale tuttavia in una lettera ai vescovi provenzali lasciava sostanzialmente aperta la questione. Era questa destinata a protrarsi, come è noto, fino alla prima metà del VI secolo, quando era risolta a seguito dei successivi interventi di papa Ormisda (520), di papa Felice IV (529), di papa Bonifacio II (531).

D'altra parte la comunità genovese era coinvolta anche in un'altra disputa religiosa: risulta infatti da una lettera di papa Leone Magno (440-461), riproducente gli atti sinodici, che figurava fra i presenti al concilio di Milano del 451, insieme con Quinto vescovo di Tortona, Pastore vescovo di Asti, Quinzio vescovo di Albenga, anche Pascasio vescovo della chiesa di Genova, il quale qualificandosi dichiarava di essere d'accordo su tutto quanto era stato deciso e di aver firmato, per affermare « l'anatema contro coloro che avevano avuto pensieri empi sul sacramento dell'incarnazione del Signore ». Il concilio di Milano si era riunito appunto per condannare la dottrina euti-

chiana, una corrente del monofisismo che riconosceva a Cristo la sola natura divina, non quella umana, e negava dunque la consustanzialità del corpo di Cristo con quello dell'uomo: la dottrina, affermata da Eutiche, archimandrita o superiore di un monastero di Costantinopoli, con l'appoggio dei cirilliani e in contrapposizione a Nestorio, dopo una prima condanna nel concilio permanente del 448, era stata riconosciuta nel concilio ecumenico di Efeso del 431, dopo varie riunioni e accese discussioni, grazie anche all'aiuto dell'imperatore Teodosio II e all'influenza dell'eunuco di corte suo consigliere Crisafio; Eutiche, dopo la morte dell'imperatore (450), l'esecuzione di Crisafio e l'ascesa al trono di Marciano, era stato tuttavia condannato come eretico. Se da un lato si coglie in tali vicende l'ulteriore, continuo intervento imperiale in questioni religiose, nella commistione di competenze fra Stato e Chiesa, si rileva anche che il concilio di Milano si riuniva a cose fatte, per allinearsi con le decisioni già prese. La testimonianza relativa a Pascasio riveste tuttavia particolare valore per la storia della diocesi genovese, di cui conferma inequivocabilmente l'esistenza.

Incerta è invece l'attestazione relativa ad un altro vescovo di Genova, di nome Eusebio, che avrebbe preso parte al concilio romano, convocato dal successore di Leone Magno, il papa Ilario, nel 465 per discutere di questioni canoniche e morali: il vescovo potrebbe essere stato infatti scambiato nella lezione di alcuni codici con quello omonimo di Siena.

Non mancavano del resto a quel tempo contese fra i vescovi sulla giurisdizione delle diocesi: così per esempio all'incirca negli stessi anni nella vicina Gallia meridionale sorgeva una controversia fra i vescovi Ingenuo di Embrun e Aussanio, il quale ultimo voleva estendere la sua autorità in più vasto ambito territoriale e a danno del primo: contro la direttiva di papa Leone Magno, che aveva riunito nella stessa diocesi Nizza e Cimiez, era nominato un vescovo a Nizza; il papa Ilario ripristinava tuttavia allora la situazione preesistente, riunificando le sedi sulla linea di papa Leone Magno, e inviava in proposito una lettera, databile agli anni 461-462, ai presuli provenzali Leonzio, Verano e Vitturo.

Il ricordo di un componente della comunità cristiana di Genova, appartenente al più alto degli ordini minori, quello dei suddiaconi, si riscontra in un'epigrafe sepolcrale, incisa su una lastra marmorea trovata nella chiesa di S. Stefano e attualmente affissa alla parete della cappella dell'Assunta nella chiesa di S. Lorenzo: l'epitafio è redatto con il formulario consueto, seppur relativamente ampio, ed è corredata dal simbolo grafico del monogramma

di Cristo, ripetuto con una variante nella forma quattro volte, una all'inizio della prima riga e le altre sotto l'ultima riga, fors'anche per affermare l'ortodossia in polemica con l'eresia ariana, come è stato proposto; vi è commemorato Santolo di buona memoria, che riposa in pace dopo aver vissuto più o meno fino a ottant'anni ed essere stato deposto il 26 aprile dell'anno del consolato di Albino, uomo chiarissimo e console, forse dunque l'Albino collega dell'imperatore Teodosio nel 444 o l'altro Albino eletto al consolato con Eusebio nel 493. All'uno o all'altro anno, forse piuttosto al secondo per le caratteristiche dell'irregolare scrittura e della qualità scadente della fattura del titolo funerario, si daterebbe dunque il documento. Non aveva comunque fatto una grande carriera Santolo, che all'età di ottant'anni era ancora suddiacono: la sua modesta lapide sepolcrale potrebbe anche alludere a condizioni economiche non agiate. La menzione di cariche sacerdotali non era comunque infrequente nelle iscrizioni del tempo. La prosopografia clericale si arricchisce di altri nomi e figure fuori Genova e in altre diocesi della Liguria: sono noti per esempio un sacerdote a Pavia; un'ancella consacrata a Dio (morta nel 471) e un tal Candidiano, forse sacerdote in una parrocchia di campagna, a Vercelli; un ostiario, un sacerdote ed anche un chierico, già preposito, a Tortona; fra i vescovi sono attestati dagli epitafi funebri per esempio Benedetto di Albenga, Innocenzo d'Ivrea, Grato d'Aosta, Ditaro di Acqui, Ticino di Lodi (morto nel 476), definito nell'elogio a lui dedicato quale vate di Cristo, pastore di grande dottrina e santo.

Un'altra delle rare epigrafi genovesi, relative agli adepti al cristianesimo, riporta il nome del defunto Giovanni: si tratta di un epitafio, iscritto su una lastra di pietra, ritrovata a Ruta di Camogli, nell'area di un ospizio vicino alla chiesetta romanica di S. Michele e in prossimità del valico di un antico percorso viario di età romana. Nel testo, preceduto dal monogramma costantino complicato da una doppia croce, si legge nel consueto formulario che Giovanni di buona memoria riposa in pace dopo aver vissuto più o meno trentacinque anni fino alla deposizione avvenuta il 28 agosto dell'anno del consolato di Fausto il Giovane, uomo chiarissimo: poiché Flavio Probo Fausto detto il Giovane fu console insieme con Longino nel 490, si data a quell'anno il documento, che riveste una particolare importanza non soltanto perché rappresenta forse l'unica testimonianza epigrafica paleocristiana iscritta della zona del levante ligure, ma soprattutto perché attesta la presenza di un credente, probabilmente parte di una comunità fors'anche ridotta, stretta attorno ad una piccola parrocchia e comunque a un luogo di

culto, in area rurale, vicina ad un percorso stradale, all'interno della diocesi di Genova e quindi sotto la giurisdizione del suo vescovo.

Si era ormai allo scadere del secolo. Quello successivo iniziava con la convocazione dei concili romani del 501 e del 502. Era allora papa Simmaco, che era stato eletto da una parte del clero anticostantinopolitano in contrapposizione con Lorenzo e aveva ottenuto poi anche l'appoggio di Teodorico, re degli Ostrogoti, pur di fede ariana, il quale avendo sconfitto e ucciso Odoacre era divenuto nel frattempo padrone dell'Italia. Se il primo concilio, convocato in conseguenza dello scisma di Lorenzo contro Simmaco, assolveva in contumacia quest'ultimo, il secondo concilio, riunito per legiferare in tema di amministrazione dei beni ecclesiastici, legittimava di fatto l'autorità del papa Simmaco: benché alcuni prelati, di Bergamo, di Cremona, di Pavia, pur presenti, lasciassero poi la seduta, partecipavano alla riunione ed anzi figuravano tra i primi firmatari numerosi altri vescovi delle diocesi delle province annonarie, di Aosta, di Torino, di Vercelli e inoltre di Volterra, di Luni, di Milano, di Ravenna. Era evidente che il legame di tali sedi episcopali con quella di Roma continuava e si rafforzava. Il pontificato romano si allevava d'altronde allora con l'oriente, retto dall'imperatore Giustino: lo stesso papa Giovanni I era di conseguenza incarcerato per volontà di Teodorico e moriva in prigione (526).

Resta traccia di un intervento di Teodorico nelle vicende di Genova dell'inizio del secolo in due sue lettere, databili tra il 507 ed il 511 e trascritte da Cassiodoro. Egli era evidentemente sollecitato dai quesiti a lui inoltrati dalla comunità giudaica locale, la quale chiedeva in un caso di restaurare la sinagoga e nell'altro di mantenere i privilegi goduti fin dall'età più antica. Teodorico rispondeva al primo quesito, con l'autorizzazione a rivestire le vetuste pareti del tempio, senza dare tuttavia il consenso ad altri lavori di manutenzione, di abbellimento o di ampliamento dell'edificio, con la motivazione di voler evitare ogni pubblico oltraggio alla riverenza di Dio; alla seconda richiesta, replicava che doveva essere mantenuta intatta ogni legge, quand'anche abrogata dopo essere stata in vigore, con la giustificazione di voler conservare con devozione quanto attuato in favore dei cittadini. Si evince da tale testimonianza che a Genova esisteva una comunità ebraica, con le sue antiche leggi e con una sinagoga: se quest'ultima, dalle vetuste pareti, richiedeva all'inizio del V secolo lavori di manutenzione, doveva essere stata costruita sul posto già da molto tempo; è noto del resto che dopo la diaspora le genti ebraiche si erano sparse ovunque, attratte dalla prospet-

tiva di risorse economiche e di migliori condizioni di vita; non può dunque stupire che in una città portuale aperta ai traffici commerciali via terra e via mare la comunità si fosse insediata in epoca relativamente alta, costituendo fors'anche un richiamo per l'arrivo al seguito di altri credenti, anche della diversa fede cristiana.

Dopo la morte di Teodorico l'Italia era travolta da gravi avvenimenti, da cui la Liguria e in particolare Genova non restavano escluse. L'imperatore Giustiniano, che nel tentativo di recuperare l'occidente all'impero bizantino aveva cercato fin dall'inizio del suo dominio di conquistare il consenso del clero romano e italico, dichiarava la guerra ai Goti, retti allora da Teodato già marito e assassino di Amalasunta, la figlia di Teodorico. Ben note sono le vicende della cosiddetta guerra greco-gotica (535-553), scandita dall'alternante supremazia ora dei Bizantini, al comando dei generali prima Belisario e poi Narsete, ora dei Goti sotto la guida dei loro re prima Vitige e poi Totila. Nei primi anni di guerra, nell'inverno fra il 537 e il 538, l'allora vescovo di Milano Dazio invitava Belisario, pur assediato a Roma dall'esercito di Vitige, ad inviare i suoi soldati a Milano per liberarla dai Goti: il vescovo prendeva dunque posizione fra le forze avversarie. Belisario spediva allora un migliaio di uomini, al comando di un ufficiale di nome Mundila, accompagnato dal prefetto del pretorio Fidilio Felice, originario di Milano, i quali sbucavano nel porto di Genova, l'estrema città della Tuscia situata in luogo favorevole per il tragitto verso i Galli e gli Ispani, come risulta da una annotazione di Procopio, e rapidamente conquistavano prima Pavia e poi Milano. All'occupazione bizantina di Milano facevano tuttavia seguito l'assalto e il saccheggio della città nel marzo del 539 da parte di Uraia, nipote del re Vitige, appoggiato dai Burgundi, il quale conquistava anche tutta la Liguria. I rinforzi inviati da Belisario, al comando di Martino, Uliari e Giovanni, avanzavano fino al Po, ma poi ripiegavano rientrando verso Roma. Nello stesso anno 539, forse per lo stato di abbandono in cui si trovava l'Italia nello scontro fra i due opposti schieramenti, Teodeberto re dei Franchi, passate le Alpi, assaliva la Liguria e l'Emilia, imponendo forse dei tributi, e saccheggiava Genova, prima di rientrare nelle Gallie, sospinto o dall'epidemia diffusasi nel suo esercito o dalla penuria di viveri o dal desiderio di accordarsi con Belisario, come è narrato fra gli altri da Procopio, lo storico della corte di Giustiniano. Genova, riconquistata dai Bizantini, era allora protetta come altri centri costieri da una guarnigione, di cui aveva nel 544 il comando Bono, nipote di Giovanni, e dopo pochi anni la guerra si concludeva con la definitiva disfatta e cacciata dei Goti dall'Italia. Il nuovo assetto dell'Italia,

unita all'impero di Bisanzio, era destinato a durare poco: i Longobardi, un popolo nomade dalla cultura ancora primitiva e intatta da influenze della civiltà romana, sotto la guida di Alboino invadeva l'Italia, entrando a Milano nel 569, quando era vescovo Onorato, e dilagando nella pianura padana, ove conquistava tutte le città della Liguria, tranne quelle costiere. L'Italia si spaccava allora in due parti, sotto il dominio dei Longobardi e dei Bizantini, con successive e alterne modifiche nella spartizione territoriale: in particolare le coste liguri e quelle toscane, costituenti la cosiddetta provincia marittima italica ricordata in epoca successiva dall'Anonimo ravennate nel VII secolo e da Guidone nel XII secolo, restavano in mano bizantina. Il clero milanese, sotto la guida del suo vescovo, fuggiva da Milano e riparava a Genova; diversamente, in altre zone non invase, di fronte al pericolo longobardo, che si configurava in termini di estrema gravità nei confronti e della romanità e della cristianità, i vescovi erano investiti di funzioni civili, per effetto della Pragmatica Sanzione di Giustiniano, occupandosi delle finanze municipali, degli edifici pubblici, delle carceri, dei beni dei minori, e si ponevano quindi come le maggiori autorità pubbliche, preposte alla stessa difesa delle città a loro affidate.

Prima della calata dei Longobardi la Liguria aveva cambiato la sua situazione amministrativa. Potrebbe costituire un semplice e approssimativo riferimento non amministrativo, ma geografico, per di più impreciso, l'indicazione sopra riportata di Procopio relativa a Genova, come a una città della Tuscia e quindi non della Liguria: c'è chi ha pensato che in realtà Procopio intendesse riferirsi alla regione toscana in genere, comprendente anche le Alpi Appennine, di cui Genova avrebbe fatto poi parte. D'altro canto il catalogo delle province dell'Italia, riferibile almeno nell'originale stesura ad un assetto anteriore all'invasione longobarda, attribuiva alla provincia delle Alpi Cozie, che si estendeva dal confine con la Gallia e dalla Liguria fino al mare Tirreno lungo le Alpi, le città di Acqui «dalle calde acque», Tortona, Bobbio «con il suo monastero», Genova e Savona e citava poi anche la provincia delle Alpi Appennine, confinante con le Alpi Cozie; Paolo Diacono nell'VIII secolo riprendeva tale descrizione quasi alla lettera, per concludere tuttavia che secondo alcuni le Alpi Cozie e le Alpi Appennine costituivano un'unica provincia. Se diversamente secondo fonti di età gotica, quali Cassiodoro e Agazia, la Liguria comprendeva ancora la parte appenninico-marittima e le Alpi Cozie non includevano Genova, nel già citato latercolo di Polemio Silvio, pur interpolato con aggiunte tarde, posteriori al X secolo, ma riguardante una situazione anteriore alla fine del VI secolo, era indicata

fra le province, come IX, quella congiunta delle Alpi Cozie e delle Alpi Apennine, in cui si trovava Genova. Quest'ultima configurazione politico-amministrativa potrebbe dunque essersi forse così costituita fra l'età gotica e l'età longobarda, nella II metà del VI secolo, secondo l'ipotesi più probabile, nonostante i molti dubbi non ancora risolti dalla critica moderna.

Nella Liguria di quel tempo doveva peraltro risuonare l'eco della controversia cosiddetta dei Tre capitoli: a seguito della condanna nel concilio di Costantinopoli del 553, per decisione dell'imperatore Giustiniano, della dottrina fondata sugli scritti di Teodoro di Mopsuestia e di Teodoreto di Ciro e su una lettera del presbitero, poi vescovo, Iba di Edessa, e in conseguenza del comportamento indeciso del papa di Roma Vigilio, pro e contro la condanna, ma alla fine allineatosi con la volontà imperiale, le chiese dell'occidente latino, colpite dalla prepotente interferenza dell'imperatore e dalla supina acquiescenza del papa, esprimevano il loro dissenso; in particolare le due diocesi metropolitane del nord, Aquileia e Milano, davano origine ad uno scisma, rifiutandosi di riconoscere la firma del successore di Vigilio, il papa Pelagio; questi reagiva cercando il consenso dei vescovi della Tuscia, di Volterra, di Luni, di Lucca, di Firenze, di Fiesole, di Pisa e di Pistoia: l'influenza di Roma doveva essere dunque certamente ancora molto forte nella regione toscana fino almeno ai suoi confini più settentrionali, ma non risulta che si estendesse anche nella regione ligure, che condivideva piuttosto probabilmente la linea delle diocesi metropolitane del nord.

Nonostante le guerre, le carestie, la peste, i conflitti teologici, i cambiamenti amministrativi, le comunità cristiane della Liguria continuavano la loro vita religiosa, nell'affermazione sempre più forte e diffusa del cristianesimo: le testimonianze relative, purtroppo esigue, sono rappresentate, oltre che da pochi riferimenti letterari (per esempio in Ennodio), soprattutto dalle epigrafi per lo più funerarie, sparse nella regione, non soltanto nei centri abitati, ma anche nella campagne. Dalla documentazione, estesa all'area ciaspina orientale, sono noti almeno i nomi di alcuni componenti del clero o di semplici credenti. Così, per esempio, fra i vescovi, compaiono ad Aosta Agnello (528) e Gallo (546); a Lodi Proietto (575); a Novara Grazioso; a Vercelli Onorato, Giustiniano, Flaviano, Eusebio, ricordati in poemi funerari di comune ispirazione biblica attribuibili al VI secolo. Inoltre sono attestati: a Pavia, Speciosa, una pia donna imparentata con il senatore e prefetto del pretorio (nel 503) Olibrio, con il prefetto del sacro palazzo e maestro degli uffici (nel 507) Eugenio e con il papa Vigilio, e i diaconi Nemoriano (546)

e Giuliano; a Tortona, la piccola Claudia (519), Perseverando, un uomo reverendo con qualche compito nella gerarchia ecclesiastica (520), Luminosa, dal nome raro (527), e un anonimo mercante o agente d'affari (535); a Ivrea, Marta, una donna religiosa (morta nel 510), dal nome di tradizione aramaica e giudaica, Drottario, morto giovane (nel 545), il cui nome ne indica una provenienza germanica, il sacerdote Silvio, celebrato in un poema che esalta la santità della morte con richiami biblici; a Voghera (Iria), Agnello di buona memoria (524 o piuttosto 453); a Savigliano, il sacerdote Gudiri, dal barbaro nome, e nella campagna attorno alla stessa località Ermegauso, dal nome germanico; a Lodi, Adalberto, imprecante contro il diavolo; a Biella, Alpino forse presbitero; ancora a Vercelli, il diacono Apro di dichiarata origine gallica, il sacerdote Marcellino di provenienza trace, il sacerdote Sarmata dallo strano nome allusivo all'origine etnica, Massenzio, un uomo onesto, Licinia, Ampelia, Flaviana e Leonzia, le quattro sorelle commemorate dalla nipote Taurina, Esuperia e Costanza, sorelle del vescovo Costanzo, e Maria, forse di nobili origini; a Pollenza, Agnella di buona memoria; a Vado Ligure, Paola (517) e Arcadio; ad Albenga, Maioriano (515), la piccola Marina (522), Onorata, donna chiarissima e pia, moglie dell'alto magistrato civile e militare, comite e tribuno, Zittano, forse di origine ostrogota (568), Donato, forse diacono (571), Elia e Cosma, Mauriano (597), Maria, di famiglia illustre e forse senatoria; infine a Genova, Magno, soldato di un numero o contingente militare di Illirici, probabilmente reclutato in Illiria, sulla costa orientale del mare Adriatico, e assegnato alla guarnigione di Genova nel periodo dell'occupazione bizantina (7 agosto 590).

La prosopografia cristiana, soltanto approssimativa anche per l'incompletezza della documentazione, illustra il mondo clericale del tempo, citando vari personaggi della gerarchia ecclesiastica, degli ordini e maggiori e minori, quali i vescovi, i diaconi, i sacerdoti, i presbiteri, i reverendi: ne suggerisce, insieme con un'estrazione sociale eterogenea, la fattiva presenza nella vita pubblica e privata. La lista dei credenti richiama inoltre la struttura della società, facendo intravedere la penetrazione della religione in ogni strato sociale, da quello più umile, a cui alludono le iscrizioni modeste dal breve formulario senza indicazioni circa la condizione di vita, a quello medio, a cui fanno riferimento le epigrafi con la menzione di qualche mestiere o attività civile e militare, a quello più alto, dell'aristocrazia senatoria, a cui si riferiscono non senza implicito orgoglio e vanto sia le composizioni funebri sia gli epitafi: si delinea un contesto sociale in cui i diversi ambiti, clericale e lai-

co, di condizione più bassa o di rango più elevato, appaiono strettamente intrecciati, in un'osmosi che si alimentava nella comune fede e che si attuava in una stretta collaborazione sia nella vita quotidiana sia, ad un livello più alto, nella gestione e amministrazione della comunità civica. L'elenco pur sommario dei fedeli addita infine una variegata composizione etnica: l'onomastica, oltre che latina anche straniera, greca, giudaica, gallica, germanica, ostrogota, illirica, trace, sarmata, attesta l'origine dei credenti da differenti popoli e quindi la loro provenienza, recente delle singole persone o remota degli ascendenti familiari, da zone sparse in tutto l'impero, dall'area greco-asiatica, dai territori dell'Europa centrale, settentrionale e orientale, dalle coste mediterranee; si profila la realtà di un fenomeno immigratorio stratificato nel tempo, occasionato da motivazioni diverse di tipo personale e professionale o fors'anche talvolta indotto dal richiamo di una presenza cristiana e quindi al seguito di altri fedeli, ma che comunque trovava integrazione e coesione proprio nel fattore religioso.

D'altronde le pur rare testimonianze conservano tracce della cultura dei cristiani, varia anche in rapporto alla condizione sociale: se nei più semplici epitafi a ricordo di modesti defunti si esprime soltanto la fede nelle stereotipe formule di rito, nei poemi funebri in commemorazione di personaggi di spicco si insinua la suggestione di influssi culturali e classici e biblici, in una fusione di profano e sacro, che riflette la cultura ibrida degli uomini di dottrina, laici e non, di quel tempo.

La tradizione agiografica, poco attendibile ma suggestiva, racconta di fondazioni cenobitiche, già costituite in Liguria almeno alla fine del VI secolo, sull'esempio del monachesimo, sviluppato dall'ascetismo cristiano e già diffuso da tempo in isole solitarie del Mediterraneo, in Italia e in Gallia, soprattutto in area provenzale (come nel più antico monastero di Lérins o nel posteriore convento femminile di Arles): così, per esempio, un cenobio sarebbe esistito nell'isola della Gallinaria, fin da quando vi si era rifugiato, come si è già sopra accennato, san Martino di Tours, uno dei maggiori esponenti del monachesimo occidentale, e dove all'eremo si sarebbe poi sovrapposta un'abbazia; fors'anche un altro centro cenobitico si sarebbe insediato nel territorio di Ventimiglia, collegandosi con la leggenda di sant'Ampelio, un santo eremita della Tebaide, patrono dei fabbri ferrai, le cui reliquie sarebbero state poi sottratte ai Ventimigliesi dai Genovesi, ma la cui figura si confonde fino a sovrapporsi con quella di un martire venerato dapprima in Africa e poi anche a Ventimiglia in conseguenza delle intense relazioni

soprattutto economiche e commerciali fra la Liguria e l'Africa romana, vandala e bizantina, attraverso il Mediterraneo.

Non manca il ricordo, nella Liguria del VI secolo, della venerazione dei santi, fra cui san Faustino a Brescia, san Marziano a Tortona e san Secondo ad Asti.

A Genova nello stesso periodo doveva essere quantomeno diffuso, presumibilmente per importazione milanese, il culto, oltre che di sant' Ambrogio, anche di altri santi, fra cui sant'Andrea e san Lorenzo: appunto a quest'ultimo risulta intitolata la chiesa, a cui sono attribuiti i resti archeologici di un lacerto pavimentale in cocciopesto e di murature 'a spina di pesce', e che si può ritenere comunque eretta non prima della metà circa del VI secolo, per volontà, secondo un'ipotesi peraltro dubbia, dei presuli milanesi in esilio a Genova, ma che risulta ricordata per la prima volta in epoca successiva, fra la fine del IX e l'inizio del X secolo, al tempo della traslazione delle reliquie di san Romolo.

L'esilio e il conseguente insediamento a Genova del clero di Milano nel 569 segnavano del resto un'importante svolta nelle vicende del cristianesimo locale, che si addentrava ormai anche per altri risvolti nella storia dell'alto medioevo.

Nota bibliografica

a cura di Eleonora Salomone Gaggero

L'introduzione e la diffusione del cristianesimo a Genova e in Liguria

La tradizione medievale, riflessa nell'opera di Iacopo da Varagine e negli *Annali* di Giorgio Stella e del Giustiniani, annovera Genova fra le prime città d'Italia convertitesi alla nuova fede, facendo risalire l'introduzione del cristianesimo nella zona al tempo degli Apostoli, i quali vi avrebbero inviato alcuni loro discepoli, e attribuendo ai santi Nazario e Celso, dell'epoca di Nerone, il merito di averne ulteriormente favorito la cristianizzazione.

Tale tradizione è riportata nei secoli XVII-XIX da molti scrittori di storia ecclesiastica, come A. SCHIAFFINO, *Annali ecclesiastici*, I, pp. 46-47, che menziona san Siro vescovo di Pavia quale predecessore dei santi Nazario e Celso, F. UGHELLI, *Italia sacra*, col. 830, che si limita a fare i nomi di san Barnaba e di Nazario e Celso, F.M. ACCINELLI, *Liguria sacra*, pp. 3-7, che riferisce come dubbia la predicazione del primo, ma crede a quella dei secondi, P. PAGANETTI, *Della istoria ecclesiastica*, pp. 4-12, che ricorda anche il martirio di san Calocero ad Albenaga e l'opera svolta nella Liguria marittima da san Calimero presunto vescovo di Milano, e G.B. SEMERIA, *Storia ecclesiastica*, pp. 3-5; IDEM, *Secoli cristiani*, pp. 3-5, che cita le diverse

opinioni degli studiosi precedenti sulle figure di san Barnaba, dei santi Nazario e Celso e di san Calimero.

Alla medesima tradizione hanno fatto riferimento, con qualche variante, parecchi scrittori che nel passato si sono occupati della storia di alcune località del ponente ligure: così, ad esempio, per Savona G.V. VERZELLINO, *Delle memorie particolari e specialmente degli uomini illustri della città di Savona*, a cura di A. ASTENGO, I, Savona 1885, pp. 113-114, ripreso molto più tardi, per Vado, da C. QUEIROLO, *Dell'antica Vado Sabazia. Cenni storici*, Savona 1865, pp. 47-49, attribuisce l'introduzione del cristianesimo a san Barnaba e ai santi Nazario e Celso, mentre A.M. MONTI, *Compendio di memorie historiche della città di Savona*, Roma 1697, p. 4, ugualmente ripreso dal Queirolo (*Dell'antica Vado*, p. 48), parla di san Siro, discepolo di san Pietro; per Noli B. GANDOLIA, *La città di Noli*, Savona 1885, p. 56, fa il nome di san Barnaba, mentre L. DESCALZI, *Storia di Noli dalle origini ai nostri giorni*, Finalborgo 1923³, p. 30, pensa, oltre che a san Barnaba e a san Siro, ai santi Nazario e Celso; per Albenga e Ventimiglia, invece, Girolamo Rossi, pur negando valore alle tradizioni su san Barnaba e sui santi Nazario e Celso, ritiene verosimile l'apostolato di san Calocero nella prima città (*Storia della città e diocesi di Albenga*, Albenga 1870, pp. 74-76), ma anticipa al I secolo la cristianizzazione della seconda (*Storia della città di Ventimiglia*, Oneglia 1886, pp. 24-25; *I Liguri Intemeli*, in «Atti della Società Ligure di Storia Patria», XXXIX, 1907, pp. 69-70) in base a reperti archeologici da lui interpretati come cristiani.

Sebbene in alcuni contributi di fine Ottocento ricorra ancora il nome di san Barnaba, la notizia del suo apostolato a Milano e, di conseguenza, in Liguria era già stata sottoposta al vaglio della critica e giudicata inattendibile dai Bollandisti, le cui conclusioni furono in parte riprese da Fedele Savio che, coerente con la sua tesi sulla diffusione piuttosto tarda del cristianesimo nell'Italia settentrionale, nega l'esistenza dell'apostolato di san Barnaba a Milano nel I secolo (*La légende des SS. Faustin et Jovite*, in «Analecta Bollandiana», XV, 1896, p. 48), mentre accetta alcuni particolari della leggenda dei santi Nazario e Celso, pur lasciando indeterminato il periodo della loro predicazione (*La leggenda dei Santi Nazario e Celso*, in *Ambrosiana. Scritti varii pubblicati nel XV centenario dalla morte di S. Ambrogio*, Milano 1897, pp. 23-25). In ambito più strettamente ligure l'argomento fu affrontato invece all'inizio del Novecento da A. FERRETTO, *I primordi*, pp. 181-187, 193-200, il quale da una parte condivide le argomentazioni del Savio su san Barnaba, dall'altra, viceversa, accetta la tradizione a proposito dei santi Nazario e Celso. All'apostolato di san Nazario in Liguria credono anche G. POGGI, *Genova preromana romana e medioevale*, Genova 1914, pp. 235-241, e D. CAMBIASO, *L'anno ecclesiastico e le feste dei santi in Genova nel loro svolgimento storico*, in «Atti della Società Ligure di Storia Patria», XLVIII (1917), pp. 200-201, mentre, decenni più tardi, U. FORMENTINI, *Genova nel basso impero e nell'alto medioevo*, in *Storia di Genova dalle origini al tempo nostro*, II, Milano 1941, pp. 53-56, considera creazione poetica i particolari di quella leggenda, sebbene non escluda che già nel III secolo il cristianesimo fosse diffuso fra gli esponenti della classe sociale più elevata.

La tesi del Savio su san Barnaba è condivisa anche, qualche anno dopo, da G. POZZETTI, *L'origine del cristianesimo nell'antica Liguria e in Provenza*, in «Rivista Alba Pompeia», n.s., IV (1957), pp. 34-45, che però, a differenza di quello, pone l'accento sull'opera di san Siro (vissuto, secondo lui, tra I e II secolo) e sui primi evangelizzatori, che già nel I secolo e poi in quelli successivi avrebbero diffuso la fede in Provenza e in Liguria, come san Restituto, san Calimero, san Calocero, san Secondo e san Dalmazzo di Pedona.

A sua volta T.O. DE NEGRI, *Storia di Genova*, pp. 104-105, attribuisce una certa consistenza alla leggenda dei santi Nazario e Celso, e comunque, indipendentemente dall'attendibilità o meno di tali dati, ritiene che una comunità cristiana dovette formarsi a Genova per tempo, anche prima di quanto sia attestato dai reperti archeologici. Alle figure di Nazario e Celso si rivolge nei medesimi anni anche il contributo di A.G. GAGGERO, *Nazario e Celso antesignani della fede in Liguria*, Genova 1967, che raccoglie tutti i documenti possibili per verificare la consistenza della tradizione sulla presenza dei due santi in Liguria.

In seguito tuttavia gli studiosi si sono rivolti di preferenza all'analisi delle fonti letterarie e documentarie che attestino in modo sicuro la diffusione del cristianesimo tanto nella Liguria marittima - v., ad esempio, A. FRONDONI, *Rassegna delle scoperte dell'ultimo decennio e prospettive dell'archeologia cristiana in Liguria*, in *Atti del VI Congresso nazionale di archeologia cristiana*, Pesaro-Ancona, 19-23 settembre 1983, Ancona 1985, pp. 713-732; M. MARCENARO, *Il battistero paleocristiano di Albenga. Le origini del cristianesimo nella Liguria marittima*, Genova 1993; L.L. CALZAMIGLIA, *La diffusione del cristianesimo nel ponente ligure attraverso la lettura delle fonti scritte*, in «Rivista Ingauna e Intemelia», n.s., LI (1996), pp. 147-159; A. FRONDONI, *Scavi e scoperte di archeologia cristiana in Liguria dal 1983 al 1993*, in *Atti del VII Congresso nazionale di archeologia cristiana*, Cassino, settembre 1993, in corso di stampa -, quanto, più in generale, nell'Italia nord-occidentale: oltre a F. BOLGIANI, *La penetrazione del cristianesimo in Piemonte*, in *Atti del V Congresso nazionale di archeologia cristiana*, Torino - Valle di Susa - Cuneo - Asti - Valle d'Aosta - Novara, 22-29 settembre 1979, Roma 1982, I, pp. 37-61, e a G. WATAGHIN CANTINO, *Problemi e prospettive dell'archeologia cristiana in Piemonte*, *Ibidem*, pp. 67-81, v., ad esempio, S. RODA, *Religiosità popolare nell'Italia nord-occidentale attraverso le epigrafi cristiane nei secoli IV-VI*, in «Augustinianum», XXI/1 (1981), pp. 243-257; C. PIETRI, *Note sur la christianisation de la "Ligurie"*, in «Quaderni del Centro Studi Lunensi», X-XI-XII (1985-1987), pp. 351-380; R. LIZZI, *Ambrose's contemporaries and the christianization of Northern Italy*, in «Journal of Roman Studies», LXXX (1990), pp. 156-173; L. CRACCO RUGGINI, *La cristianizzazione nelle città dell'Italia settentrionale (IV-VI secolo)*, in *Die Stadt in Oberitalien und in den nordwestlichen Provinzen des Römischen Reiches*, Mainz am Rhein 1991, pp. 235-249; R. PAVONI, *Temi e prospettive per lo studio dell'alto medioevo nel ponente ligure*, in «Rivista Ingauna e Intemelia», n.s., LI (1996), pp. 61-75.

Particolarmente interessante si è rivelata inoltre la casuale scoperta di un'epigrafe sepolcrale cristiana datata al 362, perché tale titolo, proveniente da Perti (Finale), ha fornito la prima, precisa, indicazione cronologica sull'evangelizzazione della regione: G. MENNELLA, *La più antica testimonianza epigrafica datata sul cristianesimo in Liguria*, in «Rivista Ingauna e Intemelia», n.s., XXXVI-XXXVII (1981-1982), pp. 1-8; G. MURIALDO - M. SCARRONE, *Una precoce testimonianza paleocristiana a Perti, Finale: l'epigrafe sepolcrale di Lucius (362)*, *Ibidem*, n.s., XXXVIII (1983), pp. 1-15; G. MENNELLA, *Una rilettura nell'iscrizione paleocristiana di Perti*, *Ibidem*, n.s., XLI (1986), pp. 65-66.

I primi vescovi

Molteplici sono state le ipotesi sui nomi dei primi vescovi genovesi e, ancora di più, sull'epoca in cui vissero, dato che soltanto due, Diogene e Pascasio, sono nominati dalle fonti letterarie (AMBROS, *Gesta concilii Aquileiensis. Contra Palladium et Secundianum haereticos* 1, 63, 76, in MIGNE, *Patrologia Latina*, 16, coll. 955, 975, 979; VIGILIUS TAPSENsis, *Contra Palladium arianum I*, *Ibidem*, 62, coll. 433, 448; LEO MAGNUS, *Epist. 97, 3*, *Ibidem*, 54, col. 949) a

proposito, rispettivamente, del concilio di Aquileia del 381 e del sinodo di Milano del 451, mentre da un dialogo (IV 55) di Gregorio Magno è testimoniata l'esistenza della chiesa del beato confessore (o martire) Siro, personaggio vissuto evidentemente in epoca precedente, e due presbiteri genovesi, Camillo e Teodoro, sono destinatari dell'opera *Pro Augustino responsiones ad excerpta Genuensium* scritta dopo il 430 da Prospero di Aquitania. Altri nomi (Valentino, Felice, Siro e Romolo) sono poi riportati nella *Cronaca* di Iacopo da Varagine, che ignorava però l'esistenza di Diogene e di Pascasio e inoltre avvertiva che, pur conoscendo i nomi di quei quattro vescovi, non sapeva in quale periodo fossero vissuti; soltanto in via ipotetica, perciò, basandosi sulla constatazione che Siro, da lui ritenuto il terzo vescovo, doveva essere anteriore a Gregorio, supponeva che Valentino fosse in carica verso il 540, Felice verso il 560, Siro verso il 580 e Romolo verso il 600.

Tale arbitraria ricostruzione cronologica fu però ritenuta erronea dai Bollandisti e da molti autori locali, che anticiparono notevolmente l'episcopato di Siro, sostenendo che fosse uno dei partecipanti al concilio romano indetto da papa Silvestro nel 324, e ponendo di conseguenza i vescovi nominati da Iacopo da Varagine in epoca anteriore a Diogene; aggiunsero inoltre alla lista dei presunti vescovi la figura di san Salomone (o Salonio), rimasto ignoto fino al 1584, quando il suo nome fu inserito dal Baronio nel Martirologio Romano. Così, ad esempio, in F. UGHELLI, *Italia sacra*, coll. 837-841, dopo Salomone e prima di Diogene e di Pascasio, sono nominati nell'ordine Valentino, Felice, Siro e Romolo, mentre P. PAGANETTI, *Della istoria ecclesiastica*, pp. 21, 29-41, 53, che pone Valentino dopo Romolo, a Salomone (in carica dal 279 al 297) fa seguire Felice (298-318), Siro (318-344), Romolo (344-356), Valentino (357-370) e, passato qualche anno, Diogene e infine, dopo alcuni vescovi ignoti, Pascasio. La stessa successione è ripresa da G.B. SPOTORNO, voce *Genova*, in G. CASALIS, *Dizionario geografico storico - statistico - commerciale degli stati di S. M. il Re di Sardegna*, VII, Torino 1840, pp. 633-637, che se ne distacca solo per lievi varianti nella cronologia dei singoli presuli, mentre G.B. SEMERIA, *Storia ecclesiastica*, pp. 37-49; IDEM, *Secoli cristiani*, pp. 14-18, 27-28, sottolineando i differenti pareri di chi lo aveva preceduto, si limita a ricordare i nomi di Salomonio (o Salomone), Valentino, Felice, Siro e Romolo, senza scendere in particolari cronologici, ferme restando soltanto la partecipazione di Siro al concilio del 324 e l'appartenenza di Romolo al VII secolo. Salomone, Valentino (295), Felice (307) e Siro (in carica nel 324) sono, a loro volta, elencati fra i vescovi genovesi da G. CAPPELLETTI, *Genova e le sue chiese suffraganee*, Venezia 1859, pp. 277-279, che si basa sugli studiosi precedenti e inserisce pure, dal 279 al 290, Camillo, Teodoro e Orosio, e da P. B. GAMS, *Series episcoporum*, p. 815, che, con qualche esitazione, ripete le medesime notizie.

La data del 324 a proposito di Siro, tuttavia, si dimostra fallace, quando si scopre che sono apocrifi gli atti del concilio del 324 e si ritorna così, con sfumature diverse, a considerare tali vescovi posteriori a Diogene. La nuova indagine prende le mosse da Luigi Grassi, che affronta l'argomento più volte, in opere di sintesi (come il *Catalogo generale di tutti i sommi pontefici, cardinali, patriarchi, arcivescovi, vescovi e superiori generali d'ordini religiosi nati nella Liguria*, in *Cenni storici sulla Liguria e su Genova*, Genova 1858², pp. 149-236, in particolare pp. 186, 188, 205, 208, 210, 212, 215), e in contributi specifici (come *De prioribus sanctisque Genuensium episcopis disceptatio*, Genuae 1864, e *Serie dei vescovi ed arcivescovi di Genova*, Genova 1872, pp. 3-4). Nel testo più recente, in cui inserisce anche un nuovo vescovo, Eusebio, ricordato nel 465 a proposito del concilio indetto da papa Ilario, pone dopo Diogene, primo vescovo conosciuto, Valentino (tra la fine del IV e l'inizio del V secolo), Salomone

(nella prima metà del V secolo), Pascasio, Eusebio, Felice (verso la fine del V secolo) e Siro (in carica all'inizio del VI secolo e morto dopo il 523), mentre Romolo è spostato verso la fine del VII o dell'VIII secolo. La cronologia del Grassi è accettata in quegli stessi anni da L.T. BELGRANO, *Rendiconto dei lavori fatti dalla Società Ligure di Storia Patria negli anni accademici MDCCCLXV-MDCCCLXVI*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria » IV/3 (1867), pp. XCVI-C; IDEM, *Cartario genovese ed illustrazione del Registro arcivescovile*, pp. 287-290, che è, tuttavia, incerto sulla figura di Eusebio (vescovo di Siena o di Genova?), e da V. PROMIS, *Leggenda e inni di S. Siro vescovo di Genova*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », X (1876), pp. 359-360, ma è rifiutata qualche decennio dopo da A. FERRETTI, *I primordi*, pp. 180-181, 201-202, 214-263, che, basandosi sulle indagini del Savio (in « Rivista di Scienze storiche », I/6, 1904, p. 497), elimina dalla lista Salomone o Salonio, vescovo di Ginevra e non di Genova, e nonostante il diverso parere dello stesso Savio (*Una lista di vescovi italiani presso S. Atanasio*, in « Archivio storico lombardo », 3^a ser., XXIX, 1902, pp. 240-241, 248), identifica Felice con l'omonimo vescovo menzionato nel 349 da Atanasio (*Apologia contra Arianos* 50, in MIGNE, *Patrologia Graeca*, 25, col. 340) e lo pone pertanto da prima del maggio 335 a prima del maggio 355, subito dopo Valentino (312-325 ca.) e prima di Siro (dal 355 a prima del 381), Diogene (vivente nel 381) e Romolo (fine IV - inizio V secolo).

Le conclusioni del Ferretti sono condivise pochi anni dopo dal Poggi (*Genova preromana*, pp. 211-212) e dal Cambiaso (*L'anno ecclesiastico*, pp. 149-150, 182-187, 246-247), mentre, quasi contemporaneamente, P.F. KEHR, *Italia pontificia*, p. 262, preferisce considerare solo i nomi dei vescovi sicuri, Diogene e Pascasio; prudente è anche Francesco Lanzoni, che nella sua prima opera (*Le origini delle diocesi antiche d'Italia*, Roma 1923, pp. 485-487) non propone alcuna datazione, pur ritenendo Valentino, Felice, Siro e Romolo vescovi autentici di Genova, mentre in quella successiva - *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*, Faenza 1927, pp. 834-840 -, riprendendo l'argomento in modo più ampio, dopo aver respinto i nomi di Carino (presente in un diploma apocrifo di papa Vittore) e di Salomon, Camillo, Teodoro e Orosio (presenti nella lista del Gams) e aver riesaminato i termini della questione, solo per Valentino avanza la data del VI secolo o del V secolo inoltrato. Soltanto un cenno si ritrova invece nel volume del Formentini (*Genova nel basso impero*, pp. 57, 61-62), che antepone a Diogene Valentino, Felice, Siro e, forse, Romolo (a meno che quest'ultimo non sia dell'inizio del V secolo).

Il Formentini intravedeva le due sole testimonianze sicure dell'esistenza di Felice e di Siro nelle iscrizioni sui loro sepolcri rinvenute nella ricognizione del 1283; poco dopo la pubblicazione della sua opera si ebbe una conferma a tale ipotesi con il ritrovamento delle reliquie dei primi vescovi, conservate entro l'altare maggiore della chiesa di S. Siro in quattro cassette contrassegnate con i nomi di Felice, Siro, Romolo e Valentino, nomi che, nei primi due casi, sono riportati anche su due targhette di piombo contenute all'interno delle cassette, databili dal punto di vista paleografico, secondo l'editore (C.D. CAMBIASO, *I primi vescovi di Genova. La scoperta delle loro epigrafi sepolcrali*, in « Rivista Diocesana Genovese », XXXIII, 1943, pp. 43-48), rispettivamente alla prima metà del IV secolo e all'epoca barbarica. Sulla base di tale datazione il Cambiaso, criticando la tesi del Grassi e riprendendo con leggere varianti quanto già aveva affermato nell'opera del 1917, avanzava l'ipotesi che il primo vescovo noto fosse Valentino (dal 312 al 325 ca.), seguito da Felice (325-345 ca.), da Siro (morto verso il 370-375), da Diogene (vescovo fino alla fine del secolo) e da Romolo (inizio del V secolo).

La scoperta delle epigrafi sepolcrali di Felice e di Siro - riprodotte anche da M. LABÒ, *San Siro (I XII Apostoli)*, Genova 1943, tav. I - non è sufficiente però per chiarire definitivamente la cronologia dei personaggi ivi indicati, in quanto è ancora oggetto di discussione la datazione di tali lamine, che sono fatte risalire a un periodo molto differente dal De Negri, il quale data l'iscrizione di Siro all'XI secolo, quando il suo culto ebbe nuovo impulso (*Divagazioni topografiche e critiche*, in « Bollettino ligustico », XIV, 1962, pp. 117-121) e quella di Felice almeno al VI secolo, epoca in cui fu forse rinnovato il deposito (*Storia di Genova*, pp. 107-108). Nonostante tale divergenza, però, il De Negri accetta la ricostruzione cronologica del Cambiaso, ponendo Valentino fra il 312 e il 325, seguito da Felice, rimasto in carica per un ventennio, fino alla metà del secolo, da Siro, vincitore dell'arianesimo (nel 361?), e da Diogene, e in periodo successivo (ma incerto) da Romolo. Gli anni 312-325 per Valentino e, più in generale, il IV secolo per Siro sono accettati anche da Cassiano da Langasco nelle voci sui due vescovi redatte per la *Bibliotheca Sanctorum* (voce *Siro*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XI, Roma 1968, coll. 1238-1239; voce *Valentino*, *Ibidem*, XII, Roma 1969, coll. 889-890), mentre Rodolfo Toso d'Arenzano preferisce non prendere posizione sull'epoca (fra IV e V secolo o inizio del VII secolo?) in cui sarebbe vissuto Romolo (voce *Romolo*, *Ibidem*, XI, coll. 363-364).

La cronologia del Cambiaso è considerata, al contrario, del tutto infondata da J.-C. PICARD, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle*, Rome 1988, pp. 74-80, 601-603, 709, il quale, anzi, dubita dell'esistenza di Romolo, avanza l'ipotesi che Valentino sia posteriore ai vescovi milanesi e non si pronuncia sull'epoca di Siro (di cui si può affermare solo che è anteriore alla venuta del clero milanese a Genova).

Grande è anche la cautela di chi si è occupato da ultimo marginalmente del problema, come A. FRONDONI, *Note preliminari per uno studio sulla topografia di Genova "paleocristiana"*, in *Atti del V Congresso nazionale di archeologia cristiana*, II, pp. 352-354; EADEM, *Genova "cristiana"*, in *La città ritrovata. Archeologia urbana a Genova 1984-1994*, Genova 1996, p. 50, che, oltre a Diogene e Pascasio, si limita a riportare la tradizione su Felice e Siro e a porre quest'ultimo forse in età ambrosiana, e C. DI FABIO, *La cattedrale di Genova nel medioevo. Secoli VI-XIV*, Genova 1998, pp. 15-16. Soltanto ai vescovi testimoniati nelle fonti letterarie antiche fa riferimento invece il contributo recente di M.G. ANGELI BERTINELLI, *Genova antica. L'epoca romana imperiale e tardoantica*, in *Storia illustrata di Genova*, I, Milano 1993, p. 30.

Fra i primitivi vescovi genovesi - veri o presunti - la figura che ha attirato maggiormente l'attenzione è quella di Siro, che nel passato è stata oggetto di esame da parte di molti studiosi, i quali si sono basati sui dati contenuti nella sua leggenda, di cui sono giunte una redazione databile tra l'VIII e il IX secolo (J.-C. PICARD, *Le souvenir*, pp. 601-603, 701), contenuta in un manoscritto della Biblioteca Apostolica Vaticana proveniente da Bobbio (*Cod. Vat. Lat. 5771*, cc. 266 r.-268 r.) e non ancora studiata in modo approfondito, un'altra, che sembra presentare in vari punti differenze testuali rispetto alla precedente (S. MACCHIAVELLO, *Per la storia della cattedrale di Genova: percorsi archeologici e documentari*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XXXVII/2, 1997, p. 24 nota 4), pubblicata dai Bollandisti (*Acta Sanctorum Iunii*, V, Venetiis 1709, pp. 478-481, *sub die 29 iunii*), che trascrissero il testo di un codice ora perduto, e da loro attribuita al vescovo Oberto dell'XI secolo (ma anticipata al V secolo da A. FERRETTI, *I primordi*, pp. 218-229, che pubblica lo stesso testo), e, infine, un'altra stesura, ampliata, redatta probabilmente da Iacopo da Varagine ed edita da V. PROMIS, *Leggenda e inni*, pp. 363-377. Molte sono state comunque le divergenti opinioni e le con-

fusioni sul personaggio, anche a causa dell'omonomia fra Siro, protovescovo pavese, a cui alcuni hanno creduto fosse dedicata la primitiva chiesa vescovile di Genova (v. *infra*), e il vescovo genovese. Mentre di solito, però, gli studiosi hanno tenuto distinti i due presuli, è estrema la soluzione adottata di recente da M.P. BILLANOVICH, *San Siro. Falsificazioni, mito, storia*, in « Italia medioevale e umanistica », XXIX (1986), pp. 28-29, che li identifica, ritenendo che Siro non sia stato un vero vescovo di Genova, ma soltanto un vescovo residente nella zona, ritiratosi (o confinato) in Liguria (probabilmente a Sanremo) dal 374 al 381.

La primitiva sede episcopale

La funzione di primitiva chiesa vescovile è attribuita alla chiesa di S. Siro (identificata con quella dei XII Apostoli: v. *infra*) dalla tradizione riportata da Iacopo da Varagine e accolta da quasi tutti gli studiosi moderni (come ad esempio A. FERRETTI, *I primordi*, pp. 426-431; U. FORMENTINI, *Genova nel basso impero*, pp. 169-170; T.O. DE NEGRI, *Storia di Genova*, pp. 110-111): anche a Genova, perciò, come in molte città dell'Italia settentrionale, la chiesa episcopale paleocristiana sarebbe stata situata in un contesto cimiteriale e collegata al luogo di sepoltura del vescovo divenuto poi patrono della diocesi.

A tale tesi, espressa sistematicamente nel 1964 nel contributo di C. VIOLANTE e C.D. FONSECA, *Ubicazione e dedicazione delle cattedrali dalle origini al periodo romanico nelle città dell'Italia centro-settentrionale*, in *Il romanico pistoiese nei suoi rapporti con l'arte romanica dell'Occidente. Atti del I Convegno internazionale di studi medioevali di storia e d'arte, Pistoia-Montecatini Terme, 27 settembre- 3 ottobre 1964*, Pistoia 1979, pp. 303-346 (p. 321 per Genova), ora anche in C. VIOLANTE, *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell'Italia centro-settentrionale nel medioevo*, Palermo 1986, pp. 63-104, si è contrapposta quella formulata nel 1986 nell'XI Congresso internazionale di archeologia cristiana (P. TESTINI - G. CANTINO WATAGHIN - L. PANI ERMINI, *La cattedrale in Italia*, in *Actes du XI^e Congrès international d'archéologie chrétienne. Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste, 21-28 septembre 1986*, I, Rome 1989, pp. 5-232: la scheda per Genova, a pp. 168-171, è curata da G. CANTINO WATAGHIN e da C. LAMBERT) e condivisa dalla Lambert (*I centri episcopali della Liguria: problemi di topografia paleocristiana*, in « Archeologia medievale », XIV, 1987, pp. 200-203): sostenendo che non è dimostrata un'origine cimiteriale per le chiese episcopali e che nell'Italia settentrionale si nota una prevalente continuità nell'ubicazione della chiesa episcopale dal periodo tardoantico a quello medievale, gli autori attribuiscono a S. Siro la funzione di basilica funeraria e vedono in S. Lorenzo l'unica cattedrale di Genova, collegando a questo primitivo edificio di culto un pavimento in cocciopesto individuato nel 1966 - T. MANNONI, *Le ricerche archeologiche nell'area urbana di Genova 1964-1968 (Nota preliminare)*, in « Bollettino ligustico », XIX (1967), pp. 15-18 - e databile tra la fine del V e l'inizio del VI secolo secondo L. GAMBARO, *Il saggio stratigrafico sotto la cattedrale di San Lorenzo a Genova*, in « Archeologia medievale », XIV (1987), pp. 210-211, 251.

L'ipotesi suddetta ha suscitato però molte perplessità e parecchie critiche fra gli studiosi più recenti: da una parte si è ricordata l'esistenza di alcuni documenti anteriori a Iacopo da Varagine, dove si attribuisce a S. Siro la funzione di cattedrale, e si è sottolineata la posizione di privilegio di cui sembra aver goduto tale chiesa (V. POLONIO FELLONI, *La cattedrale e la città nel medioevo a Genova. Aspetti storico-urbanistici*, in *Amalfi Genova Pisa Venezia. La cattedrale e la città nel medioevo. Aspetti religiosi, istituzionali e urbanistici. Atti della giornata di studio, Pisa, 1 giugno 1991*, Pisa 1993, pp. 59-69; S. MACCHIAVELLO, *Per la storia della cat-*

tedrale, pp. 21-36), dall'altra si è approfondita l'indagine archeologica tanto nell'area di S. Siro, che nel periodo tardoantico sembra essere stata assai vitale e non un suburbio limitato a zona cimiteriale e di culto (*v. infra*), quanto in quella di S. Lorenzo, dove il riesame del materiale ha evidenziato come nel IV-V secolo l'utilizzazione dell'area sia stata a carattere essenzialmente rurale e come solo in seguito, non prima del VI secolo, sia stato costruito il pavimento in cocciopesto (P. MELLI, *Il sito fino all'età tardoantica. I dati archeologici*, in C. DI FABIO, *La cattedrale di Genova*, pp. 34-37; A. CAGNANA, *Il sottosuolo della cattedrale: gli scavi del 1966 e le ricerche successive*, *Ibidem*, pp. 38-43). Molteplici sono stati comunque negli ultimi anni i tentativi di risolvere la questione: si è riproposta la tesi tradizionale (C. DI FABIO, voce *Genova*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, VI, Roma 1995, p. 500), oppure si è ipotizzato un trasferimento della cattedrale da S. Siro a S. Lorenzo in epoca anteriore a quanto si riteneva in precedenza, forse in connessione con la venuta del clero milanese a Genova (A. FRONDONI, *Genova "cristiana"*, pp. 50-53), o, ancora, si è suggerito di rinunciare per i tempi più antichi al termine "cattedrale" e si è pensato a una "chiesa vescovile" articolata in diverse sedi culturali (S. MACCHIAVELLO, *Per la storia della cattedrale*, pp. 34-36) o, infine, si è supposto che i vescovi milanesi avessero edificato, per loro uso, la basilica di S. Lorenzo, che in origine non sarebbe sorta, perciò, come cattedrale di Genova, ma come sede metropolitica della grande diaconia della Liguria (C. DI FABIO, *La cattedrale di Genova*, pp. 16-20, 25-26).

La topografia di Genova tardoantica e i più antichi edifici di culto in città

Numerosi sono stati i contributi in cui si è cercato, con risultati più o meno felici, di ricostruire la topografia di Genova antica, dalle pagine, spesso discutibili, di E. CELESIA, *Della topografia primitiva di Genova*, in « Giornale della Società di Letture e Conversazioni scientifiche di Genova », IX (1886), pp. 529-560, e di G. POGGI, *Genova preromana*, fino ai tentativi, molto più interessanti, di P. BARBIERI, *Genova ligure romana e bizantina*, in « Genova. Rivista municipale », XVIII/2 (1938), pp. 53-66; IDEM, *Forma Genuae*, Genova 1938, pp. 1-15, e a quelli, rivolti però in prevalenza all'epoca più antica, di N. LAMBOGLIA, *Liguria romana. Studi storico-topografici*, Alassio 1939, pp. 201-210; IDEM, *La Liguria antica*, in *Storia di Genova dalle origini al tempo nostro*, I, Milano 1941, pp. 263-269, e di T. COCO, *Contributo dei reperti archeologici alla conoscenza della topografia antica di Genova*, in « Annali di ricerche e studi di geografia », X (1954), pp. 77-86. La topografia genovese tardoantica è stata invece oggetto delle indagini di U. FORMENTINI, *Genova nel basso impero*, pp. 33-62, e di T.O. DE NEGRI, *Il mosaico pavimentale di Piazza Invrea e la topografia di Genova antica*, in « Studi Genuensi », III (1960/1961), pp. 64-98; IDEM, *Storia di Genova*, pp. 70-76, 90-103, 110-121, che si occupa però anche dei periodi precedenti. Riferimenti all'epoca tarda sono contenuti pure nelle ricostruzioni di P. MELLI, *Trent'anni di "archeologia urbana" a Genova: contributo allo studio della storia della città*, in *Archeologia in Liguria III. 2. Scavi e scoperte 1982-86*, Genova 1987, pp. 299-315; EADEM, *Genova romana*, in *La città ritrovata*, pp. 38-44, e di L. GRASSO, *Contributo alla topografia genuense*, in « Rivista di studi liguri », LVIII (1992), pp. 179-217, mentre sono dedicate alla città paleocristiana, oltre alle note di A. FRONDONI, *Note preliminari*, pp. 351-364, i recentissimi contributi di E. TORRE, *Genova tardoantica e altomedievale*, e di A. FRONDONI, *Genova "cristiana"*, entrambi in *La città ritrovata*, rispettivamente pp. 45-49, 50-55, e quello di P. MELLI, *Genova tardoantica e altomedievale*, in *Christiana signa. Testimonianze figurative a Genova fra IV e XI secolo* (21 settembre 1998 - 10 gennaio 1999). Guida alla mostra, Genova 1998, pp. 10-11.

Scarse sono tuttora, però, le notizie certe sull'aspetto urbanistico della Genova tardo-antica e paleocristiana: da una parte è ignota l'ubicazione della sinagoga che, secondo Cassiodoro (*var. II 27*), fu restaurata all'inizio del VI secolo dalla comunità giudaica di Genova, che aveva anche ottenuto la conferma di antichi privilegi da parte di Teodorico (*var. IV 33*): L. RUGGINI, *Ebrei e orientali nell'Italia settentrionale fra il IV e il VI secolo d. Cr.*, in « *Studia et documenta historiae et iuris* », XXV (1959), pp. 222-223; M. MARCENARO, *Note sulla presenza gota nella Liguria marittima in età teoderiana: la sinagoga di Genova e le epigrafi di Albinga*, in *Teodorico il Grande e i Goti d'Italia. Atti del XIII Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Milano 2-6 novembre 1992*, Spoleto 1993, pp. 746-747; dall'altra mancano testimonianze letterarie e documentarie sicure sull'epoca di fondazione dei più antichi edifici di culto cristiani, talvolta noti solo nella fase altomedievale e spesso datati a periodi molto diversi fra loro: fra questi si considerano qui soltanto quelli la cui costruzione è stata fatta talvolta risalire ad epoca paleocristiana.

S. Siro: la chiesa del beato confessore (o martire, secondo la lezione di altri codici, ora giudicata inaccettabile) Siro, nominata in un dialogo di Gregorio Magno (IV 55), è di solito identificata con la basilica dei XII Apostoli ricordata da Iacopo da Varagine come primitiva sede episcopale (*v. supra*) e luogo di sepoltura del vescovo Siro. La fondazione della chiesa, che secondo un'ipotesi ottocentesca, accettata dal Belgrano (*Cartario genovese*, pp. 298-300, 427-428), ma ora abbandonata, sarebbe stata dapprima dedicata a S. Siro vescovo di Pavia (o a un ignoto martire Siro secondo G. POGGI, *Genova preromana*, pp. 245-248), poi ai XII Apostoli e infine a S. Siro vescovo genovese, di solito si fa risalire alla fine del IV secolo (oltre a M. LABÒ, *San Siro*, pp. 21-22, cfr. per esempio da ultimo A. FRONDONI, *Genova "cristiana"*, pp. 51-52; EADEM, *Genova San Siro*, in *Archeologia cristiana in Liguria. Aree ed edifici di culto tra IV e XI secolo*, Genova 1998, scheda 20/2; EADEM, *San Siro*, in *Christiana signa*, p. 26), più che a un'epoca imprecisa fra il 395 e la fine del VI secolo, come è stato supposto di recente in uno studio in cui si avanza l'ipotesi che la chiesa avesse in origine una planimetria tipica degli *apostoleia*, sul modello dell'attuale basilica di S. Nazaro a Milano, consacrata da Ambrogio nel 386 e modificata nel 395: C. OCCHETTI VIOLA, *Il San Siro in Genova: una storia con pietre perdute*, in « *Benedictina* », XXXIII (1986), pp. 414-423. Tale ipotesi sembra però esclusa dagli ultimi scavi archeologici condotti nella zona, scavi che hanno anche portato alla luce un sarcofago in pietra calcarea locale databile al VI secolo, e hanno evidenziato, per il periodo tardoadstante, la grande vitalità dell'area in cui sorgeva la chiesa (A. FRONDONI, *Scavi e scoperte*).

S. Sabina: il primitivo edificio, dedicato in origine ai Ss. Vittore e Savina e sottostante probabilmente quello preromano dell'VIII secolo di cui sono stati messi in luce alcuni resti (C. CESCHI, *Memoria sull'antica chiesa di S. Sabina in Genova*, in « *Genova. Rivista del Comune* », XXII/4, 1942, pp. 13-14; IDEM, *Architettura romanica genovese*, Milano 1954, p. 89), è stato fatto risalire in passato al IV-V secolo (ad esempio A. FERRETTO, *I primordi*, p. 324; U. FORMENTINI, *Genova nel basso impero*, p. 57; N. LAMBOGLIA, *La necropoli paleocristiana di Santa Sabina*, in « *Bollettino ligustico* », X, 1958, pp. 101-102; T.O. DE NEGRI, *Storia di Genova*, p. 113), mentre ora è di solito datato alla fine del VI secolo (C. CESCHI, *Memoria*, pp. 6-7, 13-14; A. FRONDONI, *Santa Sabina*, in *Medioevo restaurato. Genova 1860-1940*, Genova 1984, pp. 322, 334-336; EADEM, *Genova "cristiana"*, p. 53; EADEM, *Santa Sabina*, in *Christiana signa*, p. 20), epoca a cui riportano l'epigrafe del soldato *Magnus* (*CIL V 7771*), spesso collegata con l'edificio, e il frammento di tegolo con lettere greche rinvenuti nei pressi dell'adiacente necropoli (*v. infra*).

S. Tommaso: i resti di una piccola basilica mononavata e monoabsidata, rinvenuti sotto il pavimento della chiesa romanica, di solito datati in età longobarda (L. DE SIMONI, *La chiesa di S. Tommaso Apostolo in Genova*, Milano 1929, pp. 10, 19-29; C. CESCHI, *Architettura*, p. 55), di recente sono stati fatti risalire al VI-VII secolo, epoca in cui nella zona doveva esistere un centro di vita religiosa (C. DI FABIO, *Ricerche di architettura altomedievale e romanica a Genova. Il monastero di San Tommaso*, in *Storia monastica ligure e pavese. Studi e documenti*, Cesena 1982, pp. 144-168; IDEM, *San Tommaso*, in *Medioevo demolito. Genova 1860-1940*, Genova 1990, pp. 121-122, 138; A. FRONDONI, *Genova "cristiana"*, p. 54; C. DI FABIO, *San Tommaso*, in *Christiania signa*, p. 22), e sono stati talvolta interpretati dubitativamente come i resti di una cappella votiva bizantina dotata di torre di avvistamento: A. CASTELLANO, *S. Tommaso di Fassolo: il perduto complesso monastico*, in C. BOZZO DUFOUR, *Architettura romanica a Genova. L'esordio (Storia dell'arte medievale. Corso monografico)*, Genova 1993, pp. 144-146; C. BOZZO DUFOUR, *Epilogo*, *Ibidem*, pp. 151-152, 158-159.

Ss. Nazario e Celso: non è documentabile l'esistenza di un edificio, in riva al mare, risalente alla fine del IV o all'inizio del V secolo, ipotizzata da alcuni studiosi (ad esempio U. FORMENTINI, *Genova nel basso impero*, pp. 57-58; C. CESCHI, *Architettura*, pp. 45-46); l'edificio in uso come "cripta" sotto l'attuale chiesa di N.S. delle Grazie al Molo sembra essere una chiesa risalente all'VIII-IX secolo (*Ibidem*, pp. 43-46; T.O. DE NEGRI, *Storia di Genova*, p. 111) o, secondo la critica più recente, al X-XI secolo (A. FRONDONI, *Genova "cristiana"*, p. 53), ma ricalcante probabilmente un edificio del VII secolo - EADEM, *Note preliminari*, p. 362; L. DARETTI, *SS. Nazaro e Celso: la cosiddetta "cripta" inglobata nella chiesa di S. Maria delle Grazie al Molo*, in C. BOZZO DUFOUR, *Architettura romanica a Genova. L'esordio*, pp. 119-123; A. SERRA, *La cosiddetta cripta dei SS. Nazaro e Celso in Genova*, in C. BOZZO DUFOUR, *Architettura romanica a Genova. La maturità (Storia dell'arte medievale. Corso monografico)*, Genova 1994, pp. 195-202; A. FRONDONI, *Genova "cristiana"*, pp. 53-54 -, datazione confermata anche dal capitello ancora in opera (C. DUFOUR BOZZO, *Corpus della scultura altomedievale. IV, La diocesi di Genova*, Spoleto 1966, pp. 20-22; A. FRONDONI, *L'altomedioevo: età longobarda e carolingia. VII-IX secolo*, in *La scultura a Genova e in Liguria dalle origini al Cinquecento*, Genova 1987, p. 38).

S. Pancrazio: la sua costruzione, che talvolta è stata fatta risalire alla fine del IV o all'inizio del V secolo (U. FORMENTINI, *Genova nel basso impero*, pp. 57-58), è di solito collegata alla traslazione delle reliquie di san Pancrazio da Roma a Genova, cui accenna Gregorio Magno in una lettera a Costanzo del 599 (*reg. epist. IX* 184), e alla necessità di sistemarle in un luogo adeguato: v. ad esempio A. FRONDONI, *Note preliminari*, p. 360.

Le necropoli tardoantiche e paleocristiane

Necropoli tardoantiche sono state individuate in diverse zone della città, tanto all'interno dell'area urbana quanto, soprattutto, al di fuori di essa. Fra le prime, per il periodo più antico è nota solo quella di S. Lorenzo, la cui esistenza, già ipotizzata da alcuni studiosi (P. BARBIERI, *Genova*, p. 64; IDEM, *Forma Genuae*, p. 30; N. LAMBOGLIA, *Liguria romana*, pp. 206-207; U. FORMENTINI, *Genova nel basso impero*, pp. 54-55; T.O. DE NEGRI, *Storia di Genova*, pp. 99-103) sulla base di reperti ottocenteschi (S. VARNI, *Di un sepolcro romano scoperto nell'anno MDCCCLXIII e di alcune altre antichità. Lettere due*, Genova 1869, pp. 19-20; E. CELESIA, *Della topografia*, p. 550), è stata confermata dai recenti scavi nel Chiostro dei Canonici di S. Lorenzo che hanno permesso di individuare sepolture risalenti ai secoli IV-VII:

A. GARDINI-P. MELLI, *Necropoli e sepolture urbane ed extraurbane a Genova tra tardo-antico ed alto-medioevo*, in « Rivista di studi liguri », LIV (1988), pp. 172-173; A. LAVAZZA - P. MELLI - A. TADDEI, *Il chiostro dei Canonici di S. Lorenzo. Le indagini archeologiche*, in *La città ritrovata*, pp. 228, 232-233, 235-236; P. MELLI, *Genova San Lorenzo. Chiostro*, in *Archeologia cristiana in Liguria*, scheda 19/1-2; EADEM, *Le necropoli tardoantiche e altomedievali*, in *Christiana signa*, p. 13; EADEM, *Il sito fino all'età tardoantica*, pp. 34-35, 37. A tale area cimiteriale si possono collegare il sarcofago strigilato con clipeo e il frammento di sarcofago strigilato a *lenos* con il motivo del Buon Pastore, entrambi conservati al Museo di Pegli e considerati in genere di provenienza locale nelle pubblicazioni più recenti (L. QUARTINO, *Il frammento n. 532 del Museo di Archeologia ligure di Genova-Pegli*, in « Bollettino dei Musei Civici Genovesi », V, n. 13/14, 1983, pp. 57-60; A. FRONDONI, *Genova "cristiana"*, p. 52; L. QUARTINO, *Frammento di sarcofago con pastore criofooro da San Lorenzo*, in *Christiana signa*, p. 16; A. DAGNINO, *Il paradisus, i sarcofagi, le sepolture*, in C. DI FABIO, *La cattedrale di Genova*, pp. 92-95; L. QUARTINO, *Sarcofago con busto di defunto in clipeo, maschere ed eroti funerari* in A. BETTINI - B.M. GIANNATTASIO - A.M. PASTORINO - L. QUARTINO, *Marmi antichi delle raccolte civiche genovesi*, Ospedaletto 1998, pp. 164-166; L. QUARTINO, *Frammento di sarcofago a lenos, strigilato con scena bucolica*, *Ibidem*, pp. 167-168), mentre in precedenza la vecchia ipotesi dell'origine locale di tali pezzi (sostenuta ad esempio da G. MONACO, *I sarcofagi antichi murati all'esterno di San Lorenzo*, in « Genova. Rivista municipale », XVII/12, 1937, pp. 15-16; U. FORMENTININI, *Genova nel basso impero*, pp. 54-55; T.O. DE NEGRI, *Storia di Genova*, pp. 100-102) era stata abbandonata dalla maggior parte dei critici, i quali preferivano pensare che fossero stati importati durante il medioevo, analogamente ai sarcofagi romani murati in S. Lorenzo (D. CASTAGNA, *Genova romana*, in « Il comune di Genova », V, 1925, p. 806; C. DUFOUR BOZZO, *Sarcofagi romani a Genova*, Genova 1967, pp. 17-18, 43-44; L. FAEDO, *Conoscenza dell'antico e reimpiego dei sarcofagi in Liguria*, in *Colloquio sul reimpiego dei sarcofagi romani nel medioevo. Pisa 5-12. September 1982*, Marburg/Lahn 1984, p. 133; G. CONTI, *L'antefatto: l'età romana, in La scultura a Genova e in Liguria dalle origini al Cinquecento*, p. 10; R. CAVALLI, *Il paleocristiano: tre città vescovili. IV-VI secolo*, *Ibidem*, p. 21).

È stata ugualmente respinta di recente l'ipotesi (formulata da E. CELESTIA, *Della topografia*, p. 550, ripresa da P. BARBIERI, *Genova*, p. 65; IDEM, *Forma Genuae*, p. 30, e, con esitazione, da N. LAMBOGLIA, *Liguria romana*, p. 207, e ripetuta nella cartina di C. LAMBERT, *I centri episcopali della Liguria*, p. 204) di un sepolcro a incinerazione nella zona di S. Maria di Castello, in quanto basata sulla falsa interpretazione di alcuni resti: A. GARDINI-P. MELLI, *Necropoli e sepolture*, pp. 177-178.

Sembra invece che esistessero aree sepolcrali presso gli antichi edifici di culto di S. Siro, S. Sabina e S. Tommaso. Per quanto riguarda il primo, la funzione cimiteriale, attestata dal VI secolo per le sepolture dei vescovi, è confermata dal recente rinvenimento di un sarcofago (A. FRONDONI, *Genova "cristiana"*, pp. 51-52; EADEM, *Genova San Siro*, scheda 20/2; EADEM, *San Siro*, p. 26; EADEM, *Scavi e scoperte*); finora mancano invece conferme per il periodo precedente, in cui sulla base di notizie erudite è stata talvolta supposta la presenza di una necropoli (M. LABÒ, *San Siro*, p. 21), alla quale sono state collegate tanto le due epigrafi *CIL V 7757* (perduta) e *CIL V 7770* (sul sarcofago attualmente murato in S. Lorenzo), quanto l'iscrizione greca trovata nei fondi della chiesa: A. GARDINI-P. MELLI, *Necropoli e sepolture*, p. 170.

È sicura la necropoli di S. Sabina, a cui appartenevano le tombe a cappuccina e ad anfora scavate dal Lamboglia nel 1958 e da lui datate al VI secolo sulla base del rinveni-

mento di un frammento di tegolo in caratteri greci e dell'epigrafe del soldato *Magnus* del 590 (N. LAMBOGLIA, *La necropoli paleocristiana di Santa Sabina*, pp. 101-106; N. LAMBOGLIA - L. UZZECCHINI, *La necropoli paleocristiana di Santa Sabina a Genova*, in « Studi Genuensi », III, 1960-1961, pp. 117-125; A. GARDINI-P. MELLI, *Necropoli e sepolture*, pp. 170-171), datazione confermata dalla recente revisione del materiale ivi trovato (A. FRONDONI, *Genova cristiana*, p. 53).

Controversa invece la documentazione ottocentesca relativa ad alcune sepolture rinvenute presso S. Tommaso (D. CASTAGNA, *San Tomaso*, in « Il Comune di Genova », V, 1925, p. 1200; A. GARDINI-P. MELLI, *Necropoli e sepolture*, pp. 171-172) e risalenti forse al VI secolo (C. DI FABIO, *Ricerche di architettura altomedievale*, p. 148; IDEM, *San Tommaso*, in *Medioevo demolito*, pp. 140-141, nota 7).

Sono poco sicure anche le notizie su alcune aree sepolcrali e su tombe isolate venute alla luce in passato lungo la strada litoranea che attraversava l'abitato e lungo la via tangenziale ad esso (A. GARDINI-P. MELLI, *Necropoli e sepolture*, pp. 159-160, 162-163), come quelle in salita della Noce (T. COCO, *Contributo dei reperti archeologici*, p. 85), in via della Consolazione (P. BARBIERI, *Genova*, p. 65; IDEM, *Forma Genuae*, p. 30), e presso la chiesa di S. Stefano, da cui pare provenire *CIL* V 7772 (P. MELLI, *Genova. Le necropoli*, in *Tesori della Postumia. Archeologia e storia intorno a una grande strada romana alle radici dell'Europa*, Milano 1998, p. 443).

Sono state invece individuate o ristudiate negli ultimi decenni altre sepolture dislocate lungo i medesimi assi viari (A. GARDINI-P. MELLI, *Necropoli e sepolture*, pp. 160-170), come la tomba a cappuccina di via Maragliano e le sepolture di fanciulli e di neonati di via S. Vincenzo (T. MANNONI, *L'"Aurelia" a S. Vincenzo. Nuovi reperti archeologici nell'area suburbana genovese 1968-1969*, in « Bollettino ligustico », XX, 1968, pp. 100-108; A. GARDINI, *Lo scavo*, in E. BELLATALLA - A. BERTINO - A. GARDINI, *Lo scavo dell'area suburbana di via San Vincenzo a Genova*, in « Archeologia medievale », XVI, 1989, pp. 357-385), le tombe di vico S. Vincenzo (P. MELLI, *Genova - Vico S. Vincenzo*, in *Archeologia in Liguria III*, 2, pp. 323-326), e quelle ritrovate all'inizio del Novecento nell'area di via Dante (A. ISSEL, *Notizie circa il ritrovamento di tombe arcaiche in Liguria*, in « Bullettino di Paletnologia italiana », XXXVII, 1912, pp. 37-40; IDEM, *Liguria preistorica. Note supplementari*, Genova 1921, pp. 56-59; O. GROSSO, *Il Civico Museo d'Archeologia Ligure nella Villette Di Negro*, in « La Grande Genova. Bollettino municipale », IX, 1929, pp. 708-709; P. MELLI, *Il ritrovamento delle anfore*, in *La città ritrovata*, pp. 318-319; B. BRUNO, *Il commercio delle anfore a Genova in epoca tardo antica. I materiali*, *Ibidem*, pp. 320-326), le sepolture di via Fieschi e di via del Colle (A. GARDINI, *Genova - Via del Colle*, in *Archeologia in Liguria II. Scavi e scoperte 1976-81*, Genova 1984, pp. 95-98) e la necropoli della Maddalena (P. MELLI - M. MILANESE, *Genova - Maddalena*, *Ibidem*, pp. 125-128).

Le epigrafi paleocristiane

Pochissimi, e in parte andati dispersi, i titoli paleocristiani provenienti da Genova e dai suoi dintorni: sebbene abbiano attirato l'attenzione degli studiosi locali dal XVI secolo in poi, sono stati radunati per la prima volta da Angelo Sanguineti, che ha pubblicato la lapide di Ruta, le tre epigrafi latine e quella greca rinvenute a Genova insieme alle iscrizioni scoperte altrove, ma conservate nella medesima città: *Seconda appendice alle iscrizioni romane ed iscrizioni cristiane della Liguria dai primi tempi fino al mille*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », XI/1 (1875), rispettivamente pp. 175-177, n. 15; pp. 131-159, nn. 1-3; *Iscrizioni gre-*

che della Liguria, *Ibidem*, XI/2 (1876), pp. 306-307, n. 5. Poco dopo, le epigrafi latine di origine locale furono inserite dal Mommsen nella seconda parte del V volume del *Corpus Inscriptionum Latinarum* (Berlin 1877), ai nn. 7742, 7770-7772: a tale edizione fecero riferimento tanto il Diehl (*Inscriptiones Latinae christianaे veteres*, I-II, Berlin 1926-1927, nn. 2908, 2518, 550, 1243) quanto i numerosi studiosi che vi accennarono nelle loro opere (come, da ultimo, M.G. ANGELI BERTINELLI, *Genova antica*, p. 30), quanto Giovanni Mennella nel suo aggiornamento al *CIL: Regio IX. Liguria. Genua - Ora a Luna ad Genuam*, in «Supplementa Italica», n.s., III (1987), pp. 232-233, 235. L'iscrizione greca, riportata solo dal Sanguineti, è stata invece oggetto di un recente riesame da parte di L. SANTI AMANTINI, *Per una revisione delle iscrizioni greche della Liguria. 2: Tre epigrafi di Genova e provincia*, in «Atti della Società Ligure di Storia Patria», n.s., XXXIII/2 (1983), pp. 57-63; ancora più recente è il IX volume delle *Inscriptiones Christianae Italiae*, dedicato alla *Regio IX. Liguria reliqua trans et cis Appenninum*, Bari 1995, e curato, per quanto riguarda Genova (pp. 55-71: *Genua - Ora a Luna ad Genuam*), dal Mennella: oltre alle quattro epigrafi latine e a quella greca di S. Siro (rispettivamente nn. 25, 28, 27, 26, 30), vi sono pubblicati anche un piccolo frammento inedito trovato nell'area di S. Silvestro (n. 29) e un frammento di tegola iscritto a caratteri greci rinvenuto nella necropoli di S. Sabina (n. 31). Le stesse epigrafi, ad eccezione del frammento di S. Silvestro, sono state infine riproposte da G. MENNELLA, *Le epigrafi dal territorio*, in *Christiania signa*, pp. 11-13. In quest'ultima raccolta compare anche l'iscrizione di S. Cipriano, la cui datazione, ancora molto controversa, è fatta risalire dall'autore all'VIII secolo.

Tra universalismo e localismo: costruzione di un sistema (569-1321)

Valeria Polonio

1. Chiesa vescovile

Il primo inserimento dei Longobardi in Italia, a partire dal 568, non tocca la fascia costiera e la dorsale appenninica che noi oggi chiamiamo Liguria. Tuttavia ha un contraccolpo molto forte sulla Chiesa genovese: il 3 settembre 569 i nuovi conquistatori, guidati da Alboino, sottraggono Milano al controllo bizantino e la occupano; l'arcivescovo Onorato, accompagnato dal clero della cattedrale e da alcuni laici di alto rango, si rifugia a Genova. Il motivo immediato dell'allontanamento va ricercato nel timore forse di rappresaglie più o meno violente, certo di limitazioni in ogni campo. Si apre una crisi imprevedibile nella durata e negli effetti. La condizione religiosa dei Longobardi non è chiarissima, ma di sicuro è caratterizzata da ampie tracce di paganesimo sotto una crosta di cristianesimo ariano, voluta più che altro dagli elementi-guida (re e duchi) quale fattore distintivo di fronte ai cattolici. L'insediamento della nuova popolazione, concordato o meno nella fase iniziale con il governo imperiale di Bisanzio, in tempi brevi si annuncia foriero di sconvolgimenti in tutti i settori della vita civile.

Genova da parte sua offre diversi elementi d'attrazione: una posizione non troppo distante e raggiungibile lungo la via Postumia, ben nota e ancora discretamente praticabile; garanzie di sicurezza quale base di punta della difesa marittima bizantina, mentre i Longobardi non hanno ancora dimestichezza con la navigazione; una tradizione di solidi rapporti con Milano sia su base commerciale sia, soprattutto, sul piano ecclesiastico, in quanto sede vescovile suffraganea della grande metropoli lombarda. Si tenga presente che un vincolo del genere è molto sentito nel mondo tardo-antico e medievale e comporta scambio di informazioni reciproche, partecipazione a sinodi locali e ad assise di più alto livello al seguito del metropolita, controlli per via gerarchica in fatto di dottrina, di disciplina, di nomina dei presuli.

Al di là delle possibili speranze iniziali di un rapido rientro, il soggiorno dei vertici ecclesiastici milanesi in riva al mare si protrae per più di settant'anni. Una volta caduta Milano, il lungo assedio longobardo a Pavia e la triennale, inutile resistenza bizantina dimostrano che la situazione si è evoluta verso uno scontro frontale e verso la nascita di un nuovo regno, fatalmente volto ad irrobustirsi e ad allargare le frontiere. Dal punto di vista religioso, le aperture verso il cattolicesimo favorite dalla regina Teodolinda nel primo quarto del VII secolo rivelano l'incrinatura delle posizioni originarie tra i gruppi dirigenti degli invasori, ma non sortiscono effetti definitivi. Tutta la questione è resa più complessa dalla persistenza in Italia dello scisma detto dei 'Tre capitoli' (dalle formulazioni dottrinarie di tre ecclesiastici orientali, condannate da Giustiniano nel 543-544, come è già stato detto più ampiamente). Germogliato a Bisanzio sul fertile terreno delle controversie cristologiche, esso è stato occasione di scontro tra la cristianità orientale e quella occidentale, sulla base di motivi dottrinari che tendono a coinvolgere ambiti più vasti, come l'accettazione o meno dei decreti imperiali in materia religiosa. Al momento la Chiesa italica è divisa: il vescovo di Roma è stato costretto ad accettare le posizioni orientali (e imperiali); contro il suo atteggiamento si sono schierati molti vescovi dell'Italia settentrionale, tra cui quasi tutti quelli della provincia di Aquileia; l'arcivescovo di Milano, almeno dopo la fuga a Genova, è in comunione con Roma, ma le posizioni scismatiché non mancano nemmeno nei suoi territori. L'arianesimo dei Longobardi si confronta quindi con un cattolicesimo diviso, e forse ciò costituisce un ponte verso la loro conversione, in quanto l'adesione a formulazioni vicine allo scisma non può essere sospetta di simpatia verso l'Impero. Il cattolicesimo di Teodolinda e degli elementi a lei collegati è appunto caratterizzato da sintonie tricapitoline, anche se i rapporti intercorsi tra la sovrana e il papa Gregorio I sono buoni, in un clima di reciproca rispettosa prudenza. Nello stesso tempo il partito filo-ariano, con le sue implicazioni politiche, è pur sempre tanto robusto da allontanare dal trono Adaloaldo (625), il figlio di Teodolinda battezzato cattolico, e da condizionare le vicende del regno ancora per buona parte del secolo. Per il presule milanese in esilio si profila l'ulteriore complicazione rappresentata dal contrasto con molti elementi della sua sede originaria, là rimasti e aderenti anch'essi alle posizioni scismatiche dei Tre capitoli.

Insomma, il soggiorno a Genova del metropolita non è un episodio. La lunga convivenza delle due Chiese, probabilmente in un primo tempo affiancate, poi volte all'interscambio e all'assimilazione, si traduce in un reciproco

arricchimento. La liturgia del clero milanese acquisisce elementi orientali mutuati dall'ambiente genovese, a sua volta sensibile, sul comune sostrato bizantino, alle influenze ravennati. E sembra che proprio in questo contesto si sia posto mano alla prima redazione del sacramentario ambrosiano, probabilmente per arginare i rischi di perdita di identità a contatto con gli usi liturgici del vivace mondo ligure. La vita materiale degli esuli viene garantita da beni situati nella fascia costiera, già esistenti o di nuova acquisizione, da attribuire probabilmente alla munificenza imperiale. Se il godimento dei proventi del patrimonio lombardo e di altre zone più lontane è posto in forse dalla situazione politica, il vertice ecclesiastico milanese si trova a disporre di beni immobili a Genova nel *brolium* – sul lato nord-occidentale dell'altura su cui sorge il *castrum* –, a Bargagli – punto cruciale di comunicazione e di difesa alla convergenza di quattro vallate disposte tra costa ed entroterra – e lungo la Riviera di levante. In quest'ultimo settore le competenze milanesi sono scaglionate da Albaro a Sestri, ma sono concentrate in particolare alla radice del promontorio di Portofino e nella valle Fontanabuona, altro fondamentale snodo viario. Si tratta di una presenza destinata a lavorare a lungo e in profondità. Nel 1162 la sede lombarda ancora riceverà da papa Alessandro III il riconoscimento di molti diritti in quelle che sono diventate le importanti pievanie di Uscio, Rapallo, Recco, Camogli; mentre vede attenuarsi le competenze feudali e in genere temporali, in sintonia con ciò che avviene a livello generale, nel corso del Trecento è ancora titolare di beni a Genova a titolo patrimoniale. Molto più durature sono le tracce lasciate dal governo spirituale: nelle aree indicate, nel corso del medioevo (e ancora oggi) si nota una concentrazione di devozione per santi di ambiente milanese (Ambrogio, naturalmente, ma anche Gervaso, Protaso, Andrea); qui sono sopravvissute fino a tempi molto recenti alcune tradizioni liturgiche anomale rispetto alla prassi romana, cui è allineata quella ligure, ma coerenti con il rito ambrosiano: da notare in particolare l'uso del colore rosso al posto del bianco per i paramenti collegati al culto del Santissimo Sacramento.

Genova vive anni di attività intensa e di ampi rapporti. L'epistolario del pontefice Gregorio I (590-604) costituisce un osservatorio privilegiato su di una città di per sé sede amministrativa, oltre che militare, di ciò che resta all'impero bizantino nel settore nord-occidentale della penisola italiana. I metropoliti vi aggiungono le proprie competenze religiose ed ecclesiastiche, che travalicano fatti e confini politici e che si insinuano in moltissimi aspetti della vita pubblica e privata; in questi anni essi divengono i referenti speciali del pontefice. Oltre alle relazioni con altri vescovi, suffraganei e no, intrat-

tenute per dovere d'ufficio e per volontà del papa, non mancano loro contatti con i potentati longobardi, sempre a proposito delle ben note questioni religiose, ma anche con quelli bizantini e franchi, su di uno sfondo di sottili trame politiche. Forse proprio per un privilegio di buona documentazione, si distinguono gli arcivescovi Lorenzo e Costanzo. A quest'ultimo si attribuisce la costruzione nel *brolium* – vicino al palazzo di residenza – della chiesa di S. Ambrogio, tuttora esistente, anche se ora più nota come ‘chiesa del Gesù’. È chiaro che i Milanesi non sono più tanto ottimisti a proposito di un rapido rientro; Costanzo viene sepolto nell’edificio sacro da lui voluto. Nella zona l’indagine archeologica ha effettivamente rilevato segni di riorganizzazione di precedenti strutture.

S. Ambrogio è l’esempio più noto e più sicuro tra le possibili novità dell’edilizia sacra genovese di questi decenni. Gli esiti delle ricerche archeologiche e l’attenzione alle intitolazioni inducono a un’interpretazione estensiva dei tardi documenti scritti rimasti. Viene segnalata una possibile corona di impianti suburbani lungo la riva del mare, tra cui si ricordano S. Pancrazio, S. Marcellino, S. Fede, S. Sabina. Reliquie di san Pancrazio sono inviate, assieme ad altre, da Gregorio I quale tesoro da custodire in una nuova struttura, appositamente dotata. L’edificio di S. Sabina – dedicato in origine ai Ss. Vittore e Savina – era il punto di riferimento di una necropoli che ha conservato a lungo una preziosa testimonianza epigrafica (oggi scomparsa, ma di cui resta sicura attestazione): il 7 agosto 590 vi venne sepolto Magno, un militare trentacinquenne di stanza a Genova con un contingente imperiale reclutato in Illiria; a fianco del ricordo del defunto, tre croci incise in particolare sequenza attestano la fede cattolica, in voluta opposizione alla confessione ariana. Anche l’attuale cripta delle Grazie, fondata come chiesa vera e propria con la dedica a S. Nazario, potrebbe risalire a questa fase. Il volto devazionale della città, nell’accezione spirituale e nella stessa pietra, si arricchisce.

Non è chiaro se in questi decenni Genova abbia un vescovo proprio. Il silenzio delle fonti non è sufficiente per dare una risposta negativa; ed è anche stato giustamente osservato che, a meno che l’arrivo dei Milanesi non fosse coinciso fortuitamente con un periodo di locale sede vacante, sarebbe stato impossibile privare il presule genovese delle sue prerogative. Naturalmente il quesito diventa sostanzioso in coincidenza di una successione, di cui peraltro non abbiamo notizie. Ne abbiamo invece a proposito di analogo evento relativo al metropolita. Nel 593 e nel 600 Costanzo e

Deusdedit vengono canonicamente eletti « dal clero e dal popolo » milanesi. Sono eletti dai Milanesi, appunto, senza partecipazione di elementi genovesi: se le due cattedre fossero unificate l'elemento locale rimarrebbe privo dell'esercizio dei propri diritti e di un pastore che ne sia espressione.

Pare sostenibile ciò che è stato già più volte ipotizzato, cioè che in un primo tempo le due Chiese abbiano mantenuto governi distinti: le aspettative di un rapido rientro, vive nell'incertezza dei primi tempi, possono essersi riaccese in seguito all'atteggiamento della regina Teodolinda, scismatica tricapitolina ma pur sempre cattolica non insensibile alle aperture. Un segnale negativo giunge da Pavia nel 625, con la deposizione del cattolico Adaloaldo; a questo punto le speranze si dissolvono in un avvenire oscuro, mentre le identità dei due gruppi conviventi a Genova tendono a sfumare per giungere a elezioni unificate del presule. Non a caso Asterio, eletto arcivescovo nel 629, ci è noto anche come *episcopus Genuensis*, unico tra i metropoliti che hanno avuto residenza in riva al mare. Nella caduta di informazioni che segue la morte di Gregorio I (604), il dato su Asterio è tanto casuale quanto prezioso. Filtra dalla lontana Britannia. Il venerabile Beda narra che la consacrazione episcopale di un missionario destinato alla sua isola è avvenuta per mano di un presule di tale nome, cui attribuisce il titolo genovese: attraverso la lontananza, davanti ad occhi esterni, prevale il luogo di residenza e probabilmente anche di effettivo governo. Resta la singolarità di questa informazione, che potrebbe lasciar supporre la persistenza della funzione marittima locale, quale scalo negli itinerari da Roma verso settori nord-occidentali. Si deve ancora aggiungere che nel 641, in occasione di un nuovo avvicendamento alla cattedra, viene prescelto Giovanni Bono, con ogni probabilità ligure della zona di Recco, forse di Camogli.

Il ritorno in sede dei vertici ecclesiastici milanesi non si concretizza quale frutto di pacificazione, bensì a motivo di una vicenda bellica. Intorno al 643 il re longobardo Rotari, profittando dell'impegno bizantino nello scacchiere orientale a seguito dell'espansione araba, conquista la fascia costiera. Genova non è più un rifugio; al contrario, subisce un impatto che, almeno di primo acchito, è violento. L'arcivescovo Giovanni Bono ha solidi motivi per stabilirsi nella residenza originaria; ma l'operazione è resa difficile dalle divergenze insinuatesi nel clero rimasto a Milano rispetto a quello, di rango più elevato, che lo circonda a Genova. Tuttavia sembra certo che egli riesca a collocare nuovamente l'episcopato milanese nella sua sede; reca con sé, come ricordo e pegno devozionale della sua terra e della cattedra che ha retto, una parte delle reliquie di san Siro.

Ora la Chiesa genovese riprende la propria vita autonoma e più sommersa; naturalmente mantiene attivo l'originario legame di dipendenza da Milano, quale diocesi suffraganea. Si tratta di un'esistenza per noi molto oscura per almeno tre secoli, che richiede l'uso prevalente di testimonianze non scritte. Il periodo longobardo, una volta superato il colpo della conquista da parte di Rotari, probabilmente vede una ripresa abbastanza rapida (almeno pare che ciò sia accaduto nelle Riviere, sulla base delle indicazioni fornite dagli scavi archeologici). Tracce toponomastiche, linguistiche, giuridiche ed economiche a lungo residuate lasciano trapelare rapporti tra i nuovi governanti e la Chiesa genovese. In val Bisagno, nelle zone di Bargagli, Bavari, *Bazali* (vicino a Fontanegli), prendono stanza gruppi organizzati di armati longobardi: resta da vedere se ampi terreni situati in questi luoghi, più tardi documentati quali proprietà del vescovo genovese, giungano nelle sue mani in questa contingenza quale possibile donazione regia o piuttosto se lo stanziamento militare venga fissato in luoghi già di competenza ecclesiastica. In ogni caso, si tratta di zone fondamentali per l'accesso alla città e per la sua difesa. Si pone sulla medesima linea la presenza (anche questa di origine genericamente alto-medievale) di diritti ecclesiastici genovesi in zone della Riviera di levante – Fontanabuona, Maxena, entroterra di Sestri in particolare nella bassa val Petronio – distinte da toponimi etnici e di insediamento, significativi in relazione allo stanziamento di elementi germanici e all'esistenza di precedenti centri difensivi bizantini.

Le tracce di impegni militari toccano Genova. Le necessità cultuali di un presidio longobardo stabilito a levante della città, nella stessa postazione di una precedente guarnigione imperiale, sono con ogni probabilità all'origine di una cappella dedicata a S. Michele, più tardi trasformata in cripta della chiesa di S. Stefano (e ancora oggi funzionante). L'Arcangelo era il patrono delle milizie longobarde di osservanza ariana. Il pensiero corre alla chiesa dello stesso titolo posta in posizione rialzata sopra il *Caput Arenae*, distrutta nel secolo scorso per la costruzione della ferrovia dal lato di Principe; essa condivideva la posizione suburbana e viaria della precedente, in perfetta correlazione occidentale rispetto alla città. Ma potrebbe esserci altro, oltre agli impianti collegati con le funzioni militari. Di recente è stata ripresa da alcuni (non tutti sono d'accordo) l'idea di una nuova valorizzazione del colle di Castello. Per la chiesa di S. Maria è stata riesaminata la vecchia teoria che ne voleva le origini poco dopo la metà del VII secolo; e viene ipotizzata la matrice longobarda per altri edifici sacri del settore, come S. Donato, Ss. Cosma e Damiano (in origine S. Damiano), forse per il sacello di san Naz-

rio, se pure non è precedente, come si è detto. Su di una materia tanto affascinante e dibattuta, la parola spetta all'indagine archeologica.

Circa negli anni Settanta del VII secolo la dicotomia religiosa al vertice del regno si è risolta in senso cattolico. L'attenzione per le chiese genovesi potrebbe riflettere l'integrazione nel regno della città da poco conquistata e la volontà della monarchia di normalizzare i discordanti elementi religiosi. Genova di sicuro risente di un tenace, tranquillo conservatorismo adagiato sulla tradizione bizantina, combinato con la posizione periferica. Qui non pare esservi spazio per le vivaci manifestazioni artistiche rilevabili altrove soprattutto nel campo della scultura: di una possibile attività del genere resta un unico pezzo, un bel pluteo non a caso proveniente da S. Maria di Castello e caratterizzato da analogie stilistiche con pezzi appartenenti al monastero di Bobbio.

Tuttavia l'integrazione avviene. La si coglie molto bene al vertice ecclesiastico. Il primo vescovo locale di cui vi sia notizia certa dopo la partenza del metropolita milanese è Giovanni, che nella Pasqua del 680 partecipa all'assemblea voluta da papa Agatone a Roma per raccogliere la professione di fede dei prelati occidentali, in vista di quello che poi sarà ricordato come il VI concilio ecumenico di Costantinopoli (680-681). Il nome di Giovanni figura tra quelli dei 125 presuli aderenti alle formulazioni romane, elencati in una delle lettere sinodiche inviate dal pontefice a Costantino IV Pogonato. Giovanni compare assieme a diversi colleghi suffraganei di Milano, tutti inquadrati nel regno longobardo; si sottoscrive «per pietà di Dio vescovo della santa Chiesa cattolica di Genova», unico a esprimere la ‘cattolicità’ della propria cattedra: forse ci tiene a ricordare la funzione anti-ariana rivestita dalla sede genovese ai tempi in cui la monarchia non era ancora cattolica. Al riguardo, è da rettificare l'affermazione, più di una volta sostenuta, che Giovanni fosse presente a Costantinopoli, dove in realtà si recarono solo i legati di Agatone, latori di due lettere sinodiche.

I collegamenti con il resto del regno sono adombrati, questa volta con un carattere devozionale molto forte, nella tradizione relativa alla traslazione delle reliquie di sant'Agostino. Merita di richiamare la ben nota leggenda. Intorno al 725 il re longobardo Liutprando, a seguito dell'insediamento islamico nella penisola iberica, riscatta il corpo del santo, custodito in Sardegna, per trasferirlo a Pavia; Genova forse fornisce i mezzi navali e in ogni caso è l'approdo del venerato carico, ricevuto dal sovrano in persona; a ricordo dell'evento, che polarizza la pietà lungo l'itinerario dalla costa alla capitale, il

sovraano vuole una chiesa a Genova (o nel suburbio: il privilegio di tale origine è ambito da più di un istituto, come nota già Iacopo da Varazze) e un monastero a Savignone. Al di là dell'indispensabile analisi critica del racconto, resta il tema di un legame consolidato, adeguato alle ipotesi di sviluppo ecclesiastico cui si è fatto cenno; resta anche la funzione marittima di Genova, ricorrente pur nelle scarse notizie di questi tempi alti.

Anche l'età carolingia per noi si apre e si svolge nell'oscurità, tanto che risulta difficile dire se il silenzio delle fonti corrisponda ad un silenzio di vita civile. Non meraviglia che non vi siano resti di architettura religiosa, molto rari dovunque in rapporto a questa età; ma a Genova mancano anche i manufatti scultorei che trasmettono suggestioni e informazioni molto interessanti ad Albenga, a Ventimiglia, persino a Luni che certo non vive più fasi di grande vitalità. Viene da chiedersi se la quasi totale assenza di reperti sia indicativa non di un vuoto all'origine, bensì sia connessa con l'intenso successivo sviluppo economico genovese e con le relative trasformazioni urbanistiche; la stessa ipotesi può aleggiare sui vuoti analoghi già osservati per il periodo longobardo.

Qualcosa di più è possibile affermare a proposito dei vescovi: anche in questo caso le notizie non sono locali, bensì provengono da contesti di carattere generale. Nell'ottobre 864 Pietro di Genova prende parte ad un sinodo provinciale convocato a Milano dal metropolita Tadone. I decreti sottoscritti dall'assemblea milanese si occupano di governo delle principali chiese rurali, di disciplina del clero, di cura d'anime specialmente in rapporto alla penitenza, di gestione del patrimonio ecclesiastico: suggeriscono un quadro della vita diocesana genovese (o almeno della sua normativa) in linea con la disciplina contemporanea; insistono sulla responsabilità pastorale e amministrativa del vescovo su tutta la diocesi, con necessità di sua diretta conoscenza e autorizzazione per l'attività dei chierici, contro eventuali tentativi in contrario, eventualmente sostenuti da laici.

L'inserimento nelle grandi vicende del tempo prende corpo con Sabatino. Agli inizi dell'876 egli è a Pavia, alla grande assemblea formata da ecclesiastici, conti e altri *Italici regni optimates*, che procede all'elezione di Carlo II il Calvo a re d'Italia; sottoscrive il verbale della riunione e, quale *humilis Genuensis ecclesiae episcopus*, il testo del capitolare emanato dal sovrano. Il nostro presule non si muove soltanto sulla scia dell'arcivescovo milanese Ansperto, grande protagonista della vicenda. Nell'877 Sabatino è a Ravenna, al sinodo convocato dal papa Giovanni VIII. Nella primavera dell'878 Ge-

nova accoglie il pontefice che, lasciata Roma in seguito alle violenze provocate da Lamberto di Spoleto, è diretto in Francia dove programma un concilio. Là Giovanni VIII intende discutere anche grandi questioni temporali, prima di tutte la successione al trono imperiale, tema di scottante attualità dopo la precoce morte di Carlo II. Dal porto ligure egli invia lettere ai principali esponenti della dinastia carolingia, illustrando la drammatica situazione italiana ed invitandoli al concilio; Sabatino è tra i suoi uomini di fiducia e come minimo è latore di missive indirizzate a Carlomanno.

Giovanni VIII è il primo pontefice presente a Genova, almeno sulla base delle nostre conoscenze. La situazione dell'Italia centrale lo costringe a lasciare la Città leonina: il duca Lamberto di Spoleto, nel contesto di una politica molto ambiziosa, mira al controllo di Roma, sostenuto da gruppi di potere della città stessa e, all'occasione, da elementi saraceni. Il pontefice si dirige in Francia. La prima parte del viaggio si svolge via mare, nonostante una certa diffidenza (« ... pur stanco e affaticato, desiderando affrontare la fatica del combattimento, cioè del pericolo navale, e il viaggio sulle onde del mare ... »: forse la lotta contro le forze della natura appare meno rischiosa di quella contro gli uomini). Genova, oltre ad essere uno scalo naturale, offre una sicura accoglienza. Si delinea una direttrice destinata a ripetersi altre volte, come vedremo in seguito.

Sabatino è protagonista anche in patria. In allarme per la presenza islamica nel Tirreno e per il conseguente svuotamento degli abitati costieri, si fa promotore del prelievo e del trasporto a Genova dei venerati resti del suo predecessore Romolo. Si ricorderà che questi era stato uno degli antichi presuli della città, morto nella *Villa Matutiana* (poi appunto S. Romolo, oggi, per probabile influsso dialettale, San Remo o Sanremo) e là sepolto; il luogo del deposito era divenuto un punto di riferimento per la devozione sia cittadina sia rivierasca. Ebbene, Sabatino organizza un certo numero di imbarcazioni e guida un gruppo di ecclesiastici e di laici fino alla cappella che custodisce il venerato corpo; la spedizione ha esito felice e le preziose reliquie vengono sistemate a Genova, nella chiesa di S. Lorenzo. Le sigilla una lastra di marmo su cui viene inscritto un epitaffio in esametri e pentametri, composto dal poliedrico presule. ... *Navibus ascensis ... clero et populo comitante ... cum hymnis et laudibus, prosperis navigantes velis ...* (« saliti sulle navi ... con accompagnamento di ecclesiastici e laici ... con inni e lodi e le vele al vento ... »), bella immagine della Chiesa genovese alto-medievale, guidata dal suo vescovo. Non sappiamo quanti navighi e quante persone com-

pongano la spedizione, ma tutto pare avvenire con mezzi locali; l'evento si inserisce in una serie di analoghe iniziative di traslazione di corpi venerati dalla costa all'entroterra (per esempio, il corpo di san Calocero da Albenga a Civate in quel di Como, o quello di san Venerio dalla Lunigiana a Reggio Emilia). Si deve anche aggiungere che il presule è lungimirante e tempista: i beni che la cattedra genovese possiede nel Ponente conosceranno effettivamente le devastazioni islamiche nel corso del secolo X. Difficile è precisare la data del trasporto. Se esso ebbe luogo dopo lo stanziamiento dei saraceni in Provenza nella testa di ponte di Frassineto, avvenuto tra IX e X secolo, avremmo un buon elemento per allungare vita e attività di Sabatino per un certo lasso di tempo entro il secolo decimo. Ma va detto che l'iniziativa della traslazione sembra battere in velocità i predatori e che il nostro vescovo, vicino al papa e reggitore di una città marittima, è la persona più adatta per intuire i pericoli insiti nella mobilità saracena, senza bisogno di attendere una minaccia ravvicinata. *Christianorum sanguis effuditur, devotus Deo populus continua strage vastatur ... qui evadit ignem vel gladium, preda efficitur ...* (« si sparge il sangue dei cristiani, il popolo devoto a Dio è devastato da continua strage ... chi riesce a scampare il fuoco o la spada viene catturato ... »): così – ed è solo un piccolo esempio – scrive Giovanni VIII all'imperatore Carlo II nell'876, a proposito delle devastazioni inflitte in molte zone dell'Italia centro-meridionale; e riesce a chiudere solo con le parole del profeta Geremia ... *pervenit gladius usque ad animam ...* (« la spada giunge all'anima »).

Con il secolo X la Chiesa genovese appare in una luce più chiara. Ora fonti scritte locali parlano direttamente; ora la vita si fa più intensa e più articolata; ora siamo in grado di intuire un'attività locale specifica, senza che ciò tagli il collegamento con più ampie vicende.

Il riferimento di base è sempre al vescovo. Nel corso del secolo X cogliamo elementi diversi che concorrono a formare la *sancta Ianuensis Ecclesia*: un arciprete, preti, diaconi, insomma un insieme di chierici organizzati nei diversi ordini; alcuni di essi sono definiti *de cardine*, cioè sono particolarmente vicini al vescovo, suoi primi collaboratori disponibili per la cura delle chiese urbane, per mansioni amministrative e anche per incarichi straordinari; più a margine compaiono i *fideles* laici, che vengono sempre informati di atti e iniziative di rilievo. Tutto ciò evoca un'antica immagine comunitaria, che di sicuro ha le sue estrinsecazioni pubbliche, come capita nella vicenda delle reliquie di san Romolo, ma che non corrisponde alla quotidianità. In realtà il culmine e l'essenza delle capacità – a Genova come dovunque – è

nel vescovo. Non ci si riferisce solo agli aspetti d'ordine e di magistero, ma anche ad una giurisdizione che tende ad inglobare in un complesso unitario le possibili articolazioni. Il vescovo provvede per l'ordinaria amministrazione di beni che appartengono a chiese diverse della città e, a maggior ragione, prende iniziative di carattere straordinario volte al riassetto di situazioni difficili. Non si tratta di un fenomeno originale: a Roma ha avuto inizio, già a partire dal VI secolo, la formazione di un patrimonio complessivo al posto di quelli delle singole basiliche.

Nel caso nostro il fenomeno è tanto più evidente quanto più forte è la personalità del vescovo che dà la propria impronta a gran parte del secolo X. Teodolfo sale alla cattedra nel 945. La città ha subito da una diecina d'anni un saccheggio da parte di una squadra navale mussulmana. Anche se le conseguenze non sono state così drammatiche da intaccare le capacità di ripresa, le mura sono state violate, parte degli abitanti sono stati uccisi o fatti schiavi, molte ricchezze – ecclesiastiche e no; queste ultime di matrice commerciale ad ampio raggio – sono state trafugate; come minimo una chiesa, posta poco fuori le mura, *a perfidis Sarracenis ... devastata est* (si tratta dei Ss. Vittore e Savina). La costa, specialmente dal lato occidentale, resta esposta agli attacchi dei mussulmani annidati nella testa di ponte di Frassineto, nell'area dove oggi sorge Saint-Tropez; le zone di Taggia e Sanremo, di spettanza dell'episcopio genovese, sperimentano rovinosamente le loro scorrerie. All'interno non mancano coloro che, tra lo stesso clero, puntano a favorire interessi personali a danno della collettività ecclesiastica. In più di trentacinque anni di governo Teodolfo sviluppa un programma organico. Punta alla riorganizzazione spirituale e materiale di istituti vicini e lontani. La sua attenzione si sposta fattivamente dalla chiesa vescovile di S. Siro nel suburbio genovese ai patrimoni di S. Giorgio e di S. Marcellino. Nel Ponente, *gente repressa Sarracenorum*, rianima luoghi di culto e terre: corre l'anno 980. Il presule stimola la collaborazione degli ecclesiastici, primi tra tutti i suoi chierici *de cardine* cui si preoccupa di fornire sufficienti mezzi materiali, ma anche di elementi monastici, che troviamo stabiliti per certo – ed è la prima volta – subito fuori mura, a S. Stefano. L'arcidiacono Andrea lo rappresenta a Milano a un sinodo indetto dal metropolita nel 969.

Teodolfo ha tracciato un programma che viene raccolto dagli immediati successori. Giovanni II e Landolfo puntano in maniera deliberata sulle forze monastiche. Ora i benedettini si insediano anche nel suburbio occidentale – come vedremo meglio più avanti – e in val Bisagno. Ora i chierici

de cardine si polarizzano intorno alla chiesa intramurale di S. Lorenzo, che dal 1007 assume esclusiva funzione di cattedrale. Tra X e XI secolo si allunga una parabola ascendente che frutta attività più intensa e differenziata; anche l'ordinaria amministrazione dei patrimoni è curata. Ma altro ancora stimola le iniziative episcopali. « Il Pastore non deve fissare l'attenzione solo sui pur egregi studi sacri, bensì su tutto ciò che può caratterizzare la cattedra vescovile, e soprattutto deve essere cauta guida per coloro che, sostenuti dal divino spirito delle preghiere, incuranti del fasto del mondo, poveri e spregiuvoli agli occhi degli uomini, sono governati dalla regola dei monaci »: così riflette Giovanni II nel 1008, nell'atto di inserire un manipolo di regolari presso la chiesa dei Ss. Vittore e Savina; e l'insolita dichiarazione non ha proprio nulla di convenzionale.

In questi decenni le componenti diverse stimolate dai vescovi tendono ad assumere fisionomia propria e definita. I chierici *de cardine* si identificano come canonici della cattedrale con propria gerarchia interna; sono, sovente in unione alla chiesa da loro retta, destinatari di donazioni che, consentendo una vita autonoma, contribuiscono all'assunzione di una identità nuova. In breve volgere di tempo il clero genovese riconosce un proprio *corpus* con vertici staccati dal vescovo e con centro e punto di riferimento nella cattedrale. Anche i monasteri polarizzano devozione e donazioni di ecclesiastici e laici. È sempre viva la condivisione delle vicende ecclesiastiche più ampie: nel 997 Giovanni II è a Pavia, a un'assemblea presieduta dal papa Gregorio V cui partecipano gli arcivescovi di Ravenna e di Milano.

Per il momento l'autorità del vescovo in sede locale resta dominante. Giovanni II, giudicante nel 1006 in una causa in cui è coinvolto il monastero di S. Stefano, esprime in maniera sensibile la propria eminenza. Intorno al 1020 Landolfo trasferisce solennemente nella cattedrale di S. Lorenzo le reliquie di san Siro, l'antico presule nel cui nome la Chiesa genovese e soprattutto l'episcopio si riconoscono: egli costruisce un polo di devozione tradizionale nella cattedrale più recente, innestandovi materialmente la sacralità rappresentata dall'antico patrono della città. Landolfo è devotissimo al lontano predecessore, di cui pare cercare l'appoggio sia per la propria persona, sia per la cattedra. Il titolo « sede di S. Siro », peraltro già usato da Teodolfo nel 952 per indicare l'episcopio, si fa sempre più caratterizzante nel processo di affermazione del ruolo vescovile, in mezzo alle diverse componenti emergenti nel mondo ecclesiastico.

In quanto ai rapporti con il potere politico, si coglie un costante legame tra la cattedra genovese e il trono imperiale, come sovente avviene in questi anni in cui il sovrano stringe i legami con gli istituti ecclesiastici, in un contesto di reciproche corrispondenze. Da parte vescovile l'atteggiamento è chiaro. Nei monasteri genovesi, quale contropartita per le donazioni in cui ha avuto parte il presule, si deve solo pregare, e prima di tutto per «i nostri signori imperatori». E poi vi sono possibili contatti diretti: nel 1001 Giovanni II interviene, a Pavia, a un placito presieduto da Ottone III; forse nel 1019 Landolfo è a Strasburgo, a una dieta di Enrico II. Nello stesso periodo l'ambiente imperiale appoggia e arricchisce i monasteri di S. Siro e di S. Fruttuoso di Capodimonte e, con ogni probabilità, la stessa chiesa cattedrale. In coincidenza gli edifici sacri si adornano di pietre lavorate con perizia, la cui emozionante bellezza suggerisce non solo gusto e capacità economiche, ma anche ampiezza di contatti materiali e culturali. Da S. Siro – dove è conservata una lastra con bassorilievo a pavoni di suggestione tutta bizantina – a S. Fruttuoso di Capodimonte a S. Tomaso, si dipana una serie di preziose sculture.

Meno chiara è la posizione del vescovo rispetto al potere politico locale, potere di per se stesso ancora molto fluido e di difficile individuazione. Va ricordato che già nel 958 «coloro che abitano nella città di Genova» hanno ricevuto dai titolari del regno d'Italia Berengario II e Adalberto il riconoscimento delle proprie consuetudini; si tenga presente che i due re (padre e figlio) esercitano la funzione dapprima per concessione di Ottone I e poi in contrasto con lui, fino alla loro definitiva sconfitta nel 961. Attraverso vicende che ci restano ignote, la città sta consolidando la propria autonomia e sviluppando capacità che le permetteranno, nel secolo successivo, di affiancare Pisa in vittoriose imprese contro il mondo mussulmano: la prima spedizione, che blocca le aspirazioni di Mugiahid di Denia sulla Sardegna, risale già al 1015-1016.

Tradizionalmente gli studiosi per questi anni hanno attribuito al vescovo la giurisdizione in città e un sostanziale predominio di governo, parzialmente condiviso con i visconti, questi ultimi da alcuni considerati eredi di funzioni amministrative urbane sedimentate attraverso i secoli, da altri – più correttamente – rappresentanti del grande potere feudale. Ma di fronte al silenzio dei documenti è difficile sostenere tali certezze. Ad una analisi attenta, il potere temporale del vescovo si sgretola. La sua supremazia in città, mai sostenuta da basi giuridiche, si risolve in ipotesi dai contorni indefiniti,

in un mondo che si viene costruendo nel succedersi di situazioni pragmatiche, in cui è arduo definire alleanze e antagonismi. Nello stesso modo perde consistenza politica un accordo stipulato nel 1052 tra il vescovo del momento – Oberto – e un gruppo di casate viscontili. L'accordo è il punto di arrivo di un contrasto che si indovina annoso, anche se ne sfuggono i tempi esatti; oggetto della contesa sono alcune decime a lungo trattenute da laici *nobiles et potentes*, decime che ora tornano a un destinatario ecclesiastico. L'episodio è stato sviscerato dagli studiosi perché è uno dei pochissimi eventi documentati in questi decenni tanto cruciali quanto elusivi. È stato caricato di significati quale conclusione di una sorda lotta di potere che sboccherebbe in una formale vittoria del vescovo, aggiogato però ad una classe dominante di cui sarebbe figlio (ma anche l'origine viscontile di Oberto non è certa) e che tende a fagocitarlo. Pare difficile però costruire una teoria di successo politico del vescovo su di un atto che oggi, alla luce di studi su temi analoghi, appare simile a molti altri documenti esterni a Genova, relativi alla diffusissima questione dei contrasti per decime ed altri beni ecclesiastici. In sostanza, mancano gli elementi per sostenere una prevalenza episcopale nel governo della città.

Oberto è una figura dominante per altri motivi. Con lui inizia un periodo di disordini tali da porre l'episcopio in rotta con una parte della città. La grande vicenda della lotta per le investiture offre i temi e gli agganci generali per l'esasperazione dei contrasti particolari. Si tenga presente che questa grande crisi, che dilania il mondo cristiano occidentale per decenni tra XI e XII secolo, tocca non solo interessi particolari, ma anche temi di fondo che potremmo definire ideologici, al di là degli schieramenti preesistenti o delle condizioni sociali; inoltre, pur accentrata su questioni ecclesiastiche, vede in campo molti laici con partecipazione tutta nuova. Genova naturalmente passa i propri travagli, di cui sappiamo poco, ma a sufficienza per scorgerne l'importanza. Oberto è abbastanza legato alla sede romana da prendere parte al concilio lateranense del 1059, in cui si trattano già temi di riforma, e da essere destinatario di almeno una lettera pontificia per la verità alquanto dura. Ma quando, con la maggiore età dell'imperatore Enrico IV, lo scontro si radicalizza, emerge l'antico vincolo con l'Impero. Altri di fronte al tema della riforma operano una scelta per loro rivoluzionaria: è il caso, ad esempio, del vescovo di Savona, anch'egli successore di una serie di *fideles imperiali*, che si schiera con il papa. Non così Oberto. Gregorio VII nel 1074 ha un bel chiamarlo pressantemente a Roma, ordinandogli seccamente di presentarsi *quam citius possis*, al più presto; il nostro vescovo ade-

risce alla parte imperiale, certo incoraggiato anche dagli analoghi travagli che sta passando la sede metropolitica milanese. I suoi successori sono sulla medesima linea: il vescovo Corrado II nel 1080 è attivo all'assemblea voluta da Enrico IV a Bressanone per deporre Gregorio VII ed eleggere l'antipapa Clemente III. La scomunica colpisce i presuli genovesi (come molti altri della stessa provincia ecclesiastica e in genere dell'Italia settentrionale); comminata da Gregorio VII probabilmente nel 1074, nel 1095 non è ancora revocata. La città è spaccata: alcuni canonici della cattedrale, schierati con il partito filo-romano, sono costretti a rifugiarsi in campagna; alcune chiese vanno a fuoco.

Nel 1097 viene nominato, non sappiamo con quali modalità, un nuovo vescovo. È Airaldo, aderente alla riforma, probabilmente ben noto al papa e in accordo con la sede milanese, dove nel frattempo la crisi si è risolta in senso filo-romano; ma aspetta la consacrazione per due anni. In coincidenza (certo non solo cronologica) la città conosce un disagio anche nel campo civile e non riesce ad eleggere i nuovi consoli per quella organizzazione di tipo privatistico chiamata «compagna», con cui si stanno facendo le prove generali per la formazione del Comune. Probabilmente si è visto giusto quando è stato scritto che, in questi anni, un grave elemento di contrasto nel mondo genovese si situa intorno alla risposta da dare alla chiamata di Urbano II per la crociata: un partito conservatore può propendere per il no, non volendo alterare consolidati rapporti commerciali con il mondo islamico, in particolare egiziano; se si aggiunge che gli esponenti del partito riformato sono in sintonia con coloro che si dirigono in armi verso il Mediterraneo orientale, sarà più evidente l'intreccio dei problemi. Lentamente la situazione si chiarisce. Nel 1100 Airaldo riconsacra la vecchia chiesa di S. Teodoro, ora affidata a un gruppetto di chierici che conducono vita comune. L'avvenimento, per le connotazioni del nuovo istituto, si presenta come un manifesto dello schieramento riformato. Si svolge in riva al mare, in forma solenne, con accompagnamento di clero e di laici eminenti; il presule è affiancato dal cardinale Maurizio, vescovo di Porto, legato del papa, a Genova per imbarcarsi alla volta della Terrasanta.

Dal lungo e per noi confuso travaglio emerge in piena luce una città nuova, ormai retta da strutture che immediatamente precorrono il Comune, disposta a un sostanzioso appoggio ai crociati: vivrà la grande avventura orientale con vera, austera devozione e con acuto occhio mercantile, in un equilibrio irripetibile. Assieme alla nuova entità emerge la chiesa di S. Lo-

renzo. In maniera improvvisa, il punto di riferimento e di identificazione dei Genovesi, la loro rappresentanza di fronte a molte istituzioni esterne sono costituiti dalla cattedrale. Già a partire dal 1098, Genova acquisisce diritti in punti diversi del Mediterraneo orientale e del Tirreno. Si tratta essenzialmente di privilegi a sfondo commerciale, che però spesso comportano, oltre a vantaggi fiscali, anche la disponibilità di un quartiere: ebbene, tali concessioni sono regolarmente indirizzate alla chiesa di S. Lorenzo (a parte la prima volta, ad Antiochia nel 1098, in cui i beneficiari sono vagamente indicati come «uomini genovesi»); all'alba del secolo XII gli interessi genovesi in Terrasanta vengono affidati ad un canonico di S. Lorenzo che si è trasferito oltremare. La cattedrale resterà formalmente – e diverse volte anche materialmente, assieme al Comune – la destinataria di nuovi privilegi per tutto il secolo e fino agli inizi del Duecento.

L'uso della cattedrale quale rappresentante della città risolve un problema di natura giuridica: i donatori non possono rivolgersi al Comune, estraneo alla loro mentalità feudale e non ancora ben delineato. Ma, a questo punto, perché non scegliere il vescovo? La risposta sta probabilmente in un distacco dei Genovesi stessi, i quali non accettano di porre nuovi diritti e gettiti nelle mani del presule, probabilmente perché non legato in maniera continuativa e determinante alla tradizione di potere locale e certamente perché la sua immagine, protagonista nei recenti contrasti, evoca fratture dolorose e forse anche sospetti non sopiti. Le divisioni ideologiche e le lotte dei decenni appena trascorsi lasciano strascichi lunghi. Nello stesso tempo nuovi contrasti si annunciano entro i ranghi stessi di coloro che hanno aderito alla riforma, proprio sul modo di interpretarla e di applicarla: la sede milanese è da capo dilaniata da violente divisioni; il suffraganeo Airaldo vi è coinvolto, in un modo che non deve essere condiviso da tutti i suoi fedeli. Dopo la morte di questo vescovo (1117), in tredici anni si susseguono tre successioni, tutte distinte da periodi più o meno lunghi di sede vacante. Questo fatto, assieme alla ricorrente ricerca di personaggi esterni alla città quali nuovi vescovi, lascia scorgere il perdurare di divergenze.

Si tratta di anni determinanti per le sorti della città. Mentre si delineano e si consolidano le forme comunali, si rafforzano le capacità marittime, a tutto vantaggio dell'espansione commerciale; in parallelo si bada alle Riviere (nel 1113 quella che aspira a diventare la Dominante costruisce un castello a Portovenere, anche se l'acquisto del borgo, di competenza dei signori di Vezzano, seguirà qualche decennio più tardi) e all'Oltregiogo, con partico-

lare attenzione alle vie di collegamento con la valle del Po e quindi verso i valichi transalpini. L'espansione sul mare conduce fatalmente allo scontro con Pisa. L'alleata nelle lotte anti-islamiche del secolo precedente ora, al-lentatosi il comune pericolo, è divenuta rivale nella partita intrapresa dalle due città per il predominio nell'alto Tirreno; pegno della lotta è il controllo della Corsica. Prende campo un contrasto destinato a inserirsi in vicende di ampio respiro, con risultati di pari importanza. Come sovente accade in questo mondo medievale in cui i temi temporali e quelli religiosi ed ecclesiastici interagiscono o addirittura si avviluppano, la questione trascina con sé aspetti poliedrici.

Da quando, nel 1092, papa Urbano II ha concesso al vescovo pisano Daiberto i diritti metropolitici sulla Corsica, il predominio di Pisa sull'isola è divenuto effettivo; gli sforzi di Genova sono stati voltati a togliere alla rivale tale posizione e, possibilmente, a sostituirlesi. Tutto ciò implica relazioni sistematiche da parte delle due città con la sede romana. Questi rapporti, sempre più intensi lungo il secondo e il terzo decennio del XII secolo, comportano l'invio di ambascerie e continui contatti con gli ambienti romani (ivi compresi sostanziosi donativi) e fruttano alterne decisioni contrastanti che servono solo ad inasprire la situazione. Un interessante effetto collaterale è l'aggiornamento sui grandi temi dibattuti nella curia pontificia, dagli orientamenti riguardo ai rapporti con il potere temporale (nel 1122 è siglato l'accordo di Worms, con cui per il momento si pone termine alla lotta tra Papato e Impero) alle nuove tendenze spirituali che toccano buona parte del mondo monastico. Così si spiega come Genova possa offrire la propria cattedra vescovile a un monaco di Borgogna di nome Bernardo, abate di Chiaravalle: l'offerta (rifiutata) ha luogo al più tardi nel 1129-1130, prima che Bernardo venga in Italia e ben prima che diventi uno degli uomini più noti del secolo. Solo così si spiega come Pisa e Genova, rivali proprio perché affini, abbiano orientamenti immediati e simili nelle crisi che travagliano la Chiesa in questi anni.

Nel 1118 papa Gelasio II è costretto a lasciare Roma, sotto la pressione di fazioni romane forti dell'appoggio dell'imperatore Enrico V, non ancora addivenuto agli accordi che verranno sanciti a Worms. Fugge in direzione della Francia. Lungo un itinerario tirrenico che in parte vedemmo prescelto già in tempi precedenti, fa tappa a Pisa e a Genova; accolto trionfalmente, consacra entrambe le cattedrali in fase di ricostruzione. Appena dodici anni più tardi la situazione si ripete in un contesto molto più drammatico. Appun-

to nel 1130 la Chiesa si spacca in uno scisma lacerante. Una duplice elezione poco chiara è sfociata nella nomina di Innocenzo II e di Anacleto II: si tratta di una divisione generata nella Chiesa stessa, prodotta da interessi divergenti di gruppi romani e dai diversi orientamenti nella fase difficile cui si accennava in precedenza. La cristianità farà le scelte di campo lentamente e a sua volta sotto la spinta di valutazioni materiali e ideali ponderate, tanto più che il problema è ulteriormente complicato da un'altra spaccatura, relativa questa al regno di Germania e quindi, in prospettiva, all'Impero. Con tutto ciò Genova e Pisa sono subito a fianco di Innocenzo II che, in fuga verso la Francia sotto la minaccia degli antagonisti romani appoggiati dai Normanni del Mezzogiorno, percorre la ben nota rotta lungo le tappe consuete.

Il rapporto con Innocenzo II è fondamentale per Genova. Nel corso della sosta effettuata nel 1130 viene concluso un periodo di sede vacante vescovile aperto da un anno. Non sappiamo come sia avvenuta la nomina e non conosciamo le origini del prescelto, Siro (la teoria che lo vuole uscito dalla famiglia genovese dei Porcelli è basata su di un errore di lettura di un testo). Ma certo la presenza del pontefice ha avuto la sua importanza nel risolvere la crisi; alcuni elementi nella personalità del nuovo vescovo fanno pensare che egli sia estraneo alla città, forse giuntovi proprio al seguito del papa. La sua consacrazione ha un carattere eccezionale. La prassi canonica la vorrebbe effettuata dal metropolita, ma l'arcivescovo di Milano, nel contesto della recente spaccatura, non si è allineato con Innocenzo: Siro segue il suo papa in Francia e là, a Saint-Gilles, viene consacrato da lui in persona.

Ed è solo l'inizio. Altro si sta preparando. La questione dello scisma papale evolve lentamente a favore di Innocenzo II, in gran parte grazie alla formidabile azione di supporto svolta da Bernardo di Chiaravalle. Nell'aprile 1132 Innocenzo II torna in Italia. Mentre il complesso europeo gli è in gran parte favorevole, molte zone d'Italia sono già con lui o gli si vengono accostando. Nella parte settentrionale, l'unico nucleo di opposizione è costituito da Milano; l'altro poderoso avversario è nel Mezzogiorno, dove la dinastia normanna continua a sostenere le parti di Anacleto II. Tra la fine del 1132 e l'inizio del 1133 Innocenzo è a Pisa. La meta è Roma, ma il progetto resta un sogno finché il suo avversario ha l'appoggio normanno, forte per terra e soprattutto per mare: la situazione politica e militare pone in primo piano l'importanza delle città marinare. Innocenzo non dubita di avere Genova e Pisa dalla propria parte; ciò di cui dubita è la possibilità di indurle ad operare in concordia. Il papa prende in pugno la situazione. Convocati

gli ambasciatori genovesi, esige dai rappresentanti di entrambe le città un giuramento di pace e l'impegno ad accettare le condizioni che verranno elaborate; intanto formula un nuovo assetto che possa recidere i contrasti. In questo quadro Bernardo viene inviato a Genova, probabilmente allo scopo di rendere note le decisioni e di indurre i cittadini ad accettarle con convinzione e quindi a sostenere l'ultima fase della lotta a fianco della odiata rivale. Le iniziative del papa sono rese pubbliche il 20 marzo 1133. La diocesi di Genova è staccata dalla metropoli milanese ed eretta in arcidiocesi. Le vengono sottoposte, quali suffraganee, tre diocesi di Corsica – Nebbio, Mariana ed Accia – e due sulla terraferma – Bobbio e Brugnato –; al nuovo arcivescovo è affidato il monastero di S. Venerio del Tino. Alle novità ecclesiastiche viene affiancata un'ulteriore concessione, questa di tipo politico e radicata nei diritti che la sede romana da tempo afferma di detenere sulla Corsica: con semplice quanto radicale dizione, metà dell'isola viene donata a Genova; non sono precisati i confini, che si presumono coincidenti con quelli dei vescovati suffraganei; contropartita sono il giuramento di fedeltà al papa, da prestare a richiesta, e una libbra d'oro, da corrispondere ogni anno. Il 25 maggio tutto viene confermato, con qualche aggiustamento coerente con gli interessi locali. In quanto a Pisa, il danno costituito dalla perdita del governo ecclesiastico su parte della Corsica verrà compensato da altre acquisizioni; un documento del 1138 elenca diritti metropolitici sulla diocesi di Populonia e su quelle di Civita e di Galtelli in Sardegna, oltre ai diritti primaziali sull'arcidiocesi di Torres, sempre in Sardegna.

L'esame del nuovo assetto si presta a qualche considerazione. La prima è relativa ai temi trattati, che scavalcano la particolare contingenza, per quanto vasta possa essere. La costituzione della nuova metropoli genovese non è una iniziativa solo politica – anche se avvenuta sotto la spinta di fattori del genere – e non è una iniziativa in negativo – volta a mettere sull'avviso la riottosa Milano e a infliggerle una lezione –. In realtà essa si inserisce in una politica romana, in atto già dal secolo precedente, di ridimensionamento dei grandi blocchi metropolitici e di ristrutturazioni diocesane, in sintonia con i mutamenti demografici e lo sviluppo di alcuni centri urbani, ma soprattutto come strumento dell'azione di accentramento condotta dal papato. Fino a questo momento l'assetto ecclesiastico dell'Italia settentrionale rispecchia ancora logiche antiche: Milano vi primeggia, affiancata solamente da Aquileia-Grado e da Ravenna (che ha autorità sui vescovati emiliani). Nello stesso tempo il pontefice dimostra di avere recepito con molto realismo il rapido

sviluppo delle città marinare e la loro potenzialità. Genova in particolare è trattata con grande attenzione. A parte l'evento puro e semplice, radicalmente innovativo, si osservi il dislocamento delle diocesi suffraganee. Quelle còrse, cui si unisce la «donazione» di metà dell'isola, costituiscono la pubblica sanzione di una vocazione marittima e di una eminenza nel Tirreno. Quelle di terraferma hanno un valore analogo su altre diretrici. Sono solo due e nessuna delle due è situata in Riviera. Ciò è dovuto in parte alla ancora modesta forza di penetrazione della Dominante lungo la costa di ponente; in parte al desiderio di non ferire troppo Milano, privandola di suffraganee di rilievo, come possono essere Savona o Albenga. Bobbio e Brugnato in se stesse non sono una grande acquisizione; ma la loro posizione geografica sull'Appennino, una verso Piacenza, l'altra verso l'alta val di Vara e la Lunigiana, è per Genova un peggio utilissimo. Non si tratta solo delle vie commerciali; si tratta soprattutto dell'espansionismo genovese verso levante, condotto a prezzo di lotte, transazioni, accordi con diversi gruppi signorili che nelle aree in questione hanno elementi di forza. Un valore analogo ha l'attribuzione del monastero del Tino.

2. *Chiesa arcivescovile*

L'istituzione dell'arcidiocesi è in assoluto uno dei momenti di maggior spicco nella storia della Chiesa genovese. L'evento è di un rilievo di per sé ovvio. Ma va ancora sottolineato che esso non è soltanto frutto di una congiunzione di condizionamenti storici generali: in realtà è il punto di arrivo di un accelerato fenomeno di crescita locale, in cui gli aspetti ecclesiastici e civili si intrecciano a reciproco vantaggio; marca l'inizio di una fase particolarmente felice per ulteriori sviluppi e per approfondimento di molti temi; è riferimento saliente nella stretta sintonia tra Genova e sede romana, rilevabile lungo il secolo XII e, con passaggi più o meno significativi, nei restanti secoli medievali.

Siro, primo arcivescovo, richiama nel nome – unico in tutta la serie dei presuli genovesi – l'antico vescovo divenuto patrono della sede. E bisogna dire che, nel suo governo più che trentennale, sviluppa un'attività che potrebbe essere definita di rifondazione. Con una autorità che gli viene dalla nuova posizione istituzionale e anche dalla probabile origine esterna, che lo affranca da rapporti troppo vincolanti con l'ambiente in cui opera, punta ad un chiarimento della situazione economica dell'episcopio e alla definizione dei rapporti sociali su di un ventaglio molto ampio: alle indagini

da lui volute non sfuggono i personaggi di rango legati alla cattedra da vincoli di vassallaggio e i semplici lavoratori della terra. A tale scopo sollecita ricerche nel tempo (si risale indietro per più di due secoli) e nello spazio e patrocina la compilazione di un ‘libro di diritti’ in cui venga raccolta tutta la documentazione possibile (carte antiche e recenti, testimonianze orali, sentenze di magistrati) a favore della situazione economica, e in genere temporale, dell’episcopio; compiuto il lavoro di chiarimento e di documentazione, si rivolge al papa Eugenio III per sigillare beni e diritti con la protezione apostolica. Al di là dell’evidente utilità pratica, nell’iniziativa pulsa la coscienza dei compiti propri e dell’importanza dell’istituzione governata di fronte al mondo contemporaneo. Di pari livello è l’attenzione per il mondo ecclesiastico. Siro sostiene materialmente a più riprese il capitolo cattedrale; favorisce la riorganizzazione di chiese decadute; appoggia la fondazione di nuovi istituti, soprattutto se collegati a iniziative assistenziali.

Tutto ciò si sviluppa in sintonia con il mondo laico. L’affermazione nei confronti di Milano ha posto fianco a fianco cittadini e arcivescovo: forse per la prima volta dopo molti decenni Genova è in totale corrispondenza con il suo presule. In questi anni in cui la città sta raggiungendo la pienezza delle forme di governo autonomo, l’armonia tra i diversi aspetti della realtà urbana è fattiva, in reciproca collaborazione. Da un lato la cattedrale cresce in nuove fogge splendide a spese pubbliche; dall’altro il primo sigillo comunale mostra l’immagine della porta – simbolo della città in quanto *Ianua*, come vuole la formulazione del toponimo che ha sostituito da tempo la più antica *Genua* – con la dicitura *civitas Ianuensis* e, di contro, la figura di san Siro circondata dalla leggenda *archiepiscopus Ianuensis*. Più di tutto parla un episodio famoso del settembre 1158. Genova, all’erta di fronte al Barbarossa, provvede all’allargamento e al consolidamento della cinta muraria: mentre i cittadini, uomini e donne, si danno da fare a portare pietre e calcina, Siro impiega arredi liturgici e oggetti personali per poter comprare altro materiale edilizio (... *bacilia nostra argentea et cuppam argenteam et calicem et planetas nostras ac ceteras, nostram mobiliam ...*). Nelle forme comunali che si stanno definendo l’arcivescovo non ha parte se non in condizioni particolarissime ed estranee al potere effettivo. Tuttavia la sua forza morale si impone; nei momenti solenni l’*universitas Ianuensium* (ovvero la collettività nel senso più totale) vuol dire *archiepiscopus, consules et multitudo tocius communis*.

Il rapporto tra la collettività locale nel senso più ampio e la sede romana procede sulla linea dell’intesa. Nel 1144 il Comune spunta dal nuovo papa

Lucio II diverse concessioni, tra cui spicca la soppressione del censo di una libbra d'oro annua in cambio della donazione di metà Corsica; ma nessuno eccepisce sulla fedeltà assoluta al pontefice e sul corrispondente giuramento. E poi vi sono le vicende eccezionali. Nemmeno trent'anni dopo i fatti del 1133 Genova ancora una volta si trova ad ospitare un papa in fuga verso la Francia. Corre il gennaio 1162 e Alessandro III, nel corso del contrasto che lo oppone a Federico I Barbarossa, ricalca l'itinerario tirrenico già tracciato da altri predecessori. Come è noto, in questi eventi che coinvolgono, su fronti opposti, molti comuni italiani, Genova non osserva uno schieramento radicalmente anti-imperiale: pur all'insegna della più grande prudenza, nei riguardi dell'Impero sviluppa una politica cauta e possibilista che produce qualche frutto; con tutto ciò accoglie il pontefice con fastoso entusiasmo.

Alessandro III soggiorna in città a lungo (21 gennaio-25 marzo); ha scambi di vedute con i consoli intorno al modo di « esaltare » (la parola è di Caffaro, che più avanti dice anche « sublimare ») la Chiesa locale; prima di partire, il 25 marzo 1162, conferma solennemente i diritti preesistenti e ne concede di nuovi. Uno di questi parla del prestigio acquisito dalla città in forza delle capacità marittime e delle speranze di cui viene caricata la sua Chiesa. Al metropolita ligure è attribuito il titolo di « legato transmarino ». Non si tratta di una onorificenza destinata alla persona di Siro, certamente uomo degno di riconoscimenti, bensì di una funzione legata in genere al presule locale. Nel sistema delle legazie, che i papi stanno utilizzando sempre più di frequente per scopi particolari, la cattedra genovese entra in pianta stabile, con una specializzazione su orizzonti lontani, molto chiara in quanto ad aspirazioni locali e ad auspici papali, aperti sui mondi ortodosso e islamico. Alessandro III si fa premura di comunicare la nuova capacità del metropolita ligure ai patriarchi di Gerusalemme e di Antiochia. In anni successivi si farà sostenitore del ripristino, nella chiesa del Santo Sepolcro di Gerusalemme, di una iscrizione onorifica per i Genovesi, messa in opera nel 1105 e più tardi cassata.

Alessandro III provvede per altre concessioni, meno alte ma portatrici di risultati più immediati: all'arcidiocesi vengono unite le chiese di Portovenere, nella Riviera di levante, e il monastero della Gallinaria, in quella di ponente; la provincia ecclesiastica è allargata con la suffraganeità della diocesi di Albenga, in precedenza legata alla metropoli milanese. Non è poco, perché Milano vede ulteriormente ristretta l'estensione della propria provincia e perché Genova si trova in mano un potente strumento nella politica di

espansione nel Ponente. Le parole usate a posteriori dall'annalista Ogerio Pane per ricordare l'evento sono indicative di una valutazione colma di significato: Alessandro III « fece dono alla Chiesa genovese del vescovato di Albenga ». Non per niente il nuovo vincolo non diviene subito realtà e richiederà un deciso intervento di Innocenzo III, più di cinquant'anni dopo, per diventare operante.

Alla morte di Siro (1163), l'elezione del successore avviene in rapida armonia. L'annalista Caffaro, a proposito di simili eventi verificatisi in precedenza, aveva omesso ogni dettaglio, senza poter tacere però dei lunghi periodi di sede vacante. Ora parla con vera soddisfazione, quasi con sollievo, della concordia tra ecclesiastici e laici, esponenti questi ultimi della cosa pubblica; descrive la designazione di un gruppo di elettori tutti ecclesiastici (in formale osservanza della norma canonica che esclude l'elemento laico da siffatte scelte: gli elettori sono 3 abati, 2 prepositi di importanti collegiate urbane, 3 preti in rappresentanza di altrettante chiese urbane, 3 canonici della cattedrale); narra dell'unanime elezione di Ugo della Volta, dell'acclamazione da parte del clero e del popolo, del suo insediamento.

Il nuovo arcivescovo ha tutte le caratteristiche per governare felicemente e in sintonia con le diverse componenti urbane. Già nel 1154 è stato designato per un'ambasceria in rappresentanza della città, a fianco di Caffaro, presso Federico Barbarossa: la scelta della sua persona induce a pensare ad un insieme di doti e di capacità, morali intellettuali e anche politiche, di grande rilievo. L'estrazione sociale lo pone in rapporti diretti con la classe dirigente del Comune, la militanza quale arcidiacono della cattedrale garantisce conoscenza delle questioni ecclesiastiche e della loro amministrazione.

In effetti molti aspetti del suo governo lasciano scorgere cura e buone realizzazioni, attraverso una impostazione che richiama le linee di azione del predecessore. Anche Ugo è molto attento ai diritti della sua sede e si prodiga per identificarli e salvaguardarli. Anch'egli si preoccupa della cattedrale e sostiene moralmente e materialmente il relativo capitolo per assicurare la regolarità, la dignità e la bellezza del servizio religioso. Sua è l'iniziativa di fondare un cenobio maschile a Borzone, nell'entroterra di Chiavari, e di affidarlo ai monaci della *Casa Dei* di Clermont. Sorte vuole che durante il suo governo – nel 1179 – venga convocato a Roma un concilio ecumenico, quello che verrà indicato come III lateranense. Ugo vi si reca accompagnato da esponenti del capitolo cattedrale e ottiene dal pontefice l'uso della mitria per il *magischola* di S. Lorenzo (responsabile della scuola istituzionalmente

legata all'episcopio e al capitolo) e l'approvazione per il culto delle reliquie di san Giovanni Battista: i riconoscimenti esaltano davanti agli occhi della cristianità la Chiesa genovese e la città che ne è il sostegno e che per certi versi con essa vuole identificarsi.

A Genova la risonanza degli eventi romani è grande. Ma la generale fierezza e la solidarietà di un momento eccezionale non riescono a celare le crepe che si delineano in settori diversi. Si colgono i primi segnali di distacco tra Comune e cattedra. Le due entità non sono più del tutto in sintonia, come appare da un ridotto appoggio da parte delle autorità civili alle ragioni ecclesiastiche di fronte a terzi (signori esterni o anche semplici detentori di beni); si ha la netta sensazione che l'entità temporale, nel progressivo sicuro ampliamento delle proprie capacità, riduca lo zelo di fronte ai diritti dell'altra parte, il cui indebolimento ora potrebbe anche essere visto con interesse. In questi anni (nel 1192-1193) il sigillo del Comune sta cambiando volto. A fianco dell'antico, avviato a progressivo disuso, se ne afferma uno nuovo. In esso l'immagine di san Siro è sostituita dal grifo, emblema della città e del suo crescente potere esterno: per un mondo che fa del simbolo lo specchio della realtà il mutamento è denso di significato. Un'altra spaccatura divide lo stesso corpo ecclesiastico, insinuandosi tra l'arcivescovo e il capitolo della cattedrale. Il corpo dei canonici ha consolidato la propria autonomia e ormai si identifica con la chiesa che serve. S. Lorenzo, curata con officiatura diurna e notturna, è ora più chiesa del capitolo che non dell'arcivescovo; lo stesso presule parla di S. Lorenzo come della «nostra chiesa», ma a volte, rivolgendosi ai canonici, la indica come la «vostra chiesa». Nello stesso tempo essa è l'emblema della città, che l'appoggia materialmente e le si appoggia idealmente. Forte di questa situazione, il capitolo può anche contrastare l'arcivescovo, per il momento almeno in campo economico.

E queste sono solo due situazioni specifiche. In realtà le controversie si manifestano nel corpo politico al vertice della città e si diffondono in parte del tessuto sociale. Hanno avuto inizio quegli schieramenti e contrasti di fazione caratteristici del mondo comunale italiano in genere e genovese in particolare; non mancano agitazioni nel contado. Tuttavia, al di là degli scontri di parte che sovente si risolvono in contrasti di famiglie, procede la crescita del mondo locale sotto molto aspetti, da quello economico a quello della maturazione politica. In questo contesto, che può tingersi di sangue e sfuggire all'autorità consolare, l'arcivescovo Ugo, appartenente per nascita a una delle grandi casate coinvolte nei giochi di potere, potrebbe apparire

meno imparziale del predecessore. Nonostante ciò, in un paio di situazioni egli riesce, con interventi colorati di buon intuito psicologico, a pacificare gli animi e a mettere in piedi un governo. Scongiurati gli scontri, i *tintinnabula per urbem sonantia* e il *Te Deum* di ringraziamento sottolineano un successo in gran parte dovuto alla personalità di Ugo. I risultati derivano da un'eccezionale combinazione di prestigio personale, da parte del presule, e di residuato spirito comunitario, da parte dei cittadini: frutto tanto felice quanto precario.

Con la morte di Ugo (1188) l'equilibrio si spezza. Il governo del successore pare quasi una copia in negativo degli eventi precedenti. Anche Bonifacio è arcidiacono della cattedrale e anch'egli è eletto in breve e unanimemente, con un'abile fusione di elementi civili ed ecclesiastici. I problemi di fondo sono sempre gli stessi; simili appaiono la disposizione e l'impegno del presule; i risultati sono di segno contrario. Gli sforzi di salvaguardia patrimoniale denunciano più che altro impotenza di fronte a situazioni travolte da nuovi contesti politici e sociali. Le fazioni che lacerano la città non trovano requie nell'ascolto delle esortazioni arcivescovili, bensì la cercano nel passaggio dal governo consolare a quello podestarile. Dentro la stessa Chiesa, il confronto con il capitolo raggiunge tali livelli da richiedere un giudizio papale. È probabile che l'indagine sulle reliquie di san Siro e la loro esposizione in S. Lorenzo, volute da Bonifacio nel 1188, siano pensate nel tentativo di sollecitare venerazione e coesione intorno alla cattedra.

In realtà il mondo del tempo attraversa una fase di accelerata trasformazione e la Chiesa ne è inevitabilmente coinvolta, tanto più in tempi in cui essa è intensamente partecipe di tutte le sfaccettature della vita. Nuove forze tendono a rompere gli equilibri esistenti e lo sforzo di salvaguardia può generare lacerazioni; però il fatto, traumatico in quanto si è trattato di equilibri insolitamente felici, illumina solo un aspetto di una realtà molto complessa. Se il vertice ecclesiastico, primo e sensibile punto di riferimento relativamente semplice da individuare persino per noi, trasmette sintomi di disagio, altre articolazioni ci inviano segnali di grande vitalità. Ciò vale per la religiosità dei laici e per molti settori della vita regolare, come si vedrà più avanti. Ma vi è un aspetto che è opportuno ricordare ora; esso assume un volto molto concreto, tale da essere in parte visibile ancora oggi. La crescente attenzione dei laici per la vita spirituale, l'orgoglio civico e lo sviluppo economico lasciano un segno nell'edilizia religiosa. Nel XII e nel XIII secolo nascono nuovi edifici, altri vengono rifatti. Nella città e nella diocesi è un

fiorire di cantieri edilizi; una febbre di costruire, di ampliare, di rifare più bello percorre la città. La cattedrale, la cui ricostruzione procede a fasi intermittenenti, è un esempio trascinante; una chiesa – S. Salvatore di Sarzano – è voluta dal Comune stesso che dona il terreno; sul sostegno ad altre molto suggeriscono i testamenti, ricchi di legati per le relative ‘opere’.

Al di là del fatto devozionale ed economico, l’architettura e la scultura del tempo, e anche la pittura di cui sopravvivono tracce più modeste, parlano ancora in termini chiari e suggestivi. Le opere rimaste sono tante e tali da richiedere riflessioni specialistiche e volerle usare solo come ‘fonti di pietra’ (o ‘di colore’) sarebbe riduttivo. Ma forse non è superfluo ricordare come alcuni caratteri formali indichino rapporti molto ampi: già tra XI e XII secolo si rilevano i segni di contatti tra costa ed entroterra; successivamente le cromie bianco-nere e alcuni assetti architettonici si caricano di suggestioni mediterranee; dopo la metà del XII secolo e nel corso del successivo numerose testimonianze – tra cui spicca la zona inferiore della facciata di S. Lorenzo – mostrano una sensibilissima ricezione di nuove correnti ultramontane. Insomma, la parte ‘fisica’ della religiosità cittadina, attraverso le scelte dei committenti, parla di un ambiente pronto a recepire apporti di origini differenti e distanti, a rielaborarli con sensibilità propria, forse a ritrasmetterli altrove, agendo da canale di diffusione.

Con il Duecento alcuni degli spunti già annunciati diventano temi di fondo. Prima di tutto si segnala la crescente importanza del capitolo cattedrale. Nel 1203, alla morte di Bonifacio, lo stesso sistema di nomina del successore denuncia un cambiamento. Ora il gruppo formato da ecclesiastici e da laici indica due soli elettori, che a loro volta nomineranno il presule: sono il preposito e l’arcidiacono di S. Lorenzo. Alla successiva elezione – nel 1239, giacché l’arcivescovo Ottone è destinato a un lungo governo – non vi sono più riunioni di ‘elettori degli elettori’, ma il capitolo cattedrale controlla dall’inizio tutta la vicenda. Ciò è in sintonia con la normativa canonica generale che, con il IV concilio lateranense (1215), ha posto le nomine dei vescovi nelle mani dei locali capitoli. Ma a Genova l’affermazione dei canonici della cattedrale si sviluppa su di un piano molto vasto. Diversi elementi concorrono in questa direzione: l’emergenza quotidiana e sistematica dell’officiatura dei canonici, l’eminenza della cattedrale rispetto alle altre chiese urbane (tra le quali la funzione parrocchiale è piuttosto recente), l’appoggio della città, la progressiva compartecipazione da parte dei canonici a numerosi compiti vescovili. Fatto sta che un po’ nella prassi e

molto attraverso due compromessi formali, lungo la prima metà del secolo XIII si mette in atto e si ufficializza un'operazione di sdoppiamento al vertice della potestà ecclesiastica locale. Quella che era una collaborazione diviene un condominio. Già dalla seconda metà del secolo precedente i canonici, sotto il profilo disciplinare e giurisdizionale interno, si sono sguanciati dall'esclusiva autorità del presule; ma ora vi è la condivisione di compiti estesi a tutta la diocesi nella fondazione e consacrazione di chiese, nel governo disciplinare e giuridico del clero, nelle decisioni economiche; pur con qualche contrasto, il giuramento di fedeltà degli abati, dei prepositi e, soprattutto, dei vescovi suffraganei è prestato nelle mani dell'arcivescovo e del capitolo. Certamente tutto ciò contribuisce a stringere i rapporti tra l'entità ecclesiastica e il mondo laico. Il capitolo è davvero espressione della città, certamente perché vi approdano esponenti delle maggiori famiglie locali, ma anche per la quotidianità che si instaura tra i suoi membri, i chierici che con loro collaborano e la popolazione. E si è anche visto come i presuli possano uscire dai suoi ranghi.

L'altro grosso tema che si affaccia pesantemente è il rapporto con il governo comunale. Si è accennato a qualche dissonanza, più intuita che definita con esattezza. Ma ora ci troviamo di fronte a una crisi violenta. Non a caso, oggetto del contendere è uno dei due luoghi (Sanremo e Ceriana) in cui il presule genovese esercita pieni diritti temporali. Nel 1221 si scatena un braccio di ferro tra l'arcivescovo e il podestà di Genova a proposito di diritti su Sanremo, mentre gli abitanti del centro rivierasco dividono i loro favori tra l'uno e l'altro nella speranza di ritagliarsi maggiori autonomie. Al culmine della contesa il podestà congela tutti gli introiti della cattedra provenienti dalla parte civile; il presule lascia Genova, su cui scaglia l'interdetto. Può essere interessante ricordare che il capitolo cattedrale, pur facendosi carico di una mediazione (fallita), pencola dalla parte della città. Un anno dopo i due maggiori contendenti hanno deposto le armi, anche per intervento del papa; un po' più di tempo richiede la pacificazione con i Sanremaschi. Alla fine tutto si conclude con soddisfazione della parte ecclesiastica, ma il segnale non lascia dubbi: sono finiti i tempi in cui l'autorità laica vedeva nella sede vescovile una sfaccettatura della propria esistenza e anche una propria utile espressione; ora mal si sopporta ciò che può apparire una concorrenza e una limitazione ai propri interessi e prerogative.

Colui che regge il peso di queste trasformazioni è l'eletto del 1203, Ottone, alessandrino di origine, già vescovo di Bobbio. A differenza degli

immediati predecessori, è estraneo alla città e al capitolo. Forse con lui ha inizio un lento distacco dal vincolo anche troppo rigido con le questioni locali a vantaggio della superiorità della funzione. La sua posizione di metropolita acquista nuova eminenza, dato che proprio durante il suo governo la suffraganeità della diocesi di Albenga diviene effettiva. L'evento è seguito dal governo civile con molto interesse. A seguito delle disposizioni di Innocenzo III, nel dicembre 1213 l'arcivescovo è in grado di recarsi ad Albenga; ricevuto con la « debita obbedienza », la vigilia di Natale può prendere possesso della Chiesa locale. Lo hanno accompagnato due eminenti canonici di S. Lorenzo, ma anche un console del Comune e altri funzionari civili, come narra diffusamente l'orgoglioso annalista ufficiale. Nello stesso tempo l'inserimento in città, negli anni Venti, dei primi gruppi di domenicani e di francescani, i cui conventi dipendono da un ampio sistema centralizzato, può anche essere un altro strumento di attenuazione del localismo comunale più angusto.

L'arcivescovo prende parte al IV concilio lateranense, convocato nel novembre 1215; alla fine del febbraio 1216 è di ritorno in sede e molto presto, tra il 6 e l'8 aprile, presiede il primo sinodo della provincia genovese di cui si abbia notizia. L'occasione è offerta, a questo presule dotato di ottime conoscenze giuridiche, dall'opportunità di pubblicare i decreti della recente assise ecumenica: gli sono intorno, tra il numeroso clero, due vescovi suffraganei e numerosi abati e prepositi.

Il Duecento marca il periodo di massimo splendore per Genova medievale, attraverso lo sviluppo della fase più creativa e florida dell'espansione economica in genere, in un fruttuoso interscambio con l'espansione marittima. Garantito il predominio sul Tirreno (le frizioni con Pisa si concludono con la vittoria genovese alla Meloria nel 1284), rintuzzate e addirittura rovesciate (a partire dal 1261) le affermazioni veneziane legate alla conquista latina di Costantinopoli (1204), si può parlare di un vero impero mediterraneo con colonie disseminate a ponente e a levante. Si tenga presente che le basi orientali e in particolare quelle del Mar Nero sono a loro volta punti terminali di itinerari terrestri proiettati verso l'Asia, mentre ad occidente i rapporti si allargano all'Inghilterra e alle Fiandre. Nel Mediterraneo le affermazioni territoriali cedono spesso il passo al sistema dei quartieri e dei privilegi ottenuti in luoghi strategici di sovranità altrui e in cui la cosa pubblica resta sovente defilata rispetto all'intraprendenza privata; ma la distinzione tra città e cittadini assume contorni sfumati in uno spirito di coesione molto forte.

Naturalmente la proiezione sul mare – assieme al prestigio e alle esigenze che ne derivano – ha un enorme peso sulle relazioni esterne, già da tempo influenzate da fattori del genere, come si è visto. Ma ora la politica estera significa rapporti con Federico II, re di Germania, d'Italia e imperatore, ma anche sovrano in quel regno di Sicilia che è punto focale del Mediterraneo e in cui Genova vanta molti interessi. Dopo la scomparsa di Federico II (1250), lo scenario si fa ancora più complesso per l'accentuarsi della sollecitudine per il Mediterraneo da parte di diverse entità politiche (Paesi iberici, Francia) e per l'insediamento di Carlo d'Angiò nel Mezzogiorno italico, con forti conseguenze sugli schieramenti guelfi e ghibellini delle altre parti della Penisola. A Genova, i diversi partiti si affrontano anche in ragione delle risposte a tanti stimoli. Tuttavia le divisioni interne che continuano a travagliare la vita della madrepatria, pur potenziate dall'enorme cassa di risonanza delle poste in gioco, non compromettono il generale sviluppo. I mutamenti istituzionali non determinano fratture insanabili; l'alterno prevalere di una fazione sull'altra, con relativi esili e confische, è medicato da una certa tolleranza dimostrata dalla fazione di volta in volta prevalente.

Questo (e molto di più) è il contesto in cui si trova inserita e coinvolta la Chiesa genovese; è basilare a motivo del mai sufficientemente ricordato coinvolgimento del fatto religioso-ecclesiastico in tutti gli aspetti della vita. Proprio in quest'ottica vi è ancora un elemento da prendere in considerazione: il fattore Fieschi. Come è noto, la famiglia trae origine dal consortile dei conti di Lavagna. Quando, nella seconda metà del XII secolo, deve rassegnarsi alla riduzione delle proprie funzioni signorili sul territorio davanti all'avanzata del comune di Genova, con molta abilità si adegua a nuovi strumenti di successo: sfrutta le potenzialità economiche offerte dall'ambiente urbano; punta sulle carriere ecclesiastiche di molti suoi rampolli. Nella prima metà del Duecento il gruppo fieschino si piazza entro il capitolo di S. Lorenzo con qualche elemento di spicco (Rubaldo, fratello di Sinibaldo, è canonico nel 1213 e dinamico preposito dal 1225 al 1238) e con personaggi più modesti ma di fidato collegamento. Probabilmente il corpo dei canonici, proprio per il suo carattere di pura espressione e interprete della città, è stato toccato dai riflessi delle diverse fazioni; ora però, negli anni in cui sta formalizzando la propria ascesa entro l'istituzione ecclesiastica locale, ingloba un compatto blocco fieschino, forte di potenti alleanze e di sostegni esterni.

Ma dire Fieschi in questi decenni significa soprattutto alludere a Sinibaldo. Membro della curia romana dal 1226, vice-cancelliere e poi cardinale

dal 1227, opera là dove si incontrano e dibattono i massimi temi del tempo: sotto il profilo politico questione dominante sono i rapporti del papato con Federico II, sempre più tesi durante il pontificato di Gregorio IX (1227-1241). Ancora una volta l'alleanza di Genova può essere preziosa, come sempre quando sono in ballo avversari forti sul mare. Però l'atteggiamento della città ligure è tutt'altro che limpido: le sue scelte possono oscillare tra i due contendenti, a motivo dei diversi schieramenti interni e dei forti interessi alimentati dai rapporti con l'Impero e con la Sicilia.

Ora le logiche ecclesiastiche genovesi passano sopra le teste locali. Un maggior controllo dei vertici in città interessa il lontano e attento cardinale Sinibaldo, uomo di grande ingegno e apertura, cui non sfuggono la logica della piccola prassi familiare e clientelare né quella della grande politica. Si è detto che alla morte dell'arcivescovo Ottone, nel 1239, il capitolo prende subito in mano la situazione. Ancora una volta l'elezione è rapida e concorde; ancora una volta il prescelto è l'arcidiacono: Giovanni di Cogorno, originario della Riviera di levante, uomo di studi ed esperto di medicina. All'immediata proclamazione in cattedrale segue un fatto nuovo, sempre in tempi brevi. L'eletto, accompagnato da due ambasciatori del Comune e da adeguato seguito, si imbarca per Civitavecchia e Roma; la partenza è rapida, solenne e certo non improvvisata. Consacrazione e conferimento del pallio (simbolo della dignità metropolitica) avvengono per mano di Gregorio IX, il quale *respectu communis Ianue ... gratiam talem fecit* («concesse una tale grazia in ossequio al comune di Genova»). È fuori discussione l'intento di blandire la potente città; ma è azzardato pensare che il nuovo arcivescovo, proveniente dalle terre di origine dei Fieschi, sia ben noto e gradito al loro cardinale? In ogni caso il presule riuscirà ancora una volta a esplicare la funzione pacificatrice della cattedra in un rigurgito delle passioni di parte.

Si direbbe che la scelta di Giovanni di Cogorno abbia potuto offrire soddisfazione ad esigenze diverse. Tuttavia su questa nomina si proietta un'ombra di scelta voluta, o almeno condivisa, dall'alto. La stretta si fa più forte con l'elezione al pontificato dello stesso Sinibaldo Fieschi (Innocenzo IV, 1243-1254). Il legame tra il papa e la città d'origine ha modo di rinsaldarsi nel contesto dello scontro tra sede romana e impero. In tale prospettiva Innocenzo IV prosegue, ed eventualmente esaspera, la politica di Gregorio IX. Nel giugno 1244, nonostante un progetto di abboccamento con Federico II, pianifica la propria fuga dal Lazio in direzione della Francia con l'appoggio dei compatrioti, che, mediante abili finte, riescono a far giungere

una squadra navale a Civitavecchia e a imbarcare l'illustre esule assieme a un gruppo di cardinali e di dignitari che l'hanno raggiunto. Di nuovo un papa in fuga sosta a Genova. Il pontefice Fieschi vi giunge il 7 luglio, accolto con fasto gioioso, e vi resta fino al 5 ottobre. Nell'atmosfera di cautela e di pericolo che la situazione comporta, nonostante una malattia intesse contatti diplomatici, presiede un capitolo generale dei frati minori, rinsalda gli antichi vincoli con il mondo locale anche attraverso l'attenzione per nuove fondazioni ecclesiastiche, soprattutto francescane, come si vedrà più avanti. Sette anni più tardi, morto il grande rivale imperiale, Innocenzo IV lascia la Francia e, di ritorno in Italia, ancora una volta si ferma in patria. Vi arriva il 18 maggio 1251 per via di terra, in quanto il papa genovese detesta l'andar per mare. Vi è accolto *cum ... pompa et leticia* tali da mettere in difficoltà, in quanto a descrizione, l'annalista testimone dei fatti. Il soggiorno si protrae per trentacinque giorni; nel contesto generale ben più disteso rispetto alla volta precedente, il pontefice, oltre a ricevere numerose e festose ambasciate, celebra le nozze di un nipote con un fasto tale da « meravigliare la regina di Saba » (almeno secondo Salimbene da Parma, frate francescano curioso e chiacchierone; dettagli del genere vengono omessi dai compassati cronisti locali).

La grande tempesta che ha squassato la cristianità e che è passata attraverso un concilio tenuto a Lione nel 1245 ha fruttato anche, come effetto collaterale della ricerca di appoggi sicuri, un insistito interesse del papa per le nomine dei nuovi vescovi, più volte sottratte agli ambiti locali e avocate alla sede pontificia. Genova non sfugge a una disposizione del genere. Ciò che forse è capitato nel 1239 – nel rispetto delle forme e contando su di un capitolo disponibile – avviene in maniera scoperta alla successiva nomina. Nel 1252 (questa pare la data esatta) muore l'arcivescovo. Il sistema di elezione sperimentato da quasi un secolo, sia pure con progressivi restringimenti favorevoli alla cattedrale, non funziona più. Da un lato il capitolo vorrebbe l'esclusiva del diritto di scelta; dall'altro i prelati della città rivendicano voce nell'elezione, secondo l'uso locale. E niente esclude che dietro a queste diatribe, peraltro felicemente superate nell'occasione precedente, si celino altri contrasti. Questa volta la controversia è rimessa alla curia papale, che si muove (volutamente?) in tempi tanto lunghi da giustificare un intervento dall'alto. Nel 1253 Gualtiero dei signori di Vezzano, arcidiacono della Chiesa lunense, legato a Innocenzo IV *multa ... familiaritate*, è il nuovo preluso per esclusiva nomina papale.

Le doti morali e intellettuali dell'uomo (anch'egli esperto conoscitore di diritto) prospettano una scelta felice. Ma i condizionamenti generali che già conosciamo sono tanto stringenti da lasciare poco margine alle iniziative personali. Il latente testa a testa con il Comune, più ostinato quando sono sul tappeto questioni dai risvolti pubblici, attraversa in questi anni una nuova convulsione. Nel 1258 si arriva ad una transazione da cui le prerogative della cattedra escono ridimensionate, come verrà precisato trattando delle questioni economiche.

Anche il prestigio del presule quale superiore conciliatore al di sopra delle parti non ha più l'antico smalto di eminenza e unicità. Nel 1262, quando la rivolta nobiliare mette fine a cinque anni di 'capitanato del popolo' e Guglielmo Boccanegra teme per la propria vita dopo aver visto morire il fratello negli scontri, Gualtiero interviene e ottiene garanzie per la sua persona; ma non agisce da solo con indiscussa superiorità, come succedeva un secolo prima, magari con una certa scenografia che pure toccava gli animi e trasmetteva un senso di supremazia spirituale; ora l'arcivescovo si trova a trattare assieme ad altri non identificati (*archiepiscopo et quibusdam mediantibus*, racconta l'annalista). Pochi anni più tardi di nuovo interviene per la pace, e di nuovo è uno in un gruppo di mediatori.

La storiografia ufficiale degli *Annali* e Iacopo da Varazze esprimono un giudizio laudativo per questo arcivescovo, di cui illustrano le doti spirituali e morali. Un'ombra resta a proposito dei rapporti amichevoli con la famiglia Fieschi. È possibile che egli operi presso i propri parenti (signori lunigianesi al tramonto delle fortune politiche) a favore di Nicolò, dinamico nipote di Innocenzo IV che tenta di costruirsi possessi territoriali a levante dei domini aviti. Qualcosa di questa disponibilità potrebbe riflettersi anche nell'ordinaria amministrazione della curia arcivescovile genovese. La quotidianità del governo ci sfugge ma, quando ci imbattiamo in due copri-vangelo d'oro e smalto e in un sacchetto di gioielli chiuso con il sigillo del presule e della curia non custoditi nel palazzo bensì usati da Tedisio Fieschi quali garanzie per un debito personale, spunta il sospetto che a volte i doveri della cattedra siano secondi alle relazioni personali.

Negli ultimi decenni del secolo il quadro politico in Liguria si complica ulteriormente, sullo sfondo generale – e determinante – della vasta intesa delle forze guelfe in Italia, soprattutto dopo l'insediamento di Carlo d'Angiò, conte di Provenza e fratello del re di Francia, nel Mezzogiorno della penisola. A Genova la ben nota faziosità nobiliare si intreccia ora con la

spinta verso l'alto della parte ‘popolare’, tra combattuti e alterni mutamenti istituzionali. I Fieschi sono tra i protagonisti delle lotte interne, punto di riferimento (assieme ai Grimaldi) del blocco guelfo, sia pure nel senso sfumato e tutto particolare che le grandi divisioni del mondo contemporaneo assumono a Genova. Le loro sorti conoscono fortune altalenanti e sono fermate da una battuta avversa nel 1270, con il duraturo avvento al governo genovese dei due capitani del popolo Oberto Doria e Oberto Spinola, di parte ghibellina e appoggiati dall’emergente ‘popolo’. Se la diarchia dei capitani del popolo assicura alla città un buon periodo di continuità all’interno e la più splendida fase di espansione all’esterno, le lotte di parte non sono sopite. Al contrario, i problemi connessi con il rientro dei fuorusciti (tra cui naturalmente vi sono i Fieschi) costano alla città un periodo di interdetto.

La Chiesa genovese accusa i contraccolpi. Si è visto come la cattedra arcivescovile perda, almeno in parte, quella posizione al di sopra delle parti che era riuscita a mantenere a lungo. Nel capitolo penetrano interessi particolari. Ciò rompe la solidarietà canonici-città. La nomina degli arcivescovi può diventare un pegno politico, su cui agiscono tensioni diverse che possono passare attraverso il capitolo stesso o, alla fine, scavalcarlo del tutto. Non a caso ritornano i lunghi intervalli senza governo episcopale.

La scomparsa di Gualtiero (1274) è seguita da due anni di sede vacante. Il quadro dei rapporti internazionali rende il momento particolarmente difficile. Dal 1273 Genova si è alleata con le ghibelline Pavia e Asti contro Carlo d’Angiò; poco dopo viola espresse disposizioni papali, nel quadro dell’ampia lotta per il trono imperiale; nel 1274 l’interdetto pontificio è inevitabile. La successione vescovile si fa insolubile. Gregorio X vieta ogni tentativo di elezione in sede e tenta la pacificazione dei canonici sotto un controllo superiore, nella stessa curia papale; non approda a niente. Dopo la sua morte, Innocenzo V procede personalmente alla nomina.

Il prescelto è Bernardo Arimondi di Parma, arcidiacono di Narbonne, rettore *in temporalibus* della marca di Ancona, buon canonista. Il 6 settembre 1276 il suo fastoso e solenne ingresso nella città, in S. Lorenzo e nel palazzo, con gran corteggio di autorità e cittadini, è un deliberato segno di ritrovata pace generale (l’interdetto è stato revocato e i fuorusciti guelfi, tra cui i Fieschi, hanno avuto possibilità di rientrare); ma suggerisce anche l’alto ed esclusivo concetto che il nuovo arcivescovo ha della carica. Probabilmente questo è il motivo per cui egli «non fu gradito né al Comune né al popolo», come nota l’annalista, mentre suscita giudizi positivi nella parte ecclesiastica

(giudizi giunti attraverso Iacopo da Varazze). Il presule si presenta come un'entità distante dal mondo locale, espressa da un'autorità ancora più alta. La sua azione si muove su questa linea: zelante dei compiti pastorali e istituzionali, regolamenta la vita del capitolo cattedrale con nuovi statuti; provvede al decoro dei palazzi arcivescovili, in città e là dove si concentrano i maggiori interessi economici e temporali, a Molassana e a Sanremo.

La morte di Bernardo (1286) è seguita da altri due anni di sede vacante. È un periodo convulso. I Fieschi hanno trovato un nuovo validissimo appoggio nell'attività di Ottobuono, nipote di Innocenzo IV. Nel 1276 anch'egli, come è noto, sale al soglio papale con il nome di Adriano V. Se il suo pontificato è fuggevole – 36 giorni – gli anni del cardinalato sono stati dinamici e, sotto il profilo della politica familiare, molto costruttivi. Ma Genova, sempre governata da una diarchia di orientamento ghibellino (anche se uno dei capitani è stato sostituito), resta loro sfuggente; un buon sistema per insinuarvisi passa attraverso le gerarchie ecclesiastiche. I risultati sono subito evidenti: il lavoro entro il capitolo cattedrale per la scelta del nuovo arcivescovo approda alla designazione di ben quattro candidati. Due moderati (tra cui Iacopo da Varazze) si tirano indietro di propria iniziativa. Gli altri due sono gli esponenti dei partiti guelfo e ghibellino: ma le forze sono talmente in equilibrio che anch'essi sono costretti alla rinuncia. Il gruppo fieschino non è riuscito a prevalere localmente. Gli sforzi si trasferiscono ora intorno al papa, nelle cui mani è rimessa la questione. Nella curia romana i Fieschi vantano ancora molti appoggi. Nicolò IV con un compromesso viene incontro alle aspirazioni della potente consorteria e nello stesso tempo mantiene un riguardo verso il governo genovese. L'arcivescovo non è nominato; nel 1288 il papa designa un amministratore *in spiritualibus et temporalibus* nella persona di Opizzo Fieschi.

L'amministratore (pronipote di Innocenzo IV e figlio di un cugino di Adriano V) è un ecclesiastico di grande esperienza, passato attraverso le gazzie in Europa Orientale, già amministratore del vescovato di Limassol a Cipro, già patriarca di Antiochia (sede perduta in conseguenza dell'avanzata islamica), al momento amministratore di Trani. Per ciò che si riferisce a Genova, è difficile avere idea precisa delle responsabilità dell'amministratore e delle possibili connivenze sviluppate attorno alla sua persona. Certo è che i quasi quattro anni di gestione di Opizzo si collocano in un periodo drammatico; il mondo ecclesiastico vi ha una parte di rilievo, in un quadro di faziosità parossistica. Il 1° gennaio 1289 un gruppo di nobili armati tenta di

rovesciare il regime ghibellino e, con esso, il ‘popolo’. La torre della cattedrale è scelta come punto di appoggio; dal palazzo arcivescovile e dalla chiesa di S. Lorenzo si gettano dardi; la cattedrale stessa diviene rifugio per i congiurati, quando la loro iniziativa volge al peggio; gli edifici subiscono inevitabili danni. La congiura fallisce. I capitani del popolo restano al governo e hanno l’abilità di trattare con mitezza gli sconfitti. I Fieschi riescono a parare i danni di uno smacco che presto assumerà un carattere episodico.

Chi ne esce male è il capitolo, su cui pesa l’accusa di avere appoggiato i congiurati. Sono lontanissimi i tempi in cui esso era sentito dalla città come il proprio rappresentante, o in cui l’arcidiaconato spesso era funzione preparatoria a compiti più alti. È vero che in questi ultimi decenni del secolo XIII la struttura ecclesiastica in genere si orienta sempre più verso un distacco dai localismi e verso una crescente centralizzazione intorno alla sede romana; ma è anche vero che il coinvolgimento nelle bufere interne offre ottime occasioni di interventi dall’alto.

Dopo la convulsione del gennaio 1289, il governo genovese lamenta con il papa la presenza di Opizzo Fieschi. Rileva che la dignità e l’importanza della città avrebbero richiesto un arcivescovo titolare. Alcune riserve toccano anche i risvolti più squisitamente religiosi della questione. Si afferma che la comunità (una comunità così importante) avrebbe bisogno di una persona capace di provvedere alle sue esigenze spirituali (*persona ... sufficiens ad providendum in spiritualibus tante universitati*): è chiaro che Opizzo è giudicato inadeguato a compiti del genere. In conclusione, Genova sollecita la revoca dell’amministratore e la nomina di un arcivescovo titolare. Il pontefice non risponde con prontezza, forse per mantenere tirate le briglie sul collo del potente comune marittimo in rapporto agli schieramenti possibili nella cosiddetta ‘guerra del vespro’ (1282-1302). Come è noto, i crescenti coinvolgimenti mediterranei cui si accennò sono esplosi nella rivalità tra la casata d’Angiò – che regna nel Mezzogiorno italiano – e quella iberica d’Aragona per il possesso della Sicilia; i papi, tanto interessati per molteplici motivi alle vicende meridionali, sostengono le parti angioine. Anche al di là del possibile intento pontificio, ciò che è successo a Genova lascia intendere quanto la decisione sia difficile. Nicolò IV prende tempo. Solo il 13 aprile 1292 nomina arcivescovo Iacopo da Varazze. Lo chiama a Roma perché vi riceva la consacrazione e il pallio: l’attestazione di considerazione per l’uomo e per la città vuole medicare molte ferite, ma sottolinea anche l’insediamento voluto dall’esterno, al di sopra delle lacerazioni locali.

Il beato Iacopo da Varazze è una delle personalità più dotate, e quindi più ricche di sfaccettature, fra i presuli genovesi. Domenicano, è il primo frate mendicante chiamato alla cattedra di san Siro: anche questo particolare conferma sia la volontà di superare una fase difficile sia il prestigio goduto dal personaggio, in quanto scelte del genere, al momento non ancora molto praticate, sono spesso operate per risolvere questioni ingarbugliate attraverso uomini di qualità. Iacopo è illuminato da quelle famose doti spirituali auspicate dai Genovesi, e ve ne aggiunge anche altre: ha vissuto in radicale coerenza con la scelta religiosa; ha sviluppato notevoli capacità pastorali attraverso la predicazione; ha maturato a lungo esperienze di governo nel suo stesso Ordine; si è formato una vasta cultura; da ultimo – e non guasta, dato l'ambiente – è animato da fervente amor di patria.

Attraverso la sua opera – in particolare la *Cronaca* – ci ha lasciato un saggio sull'evoluzione di un mondo attraverso l'emergere di elementi nuovi; ed è quel mondo in cui egli si trova ad operare con compiti sempre più incisivi. I mutamenti in atto hanno il corrispettivo di costi molto elevati, attraverso la ben nota faziosità, che sullo scorcio del secolo comincia a lasciare tracce indelebili. Iacopo arcivescovo lavora davvero da uomo di pace, in rapporto al suo clero (in particolare al capitolo) ed entro la tormentata città. La volontà di distensione si associa con un altissimo concetto dei doveri e dell'eminenza della funzione. Nel 1293 l'arcivescovo convoca un sinodo provinciale, il secondo dopo quello voluto da Ottone. Egli stesso narra, con evidente orgoglio, della grande accolta di vescovi suffraganei, abati, parroci e delle utili norme stabilite (di cui è arrivata un'unica costituzione). Narra anche della ricognizione e ostensione delle reliquie di san Siro, da lui personalmente volute e compiute con la massima solennità davanti agli ecclesiastici, ai più alti esponenti del governo, ai cittadini eminenti, al popolo. Anche Iacopo, in cerca di concordia generale e di rinnovato prestigio per la sua Chiesa, ricorre alle virtù taumaturgiche dell'antico patrono e alle relative sollecitazioni emotive.

Tuttavia persino una figura del suo calibro in più di una occasione si trova a chinare la testa di fronte ad una realtà irriducibile. Soprattutto la pace, esterna e interna, perseguita con impegno personale, resta un sogno. Quando, nel 1295, Bonifacio VIII intima a Genova e a Venezia di sospendere ogni ostilità e chiede alla due parti ambasciatori per trattare un accordo, Iacopo fa parte del gruppo che si reca a Roma; nonostante lo sfoggio di sagacia e di pie intenzioni, l'incontro resta senza esito. In quanto alla pace

interna, all'inizio del 1295 buoni presupposti fanno sorgere grandi speranze. L'arcivescovo, in abiti pontificali e circondato dal clero tra cui spiccano quattro vescovi e abati mitrati, celebra un solenne *Te Deum* nel pubblico parlamento in cui è stata giurata la concordia; più tardi, benedicente, attraversa la città su di un palafreno solennemente bardato. Ma il veleno degli opposti interessi ormai fa parte dell'organismo; quando le illusioni di distensione sfumano, non siamo nemmeno in grado di cogliere le cause occasionali del mutamento. Iacopo dà una spiegazione filosofica: nel mondo nessun bene è puro, bensì sempre mescolato con il male insufflato dal demonio; per questo «la nostra cетra presto si è mutata in lutto e il nostro organo in pianto». Non termina l'anno, e scoppia una vera guerra tra i soliti schieramenti. Quaranta giorni di combattimenti in città, accompagnati da saccheggi e rovine, si chiudono con l'incendio della cattedrale: i guelfi ne occupano una torre; i ghibellini appiccano il fuoco per scacciarli; il soffitto dell'edificio brucia, le sottostanti colonne marmoree sono calcinate per il calore. Se la ferita al cuore sacro della città è per eccellenza segno di disastro, altro ancora, sia pure di diverso tipo, aspetta il presule. Nel 1297, quasi al termine di un pontificato tanto dinamico quanto battuto da elementi negativi, a Iacopo tocca in sorte di siglare la fine, ormai inevitabile, delle temporalità arcivescovili, vendendo Sanremo e Ceriana.

La successione del da Varazze si colora di caratteri tutti particolari. Ancora una volta, lo sfondo generale rende più comprensibile la vicenda ecclesiastica. Ora punto focale è l'atteggiamento genovese in rapporto ai fatti di Sicilia. L'attenzione del nuovo pontefice Bonifacio VIII (1295-1303) è polarizzata su Genova dopo che Corrado Doria, uomo di potere oltre che esperto di mare, ha rotto la precedente cautela dei ghibellini genovesi e si è affiancato in qualità di grande ammiraglio a Federico di Sicilia, avversato dal papa. Quando la cattedra genovese resta vacante, il pontefice scalca il capitolo e si riserva la nomina, «per questa volta». Designa Porchetto Spinola, frate minore, esponente della famiglia ghibellina per eccellenza che da decenni detiene il potere assieme ai Doria. La scelta è tanto spregiudicata quanto abile: un Doria ha una posizione di prestigio politico-militare presso Federico di Sicilia e può coinvolgere nella sua scelta la patria; uno Spinola è arcivescovo per mano del papa che appoggia l'Angioino di Napoli, e può essere privato della cattedra se non risponde alle aspettative. Con la scelta di un arcivescovo di estrazione ghibellina, Bonifacio VIII punta alla divisione del vertice politico genovese.

Il gioco riesce, attraverso una trafila di pressioni più o meno forti, dirette e indirette. Il papa esercita effettivamente il pregiudiziale diritto di revoca, ma non allontana del tutto un personaggio cui sono connesse buone possibilità. L'8 marzo 1300 Porchetto è costretto alla rinunzia, ma non viene sostituito; nel maggio è incaricato di compiti diplomatici; il 26 gennaio 1301 è nominato amministratore della Chiesa genovese; il 17 agosto è reintegrato nell'arcivescovato, con riconoscimenti dei benefici arrecati da lui e dalla sua famiglia in relazione alle vicende siciliane. Un celebre racconto narra che, nel corso della liturgia del primo giorno della quaresima 1300, Bonifacio VIII, invece di imporre le ceneri sulla fronte del prelato genovese, glielè scaraventò negli occhi dicendogli: « Ricordati che sei ghibellino e che con i ghibellini tornerai in cenere ». La prima traccia dell'aneddoto, raccolto da Giorgio Stella, è di passa un secolo più tarda rispetto ai fatti narrati. Seri dubbi gravano sulla sua autenticità; ma anche se è un'invenzione riflette con vivacità l'effetto impresso nell'immaginario collettivo dalla nomina e dalle successive vicende.

La figura di Porchetto è nota nei contorni generali, a motivo della contraddizione tra carica e rapporti familiari, che nessuno – tanto meno il papa – si aspetta che egli disconosca. Ed è oscura nei caratteri del suo lungo governo. L'arcivescovo è attivo. Di lui si conoscono ben due sinodi; la sua curia sbrigà assiduamente l'amministrazione corrente, sovrintendendo a chiese, monasteri, giurisdizione sui laici nei settori di competenza (ben in evidenza quello matrimoniale), come attesta una serie di atti notarili ancora inediti. Lo stesso tipo di fonte lo mostra dinamico anche nelle iniziative economiche personali, a dispetto della militanza francescana. Ama continuare a tenere rapporti con i confratelli minoriti, tra i quali sceglie volentieri i vicari.

Nel capitolo cattedrale il gruppo fieschino, sempre tenacemente guelfo, è una presenza costante, in un lento e sistematico ricambio. Ma nel 1314, non a caso a seguito di un periodo ottimo per le sorti ghibelline, vi compare Goffredo Spinola, insignito della dignità arcidiaconale, auspicio di maggiori fortune secondo una prassi non troppo remota. Nel contempo la religiosità tra i laici ha punte di grande intensità, in parte in deliberata contrapposizione con i lutti interni. Cittadini e cittadine sono sempre coinvolti nella fondazione di monasteri, come meglio si vedrà più avanti. Risale all'autunno 1301 il celebre episodio della ‘crociata delle dame’: in risposta ai recenti successi islamici nel vicino Oriente e all'inefficienza di ogni reazione (la caduta di S. Giovanni d'Acri è del 1291), un gruppo di donne della classe più elevata offre al papa di armare una flotta a proprie spese; qualcuna è anche disposta

a partire con un realistico programma di supporto economico, senza velleità di impugnare le armi di persona; coloro che fanno pervenire al papa la proposta appartengono a famiglie di opposto schieramento e agiscono in totale concordia di fronte al pericolo esterno. L'iniziativa si presenta come schiettamente religiosa e, si direbbe, espiatoria per le recenti vicende connesse con gli interdetti e per il sangue e le devastazioni delle lotte interne. Ma viene presto affiancata da un programma (non pensato dalle donne) di ricostruzione, a vantaggio genovese, di Tripoli di Siria; Bonifacio VIII, timoroso di possibili rivalità tra cristiani in Oriente, decreta una sospensione. Il bel progetto iniziale, molto lodato, si stempera nel nulla. Negli stessi anni è in atto un eccellente ripristino della cattedrale devastata.

Certo il governo di Porchetto è difficile. In alcuni casi l'arcivescovo lascia la sede. *Fuit exul*: l'affermazione di Giorgio Stella scorgere un allontanamento forzato. Non è difficile intuire il tono generale delle tensioni che lo costringono fuori sede. Nel primo ventennio del Trecento il mondo comunale locale è soggetto a un rapido indebolimento, sotto la pressione dei gruppi più potenti. Si tratta appunto di gruppi; nessuno ha la forza di poter stabilire un predominio abbastanza solido da sfociare in una signoria, nemmeno bicefala, come pure è stata quella dei diarchi. Si susseguono mutamenti delle forme istituzionali, come si susseguono le alterne fortune di famiglie, partiti, blocchi sociali; la lotta si può aprire tra i membri della stessa fazione, come accade tra i ghibellini nel 1306. La stabilità – per non dire la pace, veramente troppo remota – comincia ad essere ricercata nella guida di signori esterni; ma non si tratta di un puro fattore interno: in realtà in Europa comincia ad esserci sempre meno spazio per le entità pubbliche di modeste dimensioni. Le parti si sono irrigidite nella definizione politica generale identificabile nella lotta tra guelfi e ghibellini. Questo fattore, unito all'importanza navale e all'interesse espansionistico di vicini che si consolidano in crescenti signorie territoriali (come i Visconti a Milano), proietta Genova in un complesso gioco ‘internazionale’. Proprio negli anni vescovili dello Spinola la città si affida per due volte ad altrettante guide esterne, tra loro opposte: una volta all'imperatore Arrigo VII negli anni 1311-1313, un'altra al papa Giovanni XXII e a Roberto di Napoli dal 1318 al 1335. Nessuna sorpresa che l'arcivescovo sia costretto ad allontanarsi, nei periodi in cui i membri della sua famiglia sono in esilio e guerreggiano contro il governo guelfo della patria. È indicativo ciò che si osserva nel 1310, quando si cercano accordi tra il Comune e un gruppo della parentela Spinola: tra i media-

tori compare l'arcivescovo, non in veste di moderatore al di sopra delle parti, bensì quale rappresentante dei parenti.

Porchetto si trova a governare in un momento di trasformazione accelerata. Divenuto metropolita in forza di motivi agganciati a un quadro ampio, ma pur sempre portatore di interessi radicati nel localismo, sperimenta il passaggio ad un mondo allargato, in cui operano forze ben più aperte e trascinanti di quelle strettamente comunali.

3. Monachesimo e altre forme di vita regolare

Le forme di vita regolare rivestono grande importanza nelle vicende ecclesiastiche, non solo sotto l'aspetto spirituale – fatto di per sé scontato –, ma per i nessi che esse sovente stabiliscono con le istituzioni di ogni tipo e con i fedeli. Nel medioevo questi nessi tendono ad assumere rilievo particolare, soprattutto ad opera dei monaci. Può succedere che questi, con le loro dutili strutture, siano in grado di arrivare là dove al momento non giunge l'autorità vescovile con il suo clero: ed essi si trovano ad agire in assenza dell'ordinario (ciò avviene soprattutto in età alto-medievale e in condizioni particolari), oppure in collaborazione con lui, sempre in situazioni per qualche motivo difficili. Su di un piano secolare si verifica un fatto per alcuni versi analogo. I monaci hanno le capacità conoscitive, la forza economica, l'organizzazione per operare in settori in cui i vertici civili al momento sono impotenti o a disagio; siccome tali settori si delineano come importanti per le popolazioni, i religiosi vi vengono coinvolti. Ed ecco delinearsi il paradosso monastico: coloro che hanno fatto una scelta di ritiro dal mondo per perseguire la salvezza eterna in meditazione silenzio e rinuncia si trovano implicati in molti aspetti del mondo, e spesso con risultati di grande efficacia.

Le prime forme di vita monastica nell'ambito della diocesi di Genova sono oscure. Scelte del genere alle origini hanno un carattere anacoretico, di isolamento individuale (per lo più al di fuori di una struttura comunitaria) e totale. Vi è una prospettiva unitaria, distesa sul Tirreno e sul mar Ligure, che indica isole e promontori remoti quali sede elettiva di santi eremiti. Tra il V secolo e la metà del VII questa scelta, di diretta derivazione orientale, è ampiamente praticata. Nonostante la ricerca di isolamento, anche dalle nostre parti accade ciò che è avvenuto e avviene in Oriente e anche nella più vicina Provenza: si stringono vincoli con le popolazioni; il sant'uomo diventa protettore e taumaturgo, pugno della forza ultraterrena e terrena della nuova religione; il luogo dove ha vissuto e dove viene sepolto, spesso segna-

to da un evento prodigioso come lo sgorgare di una polla di acqua dolce o di olio profumato, si consolida quale punto di riferimento sacro.

Che cosa resta di tutto questo? Leggende e devozioni relative a singoli eroi, intorno ai quali si è simbolicamente raccolta una più diffusa quotidianità. La Liguria è costellata da situazioni del genere fissate in punti diversi, dall'isolotto del Tino (nel golfo della Spezia) prescelto da san Venerio, a quello di Bergeggi (nel Savonese) illustrato da sant'Eugenio, a quello della Gallinaria (vicino ad Albenga) che ospitò san Martino di Tours e sant'Ilario di Poitiers, al capo di S. Ampelio (nei pressi di Bordighera), sede dall'ermita omonimo. Restano anche ruderi: il relativo studio archeologico e stilistico, là dove è stato compiuto, ha dato risultati cronologici coerenti con le notizie tramandate dalle leggende a proposito dei luoghi di sepoltura e della devozione su di essi impiantata. In sostanza, questo primo monachesimo ligure presenta già un bel paradosso tra isolamento totale e successo tra i fedeli, con interessanti effetti sulla diffusione del cristianesimo in luoghi esterni alle città.

Ma per il Genovesato non c'è niente del genere. La tradizione che più si accosta a quelle indicate tocca il promontorio di Portofino e narra del deposito delle reliquie di san Fruttuoso di Tarragona, vescovo spagnolo del III secolo, là effettuato poco dopo il suo martirio, oppure più tardi, ad opera di Prospero, altro presule della stessa sede iberica, in fuga davanti ai mussulmani nel 711 con i preziosi resti da mettere in salvo: lì potrebbe aver vissuto qualche custode del venerato deposito. Una possibilità di anacoretismo isolano è stata intravista alle radici di S. Andrea di Sestri Ponente, che in origine sorgeva sull'isolotto della Gabbaia, prossimo a Cornigliano e oggi scomparso nell'insediamento di impianti industriali che hanno mutato il volto della zona. Ma l'ipotesi, in se stessa ragionevole, non è sostenuta nemmeno da elementi leggendari.

In sostanza, quelle che probabilmente furono le prime manifestazioni di vita monastica nel Genovesato restano oscure, sfiorate in maniera molto leggera da quei fenomeni anacoretici che pure ebbero importanza per il resto dell'arco costiero ligure. Altrettanto oscure restano le organizzazioni cenobitiche che potrebbero aver avuto vita negli stessi secoli, per influssi provenienti sempre dal Mediterraneo orientale (Genova fa ancora parte dell'impero bizantino) o anche dalla Provenza.

La brusca annessione al regno longobardo (643) cambia il quadro. A parte l'evento traumatico della conquista, forse meno distruttiva di quanto a

volte sia stato ritenuto, si verifica un totale rovesciamento di prospettive. La Liguria non è più proiettata sul mare quale estrema propaggine nord-occidentale dell'impero, ma è collegata all'entroterra, quale nuova acquisizione del regno longobardo, a sua volta parte dell'insieme germanico. L'ambito religioso pesa molto in quel sistema complessivo di vita e di cultura ora soggetto di mutamenti. Si è visto come le sorti del Genovesato lungo il VII secolo siano oscure. Ma intanto la monarchia longobarda passa definitivamente al cattolicesimo; nel secolo successivo Liutprando, re per trentadue anni (712-744), fa del monachesimo benedettino uno strumento di missione e per così dire di omogeneizzazione nelle parti più difficili del paese. Proprio questo avviene in Liguria, dove si impone un lavoro di armonizzazione tra resti di arianesimo, paganesimo di ritorno, cattolicesimo venato di nostalgie politiche; i monaci lavorano soprattutto nell'estrema parte orientale, dove prende vita almeno un'importante abbazia (a Brugnato).

Eventi analoghi non si verificano nella parte centrale del territorio ligure. Il fatto è che il tipo di monastero voluto dai sovrani o dai grandi signori in questi tempi (e anche in quelli carolingi immediatamente successivi) si regge su di un'economia agricola e basa la sua forza terrena su di un vasto predio. È stato correttamente osservato molte volte che la Liguria, per la sua struttura morfologica, in genere non si presta a questo tipo di fondazione. Aggiungerei che nella parte centrale esiste Genova: per quanto marginale, ha pur sempre una fisionomia urbana, altrettanto poco consona al monachesimo del tempo, a meno che non si tratti di qualcuno dei rari cenobi femminili (e di questi proprio non si può parlare per il momento dalle nostre parti). In effetti le abbazie di Liguria nate per volontà regia in età longobarda e carolingia sono, allo stato attuale delle conoscenze, solo due (appunto quella di Brugnato, intitolata ai Ss. Pietro, Lorenzo e Colombano, e quella di S. Pietro di Varatella); entrambe sorgono in zone discoste da centri abitati di rilievo.

Da capo non è possibile segnalare la presenza di monasteri; la reiterata osservazione negativa ora si dilata su di un'estensione cronologica che sfiora la fine del IX secolo. Questa volta il vuoto non è determinato tanto da perdita delle fonti quanto da una situazione oggettiva, che trova conferma nei termini generali della questione. Ma la stessa ottica ampia sollecita a non limitare l'attenzione alla diocesi. Più d'uno spunto, tra ciò che si è già visto, spinge ad una prospettiva allargata, pena l'impoverimento e lo snaturamento della vicenda: il collegamento della fascia costiera all'entroterra, la conseguente ripresa di attività integrata da parte dell'arcidiocesi milanese distesa

da Lombardia e Piemonte al mare, l'attività monastica esplicata su vasti spazi sono buoni motivi per spingere intorno lo sguardo.

Da un punto meridionale della limitrofa diocesi di Tortona prospetta in direzione del versante ligure l'abbazia di S. Pietro di Savignone. La tradizione le attribuisce un fondatore illustre, Liutprando, che l'avrebbe voluta a ricordo di una sosta delle reliquie di sant'Agostino, lungo l'itinerario tra Genova e Pavia; in ogni caso una solida documentazione la dice esistente come minimo a metà del IX secolo. Altrettanto interessante è il monastero dei Ss. Pietro e Fortunato di Vendersi, ad Albera Ligure in val Borbera, che nel 946, ormai svuotato di vita regolare, è ricordato come «un tempo famosissimo e venerabile casa di cenobiti». «Un tempo» quando? non è difficile attribuirgli pienezza di vita almeno in età carolingia. E poi vi sono ancora S. Pietro di Precipiano (alla confluenza del torrente Borbera con lo Scrivia) e S. Maria e S. Onorato di Patrania (tra Torriglia e Montebruno). È vero che questi ultimi due istituti sono documentati solo a metà del X secolo, ma la tradizione di maggiore antichità, i legami con il potere civile (Patrania è di diritto regio) e l'interesse della posizione stradale inducono a ricordarli in un possibile contesto monastico, non necessariamente coevo in ogni elemento, dislocato sull'Appennino, con riflessi estesi sulla fascia costiera, come minimo nella sua parte più interna.

In quanto alle altre zone della diocesi, non si può certo dire che la presenza di monaci resti sconosciuta. Se non vi sono monasteri 'testa', nella zona che ci interessa si inseriscono dipendenze di grossi cenobi esterni, che possono essere chiamati a compiere funzioni di raccordo con l'interno del paese e che trovano sulla banda marittima prodotti agricoli specialistici, come vino e, soprattutto, olio.

Tra tutti primeggia S. Colombano di Bobbio. Il grande monastero regio, fondato da Agilulfo nel 614, dalla sua posizione in val Trebbia ottiene presto, forse ancora prima della conquista della Liguria da parte di Rotari, insediamenti a cavallo dell'Appennino. Successivamente attraverso le valli dell'Aveto e dello Sturla scenderà in direzione del mare. Tutta la zona conosce un'intensa presenza longobarda. L'abbazia da parte sua organizza una serie di aziende agricole, qualcuna accentrata attorno a una cella (a Caregli e, più vicino al mare, a Comorga), che rappresentano per questo settore l'inizio di un sistema organizzato – religioso ed economico – continuativo. Regge anche la chiesa di S. Pietro in Banchi, nel suburbio genovese, che dal punto di vista economico ha una funzione di fornitura di prodotti insoliti, tra cui

spicca il *garum*, sorta di salsa ricavata dai pesci d'acqua salata, se non addirittura importata per via marittima. Ma la vocazione dell'abbazia bobbiese è agricola. Quando Carlo magno, nel 774, sconfigge il re Desiderio e si insedia a Pavia quale nuovo sovrano dei Longobardi, per prima cosa si premura di assicurarsi la collaborazione del grande cenobio, evidentemente disponibile; gli fa dono di una vasta tenuta, già appartenente a un fedelissimo del sovrano sconfitto: è l'Alpe Adra, estesa da Moneglia in direzione di Castiglione Chiavarese, dove ora si fissa una nuova cella.

Questo è l'esempio più vistoso e dinamico. Non è prudente attribuire a Bobbio la fondazione a Genova e dintorni di un buon numero di centri monastici, spiegando il silenzio al riguardo con successive distruzioni per mano saracena, come è stato fatto in anni passati. Tuttavia la presenza bobbiese è un elemento altamente costruttivo, soprattutto per ampie zone della Riviera orientale. E altri monasteri, sia pure in tono più modesto, continueranno ad operare vicino a Genova e nel Levante, anche in tempi più avanzati: S. Giovanni *Dominarum* di Pavia, S. Maria di Castiglione vicino a Parma, S. Marziano di Tortona, S. Michele della Chiusa manterranno un interscambio anche quando il Genovesato avrà sviluppato cenobi propri.

A questo va aggiunta un'osservazione collegabile al tema monastico solo in secoli più tardi; tuttavia pare il caso di soffermarvisi ora, perché essa attira l'attenzione su punti sacri che, in quanto tali, potrebbero aver vita già da tempi molto alti. Nel suburbio genovese, in posizioni eccellenti per l'accesso alla città, in periodi più avanzati sorgeranno quattro centri di vita regolare, come si vedrà fra poco. Si tratta di S. Stefano, a levante, e di S. Tomaso, a ponente, per i quali l'indagine archeologica ha assodato l'insistenza su luoghi di culto longobardi (e probabilmente anteriori), associati a postazioni militari. Per gli altri due – S. Teodoro e S. Benigno di Capodifaro – la particolarissima qualità delle prime concessioni (da parte di gran numero di personaggi eminenti, con approvazione da parte del Comune nel secondo caso) può indicare non una vera donazione, bensì la restituzione di beni passati in mani laiche da molte generazioni, ma in origine di competenza ecclesiastica con qualche connotazione fiscale (almeno per la zona di Capodifaro). Ciò non significa per certo che nelle quattro formidabili postazioni vegliassero enti monastici già in età alto-medievale; significa però che in quei punti esistevano riferimenti sacri connessi con l'esistenza e la sopravvivenza della città, tali da essere recuperati e potenziati in tempi in cui la vita si fa più distesa.

Forme di vita monastica locale, destinate a sviluppi importanti e continuativi, si hanno a partire dalla metà del X secolo. Per primo compare il monastero di S. Stefano, attivo nel 965 e, si direbbe, non da molto tempo. È appoggiato da laici, tra cui figurano alcuni esponenti del gruppo viscontile e molti *iudices*, ovvero membri di quella classe di specialisti del diritto che ha dovunque gran rilievo nella formazione del mondo comunale. È sostenuto anche dal vescovo, che è quel Teodolfo tanto attivo nella riorganizzazione della sua Chiesa e che evidentemente individua nei monaci eccellenti collaboratori in tutti i campi.

Gli immediati successori di Teodolfo seguono la medesima linea. Tra le numerose iniziative, la più importante è quella di Giovanni II, che nel 1007 immette i benedettini in quella che era stata la prima sede vescovile, cioè in S. Siro. Più o meno a questi tempi sembra corretto attribuire l'origine dei due più antichi monasteri femminili, S. Andrea della Porta e S. Tomaso, che, per tipologia ed evoluzione, si accostano molto a quelli maschili.

Il monachesimo della diocesi di Genova nasce e vive con una connotazione cittadina, nell'appoggio del vescovo e dei laici, dalle cui donazioni trae alimento l'indispensabile patrimonio iniziale; non a caso è stato osservato che nel complesso di beni dei due primi cenobi maschili (e, si può aggiungere, anche di quelli femminili) spicca l'assenza di terre fiscali. Persino S. Fruttuoso di Capodimonte, che prende vita nella seconda metà del secolo X nella sua selvaggia spaccatura tra i monti e il mare forte di sostegni diversi tra cui spicca quello imperiale, entra presto in una logica urbana.

I quattro cenobi più prossimi a Genova restano a lungo i massimi interpreti dello stile monastico e stringono sempre più i legami con la città. Sono tutti esterni alla cinta muraria più antica: S. Andrea le è a ridosso dal lato di levante, su di un modesto rialzo oggi scomparso; S. Stefano si trova dalla stessa parte, un poco più discosto; S. Siro sorge a occidente, nell'antico *burgus* cui dà nuova vita; S. Tomaso, dalla medesima banda, è il più lontano (sorgeva su di un rilievo roccioso alto sul mare, circa dove ora è la stazione marittima: la zona è stata spianata). A due a due, sono collocati all'estremità di due assi, orientati all'incirca in direzione est-ovest. A due a due, sono all'imbocco di strade importanti. I loro patrimoni terrieri in parte sono piazzati intorno alla città – in val Polcevera e in val Bisagno, ma anche a Coronata e a Pegli – ed è probabile che i relativi prodotti trovino sbocco nel mercato urbano, alimentandolo. Gli abati dei due centri maschili avranno grande importanza nella nomina dell'arcivescovo, fino a quando il capitolo

cattedrale raggiungerà l'esclusiva (e l'abate di S. Siro sarà l'ultimo a tenergli testa). Intorno ai cenobi, in forza di un interessante meccanismo economico-sociale di cui si dirà, sorgono borghi suburbani, destinati ad essere inglobati in successivi allargamenti delle mura. Quando si spezza l'originaria esclusività della pieve urbana, le chiese monastiche diventano parrocchiali e abati e badesse scelgono i parroci.

È una tela sottile, intessuta di fitta corrispondenza tra mondo regolare e mondo laico a tutti i livelli, quella che si intravede a distanza di secoli. Restano solo intuibili gli aspetti spirituali, l'assistenza materiale (almeno S. Stefano e S. Tomaso generano un ospedale), la cura d'anime inevitabilmente connessa con la parrocchia ma suscettibile di allargamento nei rapporti più ampi che monaci e monache possono intrattenere con i fedeli a contatto con loro per motivi diversi. Qualcosa di più si coglie nel campo culturale, in forza di alcune interessanti sculture, tra cui primeggia un gruppo di capitelli provenienti da S. Tomaso. Gli studiosi del settore hanno avanzato l'ipotesi dell'esistenza di officine di produzione scultorea all'interno della cinta dei monasteri suburbani, collegate con centri di produzione di ambito lombardo, attivi in cenobi benedettini di quell'area. Le abbazie locali assumono il compito di punto di trasmissione e favoriscono un'acculturazione che potrebbe anche non limitarsi al campo specifico.

Poi c'è il 'fuori Genova'. I patrimoni sono estesi su ampie zone anche distanti dalla città, lungo direttive omogenee. I blocchi terrieri più importanti spesso sono accentratati intorno ad una chiesa, qualche volta ricevuta in dono, qualche altra fondata, sempre governata dai monaci o dalle monache. Situazioni del genere sono segno di speciale radicamento, di legami con la popolazione, di presenza sistematica; sono più frequenti in luoghi dove Genova nutre particolari interessi economici e politici. Lasciando da parte gli insediamenti più vicini, è il caso di riepilogare le situazioni più significative.

Tra il 1063 e il 1157 S. Siro acquisisce tre chiese nella zona di Asti (a Calosso e a Canelli), la basilica di S. Nicolò a Capriata d'Orba, le cappelle di S. Giorgio di Marengo e di S. Giovanni di Tortona. S. Stefano è specializzato nella Riviera di ponente. Già nel 1028 possiede terre nella zona di Villaregia (oggi S. Stefano al Mare, tra Imperia e Sanremo); vi riceve altre donazioni e in breve compare una chiesa intitolata al santo patrono del cenobio. Altra chiesa dello stesso titolo, retta da un monaco, esiste a Sanremo almeno dal 1069. La presenza monastica su questo arco costiero si fa più insistita nel corso del XII secolo con l'acquisizione di altre tre chiese, una a Noli e due

nel territorio di Albenga. Oltreigogo vi è l'unica dipendenza di Sezzadio, un poco più spostata verso Acqui rispetto ai beni di S. Siro.

Se volgiamo l'attenzione a S. Fruttuoso di Capodimonte, il discorso assume un andamento molto simile: nel XII secolo buona parte della Riviera di levante – dal promontorio di Portofino, alla valle Fontanabuona da cui si passa in valle Scrivia, al settore di Castiglione Chiavarese sulla strada del passo di Cento Croci verso la valle del Taro, alla zona di Lavagna, a Sestri – è costellata di luoghi di culto governati dal cenobio; altre tre dipendenze sono al di là dell'Appennino, a Castelletto d'Orba; nel corso del secolo successivo ne compare un'altra nella zona di Marcarolo, lungo un tragitto molto importante per le comunicazioni tra la costa e l'interno. Nella seconda metà del XIII secolo si aggiungono chiese in Sardegna attraverso i rapporti sempre più stretti stabiliti dall'abbazia con la famiglia Doria.

Anche i cenobi femminili fanno la loro parte. S. Tomaso tra XII e XIII secolo governa ben otto chiese. Sei sono complessivamente site vicino a Rapallo, a Gavi (dove transita un itinerario fondamentale verso diversi punti della valle del Po), in diocesi di Acqui (a Prasco e a Pareto); ancora due sono in Corsica, precisamente nella diocesi di Aleria, di competenza pisana. S. Andrea della Porta regge una piccola dipendenza in quel di Gavi e poi ancora una sola chiesa, ma sita vicino a Vado, a ridosso di quella Savona che è sempre una grande avversaria per Genova.

Il tema dell'inserimento su ampi spazi introduce ad ulteriori possibilità. Le dipendenze più antiche di S. Siro e di S. Stefano prendono corpo quando Genova, in quanto entità politica, non mette ancora in atto un programma di espansione. Tuttavia attestano rapporti e interessi già esistenti. Gli altri insediamenti monastici seguono la tipologia geografica e la cadenza cronologica degli interessi del comune genovese, in quanto a necessità di collegamenti e ad espansione. Anche l'apertura sul mare coinvolge i monasteri più antichi, attraverso le chiese governate da S. Tomaso in Corsica. Del resto S. Venerio del Tino, posto sotto il governo del neo-arcivescovo di Genova nel 1133, vanta molte dipendenze sull'isola determinante per il controllo dell'alto Tirreno: ecco una buona componente dell'interesse genovese per il cenobio dotato dagli Obertenghi e sostenuto dalle famiglie signorili di Lunigiana. Il settore monastico resta uno dei campi più rivelatori di questo particolare mondo medievale, in cui ecclesiastico e civile, pubblico e privato, alta spiritualità e coinvolgimento materiale si mescolano e interagiscono.

Grandi novità nel settore della vita regolare arrivano sulla scia del movimento di idee e di devozione sollecitato dalla riforma del secolo XI. Anche in questa nuova situazione, che viene assumendo sfaccettature molto differenziate, la città resta sempre riferimento fondamentale, punto di aggregazione e stimolo anche per eventuali fondazioni discoste. Qualcosa si muove già negli ultimi due decenni del secolo, non certo con il favore del vescovo, come si ricorderà legato al partito filo-imperiale: una dipendenza di S. Vittore di Marsiglia, un'altra di S. Michele della Chiusa, forse una prima presenza vallombrosana attestano le capacità di coloro che sostengono la riforma. Ma si tratta sempre di entità modeste.

La prima vera rottura si ha nell'estate del 1100. Il vescovo Airaldo – l'uomo della riforma – riconsacra la vecchia chiesa di S. Teodoro e l'affida, con il suo patrimonio, a un piccolo manipolo di chierici, perché vi vivano in comunione di beni, penitenza, preghiera. Airaldo ha la fattiva collaborazione di un folto gruppo di cittadini eminenti che rinunciano ai propri diritti sulla chiesa; assistono, con significativa testimonianza, alcuni canonici della cattedrale, l'abate di S. Siro, quello di S. Andrea di Sestri e il legato papale cardinale Maurizio di Porto.

L'atto, volutamente solenne, sigla la fondazione della prima canonica regolare della diocesi di Genova. La vita comune del clero è un antico argomento, ricorrente nelle vicende ecclesiastiche con cadenza di quando in quando rinvigorita, in quanto tale sistema pare il più adatto a favorire lo sviluppo dei caratteri spirituali e intellettuali e delle virtù morali maggiormente auspicati nei chierici. La questione si ripresenta con rinnovato vigore nel corso del secolo XI. I canonici delle cattedrali che aderiscono alla riforma compiono una scelta del genere, con particolari connotati di disciplina e rinuncia, sollecitati e aiutati dal loro vescovo, quando questi si trova sulla medesima linea; il clero di chiese minori ne segue l'esempio. Si diffondono così i canonici secolari. Altri chierici si impegnano a scelte di austerità ancora maggiore, come la rinuncia totale all'uso di beni personali; scelgono di vivere in comunità secondo una normativa pratica appositamente definita, su di una comune base spirituale identificata nella breve *Regola* di Sant'Agostino. Nascono i canonici regolari.

In realtà, quando le comunità sono mosse dalla stessa tensione verso i dettami della riforma, è difficile dividere con nettezza i due gruppi. In quanto a stile di vita esse non sono distanti nemmeno dai monaci sensibili alle medesime esigenze, tanto che è più semplice parlare genericamente di

gruppi ‘riformati’ piuttosto che seguire sottili distinzioni. I canonici officiano la loro chiesa regolarmente di giorno e di notte, vivono (sobriamente) nella stessa casa, prendono i pasti (semplici) in comune, vestono con modestia, obbediscono a una gerarchia interna. In un mondo in cui la parola chierico può spesso essere sinonimo di buono stato economico e sociale, scelte del genere non passano inosservate. E poi c’è la questione della specificità di tali personaggi: trattandosi di chierici, essi sono espressamente volti alla cura d’anime. È vero che per i canonici regolari si delineava un contrasto tra l’*ordo*, ovvero il loro stato religioso, e l’*officium*, cioè i compiti esterni, per lo più risolto a favore del primo termine. Tuttavia nel caso ligure non si rileva alcuna incompatibilità, probabilmente in forza delle collaborazioni presto trovate dai canonici. Nel dialogo con i fedeli sta la chiave del loro successo, perché si incontrano con un laicato bramoso di vivere più intensamente e direttamente la propria religiosità.

I laici sono in prima linea nel sostegno di tali forme di vita comune. Coloro che sostengono il peso economico di nuove sedi aspirano ad essere sepolti nella chiesa o nei suoi pressi, così come in secoli precedenti si cercava la vicinanza della sepoltura dei martiri. Tutti ambiscono di partecipare ai meriti dei chierici riformati, accostandosi alla loro spiritualità e alla preghiera e sostenendoli materialmente. Altri ancora mettono in atto una condivisione più intensa entrando nella comunità da conversi: conservano lo stato laicale ma condividono una parte della preghiera e si dedicano ad opere assistenziali. A questo scopo le canoniche offrono ottime possibilità, in una reciprocità di servizi per tutti conveniente. Esse per dovere istituzionale hanno compiti assistenziali, tra i quali spicca la cura di un ospedale: questa è la palestra dove il laico esercita il precetto della carità, da converso o anche impegnandosi parzialmente e restando nel mondo; coloro che non vogliono o non possono applicarsi a tal punto sostengono l’insieme con legati testamentari, offerte, elemosine.

Sono, questi, fenomeni generali diffusi in tutta Europa, sia pure con sfumature qualitative e cronologiche diverse. In Liguria, e in particolare nel Genovesato, si radicano a fondo con coloriture differenti. Le maggiori chiese urbane tendono a diventare collegiate e spesso sostengono un centro di assistenza; lo stesso accade per le principali chiese della diocesi, in particolare per molte pievi. Sono costruite anche molte chiese nuove. Alcune sono rette da canonici regolari appartenenti a congregazioni di ampio respiro. Primi tra tutti si distinguono i canonici mortariensi (fanno capo a S. Croce

di Mortara): tra XII e XIII secolo arrivano a reggere nove istituti, tutti dislocati nei dintorni di Genova, in punti importanti per le comunicazioni e là dove sviluppo economico ed incremento demografico sollecitano la crescita dei centri abitati; un altro ente sito a Masone, sulla strada del passo del Turchino, opera in collaborazione con gli omologhi genovesi. Qualcuna delle loro chiese, come S. Maria del Monte o S. Maria di Granarolo o S. Maria di Cassinelle, è una valvola di sicurezza per il raccoglimento e la meditazione. Anche la congregazione di S. Rufo, proveniente dalla Francia, riscuote fiducia, tanto che il comune di Genova la chiama a reggere S. Salvatore di Sarzano, chiesa voluta dal governo stesso, e l'arcivescovo le affida la riorganizzazione di un vecchio istituto traballante (S. Michele di Fassolo). Nel volere e sostenere queste novità la volontà dei laici si incontra con quella dell'istituzione. Gli arcivescovi, e in particolare Siro, sono molto aperti verso le congregazioni, purché i chierici vivano *canonice et regulariter* e siano rispettosi dei diritti diocesani.

Molti altri nuclei ecclesiastici e assistenziali nascono perfettamente isolati. Sono forse i più significativi perché attestano la vitalità e la spontaneità della spinta religiosa nel XII secolo e ancora in buona parte del successivo. Per lo più l'iniziativa deriva dall'incontro delle intenzioni di un chierico, che garantisce la spiritualità e la cura religiosa, e di uno o più laici, che offrono il nucleo del supporto economico (il resto segue con offerte di altri) e, molto spesso, la propria esistenza in una dedizione continua. Siccome gli ospedali sono prima di tutto luogo d'accoglienza per pellegrini, i diversi centri spuntano in vari luoghi della diocesi, lungo le strade, sovente vicino ad un ponte; nei casi di maggiori disponibilità prende vita la triade chiesa-ponte-ospedale. Naturalmente le situazioni possono essere differenti: si va da grossi istituti, come S. Pietro di Vesima o S. Margherita di Morigallo (che appunto concretizza la triade in val Polcevera), ad altri mediani come S. Maria di Trefontane vicino a Montoggio, a piccole cose (o che tali appaiono oggi) come Ss. Maria e Giacomo di Possuolo appoggiato alle falde della «Montagna di Fascia» alle spalle di Sori. Vi sono anche alcune «cadé» (case di Dio) per le quali non vi è certezza dell'esistenza di una comunità.

Il lato più interessante sta proprio nella vita regolare che, con il sistema dei conversi, diventa accessibile anche a chi non vuole o non può compiere scelte radicali. Uomini e donne entrano in questo sistema. Vivono presso i piccoli istituti, dove spesso i chierici sono limitati a un unico prete, e ne garantiscono la vitalità. Vivono presso le collegiate urbane: a S. Maria di

Castello fa professione una donna, che probabilmente si dedica all'ospedale dipendente dalla chiesa, ma che deve ben condividere in qualche modo la spiritualità dei canonici; l'ospedale espresso dalla cattedrale di S. Lorenzo è rappresentato ufficialmente nel 1205 da una *domina*, Alda de Mirta. Vivono presso le pievi del territorio, nel cui ambito acquisiscono uno stato giuridico definito, sancito con una cerimonia formale, nel corso della quale l'interessato viene ricevuto con il bacio di pace, *in osculo pacis ... pro fratre et converso*. Fanno professione anche nelle canoniche regolari: i mortariensi accolgono conversi, uomini e donne.

I laici che fanno scelte tanto radicali in questi periodi di grande fervore per lo più sono adulti non di primo pelo, a volte vedovi, a volte con il coniuge vivo e consenziente; sistematati i figli, si dedicano alla propria interiorità, ma senza tralasciare del tutto la vita attiva, anzi recando agli enti che li accolgono le capacità maturate durante gli anni trascorsi nel mondo. Costituiscono anche un legame con coloro che, nel secolo, intendono cogliere i frutti di questa religiosità rinnovata.

In questa tempesta si colloca l'inserimento degli ospitalieri di S. Giovanni o gerosolimitani (dal 1308 circa cavalieri di Rodi, dal 1530 di Malta). Essi si stabiliscono alla marina di Prè con un ospedale già attivo nel 1182, forse utilizzando il precedente centro assistenziale del S. Sepolcro, più probabilmente con un impianto proprio. Come è noto, la loro primitiva diffusione è segnata proprio dal carattere di accoglienza per viandanti e di ricovero nel caso di malattie. Genova riceve e sostiene un caposaldo di questa organizzazione sovralocale, i cui compiti sono particolarmente apprezzati data la fisionomia della città, confluenza di vie terrestri e scalo marittimo di prim'ordine. Il supporto locale non è limitato agli aspetti economici ma, in linea con ciò che avviene in relazione agli altri gruppi dediti all'esercizio della carità, si allarga alla partecipazione diretta e all'offerta della propria esistenza da parte di uomini e di donne: anche il sistema giovannita ha spazi per conversi e per 'collaboratori esterni', di entrambi i sessi, preziosi per la pratica di accoglienza e di cura. L'insediamento nella città portuale è destinato ad esistenza lunga e produttiva anche in tempi successivi, quando figureranno in diocesi altre sedi dei cavalieri giovanniti (una importantissima sarà a Gavi) e quando le contingenze storiche faranno prevalere il volto militare dell'Ordine. S. Giovanni di Prè conserverà a lungo – più a lungo di omologhi centri d'Occidente – i compiti ospitalieri. Questi sono ancora praticati alla fine del XIV secolo. Sono visibilissimi oggi, rimessi in luce dall'efficace restauro che fa parlare tutto il complesso.

La spinta spirituale della riforma, associata alle crescenti possibilità materiali del mondo comunale in espansione, determina grosse novità anche nel campo monastico. Nel 1121 un folto gruppo di laici dona beni per sostentare un monastero nuovo (o più probabilmente da rinnovare), che si appoggia ad una chiesa preesistente; l'insieme è affidato alla guida di S. Benigno di Fruttuaria: nasce S. Paolo e S. Benigno di Capodifaro. Intorno al 1131 il monastero benedettino già esistente di S. Andrea di Sestri Ponente entra nella congregazione cistercense. Dopo pochi anni è assodata l'esistenza di S. Bartolomeo del Fossato a Sampierdarena, vallombrosano. Dei tre, il primo è il caso più interessante. Capodifaro nasce con il sostegno immediato di una settantina di laici, uomini e donne, discendenti di famiglie di rango già nel secolo precedente e al momento in prima linea nella costruzione del mondo comunale; riceve subito l'appoggio del governo, attraverso una sentenza dei consoli che confermano le donazioni.

Nel complesso delle novità monastiche del periodo, vi è il costante ricorso a forze spirituali e disciplinari esterne, partecipi di organizzazioni più vaste. E vi è la totale solidarietà del mondo locale. Sempre a proposito di Capodifaro, il suo abate è in breve cooptato tra i più importanti elementi ecclesiastici della città in quella commissione cui spetta la nomina dell'arcivescovo: tra i regolari, si trova a fianco degli abati dei prestigiosi S. Siro e S. Stefano. I nuovi cenobi genovesi nascono già forti e non fanno alcuna fatica a inserirsi nel mondo del tempo, sotto il profilo ecclesiastico e civile. Al contrario, si direbbe che ne siano programmata espressione nel proprio settore specifico.

Da donazioni, da legati, dal supporto a nuove chiese trapela un apprezzamento generalizzato da parte dei fedeli per la spiritualità di queste congregazioni, portatrici di temi di ‘nuovo monachesimo’, ricettivi di molti elementi della recente riforma. Emerge anche il ripetersi di un fenomeno già osservato in relazione ai cenobi più antichi, cioè l'inserimento dei monaci in luoghi interessanti per l'espansione comunale. Certamente in questo evento vi è un'espressione di adesione spirituale da parte dei ‘coloni’ genovesi per i nuovi importanti poli religiosi della madrepatria; ma vi è anche una ricerca, da parte di quest'ultima, di collaborazione capillare. Troviamo da capo in primo piano la Corsica. Capodifaro diventa titolare di un ampio patrimonio di là dal mare, articolato intorno a quattro luoghi di culto. Il più importante – il priorato di S. Giacomo – è sito a Bonifacio ed è in piena attività nel 1207, pochi anni dopo il definitivo insediamento genovese sulla punta

meridionale dell'isola: *oculus marinus Ianue*, verrà definita Bonifacio, e la dipendenza di Capodifaro ne è componente vigile e sensibile. Anche il val-lombrosano S. Bartolomeo del Fossato costruisce un patrimonio còrso, che fa capo a ben sei chiese. Esse sono dislocate per lo più intorno al golfo di Calvi, località seconda solo a Bonifacio per gli interessi genovesi. I due monasteri più recenti si affiancano ai più antichi S. Tomaso e S. Venerio del Tino nel sostenere la presenza ligure nell'isola, spesso in settori di competenza pisana. Costituiscono un bel contraltare rispetto ai cenobi di ambito pisano, anch'essi molto ben piazzati in situazioni analoghe.

E poi vi sono i monasteri cistercensi. Fino ad ora non si è accennato a S. Maria di Tiglieto perché esso sorge in diocesi di Acqui. Tuttavia la sua prossimità al Genovesato e le influenze che vi esplicherà rendono indispensabile ricordarlo: viene fondato intorno al 1120 ed è il primo cenobio cistercense voluto fuori dalla Francia. La diocesi di Genova non attende molto. Come si è detto, nel 1131 il preesistente S. Andrea di Sestri entra nella congregazione di Cîteaux; presto, forse già intorno alla metà del secolo, i religiosi lasciano l'isolotto su cui era edificato il cenobio originario per costruire una sede più adatta al loro stile di vita in una vicina località della terraferma, sulla collina di Erzelli. Questi istituti catalizzano subito l'attenzione del mondo contemporaneo in tutte le sue articolazioni. In breve formano vasti patrimoni terrieri in molte zone del basso Piemonte e nella Riviera di ponente (quest'ultima è una caratteristica di S. Andrea). Godono di diritti d'uso in boschi e pascoli su di una larga fascia che, estesa dall'interno del Finalese all'entroterra di Voltri, si allarga in direzione settentrionale.

La ricchezza e la dislocazione dei patrimoni potrebbe richiamare la situazione dei monasteri appena esaminati, vecchi e nuovi. Ma la sostanza è differente. La natura cistercense non ammette coinvolgimenti, né temporali né di governo di chiese. La provenienza delle donazioni e delle concessioni – volute da marchesi, da cittadini dei grandi Comuni, da abitanti dei piccoli centri costieri – e il continuato favore di tutti escludono uno schieramento politico. Come mai personaggi di ambienti diversi favoriscono lo stesso tipo di cenobio e ne sollecitano la presenza in punti generalmente importanti? Come mai il mondo comunale, attraverso esponenti di diversa condizione sociale, lungo il XII e il XIII secolo manifesta interesse prevalente per questo genere di monachesimo? La prima risposta è di tipo spirituale, basata sulla sintonia religiosa tra le aspettative dei laici e le risposte dei monaci di Cîteaux; si aggiunga che il sistema dei conversi, largamente praticato nei

monasteri della congregazione, attira personaggi di buona estrazione sociale e di ricca esperienza di vita. Una seconda risposta è collegata alla prima, ma deve prendere in considerazione anche il rapporto quotidiano che si instaura tra le popolazioni – a tutti i livelli – e i monaci, i conversi e i dipendenti in genere. Un centro cistercense, per motivi religiosi, per sommessa e continua presenza, per assoluta neutralità politica e nello stesso tempo per conoscenza delle parti, è sentito come una zona neutra, dove i contrasti possono stemperarsi in una tregua spirituale e materiale utile a tutti.

Vi è ancora un altro aspetto alquanto nuovo: nel Genovesato (e in Liguria in genere) i cistercensi vengono incontro per primi e in maniera ottimale alle energiche richieste della religiosità delle donne. Nel XII secolo e nel corso del successivo i pochi monasteri femminili esistenti non paiono molto ricercati, o per mancanza di spazi (ospitano comunità numericamente limitate e richiedono una dote) o perché non rispondenti alle nuove esigenze. Si è visto invece come molte donne anche di buona estrazione sociale preferiscano entrare come converse presso canoniche e dedicarsi all'attività assistenziale. Ma gli ospizi e gli ospedali autonomi, appoggiati a piccole comunità di chierici od operanti tramite gruppi di laici riuniti in consorzio, hanno i loro limiti. Gli istituti isolati sono fragili, per una concorrenza di fattori che ricalcano – in senso contrario – quelli delle fortune iniziali. I motivi vengono da lontano e da vicino: i pontefici vedono con una certa diffidenza l'esistenza di gruppi la cui vita sfugge a qualsiasi controllo; l'ordinario locale sovente sente gli istituti isolati come elementi anomali nella struttura diocesana sempre più organizzata. E poi vi è un oggettivo logorio interno, determinato da fatti economici e da disponibilità umana, sempre più pesante via via che si spengono la vita dei fondatori e, con essa, il fervore iniziale.

La soluzione viene trovata nell'aggregazione a strutture robuste. Quella cui si ricorre più spesso e con maggior successo, a partire dalla fine del secolo XII e con forte progressione nella prima metà del successivo, è la congregazione cistercense nella sua variante femminile. L'austerità della vita, le garanzie morali e organizzative presentate dal sistema congregazionale, i vantaggi economici offerti dal lavoro delle monache e delle converse, la pratica della tanto valutata assistenza fanno sì che i laici apprezzino moralmente e sostengano materialmente i monasteri femminili cistercensi. In diocesi di Genova se ne contano dodici, cui vanno aggiunti tre o forse quattro epigoni trecenteschi; ma altri più lontani (come S. Maria del Banno vicino a Tagliolo nel-

l'Alessandrino o S. Maria di Latronorio alle spalle di Varazze) traggono gli spunti iniziali e le caratteristiche di vita dal mondo genovese. Il grande sviluppo cistercense femminile ha un carattere del tutto originale per precocità e intensità. Intorno al 1212 S. Maria di *Vallechristi* (alle spalle di Rapallo; oggi sono ancora visibili resti molto interessanti) è considerato scuola di perfezione interiore e di vita comunitaria, tanto da inviarvi da fuori giovani donne, per educarle alla vita regolare; il gran numero di cenobi in uno spazio tanto ristretto sembra anomalo rispetto ad altre parti d'Italia, almeno sulla base delle conoscenze attuali.

I monaci e le monache dalla rozza tonaca di colore bianco naturale diventano, nell'ambito di influenza genovese, una presenza sistematica. Gli uomini sono richiesti di collaborazione da parte delle istituzioni ecclesiastiche (a cominciare dal papa) e civili (il comune di Genova ricorre a loro in situazioni difficili) e quindi vengono coinvolti in episodi della vita pubblica, cui in linea generale restano estranei. Vi è anche un impatto culturale, del quale è più facile intuire l'importanza che precisare i dettagli. A S. Andrea vive un monaco noto canonista; più di un confratello viene consacrato vescovo; l'anonimo poeta che, tra Due e Trecento, scrive a Genova con appassionata partecipazione alla vita civile ben conosce e stima il monastero di Sestri; in quanto alle donne, alcune spie possono far pensare ad una loro attività educativa nei riguardi di ragazze anche non destinate al chiostro. Assolutamente certa è la complessiva importanza cistercense nel settore edilizio: chiese, monasteri, ospedali, grange, tutti fuori città ma siti in luoghi di transito (ad eccezione delle grange) sono una presenza frequente ed insistita che, con il suo volto di pietra e mattoni, parla ai contemporanei. L'argomento delle capacità costruttive non si limita al campo ecclesiastico. Nella seconda metà del Duecento il monaco Oliverio di S. Andrea si occupa di quello che sarà il primo edificio di uso pubblico (l'attuale palazzo S. Giorgio); egli stesso e, dopo di lui, il confratello Filippo governeranno grandi lavori di costruzione e ampliamento nel porto. L'eventuale partecipazione ad altri settori dell'edilizia urbana e civile in genere – come avviene altrove – è ancora argomento di studio.

Meno vistosa e frequente, ma molto indicativa per i rapporti ancora più esplicativi con il mondo laico, è la presenza degli umiliati. Si tratta di gruppi originati nella seconda metà del XII secolo, basati su una conclamata spiritualità evangelica ed apostolica, connessi con spinte di matrice laica, in alcuni casi considerati con diffidenza da parte dell'istituzione per sospetti di ete-

rodossia; recuperati e organizzati nel 1201 da una acuta iniziativa pastorale di Innocenzo III, si ispirano alla normativa benedettina per alcuni elementi della vita di comunità. L'aspetto più interessante è che sono strutturati in tre ordini, comprensivi di uomini e donne: il primo è riservato a coloro che sono dediti a vita consacrata; gli altri due sono per i laici, che possono vivere in comunità oppure preferire di restare nel mondo e nella famiglia, ma con particolare apertura per l'esperienza religiosa. La duttilità di tutto l'insieme facilita l'inserimento in ambienti rurali e urbani; lo stretto rapporto con la vita quotidiana è alla base di notevoli capacità pratiche. In Lombardia il sistema conosce ampia diffusione tra Duecento e Trecento. Oltre a presentare un modello religioso che fonde spiritualità e attenzione per le attività manuali – agricole e artigianali, in particolare tessili –, fornisce collaboratori ‘tecnici’ (ragionieri, cassieri, sovrintendenti a lavori pubblici, redattori di inventari in edifici pubblici) capaci e fidati ai comuni non ancora adeguati alle esperienze amministrative. A Genova essi arrivano dalla vicina Alessandria intorno al 1228 e vi impiantano almeno le due comunità maschili e femminili di S. Marta (dove oggi è piazza dell'Annunziata) e di S. Germano dell'Acquasola (dove oggi è S. Marta; il titolo attuale è dovuto al trasferimento, nel 1498, delle religiose di tale istituto in quello di S. Germano); da verificare è la disciplina umiliata di S. Colombano di Morcento (vi è ancora una via di questo nome vicino a piazza Dante), mentre è ormai certo che S. Margherita di Morigallo è fondato ad opera di un gruppo che non ha a che fare con tale impostazione. Nel caso genovese sono assodate l'esistenza operosa e la corrispondenza con il mondo in cui operano; non vi è modo di rilevare eventuali collaborazioni con il Comune, che peraltro dispone di funzionari civili ed eventualmente ricorre, come si è visto per il porto e per l'adattamento del primo palazzo pubblico, ai cistercensi.

Il periodo di maggior fervore per la vita religiosa, collegata in modo più o meno compiuto alla *Regola* benedettina, corre lungo i secoli XII e XIII; tuttavia la spinta verso nuove iniziative continua ad operare anche oltre questa fase, sia pure in maniera più contenuta. Tra Due e Trecento si segnalano alcune nuove fondazioni, specialmente di comunità femminili, per lo più nel solco cistercense. Ma si annuncia anche una novità assoluta: nasce S. Bartolomeo di Rivarolo; l'usuale sostegno materiale da parte di devoti laici questa volta patrocina l'inserimento di un gruppo di certosini. Fino ad ora in Italia questa forma di vita religiosa, estrema per isolamento e rigore, ha conosciuto una diffusione assai contenuta, circoscritta a zone alpestri del

Piemonte (con l'eccezione di S. Maria della Torre in Calabria, che però in breve passa ad altro stile, e di Trisulti nel Lazio). La sede di Rivarolo è uno dei primissimi segnali di quell'inversione di tendenza che, nel XIV e nel XV secolo, condurrà i silenziosi solitari ad avvicinarsi ai centri abitati, senza illanguidire i caratteri religiosi originari e accostando la loro singolare esperienza ad una fascia molto più ampia di devoti.

Un altro campo di grande rilievo, del tutto nuovo ma molto meno esplorato per l'ambito ligure, è quello occupato dagli ordini mendicanti. Domenicani e francescani hanno conosciuto un precoce inserimento nelle nostre aree, certo per l'importanza viaria e marittima della zona e per l'apertura ai movimenti eterodossi che i facili contatti e la vicinanza con la Francia meridionale possono offrire. La tradizione che attribuisce i primi insediamenti al passaggio dei fondatori stessi coglie la sostanza di nuclei molto antichi, non subito documentati per la loro stessa natura fluida e non istituzionale: quando si parla di « capanne » messe in piedi ai margini dei nuclei urbani si entra nell'essenza dei primitivi caratteri mendicanti, per forza di cose soggetti a rapida trasformazione. È stata giustamente posta in rilievo una sorta di rifiuto-attrazione da parte di questi ordini nei confronti del mondo urbano. Nei primi tempi tutti prediligono una marginalità fisica e sociale rispetto alle città. Tuttavia in breve la pratica della predicazione, la specificità religiosa, l'agilità delle forme istituzionali ed economiche li fissano in sintonia con le popolazioni; le strutture via via consolidate si pongono come nuove aree di sacralità, determinanti per la stessa evoluzione fisica dei centri abitati.

In tutta l'area ligure Genova spicca per precocità. Sono documentati per primi i domenicani, che nel 1222 già suscitano sospetti e proteste in parte del clero per timore di concorrenza parrocchiale. Essi si stabiliscono immediatamente fuori mura sul lato orientale, in una zona che al momento può rispondere all'aspirazione al 'deserto' – molto sentita nell'Ordine –, ma nello stesso tempo soddisfare le esigenze della predicazione. Il loro inserimento è subito una questione che riguarda la collettività tutta: le prime donazioni provengono dallo stesso Comune, oltre che dalla famiglia Doria; i frati fanno perno sulla chiesa di S. Egidio, già esistente. A tutta prima si lavora intorno al convento, mentre la chiesa di S. Domenico verrà iniziata solo intorno alla metà del secolo. Il grande luogo di culto (risulterà il maggiore della città dopo la cattedrale) procede lentamente, anche perché nel corso del tempo il progetto originario viene ampliato: nel Quattrocento alcune parti dei muri e della copertura devono essere ancora ultimati; i lavori

verranno condotti a termine a spese pubbliche. Oggi tutto il complesso non esiste più; fu demolito nel secondo decennio del secolo scorso, nel quadro del riassetto dell'area in cui doveva essere ricavata l'attuale piazza De Ferrari (prospettava là dove ora si affacciano il teatro e il palazzo dell'Accademia); tuttavia rilievi coevi e studi successivi lo hanno ampiamente restituito.

La comunità e le sue strutture sono soggetti a rapida crescita. Nel sistema interno dell'Ordine, subito attento alla preparazione dei confratelli, il convento acquisisce dapprima la «scuola di umanità», per assurgere, agli inizi del Trecento, al rango di *studium generale*. La prassi di spostare gli studenti ne fa un crocevia di uomini e un crogiolo di cultura; già prima della metà del XIII secolo vi si formano e poi vi lavorano personaggi di prim'ordine per preparazione culturale, per tensione religiosa, per compiti interni: basta ricordare Giovanni Balbi e Iacopo da Varazze. Il primo, precoce e dinamico insediamento resta unico in ambito ligure per diversi decenni, almeno in campo maschile: il secondo convento di predicatori dell'arco costiero sorgerà ad Albenga intorno al 1280. Più pronta è la formazione di una comunità femminile, naturalmente nella città maggiore: nel 1268 viene posta la prima pietra del convento dei Ss. Giacomo e Filippo, destinato a rapido sviluppo.

I frati minori a Genova figurano secondi per poco. Nel 1226 il loro gruppetto è già destinatario, assieme ai predicatori, di ben tre legati in morte; in uno dei testamenti essi sono designati, sempre assieme ai figli di san Domenico, esecutori per l'assegnazione dei legati pii. I frati sono privi di una sede solida, come è nello spirito iniziale. Stabiliti dapprima nella zona del Guastato, poi (intorno al 1228) sulle falde del colle del Castelletto, per il momento non mettono mano alla costruzione di una chiesa. Prima del 1236 un altro gruppo di frati si fissa a Sestri Ponente, dove si stanno sviluppando gli insediamenti abitativi in riva al mare, alla confluenza delle strade provenienti dalla Riviera e dall'Oltregiogo verso Genova.

Pronta è la sistemazione di un gruppo di religiose che guardano alle esperienze di Chiara e delle sue compagne; ma la vita regolare delle donne, si sa, necessita di cura e cautele, tanto più che queste osservano la tanto apprezzata clausura. Le suore genovesi si stabiliscono nella zona di Luccoli con l'appoggio di Gregorio IX; nel 1228 si dà inizio alla loro chiesa, intitolata a S. Caterina (o anche a S. Seraffa, almeno nei primi tempi, da un preesistente piccolo luogo di culto). Le *pauperes inclusae de ordine sancti Damiani* conquistano un loro posto nell'apprezzamento e nella devozione dei contem-

poranei, restando forse un poco al di sotto delle cistercensi, almeno a giudicare dalle menzioni nei testamenti.

Tutto il gruppo francescano trova un formidabile appoggio nel casato Fieschi. A metà secolo i frati, ormai radicati in Castelletto, possono cominciare la costruzione di una grande chiesa: il terreno e il supporto economico sono offerti da Simone Marabotto, da Guglielmo Cibo e proprio da alcuni Fieschi, tra cui spicca Andrea, canonico (più tardi arcidiacono) della cattedrale e nipote di Sinibaldo; la disponibilità della vicina chiesa di S. Onorato, utile per allargare gli spazi, viene garantita da un intervento diretto di Innocenzo IV. Gli inizi dei lavori avvengono in perfetto parallelismo – non solo cronologico, si direbbe – con ciò che compiono i domenicani a S. Egidio. La chiesa di S. Francesco (anch'essa non più esistente e restituita attraverso gli studi) conosce una vicenda edilizia più rapida che la conduce ad ottimo punto entro la fine del secolo. Per dimensioni e caratteri funzionali e liturgici attesta l'importanza dei religiosi che la reggono e della famiglia che l'ha patrocinata; sotto il profilo stilistico e artistico parla di conoscenze e rapporti amplissimi, soprattutto con la Francia, probabilmente da collegare con i committenti; potrebbe anche essere il fulcro di correnti culturali per ora solo intuite dagli studiosi.

È noto il rapporto privilegiato intrattenuto da Innocenzo IV con il movimento francescano. L'inclinazione del papa spicca con particolare insistenza in relazione alla Liguria. Nel 1244, nel tentativo di eludere il controllo di Federico II, egli si serve di un frate minore per intessere rapporti segreti con la patria, in vista della fuga da Sutri e dell'imbarco a Civitavecchia. Pochi mesi dopo, presiede l'ottavo capitolo generale dell'Ordine proprio nel corso del lungo soggiorno a Genova; si tratta di una assemblea particolarmente importante, convocata per l'elezione del nuovo generale in un momento di gravi tensioni interne. La permanenza del papa Fieschi in città lascia tracce vistose per l'Ordine minorita. Si è visto l'appoggio poco più tardi prestato ai frati di Castelletto. Ancora più evidente è l'interesse del pontefice e dei suoi parenti per le proprie zone d'origine, in una sorta di strategia familiare in cui si mescolano elementi religiosi e di prestigio. Dopo il 1244 a Chiavari fiorisce un ampio progetto per l'istituzione di alcuni importanti centri religiosi: a fianco della canonica di S. Salvatore di Lavagna (o di Cogorno) decolla il convento di S. Francesco, pensato per una bella comunità; la chiesa (oggi trasformata ma con ancora buoni segni dell'originaria struttura) è consacrata nel 1258. Nel 1253 nasce un convento fem-

minile, intitolato a S. Eustachio. Lo hanno voluto e dotato alcuni nipoti del pontefice, primo tra tutti Guglielmo, cardinale del titolo di S. Eustachio. Una comunità maschile si è già stabilita a Sestri Levante, con l'appoggio di laici del luogo.

A Genova prosegue un'affermazione intensa. S. Giuliano d'Albaro è fondato intorno al 1240 e passa ai benedettini solo dopo che i minori sono in grado di trasferirsi (nel 1308) nella nuova sede di S. Francesco, edificata nella stessa zona ma un poco più all'interno, in un punto di riferimento più agevole per la popolazione del suburbio orientale, ampiamente coltivato e frequentato. Sempre determinante è la disposizione del casato Fieschi. In ambito urbano l'appoggio è evidente in particolare nei riguardi della religiosità femminile. Nel 1266 a capo della comunità di S. Caterina vi è una Agnese Fieschi. Nel 1317 ha inizio la lunga esistenza di S. Leonardo di Carignano che, per sostegno materiale e per collocazione fisica, si annuncia subito come espressione della casata; persino nel titolo rimanda al fondatore, Leonardo Fieschi vescovo di Catania. Ad un influsso della stessa famiglia potrebbe essere collegato anche S. Francesco della Chiappetta in val Polcevera, presso Bolzaneto. Nel 1280 principiano i lavori per la costruzione della chiesa e di un convento destinato a 16 frati; il sostegno materiale viene da Costantino Lercari, esponente di una famiglia guelfa, legata ai Fieschi da consonanza di interessi.

Non sappiamo molto della vita di queste comunità e del loro rapporto con l'ambiente circostante. Il monolitico supporto fieschino alle spalle dei francescani e la presenza di un Doria nel primo insediamento domenicano non devono suggerire ipotesi di orientamenti politici. Una delle chiavi del successo dei mendicanti è la loro costante applicazione nello smussare le differenze di fazione; nello stesso tempo a Genova per buona parte del secolo XIII gli schieramenti hanno ancora un carattere di fluidità lontano dall'irrigidimento. È fuori dubbio l'ascendente presto guadagnato dai frati in tutti i gruppi e in tutti gli strati sociali. A Genova già nel 1229 domenicani e francescani sono pubblicamente interpellati su di una difficile questione che coinvolge la città tutta. A prima vista si tratta di una faccenda morale: Iacopo *de Balduino*, podestà per il 1229, si è impegnato con giuramento a non chiedere il rinnovo della carica per l'anno successivo; coloro che sono deputati alla scelta del podestà hanno a loro volta prestato giuramento al medesimo fine. Ma al momento buono giunge un messo del papa a caldeggiare il reincarico del magistrato uscente, garantendo l'assoluzione

per tutti coloro che si trovino ad infrangere il giuramento prestato; in realtà da Roma si fa pressione per mantenere alla guida di Genova, non ancora decisamente schierata nella lotta che si sta delineando tra il pontefice e Federico II, un uomo fedele alla causa romana. La città è a rumore. La questione morale, che vela appena l'argomento politico, è rimessa al giudizio dell'arcivescovo, dei domenicani, dei francescani. La loro sentenza, concorde, è per l'inviolabilità del giuramento. La scelta di campo è ancora rimanata e soprattutto resta una facoltà locale. L'anno successivo gli stessi religiosi, assieme ai maggiori esponenti del clero e soprattutto a fianco di nobili dame e di una frangia di popolo, fanno pressione sul podestà per far sospendere l'esecuzione capitale di alcuni condannati. È interessante un giudizio di Gregorio IX: nell'ottobre 1240, in una lettera al proprio legato, il papa afferma di stimare al massimo, fra tutti gli ecclesiastici genovesi, i minori e i predicatori per la loro saggezza e perspicacia. Resta da vedere se la frase del papa è più un biasimo per i primi o una lode per i secondi. Ma bisogna anche ricordare che questo papa, in anni antecedenti al pontificato, è stato in rapporti personali di profondissima stima con entrambi i fondatori e che ha avuto grande parte nell'organizzazione dei due Ordini, in particolare di quello francescano.

Meno rapida e intensa sembra la diffusione dei terzi ordini, che pure, con il loro appello diretto ai laici, offrono aperture a quei fedeli che abbiamo visti desiderosi di vita interiore più intensa. Per buona parte del Duecento non vi sono tracce di scelte del genere. È vero che l'approvazione formale di questi movimenti è alquanto tarda, ma è anche vero che essa è più che altro ratificazione di scelte già operanti. Ma queste non avvengono a Genova, o almeno non ne resta segno nei documenti locali. Il primo *frater penitencie* genovese di cui abbiamo notizia risale al 1266. La cadenza cronologica potrebbe indicare un risultato del movimento dei flagellanti, che nel 1260 ha toccato anche la città ligure, dove ha fatto capo alla chiesa di S. Francesco; e, se dapprima i Genovesi hanno osservato con incuriosito distacco le processioni dei penitenti, in un secondo tempo la disposizione generale si è fatta più partecipe. Fatto sta che negli ultimi trent'anni del secolo i terziari francescani si fanno più frequenti; nel 1289 essi sono abbastanza numerosi da partecipare, con una propria identità, al capitolo generale dei terziari d'Italia, tenuto a Bologna. Il corrispondente movimento femminile è attestato solo nel 1308. Ancora più tardi sono le analoghe disposizioni collegate con i domenicani. Pur dando per scontato che la prova scritta sia posteriore,

e non di poco, alla quotidianità, resta il fatto che l'adesione personale dei laici si fa attendere. Forse nel corso del secolo XIII nel Genovesato non vi è una 'fame religiosa' profonda, in attesa di essere corrisposta. Forse le aspettative dei fedeli hanno nel complesso trovato soddisfazione nei diversi movimenti assistenziali e monastici, in particolare in quello cistercense; l'adesione laica alle proposte mendicanti resta limitata fino a quando tutta una serie di trasformazioni metterà in crisi le risposte già esistenti.

Terzo fondamentale riferimento tra i mendicanti è rappresentato dagli eremitani di Sant'Agostino. Eremiti che si basano sulla spiritualità agostiniana sono presenti in val Bisagno fino dal secolo XII e vi reggono la chiesa di S. Tecla: si tratta di singoli o di piccoli gruppi, sfuggenti a controlli, diffusi in Liguria come in molte altre parti d'Italia. Qualcuno pare presente, nella prima metà del XIII secolo, anche in città, in quella zona di Sarzano ancora scarsamente abitata e prediletta dagli insediamenti religiosi. Questo tipo di eremitismo dai caratteri spontanei subisce la vicenda di inquadramento che tocca anche altri tipi di vita religiosa, come si è già visto. Nel 1244 il papa dà un'organizzazione a coloro che vivono in Tuscia. Nel 1256 Alessandro IV struttura e istituzionalizza tutti i gruppi, creando un nuovo Ordine che inserisce nella generale identità dei mendicanti. Gli eremiti di val Bisagno si trasferiscono e, dopo un primo esperimento infruttuoso, si fissano sulla collina di Castello, subito sotto la pianata di Sarzano; si portano dietro il titolo «S. Tecla», che lentamente cederà il passo a quello di «S. Agostino». L'imponente complesso della chiesa e del convento diventano un punto di riferimento costante e di lunga durata; gli eremitani condividono con gli altri mendicanti il prestigio e l'inserimento nella società del tempo.

Dal lato di ponente, subito fuori la cinta muraria, intorno al 1260 si stabilisce un gruppetto di carmelitani. Due anni più tardi viene posta la prima pietra della chiesa di S. Maria del Carmine. Ultimi, tra le più importanti presenze dei mendicanti, restano i serviti. Non vi sono certezze sulla data del loro insediamento. Un primo arrivo nel 1274, patrocinato dal cardinale Ottobuono Fieschi, resta senza seguito, se alla loro chiesa si porrà mano nel 1327; anche questo stanziamento non pare di grande importanza, visto che la loro presenza è destinata a consolidarsi solo nel Quattrocento.

Al termine di questo volo sulle più significative forme di vita regolare del medioevo genovese, può essere utile un richiamo al vistoso fenomeno dell'assistenza, in cui ci siamo qua e là imbattuti in quanto espressione di atteggiamenti caritativi coerenti con la pratica della dottrina cristiana. Si

tratta di un fenomeno non nuovo, già documentato in età tardo-antica a livello generale. È probabile che centri di accoglienza – *xenodochia*, come, con parola greca, erano chiamati al tempo – esistessero in Liguria nei secoli alto-medievali; molti erano di fondazione privata ma la loro esistenza era posta sotto il controllo del presule locale. Il sinodo della provincia ecclesiastica milanese tenuto nell'864, al quale prende parte il vescovo Pietro di Genova, stabilisce un paio di canoni volti proprio al buon governo dei centri di assistenza e al corretto uso dei loro redditi, «a favore di ospiti e poveri, secondo la volontà dei fondatori»: evidentemente la questione è di interesse generale ed è difficile pensare che solo il Genovesato manchi di strutture del genere.

Per avere notizie precise bisogna attendere anni più avanzati. Si è visto come questo tipo di esercizio della carità sia molto sentito e praticato nel corso dei secoli XII e XIII. L'assistenza contempla prima di tutto l'aiuto ai viandanti di scarsi mezzi economici, essenzialmente pellegrini in viaggio verso mete devozionali diverse, europee o di Terrasanta. Le infrastrutture stradali sono al centro del problema. Ecco quindi la grande attenzione per i ponti, per i luoghi di ricovero e, dato che gli utenti si muovono per motivi religiosi, per il servizio religioso annesso. I ponti acquisiscono la fisionomia di opera pia: la costruzione di solide strutture che mettano al sicuro da guadi pericolosi o da piene improvvise è vista come iniziativa misericordiosa e meritevole, dato che la cosa pubblica – qualunque sia la sua espressione – per lo più non è in grado di farsene carico direttamente e da secoli ne ha demandato la cura alle organizzazioni ecclesiastiche; alcuni ponti costruiti in legno vengono riedificati in muratura; ai più importanti – convergenza di vie diverse – si cerca di associare un punto di accoglienza e una cappella; i laici soccorrono con offerte diverse a seconda delle possibilità e con legati testamentari. A Genova sono curati in questo modo tre ponti sul Bisagno (quello mediano viene rifatto in pietra; è sito all'altezza dell'ospedale dei crociferi, oggi la zona di Borgo Incrociati, del monastero di S. Agata e dell'ospedale di S. Fruttuoso di Terralba) e altrettanti sul Polcevera; in diocesi sono sovente ricordati i ponti di Gavi, di Lavagna (ricostruito in muratura da Ugo Fieschi padre di Sinibaldo e corredata di chiesa e luogo di accoglienza), e quello importantissimo di Carasco, da tempo associato a enti regolari.

E poi vi sono gli ospizi. Si sarà già compreso quanto essi siano numerosi e differenti per la gestione, anche se tutti derivati da una comune matrice religiosa. Chiese secolari, comunità regolari, iniziative laiche, in un caso la volontà del Comune stanno dietro alle diverse strutture. Per Genova e im-

mediati sobborghi sono state censite 18 fondazioni risalenti ai secoli XII e XIII; 9 sono attribuibili al seguente; una sola, affine alle precedenti, risale al secolo XV, quando tutto il tema dell'assistenza entra in una nuova logica con vistosi risultati, come si vedrà. Nel territorio diocesano, per lo più annessi alle pievi o in prossimità di ponti o di nodi stradali importanti, sorgono altri centri; si è visto quanto le comunità canonicali abbiano parte nelle iniziative. Naturalmente si parla di punti di ospitalità, dove all'occorrenza si possono anche curare malati temporanei; in linea generale si tratta di strutture modeste, con disponibilità di pochi posti; fanno di sicuro eccezione S. Giovanni di Prè – per il quale l'archeologia indica un'ottantina di letti, dato confermato in parte da una rara fonte scritta –, S. Spirito di Bisagno e S. Maria di Latronorio, le cui monache reggono grosse strutture.

Completamente diverso, in quanto pensato per la lungodegenza di cronici, è l'ospedale di S. Lazzaro, destinato ad ospitare lebbrosi. È edificato subito dopo la metà del secolo XII, sorge fuori della città, in prossimità del faro che serve il porto, ed è dovuto alla volontà concorde di due privati, del Comune e dell'arcivescovo: l'iniziativa, l'opera muraria con le relative spese, l'organizzazione interna risalgono a un uomo chiamato Buono Martino e alla di lui moglie; il Comune cede il terreno necessario; l'arcivescovo tutela la nuova opera, posta sotto il suo patrocinio e controllo. S. Lazzaro di Capodifaro nasce in grande. Ha una capacità iniziale di 50 posti, tra malati e assistenti, ma l'arcivescovo ha facoltà di accrescere il numero; per la verità diversi documenti inducono a dubitare dell'effettivo raggiungimento di tanta popolazione. La gestione interna dell'istituto è affidata alla comunità, di cui fanno parte rettore, assistenti e ricoverati; ai malati spetta il diritto di eleggere il rettore. S. Lazzaro di Genova è uno dei più antichi lebbrosari di cui si abbia notizia in Italia; non ha legami con l'Ordine (detto dei lazzaristi) che in alcuni luoghi si fa carico di istituti del genere, ma è di origine e reggimento tutto locale. A Lavagna nei primi anni del secolo XIII Ugo Fieschi cura, oltre all'insieme del ponte sull'Entella di cui si è accennato, anche la costruzione di una chiesa e di un ospedale intitolati a S. Lazzaro e destinati ai lebbrosi.

4. Cattedrale e chiese urbane. Residenze vescovili e capitolari. Reliquie insigni

Un'antica tradizione pone la primitiva cattedrale di Genova nella chiesa originariamente intitolata agli Apostoli, poi dedicata a S. Siro, sorta nel *burgus* commerciale della città tardo-antica; il trasferimento in S. Lorenzo, edi-

ficata nella *civitas* cinta di mura, sarebbe avvenuto più tardi. Tali notizie sono pubblicizzate da Iacopo da Varazze nella sua *Cronaca* – quindi, negli ultimi anni del Duecento –; ma sono già enunciate nel 1052 in un documento locale di matrice vescovile e autorevolmente raccolte da papa Innocenzo II nel 1134.

Queste convinzioni, fatte proprie dall'erudizione e dalla storiografia locale, sono state recepite alla fine dei recenti anni Settanta in un ampio studio comparativo, in cui il caso genovese è considerato come uno degli esempi più classici, tra numerosi altri dell'Italia centro-settentrionale, di spostamento della cattedrale dal suburbio ad un sito intramurale. In tempi successivi un ulteriore lavoro comparativo, condotto su base archeologica, ha posto in discussione molte di tali convinzioni: per ciò che riguarda Genova, vi è affermato che la cattedrale ha trovato collocazione in S. Lorenzo fin dalle origini senza trasferimenti da altra sede.

Si è richiamata quest'ultima ricerca alquanto specialistica perché essa ha avuto buona risonanza e perché ha inficiato un'antica certezza che tocca il cuore della storia ecclesiastica genovese. In realtà successivi riesami dei dati archeologici e delle fonti scritte (più tarde ma di forte peso) hanno persuaso a rivalutare la primitiva versione. Di recente essa ha avuto conferma da un saggio archeometrico (termoluminescenza) condotto su materiale proveniente da S. Lorenzo: l'esame, pur nell'impossibilità di indicare una data per la costruzione della chiesa, ne esclude l'esistenza in età anteriore al quarto-quinto decennio del VI secolo, mentre si ricorderà che i vescovi locali sono documentati dal IV secolo. Con ciò S. Lorenzo esce dal dilemma relativo alla primitiva chiesa vescovile. Con una avvertenza, però: forse il voler identificare una cattedrale unica ed esclusiva per età molto alte è una forzatura. In tempi in cui la pienezza della vita ecclesiastica, compresa la gran parte della cura d'anime, sta nel vescovo senza troppe deleghe, la cattedrale è là dove egli officia; di certo vi è una sede privilegiata, ma non è improbabile che egli possa spostarsi per alcune celebrazioni o per alcuni periodi. In sostanza, si ritiene che la preminente sede vescovile genovese nei primi secoli fosse ubicata intorno alla chiesa di S. Siro, così come indicato da dati tradizionali e documentari; ciò comportava anche l'esistenza di un complesso di strutture residenziali, amministrative, di accoglienza. Non viene esclusa la possibile importanza di altri centri di culto, certo tutta da verificare anche alla luce dei loro tempi di fondazione. Ciò vale per S. Maria di Castello, cui è stata attribuita una funzione eminente almeno per alcuni periodi dell'anno.

In quanto a S. Lorenzo, da poco tempo è stata avanzata una teoria su cui è opportuno soffermarsi. La nuova ipotesi riguarda le origini della chiesa: essa, di ampie dimensioni e dotata di battistero, sarebbe stata voluta dal metropolita di Milano nel corso del soggiorno genovese conseguente alla prima conquista longobarda, quale propria sede sacra in riva al mare. A sostegno sono addotte la dedicazione (evocativa di uno dei primi arcivescovi esuli e indicativa di una espressa volontà di devozione romana) e l'inadeguatezza del luogo di culto dedicato a S. Ambrogio (voluto come si ricorderà dal metropolita Costanzo), tanto piccolo da essere definito «cappella» ancora nel XII secolo. Ma l'idea, in se stessa suggestiva e brillante, non pare sostenibile. A parte l'ampiezza della nuova chiesa e l'esistenza del battistero – questioni che necessitano di ulteriori verifiche –, va prima di tutto ricordato che l'esito dell'esame archeometrico indica un termine prima del quale sono escluse costruzioni significative; ma non postula il rapido inizio di tali costruzioni, per le quali resta aperto un lungo arco cronologico, teoricamente esteso fino a tempi di poco anteriori alla prima notizia relativa a S. Lorenzo (connessa con la traslazione delle reliquie di san Romolo, alla fine del IX secolo o agli inizi del successivo). In quanto ad una costruzione effettuata dai metropoliti a proprio uso, la verosimiglianza della teoria si scontra contro diversi fattori; i più importanti sono riassumibili in difficoltà economiche e in totale assenza di tracce di giurisdizione e di diritti da parte milanese. Si è già accennato alla prima questione, pesante per un gruppo di profughi per i quali si fa incerta la riscossione di molte rendite terriere, principale risorsa economica del tempo; i beni che essi possono avere portato con sé (sotto forma di metallo pregiato in monete o in oggetti) non sono certo sufficienti ad una sopravvivenza di durata imprevedibile e alla costruzione di un secondo luogo di culto. Più indicativa ancora è la totale assenza di competenze milanesi: S. Lorenzo appare sempre di spettanza del vescovo genovese che, fino all'insorgere dei diritti capitolari (basati su sue concessioni), ne ha assoluta disponibilità; tutta diversa è la condizione di S. Ambrogio, reclamata dai Milanesi e loro confermata dal papa ancora dopo molti secoli. Nello stesso tempo l'intitolazione a S. Lorenzo riflette una devozione tanto diffusa da non trasmettere segnali specifici di qualche spessore. In quanto alle dimensioni dell'edificio sacro dei Milanesi a Genova (posto che siano determinanti), in realtà non ne siamo informati perché i termini ecclesiastici non conservano il medesimo significato attraverso i secoli, in contesti generali differenti: la parola *capella* con cui il papa designa S. Ambrogio nel 1162 non comporta una valutazione edilizia, bensì esprime il concetto che tale

ente, di competenza di un presule esterno, non rientra nella rete urbana di cura d'anime, che fa capo all'ordinario locale. In quanto alle dimensioni, in particolare quelle originarie, possono essere modeste, in coerenza con le immediate necessità cultuali di un gruppo di esuli in buona parte chierici; a maggiori esigenze possono far fronte i luoghi di culto cittadini, sollecitati al potenziamento di cui si è accennato, via via che i due diversi gruppi ecclesiastici interagiscono. Si considerino le sepolture dei metropoliti morti a Genova: Onorato, l'arcivescovo della fuga, trova riposo lontano dalla città (*ad Nocetam*: Noceto vicino a Camogli?); Costanzo lo trova nella sua S. Ambrogio; altri vengono seppelliti a S. Siro, nel cuore sacro della Chiesa genovese. Niente dimostra che S. Lorenzo affondi le origini in questo contesto e niente lo esclude: se così avviene (indicazioni precise potranno provenire da ulteriori indagini archeologiche e da altre prove archeometriche) la sua matrice è però tutta genovese.

In sostanza, allo stato attuale della ricerca l'origine di S. Lorenzo resta oscura. Un altro punto incerto è costituito dal periodo in cui questa chiesa diviene prevalente riferimento vescovile; e certo vi viene spostata anche la residenza del vescovo. Tra i possibili indizi, l'attenzione è stata attratta dalla ben nota traslazione delle reliquie di san Romolo: siccome la relativa narrazione è esplicita sul deposito in S. Lorenzo, se ne è tratto motivo per affermare l'eminenza ormai acquisita da quest'ultima. L'osservazione è interessante, anche se non definitiva. La traslazione fu voluta per ragioni di sicurezza oltre che di culto: è sufficiente che le mura urbane, di certo esistenti prima del 934-935, fossero già in piedi per giustificare la scelta di una chiesa di rilievo, sita entro il loro circuito. La stessa ricerca di sicurezza potrebbe aver sollecitato ad un maggior utilizzo di S. Lorenzo per le celebrazioni episcopali; ma nemmeno un documento dei primi anni del vescovo Teodolfo (952), in cui in passato sono stati colti (da Ubaldo Formentini) indizi di un offuscamento di S. Siro, è esplicito in questo senso: al contrario, ne attesta la persistente altissima dignità. Può essere che con il progredire del governo di Teodolfo, caratterizzato da intensa riorganizzazione, qualcosa si muova; è molto probabile che nella crescente importanza di S. Lorenzo abbiano il loro peso le esigenze di quegli «abitatori della città di Genova» tanto autoconscienti e organizzati da ottenere, nel 958, il riconoscimento regio delle proprie consuetudini; nel 987 è documentata una *domus Sancti Laurentii* – ovvero una residenza episcopale connessa con quella chiesa –, che induce a pensare a un insistito uso della medesima per la liturgia presieduta dal presule. Ancora pochi anni e la condizione di S. Siro cambia qualità: come si è

detto, nel 1007 l'antica chiesa viene affidata a una comunità di monaci benedettini.

Da questo momento S. Lorenzo è cattedrale esclusiva. È anche l'unica chiesa della città ad esercitare la pienezza della cura d'anime: qui tutti i nuovi nati sono accolti nella comunità cristiana e civile. È officiata da un capitolo che è il diretto erede del corpo di chierici «cardinali», o *de cardine*, rilevati in tempi precedenti. La funzione parrocchiale e liturgica la pone al centro della legittimazione e della quotidianità in una comunità urbana che sta ponendo le basi di vita organizzata autonoma. Nel contempo la città si impossessa della sua cattedrale fino a renderla propria eminente espressione, complici anche i difficili rapporti con i vescovi maturati durante la lotta delle investiture. Lo spirito cittadino e comunale necessita del suo volto sacro: ne ha bisogno dal punto di vista religioso per le esigenze di una fede effettiva e vissuta; ne ha bisogno dal punto di vista istituzionale e rappresentativo. Quando, dopo l'istituzione dell'arcidiocesi nel 1133, si apre il periodo di massima collaborazione tra tutte le forze urbane, l'emblema più vistoso di questo momento magico è ancora la cattedrale: cuore della nuova provincia ecclesiastica, parla, davanti ai cittadini e ai forestieri, della vitalità di Genova in espansione; dentro la città è punto d'incontro armonioso e costruttivo.

Speculum civitatis Ianue: così è reputata S. Lorenzo. Le principali tappe edilizie che concorrono a darle il volto ancora oggi prevalente sono indicative. Soccorre soprattutto l'analisi stilistica, aiutata da sporadici documenti scritti. Verso la fine del secolo XI si pone mano a un rifacimento integrale delle strutture preesistenti; Gelasio II consacra l'*oratorium* (a lavori ancora lontani dalla conclusione per il resto dell'edificio) il 10 ottobre 1118, poco dopo avere celebrato la medesima funzione a Pisa; la costruzione procede, tra fasi di discontinua alacrità, lungo il secolo XII; all'alba del successivo giunge ad una buona completezza. Traumatici avvenimenti posteriori (un terremoto nel 1222; il devastante incendio causato dagli scontri di fazione nel 1296) sono all'origine di due nuove fasi edilizie. Esse, e soprattutto la prima, conferiscono al tempio quell'impronta gotica che ancora lo contraddistingue, nonostante la sopravvivenza di molti, splendidi elementi romanici; gli interventi quattrocenteschi e quelli più importanti dei due secoli successivi, pur perfettamente identificabili, non hanno alterato il carattere dominante. Dunque, l'elaborazione dell'edificio romanico si sviluppa nel corso del secolo XII in parallelo con la ben nota fase di crescita ecclesiastica e temporale. Nel secolo successivo l'ampliamento della chiesa e il rifacimento della fac-

ciata coincidono con il vertice dell'ascesa di Genova medievale. Nel 1227 viene commissionata una scultura in bronzo – un grifo, simbolo del Comune – da collocare sulla facciata per ricordare a tutti in ogni momento, nel corpo della maggior chiesa, la gloria e la potenza della città.

Credimus autem quod opus tam sumptuosum et nobile ecclesie Sancti Laurentij fecit commune Ianue et non persona aliqua specialis («per la verità crediamo che l'opera tanto sontuosa e nobile della chiesa di S. Lorenzo sia stata compiuta dal comune di Genova e non da qualche privato»). L'arcivescovo Iacopo da Varazze si è posto il quesito relativo all'origine dei finanziamenti per la cattedrale e si dà questa risposta. In effetti ha ragione. Su di un piano generale si può dire che i successi anti-islamici riportati, sovente a fianco di Pisa, nel secolo XI e la partecipazione alla prima crociata – con i conseguenti risvolti commerciali – abbiano creato le energie morali e le basi economiche indispensabili per mettere in piedi la nuova cattedrale. Più concretamente, sappiamo che, a partire dal 1101 e per tutto il secolo, le concessioni e i privilegi ottenuti dai Genovesi in zone transmarine, in Provenza e anche nell'Oltregiogo sono intestati a S. Lorenzo. Ciò ha una fisionomia di copertura giuridica nei riguardi del nascente Comune; ma può anche essere un'indicazione della destinazione dei relativi introiti, almeno parziale e almeno temporanea. Nel corso dello stesso secolo il Comune si premura di trovare altre fonti per sostenere la grande fabbrica: quote dei diritti di zecca, parte dei dazi sulla pesatura delle merci, infine un'imposta specifica del 10% sui legati pii.

La costruzione compete *ad omnes cives in comune*. In effetti il finanziamento, e naturalmente la relativa amministrazione, della cattedrale restano sempre affidati alle cure pubbliche. Nei periodi di interventi straordinari si escogitano nuove vie per raccogliere denaro e se ne affida il governo a incaricati particolari e temporanei. L'ordinaria amministrazione, invece, dapprima condotta da personaggi in parte legati al duomo stesso, entro i primi venti anni del Trecento viene posta nelle mani di un organismo di gestione che controlla anche la manutenzione del porto; nel 1340 tale struttura si definisce in due magistrati, i «salvatori del porto e del molo», i cui compiti specifici sono chiariti dal loro stesso nome, ma che hanno in carico anche l'amministrazione ordinaria per l'edilizia della cattedrale e per il suo funzionamento: tra l'altro essi curano la costruzione dell'organo (o degli organi: potrebbe trattarsi di un organo doppio) e l'efficienza delle campane.

L'abbraccio città-cattedrale non è a senso unico. Se questa porta nei marmi e nel famoso grifo i segni di ciò che le si è sviluppato intorno, a sua

volta lascia un'impronta. Intorno ad essa prende corpo una complessa rete di rapporti sociali, di alto livello (i canonici sovente escono dalle maggiori famiglie) e di livello più basso e capillare: sui suoli circostanti (lo si dirà più chiaramente nelle « Questioni economiche ») prende dimora e si fa cittadina una nuova classe di tipo medio-basso, che instaura con preti di vario rango, brulicanti intorno alla metropolitana, rapporti di dimestichezza quotidiana. Drappelli di poveri ricevono cibo nel chiostro dei canonici, su tavole coperte da tovaglie per la cui pulizia si prescrive molta attenzione.

Dal punto di vista urbanistico le vicinanze del duomo e del chiostro dei canonici sono tutelate con occhio attento. Tra i suoli di proprietà canonicale e adibiti a edilizia nuova, quelli situati in queste vicinanze sono di gran lunga i più costosi; dei futuri edifici viene fissata l'altezza massima, in modo che non sia preclusa la luce e non venga pregiudicato il godimento collettivo del complesso cattedrale. Tutta l'area circostante S. Lorenzo è oggetto di attenzioni. Il cimitero dei canonici è ben controllato e costituisce una sorta di giardino. Edifici e drenaggio delle acque, in accordo con i proprietari confinanti, sono serviti da una cloaca sotterranea così alta da poter accogliere, per la manutenzione, un uomo in piedi, senza che tocchi la copertura con la testa.

Tutto questo è cornice e conseguenza dello specifico compito religioso. Come si è accennato, la cattedrale è l'unica detentrice della cura d'anime per la città; probabilmente questa prerogativa in origine copriva anche la fascia extramurale del piviere urbano, che si estendeva dal fossato di S. Michele di Fassolo, dal lato occidentale, a quello di S. Antonino di Casamavari (Caderiva), dal lato orientale, con limite sulla sponda destra del torrente Bisagno. La cura è affidata al capitolo cattedrale, quale ente che serve la chiesa battesimale per eccellenza; singoli chierici eventualmente residenti presso le maggiori chiese urbane non detengono funzioni, e quindi diritti, parrocchiali. Nel 1134 la situazione è ancora questa, almeno in rapporto alla città. Con il passare del tempo l'unità si spezza a favore di un sistema parrocchiale in progressiva intensificazione, via via che la popolazione aumenta. È difficile cogliere il momento in cui l'esclusività della cattedrale viene meno. Si tratta di una lenta erosione, che tocca dapprima gli uffici quotidiani, l'amministrazione della confessione e della comunione, la benedizione di spose e puerpera; segue la pratica della sepoltura; resta a lungo sfuggente l'elemento sostanziale per eccellenza, cioè la somministrazione del battesimo. Tra XII e XIII secolo i vecchi luoghi di culto acquisiscono una nuova importanza; nello stesso torno di tempo nascono chiese gentilizie (S. Matteo, S. Luca,

S. Paolo, per citarne solo alcune), che marciano anch'esse verso la parrocchialità. Si veda l'esempio di S. Maria delle Vigne, una delle collegiate di maggiore spicco: nella prima metà del Duecento esercita funzioni di cura tanto da rivaleggiare con altre parrocchie per questioni di afferenza; ma in quanto al battesimo abbiamo notizie esplicite solo nel 1375. Nel suburbio la formazione del nuovo sistema pare più rapida. Oltre ai borghi monastici, fuori mura prendono vita agglomerati abitativi popolosi, che guardano alle chiese dei canonici regolari (nei cui cimiteri si cominciano ad accogliere sepolture di laici) e dei cenobi più recenti. Un esempio interessante è fornito da S. Teodoro, retta dai canonici mortariensi, già a metà del XII secolo riferimento parrocchiale per gli abitanti di Fassolo, di Promontorio e della striscia costiera. I canonici esitano a concedere il permesso di costruzione, entro i propri limiti parrocchiali, della chiesa di S. Lazzaro, nel timore di possibile concorrenza in materia di cura d'anime, e danno il consenso solo dopo avere ottenuto garanzie definite; ma più di un secolo dopo la chiesa dell'ospedale si è davvero arrogata prerogative altrui e viene richiamata all'osservanza degli impegni.

La formazione del sistema parrocchiale cittadino determina per S. Lorenzo la fine di un'unicità. Tuttavia la cattedra arcivescovile e la presenza di un capitolo molto più numeroso di quelli di altre chiese urbane le garantiscono la continuità dell'eminenza. Nel 1178 il numero dei canonici di S. Lorenzo è fissato a 18, da un massimo precedente a noi ignoto ma superiore; nel 1233 è sceso a 16; nel 1244 è fissato a 15, in cui si distinguono 3 dignità (preposito, arcidiacono, *magischola*) e 4 benefici per ciascuno degli ordini superiori (presbiterato, diaconato, suddiaconato). Come si vede non si tratta di una comunità molto folta. Non ha niente a che fare, ad esempio, con alcuni capitoli transalpini, che annoverano molte decine di componenti; tuttavia si tratta del più numeroso complesso di chierici di Liguria, come si è detto depositario di prerogative uniche. La vita capitolare è regolamentata, oltre che dalle norme canoniche generali, da un insieme statutario soggetto a periodico aggiornamento, esistente almeno dal XII secolo. Un gruppo di cappellani, presenti a vario titolo, coadiuva i canonici la cui presenza non è sempre garantita: i membri del capitolo sono spesso assenti, o per motivi di studio accettati e anche sollecitati dalla comunità (i confratelli più giovani completano la preparazione teologica o giuridica in sedi universitarie lontane) o per incarichi del gruppo o – con cadenza crescente fra Tre e Quattrocento – per motivi privati, che entrano in collisione con l'interesse comune, sia dei chierici sia dei fedeli.

In quanto alla scuola presso l'episcopio, essa è prescritta dalle generali disposizioni canoniche almeno dall'età carolingia; è imposta a beneficio « di chierici e di studenti poveri » dal III concilio lateranense del 1179; comporta un insegnamento a buon livello, inferiore a quello universitario. A Genova è sottintesa dal titolo di *magischola*, spettante a una delle dignità del capitolo cattedrale, ma non ha lasciato tracce dirette. Di certo circolano e vengono accumulati libri. Singoli personaggi si segnalano per la preparazione teologica e giuridica; uno dei più eminenti è Giovanni di Cogorno, arcidiacono e poi arcivescovo dal 1239 al 1252, dotto in teologia diritto medicina, interessato alla fisica e all'astronomia.

Gli eventi particolarmente solenni, come i sinodi, sono celebrati in S. Lorenzo; sovente la cattedrale è luogo di raduno anche per magistrature e fatti civili. Ma l'officiatura frequente e solenne non resta un'esclusiva della cattedrale, soprattutto in rapporto alla progressiva formazione del sistema parrocchiale. Anche le maggiori chiese urbane accolgono capitoli propri. Ciò avviene nelle più antiche, come S. Maria di Castello, S. Maria delle Vigne, S. Donato, persino nella piccola Ss. Cosma e Damiano, e in altre più recenti ma che hanno acquisito importanza, come S. Maria Maddalena, costruita probabilmente nel XII secolo su suolo della cattedrale e da questa dipendente ancora alla fine del Duecento. Tra tutti si distinguono gli istituti dedicati alla Madonna, in particolare quello di Castello, circondato da una speciale aureola di devozione, di antichità, di prestigio e servito dal capitolo più numeroso. Nel 1232 il collegio che lo regge è composto da 8 canonici, ridotti alla metà due secoli più avanti, quando ormai la vita di queste comunità di chierici sarà in crisi irreversibile. S. Donato nei primi decenni del secolo XIII è curata da 6 confratelli, divenuti 5 a partire dal 1231. Per S. Maria delle Vigne è noto uno statuto risalente, nella parte più antica, al 1375. È probabile che in queste sedi, i cui canonici possono andare a coronare gli studi in sedi esterne e a volte sono distinti dal titolo di « maestro », venga praticato l'insegnamento. Per certo vi vengono assistiti e nutriti gruppi di poveri. Anche qui il servizio liturgico è completato e garantito dai cappellani; oltre alle messe, si susseguono ore diurne, vespri solenni e anche officiature notturne, soprattutto in coincidenza con le feste più importanti.

Le feste, appunto. Le cadenze religiose scandiscono la vita della città e creano occasioni di festeggiamenti. Per il secolo XII le grandi solennità sono poche, con tendenza ad aumentare. Oltre a grandi ricorrenze di carattere generale (come Natale, Epifania, Giovedì Santo, Pasqua, Ascensione e poco

altro), sono presenti, con evidente carattere locale, san Giovanni Battista, san Lorenzo, san Siro, cui presto si uniscono san Nicolò e san Biagio; le festività della Madonna, a tutta prima tre (Assunzione, Annunciazione e probabilmente Purificazione), diventano in breve quattro (Natività?). Le ricorrenze del ciclo dei santi acquistano importanza crescente. Tra Due e Trecento si nota che l'insieme delle feste genovesi, distribuite lungo l'anno liturgico, ha recepito il calendario romano. Ma si individuano anche alcune memorie estranee a questa prassi. Vi è un nucleo radicato nelle tradizioni locali, più o meno antiche e più o meno ampie. Qui si colloca prima di tutto il culto per i protovescovi, come san Valentino – con ricorrenza distinta da quella dell'omonimo martire –, san Felice, san Romolo, san Siro – distinto dall'omonimo santo legato a Pavia –. Vi sono anche inserite devozioni recepite attraverso filoni religiosi ben definiti, attivi in tempi alti (lo spazio riservato a san Colombano e al suo discepolo san Gallo potrebbe avere radici nell'attività bobbiese) e anche in anni più recenti (san Venerio, san Vittore, sant'Onorato, san Rufo). Ancora, la persistente devozione per più figure dalle caratteristiche affini tra loro può suggerire l'importanza avuta da particolari situazioni storiche o da ambienti ben identificabili: la presenza di sant'Ilario, san Gaudenzio, sant'Eusebio richiama la lotta anti-ariana del IV-V secolo; san Babila, san Cassiano, sant'Evenzio, santi Faustino e Giovita, santi Vitale e Agricola parlano di legami con la Chiesa ambrosiana e di Lombardia in genere; sant'Olcese, santa Eulalia, santa Giuliana e naturalmente san Fruttuoso rimandano ad aree occidentali, francesi ed iberiche.

Attraverso la liturgia e le celebrazioni di chiesa, le devozioni santorali entrano nella vita corrente della città. L'autorità civile recepisce questa partecipazione e pubblica calendari che regolamentano la sospensione delle attività amministrative e giudiziarie in coincidenza di commemorazioni particolarmente sentite, cosicché le rispettive giornate diventano festive o semi-festive. Nel 1375 un calendario del genere riporta 82 feste; nel 1410 un altro elenco ufficiale, pubblicato dall'arcivescovo Pileo de Marini, ne segnala 69, che scendono a 40 nel 1437, secondo un calendario concordato tra presule e doge.

Nelle giornate particolarmente solenni l'arcivescovo indossa il pallio, la striscia di lana bianca che costituisce il semplice ed esclusivo simbolo della sua dignità. Funzioni fastose e processioni con numeroso clero attraggono fedeli in gran numero e, di riflesso, molte offerte; le processioni, con vissuta partecipazione di laici ed eventuale ostensione di reliquie in custodie sempre più belle e preziose, si fanno più frequenti nel corso del secolo XIV e so-

prattutto del seguente, di pari passo con lo sviluppo delle confraternite. Lungo il Quattrocento le fastose e variate celebrazioni, a volte accompagnate da concessione di indulgenze, entrano nel novero delle feste che marcano uno dei caratteri più tipici e attraenti della vita urbana, con forte richiamo sui fedeli che accorrono anche da fuori.

Le celebrazioni liturgiche sono l'occasione più alta, e a tutti accessibile, che vi possa essere in città per esprimere e per apprezzare la cultura e il gusto musicali. Musica e canto in chiesa sono molto graditi al popolo, che tende a parteciparvi direttamente: a quanto pare verso la fine del XII secolo alcuni fedeli, accompagnandosi con strumenti a corda o a fiato, si esibiscono in cattedrale in esecuzioni giudicate inadatte, se non scandalose. Forse si tratta di una vecchia tradizione, ormai ritenuta incompatibile con la dignità delle funzioni. Nello stesso tempo la presenza dei gruppi di canonici e di cappellani presso molte chiese frutta una particolare cura per la forma liturgica. A partire dal 1190 e per più di trent'anni S. Maria di Castello si giova delle esecuzioni di un « cantore di Novara » (probabilmente di nome Rubaldo) che compie esecuzioni anche in cattedrale. Almeno intorno al 1220 la stessa cattedrale, S. Siro, le chiese delle Vigne e di Castello dispongono di un organo. Nel corso del Duecento si rileva la presenza in città di diversi musicisti che eseguono nelle chiese; nello stesso torno di tempo il settore risulta particolarmente curato nell'ambito francescano di Castelletto e a S. Ambrogio, dove vi è un bel manipolo di testi specifici.

Naturalmente S. Lorenzo emerge su tutte. Nel 1178 Ugo della Volta tira le orecchie ai suoi canonici perché la loro scarsa assiduità compromette la bellezza dell'officiatura cantata e rischia di disamorare il popolo. Ciò significa che non vi sono cantori professionisti fissi, ma che i chierici (o almeno qualcuno di loro) hanno una preparazione specifica che possono trasmettere ad allievi. Nel 1313 il canonico Bertolino Fieschi istituisce nel duomo, con un legato testamentario, una cappellania per l'insegnamento del canto a chierici e a ragazzi. Sullo scorciò del Quattrocento l'arcivescovo Paolo Campofregoso patrocina una cantoria formata da un maestro e da quattro *pueri*. Nel 1517 Lorenzo Fieschi fonda una nuova cappella musicale che risulterà formata da 13 persone (un maestro, 6 sacerdoti, 6 ragazzi). Già nella cappella musicale voluta dal Campofregoso si esegue e si insegna, oltre al canto gregoriano, anche quello polifonico. Se si tiene presente che fino all'inizio del secolo XVI la polifonia vocale, apprezzata in Italia, in quanto ad esecuzioni è appannaggio dei musici franco-fiamminghi, si comprenderà il peso della novità introdotta in S. Lorenzo.

Come si vede, la religiosità nella sua espressione cultuale è parte integrante della vita quotidiana. Intorno alla cattedrale e alle altre chiese si respira un'atmosfera di sacralizzazione che tocca molti aspetti dell'esistenza, con una diffusa compenetrazione del fatto religioso-liturgico e del quotidiano.

Si è parlato di ‘sede vescovile’, ma non si è ancora accennato alla residenza del vescovo nel senso di abitazione e centro di governo. Il più antico documento scritto al riguardo risale al 987 e parla di una *domus* di S. Lorenzo. Studi archeologici recentissimi hanno individuato nella seconda metà del secolo XI una fase edilizia molto vivace attribuita ad iniziativa vescovile, da cui risulta la costruzione di ben due residenze. Una è nella zona di S. Lorenzo. È stato rilevato un edificio allungato, alto due piani e dotato di sottotetto, con copertura a doppio spiovente, affacciato con un lato lungo su quella che oggi è Via Scurreria vecchia (ora i resti sono inglobati in parte degli edifici che circondano il chiostro dei canonici). È stato ipotizzato che questo possa essere un rifacimento della *domus* ricordata nel 987 e che coincida con la struttura nominata in atti del XII secolo, definita *palacium* per la prima volta nel 1129. Ulteriori fonti scritte ci dicono che intorno al 1145 Siro fa costruire un altro edificio, ma non ad uso proprio, almeno non per il momento o non del tutto: esso è edificato *ad honorem et utilitatem communis Ianue*. In effetti il comune di Genova penserà ad un palazzo pubblico molto tardi. Le prime tracce di una costruzione del genere si avranno nel 1260 (se il palazzo voluto da Guglielmo Boccanegra, oggi palazzo S. Giorgio, è pensato quale residenza ufficiale e non a titolo privato); solo dopo il 1290 si inizia a provvedere a quello che sarà il palazzo ducale. Nel corso del secolo XII i consoli dei placiti si riuniscono in un edificio dell'arcivescovo, per il quale il Comune paga l'affitto; solo dopo il 1190 l'uso dell'immobile ecclesiastico da parte di questa magistratura si riduce a tre mesi all'anno. Non a caso documenti del 1194 e del 1195 ricordano due palazzi usati dal presule in contemporanea, uniti da un pontile; altri documenti ancora scrivono di palazzo «vecchio» e di palazzo «nuovo». Resta una perplessità. È stato detto che il palazzo prospettante su Scurreria vecchia identificato di recente e attribuito al vescovo è stato inglobato nei nuovi edifici capitolari eretti tra il 1176 e il 1184; subito dopo l'arcivescovo avrebbe utilizzato esclusivamente il palazzo più recente, ubicato nel luogo in cui sorge l'attuale. Questa interpretazione non è del tutto coerente con i documenti di cui si è detto, chiari a proposito di due palazzi di S. Lorenzo, per di più vicini in quanto uniti da un pontile, esistenti verso la fine del XII secolo. Ulteriori studi dovrebbero chiarire se la bella struttura di recente restituita è davvero vescovile (po-

trebbe essere già di competenza capitolare?); se l'attribuzione al presule dovesse essere confermata, resterebbe da definire l'ubicazione del secondo palazzo, difficilmente identificabile nel luogo dell'attuale perché troppo distante dal primo.

Il secondo edificio di recente restituzione, costruito nella seconda metà del secolo XI e attribuito al vescovo, sorge sul colle di Castello. Questa è la più antica attestazione del *palatium Castri*, ricordato dai documenti scritti a partire dal 1116, già identificato da precedenti indagini archeologiche, ma solo in relazione a questo periodo più basso. Fino ad ora ci era noto come residenza estiva, o in ogni caso temporanea, probabilmente connessa con necessità di arroccamento. Ora abbiamo l'immagine, più antica, di un solido mastio a due piani, con ampi spazi interni, caratterizzato, come la coeva struttura prossima a S. Lorenzo, da una accurata tecnica muraria a conci sbizzarriti. Tutto l'insieme sembra suggerire disponibilità di spazi e modelli abitativi ancora alto-medievali. Ma nello stesso tempo parla di forti novità tecniche e culturali rispetto a manufatti precedenti, rese possibili da più robuste capacità economiche. La residenza sul colle di Castello viene conservata e saltuariamente usata a lungo; restaurata nel 1326 e poi ancora nel 1404, poco prima della metà del secolo XV verrà venduta alle domenicane osservanti per il loro nuovo convento.

In tempi più bassi abbiamo il ricordo di altri palazzi dell'arcivescovo costruiti fuori città, in zone di antichissimo interesse per i presuli. Bernardo degli Arimondi nella seconda metà del XIII secolo si occupa delle residenze di Molassana e di Sanremo. È molto probabile che egli non prenda iniziative nuove, ma che provveda alla sistemazione di strutture preesistenti.

In quanto alla residenza del capitolo, si ritiene che nel secolo XI il chiostro dei canonici sia ubicato a fianco del lato nord della cattedrale. Solo più tardi viene trasferito nella posizione oggi rilevabile: negli anni tra il 1176-77 e il 1184 è edificato il chiostro nuovo; il bel complesso che oggi si ammira è però in buona parte attribuibile ad una fase edilizia compresa tra la fine del XIII secolo e la prima metà del successivo, fase imposta con ogni verosimiglianza dalle distruzioni connesse con l'incendio del 1296. Risale agli ultimi anni del secolo XIII, ed è inserita nella raccolta degli statuti capitolari, una interessante descrizione delle camere dei canonici, con il relativo valore in termini economici. Ciò avviene perché l'assegnazione delle residenze non è gratuita, bensì legata ad un'asta posta in essere quando un vano si libera, di solito per morte del titolare; la base di partenza delle offerte è costituita dalla

stima ufficiale; i proventi dell'asta servono a finanziare un fondo per la celebrazione di messe in suffragio dei precedenti occupanti.

La cattedrale diviene anche il reliquiario per i più preziosi tesori comuni, reliquiario in senso tecnico, in quanto struttura di custodia di corpi ritenuti santi o di altri resti giudicati degni di particolare venerazione. Per comprendere appieno la questione è opportuno afferrare l'atteggiamento medievale, ereditato da tempi più antichi e ancora potenziato, verso oggetti del genere. Per il singolo fedele la reliquia diventa garanzia di possibili virtù eccezionali, pegno di potente amicizia e di intercessione per grazie spirituali e materiali, tramite tra cielo e terra; per le comunità un corpo santo può essere strumento di identità e di difesa; il posto di custodia è per eccellenza prestigioso luogo di grazia e ambita meta di pellegrinaggio. Naturalmente dopo il secolo XI gli scambi sempre più intensi, in particolare con il vicino Oriente, risvegliano la fame di reliquie, che possono essere comprate o più spesso rubate: il sacro furto diventa una gara a chi arriva prima e a chi è più lesto di mano. La rivalità che spesso divide le città passa anche attraverso la fama e l'importanza dei venerati resti che esse custodiscono. Ora si aggiunge, ad antichi depositi riferiti per lo più a vescovi ritenuti fondatori e divenuti patroni delle diverse comunità, il fulgore di nuove acquisizioni, tanto più brillanti quanto più collegate alla passione di Cristo, all'età apostolica, a Santi molto noti.

Nel caso genovese, il tesoro più antico e connaturato con l'anima stessa della città è il corpo di san Siro. È custodito nel complesso sacro che, come minimo dall'ultimo decennio del VI secolo, da lui ha preso l'intitolazione. Il deposito è ben noto e venerato, tanto che l'arcivescovo Giovanni Bono, quando riconduce la sede metropolitica a Milano, reca con sé una parte delle reliquie e fa costruire una chiesa apposita per la custodia. Nel 952 Teodolfo afferma che il corpo riposa nell'*atrium* che da san Siro prende l'intitolazione.

Ma non vi resta a lungo. Intorno al 1020 il vescovo Landolfo, nella sua devozione per l'antico predecessore, vuole siglare con quella sacralità anche S. Lorenzo e vi fa trasferire i venerati resti. Seguono attraverso i secoli riconoscimenti e spostamenti, sempre all'interno della cattedrale: ciò può avvenire in momenti solenni, come nel 1118, ai tempi della consacrazione di parte del nuovo edificio per mano di Gelasio II; e può succedere in coincidenza con situazioni difficili (nel 1188 e nel 1293), quando, nel corso di ceremonie di grande richiamo e alla presenza delle più alte autorità, si cercano impulso

alla coesione e prestigio per la sede arcivescovile. Non mancano contrasti con i monaci che dal 1007 servono nella chiesa di S. Siro e che affermano di custodire ancora il corpo del titolare; solo nel 1456 un giudizio salomonico stabilisce che le reliquie sono state divise e che quindi entrambi i contendenti possono vantarne una parte. È una vicenda, questa, che oggi può apparire a dir poco curiosa ma che chiarisce l'importanza dell'argomento per gli uomini del medioevo.

Gli anni della prima crociata segnano una svolta anche in questo settore. Alla fine del secolo XI un gruppo di Genovesi, reduce dalla conquista di Antiochia, con un colpo di mano messo a segno a Mira si impossessa delle ceneri di san Giovanni Battista. Le porta in patria (corre il 1099) dove sono sistemate in S. Lorenzo. Il nuovo ‘tesoro’ ha la qualità per entrare in concorrenza con i resti di san Siro: si aggancia ad una figura di altissimo livello entro il mondo cristiano, comprensibile e apprezzabile per tutti entro e fuori l’ambiente ligure, competitiva con il san Marco di Venezia o il san Nicola di Bari, tanto per citare un paio di esempi calzanti; di contro il santo vescovo genovese ha un carattere molto locale, per di più legato in prevalenza alla sede vescovile.

A Genova si apre un nuovo, fondamentale itinerario di devozione. Qualche tappa. Nel secolo XII viene acquisito per la custodia della reliquia uno splendido cofanetto d’argento, pensato con essenziale adesione di fede e con affascinante senso estetico, riferibile ai modi dell’oreficeria tedesca. La tradizione lo indica quale dono di Federico I Barbarossa, che soggiorna brevemente in città nel 1178: se ciò è vero, segnala un interessante nuovo percorso per i doni alla cattedrale; se non è vero, l'affermazione stessa va nella medesima direzione. Nel 1179 Ugo della Volta ottiene dal papa l'approvazione per il culto di queste particolari reliquie. Il deposito conservato a Genova non è più fatto locale ma è legittimato di fronte a tutto il mondo cattolico: un'altra buona ipotesi per la committenza del cofanetto-reliquiario guarda alla città e alla sua volontà di celebrare l'evento. A Genova la devozione è sempre più marcata (anche sulla scia di eventi ritenuti prodigiosi) a livello privato e a livello pubblico, con deliberata volontà di farla conoscere all'esterno: nel 1244 Innocenzo IV, nel corso del soggiorno a Genova, assiste ad una processione ‘espositiva’ dei resti e promulga un documento con cui invita tutti i vescovi a farsi promotori del relativo culto; verso la fine del secolo Iacopo da Varazze compone una piccola opera letteraria di forte impatto emotivo e, si può dire, propagandistico; nello stesso

periodo viene eseguita, quale nuova custodia, una cassa in marmo, fissata con catene a un muro del presbiterio di S. Lorenzo; nel 1299 nasce e prospera nel secolo successivo una confraternita intitolata al santo e legata al culto delle sue ceneri; nel 1433 il Comune commissiona la fastosa cassa processionale tuttora usata; in tempi diversi dello stesso secolo si provvede a lavori per la cappella.

Dalla tempesta della prima crociata proviene un altro oggetto oggi non molto noto ma celebratissimo fino al secolo scorso. È il vaso o catino ‘di smeraldo’, esaltato per l’unicità della presunta materia prima e soprattutto perché usato – così si sostiene da quando se ne ha notizia – dal Redentore durante l’ultima cena e forse anche utilizzato da Nicodemo per raccogliere il sangue di Cristo: insomma, nell’ipotesi più estesa è ritenuto il Santo Graal, in quella più riduttiva è pur sempre visto come un oggetto di vertiginoso richiamo, legato all’istituzione dell’Eucarestia. Proveniente, secondo la versione più accreditata, dalla conquista di Cesarea (1101), gode di fama crescente. Anche in questo caso Iacopo da Varazze ne sostiene e allarga la conoscenza. Fra Tre e Quattrocento non c’è viaggiatore che non lo ricordi (spesso prima di tutto) tra le cose memorabili genovesi. Il governo del Comune ne riserva la visione ravvicinata solo ad ospiti di altissimo rango. Oggi, dopo il taglio e le analisi volute da Napoleone, si è accertato che l’oggetto è di vetro (già nel medioevo serpeggiavano ironici sospetti in questo senso); al contrario non sono chiari la sua età e l’area di produzione.

Il tema delle reliquie in genere e di quelle orientali in particolare è ampiissimo. Durante il governo dell’arcivescovo Bonifacio giungono a Genova tre frammenti della croce. Uno viene donato dal marchese Corrado di Monferrato in segno di gratitudine per aiuti militari; gli altri due attraversano rocambolesche vicende di ruberie e restituzioni. Tutti e tre sono custoditi in S. Lorenzo in teche particolari, protette da un sistema di sbarre; tutti sono fulcro di grandissima venerazione. Quando (è il 1212) un ladro riesce a forzare il sistema di protezione e a portarsi via gli oggetti, l’emozione sconvolge la città e dà luogo a una gara di offerte in denaro per favorire il recupero. Forse si pensa a una taglia sui ladri o a un riscatto: in effetti le reliquie vengono ricomprate, con un esborso inferiore alla somma raccolta. Oggi quei frammenti non paiono più reperibili. Nel tesoro di S. Lorenzo adesso sono conservate due parcelle della croce, racchiuse in una stauroteca di preziosa oreficeria bizantina. L’insieme è noto come ‘croce degli Zaccaria’, perché portato a Genova e donato al Comune per la cattedrale da un membro dell’illustre famiglia nel XIV secolo.

È indispensabile fare almeno un cenno ad un altro oggetto di provenienza orientale, custodito fuori dalla cattedrale, ma circondato per secoli da un culto vivace, oggi un poco appannato. L’Icona edessena’, o ‘Sacro Volto di S. Bartolomeo degli Armeni’ rientra nel gruppo dei ‘ritratti del Salvatore’ – molto presto attribuiti a un disegno prodigioso non di mano umana – che fanno capo alla città di Edessa; si tratta di un filone particolarmente interessante, che potrebbe avere nessi con il tema sindonico. La nostra immagine giunge (almeno così è stato sempre affermato) nelle mani di Leonardo Montaldo per dono dell’imperatore Giovanni V Paleologo e viene portata a Genova dal nuovo proprietario. Il Montaldo muore doge nel 1384; l’immagine passa per legato testamentario alla chiesa di S. Bartolomeo; nel 1388 vi è attestata la sua presenza; là è tuttora custodita. L’icona vera e propria è una tavoletta di legno su cui sono dipinti il volto di Cristo e, sul retro, una croce fiorita. Una sua datazione precisa sarebbe azzardata; in attesa di ulteriori precisazioni, viene proposta un’indicazione anteriore al Mille. La splendida, complessa cornice di produzione bizantina, in metallo dorato lavorato a filigrana e a sbalzo, è databile al XIV secolo, per probabile committente paleologa. Frammenti di tessuti serici rinvenuti nell’insieme, attribuibili ad epoche molto diverse (uno, raffigurante un cavallo alato, si collega a modelli persiani di età sassanide) suggeriscono il rispetto portato a tutto ciò che poteva essere stato a contatto con questo oggetto o eventualmente con un altro, analogo e preesistente. Le turbolente vicende genovesi di secoli più recenti – furto, esportazione in Francia, restituzione, seppellimento, ricollocamento in sede –, assieme a una teca argentea del 1601 e a una preziosa cornice esterna del 1702 testimoniano la lunga attenzione per un insieme che ha trasceso il significato dell’icona ed attinto il valore della reliquia.

5. Diocesi

Da ciò che è stato detto a proposito della formazione della diocesi, si sarà compreso quanto sia difficile dare indicazioni esatte sull’estensione del relativo territorio attraverso i secoli; ciò avviene anche perché le logiche di una cura d’anime e di governo paiono guardare prima di tutto ai fedeli e solo in un secondo tempo determinare definizioni sul territorio. Al di là di molte ipotesi e della possibile coincidenza dell’area ecclesiastica con antiche distrettuazioni civili (a loro volta non note con certezza), è opportuno soffermarsi su dati di una certa sicurezza, il che comporta riferirsi a tempi medievali ormai discretamente avanzati. Si può persino indicare una linea di

confine, anche se sarebbe più consequenziale partire dall'individuazione delle singole unità che costituiscono i gangli del governo ecclesiastico. Ancora nel secolo XIII in fatto di parrocchie il riferimento può essere alle persone, al *populus vicinia ecclesie*, dato che *habere parochiam* significa *habere populum hominum et mulierum* («parrocchia è la popolazione di uomini e donne»); tuttavia, quando si tratta di un'entità vasta e antica come la diocesi, in secoli posteriori al Mille ha senso delineare un limite che, racchiudendo gli stanziamenti umani, può essere indicato da discriminanti naturali, di cui gli uomini e il loro governo hanno seguito la logica.

Nel secolo XII il confine occidentale della diocesi di Genova tocca il limite savonese poco a ponente di Arenzano, lungo il torrente Lerone, e prosegue in direzione nord fino a incontrarsi con quello di Acqui. Dal lato di levante il territorio si estende su di un ambito molto più ampio rispetto ad oggi, in quanto il vescovato di Chiavari, che ha occupato una buona fetta di quello genovese, è stato istituito solo nel 1892. In questa direzione nel medioevo la nostra diocesi si incontra con quella di Luni. Il confine a mare è all'altezza del capo d'Anzo (non lontano da Framura). Da qui sale all'interno: attraverso il monte Guaitarola e la costa Castagnolasca raggiunge la confluenza del torrente Malacqua con il Vara; segue il fiume fino alla confluenza con il torrente Stora; lungo questo corso d'acqua raggiunge il maggiore spartiacque appenninico. Proprio lo spartiacque rappresenta in linea di massima il confine longitudinale con le diocesi di Piacenza, Bobbio (istituita nel 1014) e, per estesissimo tratto, Tortona. Rispetto a quest'ultimo limite, solo la pieve di Caranza (vicino a Mongiardino Ligure) si affaccia sul versante interno.

La striscia compresa tra il mare e il crinale è complessivamente stretta. Costituisce in qualche modo un invito a forzare i limiti, sotto la pressione di forze contingenti. Si è voluto già suggerire un particolare tipo di aggiramento – non troppo influente sulle cadenze vescovili e consono al carattere dei tempi –, quando si è accennato alla probabile importanza in età alto-medievale, per le zone prossime allo spartiacque e a mare di questo, di cenobi sorti sulle estremità della diocesi tortonese. Sfondamenti effettivi, determinati da logiche ecclesiastiche e politiche, si osservano in tempi più bassi.

Un primo mutamento importante si ha dal lato orientale: cinque chiese della val Petronio, tra cui la pieve di Castiglione, e quattro dell'alta val di Vara passano alla diocesi di Brugnato, non sappiamo se al momento della sua istituzione (1133) o in tempi più tardi. I motivi del trasferimento vanno

cercati nella necessità di sostenere il nuovo vescovato e verosimilmente in una presenza economica in quelle zone da parte dell'antico monastero di Brugnato, intorno al quale si impianta la nuova circoscrizione vescovile. In ogni caso la perdita per Genova (a sua volta novella arcidiocesi, come si ricorderà) è parzialmente corretta dal legame di suffraganeità con Brugnato.

Molto più sostanziose sono le trasformazioni, connesse con i progressi militari e politici di Genova, che toccano il Tortonese. Nel 1121 i Genovesi « passano il giogo », come scrive Caffaro. Iniziano una sistematica espansione, che nel corso del secolo li porta ad accaparrarsi, tramite conquiste acquisti accordi, postazioni proiettate verso l'Ovadese e la valle Scrivia; attraverso insediamenti feudali di alcuni cittadini, si attestano in vari punti della valle stessa; si alleano con Pavia alle spalle di Tortona e alla fine costringono quest'ultima ad accordi per il controllo della valle e della sua strada. Gli effetti della nuova situazione politica si riflettono prontamente nell'assetto ecclesiastico. Già nel 1217 Onorio III nomina due delegati per valutare la permuta, tra Genova e Tortona, della pieve di Caranza-Mongiardino con quella di Gavi; il che (dato il ben diverso peso acquisito dalle due località) ricorda lo scambio di armi di bronzo con armi d'oro, celebre esempio di astuzia greca. Per il momento il mutamento non va in porto, forse perché si aspira a qualcosa di ancora più consistente: nel 1248 Innocenzo IV semplicemente assegna alla diocesi di Genova le pievi di Montoggio, Gavi, Voltaggio, Pastorana, Borgofornari, senza alcuna contropartita. Un mutamento così radicale ed esteso non diventa operativo immediatamente. Nel 1311 Gavi e Pastorana non sembrano ancora legate a Genova; occorrono ancora alcuni decenni perché la decisione del papa Fieschi entri nella quotidianità.

L'impianto di centri di culto e di cura d'anime nel territorio in tempi molto alti resta sfuggente. È risaputo come il cristianesimo nelle campagne abbia avuto una diffusione più lenta rispetto a quella riscontrabile nelle città. Il fenomeno generale, rilevato con precisione per il Milanese, può essere esteso alle nostre zone; a parte l'oggettivo ritardo, tutta la questione è resa più complessa dalla difficoltà di reperimento di testimonianze per aree caratterizzate da scarsità di documentazione su tutta la linea. La stessa iscrizione rinvenuta a Ruta di Camogli e datata 490 è, nella sua unicità, preziosa attestazione di presenza cristiana, ma niente dice in fatto di organizzazione. Non abbiamo notizie su chiese battesimali, di certo presenti per la cura pastorale delle campagne, alcune probabilmente dovute – anche qui come altrove – all'iniziativa di grandi proprietari terrieri, ma istituzionalmente

sottoposte al vescovo. In questo senso si potrebbe ipotizzare la precocità di S. Siro di Struppa: da quando abbiamo documentazione scritta, essa è contrassegnata da particolare dignità (si parla di suoi beni nel 955; nel 1025 l'edificio è vetusto); è collegata con la persona dell'antico vescovo Siro; è collocata in un luogo strategico sia dal punto di vista stradale sia da quello dell'economia rurale di supporto a Genova, quindi ideale per l'impianto di un riferimento pastorale; ad essa è unito il nome «Emiliano», attribuito dalla leggenda al padre di Siro, ma che potrebbe derivare dal titolo di un fondo rustico di origine tardo-romana. Anche per la val Polcevera, area di pari rilievo stradale ed economico ed antica sede di popolazioni ben organizzate (come attesta la celebre ‘tavola di bronzo’, che riporta un documento del 117 a.C.), è facile pensare ad almeno un centro battesimale molto antico: buone candidate sono la chiesa dei Ss. Cornelio e Cipriano (un luogo chiamato S. Cipriano è attestato nel 909) e quella di S. Stefano di Langasco (il centro abitato di Langasco è documentato nel 993 e la chiesa, già di eminente dignità, nel 1004). Nello stesso modo può essere ritenuta precoce l'esistenza di centri di culto nei quattro luoghi (Recco, Uscio, Camogli, Rapallo) di antica pertinenza dell'arcivescovo di Milano. Insomma, non mancano gli elementi per formulare solide ipotesi (queste ed eventualmente altre); ma sempre di ipotesi si tratta.

Al contrario sono concreti gli spiragli aperti sull'organizzazione, o la riorganizzazione, ecclesiastica delle campagne voluta, in particolare nel secolo VIII, dalla monarchia longobarda ormai passata al cattolicesimo. È già stata ricordata la presenza bobbiese nella valle del torrente Sturla alle spalle delle attuali Chiavari e Lavagna, a Castiglione Chiavarese, probabilmente in val Graveglia. Là alle tenute agricole sovente si affiancano luoghi di culto appoggiati alla presenza, come minimo stagionale, di qualche monaco: l'organizzazione monastica è attenta agli aspetti materiali e a quelli spirituali. Ma l'opera dei figli di san Colombano, almeno come influenza culturale di ampio effetto, non è limitata ai settori di immediato interesse. Nella chiesa di S. Maria Assunta di Piazza (oggi comune di Deiva Marina) e in quella di S. Michele di Castrofino (vicino a S. Cipriano in val Polcevera) sono conservate due belle lapidi iscritte con caratteri eleganti. La prima ricorda l'anniversario della dedizione (29 maggio) di una chiesa intitolata al Salvatore e ai Ss. Michele, Martino e Giorgio, e riporta il testo di una presunta ‘lettera di Gesù Cristo sul riposo festivo’. La seconda è l'epitafio funebre, con data mutila, di Sabatino, diacono della chiesa di S. Michele, e dei suoi genitori Sundo e Lupoara. L'iscrizione di Piazza è in parte dedicata a un

celebre falso di ampia diffusione lungo molti secoli medievali a partire dal VI; in tale prospettiva meriterebbe nuovi studi, potenzialmente indicativi di contatti interessanti. Al di là di tale contenuto, è caratterizzata da altri elementi preziosi. Oggi la critica l'accosta, per tipologia formale, a quella di Castrofino; per la loro datazione si pensa al secolo VIII o forse, per la prima delle due, anche alla fine del VII. Si tratta di due testimonianze uniche, che attestano l'antica origine di due luoghi di culto altrimenti di poca storia. La loro elegante esecuzione rimanda a un fondo culturale comune e a lavori analoghi presenti a Tortona e soprattutto nel monastero di Bobbio. Ancora una volta ci imbattiamo nei monaci di S. Colombano, strumenti di organizzazione e di civiltà nell'ultimo secolo del regno longobardo e in età carolingia. Ancora una volta essi hanno lasciato una traccia, non sappiamo se di azione diretta o di sommessa trasmissione di un sostrato civile che penetra nelle campagne. Le belle testimonianze di pietra danno vigore alle suggestioni di alcune intitolazioni di chiese: l'affiancamento del culto di san Michele e di san Giorgio a quello di san Martino può essere traccia di uno schieramento ariano affrontato a uno cattolico, contrapposizione poi risolta in associazione, nel contesto di una nuova pastorale rurale; così suggeriscono i titoli mentovati nell'iscrizione di Piazza e altri vivi ancora oggi, ad esempio nella zona di Portofino.

In età carolingia la situazione assume una connotazione più precisa. Nel corso del IX secolo si susseguono disposizioni sinodali, che colgono nelle *plebes*, o pievi, i gangli della cura d'anime nelle campagne e insistono sulla loro organizzazione; si noti il termine con cui, ora ad alto livello e a gradini più bassi già nel secolo precedente, sono identificati i riferimenti salienti della pastorale rurale: *plebs* significa 'popolo'. Tali centri sono di diretta pertinenza vescovile. Papa Eugenio II nel concilio romano dell'826 raccomanda ai vescovi grande attenzione *in baptismalibus pleibus*, stabilisce che essi non possano distogliere i beni pievani dalla corretta destinazione e che, quando vi nominano preti, si premurino di avere il consenso di quelli che già vi risiedono. Un concilio tenuto a Pavia nel'850 assimila la posizione dell'arciprete nella pieve rurale a quella del vescovo nella chiesa matrice urbana. Leone IV, in un altro concilio romano dell'853, riprende i punti fissati dal predecessore. Il sinodo della provincia ecclesiastica milanese tenuto nell'864, a cui prende parte anche Pietro vescovo di Genova, ribadisce l'obbligo dei presuli di nominare «idonei rettori» per le pievi: si tratta di un dovere già fissato da tempo, per la cui violazione viene ora sancita la scomunica.

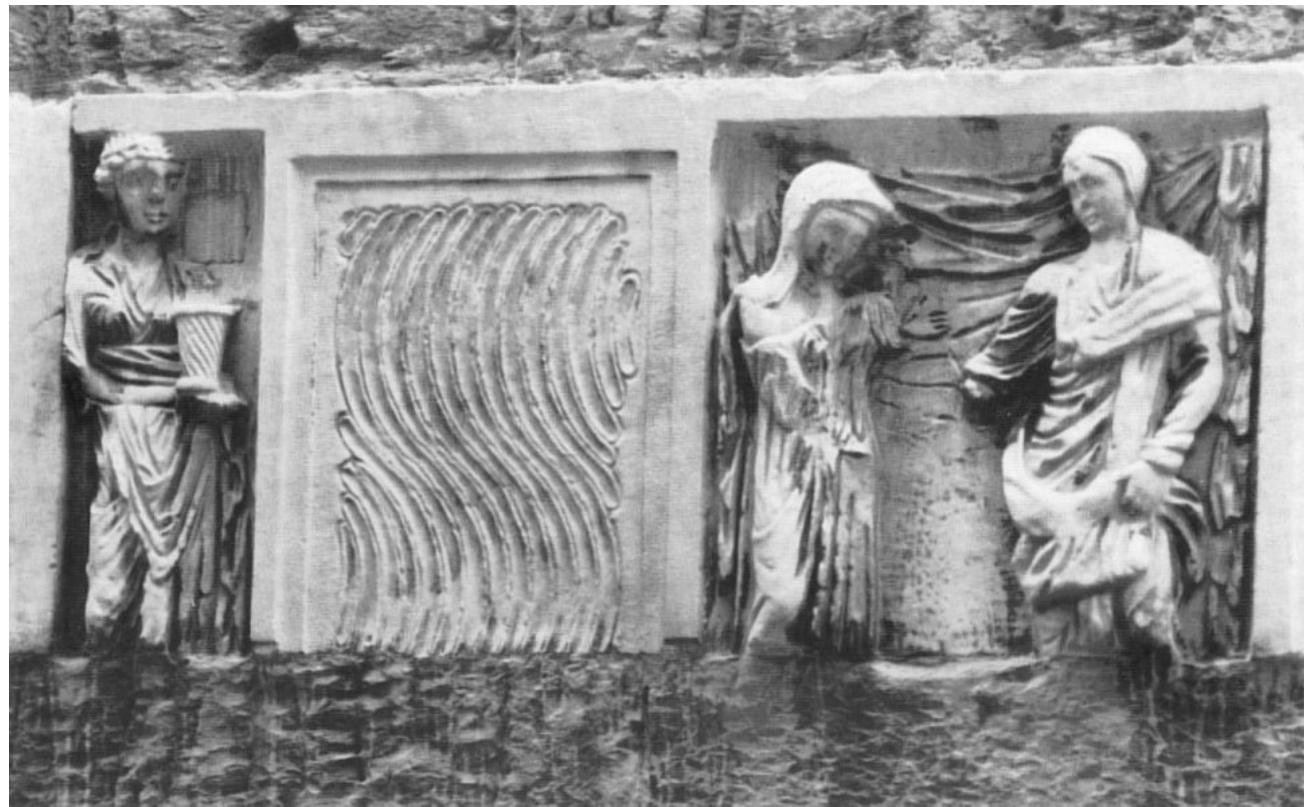


Fig. 1 - Arte romana, sec. III-IV d.C., fronte di sarcofago strigilato con scena di *dextrarum iunctio* e una stagione. Cattedrale di S. Lorenzo, torre sinistra della facciata, lato nord.



Fig. 2 - Arte romana, sec. III-IV d.C., lastra frontale di sarcofago con clipeo centrale col busto del defunto, il Buon Pastore e l'orante. Cattedrale di S. Lorenzo, torre sinistra della facciata, lato nord.



Fig. 3 - Arte romana, sec. IV d.C., *capitello corinzio*, reimpiegato nel chiostro dei canonici di S. Lorenzo.

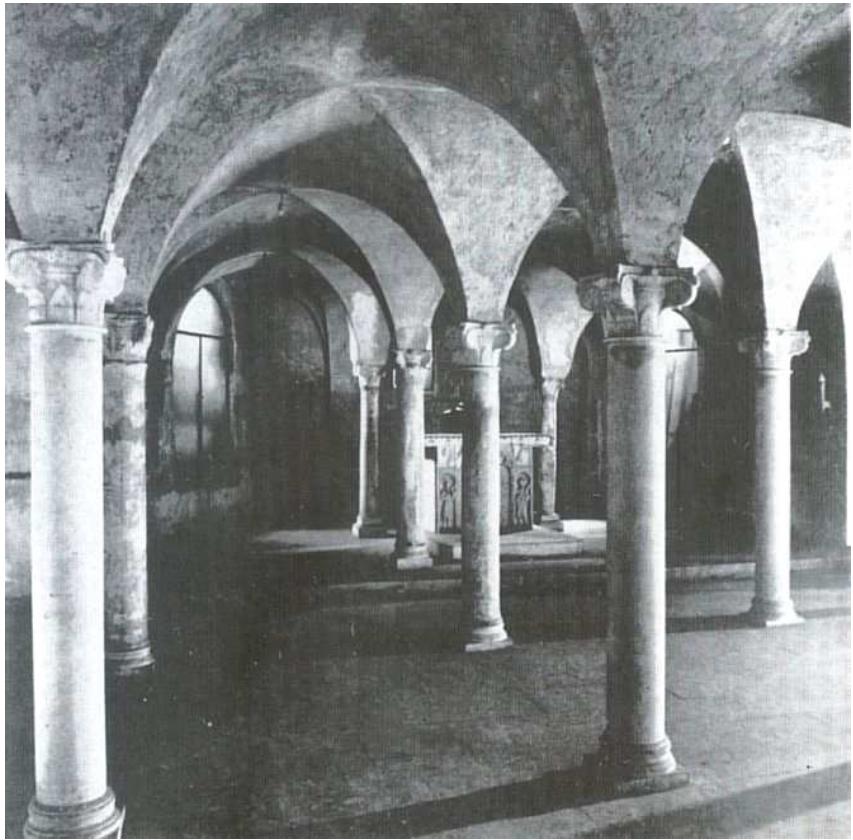


Fig. 4 - Chiesa di S. Stefano, cripta (sec. VIII).

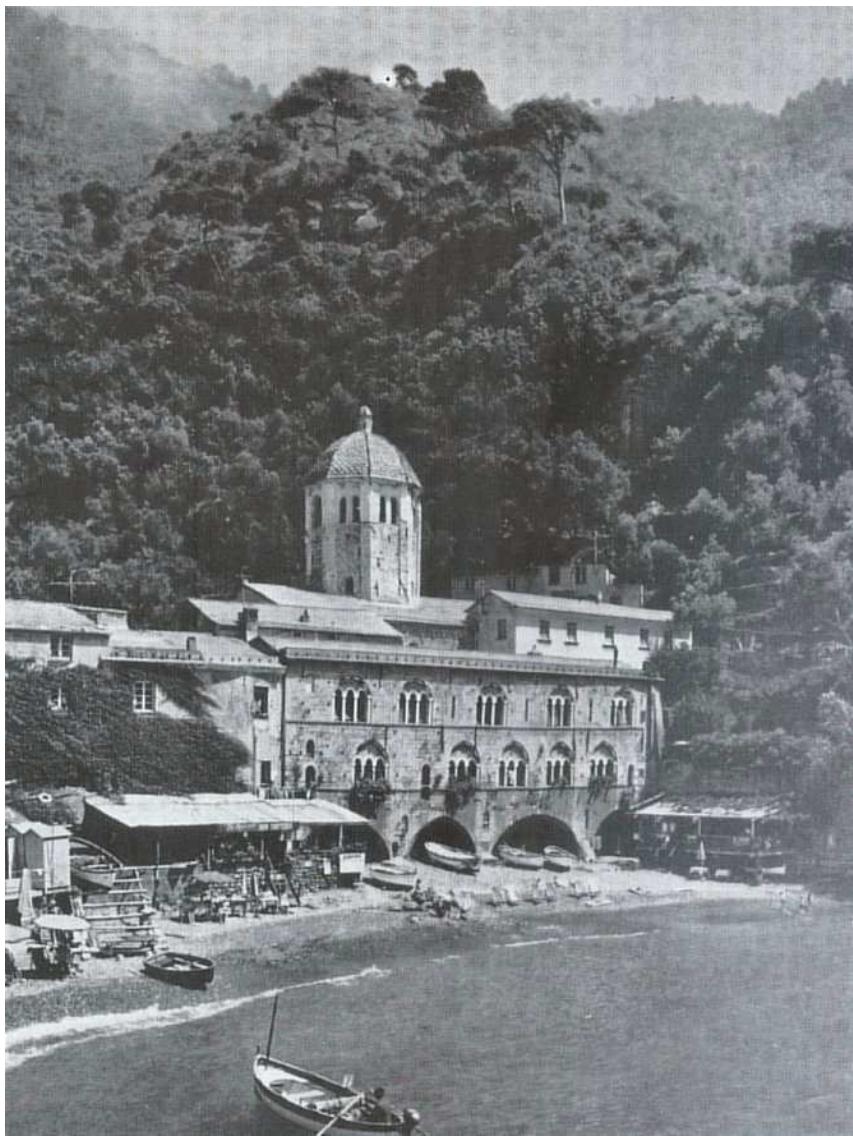


Fig. 5 - Abbazia di S. Fruttuoso di Capodimonte (secc. X-XIII), veduta generale del complesso.



Fig. 6 - Capitello a doppia mensola (sec. XI) proveniente dal distrutto complesso monastico di S. Tommaso in Genova.

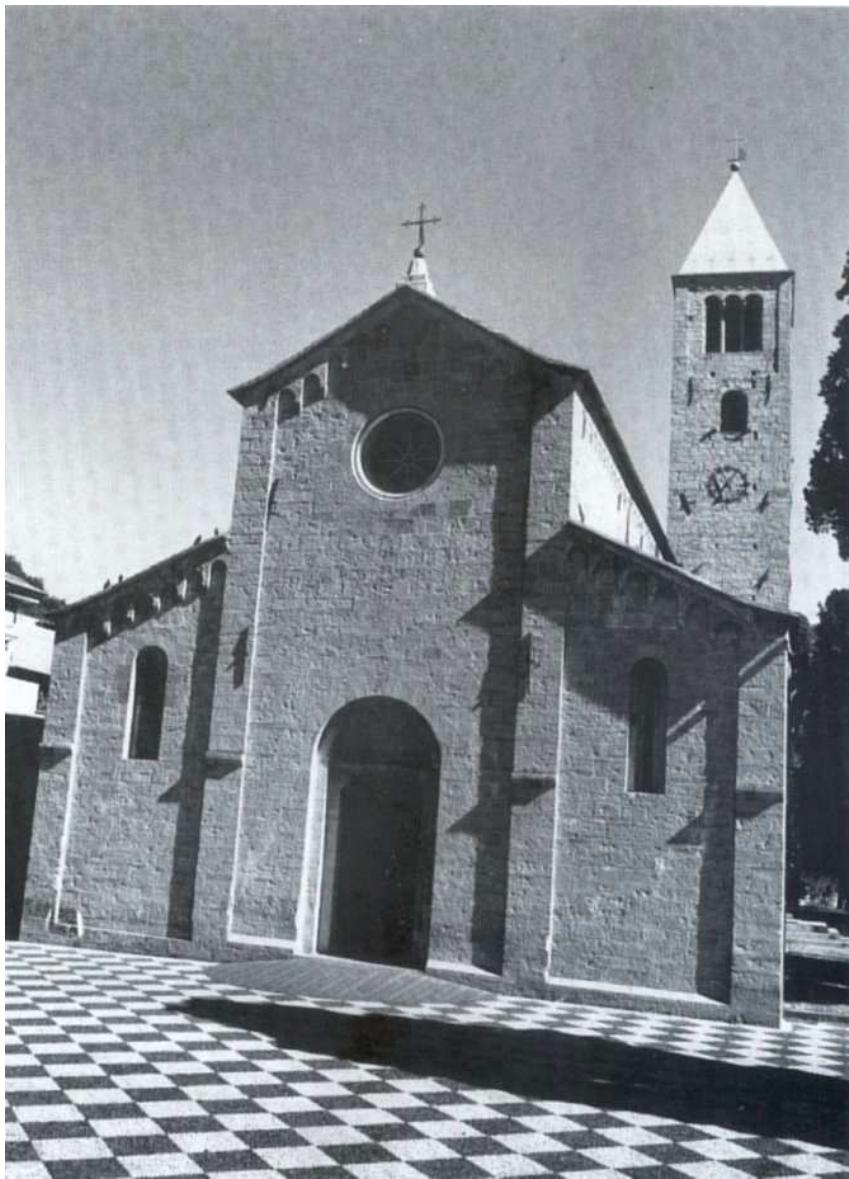


Fig. 7 - Chiesa di S. Siro di Struppa (sec. XI), facciata.

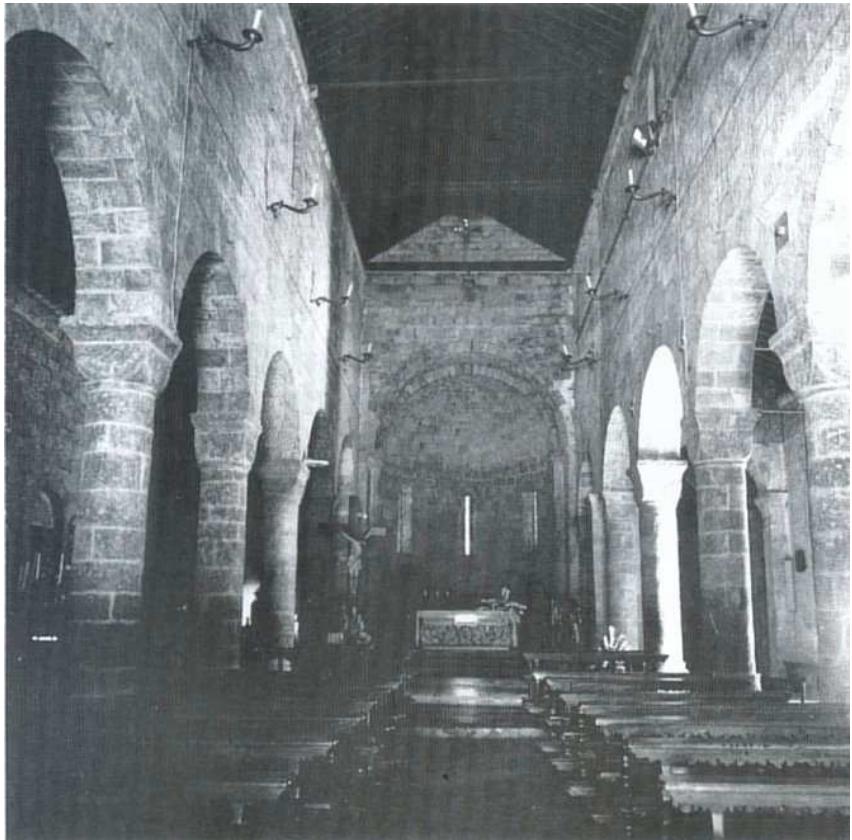


Fig. 8 - Chiesa di S. Siro di Struppa (sec. XI), interno.



Fig. 9 - Chiesa di S. Stefano (sec. XI fine), vista del complesso dall'abside.

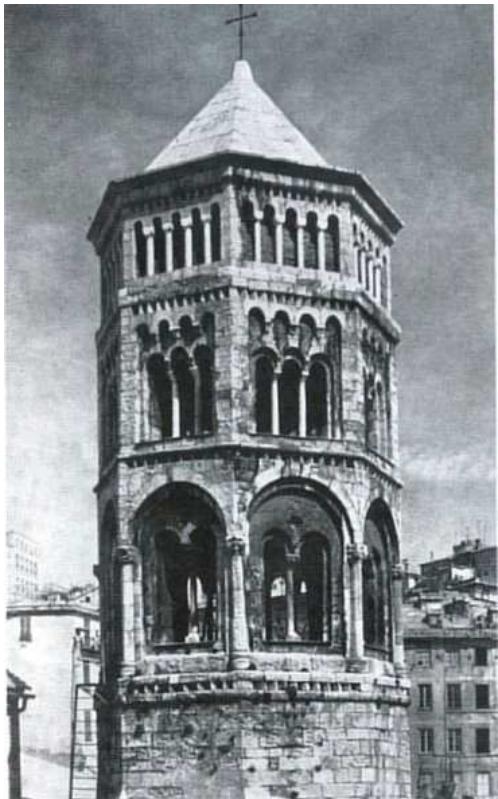


Fig. 10 - Campanile ottagonale (sec. XII) della chiesa di S. Donato.

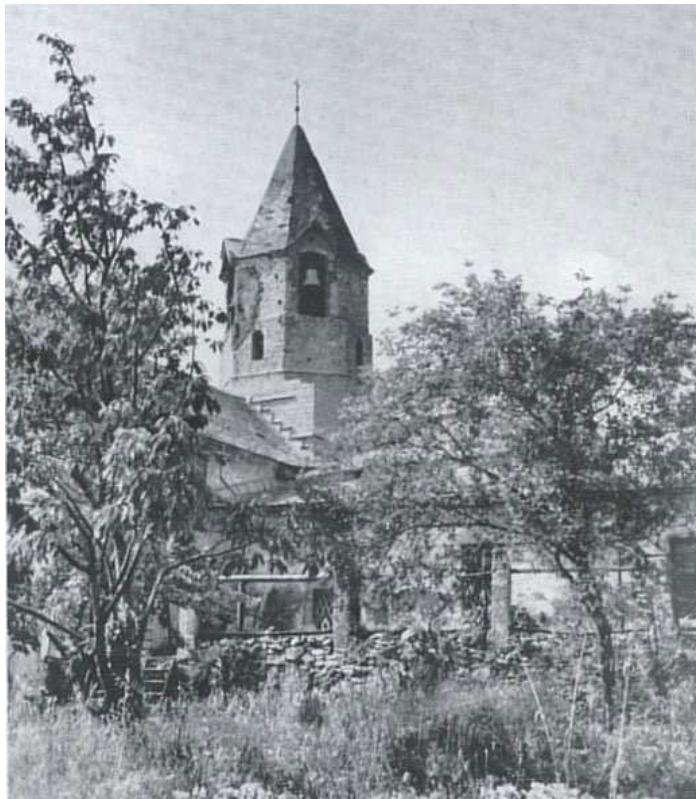


Fig. 11 - Campanile ottagonale (sec. XII) della chiesa di S. Bartolomeo della Costa di Sampierdarena.



Fig. 12 - Chiesa di S. Maria di Castello (sec. XII), interno.

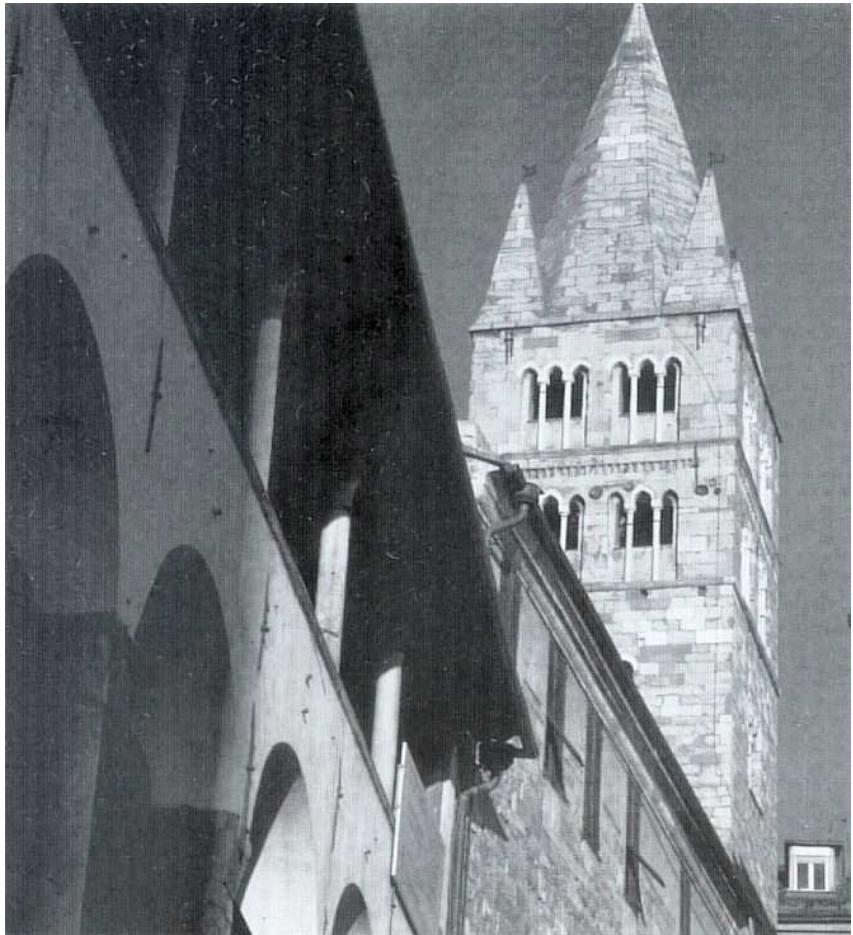


Fig. 13 - Commenda di Prè (sec. XII), particolare.

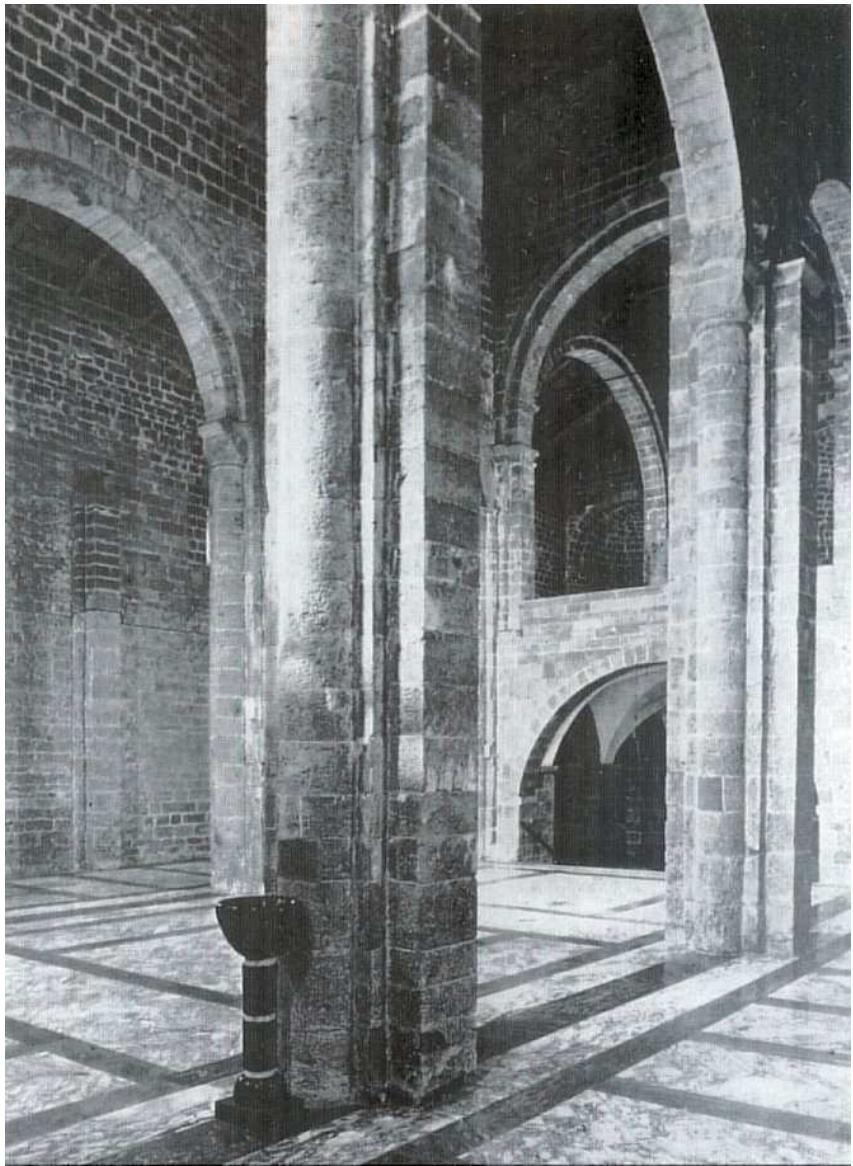


Fig. 14 - Chiesa di S. Maria del Prato (1172), interno.

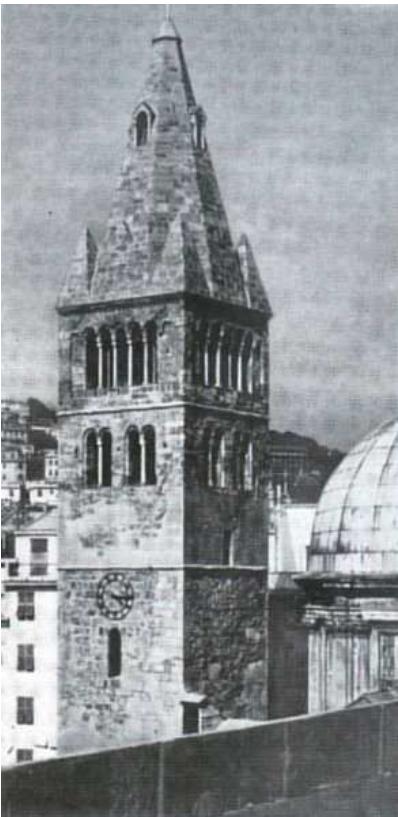


Fig. 15 - Basilica di S. Maria delle Vigne,
campanile (sec. XII).

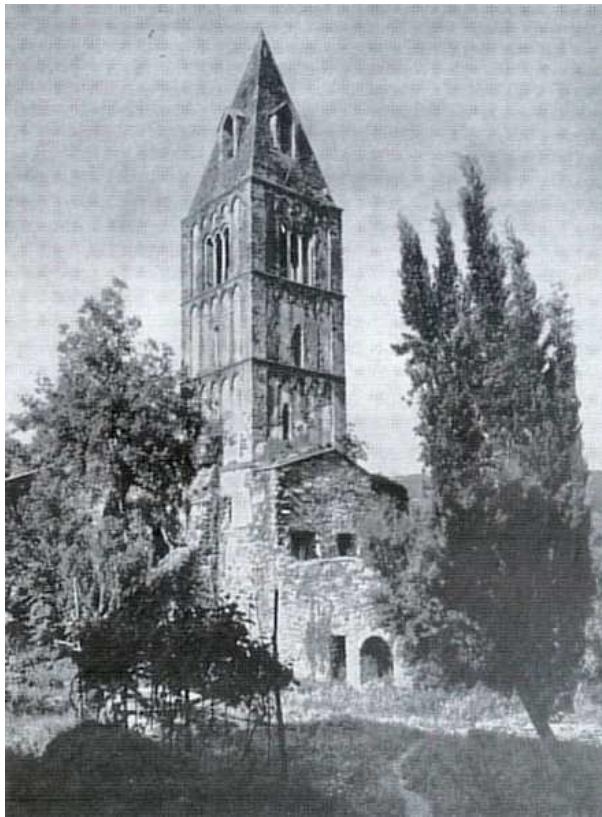


Fig. 16 - Campanile del complesso monastico di Valle Christi
(1204), Rapallo.

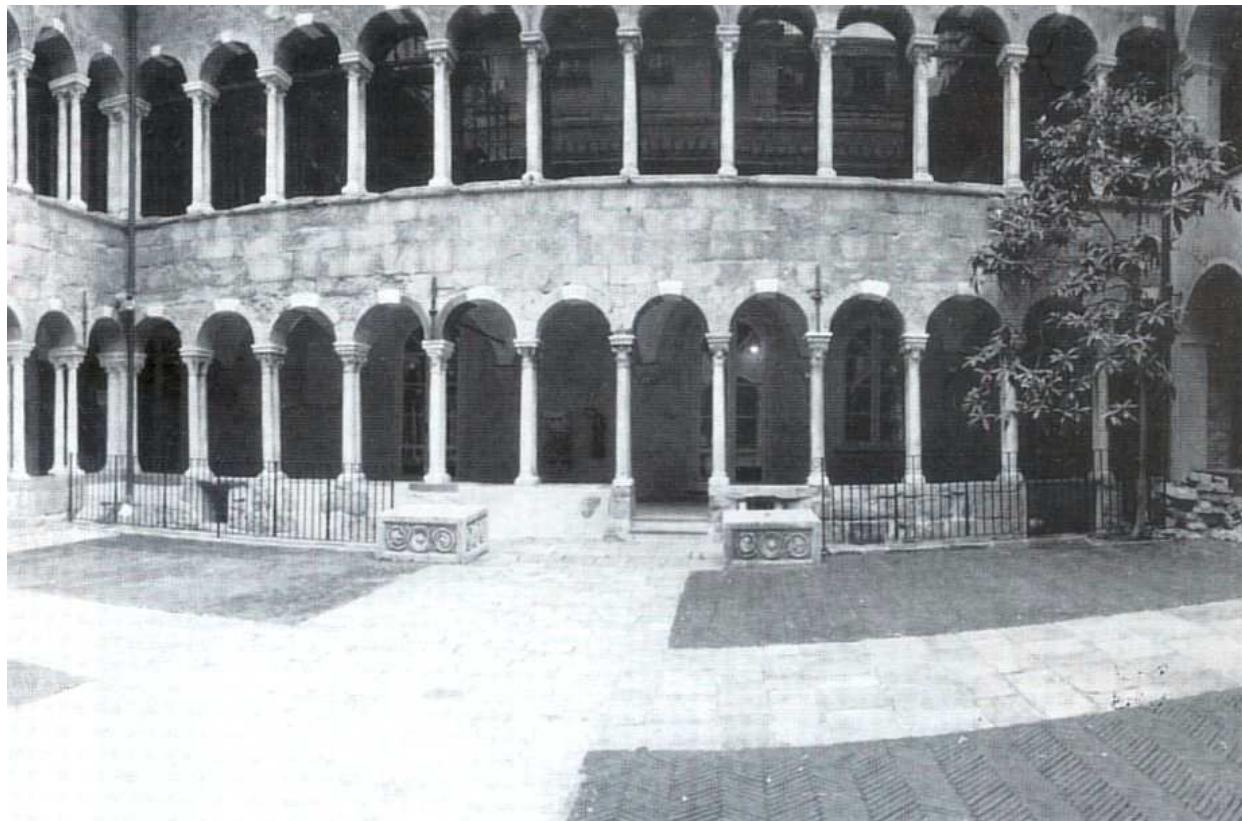


Fig. 17 - Chiostro dei canonici di S. Lorenzo (sec. XII).



Fig. 18 - Chiostro dei canonici di S. Lorenzo (sec. XII).

Sono chiari la funzione e il rilievo acquisiti dalle pievi. Rispetto alle chiese battesimali dei tempi precedenti, dal IX secolo esse detengono un compito pastorale più complesso: sono depositarie dei diritti-doveri sacramentali, a partire da quello, fondamentale, di amministrare il battesimo; curano il seppellimento dei defunti; hanno l'esclusiva della predicazione e della messa solenne festiva. Ad esse guardano popolazioni stabilite in insediamenti sparsi; progressivamente si viene definendo il territorio (il piviere) che fa capo alla pieve stessa. I fedeli sono tenuti a corrispondere la decima, il cui pagamento è coercitivamente imposto dalla legislazione carolingia. Va da sé che il rettore di una chiesa tanto importante sia figura di rilievo. Egli deve essere prete, ma non opera da solo. Le norme di Eugenio II e di Leone IV a proposito delle nuove nomine e il termine di «arciprete» generalmente usato dimostrano che con lui risiedono altri chierici.

Queste comunità ecclesiastiche rurali (anche se sovente molto piccole), oltre ad avere un'esistenza articolata per officiatura e attività sul territorio, assumono il ruolo di centri di istruzione per i giovani chierici. Nel concilio dell'826 vi è una norma relativa all'istruzione che coinvolge anche i nostri centri. Eugenio II si premura di riorganizzare lo studio «delle lettere e delle arti liberali» (una preparazione a livello alto), in alcuni luoghi venuto meno per mancanza di insegnanti. Ordina la massima cura per l'insediamento di dotti maestri, che insegnino assiduamente «le lettere e le arti liberali che abbiano in sé i dati basilari della fede (*habentes dogmata*), perché in tali elementi si manifestano e si chiariscono le disposizioni divine»; come centri di tale attività sono individuati gli episcopi e le pievi ed essi soggetti. Ma il concilio romano dell'853 è più realistico: constatato che presso le pievi i maestri di arti liberali si trovano raramente, con molta concretezza limita le disposizioni alla presenza di maestri di sacra scrittura e di «istruttori di officiatura ecclesiastica», i quali tutti devono rispondere al vescovo una volta all'anno. Curiosamente il capitolo si conclude con una domanda, solo apparentemente retorica: «come è possibile accedere al culto divino in maniera costruttiva, senza un insegnamento basato su di una corretta istruzione?».

È chiaro come la pieve sia costante punto di riferimento in gran parte dell'Italia centro-settentrionale (e in ampie zone di quella meridionale) per il governo spirituale e amministrativo del territorio, fondamentale elemento per la vita delle campagne. Ma resta molto difficile stabilire le origini dei singoli centri. È superata da tempo la teoria che vedeva in ciascuno di tali istituti, anche se di tarda attestazione, l'automatico diretto discendente di

un *pagus* romano, persino nella sede e nella circoscrizione. Nemmeno l'attenzione di età carolingia può essere garanzia di alta antichità per ogni ente contrassegnato, in tempi successivi, dalla dignità pievana. In sostanza, date le trasformazioni verificatesi nelle campagne in connessione con vicende politico-istituzionali e con mutamenti demografici, qualunque generalizzazione può rivelarsi imprudente. Resta indispensabile basarsi sulle singole situazioni, sovente tra di loro diverse, e sulla loro documentazione scritta; ma nello stesso tempo bisogna osservare che in alcuni casi è lecito ipotizzare, sulla base della convergenza di elementi diversi, una lunga esistenza antecedente all'attestazione a noi giunta.

Le notizie per le nostre terre non sono abbondanti. Le più antiche non permettono di risalire oltre il X secolo. Naturalmente questo dato, come altri considerrevolmente più tardi, non esclude la possibilità di una lunga preesistenza, sulla base di una chiesa battesimali di antichissima origine. Il ricordo più antico, del tutto casuale, risale al 946 e riguarda la chiesa di S. Giovanni *de plebe Carantia* (Caranza-Mongiardino). Nel 994 compare la *ecclesia plebis* di S. Stefano di Lavagna. Seguono S. Maria di Bargagli citata nel 1001, S. Stefano di Larvego o di Langasco nel 1004, la pieve di Vara (a Varese Ligure) nel 1031. Con il secolo XII tutto diventa più evidente. Un documento civile anteriore al 1139 ricorda gli uomini delle pievi di Ceranesi, S. Cipriano e Langasco. Ma è il *Registro* voluto dal primo arcivescovo Siro ad offrire le notizie più ampie: nel 1143 sono elencate, oltre alle già citate, le pievi di S. Martino d'Albaro, Nervi, Sori, Rapallo, Cicagna, Castiglione Chiavarese, Sestri, Moneglia, per il Levante; quelle di Sampierdarena, Borzoli, Rivarolo, S. Olcese, Serra, per il Ponente; quelle di Molassana e Bavari, per la val Bisagno. Nel corso del secolo più di un documento papale conferma all'arcivescovo di Milano i ben noti diritti nelle pievanie di Camogli, Recco, Uscio, Rapallo. S. Martino di Framura è un buon esempio di istituzione tardiva: documentata solo nel 1192, probabilmente affonda le ragioni di una recente fisionomia pievana nei mutamenti indotti dall'istituzione del vescovato di Brugnato.

Nel corso del Duecento quasi tutte le pievi della diocesi sono collegate. Si è detto come molte di esse sostengano attività assistenziali e accolgano conversi laici, oltre naturalmente a svolgere il compito di istruire e formare i nuovi chierici. In linea generale si tratta di piccole comunità, composte anche da due soli elementi. Una delle più note è quella che vive all'ombra della pieve dei Ss. Gervaso e Protaso di Rapallo. I suoi canonici sono 4 e, nel go-

verno degli aspetti economici, si regolano secondo statuti formalizzati nel 1264. Ma nel grosso borgo vi è anche un'altra chiesa collegiata, quella di S. Stefano oggi non più esistente, che, secondo una radicata tradizione, avrebbe avuto il primato in fatto di cura d'anime. È possibile che l'importante e duratura presenza milanese abbia aperto la strada a questa sorta di duplicità. Fatto sta che nel basso medioevo, se la maggior dignità compete alla prima, entrambe hanno i loro gruppetti di chierici che si scambiano libri.

Sul territorio del piviere, e in diretta dipendenza dalla relativa pieve, sorgono chiese minori, che esercitano funzioni limitate, come celebrazioni piane e non in ricorrenze solenni. Ma anche le campagne sono soggette ai fenomeni già rilevati per la città. La lenta erosione di alcuni diritti sempre più sostanziosi da parte delle cappelle dislocate nel piviere, sotto la spinta di un aumento di popolazione e forse anche di una religiosità più quotidiana, sbocca nella formazione di un sistema parrocchiale. Il fenomeno, variabile da luogo a luogo e difficilissimo da individuare nelle fasi evolutive, è di altrettanto difficile attribuzione cronologica: qualcosa è in movimento nel XII secolo, e molto di più nel Duecento. In questo settore così fluido si inseriscono con relativa facilità gli effetti delle trasformazioni temporali in atto. Ad esempio, tra il 1167 e il 1208 Genova sostiene con interventi diversi la nascita e lo sviluppo del borgo di Chiavari, in contrapposizione al più antico centro di Lavagna, di matrice signorile. Il riferimento religioso per il nuovo agglomerato è altrettanto recente: nascono le chiese di S. Giovanni Battista e di S. Marco; i loro titoli si allacciano alla Dominante, ma esse vengono inserite nella struttura che guarda alla pieve di Lavagna; agli inizi del Trecento il rettore di S. Giovanni, desideroso di autonomia, viene richiamato all'ordine; occorrerà attendere la fine del medioevo perché l'effettiva importanza civile ed ecclesiastica di Chiavari venga riconosciuta con l'istituzione di un vicariato. A Sestri Levante a metà del XII secolo fallisce il tentativo di modificare in funzione genovese l'assetto tradizionale.

La nomina degli ecclesiastici, sia nelle chiese maggiori sia nelle più piccole, è un diritto gelosamente tutelato da chi lo detiene e soggetto a spostamenti con il passare del tempo. Tra XII e XIII secolo nel complesso predomina un sistema basato sull'autorità della comunità stessa, a parte singoli casi anomali. La maggior parte dei capitoli elegge i propri membri: quando uno stallone è vacante i canonici scelgono il futuro confratello, da sottoporre all'arcivescovo per l'approvazione; così avviene a Rapallo a Sestri Levante e altrove. L'arciprete è per lo più designato dalla comunità stessa,

almeno finché questa ha vita; in caso contrario interviene la curia genovese. Per i rettori delle chiese del piviere spesso la scelta compete ancora ai canonici o all'arciprete. Ma con l'inizio del Trecento si notano cessioni di diritti di nomina di nuovi canonici all'arcivescovo « solo per quella volta ». In realtà ha inizio un doppio fenomeno, che approderà a mutamenti radicali. Da un lato il presule tende ad accentrare su di sé, a Genova come altrove, le nomine dei rettori delle chiese: trasformazioni del genere sono evidenti a metà secolo XIV (si veda ad esempio come Bertrando degli Arimondi sposta i preti in Fontanabuona, accorda le chiese e insedia il rettore della pieve di Bargagli); saranno chiare agli inizi del XV, con l'arcivescovo Pileo de Mariini. Dall'altro vi è una corsa all'accaparramento della facoltà di assegnare i benefici, in particolare da parte della sede romana. I benefici ecclesiastici, con o senza cura d'anime, diventano un pegno per 'sistemare' persone che, per qualunque ragione, si vogliono gratificare; ma questo fenomeno, ben noto in linea generale ed emergente dalle nostre parti come stato di fatto nel Quattrocento, è ancora tutto da studiare.

Al di là della lenta formazione del sistema parrocchiale, l'entità pievana, in quanto coscienza di appartenenza da parte del 'popolo', è sentita in profondità e con duratura tenacia. Essa è spontaneo elemento di aggregazione per tutti gli aspetti della vita. Nel corso del XII-XIII secolo molte comunità del territorio si riconoscono nell'ambito della pieve e sotto il suo nome, con propri consoli (in val Polcevera, a Nervi, a Bargagli...). Ciò è alla base di una distruzione civile, così come, su di un ambito più vasto, la diocesi ha prestato i propri confini alla prima espansione del Comune. Mentre questi ultimi limiti vengono presto superati, la struttura pievana è concettualmente molto resistente. L'organizzazione per pievi è ancora recepita nel corso delle due visite pastorali volute dall'arcivescovo Stefano Durazzo nel XVII secolo, nonostante i cambiamenti nel frattempo verificatisi dal basso e dall'alto: dal basso ormai esiste una capillare rete di parrocchie fornite di fonte battesimali; dall'alto è stata occasionalmente introdotta una ripartizione per vicariati foranei la cui importanza è in rapida ascesa. I riflessi dell'antica organizzazione persistono anche nel sistema civile, in pieno XVIII secolo, nelle valli Bisagno e Polcevera, dove le singole comunità sono identificate come « pievi ». Naturalmente sono intervenute modifiche nell'estensione territoriale, sia rispetto alle due diverse logiche amministrative, sia in prospettiva cronologica.

La scarsità di notizie molto antiche, la fluidità delle situazioni e la casualità della pur discreta informazione relativa ai secoli più bassi rendono

problematica la ricostruzione organica del sistema dei gangli diocesani. Solo nel 1311 abbiamo per la prima volta una ‘fotografia’ soddisfacente. In quell’anno la necessità di nominare un procuratore per tutto il vescovato offre l’occasione di elencare i componenti del clero che reggono i singoli istituti. Il documento è tanto eloquente che vale di pena di riprodurne i contenuti (tabella 3). Si noterà che, tra le chiese urbane o suburbane, sono compresi i monasteri vescovili, sia quelli effettivamente costruiti in quelle zone, sia quelli del territorio. La mancanza di molti istituti regolari è da attribuire alla loro fisionomia di esenti rispetto a un immediato vincolo con l’ordinario. Per l’area extraurbana, è osservata la scansione pieve per pieve, con l’elenco delle chiese dipendenti: si tenga presente che molte di queste (ma non sappiamo esattamente quali) hanno già raggiunto la condizione parrocchiale.

La consistenza della diocesi non è limitata al territorio compatto costruito dalle 28 pievi. L’espansione della Dominante ha dato luogo ad alcune situazioni veramente particolari, in forza delle quali sono aggregate alla diocesi parcelle distaccate. Qualcosa si è già accennato: nel 1133 Innocenzo II annette il monastero di S. Venerio del Tino; nel 1162 Alessandro III procede con le aggregazioni di Portovenere (staccata dalla diocesi di Luni) e del monastero della Gallinaria (dipendente direttamente dalla Santa sede). Altra importante acquisizione è quella di Bonifacio in Corsica. Come la conquista militare e il pieno governo del luogo subiscono alcune oscillazioni iniziali (il primo insediamento genovese del 1195 va incontro a battute d’arresto), così non sappiamo con certezza quando si fissa il legame ecclesiastico istituzionale con questa località, che in origine è situata in diocesi di Ajaccio. Con l’avanzare del Trecento il vincolo con Genova si fa operante; la chiesa principale è la pieve di S. Maria, ma spicca anche il priorato di S. Giacomo, dipendente da S. Benigno di Capodifaro. I vicini isolotti di S. Amanza, Lavezzi e Budelli seguono la condizione ecclesiastica del centro maggiore. Tuttavia non tutto è scontato: le controversie con l’ordinario adiacense sono ricorrenti e verranno appianate solo nel corso del Cinquecento.

In minori isole tirreniche, per quanto fortemente coinvolte nell’interessamento genovese, non si arriva a stabilire una vera dipendenza. Nel XIII secolo gli abitanti di Pianosa devono un tributo al capitolo di S. Lorenzo: si tratta di un simbolo di lealtà politica; come tale è di difficile esazione (Pianosa è molto più legata a Pisa) e presto sfuma senza che siano rilevabili altri risvolti. L’isola di Capraia, che pure tra medioevo ed età moderna stringe legami con Genova, passa al metropolita ligure solo nel 1817, dopo molte vicissitudini anche ecclesiastiche; ne verrà staccata nel 1976.

Restano ancora le terre del Mediterraneo orientale. Il titolo di legato transmarino, attribuito da Alessandro III al metropolita genovese, resta un pegno di grandi speranze senza seguito sistematico. Ma l'espansione genovese è un dato di fatto, con esigenze quotidiane e problemi istituzionali cui sono date risposte diverse a seconda dei luoghi e dei tempi. Un primo dato discriminante è nella qualità della presenza genovese, caratterizzata da una pura stazione commerciale oppure basata su di un dominio diretto. Nel primo caso si punta ad una chiesa propria, utilizzando una struttura preesistente o edificandone una nuova. Ad esempio S. Lorenzo di Tiro, di cui l'ordinario locale ha concesso la costruzione nel 1190, vive in un curioso condominio: il cappellano è nominato dal capitolo di Genova; si occupa dei genovesi non parrocchiani della cattedrale di Tiro e solo per aspetti penitenziali; per il resto rispetta i diritti della locale matrice. Il vincolo con il capitolo cattedrale della madrepatria è un buon sistema per evitare possibili conflitti di competenza tra sedi vescovili. Resta l'incertezza sulla possibilità di essere parrocchiani della cattedrale oltremarina oppure no: probabilmente ciò è connesso con la durata e la sistematicità del soggiorno in quei luoghi.

A Cipro – dal tardo XII secolo affidata alla dinastia franca dei Lusignano – l'obbedienza latina è ben appoggiata e i numerosi genovesi possono contare, tra Due e Trecento, su chiese a Nicosia e a Famagosta e su di almeno un ospedale. Qui, come in tutto il Mediterraneo orientale, è intensa la presenza di domenicani e francescani, che riescono a mediare tra elementi diversi. Prebende locali sono assegnate a chierici liguri, i quali possono goderne anche in assenza: gli abati di S. Siro e di S. Stefano di Genova sono titolari di benefici sull'isola. Non compaiono presuli liguri sulle quattro cattedre latine cipriote, probabilmente a causa dei difficili rapporti tra Genovesi e sovrani del luogo; questo è anche il motivo alla base della progressiva rarefazione delle presenze genovesi con il progredire del XIV secolo.

Là dove vi sono basi territoriali, la situazione ecclesiastica si fa più strutturata; Genova condivide problemi, risposte, aspirazioni connaturate con la presenza occidentale nel vicino Oriente. Come è noto, gli insediamenti politico-territoriali dei Latini nel Mediterraneo orientale conseguenti alle crociate hanno determinato l'istituzione di vescovati di obbedienza romana dalla vita più o meno regolare e di chiese e di conventi del medesimo orientamento. Nascono episcopì, cattedrali, collegiate con una loro gerarchia; soprattutto sono fondati conventi di mendicanti. Le nuove entità ecclesiastiche vengono incontro alla domanda religiosa degli Europei trasferiti o di

passaggio, rispondono al bisogno di appoggio dei governanti occidentali, offrono spazio alla ricerca di carriera e di prebende di elementi grandi e piccoli. La situazione nelle sue luci e ombre è simile, in un contesto più difficile per la sua mutevolezza, a quella delle terre d'origine. Ma vi è un aspetto proprio, fondamentale e caratterizzante. Gli insediamenti latini sono gravati, agli occhi delle gerarchie ecclesiastiche d'Occidente e dei fedeli, di una aspettativa missionaria verso i cristiani orientali ormai scismatici e soprattutto verso i mussulmani e verso le popolazioni tartare. E l'aspettativa ha risvolti di concretezza, soprattutto lungo il Duecento e subito dopo, a motivo dell'apertura degli itinerari asiatici che hanno tradotto in realtà viaggi e contatti. Ecco perché si verificano fatti apparentemente singolari, come l'impianto di sedi vescovili in Crimea, aperte su quello che a noi può parere il vuoto: si pensi che il vescovato di Caffa (molto genovese) nasce come suffraganeo dell'arcidiocesi di Pechino. Ecco perché i vescovi di queste singolari sedi sono quasi sempre frati mendicanti, missionari per vocazione e per preparazione; ecco perché sono tanto frequenti i loro conventi. Nello stesso tempo queste comunità miste assorbono le più diverse convivenze e pongono in atto una straordinaria tolleranza.

Ciò che capita nei domini genovesi è emblematico. La colonia di Pera – sobborgo di Costantinopoli al di là del Corno d'oro – riproduce la madrepatria. Alla fine del XIII secolo Iacopo da Varazze provvede personalmente alla nomina dei preti delle sue chiese. Nel 1304 un trattato tra Genova e l'imperatore bizantino sancisce ciò che è già nella prassi: il metropolita ligure ha l'alta giurisdizione su clero e chiese della colonia; suo vicario è il rettore di S. Michele, la maggior chiesa latina; i luoghi di culto greci – che convivono con gli altri – obbediscono al patriarca di Costantinopoli.

Sull'isola di Chio, in mani genovesi dagli inizi del Trecento, molto presto si arriva a qualcosa di più radicale, in quanto vi viene impiantato un vescovato cattolico cui fanno capo nove chiese. Iniziative del genere sono riservate alle zone in cui Genova fissa le maggiori basi territoriali, specialmente sulle coste del mar Nero, dove la presenza ligure è in crescita a partire dalla seconda metà del Duecento. Prendono vita alcuni vescovati latini: a Soldaia intorno al 1290, a Caffa circa nel 1318 (documenti di ambito genovese permettono di attestare queste datazioni, più antiche, specialmente quella di Soldaia, di quanto finora proposto nelle serie dedicate alla Chiesa latina orientale); nel XV secolo vi è una sede episcopale anche alla Tana (Azov). Nel 1449 gli statuti promulgati per Caffa e per le altre colonie del

mar Nero regolamentano anche alcune questioni ecclesiastiche. Degna di attenzione è la libertà di culto stabilita per i cristiani delle diverse confessioni, per gli ebrei e per gli ‘altri’. Il motivo di tanta apertura non è dovuto a posizioni ideali incongrue in rapporto ai tempi, bensì a concrete considerazioni sui negativi effetti di spopolamento prodotti da una rigidezza radicale, che indurrebbe al trasferimento gli abitanti professanti religioni non tollerate. Al riguardo, il controllo sull’atteggiamento del vescovo deve essere esercitato dall’autorità civile (il console e il consiglio della colonia), chiamata così a sovrintendere ad alcuni aspetti della vita ecclesiastica. Le disposizioni non sono nuove, bensì conformi «ad altra regola antica»: convivenza di confessioni diverse e occhiuta attenzione del governo non sono una novità. Ormai l’assistenza religiosa è diventata un aspetto dei compiti pubblici e chierici di vario rango assumono la fisionomia di funzionari regolarmente stipendiati: così succede per il vescovo di Soldaia e per i cappellani che esercitano il proprio ministero a Caffa, Soldaia, Trebisonda, Copa e altrove. In base allo stesso principio viene regolamentato il comportamento del presule caffense nel caso (si direbbe frequente, se contemplato negli statuti) in cui schiavi fuggitivi cerchino rifugio nella sua casa.

Naturalmente i presuli di queste lontane sedi, proiettate verso le tribù tartare, escono dalle file degli ordini mendicanti. Molto spesso sono oriundi delle Riviere o delle stesse colonie orientali; personaggi di origine ligure sono destinati anche a cattedre non particolarmente legate a Genova: a metà Duecento l’arcivescovo di Tiro è Nicolò Lercari, già magiscola della cattedrale genovese e fratello di Ugo, ammiraglio di Luigi IX. Nel corso del XV secolo la nomina dei vescovi delle colonie genovesi, di competenza papale, è frutto di calibrati accordi tra potere ecclesiastico e civile; in questi decenni ormai critici non sempre le persone designate a luoghi così difficili rispondono alle aspettative in loro riposte.

In quanto alla provincia ecclesiastica, essa si viene costruendo lentamente, come si sarà già intuito. All’atto dell’istituzione dell’arcidiocesi, nel 1133, vengono sottoposti alla nuova metropoli i vescovati di Bobbio e di Brugnato, sulla terraferma, e quelli di Nebbio, Mariana e Accia, tutti e tre situati in Corsica. Nel 1163 Alessandro III aggiunge la diocesi di Albenga; l’annessione è contrastata e diventa operativa solo nel 1213, per volontà di Innocenzo III. Nel 1239 il vescovato di Noli entra nel drappello dei suffraganei di Genova: il piccolo e dinamico comune marittimo del Ponente è appena stato insignito della dignità episcopale; a tutta prima unito (per puri

motivi economici) alla diocesi di Brugnato, la segue nella condizione di dipendenza dal metropolita genovese; vi resta anche dopo il distacco da Brugnato, sancito nel 1245. L'età medievale non vede altri incrementi della provincia ecclesiastica; molti secoli dovranno passare prima che altre diocesi vengano sottoposte a Genova.

6. Questioni economiche

Si è detto come, in seguito all'operato del vescovo Teodolfo e degli immediati successori, la Chiesa genovese venga assumendo una fisionomia sempre più articolata. Oltre alla sede vescovile compaiono, con fisionomia via via più definita, i canonici della cattedrale, monasteri, chiese. Ciascun ente dispone di un proprio patrimonio e, a partire dal secolo XI, tende a curarne autonomamente la gestione. Quando le fonti ci permettono osservazioni di una certa rilevanza (in tempi diversi, a seconda dell'antichità e dell'importanza dei singoli istituti) i blocchi patrimoniali sono ben individuati. Proprio l'aspetto economico in linea generale offre la documentazione comparativamente più abbondante. Ciò può essere alla base di apparenti squilibri. È più facile essere informati sulla consistenza patrimoniale di un monastero che non sulla sua quotidianità religiosa e disciplinare: il fatto è che l'evento economico è eccezionale e contestabile e quindi va documentato nel presente e per il futuro; la vita di tutti i giorni al momento è scontata, non viene registrata e perciò non lascia tracce, a meno che non intervenga qualche elemento insolito ad illustrarla o, più facilmente, a turbarla. D'altra parte nelle vicende degli enti ecclesiastici è ormai assodato che le fasi di vita più intensa sotto il profilo spirituale fruttano in parallelo attenzione per il patrimonio, che viene governato come un bene ricevuto in affidamento, da cui traggono alimento la comunità e i poveri e di cui si deve rendere conto; di contro, la trascuratezza economica è un segnale infallibile di generale rilassatezza, quando non di distrazione dei beni a scopi impropri. Tuttavia, nonostante ciò che si è detto sulla relativa abbondanza di fonti, molti studi attendono di essere compiuti anche in questo campo. Vi è ancora un altro particolare da mettere in rilievo. Nel periodo di cui si parla il settore economico può rivestire aspetti che travalicano il suo campo, così come oggi configurato. I caratteri patrimoniali di un ente alto-medievale per lo più toccano anche ambiti che si tingono di elementi pubblici. Le questioni economiche, quindi, potranno assumere coloriture inaspettate.

Naturalmente la sede vescovile presenta gli aspetti più interessanti per ampiezza e peculiarità. Ma, per arrivare ad informazioni di discreta completezza, bisogna attendere fino alla metà del XII secolo, quando Siro, primo arcivescovo, ha già compiuto gran parte del lavoro di chiarimento e di riorganizzazione e chiede al papa conferma e alta protezione per quell'insieme che è riuscito a definire. Eugenio III, estendendo la protezione apostolica alla Chiesa genovese, ne prescrive l'intangibilità dei beni, di cui fornisce un elenco sintetico ma preciso. Le spettanze qui descritte non hanno niente a che fare con proventi di matrice ecclesiastica, come elemosine o decime; si radicano invece nell'ambito civile. Esse si possono raggruppare in due settori ben distinti: patrimonio fondiario; redditi 'del mare', cioè tributi dovuti da coloro che esercitano la mercanzia mediante la navigazione.

Le proprietà terriere sono identificate in 11 grossi blocchi dislocati nelle vicinanze di Genova e nelle Riviere, ricordati secondo un ordine che non ha niente a che fare con la geografia, ma che pare piuttosto seguire un criterio di importanza. Esse sono: castello di S. Romolo con pertinenze; castello di Molassana con corte, mulini, pertinenze; corte di *Bazali*; corte di Vicomorasso; corte di Bavari; corte di Nervi; castello di *Medolico* con corte, mulini, pertinenze; corte di Sampierdarena con pertinenze; domoculta di S. Vincenzo con mulini e proprietà in Corsi; corte di S. Michele di Lavagna con la locale domoculta sita in prossimità del mare e i beni sparsi nelle valli di Lavagna e di Sestri Levante; metà di Roccagliata con metà del monte *Cornalio*.

Una parte molto importante dei beni si colloca nelle due valli che si allungano dal mare verso l'entroterra appenninico a levante e a ponente della città: sono i siti ad essa più prossimi in grado di offrire colture su di una discreta estensione, risorse idriche, agevoli collegamenti; sono anche fondamentali chiavi di viabilità terrestre. La val Bisagno vede la massima concentrazione, dalla zona di Molassana-Struppa a Bavari e a *Bazali* – che si fronteggiano dai due opposti versanti –, attraverso la zona di Corsi sulla riva destra del torrente alla tenuta particolarmente curata sita vicino alla chiesa suburbana di S. Vincenzo. Dal lato di ponente, due corti si affacciano sul Polcevera in prossimità della foce, a Sampierdarena e, più all'interno, a Morego (*Medolico*). La corte di Vicomorasso di distende sullo spartiacque tra le due valli nel punto più stretto.

Il resto dei beni terrieri è nelle Riviere. A levante la prima grossa entità, anche questa organizzata in corte, è a Nervi. Un altro riferimento, a Roccagliata, è più all'interno e si affaccia su quella val Fontanabuona che, evi-

tando il disagevole tratto costiero, raccorda la val Bisagno con il territorio di Chiavari-Lavagna e che consente lo sbocco marittimo per chi provenga dalle zone padane e voglia evitare Genova. Proprio nelle aree di Lavagna e di Sestri Levante si colloca l'insieme patrimoniale di maggior rilievo del settore orientale, sul mare e nell'entroterra (a Graveglia, lungo un collegamento via-rio con la val di Vara); anche qui l'organizzazione gravita su insiemi importanti e complessi. Nella Riviera di ponente è censito l'unico grande blocco di San Romolo, accentratato intorno ad un castello e con ampie dipendenze.

Eugenio III delinea un patrimonio non nuovo e nemmeno recente. Le proprietà della val Bisagno, altre nella zona di Lavagna e quelle della Riviera di ponente sono documentate dal secolo X; i beni delle valli Polcevera e Fontanabuona compaiono nel 1024-1025, ma in un contesto tale da lasciar supporre una lunga preesistenza. L'origine di un patrimonio tanto importante non è nota. Alcuni elementi inducono a collegarla con il periodo longobardo, almeno per parte della val Bisagno e per alcuni settori a levante. Per le zone dell'estremo Ponente ci si imbatte in elementi contrastanti; una lunga tradizione fa riferimento ad una datazione altissima, addirittura di tarda età romana.

Ad ogni modo l'antichità sicuramente attestata è sufficiente per dare un'impronta particolare a tali beni, con conseguenze in più di un settore. L'elemento determinante sta nel metodo di conduzione dei terreni. Secondo un sistema generalizzato e ben noto, essi sono organizzati in tenute chiamate corti, in parte fatte coltivare direttamente dal proprietario, in parte parcellate e affidate a coltivatori che conducono le terre sulla base del contratto di livello. Il contratto contempla, per il coltivatore, la corresponsione di un canone fisso, per lo più in denaro, e di qualche prestazione personale, spesso utilizzata sulla parte a conduzione diretta; è di durata non scandita da un preciso lasso di tempo, bensì legata all'esistenza in vita del conduttore e dei suoi figli; è rinnovabile attraverso le generazioni anche in linea femminile, sempre alle stesse condizioni; può essere ceduto a terzi, purché questi si trovino nella medesima posizione giuridica rispetto alla Chiesa genovese. In origine l'unità oggetto del contratto è il manso, corrispondente a un'estensione di terreno lavorabile da un nucleo familiare e sufficiente per il suo mantenimento (oltre che per la corresponsione del canone).

Poi vi sono i livelli 'alti'. In questi casi i suoli di solito sono più estesi e possono comprendere, oltre a terreni lavorati e no e alle case coloniche, anche chiese e cappelle con le relative decime; sono allivellati a personaggi di

condizione sociale elevata, che naturalmente non li lavorano personalmente, ma li fanno coltivare a propria discrezione; anche in questi casi la durata dell'accordo è a tempi lunghi, rinnovabili attraverso le generazioni; il censo, quando compare, è fisso e tale da assumere un puro valore simbolico. In realtà il vero corrispettivo di tali accordi è costituito da servizi di tipo temporale (difesa materiale e giuridica, protezione, forse prestiti in denaro) che laici di buona condizione forniscono alla Chiesa. Un punto nodale di patti del genere sta nella durata: dato che essa tende alla perpetuità, le conseguenze sono pesanti. I livelli alti sfociano in una sostanziale perdita di diritti per il proprietario: già nel X secolo le terre «livellarie» sono vendute o donate da parte di coloro che le detengono come se fossero proprie; negli atti che attestano tali passaggi l'originaria effettiva proprietà risulta solo dal modesto censo ricognitivo cui è ancora tenuto il nuovo possessore. Un esempio molto chiaro è costituito da tre dei più antichi documenti relativi al monastero di S. Stefano. La ricca dama Serra (o Sarra) nel 969 dona al cenobio un bel complesso di terreni; solo una lettura attenta rivela che essi non sono tutti nella stessa condizione: alcuni appartengono alla donatrice a titolo privato, altri le spettano in quanto livellari; tutti vengono donati, con la riserva che per i secondi il donatario dovrà un censo alla Chiesa genovese, *cuius est proprietas*. Questo dato, che scivola nell'atto quasi per caso, è ben noto all'abate, che dopo alcuni anni si premura di chiedere conferma al vescovo e la ottiene: ma quanti nella stessa posizione hanno simile senso giuridico e altrettanto scrupolo?

In parallelo i servizi dovuti attraverso il tempo si appannano, o perché la memoria sfuma, o perché la loro essenza perde significato in una realtà in trasformazione. Persino un fatto squisitamente ecclesiastico come la riscossione delle decime può essere ceduto a laici, con un sistema analogo a quello del livello 'alto' dei terreni e per motivi simili; anche le conseguenze seguono la medesima linea. In queste prospettive apparirà più chiaro il discorso fatto in precedenza a proposito di restituzione, piuttosto che vera donazione, di beni a istituti ecclesiastici in fase di riorganizzazione (nel caso specifico si trattava di S. Teodoro e di S. Benigno di Capodifaro).

In quanto ai piccoli livellari, essi tendono a formare un vero ceto, la cui identità è caratterizzata dal rapporto con la terra. Al di là della loro originaria condizione sociale, che poteva essere servile e forse anche libera, dopo il Mille scompaiono *servi* e *ancillae* e figurano soltanto *famuli*: continuano a condurre le terre già lavorate dagli antenati, anche mantenendole indivise;

possono cederle ad altri senza corrispondere alcunché alla proprietà; continuano a pagare sempre lo stesso canone, assieme a qualche prestazione personale; non paiono vincolati da obblighi di permanenza; sono proprietari a pieno titolo di quote di terre in origine appartenenti all'episcopio e incolte, ma messe a nuova coltura in accordo con l'episcopio stesso. Su questo sfondo di tempi lunghi, di canoni fissi attraverso le generazioni, di proprietà indivise sui terreni di recente messa a coltura, i confini della proprietà e del possesso possono farsi confusi. A metà del secolo XI i *famuli* della Chiesa genovese hanno facoltà di vendere e di donare: qualche volta l'oggetto ceduto è individuato nell'ambito potenzialmente confuso dei beni episcopali. E la confusione aumenta attraverso i lunghi tempi di affidamento, complice la mancanza o il deperimento dei documenti scritti.

Ecco che cosa sta dietro la volontà dell'arcivescovo Siro, quando egli decide la compilazione del 'libro di diritti' cui si è accennato. La volontà del vertice ecclesiastico è condivisa e sostenuta dal governo civile: l'esecutore del lavoro, il chierico Alessandro, è «economò» della curia arcivescovile per ordine di Siro e per autorità dei consoli. La politica fondiaria del primo arcivescovo è prima di tutto di recupero e di conservazione. Appoggiandosi su disposizioni del codice giustinianeo in materia di enfiteusi e di prescrizione, ricorrendo alla recente normativa imperiale in fatto di benefici, utilizzando testimonianze orali, ricupera 96 livelli anteriori al 1130 e quindi garantisce come minimo i corrispondenti diritti proprietari. In questa situazione ricorre spesso alle vie giudiziarie e la magistratura del Comune in 43 casi risolve a favore della curia situazioni contestate (ma non conosciamo il numero delle cause risoltesi altrimenti). Un lavoro di censimento e di accertamento per così dire catastale definisce la situazione delle corti (che ora sono anche chiamate «curie», nel senso di aziende con un punto di riferimento padronale di grande spicco). Un esempio. Nella corte di Molassana – la più antica, estesa e curata tra quelle vicine a Genova – il lavoro ancora svolto in conduzione diretta è garantito da un gruppo di 33 capi di famiglia o di consorteria; agli originari 10 mansi dell'area parcellata fanno riferimento almeno una sessantina di capi di famiglia o di consorteria, senza che sia chiaro il loro rapporto diretto con la terra; un'altra trentina pagano canoni per gli appezzamenti che coltivano. Nel complesso sono tenuti al giuramento «in quanto famuli» 116 individui.

Ma la politica arcivescovile è anche innovativa, appena ciò è possibile nonostante i condizionamenti ereditati attraverso i secoli. Emerge la tendenza

a definire i termini cronologici del contratto. In quanto ai canoni, non sono possibili confronti, in assenza totale di riferimenti ai valori dei terreni. A volte sono fissate prestazioni miste, composte da quote dei prodotti e da denaro liquido: ciò potrebbe essere collegato con gli obblighi di migliorìa sempre più esplicativi, ma potrebbe anche essere una garanzia per il proprietario contro la perdita di valore di un gettito fisso su tempi molto lunghi.

I programmi di Siro sono raccolti dal successore Ugo della Volta. Se il Comune è meno disponibile ad affiancare i recuperi di livelli che stanno sfumando, il secondo arcivescovo si dà da fare con apparenti acquisti, che sovente sono una forma di compromesso con cui si riscattano terre dalla fisionomia giuridica non chiara, liquidando diritti maturati dai discendenti degli antichi livellari. Soprattutto mutano i contratti di conduzione. La differenza più vistosa è nei tempi di durata dell'accordo: tra i 55 atti risalenti al governo di Ugo, 15 hanno durata compresa tra 20 e 28 anni e ben 21 tra 10 e 19. E un'altra novità interessante sono i pastini, cioè i contratti che contemplano l'estensione delle colture. Gli accordi di migliorìa non sono certo nuovi, ma adesso si scrive di obblighi precisi, tali da allargare le aree già produttive. Si scrive prima di tutto di viti, poi di cereali, fichi, olivi a Molassana, a Nervi, nelle Riviere, di castagni quando la collina si impenna. Si tratta delle usuali colture presenti da quando l'agricoltura ligure si affaccia alla storia; ma adesso si può anche indicare il numero preciso di piante o alberi da mettere a dimora ogni anno; negli accrescimenti può anche essere compresa una casa.

La direttrice economica indicata dai due primi arcivescovi viene raccolta dagli immediati successori. I temi generali sono analoghi e analoghe sono le risposte. Ma ora il problema del depauperamento patrimoniale in conseguenza delle antiche attribuzioni è di rimedio sempre più difficile. La scomunica promulgata da Bonifacio contro coloro che violino le norme relative ai beni livellari, o anche solo che abbiano notizie di tali situazioni e le tengano celate, rivela una crescente impotenza. Spesso la curia arcivescovile va in giudizio non per propria iniziativa ma per difendersi da cause intentate da altri. I documenti contengono una buona risposta al quesito relativo a 'come si è perduta la proprietà ecclesiastica' nei secoli basso-medievali: bel tema generale che offre esemplificazioni in molte parti della Penisola. Succede che l'antica proprietà viene venduta liberamente da livellari alti e anche bassi; queste ultime evenienze sono alimentate dai trasferimenti in città e dai passaggi ad altre attività; in qualche caso l'antico proprietario arriva ad un recupero faticato; in molti altri preferisce ricorrere ai riscatti. Ora ci si

preoccupa di diversificare il tipo di investimento immobiliare. Si intensifica l'interesse per i mulini, presenza antica nel patrimonio vescovile. Si annuncia un interesse nuovo per gli edifici di abitazione.

Le conduzioni agricole confermano l'orientamento verso le durate brevi almeno per i primi tre decenni del Duecento; dopo la metà del secolo la tendenza si inverte. Ciò è in contrasto con l'andamento di altre proprietà ecclesiastiche, che nel secolo XIII e in particolare nella seconda metà scelgono locazioni a termini brevi e conseguono una buona redditività: le scelte della curia arcivescovile non dipendono quindi dal contesto generale, ma sono connesse con una situazione specifica, di cui non si riesce a cogliere i termini.

La seconda componente delle spettanze economiche dell'episcopio genovese è costituita dai 'redditi del mare'. Si tratta di un prelievo sulle merci trasportate, che grava sugli uomini della città e della diocesi che navigano oltre Porto Pisano a levante e oltre Monaco a ponente, diretti a terre dei cristiani o dei saraceni. A ben vedere, questo diritto della Chiesa genovese non è altro che l'estensione del principio della decima a una importante voce della ricchezza locale, e infatti viene sovente chiamato *decima maris*; tuttavia ha una fisionomia insolita, che si accosta ad una competenza fiscale, e infatti è anche chiamato *drichtus maris*. La prima traccia di questa peculiarità risale al 1116 ed è relativa al commercio del sale, senza poter escludere che anche altro sia già operante. Tali competenze della sede vescovile sono di origine comunale (... *decimam super naves antiquitus ex consensu civium constitutam* ... affermano i consoli nel 1159); ignoriamo i termini originari dell'accordo e l'esistenza di possibili contropartite, ma si direbbero segno della sintonia tra cattedra e Comune in affermazione, dopo i traumi della lotta per le investiture. Nel corso del XII secolo si chiariscono i contorni delle spettanze episcopali. Il prelievo incide in maniera diversa a seconda dei luoghi raggiunti; le imbarcazioni onerate soprattutto di granaglie o di sale pagano in quote del carico rapportate al numero degli uomini a bordo. Il diritto viene riscosso non solo a Genova, ma anche negli altri approdi della diocesi; viene pagato anche su navi vendute nel corso del viaggio e su merci furbescamente scaricate fuori diocesi; viene corrisposto anche dagli stranieri che viaggiano con mercanzie proprie sulle navi dei Genovesi e dei Liguri. È facile comprendere come la riscossione presenti seri problemi, sovente risolti cedendola a terzi dietro corresponsione di un importo pattuito.

Le principali componenti della forza economica vescovile hanno in sé qualche elemento di temporalità. Non si tratta di capacità di alto livello,

bensì di singole funzioni, spesso di grado modesto, esercitate disgiuntamente in luoghi diversi. Nel XII secolo a Molassana e a Morego il vescovo dispone di due castelli. Il più importante è il primo, impiantato in un'area di antico insediamento e arroccato a controllo di tre diretrici stradali; con tutto ciò è una struttura semplice, di pura funzione di guardia e priva di elementi abitativi. Il secondo è un'entità tanto modesta da aver lasciato scarsissime tracce fisiche e scritte. Solo nel primo vi è un obbligo di guardia per gli uomini del luogo; ma questo compito prima della metà del XII secolo si sta trasformando in un puro dovere fiscale. D'altra parte in questi anni gli abitanti delle zone circostanti – ma non quelli di Molassana – sono chiamati ad analoga prestazione da parte del Comune: il compito della difesa si è fissato in altre mani, anche se per il momento si rispetta il rapporto del vescovo con gli uomini che vivono all'ombra del suo castello. E per il momento il Comune rispetta anche un'altra piccola temporalità vescovile: quella di amministrare la giustizia – civile, e a livelli bassi – come minimo proprio a Molassana e a Morego. Quando il presule si reca nelle corti di val Bisagno e val Polcevera, alcuni livellari sono tenuti a muovergli incontro con solennità e a prestargli servizi personali definiti.

Ben diversa è la situazione nella Riviera di ponente, nel castello di San Romolo. Là un'ampia proprietà di antica origine (documentata dal 979), l'acquisto dal conte di Ventimiglia di diritti pubblici (1038; rinsaldati in un primo tempo con l'interessato aiuto di Genova), l'assenza di una grande città in espansione fanno sì che Siro imponga agli abitanti del luogo giuramento di fedeltà, governo, amministrazione della giustizia, controllo su magistrati e funzionari. Naturalmente le aspirazioni degli arcivescovi si scontrano con quelle dei locali verso forme comunali, sullo sfondo di un atteggiamento genovese sempre più ambiguo. Detenere dominio, governo e giurisdizione sul castello di San Romolo, sulla vicina Ceriana e sui loro territori non è facile e in certi momenti nemmeno realistico. La qualifica di «signore e conte di San Romolo» attribuita nel 1227 all'arcivescovo Ottone fa parte dei titoli roboanti e poco sostanziosi spesso tipici di certe fasi di slittamento. Tuttavia, sia pure tra alti e bassi, a volte in una sorta di condominio con il Comune genovese, lungo il XIII secolo continua a sussistere un rapporto dai forti caratteri pubblici tra la curia genovese e l'estremo Ponente.

E poi c'è tutto il tema dei rapporti personali. Quelli tra presule e *famuli* sono siglati da un giuramento di fedeltà che comprende il regolare versamento dei canoni, la prestazione di alcuni servizi personali e soprattutto la

non alienazione dei propri diritti livellari se non entro la cerchia degli omologhi. Più complessi sono i rapporti con personaggi di rango elevato. I livelli ‘alti’ innestano relazioni che sconfinano verso il beneficio, tipo di concessione che rientra in alcuni aspetti del sistema feudale. E così è avvenuto. Siro, nel suo desiderio di chiarezza, riesce a identificare in città un’ottantina di individui o di gruppi familiari che gli devono giuramenti di fedeltà quali vassalli; fuori città ne individua otto. Altri, che sappiamo per certo avere avuto altre concessioni, non sono nemmeno citati. Nel gruppo fatto elencare da Siro, compaiono i più bei nomi del mondo comunale, il marchese Opizzo Malaspina, i conti di Lavagna e alcuni loro consorti. I loro benefici hanno caratteri diversi, dalla pura riscossione di canoni agrari al reggimento di terre o mulini. Che cosa sono tenuti a dare in cambio? Il primo della lista dei vassalli urbani deve fornire due uomini oppure 20 soldi e tutti gli altri esattamente la metà, non sappiamo per quanto tempo; per gli esterni niente è precisato.

Attraverso le forme di temporalità si determinano profonde modifiche al patrimonio vescovile. I rapporti personali sono un primo elemento di debolezza. Tutto ciò che è con essi collegato si logora di pari passo con le trasformazioni sociali; soprattutto si impoverisce attraverso la perdita di valore degli importi in denaro in cui si sono convertiti gran parte degli obblighi dei vassalli e per i quali non vi sono tracce di adeguamento attraverso gli anni: si tenga presente che la lira genovese, tra il 1140 e la fine del secolo, perde il 24% in termini di argento; in un secolo perde complessivamente il 43%.

Il rendimento delle corti è determinato non solo dai canoni, bensì anche dagli elementi temporali insiti nella natura dei patti, mentre la forza della collettività (in questo caso il ceto famulare) davanti al suo signore tende a logorarli: il problema, dal punto di vista del proprietario, sta nell’invecchiamento di un rapporto fisso in un quadro sociale in evoluzione. Attenuati o scomparsi gli elementi temporali, vengono meno alcune componenti del reddito, come le prestazioni personali; e vengono meno anche altre componenti del giuramento di fedeltà, come l’impegno a non vendere le terre livellarie fuori della cerchia degli omologhi. Nel 1204 una sessantina di uomini di Molassana, riuniti nella parte più curata della tenuta sotto un albero di ciliege, giurano fedeltà all’arcivescovo Ottone: ma quanti di loro resisterranno al richiamo della città e alla tentazione di cedere i loro diritti sulla terra, senza sofisticare troppo sulla condizione del compratore? Nei giorni successivi prestano giuramento altri quindici elementi oriundi dello stesso luogo, ma questi lo fanno a Genova.

I cambiamenti più drastici vengono da quei settori in cui il coinvolgimento della Chiesa con i temi civili è più profondo. Le difficoltà nel governo di Sanremo e di Ceriana sono all'origine di spese vive e di introiti mancati; soprattutto, diventano occasione di frizioni tra governo ecclesiastico e governo comunale in Genova stessa. Si è già vista la crisi che ebbe Ottone per protagonista, scoppiata nel 1221, caratterizzata da interdetto e allontanamento del presule. Poi è la volta della decima del mare a essere messa in discussione. Nel 1258 si viene ad una transazione: l'arcivescovo rinuncia ai diritti sul commercio in cambio di un censo annuo di 50 libbre di sale e di 100 lire genovesi. Si noti che il recesso da un gettito proporzionato all'entità dei traffici a favore di un introito fisso avviene in un momento di vigoroso sviluppo del porto genovese.

Quarant'anni più tardi è la volta di Sanremo e Ceriana. Nel 1294 Iacopo da Varazze ha chiesto al papa l'autorizzazione alla vendita della signoria ponentina a motivo delle difficoltà di governo; e, si può aggiungere, a motivo delle tensioni che ne derivano con il governo genovese. Dopo tre anni i due centri sono ceduti a Oberto Doria e a Giorgio de Mari; ancora nemmeno sessant'anni e i Doria a loro volta passeranno la mano a Genova.

A questo punto si presenta un quesito. La signoria ponentina è stata venduta per 13.000 lire genovesi. Di queste, 3.000 sono incamerate sotto forma di immobili. Non si tratta più di terreni agricoli, bensì di case a Genova e di altre case e orti nel suburbio in direzione della val Bisagno, sulla scia di una scelta economica evidente da tempo e che l'arcivescovo Iacopo, attento amministratore, cura con attenzione. Le restanti 10.000 lire sono in contanti. È una bella somma, che l'arcivescovo si impegna a impiegare in un investimento più redditizio di quanto non fosse il bene appena ceduto. In base alle attuali conoscenze di fonti, venuta meno ormai da tempo la bella documentazione curata da Siro e dagli immediati successori, l'oscurità avvolge l'economia vescovile per gran parte del Trecento. Solo quattro libri contabili inediti, risalenti agli anni Ottanta del XIV secolo, possono dire qualcosa; ma fanno anche sorgere molte perplessità. Vi si identificano redditi ben noti. Vi è ciò che doveva il Comune al posto dei redditi del mare, sempre la stessa quantità di sale e lo stesso importo in denaro: e intanto la moneta locale dalla metà del secolo precedente ha perso poco meno del 50%. Vi sono gli immobili, tra cui paiono curate case e botteghe in città, mentre si notano una contrazione dei fondi agricoli, in particolare nel settore di Molassana e delle zone circostanti, e un drastico ridimensionamento

nel numero dei conduttori. Di nuovo vi sono quote in pedaggi riscossi all'ingresso della città e altre nel debito pubblico per poco meno di 1.200 lire. Complessivamente sembra un po' poco, considerato l'interesse che gli enti ecclesiastici nutrono per questo tipo di investimento, comodo e divenuto appetibile in quanto a rendimento dopo un riordinamento effettuato nella seconda metà del XIII secolo; ed è poco rispetto al ricavo della vendita di fine Duecento. Si possono fare due ipotesi. Una è che buona parte dell'importo sia stata investita proprio nel debito pubblico e che sia stata successivamente falcidiata da perdita di valore del capitale: nel 1340, dopo disastrosi decenni di lotte interne e guerre esterne, viene operata una nuova riorganizzazione della materia, che comporta riduzioni dei capitali fino all'80%. Un'altra ipotesi è che l'importo non sia mai stato investito, almeno nella parte più consistente. Iacopo da Varazze muore l'anno successivo alla transazione e potrebbe non aver avuto il tempo di agire. Gli importi che il successore Porchetto Spinola maneggia, negli anni tra il 1310 e il 1313, nel contesto di iniziative finanziarie intraprese a titolo privato ma coinvolgendo in qualche modo la sede, potrebbero essere stati prelevati di qua e avere poi seguito itinerari non identificabili. Ma si tratta solo di una possibilità, che nemmeno un'attenta verifica sulle fonti potrebbe accertare con sicurezza.

Anche il capitolo della cattedrale di S. Lorenzo risente, almeno per alcuni aspetti del patrimonio, gli effetti della propria peculiarità istituzionale. Il carattere di rappresentanza della città assunto dalla cattedrale all'alba del XII secolo, all'inizio della grande espansione genovese sul mare, frutta proventi e gettiti di origine pubblica; altri gettiti derivano dalle attribuzioni di decime urbane ed extraurbane e di offerte compiute dai vescovi; altri ancora vengono dal gruppetto di chiese legate direttamente a S. Lorenzo a titolo diverso. Si tratta di introiti tanto interessanti per la loro natura al momento in cui hanno origine quanto inaffidabili di fronte al rapido mutare delle situazioni. Soprattutto quelli del primo tipo, anche quando non hanno un puro valore simbolico, tendono a impoverirsi, ad essere di difficile riscossione, insomma a non dare certezze. Il rapporto con le chiese dipendenti inclina a semplificarsi nella pura corresponsione di un censo modesto. Dopo il secolo XII non vi è spazio per nuove acquisizioni dai risvolti istituzionali; ma vi è posto per acquisti a titolo privato, non ignorati nemmeno in precedenza ma a cui ora si presta un'attenzione sempre crescente. Nel 1178 l'arcivescovo afferma che il capitolo metropolitano vive «piuttosto delle oblazioni dei laici che di redditi propri». Tuttavia i redditi propri esistono. Non vi concorrono solo le decime o addi-

rittura qualche diritto transmarino. Vi arrivano anche altri proventi derivanti da un'entità economica più piatta e tradizionale, ma anche più solida e precisa, posta in essere dapprima con donazioni diverse, poi soprattutto con interventi e scelte. Con il passare del tempo i canonici costruiscono un insieme di beni, di cui resta discreta documentazione per i secoli XIII e XIV.

L'asse portante del patrimonio capitolare è costituito da immobili, in particolare da terreni agricoli. Anche nel caso specifico, nonostante i caratteri specialissimi della cattedrale tanto legata a una città dall'affermazione commerciale, si presenta l'usuale costante degli istituti ecclesiastici: l'agricoltura forma la loro base economica dominante; il fatto è inevitabile, dati i caratteri dei tempi (in cui la terra resta pur sempre importante forma di ricchezza) e del mondo ecclesiastico, straordinariamente conservatore nella tutela del posseduto (ogni alienazione deve essere motivata e autorizzata da un'autorità superiore) e vincolato da principi morali. In seguito a donazioni e a una oculata politica di acquisti e di permute, a metà Duecento il capitolo si trova a disporre di un bel patrimonio fondiario, articolato su quattro direttori prevalenti: val Polcevera e Voltri, val Bisagno in particolare nella parte più bassa, colle di Carignano specialmente verso la città e, più moderatamente, Riviera di levante. In questo caso – forse anche a motivo del periodo relativamente avanzato – non si rilevano condizionamenti derivanti da antichi vincoli del genere di quelli osservati per l'episcopio. L'unità agricola tipo in genere può essere coltivata da una famiglia; consta di una parte più compatta dotata di casa e servizi, di cui fanno parte anche le attrezzature per la lavorazione e conservazione del vino, e di parcelle distaccate, per lo più tenute a castagni, a bosco generico, prato e anche a canneto. La durata dei contratti è variabile: più lunga quando si insiste sulle migliorie da apportare, tende a diventare molto breve tra XIII e XIV secolo, forse in connessione con gli effetti di un'epidemia che colpisce il territorio genovese. La coltura privilegiata è la vite; subito dopo vengono olivi e alberi fruttiferi in genere, tra cui spicca il fico; la parte bassa della val Bisagno presenta già – deliberatamente ricercata e curata – quella specializzazione orticola che la ha contraddistinta fino agli anni della recente urbanizzazione. Come si vede, si tratta dei prodotti tipici di tutta la fascia costiera, già rilevati in rapporto alla sede vescovile. Nel caso del capitolo cattedrale si osserva, attraverso i numerosi contratti caratterizzati da accordi di miglioria, la tenacia con cui si aumentano di anno in anno le viti, specificando il numero esatto di barbatelle da mettere a dimora, o con cui si allargano gli oliveteti, o i castagneti nelle zone più alte, in quest'ultimo caso prediligendo piante « domestiche ».

L'agricoltura è la base economica dominante per tutti gli altri enti della Chiesa genovese. Per i più antichi si riconoscono diversi elementi del sistema livellario. Ciò vale in particolare per il monastero di S. Siro, e questa è una buona conferma del carattere originario dell'istituto, preesistente all'insegnamento dei monaci e dotato di beni provenienti dall'episcopio. In relazione a S. Stefano, componenti del genere sono meno frequenti e molto meno rigorosamente tipiche. Queste sono solo osservazioni di carattere generale condotte su dati di grande evidenza: per maggiori dettagli sulla politica economica delle due grandi abbazie, di cui è rimasta un'imponente documentazione di grandissimo interesse per l'economia agricola della Liguria medievale, è indispensabile attendere studi specifici.

Altri istituti più recenti, sia cenobi sia canoniche sia singole chiese della città e del territorio, presentano un tipo di gestione agricola analoga a quella del capitolo cattedrale. Naturalmente in molti casi abbiamo informazioni circoscritte e casuali, di cui si coglie il valore solo in comparazione con situazioni meglio note. In altri, ad esempio per i monasteri cistercensi e le canoniche regolari, abbiamo un'area di osservazione più ampia, anche se non sistematica. In altri ancora, come per S. Andrea della Porta e S. Benigno di Capodifaro, il buon archivio rimasto consente di mettere a fuoco l'attenta costruzione di un complesso di beni razionale, distribuito in blocchi omogenei per lo più sfruttando le possibilità delle valli Bisagno e Polcevera, e la cura per la conduzione. Ciò vale almeno per gran parte del secolo XIII; con l'inizio del successivo si nota qualche sintomo di crisi negli accenni a case coloniche trascurate o malandate, nella necessità di rimettere a coltura alcune terre, si direbbe anche nella stessa attenzione amministrativa. Forse questi particolari sono in rapporto con l'instabilità politica del Comune e con gli scontri e i disordini che si verificano fuori città, soprattutto dal lato occidentale; un altro elemento di debolezza si può riscontrare nell'epidemia cui si accennava.

Vi sono anche altre costanti economiche, sempre collegate con la proprietà immobiliare. Una, molto particolare e interessante, riguarda i mulini ad acqua. Questo tipo di struttura, per lo più adibita a scopi molitorii, a Genova perde molto presto gli originari connotati pubblici. Il risultato della vecchia fisionomia è che sovente un mulino è di spettanza di molti condòmini, discendenti degli antichi aventi diritto; nel settore è anche spesso presente il vescovo, forse in forza delle temporalità spettantegli da tempo specialmente in val Bisagno. Ma già dal secolo XI prevalgono i puri risvolti

economici. I mulini richiedono un buon investimento di capitale, sia per l'acquisto sia per la costruzione; e hanno un buon rendimento. Tutti gli istituti ecclesiastici sono interessati al settore, compatibilmente con le proprie possibilità e forse anche con l'intuito più o meno precoce degli amministratori. Il monastero di S. Stefano è il più pronto e il più dinamico. Il vicino corso del torrente Bisagno è il teatro delle sue operazioni. Dagli inizi del XII secolo il cenobio sviluppa una campagna di acquisti, permute e costruzioni, da solo e in società con il vescovo o con altri, che lo inserisce in una serie di strutture sui due lati del corso d'acqua, da Cavassolo al mare. Nelle operazioni pare avvantaggiato da qualche esenzione di tipo fiscale; ma solo un organismo governato sul lungo periodo in maniera sperimentata e coerente e dotato di ampie disponibilità materiali è in grado di mettere in atto una vera politica dei mulini che arriva al culmine, e si stabilizza, intorno alla metà del XIII secolo. In maniera più modesta il suo modello è applicato da altri, soprattutto dai canonici di Paverano e di Albaro. Nel Duecento lungo la valle è tutto un girar di pale che portano il marchio dei regolari.

Vale la pena di ricordare un ultimo tipo di uso del terreno, non più volto a scopo agricolo. Di solito i primi suoli di cui un ente dispone, quasi sempre per donazione, sono collocati nelle immediate vicinanze dell'ente stesso; e subito vengono allargati, per altre concessioni o per acquisto. Il capitolo di S. Lorenzo ha terre nelle vicinanze più o meno immediate del proprio chiostro, in Scurreria, a S. Donato, verso la zona del Prione e di Ravvecca; altre, compatte, comprendono l'area della Maddalena e si allungano verso Castelletto. I quattro monasteri maggiori sono proprietari delle superfici loro adiacenti per una buona estensione. In un primo tempo quelle site entro la cinta urbana hanno una destinazione in parte edilizia e in parte a « vacuo » (per lo più a orto, o a distacco tra gli edifici); quelle esterne, anche se prossime alla città, hanno utilizzazione in prevalenza agricola. Con la crescita della città e con l'incremento demografico le necessità cambiano. Vi è la tendenza a costruire nuove case; spesso a fianco della casa si vuole impiantare un laboratorio per attività artigianali. Un solo esempio. Fuori Porta Soprana corre il Rivotorbido; spazi disponibili ed acqua invitano ad impianti manifatturieri, come infatti avviene: in quei luoghi si incontrano terreni di S. Andrea della Porta e di S. Stefano. Un discorso analogo si ripete dal lato occidentale rispetto alla città, nella fervida zona portuale, cantieristica e di convergenza di molte strade: là ci sono S. Siro e, più a ponente, S. Tomaso. Di fronte alle nuove richieste, i proprietari ecclesiastici mettono in atto una politica di lottizzazione dei suoli a scopo edilizio. Non vendono, affittano

per tempi molto lunghi (spesso a 29 anni rinnovabili in perpetuo), con diritto di successione per i discendenti dell'affittuario in linea maschile e femminile. Lo scopo dell'operazione è puramente edilizio: colui che affitta il suolo si impegna a costruirvi un edificio che naturalmente resta di sua proprietà e che potrà anche essere venduto, con annessa cessione del contratto di affitto del terreno.

Questo sistema, chiamato *terraticum* dal nome con cui sono indicati il lotto e il contratto, si sviluppa nel corso del Duecento; alla fine del secolo è giunto a compimento, salvo qualche sporadico ulteriore movimento. Diventa il motore di un vasto processo di urbanizzazione. Le parcelli sono piccole: un edificio insiste in media su di una superficie di mq. 43; distacchi, recinzioni, eventuali suoli non edificati restano a parte. I proprietari dei suoli sono attenti alla qualità dell'alzato: le costruzioni dovranno essere in mattoni e calcina; niente baracche di legno e la concessione del terreno può anche decadere se l'opera non è compiuta decorosamente e in tempi ragionevoli. Tali particolari, in un periodo in cui la muratura è usata in gran parte d'Europa più che altro per gli edifici pubblici, la dicono lunga sulle condizioni della città e sul volto che essa sta assumendo. Nello stesso modo si dedica attenzione (specialmente da parte dei canonici della cattedrale) alla conservazione del verde degli orti ed è favorita la costruzione di fogne sotterranee. Le monache di S. Andrea si trovano a collaborare con il progetto urbanistico del Comune, posto in atto nel 1155-1156, in occasione del rifacimento delle mura. I lavori pubblici le riguardano da vicino in quanto il loro cenobio sorge in prossimità della porta Soprana e molti terreni sono di loro spettanza. Esse elaborano un programma che si muove in sintonia con quello pubblico: a loro carico sarà l'apertura di due nuovi *carrubia* larghi circa tre metri e a cielo aperto; vengono eliminate vecchie strutture affastellate, forse di legno, mentre tutto intorno procedono parcellizzazione del terreno e costruzioni.

L'operazione non riveste gli aspetti speculativi che spesso sono stati indicati. All'inizio i proprietari cercano un tranquillo gettito da terreni che stanno perdendo la collocazione agricola e che probabilmente, data la piccola dimensione dei lotti, raggiungono nel complesso una redditività maggiore rispetto ai tempi precedenti. Già in partenza il canone è contenuto; si aggiunga che perpetuità e gettito fisso sono un eccellente sistema per giungere ad una redditività bassissima in tempi abbastanza brevi. In un solo caso è stato possibile avere elementi per calcolare l'incidenza di un canone di affitto in rapporto al valore del suolo: è esattamente lo 0,45%. Il fenomeno, data la

sua estensione, ha una forte incidenza sociale: le caratteristiche economiche dell'iniziativa la rendono accessibile a una modesta classe artigiana formata in gran parte da immigrati provenienti dalla Riviera di levante e dal suo entroterra; la compattezza sociale degli abitanti è molto forte a tutto vantaggio di una categoria medio-bassa di recente inurbamento e in ascesa. Entro la cinta urbana le costruzioni si infittiscono con regolarità e decoro. Al di fuori nascono i borghi, destinati ad essere racchiusi a loro volta in seguito a successivi allargamenti delle mura; le chiese monastiche, divenute parrocchie, sono il primo punto di riferimento per i nuovi cittadini.

Resta ancora un ultimo tipo di investimento, tipico dei secoli medievali più avanzati e apprezzato da una parte del mondo ecclesiastico. Si tratta dell'acquisto di quote del debito pubblico. Si ricorderà che a Genova il debito pubblico consolidato ha origine nel XIII secolo e comincia allora a diventare appetibile, sulla base dei rendimenti offerti, anche a una categoria di investitori tranquilli, non necessariamente specializzati nel settore finanziario. Non abbiamo documentazione di una certa ampiezza relativa ai sottoscrittori già per questo periodo; ma i cartolari che cominciano a susseguirsi dopo il 1334 (e che attestano una situazione stratificata in molti anni) mostrano uno spiccato interesse da parte degli istituti ecclesiastici. Nonostante qualche infortunio anche grave che può capitare a seguito di disordini o guerre, un investimento mobiliare del genere trova sempre sottoscrittori interessati; d'altra parte le difficili situazioni esterne mettono a rischio qualunque tipo di investimento, tanto più quelli, molto limitati, consentiti agli ecclesiastici.

Il debito pubblico consente la riscossione di un gettito non molto elevato, ma sicuro; nello stesso tempo elimina qualsiasi carico o noia di gestione. Va da sé che gli enti ecclesiastici genovesi, stimolati dall'ambiente abituato agli investimenti mobiliari, vi dedichino la loro attenzione. Forse i primi ingressi sono avvenuti in seguito a donazioni, in particolare per doti di monache o per legati in morte, ma esistono i casi di deliberate scelte di investimento. Per lo più tutti hanno qualcosa nel settore: vi sono meno presenti gli istituti più antichi, tradizionali titolari di patrimoni terrieri o, più in generale, immobiliari (le case di abitazione date in affitto sono una discreta presenza almeno nel Duecento); vi sono presenti con forte insistenza gli istituti più recenti e in particolare quelli femminili.

Nota bibliografica

Per ciò che si riferisce al testo qui presentato, sono indicati gli studi (e in qualche caso le fonti, se si tratta di un importante riferimento specifico) che hanno fornito elementi per la sua elaborazione e utili per un ulteriore ampliamento delle conoscenze e soprattutto della bibliografia. L'ordine di elencazione si accompagna allo svolgimento del testo; si tenga però presente che alcuni lavori potrebbero trovare collocazione in più di un punto, mentre vengono citati una sola volta per tutte.

1. Chiesa vescovile

S. GREGORII MAGNI *Registrum epistularum*, edidit D. NORBERG, Turnhout 1982 (*Corpus Christianorum*, series latina, CXL-CXL A), I/80; III/26, 29, 30, 31; IV/1, 2, 3, 4, 22, 33, 37; V/18, 52; VI/14; VIII/10; IX/104, 150, 156, 184, 187, 188, 224, 235; X/11; XI/6, 11, 14; XII, 14; XIII/31; XIV/12; U. FORMENTINI, *Genova nel basso impero e nell'alto medioevo*, Milano 1941 (*Storia di Genova dalle origini al tempo nostro*, II); G. AIRALDI, *Genova e la Liguria nel Medioevo*, Torino 1986; M. NAVONI, *Dai Longobardi ai Carolingi*, in *Storia religiosa della Lombardia. Diocesi di Milano (1^a parte)*, a cura di A. CAPRIOLI-A. RIMOLDI-L. VACCARO, Brescia 1990, pp. 83-89; R. PAVONI, *Il periodo genovese della Chiesa di Milano*, in «La Casana», XXXIX/3 (1997), pp. 12-18; C. PIETRI, *Note sur la christianisation de la "Ligurie"*, in *Studi lunensi e prospettive sull'Occidente romano* («Quaderni del Centro studi lunensi», 10-11-12, 1985-87), II, pp. 351-380; A. FRONDONI, *Note preliminari per uno studio sulla topografia di Genova "paleocristiana"*, in *Atti del V Congresso nazionale di Archeologia cristiana*, II, Roma 1982, pp. 351-364; E. TORRE, *Genova tardoantica ed altomedievale*, in *La città ritrovata. Archeologia urbana a Genova 1984-1994*, a cura di P. MELLI, Genova 1996, pp. 45-49; A. FRONDONI, *Genova "cristiana"*, *Ibidem*, pp. 50-55; R. PAVONI, *Presenze arimanniche in val Bisagno*, in «Atti dell'Accademia ligure di scienze e lettere» serie V, LIII (1996), pp. 341-377; M. CHIAPPE, *Il Tigullio e il suo retroterra nell'Alto Medioevo. I distretti bizantino-longobardi di Lavagna, Sestri e Bargagli*, Lavagna 1996 (lavoro dalle ipotesi interessanti, da considerare con qualche cautela); E. GAVAZZA, *Una nuova ipotesi per la cripta di S. Stefano*, in «Studi genuensi», 2 (1958), pp. 88-109; M. MARCENARO, *San Michele di Fassolo*, in *Medioevo demolito. Genova 1860-1940*, a cura di C. DUFOUR BOZZO-M. MARCENARO, Genova 1990, pp. 81-120; A. FRONDONI, *L'Altomedioevo: età longobarda e carolingia. VII-IX secolo*, in *La scultura a Genova e in Liguria dalle origini al Cinquecento*, I, Campomorone (Ge) 1987, pp. 35-59; *Christiania signa testimonianze figurative a Genova tra IV e XI secolo. Guida alla mostra 21 settembre 1998-10 gennaio 1999*, Genova 1998 (le schede di diversi autori presentano un buon inquadramento per diverse testimonianze, con utile bibliografia); *Archeologia cristiana in Liguria. Aree ed edifici di culto tra IV e XI secolo*, schede a cura di A. FRONDONI, Genova 1998; *Fontes Ligurum et Liguriae antiquae*, in «Atti della Società Ligure di Storia Patria», n.s., XVI (1976), nn. 1443, 1295; *Le carte dello Archivio capitolare di Santa Maria di Novara*, a cura di F. GABOTTO-A. LIZIER-A. LEONE-G.B. MORANDI-O. SCARZELLO, I, Pinerolo 1913 (*Biblioteca della Società storica subalpina*, LXXVIII-*Corpus chartarum Italiae*, LV): il doc. IX è l'edizione degli atti del sinodo milanese dell'864, cui prende parte Pietro di Genova (la qualifica di Pietro è da ritenere effettivamente attestata, anche se qui, a differenza di altre edizioni più vecchie, egli è definito vescovo *landensis*: è da pensare ad un errore di lettura facilmente ricostruibile; inoltre tale ti-

tolo non esiste e risulta alquanto incongruo, elencato assieme a quello di altri comprovinciali, tra cui i vescovi di Albenga e di Vado); M.G.H., *Capitularia regum francorum* t. II (*Legum sectio II*), pp. 99-104 (placito a Pavia, a. 876); MIGNE, *Patrologia Latina*, 126, coll. 769, 785, 696; M.G.H., *Epistolae Karolini aevi V* (*Epistolarum*, VII), nn. 22, 87, 90 (per Sabatino e Giovanni VIII); R. TOSO D'ARENZANO, *Romolo, vescovo di Genova, santo*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XI, Roma 1968, coll. 363-364; *Acta Sanctorum octobris*, VI, Bruxelles 1853, p. 209 (per Sabatino e la traslazione delle reliquie di S. Romolo); R. PAVONI, *Per la storia di un culto: San Venerio*, in *Sessant'anni di istruzione postelementare alle Grazie di Portovenere. La scuola Media 'Giovanni di Giona'*, La Spezia 1998, pp. 127-132.

V. POLONIO-J. COSTA RESTAGNO, *Chiesa e città nel basso Medioevo: vescovi e capitoli cattedrali in Liguria*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XXIX (1989), pp. 85-210; B. Z. KEDAR, *Una nuova fonte per l'incursione musulmana del 934-935 e le sue implicazioni per la storia genovese*, in *Oriente e Occidente tra medioevo ed età moderna. Studi in onore di Geo Pistarino*, a cura di L. BALLETTO, Acqui Terme 1997, II, pp. 605-616; *Le carte del monastero di S. Siro di Genova*, I (952-1224), docc. 16 (per il vescovo Giovanni II) e 45 (per l'atto del 1052 più avanti citato); C. DUFOUR BOZZO, *Dal Mediobizantino al Protoromanico: dalla "città vescovile" alla "città comunale". X-XI secolo*, in *Sculptura a Genova*, pp. 61-81; *I placiti del "Regnum Italiæ"*, a cura di C. MANARESI, II/1 (962-1002), Roma 1957, docc. 206 (per il sinodo del 969), 266 (per il placito del 1001); M.G.H., *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, I (*Legum sectio*, IV), pp. 537, 64, 546, 120 (per il sinodo di Pavia del 997, la dieta di Strasburgo, il concilio lateranense del 1059, l'assemblea di Bressanone del 1080); M.G.H., *Das Register Gregors VII*, I, (*Epistolae selectae*, II/1), p. 74 (per la lettera del papa al vescovo genovese); R. PAVONI, *Dal comitato di Genova al Comune*, in *La storia dei Genovesi*, V, Genova 1985, pp. 151-175; L. GROSSI BIANCHI-E. POLEGGI, *Una città portuale del Medioevo. Genova nei secoli X-XVI*, Genova 1980; V. POLONIO, *Canonici regolari, istituzioni e religiosità in Liguria (secoli XII-XIII)*, in *Gli Agostiniani a Genova e in Liguria tra Medioevo ed età contemporanea*, a cura di C. PAOLOCCI, (« Quaderni franzoniani », VII/2, 1994), I, pp. 19-57; G. PETTI BALBI, *I signori di Vezzano in Lunigiana (secoli XI-XIII)*, La Spezia-Massa Carrara 1982 (*Collana storica della Liguria orientale*, IX) e anche in « Giornale storico della Lunigiana e del territorio lucense », n.s., XXVIII-XXIX (1977-78); P. ZERBI, *I rapporti di San Bernardo di Chiaravalle con i vescovi e le diocesi d'Italia*, in *Vescovi e diocesi in Italia nel Medioevo (sec. IX-XIII)*, Padova 1964 (*Italia sacra*, 5), pp. 219-313, anche in IDEM, *Tra Milano e Cluny. Momenti di vita e cultura ecclesiastica nel secolo XII*, Roma 1978 (*Italia sacra*, 28), pp. 3-109; V. POLONIO, *San Bernardo, Genova e Pisa*, in *San Bernardo e l'Italia*, a cura di P. ZERBI, Milano 1993, pp. 69-99; M. L. CECCARELLI LEMUT, *La sede metropolitana e primaziale di Pisa nei rapporti con i pontefici da Onorio II a Innocenzo II*, in *Nel IX centenario della metropoli ecclesiastica di Pisa*, a cura di M.L. CECCARELLI LEMUT-S. SODI, Ospedaletto (Pi) 1995, pp. 143-156; G. SCALIA, *La consacrazione della cattedrale sullo sfondo del contrasto con Genova per i diritti metropolitani sulla Corsica*, *Ibidem*, pp. 131-141; S.P.P. SCALFATI, *Le diocesi suffraganee corsene*, *Ibidem*, pp. 235-247.

2. Chiesa arcivescovile

Il cartolare di Giovanni Scriba, a cura di M. CHIAUDANO - M. MORESCO, Torino 1935, doc. 486 (per il prestito su pegno dell'arcivescovo); G. AIRALDI, *Note di diplomatica ligure*, in « Atti dell'Accademia ligure di scienze e lettere », XXVIII (1971), pp. 142-147 (a proposito

del sigillo del Comune); * Bonifacio, in *Dizionario biografico degli italiani*, 12, Roma 1970, p. 116; C. DI FABIO- A. DAGNINO, "Ianua" fra l'Europa e il mare: la scultura in un territorio di frontiera. XII-XIII secolo, in *Scultura a Genova*, pp. 83-177; V. VITALE, *Il Comune del podestà a Genova*, Milano-Napoli 1951; G. CARO, *Genova e la supremazia sul Mediterraneo (1257-1311)*, trad. it. di O. SOARDI, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XIV-XV (1974-1975); R.S. LOPEZ, *Storia delle colonie genovesi nel Mediterraneo*, prefazione e aggiornamento bibliografico di M. BALARD, Genova 1996; A. AMBROSIONI, *Alessandro III e la Chiesa ambrosiana*, in *Miscellanea Rolando Bandinelli papa Alessandro III*, studi raccolti da F. LIOTTA, Siena 1986, pp. 1-41; A. ROVERE, "Rex Balduinus Ianuensisibus privilegia firmavit et fecit". Sulla presunta falsità del diploma di Baldovino I in favore dei Genovesi, in « Studi medievali », 3° serie, XXXVII (1996), pp. 95-133 (per l'iscrizione aurea in onore dei Genovesi nella chiesa del Santo Sepolcro a Gerusalemme); R. PAVONI, *L'ascesa dei Fieschi tra Genova e Federico II*, in *I Fieschi tra Papato ed Impero*, a cura di D. CALCAGNO, Lavagna 1997, pp. 3-44; D. CALCAGNO, *Il patriarca di Antiochia Opizzo Fieschi, diplomatico di spicco per la Santa Sede fra Polonia, Oriente Latino ed Italia del XIII secolo*, *Ibidem*, pp. 145-267; M. FIRPO, *La ricchezza ed il potere: le origini patrimoniali dall'ascesa della famiglia Fieschi nella Liguria Orientale tra XII e XIII secolo*, *Ibidem*, pp. 323-362; G. AIRALDI, *Chiesa e Comune nelle istituzioni genovesi alla fine del Duecento*, in *Genova, Pisa e il Mediterraneo tra Due e Trecento. Per il VII centenario della battaglia della Meloria* (« Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XXIV, 1984) pp. 111-119; S. BERTINI GUIDETTI, *Potere e propaganda a Genova nel Duecento*, Genova 1998; G. AIRALDI, *Jacopo da Varagine tra santi e mercanti*, Milano 1988.

3. Monasteri e altre forme di vita regolare

G. PISTARINO, *Repertorio dei monasteri liguri. Introduzione*, in *Liguria monastica*, Cesena 1979 (*Italia benedettina*, II), pp. 11-35; nello stesso volume si vedano introduzioni e schede relative alle diverse diocesi e in particolare L. GATTI, *Repertorio dei monasteri liguri. Diocesi di Chiavari*, pp. 65-91 e T.M. MAIOLINO-C. VARALDO, *Repertorio dei monasteri liguri. Diocesi di Genova*, pp. 93-151; A. FRONDONI, *Archeologia all'isola del Tino. Il monastero di San Venerio*, con contributi di E.M. VECCHI e M. DEL SOLDATO, Genova 1995; *Cartario dell'abazia di Precipiano* (883-1396, con appendice dal 915 al 1253), a cura di L.C. BOLLEA, in *Cartari minori*, II, Pinerolo 1911 (*Biblioteca della Società storica subalpina*, XLIII.IV), con ampia prefazione; V. LEGÉ, *Un'importante fondazione monastica nel Novese. L'abazia di Vendersi*, in « *Novinostra* », XIX/4 (1979), pp. 167-173; G. ROSSI, *Patrania la via strata e l'antica abazia omonime*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », XXXIX (1907), pp. 857-877; L. TACCHELLA, *Insediamenti monastici delle valli Scrivia, Borbera, Lemme, Orba e Stura*, prefazione di V. MONACHINO S.J., Novi Ligure 1985; C. DUFOUR BOZZO, *Da Genua a Ianua: un percorso per una città*, in *Il Tardoantico alle soglie del Due mila diritto religione società*, V convegno nazionale dell'Associazione di studi tardoantichi, Genova 3-5 giugno 1999, atti in corso di stampa (per la fisionomia della città, con elementi a sostegno dell'esistenza di riferimenti sacri sparsi su di un ampio raggio); A.A. SETTIA, *Gavi, i Saraceni e le "infantili tradizioni"* di Cornelio Desimoni, in « *Archivio storico italiano* », CLV (1997), pp. 679-696; G. PISTARINO, *Monasteri cittadini genovesi*, in *Monasteri in alta Italia dopo le invasioni saracene e magiare (sec. X-XII)*, Torino 1966, pp. 237-281; E. BASSO, *Un'abbazia e la sua città. Santo Stefano di Genova (sec. X-XV)*, Torino 1997 (con numerosi riferimenti documentari); *Le carte del monastero di San Siro di Genova*, IV (1279-1328); G. PISTARINO, *San Fruttuoso di Capodimonte: profilo storico di un'abbazia millenaria*, in *San Fruttuoso di Capodimonte. L'ambiente, il mo-*

numento, Milano 1990 (*Le guide del FAI*), pp. 15-29; C. DUFOUR BOZZO-L. CAVALLARO, *La storia del monastero attraverso lo sviluppo architettonico*, *Ibidem*, pp. 44-67; A. GARDINI, *Le indagini archeologiche*, *Ibidem*, pp. 68-76; V. POLONIO, *Il monachesimo femminile in Liguria dalle origini al XII secolo*, in *Il monachesimo femminile in Italia dall'alto medioevo al secolo XVII a confronto con l'oggi*, a cura di G. ZARRI, Negarine di San Pietro in Cariano (Vr) 1997, pp. 87-119; A. DAGNINO, *Sant'Andrea della Porta*, in *Medioevo demolito*, pp. 25-56; C. DI FABIO, *San Tommaso*, *Ibidem*, pp. 121-142; R. CAVALLI, *Campanile di San Siro*, *Ibidem*, pp. 187-208; S. COLOMBO, *San Benigno di Capodifaro*, *Ibidem*, pp. 57-70; A. FRONDONI, *San Vittore*, *Ibidem*, pp. 143-174; R. CAVALLI, *San Bartolomeo degli Armeni*, in *Medioevo restaurato. Genova 1860-1940*, a cura di C. DUFOUR BOZZO, Genova 1984, pp. 53-70; C. DI FABIO, *San Bartolomeo della Costa di Promontorio*, *Ibidem*, pp. 71-84; IDEM, *San Bartolomeo del Fossato*, *Ibidem*, pp. 85-104; A. DAGNINO, *Santa Maria del Prato in Albaro*, *Ibidem*, pp. 269-306; M. DORIA, *San Matteo*, *Ibidem*, pp. 307-316; A. FRONDONI, *Santa Sabina*, *Ibidem*, pp. 317-344; I. MANGINI, *San Siro di Struppa*, *Ibidem*, pp. 345-364; R. CAVALLI, *Santo Stefano*, *Ibidem*, pp. 365-404; G. PETTI BALBI, *I Gerosolimitani in Liguria in età medievale tra tensioni politiche e compiti istituzionali*, in *Cavalieri di San Giovanni e territorio. La Liguria tra Provenza e Lombardia nei secoli XIII-XVII*, a cura di J. COSTA RESTAGNO, Bordighera 1999 (Ist. internazionale di studi liguri. *Atti dei convegni*, II), pp. 165-190; G. ROSSINI, *San Giovanni di Prè e la tipologia delle chiese doppie presso l'ordine di San Giovanni di Gerusalemme*, *Ibidem*, pp. 71-110; A. LUTTRELL, *Gli Ospedalieri a Genova dall'inchiesta papale del 1373*, *Ibidem*, pp. 219-233; V. POLONIO, *Monasteri e Comuni in Liguria*, in *Il monachesimo italiano nell'età comunale*, a cura di F.G.B. TROLESE, Cesena 1998, pp. 163-185; L. VALLE, S. Andrea "de Sexto", in *Monasteria nova. Storia e architettura dei Cistercensi in Liguria. Secoli XII-XIV*, a cura di C. BOZZO DUFOUR- A. DAGNINO, Genova 1998, pp. 79-146; V. POLONIO, *I Cistercensi in Liguria (Secoli XII-XIV)*, *Ibidem*, pp. 3-78; R. COMBA, *La prima irradiazione certosina in Italia (fine XI secolo-inizi XIV)*, in «Annali di storia pavese», 25 (1997), pp. 17-36; G. ROSSINI, *L'architettura degli Ordini mendicanti in Liguria nel Due e Trecento*, Bordighera 1981 (Collana storico-archeologica della Liguria occidentale, XXII); W. PIASTRA, *Storia della chiesa e del convento di S. Domenico in Genova*, Genova 1970; P. MARICA, *La chiesa e il convento di San Domenico*, in «La Casana», 40/2 (1998), pp. 16-23; V. BELLONI, *Il Duecento francescano in Liguria*, Genova 1974 (lavoro a carattere divulgativo, ma ben documentato); A. CASINI, *La provincia di Genova dei frati minori dalle origini ai nostri giorni*, Chiavari 1985 (lavoro da usare con cautela, perché non sempre basato su solide testimonianze); L. PELLEGRINI, *Conventi mendicanti e spazio urbano nell'Italia dei secoli XIII-XIV*, in *Chiesa e città*, a cura di C.D. FONSECA-C. VIOLANTE, Galatina (Le) 1990, pp. 45-53; M. FIRPO, *I primordi della presenza a Genova dei frati minori: prospettive per una futura ricerca*, in «Arte medievale», II s., X (1996), pp. 109-119; M. FIRPO, *Una fondazione mendicante lungo la val Polcevera: S. Francesco della Chiappetta presso Bolzaneto*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino» , XCIV (1996), pp. 333-343; M. MARCENARO, *Sant'Agostino*, in *Medioevo restaurato*, pp. 17-52; D. CAMBIASO, *S. Francesco e il Terz'Ordine in Genova*, Genova 1909; C. MARCHESANI-G. SPERATI, *Ospedali genovesi nel medioevo*, in «Atti della Società Ligure di Storia Patria», n.s., XXI (1981); A. SISTO, *Chiese conventi ed ospedali fondati dai Fieschi nel secolo XIII*, in *Atti del Convegno storico internazionale per l'VIII centenario dell'urbanizzazione di Chiavari (8-10 novembre 1978)*, Chiavari 1980, pp. 318-331; C. DI FABIO, *San Fruttuoso di Terralba*, in *Medioevo demolito*, pp. 71-80.

4. Cattedrale e chiese urbane. Residenze vescovili e capitolari. Reliquie insigni

C. VIOLENTE-C.D. FONSECA, *Ubicazione e dedicazione delle cattedrali dalle origini al periodo romanico nelle città dell'Italia centro-settentrionale*, in *Il romanico pistoiese nei suoi rapporti con l'arte romanica dell'Occidente*, Pistoia 1979, pp. 303-346, ora anche in C. VIOLENTE, *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell'Italia centro-settentrionale nel Medioevo*, Palermo 1986, pp. 63-104; P. TESTINI-G. CANTINO WATAGHIN-L. PANI ERMINI, *La cattedrale in Italia*, in *Actes du XI^e Congrès international d'archéologie chrétienne*, Città del Vaticano 1989 (*Studi di antichità cristiana pubblicati a cura del Pontificio istituto di archeologia cristiana*, XLI; *Collection de l'Ecole française de Rome*, 123), I, pp. 5-87 (la scheda di Genova alle pp. 168-171); S. MACCHIAVELLO, *Per la storia della cattedrale di Genova: percorsi archeologici e documentari*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XXXVII/2 (1997), pp. 21-36; A. CAGNANA, *Il sottosuolo della cattedrale: gli scavi del 1966 e le ricerche successive*, in C. DI FABIO, *La cattedrale di Genova nel Medioevo secoli VI-XIV*, Genova 1998, pp. 38-43 (p. 42 per i risultati della prova archeometrica); C. DI FABIO, *Fra VI e XI secolo: "preistoria" e "protostoria" della cattedrale di Genova e di San Lorenzo*, *Ibidem*, pp. 15-27 (al di là della congettura sull'iniziale carattere milanese di S. Lorenzo, il volume è molto importante e ad esso e alla sua bibliografia si rimanda per tutti gli aspetti edilizi, stilistici, artistici); C.D. FONSECA-C. VIOLENTE, *Cattedrale e Città in Italia dall'VIII al XIII secolo*, in *Chiesa e città*, pp. 7-22; V. POLONIO FELLONI, *La cattedrale e la città nel Medioevo a Genova. Aspetti storico-urbanistici*, in *Amalfi Genova Pisa Venezia. La cattedrale e la città nel Medioevo. Aspetti religiosi istituzionali e urbanistici*, a cura di O. BANTI, Ospedaletto (Pi) 1993, pp. 59-69; V. POLONIO FELLONI, *Da "opere" a pubblica magistratura. La cura della cattedrale e del porto nella Genova medioevale*, in *Opera. Carrattere e ruolo delle fabbriche cittadine fino all'inizio dell'Età Moderna*, a cura di M. HAINES-L. RICCETTI, Firenze 1996, pp. 117-136; C.D. FONSECA, *Canoniche regolari, capitoli cattedrali e "cura animarum"*, in *Pievi e parrocchie in Italia nel basso Medioevo (sec. XIII-XV)*, a cura di A. ERBA-G. GUALDO-M. MACCARRONE-G.G. MEERSSEMAN-A. PARAVICINI BAGLIANI- E. PASSERIN D'ENTREVES-M. ROSA-M. SAMBIN, Roma 1984, (*Italia sacra*, 35-36), I, pp. 257-278; M. RONZANI, *La plebs in città. La problematica della pieve urbana in Italia centro-settentrionale fra il IX e il XIV secolo*, in *Chiesa e città*, pp. 23-43; G. PETTI BALBI, *L'insegnamento nella Liguria medievale. Scuole, maestri, libri*, Genova 1979; A. BOLDORINI, *Aspetti e momenti della 'cura animarum' nel basso medioevo ligure (secc.XIII-XV)*, in « *Renovatio* », XV (1980), pp. 590-619; G. MARCENARO-F. REPITO, *Dizionario delle chiese di Genova*; E. POLEGGI, *Santa Maria di Castello e il romanico a Genova*, Genova 1973; C. DI FABIO, *Santa Maria di Castello, in Medioevo restaurato*, pp. 249-268; S. VENTURINI, *Santi Cosma e Damiano*, *Ibidem*, pp. 105-113; C. DI FABIO, *San Donato*, *Ibidem*, pp. 115-148; R. CAVALLI, *Torre di San Nazaro, in Medioevo demolito*, pp. 175-186; D. CAMBIASO, *L'anno ecclesiastico*; G. BALBI, *Il catalogo festale genovese del 1437*, in *Documenti sul quattrocento genovese*, Genova 1966 (Fonti e studi di storia ecclesiastica, IV), pp. 187-201; V. POLONIO, *Il risveglio della cultura musicale a Genova fra Quattro e Cinquecento: la ristrutturazione della cantoria di San Lorenzo*, in *L'età dei Della Rovere* (« Atti e memorie della Società Savonese di Storia Patria », n.s., XXV, 1989), II, pp. 33-55.

T. MANNONI-E. POLEGGI, *Fonti scritte e strutture medievali del "castello" di Genova*, in « *Archeologia medievale* », I (1974), pp. 171-192; A. CAGNANA, *Residenze vescovili fortificate e immagine urbana nella Genova dell'XI secolo*, in *Archeologia dell'architettura. Supplemento ad « Archeologia medievale »*, XXIII, II (1997), pp. 75-100; *Il chiostro dei canonici di San Lorenzo*, in *Città ritrovata*, pp. 225-269, di cui in particolare EADEM, *Le indagini sulle strutture*

murarie; D. PUNCUH, *I più antichi statuti del capitolo di San Lorenzo di Genova*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., II (1962), pp. 17-76.

Per le reliquie di S. Giovanni Battista a Genova e per la relativa devozione si vedano le relazioni al convegno *San Giovanni Battista nella vita sociale e religiosa a Genova e in Liguria tra medioevo ed età contemporanea*, Genova 16-17 giugno 1999, atti in corso di stampa; C. DI FABIO, *Il tesoro della cattedrale di Genova. Le origini (XII-XIV secolo)*, in *Tessuti, oreficerie, miniature in Liguria XIII-XV secolo*, a cura di A.R. CALDERONI MASETTI-C. DI FABIO-M. MARCENARO, Bordighera 1999 (Ist. internazionale di studi liguri. *Atti dei convegni*, III), pp. 103-134; C. DUFOUR BOZZO, *Il "Sacro Volto" di Genova*, Roma 1974.

5. Diocesi

In assenza di una bibliografia recente relativa ai numerosi (anche se insufficienti) lavori analitici sui diversi istituti ecclesiastici, è ancora da consultare il già citato lavoro di A. MANNO, mentre per le nostre aree non è di grande aiuto L. MASCANZONI, *Pievi e parrocchie in Italia. Saggio di bibliografia storica*, con introduzione di A. VASINA, Bologna 1988-1989, I, pp. 115-118.

Per un'informazione complessiva sulle chiese del territorio, si rimanda alle opere indicate nella bibliografia iniziale. Per i secoli basso-medievali è fondamentale (anche per il settore del vicino Oriente) G. PISTARINO, *Diocesi, pievi e parrocchie nella Liguria medievale (secoli XII-XV)*, in *Pievi e parrocchie*, II, pp. 625-676.

La possibilità di indicare i confini diocesani è resa più difficile dal fatto che per la Liguria non sono stati pubblicati i testi delle *Rationes decimorum*, il cui studio è normalmente accompagnato da carte geografiche dei vescovati presi in esame. Sono utili lavori sui territori confinanti: *Rationes decimorum Italiae nei secoli XIII e XIV. Aemilia. Le decime dei secoli XIII e XIV*, a cura di A. MERCATI-E. NASALLI ROCCA-P. SELLA, Città del Vaticano 1933 (*Studi e testi*, 60); *I vescovi della Chiesa di Acqui dalle origini al XX secolo*, Acqui Terme 1997. I dettagli sul settore orientale sono in R. PAVONI, *Brugnato e i confini fra Genova e Luni*, in « Memorie della Accademia lunigianese di scienze Giovanni Capellini ». Scienze storiche e morali, LX-LXI (1990-1991), pp. 47-100.

La normativa di epoca carolingia a proposito delle pievi è reperibile in M.G.H., *Legum*, I, pp. 11-17 (concilio romano dell'826); M.G.H., *Concilia aevi karolini* (*Concilia*, III), pp. 308-328 (concilio romano, 853); M.G.H., *Capitularia regum francorum*, II, p. 120 (concilio pavese, 850); utilissimi il già citato C. VIOLANTE, *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche* e G. ANDENNA, *Le istituzioni ecclesiastiche locali dal V al X secolo*, in *Storia religiosa della Lombardia. Diocesi di Milano*, pp. 123-141.

Per gli argomenti più specifici: *Regio IX. Liguria reliqua trans et cis Appenninum*, a cura di G. MENNELLA-G. COCCOLUTO, Bari 1995 (*Inscriptiones christianaee Italiae*, 9), nn. 25-27; F. PATETTA, *Una pretesa lettera di Gesù Cristo in un'iscrizione ligure dell'Alto Medio Evo*, in U. FORMENTINI, *Genova nel basso impero e nell'alto medioevo*, Milano 1941 (Storia di Genova dalle origini al tempo nostro, II), pp. 281-308; L. AVELLINO, *Enigma S. Cipriano. Il significato della lapide di Castrofino*, in « La Polcevera », novembre 1997, p. 19; IDEM, *Un testo che colpisce. L'esame della lapide di Castrofino*, *Ibidem*, dicembre 1997, p. 6; G. MENNELLA, *Schede in Christiana signa*; A. FERRETTO, *Gli statuti dei canonici di Rapallo*, in « Giornale ligustico », XXII (1897), pp. 422-439; A. RIPARBELLI, *Aegilon. Storia dell'isola di Capraia dalle origini ai nostri giorni*, Firenze 1973; N. COUREAS, *The Genoese and the Latin Church of Cyprus, 1250-1320*, in

Oriente e Occidente, I, pp. 165-175; A. VIGNA, *Supplemento al Codice Diplomatico delle Colonie tauro-liguri durante la Signoria dell'Ufficio di S. Giorgio (MCCCCLIII-MCCCCLXXV). Cose ecclesiastiche*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », VII, parte II, fasc. II (1881), pp. 681-766; G. FEDALTO, *La Chiesa latina in Oriente*, II, *Hierarchia latina Orientis*, Verona 1976.

6. *Questioni economiche*

V. POLONIO, *Patrimonio e investimenti del Capitolo di San Lorenzo di Genova*, in *Genova, Pisa*, pp. 229-281; EADEM, *Monasteri e paesaggio nel suburbio genovese. La val Bisagno tra X e XIII secolo*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XXXVIII (1997), pp. 37-62; EADEM, *Gli spazi economici della Chiesa genovese*, in *Gli spazi economici della Chiesa nell'Occidente mediterraneo (secoli XII-metà XIV)*, Pistoia 1999, pp. 231-258.

Tabella 1 - MONASTERI MEDIEVALI

Sono censiti gli istituti che, almeno per un periodo della loro esistenza, sono stati caratterizzati da vita contemplativa. Restano esclusi i conventi dei mendicanti e le case di coloro che seguivano uno stile di vita misto (come gli umiliati o i cavalieri di S. Giovanni), a meno che non sia intervenuto un passaggio di osservanza; sono anche escluse le chiese dipendenti da un monastero per le quali non vi sia certezza di annessa vita comunitaria almeno per breve tempo. Alcuni enti hanno avuto esistenza breve e poco documentata; per quelli che hanno lasciato tracce più evidenti sono indicati gli eventuali cambiamenti intercorsi e il passaggio al regime della commenda che, a motivo della sua collocazione cronologica tardo-medievale, viene riportato quale evento definitivo; nei casi in cui tale fatto non si è verificato, è indicata la prima trasformazione significativa (mutamento di osservanza o estinzione della vita regolare) avvenuta dopo la fine del secolo XV.

L'ordine di successione è su base cronologica. È indicata la data precisa di fondazione (ove possibile) oppure quella del primo documento certo; date successive indicano il passaggio ad altro stile di vita; i riferimenti sono alla vita comunitaria e non alle vicende degli edifici.

Riferimenti bibliografici per le tabelle 1 e 2: L. GATTI, *Repertorio dei monasteri liguri. Diocesi di Chiavari*, in *Liguria monastica*, Cesena 1979 (*Italia benedettina*, II), pp. 65-91; T.M. MAIOLINO-C. VARALDO, *Repertorio dei monasteri liguri. Diocesi di Genova*, *Ibidem*, pp. 93-151; V. POLONIO, *Un'età d'oro della spiritualità femminile a Genova: devozione laica e monachesimo cistercense nel Duecento*, in *Storia monastica ligure e pàvese. Studi e documenti*, Cesena 1982 (*Italia benedettina*, V), pp. 299-403; EADEM, *Canonici regolari, istituzioni e religiosità in Liguria (secoli XII-XIII)*, in *Gli Agostiniani a Genova e in Liguria tra Medioevo ed età contemporanea*, a cura di C. PAOLOCCI («Quaderni franzoniani», VII/2, 1994), I, pp. 19-57; *Censimento di alcune fondazioni medievali dei Canonici regolari sul territorio ligure*, a cura di S. Rossi, *Ibidem*, pp. 69-252; V. POLONIO, *I Cistercensi in Liguria*, in *Monasteria nova. Storia e architettura dei Cistercensi in Liguria. Secoli XII-XIV*, a cura di C. BOZZO DUFOUR-A. DAGNINO, Genova 1998, pp. 79-146; *Repertorio delle fondazioni cistercensi in Liguria*, *Ibidem*, pp. 147-301.

agost:	agostiniane
bart:	bartolomiti
ben:	benedettini
can:	canonici
cap S. Lor:	capitolo di S. Lorenzo
carm:	carmelitani
casa Dei:	benedettini della congregazione della <i>Casa Dei</i>
cass:	benedettini della congregazione cassinese

cert:	certosini
cerv:	benedettini della congregazione della Cervara
cist:	cisterensi
clar:	francescane, II ordine
comm:	in commenda
dip:	dipendenza
dom:	domenicani
eremit:	eremitani
est:	estinta la vita regolare (anche temporaneamente)
F:	femminile
fran:	francescani, I ordine
frutt:	fruttuariensi
gerol:	gerolamini
lat:	canonichesse lateranensi
M:	maschile
oliv:	olivetani
S. Giustina:	benedettini della congregazione di S. Giustina di Padova (dal 1504 cassinese)
s:	secolo
sec:	al clero secolare
um:	umiliati
vall:	vallombrosani
>:	passato a

1	?	<i>cella in Castellione</i> dip. S. Colombano di Bobbio (Pc)	ben	862	Castiglione Chiavarese (Ge)	M
2	S.	Giorgio di Comorga dip. S. Colombano di Bobbio (Pc)	ben	862	Carasco (Ge)	M
3	S.	Vincenzo di Caregli dip. S. Colombano di Bobbio (Pc)	ben	862	Borzonasca (Ge)	M
4	S.	Stefano	ben > oliv	956 1529	Genova	M
5	S.	Fruttuoso di Capodimonte	ben > cerv > ben > comm	984 1439 1457 1467	Camogli (Ge)	M

6	?	<i>cella de Insula</i> dip S. Colombano di Bobbio (Pc)	ben	X-XIs	?	M
7	?	<i>cella S. Petri</i> (S. Pietro di Sturla?) dip. S. Colombano di Bobbio (Pc)	ben	X-XIs	Carasco (Ge)	M
8	S.	Siro	ben > comm	1007 1398	Genova	M
9	Ss.	Vittore e Sabina	ben > comm	1008 fine XV	Genova	M
10	S.	Siro di Struppa	ben	1025	Genova	M
11	S.	Vittoria di Libiola dip. S. Savino di Piacenza	ben	1049	Sestri Levante (Ge)	M
12	Ss.	Eufemiano e Giustiniano di Gra- veglia > dip n. 31	ben > casa Dei	1076 1311	Graveglia (Ge)	M
13	S.	Vittore dip. S. Vittore di Marsiglia	ben > comm	1095 1452	Genova	M
14	S.	Marziano di Carasco dip. S. Mi- chele della Chiusa (To) dip S. Salvatore di Cogorno (Ge)	ben est can	1095 ?	Carasco (Ge)	M
15	S.	Sisto dip. S. Michele della Chiusa (To)	ben > cap S. Lor > ben > comm	1095 1217 metà XIIIIs 1479	Genova	M
16	S.	Andrea di Sestri P.	ben > cist > comm	1100 1131 1451	Genova	M
17	S.	Consolata	ben ? cist? > clar	XIIIs ? 1351	Genova	F
18	S.	Andrea della Porta	ben > lat	1101 1509	Genova	F
19	S.	Benigno di Capodifaro	ben > frutt > cerv > S. Giustina > cass	? 1121 1421 1460 1504	Genova	M

20	S. Matteo dip n. 5	ben > sec	1125 1621	Genova	M
21	S. Onorato di Castelletto dip. S. Onorato di Lérins	ben > franc	1125 1259	Genova	M
22	S. Eusebio dip. S. Maria di Castiglio- ne (Pr)	ben > carm	1127 1421	Gavi (Ge)	M
23	S. Tomaso	ben > agost	1134 1501	Genova	F
24	S. Bartolomeo del Fossato	vall > comm	1138 ante 1490	Genova	M
25	S. Remigio di Parodi dip S.Maria di Castiglione (Pr)	ben > oliv > comm	1143 ? 1460	Parodi L. (Al)	M
26	S. Maria della Vezulla	can > cist	1159 1230 1233	Masone (Ge) Masone (Ge) > Genova	M > F
27	S. Pietro di Vesima	can > cist est	ante 1162 1213-1216 1511	Genova	M > F
28	S. Pietro di Prà	can > cist est	1171 1231 1513	Genova	M > F
29	? <i>monasterium de Cucurno</i> dip S. Michele della Chiusa (To) dip S. Salvatore di Cogorno (Ge)	ben est can	1178 ? 1258	Cogorno (Ge)	M
30	S. Gregorio dip. S. Michele della Chiusa (To)	ben	1184	Fraconalto (Al)	M
31	S. Andrea di Borzone	casa Dei > comm	1184 1535	Borzonasca (Ge)	M
32	S. Maria della Cella di Sampierdarena	can > cerv > eremit est	ante 1206 1436 1442 1798	Genova	M

33	S. Maria di Latronorio *	can > cist est	1192 1201-1209 1580	Varazze (Sv)	M > F
34	S. Antonio di Pré > dip. S. Onorato Lérins > dip n. 31	can > ben > casa Dei > comm	1199 1259 ? 1495	Genova	M
35	S. Maria di <i>Vallechristi</i>	can > cist est	? 1204-1209 1503	Rapallo (Ge)	M > F
36	S. Maria del Porale	cist > comm	1208 1444	Ronco Scrivia (Ge)	M
37	S. Tomaso del Poggio dip n. 23	ben est	1209 ante 1247	Rapallo (Ge)	F
38	S. Spirito di Bisagno	cist est	1210-1211 1514-1515	Genova	F
39	S. Alberto di Sestri P. dip n. 16	cist est	1216 ? ante 1310	Genova	M
40	S. Agata di Bisagno	cist est	1228 1514	Genova	F
41	S. Caterina (o S. Seraffa) di Luccoli	clar > ben > est	1228 1443 1513	Genova	F
42	S. Maria del Banno *	cist est	1228 1470 1512	Tagliolo (Al) > Sezzadio (Al)	F
43	S. Sabina dip n. 18	ben	1231	Gavi	F
44	S. Sepolcro di Sampierdarena	cist est	1236 1514	Genova	F
45	Ss. Maria e Benedetto di Fassolo	cist est	1244 1531	Genova	F
46	S. Colombano del Prato o di Morcento	um > cist est	1248 1269 1512	Genova	M+F > F

47	S. Eustachio di Chiavari	clar > ben > ? est	1253 1398 1411 ante 1509	Sampierdicanne di Chiavari (Ge)	F
48	S. Barnaba di Carbonara	ben > cist est	1244 1263 1516	Genova	M > F
49	S. Giuliano d'Albaro	fran > ben > cerv > S. Giustina > cass	1282 1313 1443 1460 1504	Genova	M
50	S. Giacomo di Granarolo	cist est	1291 1513	Genova	F
51	S. Maria dello Zerbino	cist > comm	1294-1297 1479-1492	Genova (da Antiochia di Siria)	M
52	S. Nicola> S. Chiara di S. Martino d'Albaro	ben > clar	1296 1498	Genova	F
53	S. Bartolomeo di Rivarolo	cert est	1284-1297 1798	Genova	M
54	S. Pietro della Costa di Coronata	cist est	1297 1507	Genova	F
55	S. Bartolomeo dell'Olivella	cist > agost	1305 1514	Genova	F
56	S. Bartolomeo degli Armeni	bart est	1308 1650	Genova	M
57	S. Bartolomeo di Promontorio	vall est	1311 XVII _s	Genova	M
58	S. Maria dei Piani di Terralba, dip S. Venerio del Tino (Sp) > dip n. 67 > dip S. Maria delle Grazie (Sp)	ben > oliv oliv est	1315 XVs 1489 1808	Genova	M > F
59	S. Margherita di Granarolo	ben > agost	1316 1498	Genova	F

60	S. Maria di Pietraminuta > S. Marta	ben > um	1318 1508	Genova	F > M
61	S. Antonio abate di Niasca > dip. n. 65	ben > 1 eremita	1318 metà XIVs	Portofino (Ge)	M
62	S. Maria della Consolazione o <i>de Cavio</i> o <i>de Gratia</i> di Carignano	cist est	1329 1514	Genova	F
63	S. Elena di Albaro	cist est	1340 1513	Genova	F
64	S. Maria Annunziata delle Convertite o S. Defendente	ben est	1347 ante 1515	Genova	F
65	S. Gerolamo della Cervara	ben > cerv > S. Giustina > cass	1361-1366 1420 1460 1504	S. Margherita Ligu- re (Ge)	M
66	S. Margherita della Rocchetta	ben ? cist ? est	1365 1515	Genova	F
67	S. Gerolamo di Quarto	gerol > oliv est	1383 1388 1797	Genova	M
68	S. Erasmo di Campi dip n. 20	ben est	1387 XVIIIs	Genova	M
69	S. Nicolò del Boschetto	S. Giustina > cass	1415 1504	Genova	M
70	S. Ilarione con chiesa di S. Vito	ben > gerol	1431-1433 1455	Genova	M

* È fuori diocesi ma viene indicato per il suo carattere genovese e per l'importanza che riveste nella vicenda cistercense locale.

Tabella 2 - CANONICHE REGOLARI

Sono censite le chiese rette, almeno per qualche tempo, da comunità di chierici. Le comunità possono essere autonome, collegate a congregazioni o ad altri istituti. L'ordine di successione è su base cronologica in rapporto alla vita di comunità. È indicata la data della fondazione o della prima notizia documentaria o – nel caso di chiese preesistenti – dell'unione a una congregazione o ad altro ente.

Riferimenti bibliografici: vedi Tabella 1.

Alga	congregazione dei canonici regolari di S. Giorgio in Alga di Venezia
aut:	autonoma
cap S. Lor:	capitolo di S. Lorenzo
comm:	in commendam
dip:	dipendenza
cerv:	benedettini della congregazione della Cervara
eremit:	eremiti
franc oss:	francescani osservanti
lat:	congregazione dei canonici regolari lateranesi del Ss. Salvatore
mort:	congregazione dei canonici regolari di S. Croce di Mortara
ruf:	congregazione dei canonici regolari di S. Rufino di Avignone
s:	secolo
ulc:	congregazione dei canonici regolari di S. Lorenzo di Oulx

1	Ss. Teodoro e Salvatore di Fassolo	mort > lat	1100 1452	Genova
2	S. Nicolò di Capodimonte	ruf > comm	1141 XV s	Camogli (Ge)
3	S. Salvatore di Sarzano	ruf > cap S. Lor	1141 1186	Genova
4	S. Maria di Priano	mort > lat	1145 1453	Genova
5	S. Michele di Fassolo	ruf > cap S. Lor	1145 1481	Genova
6	S. Giovanni E. di Paverano	mort > Alga > comm	1158 metà XV s fine XV s	Genova

7	S.	Maria della Vezulla *	mort > cist	1159 1230	Masone (Ge)
8	S.	Pietro di Vesima	aut > cist	1160 1216	Genova
9	S.	Pietro di Prà	mort > cist	1164 1231	Genova
10	S.	Maria di Bisagno o degli Incrociati	crociferi > comm	1179 1411	Genova
11	S.	Maria di Albaro o del Prato	mort > Alga	1182 XVs	Genova
12	S.	Maria del Monte	mort > franc oss	1183 1444	Genova
13	S.	Biagio di Rivarolo	dip di S. Maria di Betlem di Pavia	1186	Genova
14	S.	Maria di Granarolo	mort > comm	1187 1448	Genova
15	?	?	ulc	1189	?
16	?	?	di Nervi	S. Sepolcro	1190
17	S.	Leonardo <i>de Besanço</i> a Cavi > dip S. Giovanni di Prè (Ge)	aut > giovanniti	1190 XIVs ?	Lavagna (Ge)
18	S.	Margherita di Morigallo	aut > cap S. Lor	1192 1222	Genova
19	S.	Maria di Latronorio ai Piani di Invrea *	aut > cist	1192 1201-1209	Varazze (Sv)
20	S.	Spirito di Bisagno	aut > cist	1193 1210-1211	Genova
21	S.	Giovanni E. di Borbonoso	mort	1198	Genova
22	S.	Antonio di Pré	aut > ben	1199 1259	Genova
23	S.	Maria di <i>Vallechristi</i>	aut > cist	fine XII 1204-1209	Rapallo (Ge)
24	S.	Croce del Poggio	aut	1202	Pieve L. (Ge)

25	Ss. Guglielmo e Paolo di Multedo	dip di S. Guglielmo di Tortona > cap S. Lor	1205 1212	Genova
26	S. Maria della Cella di Sampierdarena	Cresenzago > cerv > eremit	1206 1436 1442	Genova
27	S. Maria Maddalena	aut > dip dal n. 35	1207-1210 1252	Lavagna (Ge)
28	S. Lazzaro	dip dal n. 27	1207-1210	Lavagna (Ge)
29	Ss. Maria e Giacomo di Possuolo	aut > S. Spirito (Ge)	1208 XIII s	Sori (Ge)
30	S. Maria di Trefontane	aut	1213	Montoggio (Ge)
31	S. Margherita di Conscenti	aut	1239	Ne (Ge)
32	S. Nicolao di Pietra Colice	aut > dip dal n. 35	1256 1256	Deiva Marina (Sp)
33	S. Giacomo al passo del Bocco	aut > dip dal n. 35	1256 1256	Mezzanego (Ge)
34	Cento Croci	aut > dip dal n. 35	1256 1256	Varese L. (Sp)
35	S. Salvatore	aut	1252	Cogorno (Ge)
36	S. Marziano	ben > dip dal n. 35	1095 1254	Carasco (Ge)
37	S. Andrea	dip dal n. 36	1254	Carasco (Ge)
38	S. Adriano di Trigoso	aut	1270	Sestri L. (Ge)
39	S. Maria di Cassinelle	eremiti > mort	?	Genova
40	S. Maria in Via Lata	aut	1337	Genova
41	Ss. Maria Annunziata di Sturla	aut > Alga	1434 1441	Genova

* È fuori diocesi ma viene indicata perché matrice dell'omonimo monastero cistercense.

Tabella 3 - ENTI ECCLESIASTICI DI GENOVA E DELLA DIOCESI. 1311

È il primo quadro ragionevolmente completo della consistenza istituzionale della diocesi. Il testo latino originale è qui tradotto, ma sono stati rispettati la formulazione nell'indicazione degli enti (a volte la fonte tralascia l'intitolazione a favore del solo toponimo; in altri casi avviene il contrario), l'ordinamento complessivo (città, sobborghi, territorio), l'ordine di successione, le indicazioni sulla natura degli istituti (riportate quando essi hanno una fisionomia diversa da quella generica di 'chiesa'); sono omessi i nomi dei chierici che rappresentano i rispettivi luoghi di culto. Tra parentesi vengono fornite indicazioni ritenute utili per orientarsi rispetto alla situazione attuale.

Riferimenti bibliografici: *Syndicatus Ecclesiae Januensis*, a cura di A. REMONDINI, in «Giornale ligustico di archeologia storia e belle arti», VI (1879), pp. 3-18; *Chiese genovesi antiche*, a cura di D. CAMBIASO, in «Annuario ecclesiastico per la archidiocesi di Genova», XI (1916), p. 123 (per le chiese dipendenti dalla pieve di Vara; si tenga però presente che queste informazioni sono relative al 1360).

GENOVA

- S. Lorenzo, cattedrale
- S. Siro, monastero
- S. Stefano, monastero
- S. Fruttuoso di Capodimonte, monastero
- S. Andrea di Borzone, monastero
- S. Venerio del Tino, monastero
- S. Maria di Castello, collegiata
- S. Donato, collegiata
- S. Maria delle Vigne, collegiata
- S. Ambrogio, collegiata
- S. Giorgio, collegiata
- S. Pietro della Porta, collegiata
- S. Damiano, collegiata
- S. Nazaro, collegiata (S. Maria delle Grazie)
- S. Maria Maddalena, collegiata
- S. Matteo, priorato

S. Sabina, priorato
S. Salvatore di Sarzano
S. Croce (di Sarzano)
S. Paolo (di Campetto)
S. Luca
S. Pancrazio
S. Marcellino
S. Andrea della Porta, monastero

SOBBORGHI

S. Vincenzo (scomparsa, restano il toponimo e il titolo accorpato con N.S. della Consolazione)
S. Martino *de Via* (scomparsa, non lontana da S. Stefano in direzione del Bisagno)
S. Giacomo di Carignano
S. Nazaro di Albaro (scomparsa, resta il toponimo)
S. Vito di Albaro (scomparsa, resta il toponimo)
S. Maria di Quezzi
S. Bernardo (S. Bernardo di Peralto?)
S. Maria di Albaro o del Prato
S. Giovanni di Paverano
S. Margherita di Marassi
S. Antonino d'Orpalazzo (Casamavari, Caderiva)
S. Bartolomeo di Staglieno
S. Michele di Mermi (Montesignano)
S. Agnese (scomparsa, restano il toponimo e il titolo accorpato con N.S. del Carmine)
S. Sisto, priorato
S. Antonio di Pré, priorato
S. Tomaso, monastero (scomparso; resta il titolo, trasferito)
S. Michele di Fassolo, priorato (scomparso)
S. Teodoro di Fassolo, priorato (scomparso; resta il titolo, trasferito)
S. Maria di Priano, priorato (oggi santuario *Virgo Potens*)
S. Maria di Granarolo, priorato

DIOCESI

Pieve di S. Martino *de Irchis* (S. Martino d'Albaro)

chiese dipendenti:

S. Fruttuoso di Bisagno

S. Celso di Sturla (poi oratorio dei Disciplinanti con il titolo di S. Rocco)

Pieve di Nervi (S. Siro)

chiese dipendenti:

S. Giovanni di Quarto

S. Maria di Quarto (Castagna)

S. Pietro di Quinto

S. Ilario

Pieve di S. Michele di Sori (Pieve Alta)

chiese dipendenti:

S. Margherita del borgo (di Sori) e

S. Apollinare

S. Pietro di Capreno

S. Maria di Canepa

Busonengo

Pieve di Recco (S. Giovanni Battista)

chiese dipendenti:

S. Maria di Megli

S. Martino di Polanesi

S. Margherita di Testana

S. Pietro di Avegno

Pieve di Camogli (S. Maria)

chiese dipendenti:

S. Michele di Ruta

Pieve di Rapallo (Ss. Gervaso e Protaso)

chiese dipendenti:

S. Stefano di Rapallo, collegiata

S. Michele (di Pagana)

S. Margherita *de Pessino* (S. Margherita L.)

S. Giacomo *de Castelletto* (o di Corte, sempre a S. Margherita L.)

S. Maria di Nozarego

S. Martino di Portofino

S. Siro (di Rapallo)

S. Lorenzo (della Costa)

S. Massimo

S. Maria del Campo

S. Pietro di Novella

S. Andrea di Foggia

Assereto

de Monte (S. Maurizio)

S. Ambrogio

S. Martino di Zoagli

S. Pietro di Rovereto

Pieve di Cicagna (S. Giovanni Battista)

chiese dipendenti:

S. Michele di Soglio

S. Ambrogio di Orero

S. Andrea di Verzi

S. Margherita di Moconesi

S. Martino di Dezerega

S. Nicolò di Coreglia

Pieve di Lavagna (S. Stefano)

chiese dipendenti:

Stibiveri (vicino a Temossi)

S. Maria di Temossi

S. Stefano di Cichero

S. Maria di Sopralacroce

de Collereto (a Borgonovo)

S. Giovanni di Semovigo

S. Michele di Vignolo

S. Colombano *de Bimbello* (di Vignale)

Zerli

de Breverio (vicino a Caminata in comune di Ne)

Sambuceto

S. Maria di Ne

S. Nicola di Paggi

de Monte (Montedonico vicino a Chiesanuova ?)

S. Maria di Monticelli

Breccanecca

S. Colombano della Costa

S. Andrea di Rovereto

Maxena

S. Giovanni di Chiavari

Leivi (S. Bartolomeo di Leivi ?)

Leivi (Curlo? S. Ruffino di Leivi?)

S. Michele di Ri

Caperana

S. Quirico di Rivarola

Camposasco

Certenoli

S. Pietro di Chiavari (Sampierdianne)

S. Salvatore (di Lavagna)

Cogorno

Graveglia

Carasco

Pieve di Sestri Levante (S. Stefano)

chiese dipendenti:

S. Cristoforo di Loto

S. Martino *de Monte* (Montedomenico)

S. Giovanni *de Candeascho* (Casarza)

S. Bartolomeo di Statale

S. Martino di Bargone

S. Pietro di Libiola

S. Nicolò del Borgo (Sestri Levante)

S. Maria di Sorlana

S. Quirico (S. Bernardo delle Cascine)

S. Bartolomeo di Ginestra
S. Margherita (Fossa Lupara)
S. Maria di Nascio
S. Lorenzo di Arzeno
S. Lorenzo di Verici
S. Michele *de Candiasco* (Casarza)
Massasco
S. Adriano, collegiata (Trigoso)

Pieve di Moneglia (S. Croce)

chiese dipendenti:
nessuna

Pieve di Framura (S. Martino)

chiese dipendenti:
Castagnola
Passano
Ziona
Carrodano Superiore
S. Lorenzo di Portovenere
S. Pietro di Portovenere

Pieve di Vara (S. Giovanni Battista, Varese Ligure)

chiese dipendenti:
non elencate, in quanto i rispettivi rettori, non presenti, agiscono tramite un unico procuratore. Nel 1360 risultano essere le seguenti:

de Covario (Codivara?)
S. Lorenzo di Scurtabò e S. Bartolomeo di Cassegio
S. Martino *de Zanega* (S. Martino)
S. Pietro di Comuneglia
S. Cristoforo di Cavizzano
S. Lorenzo di Ossegna
S. Giustina di Cesena
S. Lorenzo di Caranza
S. Pietro (di Vara)

Pieve di Uscio (S. Ambrogio)

chiese dipendenti:

Neirone

de Stubuelo (?)

Avegno

Pieve di Bavari (S. Giorgio)

chiese dipendenti:

S. Desiderio di Bavari

S. Pietro di Fontanegli

Pieve di Bargagli (S. Maria)

chiese dipendenti:

Tasso

Moranego

S. Pietro di Davagna

S. Stefano di Rosso

S. Andrea di Calvari

Pieve di Montoggio (S. Giovanni Battista)

chiese dipendenti:

S. Lorenzo di Pareto

Pieve di Molassana (S. Siro di Struppa)

chiese dipendenti:

Corsi (S. Gottardo, vicino a Staglieno)

de Lugo (vicino a Montesignano)

S. Damiano di Struppa

S. Martino di Struppa

Pieve di S. Martino *de Capite Arene* (Sampierdarena)

chiese dipendenti:

Cornigliano

Pieve di Voltri (S. Maria Assunta di Prà Palmaro)

chiese dipendenti:

S. Nazaro di Multedo

S. Marziano di Pegli

S. Martino di Pegli
S. Ambrogio (Voltri)
S. Nicolò (Voltri)
S. Eugenio di Crevari

Pieve di Borzoli (S. Stefano)
chiese dipendenti:
S. Giovanni di Sestri
S. Ambrogio di Fegino

Pieve di Rivarolo (S. Maria)
chiese dipendenti:
S. Martino *de Monte* (Murta)
S. Felice di Brasile
S. Stefano delle Fosse (Rivarolo)
S. Stefano di Geminiano (Bolzaneto)

Pieve di Ceranesi (S. Maria)
chiese dipendenti:
Paravanico
Livellato

Pieve di Langasco (S. Stefano di Larvego, piuttosto che S. Siro di Langasco)
chiese dipendenti:
S. Siro
S. Andrea *de Insurella* (Isoverde)
S. Michele di Gallaneto
S. Maria di Voltaggio
Pratolungo Soprano (Gavi)

Pieve *de Ceta* (S. Maria, Borgofornari)
chiese dipendenti:
Fiaccone
de Campolongo (Isola del Cantone)

Pieve *de Carantio* (S. Giovanni Battista, Mongiardino)
chiese dipendenti:
Vallenzona

Noceto
Vergagni
S. Clemente (Gordena)
Cerendero
Arezzo
de Montemagno (Vergagni)

Pieve di Serra (S. Maria)
chiese dipendenti:
de Insullis (Pedemonte)
de Vayrario (Voiré, Valleregia)
de Magnerri (Magnerri, Valleregia)
Mignanego, collegiata
Fumeri

Pieve di S. Cipriano
chiese dipendenti:
Cesino
Pontedecimo
S. Biagio (Pontedecimo)
S. Quirico
Morigallo

Pieve di S. Olcese
chiese dipendenti:
Comago
Casanova
Pino
Manesseno

Sintomi di crisi e annunci di riforma (1321-1520)

Sandra Macchiavello

1. Arcivescovi forestieri (1321-1382)

Nel maggio 1321, a una decina di chilometri dalla città, nella località di Sestri Ponente, muore Porchetto Spinola. A partire dalla nuova designazione arcivescovile, e per circa un sessantennio, sulla cattedra genovese si succedono sette metropoliti che rivelano, pur in assenza di una documentazione consistente, tratti comuni che suggeriscono qualche valutazione di ordine generale. La figura dell'arcivescovo assume sempre più una posizione al di sopra delle parti, evidente soprattutto nei rapporti con i canonici della sede metropolitana. Avvertire le ricadute di tale posizione sul piano politico locale è più difficile poiché i dati documentari finora a disposizione non consentono una definizione dei ruoli episcopali nelle dinamiche politiche cittadine; in linea generale, tuttavia, si può considerare il fatto che non si osservano coinvolgimenti attivi da parte dei presuli in schieramenti riconoscibili né, al contempo, per il carattere episodico delle notizie, peculiari inclinazioni dei singoli a svolgere funzioni mediatorie. Comunque sia, si registrano mutazioni non trascurabili nella provenienza sociale dei candidati e nella modalità di reclutamento.

Il distacco dal capitolo avviene per dare concretezza al tentativo di orientare l'assetto della Chiesa genovese in senso gerarchico: una piramide con un sicuro vertice nell'episcopato, senza più quella bicefalia – ordinario diocesano-canonici – delineatasi nei secoli precedenti. Ed è anche a questo risultato che mirano le scelte dei pontefici relative a Genova. Non pare infatti un caso che a reggere la sede metropolitana siano chiamati prelati estranei per provenienza familiare al mondo locale. Ad eccezione di Giacomo di Santa Vittoria e di Bertrando Besauduni, gli arcivescovi non sono però del tutto sconosciuti agli ambienti della curia genovese, perché li hanno frequentati o grazie a cariche all'interno del capitolo o per formazione e carriera. Tali frequentazioni talvolta costituiscono, come vedremo, la differenza nella qualità e nel tono degli interventi rispetto a coloro che sono proiettati a Genova dall'esterno. In questi casi le figure dei vicari generali – negli ovvii

limiti della loro visibilità documentaria – svolgono, specialmente se provenienti dall’ambito locale, un ruolo determinante nell’amministrazione diocesana. In linea generale a Genova la cattedra episcopale è solo di rado destinata a metropoliti reclutati dai ranghi regolari. Nell’arco di tempo qui considerato tuttavia su una totalità di sette arcivescovi, uno appartiene alla congregazione mortariense, uno all’ordine domenicano e uno infine all’ambiente monastico benedettino.

Se la provenienza extracittadina contraddistingue i presuli di questo periodo, altrettanto distintiva appare la situazione relativa alla loro designazione. Lo sforzo pur sempre tenace del capitolo di S. Lorenzo di mantenere le vecchie prerogative sull’elezione arcivescovile si scontra con il sistema della riserva pontificia di cui i papi durante il settantennio avignonese si avvalgono con sistematicità, come del resto per altre sedi. Va inoltre considerato un altro dato: nelle scelte attuate dai pontefici il seggio episcopale vuole rappresentare da parte papale un concreto riconoscimento – difficile dire quanto spontaneo – per i servizi che i candidati (salvo due casi) hanno prestato, ciascuno con differenti mansioni, presso la sede pontificia. Si possono intravedere altre caratteristiche di questi prelati trecenteschi, quale un’apprezzabile preparazione culturale affiancata da una buona conoscenza della normativa canonica. Meno rilevabile è la conoscenza delle tecniche di governo e di amministrazione che in altre sedi favoriva una più ordinata burocratizzazione nell’ordinamento delle diocesi, ma si può constatare una netta consapevolezza del proprio ruolo e delle proprie prerogative.

Ritorniamo al maggio 1321. Alla notizia della morte di Porchetto Spinola il capitolo cattedrale tempestivamente assume l’iniziativa (*mox ... electus est*) di nominare il successore e la scelta cade su un canonico, l’arcidiacono Bartolomeo da Reggio. La procedura, giocando anche sui tempi rapidi, sottolinea il mai placato protagonismo canonicale in fatto di elezione arcivescovile, ma l’operazione perde gran parte della sua efficacia nella particolare situazione del momento. Il riscontro è semplice nonché noto: Genova da ormai tre anni è sotto la guida di Roberto d’Angiò e nominalmente anche di papa Giovanni XXII, il quale non comprime l’iniziativa locale, giudicandola – quale mero paravento – quasi opportuna. Il consenso papale non si fa aspettare; nel mese di luglio la cerimonia della consacrazione, celebrata in Avignone, è già avvenuta, ma da qui il neoleotto partirà solo due mesi dopo. Forse il lungo soggiorno è imposto dallo stesso pontefice nell’ottica di un pianificazione – quasi un addestramento

per il nuovo prelato – delle proprie direttive, di cui l'arcivescovo genovese si mostrerà peraltro fedele esecutore.

Di fronte alle vicende genovesi che da tempo hanno travalicato i confini regionali, Giovanni XXII dimostra speciale interesse ravvisabile già dall'anno della sua consacrazione, avvenuta nel settembre del 1316. A questo papa dalla peculiare visione guelfa dell'Europa occidentale non possono sfuggire né il ruolo rivestito dalle forze navali di cui disponono le grandi famiglie nei differenti schieramenti politici, né le relazioni intrattenute negli ultimi anni dalle fazioni aderenti al blocco ghibellino con l'ambiente lombardo, ostile ai progetti papali, e con le potenze del Mediterraneo, in particolare con il re Federico di Trinacria. Per la sua fluidità comunque la politica genovese non si presta a una facile regolamentazione. Riguardo a una pacificazione con gli esuli, i cosiddetti *extrinseci*, di parte ghibellina i resoconti portati dai nunzi papali – il domenicano Bernard Gui e il francescano Bertrand de la Tour – non denunciano nel 1317 soluzioni mediatorie. Al tempo stesso si prospettano per il papa tensioni o perlomeno incomprensioni anche con Roberto d'Angiò, suo naturale alleato nel progettare con l'appoggio della casa di Francia un'ambiziosa conduzione « a due » dell'Occidente europeo. Una delle ragioni muove proprio da un non sollecito intervento da parte dell'angioino nel « fatto di Genova ». Ma gli eventi si fanno ben presto pressanti; l'esercito guidato da Matteo Visconti stringe la città in un memorabile assedio, costringendo il governo a condiscendere a risolutivi interventi. Si concretizza così per la seconda volta, dopo l'esperienza triennale dell'imperatore Enrico VII, la ricerca di stabilità attraverso la guida di signori esterni, ma in questo caso il governo angioino sulla città dura ben più a lungo: dal 1318 al 1335.

Entro questi confini temporali – partendo dal 1321 – si svolge l'attività episcopale di Bartolomeo da Reggio. Egli non appartiene ad alcuna famiglia locale e si ignorano le circostanze per cui già almeno dal 1279 è membro, con la carica di suddiacono, del capitolo cattedrale. Si potrebbe comunque considerare un'ipotesi, se riteniamo il suo nome (*de Regio*) come un'indicazione di provenienza dalla città emiliana: potrebbe trattarsi di un personaggio vicino al potente raggruppamento familiare dei Fieschi i quali, oltre che in ambito genovese, mantengono consistenti interessi con la zona dell'Appennino tosco-emiliano. E sono ben noti i vincoli che da tempo legano la metropolitana al clan fliscano, di altrettanto noto allineamento guelfo, se pur nel senso sfumato e particolare che assumono in questi tempi le ade-

sioni ai due grossi blocchi tradizionali. Nel corso del Trecento, come è noto, il guelfismo e il ghibellinismo nelle città italiane perdono gran parte del significato acquisito nell'età precedente, poiché le forze locali che si inseriscono entro le due fazioni conferiscono loro una vitalità ormai indipendente dal conclamato antagonismo fra Papato e Impero.

La partecipazione di Bartolomeo da Reggio alla vita canonica è attiva e puntuale con incarichi di rilievo, tra cui due vicariati arcivescovili. Nel 1316 diventa massaro, cioè economo, carica che richiede persona capace, responsabile e soprattutto onesta; in ogni caso il suo registro appare largamente il più ordinato e scrupoloso della consistente serie dei *Libri massariae* (il suo è il più antico) conservata nell'Archivio Capitolare di S. Lorenzo. Dal quadro generale delle sue attività emerge una personalità metodica, naturalmente incline più alla gestione di fatti concreti che all'attrazione delle volubili faccende politiche. In un contesto in cui la cattedra arcivescovile ha forte necessità di un mediatore al di sopra delle parti, tali inclinazioni di carattere – e forse anche il fatto che non appartenga a nessuna delle più influenti famiglie locali – possono aver avuto un'incidenza particolare. I dati finora attestano la presenza di un solo vicario: Francesco da Chiavari, canonico di S. Lorenzo. Probabilmente è una scelta basata sul criterio della fedeltà, regola peraltro ampiamente condivisa qualora sussistano i presupposti per attuarla; la lunga esperienza, per formazione e carriera, maturata dal presule all'interno della sede metropolitana gli ha consentito una buona conoscenza del collegio capitolare e, se consideriamo la sua rapida nomina, anche l'opportunità di contrarre qualche solido legame. I rapporti con i canonici in linea generale sono improntati all'accordo e alla partecipazione, benché si intuisca qua e là qualche elemento di frizione; al di là dell'adesione arcivescovile alle direttive papali non sempre favorevoli al capitolo, le cause di innesco sembrano riconducibili alla netta coscienza di Bartolomeo di operare ormai da una postazione di potere che presuppone percorsi e prerogative differenti e talvolta concorrenziali rispetto a quelli canonicali.

Non è escluso che il crescente bisogno di denaro della curia avignonesa per fronteggiare l'estendersi dei propri impegni politici in ogni parte d'Europa sia motivo, ad esempio, dell'imposizione voluta nel 1323 dall'arcivescovo di una colletta all'arcidiocesi genovese analoga a quella già riscossa dal cardinale Bertrando del Poggetto, legato pontificio. In questo frangente il capitolo è costretto a versare un'ulteriore quota di 7 lire e 15 denari. Tre anni dopo la questione inerente il controllo disciplinare interno

alla cattedrale sollecita reazioni divergenti: i canonici contestano a Bartolomeo una sentenza di condanna da lui emessa nei riguardi di Guglielmo di Tealdo, cappellano della chiesa cattedrale. La soluzione, emergente da un arbitrato, riconosce al capitolo, sulla base di un'antica consuetudine, la facoltà di giudizio in materia civile e criminale sull'ambito della cattedrale. Tale prerogativa sarà ancora nel corso del Trecento oggetto di ripetuti e tenaci contrasti, ma la validità dei diritti capitolari appare ancora operante agli inizi del secolo XVI.

Nei rapporti fra cattedrale e chiese urbane titolari di cura d'anime la posizione del presule non sostiene, probabilmente per impostazioni dall'alto, i privilegi dei canonici. Nel 1331 la richiesta canonicale di una parte dei proventi collegati ai funerali celebrati nella parrocchia di S. Maria delle Vigne offre lo spunto per un chiarimento: il giudizio del cardinale Ugolino Fieschi, arbitro eletto nella contesa, ispira la sentenza pronunciata da Bartolomeo e questa non corrisponde alle aspettative del capitolo. Ancora un segno di prevedibile disaccordo, di cui però non si conoscono le reazioni del collegio della cattedrale, si registra nel 1328 quando, su diretto ordine papale, l'arcivescovo destituisce il canonico Rolandino da Vezzano, vicario a Pisa di Castruccio Castracani, noto oppositore della politica avignonese. Nel medesimo anno si profilano per il metropolita altre tensioni e ben più gravi. L'antipapa Nicolò V (Pietro da Corbara), designato a Roma dall'imperatore Ludovico il Bavaro, tenta di imporre a Genova un arcivescovo della sua osservanza: il minorita Berengario de Mari, uno dei massimi alleati di Michele da Cesena, ministro generale dell'ordine francescano. Sull'evento le fonti locali, già modeste, si fanno ancor più povere di notizie. In città in ogni modo la designazione di fra Berengario sembra priva di conseguenze effettive benché abbia attivato sotterranee operazioni. Infatti in un documento datato 1338 i procuratori delle città di Genova, Savona e Noli nel promettere fedeltà a papa Benedetto XII (1334-42) e nel chiedere l'assoluzione dalle censure ecclesiastiche, confessano esplicitamente l'adesione in passato all'imperatore e al suo antipapa Pietro da Corbara, oltre che ai Visconti e a Federico di Trinacria. A Genova, come si è detto, il tentativo fallisce, ma in area ligure il movimento dei prelati coagulato intorno a Nicolò V determina spaccature: a Savona, fulcro ghibellino anche dei Genovesi fuoriusciti, tocca al legittimo titolare Federico Cibo andare in esilio; a Noli è nominato il francescano Andalò Doria e ad Albenga nel 1329 è attestato Gotifredo Spinola, entrambi di parte scismatica.

La situazione si presenta dunque tutt’altro che facile, soprattutto in relazione al fatto che in anni precedenti Giovanni XXII si era cautelato riservandosi le nomine vescovili su tutto il territorio ligure; per la curia papale appare fondamentale mantenere saldo il rapporto con il metropolita. Arrivano per Bartolomeo ricompense e privilegi quali le assegnazioni delle nomine della prepositura di S. Stefano, primitiva sede della pieve di Rapallo, e di S. Ambrogio di Uscio, riservate in precedenza alla Santa Sede. Questi dati rivelano come appaia importante appoggiare l’autorità del presule nella scelta dei rettori delle chiese sparse nel territorio diocesano.

Ancor più in ombra, nell’operato complessivo di Bartolomeo da Reggio, resta la gestione pastorale. Disponiamo di sporadiche notizie relative al fatto che in città, pochi mesi dopo la consacrazione, egli aggrega alla chiesa di S. Lorenzo la confraternita di S. Giovanni Battista o, ancora, che nel 1327 concede ai Servi di Maria la facoltà di erigere una casa. L’inserimento dei Serviti sarà tuttavia a lungo contrastato e soltanto intorno agli anni Quaranta del Quattrocento potranno trovare pacifica residenza grazie alla volontà di Eugenio IV. Il cronista Giorgio Stella ricorda invece un’iniziativa edilizia sulla collina di Castello. La notizia è formulata in modo non del tutto chiaro: non si capisce se il riferimento al bel palazzo (*palatium pulchrum*) con annesso oratorio, dedicato a S. Martino, alluda a un nuovo edificio; nel qual caso ci sfuggono le funzioni di questa costruzione in rapporto al palazzo arcivescovile di S. Silvestro, sito proprio nelle vicinanze; forse non è escluso che il presule abbia ripristinato e ampliato una sede preesistente.

Di sicuro, negli ultimi anni della sua vita, l’arcivescovo vede una pacificazione, sottoscritta in un atto del 1331, in seno alla nobiltà, di qualsiasi colore essa fosse, indotta dalla crescente forza popolare. Ma il miraggio di una coesione politica svanisce nel ‘35 quando è ripristinata una diarchia di parte ghibellina. È noto come allo scadere dei due anni il controllo da parte dei diarchi – Doria e Spinola – sulla designazione dell’abate del popolo sia ritenuto il *casus belli* che porta nel settembre del 1339 all’istituzione del dogato popolare nella persona di Simon Boccanegra.

Su questo sfondo papa Benedetto XII, alla morte di Bartolomeo da Reggio, rinnova immediatamente la riserva sulle nomine vescovili dell’intera Liguria; riguardo a Genova con studiata diplomazia attende la rinuncia del neoarcivescovo Goffredo Spinola, arcidiacono di S. Lorenzo, eletto nel frattempo dal capitolo. Soltanto nel gennaio 1337, dopo più di un anno di sede vacante, il papa procede alla nomina di Dino di Radicofani, uditore delle

cause apostoliche in Avignone e cappellano pontificio, mentre nell'anno seguente è assegnata allo Spinola la cattedra vescovile di Mantova.

Per quanto riguarda Dino di Radicofani – senese e discendente da famiglia di origine forse comitale – la recente pubblicazione del cartario del monastero urbano di S. Siro rivela un dato interessante: egli nel 1303 risiede a Genova e in qualità di vicario dell'arcivescovo Porchetto presenzia alla lunga e laboriosa elezione dell'abate. In seguito, alla fine del 1332, rinuncia al canonicato dell'antica pieve di Rapallo per assumere il patriarcato di Grado. Alti incarichi e connessi trasferimenti segnano la vita di Dino di Radicofani e anche l'esperienza genovese non si rivela duratura: nel 1342, per volontà di Clemente VI, è trasferito alla sede metropolitica di Pisa dove resta fino alla morte avvenuta agli inizi del '48.

Nel settantennio avignonese la sistematicità dei pontefici di avvalersi della riserva per attuare nomine a tutti i livelli accentua fortemente la mobilità episcopale su cui fra differenti sollecitazioni sembra incidere particolarmente il fattore fiscale. Su ogni nomina vescovile infatti la Camera apostolica imponeva direttamente al neoeletto la riscossione di una somma di danaro sia per i *servitia communia*, sia per quelli detti *minuta*, il cui importo era correlato al numero dei cardinali presenti all'emanazione del provvedimento papale. Ma al di là di questi risvolti, il nuovo incarico pisano di Dino di Radicofani va inquadrato nel nuovo corso dei rapporti instauratisi fra Genova e Pisa con il trattato del giugno del 1341, i cui obiettivi riflettono da parte delle due secolari rivali prove di notevole pragmatismo politico. Un ulteriore segno della raggiunta collaborazione che sanziona quasi l'inserimento del comune pisano nell'orbita genovese si verifica, sempre nel '42, con la nomina a capitano del popolo di Pisa assunta da Nicolò Bocca negra, uno dei fratelli del doge genovese. Il contesto è tale che quando gli obiettivi comuni dell'alleanza visconteo-pisana vengono meno, a Genova è affidato un ruolo di mediazione, riconosciuto con due interventi concomitanti del pontefice e di Pisa stessa.

L'arcivescovo genovese, nominato nel 1344 giudice e commissario fra le due parti in causa – il comune toscano e Luchino Visconti –, è ora Giacomo Peloso di Santa Vittoria, nel cui territorio, gravitante su Alba, la famiglia Peloso o Piloso esercita da tempo prerogative signorili, oltre a detenere diritti e possedimenti in altre zone, tra cui Asti e Diana. Giacomo – di cui non conosciamo la qualità dei vincoli parentali con Tommaso Peloso, signore nel 1349 di Santa Vittoria – segue la via religiosa, scegliendo

la tradizione canonicale della congregazione mortariense, ispirata alla regola agostiniana; ben presto diventa preposito di S. Pietro *de Manzano de Cherasco* – in realtà dopo il 1243, anno della fondazione della villanova di Cherasco, l'ente si era trasferito da Manzano al nuovo insediamento – al quale concede in donazione alcune proprietà (« terreni oltre il Tanaro donò a questa chiesa »), secondo quanto attesta un'iscrizione posta oggi nella sacrestia della chiesa di S. Pietro di Cherasco. La fama di « uomo dotto e illustre nella discrezione » probabilmente acquisita fra i canonici mortariensi attira l'attenzione dell'ambiente papale e Clemente VI lo nomina suo commensale e cappellano.

Riguardo alla diocesi genovese le aspettative della Sede Apostolica mirano a una ricomposizione dei forti malumori interni ed esterni provocati dalla sperimentazione istituzionale del Boccanegra. La necessità di attivare trattative appare ancor più urgente per l'appoggio, più o meno sotterraneo, dei Visconti ai fuoriusciti – Doria, Spinola, Grimaldi e altri nobili – che alla fine del 1344 contribuiscono in larga parte a porre il doge genovese nella condizione di scegliere volontariamente la via dell'esilio.

Ad agire sul terreno malsicuro delle negoziazioni è chiamato il cardinale Ildebrandino Conti, vescovo di Padova e legato pontificio, che dopo un lungo soggiorno iniziato nel gennaio del '45 porta a termine l'opera pacificatoria. Il buon esito della mediazione dunque non è siglato personalmente da Giacomo di Santa Vittoria. L'intervento in città del cardinale padovano – peraltro di reputazione e autorevolezza tali da adombbrare oggettivamente la figura dell'ordinario locale – risponde a una scelta imposta dall'alto su cui però, fra i diversi intenti, potrebbe aver inciso anche il riscontro di una mancata coesione fra Giacomo e le istituzioni cittadine. La scarsa se non nulla sintonia con le istituzioni ecclesiastiche si avverte dalla presenza attorno all'arcivescovo di collaboratori della sua stessa provenienza, quali il vicario generale Antonio Passata di Santa Vittoria o il notaio Antonio Peloso che con la qualifica di *notarius et scriba domini archiepiscopi* stipula nel 1347 una procura. Nel documento, rogato a Genova nel palazzo arcivescovile di S. Silvestro, altrettanto indicativa appare la decisione del metropolita di inviare *in Romana curia* due procuratori laici (Nicola *de Perna* e Nicola *de Vallefrigida*) di origine non accertabile, ma sicuramente non locale. Fra i testimoni presenti all'atto compare inoltre un tal Pereto di Santa Vittoria.

L'estranchezza del presule diventa strumento utile nell'assecondare la trasformazione dell'assetto della Chiesa locale in senso piramidale. Significativo

il caso della collegiata di S. Maria Maddalena, sorta su un terreno di proprietà del capitolo e in stretta connessione con questo istituto. Ma nel corso del secolo XIV S. Maria Maddalena cerca di allentare questi rapporti. Nel 1347 una sentenza definisce un programma di assestamento e di precisazione delle competenze: all'ordinario diocesano spettano il controllo dottrinario, le disposizioni correttive e la visita annuale, mentre ai canonici di S. Lorenzo resta solo il diritto di giuspatronato – riconosciuto nel 1291 – con alcuni aspetti legati al controllo economico. In quanto alla gerarchia interna, la comunità della Maddalena diventa per la prima volta protagonista nella scelta dell'elezione dei confratelli; in questo caso al capitolo compete la conferma delle nomine e all'arcivescovo la decisione su eventuali rinunce e trasferimenti. La conquista di autonomia degli istituti vincolati alla chiesa matrice è ormai avviata proprio dalla diffusione delle collegiate e dal consolidamento del sistema parrocchiale; e S. Lorenzo, la *mater ecclesiarum*, pur mantenendo un forte prestigio, tende a livellarsi con le altre istituzioni titolari della cura d'anime.

La tragedia della peste nera segna gli ultimi mesi di vita del metropolita, che muore nel 1349; verrebbe da chiedersi se in città qualcuno fosse già a conoscenza del fatto che proprio a una flotta genovese, proveniente dai porti della Crimea, era attribuita la responsabilità della diffusione dell'epidemia in ogni parte d'Europa. In ogni caso ben altre e più impellenti domande – non ancora soddisfatte dagli studi finora condotti per l'ambito genovese e ligure – affiorano su questo periodo e per le successive pestilenze. Infatti sarebbe interessante poter rispondere sulla qualità delle disposizioni maturate in tutto l'ambiente ecclesiastico per quanto riguarda sia l'assistenza ai malati, sia la gestione dell'emotività collettiva; o ancora, nell'ottica più ampia degli effetti della peste sul patrimonio ecclesiastico, verificare quali provvedimenti fossero presi per garantire l'attività amministrativa e pastorale degli enti religiosi sparsi nel territorio diocesano. Altrettanto opportuno appare, in particolare, osservare come e quando si sia verificato il reclutamento monastico e secolare volto a colmare le perdite e se in definitiva le reazioni ai vuoti provocati dalla pestilenza, altrove in genere tempestive, abbiano abbassato il livello culturale e religioso dei nuovi ordinati.

Ancora in piena crisi epidemica da Avignone si procede alla nomina del provenzale Bertrando Besauduni o Besauduri di San Massimo, canonico di Tolone e al tempo dell'elezione camerario del vescovo di Tuscolo. Di questo episcopato novennale (1349-58) nulla si può dire se non che Bertrando agisce su una sede diocesana che vive profondi capovolgimenti politici, quali

L'annessione della città riuscita abilmente nel 1353 a Giovanni Visconti, arcivescovo e signore di Milano, e il ritorno nel '56 del doge Simon Boccanegra. In questo sfondo il metropolita non sembra svolgere un ruolo formalizzato di mediatore, né tantomeno possedere strumenti concreti di intervento e di azione. È possibile che egli rimanga per la maggior parte del suo episcopato fuori dalla sede: consuetudine nota e diffusa e in questo frangente particolarmente influenzata dal fattore peste. Ma almeno per il biennio 1351-52, quando ormai si sta reagendo alla paralisi provocata dall'epidemia, la gestione della diocesi passa nelle mani del vicario Papiniano Fieschi; la maggioranza degli atti relativi alla sua attività tratta questioni riguardanti la restituzione a preti, titolari di chiese sparse su tutto il territorio diocesano, di diritti o beni detenuti spesso da laici. La puntualità con cui il Fieschi si fa carico di tali situazioni, oltre a segnalare la particolare attenzione rivolta alla difesa delle prerogative del clero, conferma come l'assenza dell'ordinario non comporti necessariamente una gestione fallimentare della diocesi. Pochi e dispersi dati documentari consentono di ricostruire i tratti essenziali della carriera di Papiniano, nipote di Andrea, fratello dell'attivissimo cardinale Opizzo, patriarca di Antiochia, vissuto nella seconda metà del secolo precedente. Probabilmente il primo incarico in qualità di vicario è assunto a Vercelli per volere dello zio paterno, il vescovo Emanuele Fieschi; dopo il soggiorno genovese, attestato, come si è visto, fra gli anni 1351-52, se ne perdono per un po' le tracce; nel '61 risiede a Bologna per definire il progetto di Emanuele, morto nel frattempo, mirato all'istituzione di un collegio destinato a studenti delle famiglie Fieschi; l'anniversario della sua morte, avvenuta a Genova, sarà a lungo celebrato in S. Lorenzo.

Si è accennato all'evento della conquista di Genova del 1353, orchestrata durante la breve ma intensissima esperienza di governo di Giovanni Visconti. La signoria sulla città è concessa al presule milanese a titolo personale: a lui solo e per il solo tempo della sua vita, scandiscono gli ambasciatori genovesi. Ma il trionfo del Visconti non è per questo meno pieno, in rapporto vuoi alle mai sopite mire espansionistiche del clan lombardo sul territorio ligure, vuoi al fatto che negli obiettivi arcivescovili rientra l'ambizioso progetto di assoggettamento delle città toscane. È giunto dunque il tempo per Genova – parafrasando le parole del Petrarca che sulla vicenda ha lasciato una toccante testimonianza – di piegare il capo «con la maestà della sventura» sotto la verde bicia viscontea. L'allusione al serpente, in quanto simbolo dominante nello stemma araldico dei Visconti, è quasi scontato; la serpe

infatti ben si adattava a significare differenti valutazioni della potente famiglia: « valorosa vipera gentile » scriveva un anonimo trecentesco o *aspis surda* sottolineava in una lettera Clemente VI in relazione all'annessione di Bologna effettuata nel 1350 dall'arcivescovo Giovanni.

L'accenno al Petrarca introduce la figura del successore di Bertrando, il lunigianese Guido Sette, ricordato solitamente quale destinatario di alcune lettere del poeta attestanti una salda amicizia contratta al tempo della comune residenza in Avignone. Non è molto quel che si può raccogliere su Guido, come del resto per altri ordinari precedenti; dalla nebbia documentaria emergono tuttavia alcuni interventi dell'arcivescovo che, oltre a segnalare una più viva consapevolezza delle prerogative vescovili, traducibile in una più manifesta volontà di imporre la propria autorità, condizionano sviluppi futuri, nel segno di un assestamento delle strutture ecclesiastiche. Nel 1361 l'appoggio del presule alla fondazione benedettina di S. Gerolamo della Cervara è fondamentale; si vedrà in seguito come l'istituzione, entro la prima metà del Quattrocento, avrà energie adeguate per infondere nuova linfa vitale a numerosi enti monastici non solo liguri. Nel quadro del monachesimo ligure trecentesco, di stampo benedettino, per cui il concetto di 'crisi' sotto il profilo di ciò che già esiste mantiene la sua validità, questa iniziativa permette di formulare un giudizio più sfumato e di ridimensionare il tradizionale abbinamento, troppo enfatizzato, fra persistente debolezza monastica e latitanza vescovile.

L'impegno arcivescovile lascia qualche segno anche all'interno della metropolitana. Sotto il profilo organizzativo e disciplinare il 1364 risulta un anno particolarmente concreto. In collaborazione con il vicario Maurizio Fieschi, l'arcivescovo riforma lo statuto per l'officiatura corale della cattedrale e nel contempo affronta la delicata questione delle assenze dei canonici dalla sede. Non solo per questi interventi (che non sembrano però sanare la questione delle assenze) Guido Sette ha lasciato di sé fama di ecclesiastico attento e poco tollerante nei confronti della cristallizzazione delle strutture ecclesiastiche; le parole dello Stella, ad esempio, sono eloquenti: « era un erudito, pastore diligente della chiesa genovese e difensore e guida severa del suo clero ». Nei confronti del capitolo l'intransigenza del metropolita acquista spessore se si considera che, prima dell'elezione, è arcidiacono di S. Lorenzo da quasi un ventennio. La sua lunga esperienza in seno alla chiesa genovese non gli fa maturare legami che trovino riconoscimento nelle sue disposizioni testamentarie; le sue volontà sono di fatto indirizzate altrove:

alla comunità di S. Maria di Sarzana, dove in età giovanile aveva intrapreso la sua scelta religiosa, e alla recente istituzione del monastero di S. Gerolamo della Cervara, dove intende essere sepolto.

A Guido Sette succede nel 1368 il domenicano Andrea della Torre, proveniente a quanto ritiene l'erudizione locale dall'eminente famiglia milanese dei Torriani. Secondo le raccolte biografiche seicentesche sui Frati Predicatori, la formazione religiosa di Andrea della Torre appare in linea con il modello del predicatore ideale, plasmandosi attraverso quei canoni che contribuirono a fare dell'ordine di san Domenico un'istituzione d'*élite*: solida preparazione dottrinale, abilità nella predicazione e naturalmente uno stile di vita irrepreensibile; addirittura esemplare parrebbe la cura del frate nell'evitare qualsiasi compagnia femminile. Urbano V conferma in una lettera del 1363 almeno uno di questi tratti, concedendogli il titolo di *magister* in teologia e ripercorrendone un *curriculum* scolastico prestigioso: studi teologici iniziati a Parigi e in seguito proseguiti grazie a una lunga pratica di *lector* nelle scuole conventuali di Avignone e di Genova e, al momento della concessione della dignità magistrale, in quella bolognese. Il nome e la fama di Andrea della Torre circolano nell'ambiente papale e nel giro di poco tempo è ancora Urbano V a nominarlo suo penitenziere nel '66 e ad affidargli tre anni dopo, come si è visto, la cattedra episcopale che il domenicano governerà fino alla morte. A fronte della scelta del nuovo arcivescovo, il fatto che il frate avesse frequentato lo *studium* genovese può aver costituito nei pensieri del pontefice, pur sollecitati da diverse mire, un dato determinante.

È noto come la condizione del vescovo di tradizione non secolare, che già suscitava in origine dubbi e perplessità, si fosse ulteriormente complicata in seguito al robusto inserimento di frati nelle sedi vescovili, attivato nei decenni centrali del Duecento per diretto intervento papale. Rispetto alle esperienze dei presuli uscenti dal mondo monastico di più antica origine, la dissonanza fra gli usi, i doveri e lo stile di vita episcopali e quelli di un regolare si acuiva ancor di più di fronte ai caratteri basilari dei frati, domenicani o francescani che fossero. La questione, che assunse toni polemici, non costituisce comunque un freno alla piena integrazione ecclesiastica dei nuovi ordini religiosi. Predicatori e minori, grazie al processo di omologazione avviato dal papato e alle inevitabili e talvolta laceranti metamorfosi vissute al loro interno, si pongono rapidamente al servizio sacerdotale nella repressione degli eretici, nell'inquadramento dei fedeli e anche nell'organizzazione di centri culturali.

Dal Trecento in poi certamente la situazione legata alla figura del frate in veste episcopale ha perso ormai quegli effetti di novità e al contempo di rottura; ciò non toglie che a livello individuale l'incarico vescovile possa da taluni essere percepito come un'esperienza lontana e incongrua rispetto alla propria vocazione originaria. Va da sé che un tale atteggiamento di riserva già dai secoli altomedievali sia divenuto un *topos* letterario, specie nel campo apologetico, poiché ben si presta a tradurre in diverse sfumature le peculiarità del personaggio a seconda del contesto in cui è inserito.

Di fronte alla nomina metropolitica, nessun elemento ci indica i reali sentimenti di Andrea della Torre; forse non è escluso che nella coscienza del frate, oltre agli inevitabili obblighi di obbedienza al papa e di adesione alle propensioni dei domenicani relativamente alla gestione delle più alte cariche ecclesiastiche, possono aver inciso anche i vincoli con la famiglia di provenienza. In questa direzione acquista infatti significato la presenza nel capitolo genovese di Raffaele della Torre, figura di grande autorevolezza nell'ambiente canonicale già dal 1338 quando era stato designato da Benedetto XII e ben conosciuto per varie mansioni affidategli presso la curia avignonese. Occorre considerare che questo collegamento parentale si basa essenzialmente sul fatto che tradizionalmente Raffaele (come si è già detto per Andrea) è sempre stato associato alla famiglia milanese. Sarebbero auspicabili tuttavia nuove ricerche per eliminare la possibilità di un collegamento dei due ecclesiastici, o magari soltanto per uno di loro, con un'omonima famiglia originaria di Chiavari, località posta nella riviera di Levante, a una quarantina di chilometri da Genova.

Se finora i dati raccolti sul della Torre, pur nella loro eterogeneità, concorrono nel tratteggiare una personalità di buona levatura intellettuale e culturale, ciò che si raccoglie dalla novennale esperienza di governo sulla cattedra episcopale genovese sono apprezzabili capacità di azione e di controllo derivabili da un alto concetto del proprio ruolo e dell'istituzione da lui amministrata. Un discreto numero di atti, tutti ricavabili dai registri papali, attesta un'intensa collaborazione con i pontefici – Urbano V e Gregorio XI – i quali trovano nel domenicano disposizione e mentalità appropriate a trattare questioni di calibro diverso, e di natura ecclesiastica, politica e sociale. Le iniziative più concrete del suo magistero sono la celebrazione di due sinodi. Il primo è del 1375 e contiene novanta capitoli; l'assemblea ha carattere provinciale, il contenuto delle costituzioni tuttavia è rivolto alla sola diocesi di Genova. Il secondo risale al 1377 e si limita a specificare la

data del sinodo – già indicata con una scadenza biennale nel penultimo capitolo della redazione precedente – fissandola al martedì successivo della terza domenica dopo Pasqua.

Nell'ottica di una ricerca orientata verso un adeguato sfruttamento della documentazione sinodale, occorre pur sempre ricordare che essa certifica la normativa promulgata dal vertice ecclesiastico, ma non risponde della sua applicazione. In genere la conferma dei criteri ispiratori delle attività vescovili individuabili in queste scritture va ricercata in altre e ben diversificate fonti; le visite pastorali, ad esempio, si prestano convenientemente a questo scopo, benché la loro impostazione per quesiti e risposte e il peso della mediazione di chi verbalizzava siano aspetti non trascurabili. A Genova, comunque, non sono note al momento visite pastorali per il periodo antecedente il 1597. La tradizione conciliare genovese fra Tre e Quattrocento ha lasciato tracce più concrete: per il biennio 1310-11 si ha notizia di due concili provinciali indetti da Porchetto Spinola; la convocazione dell'ultimo parrebbe in relazione alla preparazione del concilio ecumenico di Vienne. Alla fine del secolo conosciamo altre tre iniziative da parte degli immediati successori di Andrea della Torre che aggiornano però soltanto con alcune aggiunte i testi precedenti. Completano il quadro un elenco di 15 *reformationes* dell'arcivescovo Pileo de Marini proposte probabilmente nella fase preparatoria del concilio di Pavia del 1421. Per i secoli bassomedievali il *corpus* normativo elaborato nel 1375 costituisce perciò la documentazione più completa e organica.

La redazione statutaria è strutturata in novanta capitoli, alcuni dei quali numerati, raggruppati sotto quindici titoli. Il diritto canonico universale, e in particolare le collezioni di Gregorio IX e Bonifacio VIII, ispira largamente l'ossatura della legislazione voluta da Andrea della Torre che tocca infatti i classici temi relativi all'organizzazione della chiesa, alla dottrina e alla condotta morale dei laici. Nel testo genovese tuttavia buona parte di tale normativa spesso si configura compendiata nei contenuti e personalizzata nella disposizione. Sovrane alle disposizioni di carattere universale si mescolano norme di diritto particolare o consuetudinario. A fronte di queste risoluzioni mirate a un ordinamento compatto della legislazione è sotteso probabilmente l'intento di voler trattare una stessa questione da più angolazioni.

In apertura il sinodo tratta alcune norme sull'esercizio del ministero sacerdotale (custodia dell'eucarestia e degli olii santi e diverse modalità di portare il viatico agli infermi). Ben dieci capitoli – ma forse anche qualcosa

di più data la scarsa leggibilità delle due carte iniziali del manoscritto – sono necessari per affrontare la materia dei precetti festivi tra cui si può richiamare l'obbligo di effettuare le rogazioni nei tre giorni precedenti l'Ascensione o di celebrare in tutte le chiese diocesane, con uffici diurni e notturni, la festa della traslazione delle ceneri di san Giovanni Battista. È evidente che l'argomento delle festività tocca molto da vicino l'esistenza di tutta la comunità: vi sono comprese proibizioni (pena la scomunica) di svolgere in chiesa attività secolari, con particolare allusione alla fabbricazione delle vele. La centralità dell'arcivescovo appare chiarissima nell'imposizione, rivolta tanto ai chierici quanto ai laici, di richiedere la sua autorizzazione per la costruzione persino di oratori. Sulla stessa linea sono le norme che trattano offese e danni materiali recati alle chiese con specifico riferimento a quelle soggette all'ordinario, di cui è riportato l'elenco; ancora agli abati e ai rettori di ospedali si impone di prestare dopo la loro elezione giuramento all'arcivescovo e di far redigere tramite notaio un inventario di tutti i beni mobili e immobili. Ciò si collega ai temi economici inerenti la gestione del patrimonio delle chiese a cui è dedicato tuttavia uno spazio ridotto (divieto di alienare gli arredi sacri o di dare in pegno a un laico le decime).

La trattazione più consistente verte sul tradizionale problema della condotta morale del clero, la cui situazione giuridica (compresi i notai al servizio dell'arcivescovo) viene precisata insistendo sull'esenzione dal foro civile. Le disposizioni di carattere etico-disciplinare, il cui contenuto appare piuttosto in sintonia con quello di altri testi sinodali, costituiscono la parte centrale del tema (divieto di partecipare ai pranzi di nozze e ai giochi d'azzardo, di esercitare la professione del chirurgo o il mestiere del taverniere, di portare armi, di immischiarci nelle cariche cittadine e altre ancora). Nel complesso poche costituzioni affrontano argomenti relativi alla disciplina penitenziale (divieto ai sacerdoti di ascoltare le confessioni dei fedeli se appartenenti ad altre parrocchie) alla coabitazione (sospensione, ad esempio, del beneficio ai sacerdoti, detti *rurali*, che vivono con femmine, ad eccezione della madre o sorella), alla residenza, all'accoglienza di religiosi provenienti da altre diocesi, e alla provvista di un beneficio vacante. Un solo capitolo elenca i requisiti necessari per l'ordinazione: un minimo di preparazione culturale e la legittimità dei natali. In ogni caso il corpo sacerdotale deve tutelare un aspetto molto delicato con cui si entra nel settore dottrinario, peraltro toccato molto marginalmente; l'estromissione dalle chiese di «coloro che si dicono apostoli e non lo sono, ma sono la sinagoga di Satana» e la denuncia di chi pratica l'arte della magia, ovvero *l'artem diabolicam*, spet-

tano appunto al clero. L'altro punto saliente emerge dalla facoltà di disciplinare la vita dei laici, accentrandone l'attenzione sui temi della sepoltura e dell'usura; si prescrivono regole (modalità e tempi) per contrarre il matrimonio, si sanciscono alcune imposizioni per medici e notai (per quest'ultimi relativi ai lasciti testamentari) e gli obblighi di osservare il digiuno nei periodi prestabiliti. In chiusura delle disposizioni è esteso il consueto obbligo ad abati, priori, prepositi e arcipreti (secondo l'ordine proposto dal testo) di procurarsi entro due mesi copia dei canoni e di leggerli una o due volte l'anno.

Il sinodo segna un'ulteriore tappa nel processo di affermazione dell'autorità arivescovile. Ma all'interno della metropolitana i canonici conservano un peso che in ambito ligure, come la sede sarzanese, non hanno più. Al riguardo è sufficientemente indicativo che nel 1371 Gregorio XI vietò ad Andrea della Torre di nominare i membri del capitolo della cattedrale. Ancora nel 1377 i canonici non subiscono in silenzio la scomunica di un loro confratello comminata dall'arcivescovo e rimettono la questione al giudizio della Santa Sede. Non siamo informati sull'esito della vertenza, sconosciuto probabilmente anche allo stesso Andrea che muore entro l'anno.

L'arcivescovo che nel dicembre del 1377 eredita il peso di tali tensioni è Lanfranco Sacco, pavese di origine e appartenente all'ambiente benedettino. A partire almeno dal 1351 ricopre la carica abbatiziale del monastero urbano di S. Siro, che accetta senza essere stato in precedenza membro della comunità. In ogni caso l'iniziativa di richiedere l'intervento di un personaggio esterno rappresenta per S. Siro ormai una prassi avviata agli inizi del Trecento: nel 1303 infatti la guida del cenobio è affidata al cremonese Bonifacio (che lascia l'ordine dei Frati Minori) seguito da Bernardo e da Tedisio de Marano entrambi provenienti dalla città di Parma. Alla base di tali scelte agiscono forse ragioni di carattere prevalentemente economico e disciplinare, ma potrebbe aver inciso anche la difficoltà da parte dell'ambiente monastico genovese a 'produrre' personale religioso di caratura adeguata ad affrontare efficacemente i problemi locali. Sfuggono le qualità individuali, la formazione e la carriera di Lanfranco Sacco o ancora quella rete di legami amicali, di consensi e di rapporti di alleanza intrecciati sia con la curia papale, sia con protagonisti e istituzioni più vicini all'ambiente genovese: tutti fattori che più o meno congiuntamente devono aver condotto Lanfranco – naturalmente per quanto riguarda la sua esperienza nella città ligure – ad assumere prima la guida di uno dei più antichi e importanti monasteri cittadini e in un secondo tempo a conseguire la cattedra episcopale.

Dei contrasti lasciati da Andrea della Torre nel collegio capitolare non si colgono né i risvolti né eventuali propensioni o iniziative del nuovo presule. Un solo vicario, Giovanni *Simonis* – arciprete di Lucca, canonico di Ravenna e dottore in *iure canonico* –, affianca Lanfranco nel corso del suo magistero. Insieme organizzano il sinodo del 1381, data anche la pratica acquisita dal collaboratore nel concilio del 1377. Nell’assemblea, convocata il 7 marzo nel palazzo arcivescovile di S. Silvestro, si affronta la questione dell’amministrazione dei beni ecclesiastici in mano a massari laici. L’intento di « ovviare ... la condannabile presunzione e la dannosa consuetudine ancor più corruzione degli stessi massari laici » si concretizza in una serie di disposizioni dettagliate, riunite in un unico capitolo, che riflettono una conoscenza reale della situazione. Di certo l’esperienza più che ventennale maturata in qualità di abate di S. Siro ha consentito al presule una visione più diretta del problema e tale pratica potrebbe aver rappresentato proprio la spinta decisiva per organizzare un sinodo e tentare pertanto vie risolutorie.

L’arcivescovo muore nel 1382 e non è dunque molto ciò che si può rac cogliere sul suo governo. Per i limiti posti dalla documentazione attualmente accessibile non rimane che rilevare due mere constatazioni di fatto. La prima è la coincidenza cronologica fra l’inizio dell’episcopato di Lanfranco e quello del cosiddetto Grande Scisma d’Occidente (1378) rispetto al quale non sono ravvisabili l’adesione ed eventuali schieramenti particolari – le aspettative sarebbero obiettivi remoti anche in un panorama documentario consistente – assunti dal metropolita sia in sede locale, sia più in generale. Ma almeno una fonte informa che vi sono abitanti di Genova che si mostrano subito sensibilissimi a quanto sta succedendo ai vertici della Chiesa; sul finire del 1379 infatti la vedova di un notaio, Enrico Tarrigo, decide di destinare tre fiorini d’oro della sua eredità per sostenere Urbano VI contro l’« antipapa » Clemente VII. Questa testimonianza filtrata dalla voce di una donna richiama – sebbene non con l’intento di rintracciare alcun tipo di connessione – la presenza a Genova, verificatasi sullo scorso del 1376, di Caterina da Siena, la vergine mantellata, il ‘campione’ instancabile del ritorno del papato a Roma e sostenitrice, dopo l’apertura dello scisma, della legittimità del pontefice romano. Non siamo a conoscenza della sua attività durante il suo soggiorno genovese, prolungatosi per circa un mese a causa della malattia di due suoi compagni di viaggio, ma è interessante il fatto che la religiosa non è alloggiata in un monastero o in una qualche struttura ecclesiastica, ma in una casa privata, di proprietà di una donna, la nobile Orietta Scotti.

La seconda constatazione è che con la morte di Lanfranco Sacco si conclude quel lungo periodo in cui a Genova la cattedra arcivescovile è governata da una serie di prelati estranei per origine familiare all'ambiente cittadino.

2. *Giacomo Fieschi e il Grande Scisma (1382-1400)*

La designazione di Giacomo Fieschi reintroduce nelle complesse dinamiche genovesi l'episcopato che fatalmente perde quella posizione al di sopra delle parti configuratisi in anni precedenti. La perdita di tale ruolo tuttavia non è imputabile soltanto alla provenienza locale del presule. Sono gli eventi politici e religiosi legati allo scisma a sollecitarlo verso coinvolgimenti più robusti: e il carattere sovraregionale che questi assumono fa sì che si riflettano poi inevitabilmente nelle lotte intracittadine e negli interessi e nelle alleanze in seno al largo raggruppamento familiare dei Fieschi.

La nomina arcivescovile nel 1382 di Giacomo – già vescovo di Ventimiglia secondo quanto riferisce l'annalista Giorgio Stella – è probabilmente sostenuta da Urbano VI (l'arcivescovo di Bari Bartolomeo Prignano), il primo papa ‘italiano’ la cui contrastata elezione, avvenuta nuovamente a Roma dopo la lunga parentesi avignonese, offre lo spunto all'apertura della gravissima crisi che dal 1378 fino al 1417 stravolge l'assetto della Chiesa d'Occidente.

L'adesione del metropolita alla linea romana non è mai in discussione. Il primo segnale positivo che tra Urbano VI e il Fieschi corre un rapporto di fiducia viene dall'incarico triennale di colletore delle decime per le province di Liguria e di Lombardia; e il compito da svolgere soprattutto nella Lombardia di Giangaleazzo Visconti, avverso all'obbedienza romana, non si presenta facile. È nell'interesse di questo pontefice legare alla sua causa esponenti della potente famiglia fliscana, coinvolgendoli anche nella formazione di un proprio gruppo di cardinali. Egli è costretto – come una vasta letteratura ci informa – a reclutare un nuovo collegio cardinalizio dopo l'eccezionale ritrattazione compiuta da quegli stessi cardinali che lo avevano eletto nel marzo 1378 e che poi a distanza di pochi mesi e per opera soprattutto dei prelati francesi organizzano a Fondi la contro-elezione dell'altro papa, Clemente VII. Tra i nuovi porporati che designa in questo torno di anni figurano un Giovanni Fieschi (già vescovo di Vercelli) e alla morte di questi il nipote Ludovico (che gli era subentrato nella cattedra vercellese), che con l'arcivescovo genovese discendono dall'Ugo, vissuto agli inizi del secolo precedente.

Le vicende scismatiche costituiscono dunque lo sfondo su cui si delinea il governo di Giacomo Fieschi che ritrova la propria sicurezza e relativa affermazione nell'allinearsi totalmente a una 'parte': alle convinzioni e alle direttive di Urbano VI. Questo è il quadro offerto da buona parte della documentazione a nostra disposizione. Una piccola silloge di lettere inviate dal Fieschi in tempo di peste – scoppiata a Genova nei primi mesi del 1384 – rappresenta tuttavia una buona occasione per aggiungere qualche elemento, anche di sapore personale, a un'immagine fortemente caratterizzata sotto il profilo istituzionale. L'epidemia terrorizza il presule che abbandona la sede all'inizio del periodo estivo e si rifugia per circa quattro mesi con una piccola corte di familiari in varie località poste fra la Liguria orientale e la Lunigiana. Il sentimento di paura – espresso in molte delle sue lettere – è umano e comprensibile, ma agli occhi dei contemporanei la scelta probabilmente non regge il confronto con quella attuata dal doge Leonardo Montaldo, che muore in città. In ogni caso il carteggio fornisce un buon esempio di come l'assenza non sottintende disimpegno nei confronti della gestione diocesana e nel contempo chiarisce il grado di consapevolezza raggiunto dall'arcivescovo rispetto alla funzione ricoperta. Ne emerge una figura scrupolosa, intollerante di fronte alle ingerenze altrui, specie quando in gioco sono la sua responsabilità e le sue prerogative decisionali, e particolarmente attenta a difendere i diritti del clero, da valutare con il meticoloso ricorso alla normativa canonica e ai pareri legali. Ai vicari – destinatari delle lettere e rimasti in città a eseguire i suoi provvedimenti – lascia maggior spazio di azione in faccende in definitiva di poco peso; è interessante la sollecitazione a incrementare la biblioteca arcivescovile, tramite l'acquisto a un «prezzo conveniente» di alcuni volumi di argomento liturgico di proprietà di un defunto canonico. Di certo per il presule è più difficile fronteggiare l'atteggiamento intrusivo manifestato dal doge Antoniotto Adorno nelle faccende ecclesiastiche; a Giacomo Fieschi in ogni caso non mancano tatto e diplomazia.

Nel 1385, sotto la spinta di una serie di eventi concomitanti, si predispongono le basi per cui i già buoni rapporti fra l'arcivescovo e Urbano VI si consolideranno nel segno della fedeltà e della fiducia. I lunghi negoziati fra Urbano VI e Carlo III Durazzo non solo non approdano ad alcun esito favorevole per la causa papale, ma si risolvono in aperta ostilità; assediato a Nocera dalle truppe napoletane di Carlo III, il pontefice pensa a Genova. Ancora una volta un papa in fuga davanti ai pericoli provenienti dal Mezzogiorno. Si attivano subito trattative in cui è presto coinvolto il doge Antoniotto Adorno e l'arcivescovo, nominato commissario pontificio, si fa me-

diatore degli interessi fra le parti. Il negoziato appare così bilanciato: all'impegno dei Genovesi di armare una flotta di dieci galee e di fornire asilo alla curia papale corrisponde la promessa del pontefice di versare 60.000 fiorini, offrendo in garanzia la terra di Corneto (che resterà per alcuni anni in mano ai Fieschi). La fuga dal blocco napoletano ha buon esito e Urbano può raggiungere Genova nel settembre del 1385 dove, alloggiato nella commenda di S. Giovanni di Prè, risiederà per ben quindici mesi. È un periodo di tempo indubbiamente lungo soprattutto se rapportato alle forze di una città su cui premono cronicamente le lotte di fazione; il peso di un apparato quale una curia pontificia che vive momenti delicatissimi non è certamente di facile gestione. Ciò non significa che il soggiorno papale non abbia prodotto concrete possibilità che favoriscono sia il singolo individuo, sia in senso più largo la città stessa. Quando nel marzo 1386 il re di Boemia Venceslao esorta i Genovesi a garantire ancora protezione al papa, la risposta è evidentemente positiva se Urbano rimane fino a dicembre. La lunga permanenza non è favorita soltanto dalle mediazioni dell'ordinario e del cardinale Ludovico Fieschi: in questi tempi si intensifica infatti l'attività finanziaria dei banchieri e dei mercanti che si specializzano nel trasferimento delle collettorie apostoliche. È pur vero che alcuni di loro talvolta appartenenti alla stessa famiglia – i Valdani, gli Imperiale, i Lercari e i Cattaneo – prestano il loro servizio in favore di entrambi i contendenti. Non sembra tuttavia che la presenza dei Genovesi in Avignone alla corte di Clemente VII possa essere paragonata a quella in Roma e nei dominii territoriali della Chiesa ai tempi di Urbano VI: al servizio di quest'ultimo, Damiano Cattaneo ricopre la carica sia di senatore dell'Urbe sia quella di ambasciatore presso la corte inglese; nel 1387 Daniele Fieschi, fratello dell'arcivescovo, diventa podestà di Viterbo; Oddone Spinola è nominato maresciallo della provincia di San Pietro in Tuscia; Basilio da Levanto è fatto castellano della rocca di Narni. E sono solo esempi.

Se il campo di osservazione si sposta sull'arcivescovo Giacomo, la somma delle cariche concentrate nelle sue mani appare ancor più vistosa. Arrivano per il metropolita la nomina di ricevitore per la Camera apostolica e la conferma di quella di commissario pontificio e di collettore delle province ecclesiastiche di Genova e Milano. Il prelato vive mesi laboriosi durante i quali, rivelando abili capacità amministrative, ottiene risultati concreti. Nel 1385 apre i lavori di un sinodo provinciale in cui si esamina la questione delle decime da imporre alle chiese dell'arcidiocesi; l'operazione in realtà consente anche di fornire informazioni utili perché il papa decida di gravare gli istituti religiosi genovesi di un'ulteriore tassa. Quest'ultimo documento

fornisce dati preziosi poiché fotografa la situazione diocesana genovese alla fine del Trecento; nel documento sono elencate infatti oltre trecentotrenta enti fra chiese, monasteri, abbazie e ospedali.

Urbano VI dalla commenda di Prè, che pare non abbia mai lasciato, esercita un certo peso sulle novità ecclesiastiche locali; del resto il suo interessamento, non nuovo, per il settore resterà vivo anche dopo la partenza. Il tratto saliente della permanenza genovese di Urbano VI resta la questione dei sei cardinali, condotti con sé dal papa in stato di prigionia, perché giudicati responsabili di un complotto. L'episodio, noto come 'l'eccidio dei cardinali' (cinque, perché uno è graziato), assume contorni leggendari riguardo il mezzo dell'esecuzione. Le fonti, quasi tutte cronachistiche di varia estrazione e certamente non favorevoli alla linea urbanista, informano sulla tragica fine dei prelati con dettagli non coerenti tra loro: si scrive di annegamento in mare, di strangolamento o di immersione nella calce viva; a parte l'attendibilità dell'informazione, non meno macabra (o se vogliamo scenografica) appare la notizia che i corpi siano poi stati trasportati nei successivi spostamenti del pontefice in casse sormontate da rossi cappelli cardinalizi.

Il coinvolgimento delle potenze nazionali dell'Europa nelle vicende dello scisma si rileva anche dall'osservatorio genovese. Le sollecitazioni di Riccardo II, re d'Inghilterra, risolvono il destino di Adam Eston di Erfort, cardinale arcidiacono di Londra, l'unico dei sei prelati a salvarsi. A parte il peso rilevante rappresentato dall'adesione del sovrano all'obbedienza romana fin dal 1378, non meno determinante appare la concreta risoluzione di Riccardo II di autorizzare l'esportazione di cereali inglesi per l'approvvigionamento della corte papale nella provvisoria residenza genovese.

Fra i cinque cardinali che non hanno opportunità di salvezza compare il francescano Bartolomeo, proveniente dalla famiglia dei signori di Cogorno (*domini de Cucurno*) che traggono il predicato dalla località situata nelle vicinanze di Lavagna nella Riviera di Levante. Elevato al cardinalato dallo stesso Urbano VI nel 1381, è stato indicato erroneamente da alcuni eruditi come arcivescovo di Genova, inserendolo fra Lanfranco Sacco e Giacomo Fieschi. Sta di fatto che le pressioni genovesi – se mai sono state avanzate – non producono esiti favorevoli. Nell'evenienza tuttavia che i vertici delle istituzioni laiche o ecclesiastiche abbiano appoggiato la causa del cardinale, non è nemmeno escluso che il papa abbia ostinatamente ritenuto l'esecuzione collettiva efficace deterrente per future cospirazioni.

Intanto i poteri nazionali e regionali dell'Occidente europeo continuano a essere divisi nelle due obbedienze, nonostante i vari tentativi sia militari – la «via di fatto» come dicono i contemporanei –, sia diplomatici, sperimentati in questi anni soprattutto dalle Università europee, volte a comporre la grave frattura. La posizione di Urbano VI si fa sempre più delicata e a Genova si registrano avvisaglie di tensione. Un breve e laconico cenno lasciato dallo Stella – «mentre nello stesso anno [1386] non erano concordi Urbano e il doge» – costituisce l'unico dato a illuminare un deterioramento dei rapporti fra il pontefice e Antoniotto Adorno. In seguito studiosi locali, argomentando sul carattere aspro del pontefice e sull'ambizioso progetto del doge di farsi strumento e arbitro della composizione dello scisma (notizia fornita ancora dallo Stella), hanno ritenuto l'interferenza dell'Adorno nelle questioni religiose, mal sopportate dal papa, la causa principale del dissidio. In ogni caso lo sforzo papale di riavvicinarsi fisicamente a Roma è forte. Lucca, una fra le città italiane aderenti alla linea romana, accoglie la richiesta di Urbano; il pontefice nel dicembre 1386 parte da Genova, seguito subito dall'arcivescovo e dal cardinale Ludovico.

Il rapporto di Giacomo con il papa continua a essere qualificato innanzitutto dalla vicinanza e dalla stretta collaborazione. Urbano sta rimettendo piede nei territori dello stato della Chiesa – dopo Lucca aderisce alla proposta di Perugia – e affida all'arcivescovo genovese il vicariato generale *in temporalibus* del patrimonio di San Pietro in Tuscia e in Sabina. In sua assenza la diocesi è governata dal vicario Emanuele Fieschi e la situazione perdura all'incirca due anni; sul finire del 1388 pare attestato il ritorno del presule in Genova che da ora fino alla morte si può ritenere definitivo. A renderlo tale contribuisce largamente la morte di Urbano VI nell'ottobre dell'89. Giacomo continuerà a sostenere la causa romana anche con il neoeletto Bonifacio IX, il napoletano Pietro Tomacelli, ma sono finiti ormai i tempi degli alti incarichi e dei saldi legami; anche i Genovesi stessi vedono allentarsi i rapporti con la curia romana nel momento in cui il giovane papa li sostituisce nelle cariche con personale proveniente da Napoli.

Nell'ultimo tratto della sua esistenza l'arcivescovo sperimenta più da vicino la complessa e tormentata realtà politica della città. Il conflitto per la conquista del dogato è innescato adesso dalle famiglie popolari degli Adorno, dei Montaldo, dei Guarco e dei Campofregoso (o Fregoso). Nel Quattrocento, dopo alcune parentesi di signoria esterna, la carica di doge (istituita nel 1339) sarà invece monopolizzata dalle casate degli Adorno e dei Fregoso,

divenute poli di aggregazione per fazioni di fluida composizione sociale. Di fronte ad un quadro in cui i gruppi si coagulano per poi disgregarsi e dare vita ad altri tipi di schieramenti, gli esponenti del raggruppamento familiare dei Fieschi, esclusi dalla suprema carica cittadina, si confrontano ora con una parte ora con l'altra, in un'accorta logica di equilibrio. Nel 1394 il palazzo arcivescovile di S. Silvestro, diventato provvisorio rifugio di alcuni nobili, brucia per mano dei sostenitori di Antoniotto Adorno, che di lì a poco recupera il potere dogale. Nel suo esito l'evento da un lato informa della non estraneità di Giacomo nelle lotte di fazione, ma dall'altro non consente di valutare il grado e il peso del ruolo arcivescovile in tali dinamiche. Forse, come ha ritenuto Valeria Polonio, «l'ormai anziano arcivescovo sembra più trascinato dalla violenza delle circostanze che da una volontà personale». I convulsi e continui ribaltamenti di alleanze e di reggimenti non sono comunque facilmente interpretabili se non si tiene conto dell'incidenza della politica internazionale che sottopone la città a una costante pressione. Nell'ultima esperienza di governo dell'Adorno maturano i presupposti che portano nel '96 all'annessione di Genova alla Francia di Carlo VI. Si apre un lunghissimo periodo in cui la cronica instabilità del sistema politico locale non riesce a trovare sbocco, come altrove, in un rafforzamento delle strutture pubbliche; ne consegue inevitabilmente la sperimentazione per la città della soggezione totale o del protettorato straniero.

Fra le numerose clausole inserite nell'atto di dedizione dell'11 dicembre 1396, una in particolare garantisce ai Genovesi la libertà delle loro scelte religiose e in un certo senso sottolinea le condizioni onorevoli della sottomissione. Genova continua a sostenere il papa romano; è una posizione su cui incidono molteplici sollecitazioni in gran parte ravvisabili vuoi dall'articolato reticolo degli interessi economici dei patti commerciali e delle misure protezionistiche, vuoi dal disimpegno francese – se pur temporaneo – a proposito dell'obbedienza avignonese. Il 27 luglio 1398 la corte di Francia, in accordo con il suo clero, emana infatti un decreto di neutralità nei confronti del successore di Clemente VII, il catalano Pedro de Luna, consacrato in Avignone nel 1394 con il nome di Benedetto XIII. Certo è che nel loro insieme queste spinte di diversa provenienza definiscono una serie di congiunture che si rivelano favorevoli alle attese e alle convinzioni di Giacomo Fieschi. Al di là del fatto che è ragionevole prevedere, pur in assenza di concrete informazioni, una parte attiva da parte del presule nelle complesse e sotterranee operazioni che precedono l'elaborazione del trattato, resta un dato: durante l'episcopato del Fieschi l'istituzione ecclesiastica

genovese rimane fedele a uno schieramento rispetto al quale non trovano modo di affermarsi forze antagoniste. Per questo risultato l'arcivescovo impiega tutte le proprie energie. Nel 1399 aderisce alla forte suggestione emozionale del movimento laicale dei Bianchi, passato a Genova nel mese di maggio con l'obiettivo di raggiungere Roma, fra diverse tappe e diramazioni, per il giubileo del 1400 indetto da Bonifacio IX. Di fronte alla massa imponente di penitenti, il metropolita genovese partecipa alle iniziative locali volte ad accogliere il messaggio di pace e misericordia dei pellegrini; nel contemporaneo vive l'evento in sintonia con l'autorità pubblica cittadina, al contrario di quanto accade in altre città, come ad esempio Savona, Milano e Venezia. Vestito anch'egli di bianco, celebra in cattedrale davanti a una moltitudine di fedeli la solenne messa dello Spirito Santo; a dorso di cavallo, *quia senex et languens ire non poterat sine equo*, (« perché vecchio e debole non poteva andare senza cavallo ») partecipa ad alcune delle numerose processioni che si susseguono nell'arco di una decina di giorni in un clima di esaltazione collettiva. Gli annali sincroni, solitamente avari nel fornire dettagli relativi all'ambito ecclesiastico e religioso, dedicano ampio spazio al passaggio dei Bianchi e non dimenticano di registrare la guarigione di uno zoppo, la liberazione di una schiava o il caso del bambino che, « dopo tre ore in cui giaceva come morto, surrexit in columnis ».

Nel luglio 1400, pur gravato da una malattia che sarà mortale, riesce a presiedere un'assemblea provinciale durante la quale sono emanate alcune disposizioni, riunite in un solo capitolo, riguardanti il decoro dell'abbigliamento ecclesiastico, a integrazione di quanto era stato stabilito nel 1375 dall'arcivescovo Andrea della Torre. Nel novembre muore.

3. Pileo de Marini tra scisma e conciliarismo (1400-1429)

Già dai suoi inizi, l'episcopato di Pileo de Marini manifesta l'intento programmatico di un governo centralizzato sostenuto da una decisa volontà riformatrice. Va da sé che a seguito di tali tentativi del vertice ecclesiastico la Chiesa genovese, all'alba del secolo XV, sperimenta la rottura di molti equilibri. Sorretto da doti morali e intellettuali non comuni, il de Marini rivela una profonda coscienza della funzione vescovile – da anteporre agli interessi individuali – che traduce in una manifesta intolleranza verso la cristallizzazione di situazioni privilegiate. Le intenzioni del metropolita tuttavia sono erose dalla mancanza di appoggio della Santa Sede, non ancora in grado di riformarsi, e dall'assenza di collegamento con l'ambiente su cui l'episcopato

vuole agire. Neppure il mondo laico genovese può offrire, se non sporadicamente, buone condizioni per i progetti dell'arcivescovo. Il governo di Pileo de Marini cade in tempi difficili: gli eventi politici cittadini e internazionali connessi con lo scisma sono stringenti, comprimendo più di una volta le iniziative del presule con risultati non sempre trasparenti. Indubbiamente è un personaggio scomodo, una presenza quasi mai silenziosa e discreta. Niente gli è scontato e pagherà di persona la scarsa arrendevolezza al potere politico e l'altrettanta scarsa capacità (ma forse si tratta di impossibilità) di mantenere il proprio magistero entro la sfera religiosa e spirituale.

I primi contrasti provengono dall'ambito della cattedrale genovese: nel giorno stesso dei funerali di Giacomo Fieschi, il capitolo procede a eleggere un altro esponente della famiglia fliscana, l'arcidiacono Domenico. Immediatamente parte la supplica per ottenere la conferma papale. La brevità d'intervallo tra la designazione del collegio canonicale (26 novembre) e quella invece attuata dal papa (30 novembre) suggerisce come Bonifacio IX avesse già preso preventivamente le sue misure riguardo alla cattedra di Genova. Con qualche mutamento contingente si ripete una logica antica: le direttive del pontefice mirano infatti a sottrarre la figura del presule all'ambiente locale che – ecco la novità – teme troppo legato alle strategie politiche e religiose della Francia, il cui recente abbandono dell'obbedienza alla causa avignonese poco convince il pontefice romano. Al momento della designazione, Pileo è un giovane ventitreenne che per quanto proveniente da una famiglia genovese – di mercanti-banchieri peraltro non eccessivamente potenti – vive da tempo lontano dalla città di origine. La sua formazione ha inizio a Padova: qui è divenuto canonico, ma la carriera ecclesiastica matura a Roma. Al conseguimento della carica di protonotario apostolico probabilmente non è estraneo il credito del padre Ambrogio de Marini acquisito presso la Sede Apostolica, grazie a vari incarichi svolti in veste di collettore apostolico per le province del Portogallo e della Sicilia. Non sono forse nemmeno da sottovalutare i legami (se non addirittura le pressioni) con il cardinale Ludovico Fieschi, se consideriamo che durante la permanenza romana il de Marini abitava nel quartiere del Parione dove aveva residenza l'influente cardinale. Un collegamento fra i due prelati potrebbe derivare anche dal fatto che la madre di Pileo, Violante figlia di Bartolomeo, era una Fieschi, del ramo detto de Canneto.

I sospetti del pontefice verso il vuoto di potere in una sede importante e altamente a rischio per la propria causa accelerano le procedure: in tempi

rapidi il neoeletto ottiene la dispensa necessaria per la giovane età e raggiunge la città; ma è anche possibile che l'ordinato voglia sottolineare con l'esempio personale l'importanza della residenza. La questione delle presenze è un vecchio problema, in precedenza affrontato con esiti deboli o quantomeno non duraturi. Con rinnovata determinazione Pileo tenterà ancora di esercitare la propria autorità, benché il nodo – come altrove – non sia di facile soluzione. Rimane tuttavia l'intenzione e il dato che l'attività disciplinare esercitata dal presule anche in altri settori non farà che acuire le ostilità che si levano dall'ambiente capitolare, in un contesto di rapporti iniziali affatto distensivi. Di fronte alla forzata accettazione del nuovo arcivescovo, la proverbiale animosità dei canonici genovesi si ripropone ancora una volta: il 22 dicembre, in occasione della presentazione formale delle lettere di nomina, essi consegnano le chiavi del palazzo arcivescovile ai delegati di Pileo, cappelli dal padre Ambrogio, ma prontamente rivendicano la propria autonomia giurisdizionale dall'ordinario. Di diversa qualità l'atteggiamento della popolazione quando, dalla porta di S. Andrea, l'arcivescovo fa il suo ingresso solenne in città nei giorni attorno al Natale del 1400. Le speranze suscite sono icasticamente sottolineate dal commento del cronista: «così Pileo è bramato avidamente in veste di nuovo presule e si raccomanda a tutti di lodare la virtù di un così nobile giovane».

Gli anni che precedono l'assemblea ecclesiastica di Pisa – che, iniziata in fase preliminare nel 1408, apre la strada al primo tentativo di natura conciliare per una ricomposizione dello scisma – presentano già un quadro sufficientemente chiaro di come le possibilità generali insite nei programmi arcivescovili siano vincolate da una serie di congiunture non solo locali.

Le intenzioni di riportare ordine nel mondo ecclesiastico genovese diventano, come si è accennato, subito operative: nel 1401, volendo salvaguardare i chierici genovesi dai carichi fiscali eccessivi imposti dalla curia pontificia, l'arcivescovo nomina un consiglio di otto sapienti, di cui un solo esponente proviene dalla cattedrale. L'alto concetto della propria funzione lo porta a riordinare la cancelleria arcivescovile, deliberando di articolare gli atti sul modello di quelli papali. Ma è nell'ambito delle strutture assistenziali che il metropolita, appoggiando l'istituzione dell'Ufficio della Misericordia, riesce a elaborare strategie concrete; quasi anticipando interventi tipici dei governi cittadini tardomedievali, l'arcivescovo con la carica di rettore *pro tempore* e coadiuvato da forze laiche, intravede buone possibilità nell'esercitare un sistematico controllo sui lasciti testamentari destinati ai poveri e su

un'equa distribuzione delle elemosine. L'opera di assestamento continua attraverso direttive poco inclini a rispettare prerogative e vantaggi consolidati. Intanto nella scelta di familiari e vicari si affida, per scongiurare ogni possibile collusione con l'ambiente genovese, a personaggi forestieri, tranne il caso di Giovanni da Godiasco, canonico della metropolitana, lasciato in carica probabilmente per ragioni di prudenza. Sulla linea di tali iniziative non può sfuggire la verifica della situazione finanziaria del capitolo; l'ordinario pretende a più riprese dai canonici il deposito in curia dell'elenco delle rendite della mensa capitolare. L'iniziale disaccordo fra le parti trova appiglio per radicalizzarsi, la polemica si fa più aspra e serrata, con ricorso inevitabile al papa. L'autonomia dalla giurisdizione arcivescovile, accordata ai canonici genovesi da Bonifacio IX nel luglio del 1401 – che per contro comporta un giuramento di fedeltà alla Santa Sede – non attenua il clima di alta conflittualità e le ricadute si avvertono anche sul piano dei rapporti fra il metropolita e il vertice del potere pubblico genovese, da identificare in questo torno di tempo nella figura del governatore nominato dalla corte di Francia. In realtà per Pileo de Marini i contrasti si profilano nel momento in cui a Genova arriva (1401) Jean Le Meingre, detto il Boucicaut, governatore e luogotenente di Carlo VI. Dell'articolato e complesso sistema politico orchestrato dal francese interessa qui richiamare l'ambizioso progetto di sottrarre la città, in contrasto con gli accordi del 1396, all'obbedienza romana per farne una base per l'espansione della politica avignonese. Ciò accade nel 1404, almeno per quanto concerne il passaggio di obbedienza che si viene a definire dopo una lunga e trafficatissima serie di manovre, accordi, promesse in cui parte imperante hanno le ambizioni personali dei singoli coinvolti nell'operazione, fra cui il cardinale Ludovico Fieschi. Se prestiamo fede a Jean Petit, acuto osservatore del suo tempo, i Genovesi avrebbero creduto « più nell'argento che nella legittimità del papa avignonese ».

Di fatto scorre molto denaro e nel contempo l'adesione cittadina è sostenuta dall'allettante ipotesi di rimediare allo spacco dello scisma attraverso la contemporanea abdicazione dei due pontefici – la cosiddetta via di cessione – da realizzare proprio in territorio genovese. Con la speranza che sia « Genova ad estirpare questo pestifero scisma » viene dunque ripreso quel programma vagheggiato dal doge Antoniotto Adorno ai tempi di Urbano VI. In ogni caso i soggiorni di Benedetto XIII in città, nonostante l'abile propaganda di san Vincenzo Ferreri svolta durante la sua permanenza a Genova, a detta dello Stella, non stimolano forti entusiasmi: può pesare anche

l'origine catalana del pontefice e degli uomini del suo seguito. All'ingresso del papa, avvenuto la prima volta nel 1405, il clero della città interviene in gran numero e l'arcivescovo è presente. Qual è stato il ruolo di Pileo de Marini nella faccenda? Nella scarsità di informazioni disponiamo di un appiglio: un atto dell'aprile 1404 chiarisce come l'arcivescovo sia stato sottoposto a varie pressioni fra cui la grave minaccia di essere espulso dalla città. Egli rimane pertanto al proprio posto, forse per evitare mali peggiori, forse perché convinto della buona disposizione di Benedetto XIII di aderire alla via della doppia cessione.

Il fallimento di questa prospettiva rappresenta una delle maggiori spinte per l'organizzazione dell'assemblea di Pisa. Alle posizioni conciliari si allinea decisamente il de Marini. È un'adesione su cui inevitabilmente incidono varie motivazioni, ma sembra altrettanto prevedibile credere che accanto alle convinzioni della superiorità dogmatica e canonistica del concilio sul pontefice abbia largamento inciso il risentimento per la passata esperienza. Prova ne sono due dati: ben prima dell'annuncio ufficiale della convocazione del concilio il presule raggiunge i cardinali dissidenti romani e non quelli avignonesi radunati a Livorno e durante il concilio egli attua la scelta di diventare testimone a carico nel processo contro Benedetto XIII. Azione e decisionalità che gli fanno acquistare una posizione rilevante, destinata a crescere in sede conciliare, ma che nell'immediato egli paga con l'allontanamento dalla diocesi, il cui governo passa nelle mani del canonico e vicario Giovanni da Godiasco (familiare del cardinale Ludovico Fieschi e sempre ostile all'arcivescovo), nominato da Benedetto XIII amministratore *in spiritualibus et temporalibus*. La frattura si protrae per poco più di un anno (giugno 1408-ottobre 1409) e dalla sede pisana Pileo de Marini può constatare come la nomina sia stata appoggiata dal capitolo e accettata dal resto del clero. L'unico segno positivo per il presule proviene dalla cacciata del maresciallo francese dalla città.

I risultati del concilio di Pisa sono ben noti: dallo «scellerato dualismo» si passa al «maledetto trinomio». Effettivamente, al di là delle formule, la situazione si è ulteriormente complicata; la cristianità dell'occidente europeo, ma ancor più i poteri nazionali e regionali si ritrovano divisi nell'appoggio a tre «obbedienze» dal momento che accanto al nuovo eletto Alessandro V, né Gregorio XII né Benedetto XIII, pur dichiarati eretici, speriuri e fautori dello scisma, rinunciano alla tiara. Ciò nonostante l'esperienza pisana stimola la riflessione teologica e canonistica volta a riconsiderare la tradi-

zione cattolica con finalità di riforma generale e il conciliarismo continua a sembrare la via più adatta per rimediare alla spaccatura.

A questo clima di ripensamento generale non è estraneo Pileo de Marini. Dopo la reintegrazione nelle funzioni, voluta nel 1409 da Alessandro V, egli vive i pochi anni precedenti alla convocazione, nel 1413, del concilio di Costanza in un contesto piuttosto tranquillo: riprende lo studio dei classici e può maturare le sue riflessioni che troveranno sbocco nella compilazione di un «Trattato sull'unione», andato perduto, e di una serie di proposizioni di natura riformistica, ispirate largamente al pensiero di Pierre d'Ailly, conosciuto da Pileo grazie a vari soggiorni di quest'ultimo in città. Studi condotti sul nutrito carteggio del de Marini e su inventari di libri di diversa epoca riconoscono all'arcivescovo una funzione dinamica e di stimolo per la storia dell'umanesimo genovese del primo Quattrocento. Gli interessi culturali del presule contribuiscono ad arricchire la biblioteca arcivescovile e quella capitolare; quest'ultima, secondo un catalogo del 1386, denunciava infatti consistenza e qualità assai scarse. Sulla base delle sue inclinazioni le raccolte si aggiornano di testi giuridici e di diritto canonico e soprattutto di autori classici e della tarda latinità, la cui scelta accurata esprime l'apertura alle nuove istanze culturali del momento condivise, attraverso contatti e legami di amicizia, con personaggi come Leonardo Bruni, Pier Candido Decembrio, Gasparino Barzizza, Ambrogio Traversari e altri esponenti degli ambienti intellettuali, specialmente fiorentini e milanesi.

Il rientro in sede in ogni caso implica il riordinamento di una situazione che agli occhi dell'arcivescovo appare viziata dalla parentesi avignonese e dall'ufficio del Godiasco. L'arcivescovo attua una serie di provvedimenti che vanno dall'annullamento degli atti compiuti dall'amministratore alla rimozione di alcuni ecclesiastici. Nel 1409 l'affissione sui portali della cattedrale del divieto di cumulo delle cariche ha sicuramente anche l'intento di toccare le corde del consenso popolare. Il controllo su tutte le nuove nomine di rettori delle diverse chiese rappresenta da ora in poi un punto base del suo episcopato; non vi è dunque più traccia della riserva papale e il sistema parrocchiale sta ormai livellandosi sotto l'autorità dell'arcivescovo.

Le relazioni con il nuovo detentore del potere in città, il marchese Teodoro II di Monferrato, muovono su un piano di rispetto e di prevedibile collaborazione. Ma la lettera del 1409 inviata da Pileo a Carlo VI – compilata per giustificare la rivolta genovese che ha portato all'espulsione del maresciallo francese – rappresenta un'eccellente testimonianza di quanto il suo

episcopato sia traversato da grosse responsabilità politiche. E l'arcivescovo non manca di assumersene il carico identificando la propria condotta politica con gli interessi, soprattutto economici, della città. All'elaborazione di questa posizione (o convinzione) la spinta iniziale proviene dalla realtà contingente benché non sia meno incidente la personale inclinazione del de Marini a compenetrare fatti che esulano dall'ambito più propriamente religioso.

Ai rilevanti dibattiti ecclesiologici svolti a Costanza l'arcivescovo è presente, tuttavia non ci è noto se abbia partecipato a tutta la durata del concilio, cioè dal 1413 fino al 1417 quando si trova soluzione allo scisma nell'elezione di papa Martino V, che pare garantire meglio di altri candidati il rispetto dei deliberati concordati durante le numerose sessioni. Le posizioni di Pileo appaiono moderate, aperte soprattutto ai programmi di riforma proposti dall'imperatore Sigismondo; di fronte all'assemblea, parlando a nome del doge Tommaso Campofregoso, che dal 1415 governa la città in buona sintonia con il vertice ecclesiastico, riesce a introdurre alcune questioni importanti per l'economia genovese, accanto a puntuali argomentazioni verenti sulla disciplina del clero: residenza, moralità, inalienabilità del patrimonio ecclesiastico, nonché per le prerogative sacerdotali. Su questi presupposti nel 1421 celebra un sinodo provinciale: ma si preannunciano tempi travagliati su tutti i fronti, tali da lasciare ben poco spazio alle iniziative pastorali con tutte le gravose conseguenze del caso. Sul fronte interno, l'esilio di Tommaso Campofregoso (1421) costituisce il punto finale di una serie di fattori che conducono la città sotto il dominio del duca di Milano, Filippo Maria Visconti. Dimenticate precedenti posizioni non propriamente filoviscontee e pur sempre sorretto dalla convinzione di optare per la soluzione più adatta alle sorti cittadine, Pileo de Marini lascia, almeno inizialmente, segni tangibili della sua disponibilità nei confronti della politica milanese.

L'ambiente ecclesiastico genovese dà i soliti problemi di natura disciplinare e questa volta riconducibili tutti al nome Fieschi. Sul fronte dei rapporti con la curia romana cominciano a delinearsi divergenze dai risvolti non sempre chiari. Certa è l'opposizione manifestata dall'arcivescovo nei confronti di alcuni provvedimenti di Martino V relativamente alla collegiata di S. Maria delle Vigne che appaiono ben lontani dai criteri riformati dibattuti a Costanza. Ne nasce una lunga vertenza con la Santa Sede in cui le amicizie romane dell'arcivescovo non sempre riescono a bilanciare a suo favore le accuse intentate soprattutto da esponenti della Camera Apostolica; circola voce di un libello antipapale composto dal de Marini da divulgare in

occasione del concilio di Siena (1423-1424). All’assemblea in ogni caso il presule non partecipa benché sia ben informato dello sconcerto diffusamente destato per l’atteggiamento distaccato del pontefice nei riguardi dell’assemblea senese alla quale Martino V, come è noto, si guarda bene dal presenziare. In questo periodo siamo a conoscenza delle speranze del presule di ottenere la dignità cardinalizia – caldeggiate dalla cittadinanza genovese e da chi a Roma gli dimostra amicizia e rispetto – e invece vanificate sostanzialmente, come si intravede dal carteggio, dalle limitate risorse finanziarie dell’arcivescovo.

I dati documentari denunciano eventi incalzanti e fra loro concomitanti nell’isolare l’arcivescovo. Un isolamento che si viene a definire principalmente dall’antagonismo mosso dai fautori o dai diretti intermediari del duca di Milano. E poco importa a chi accusa l’arcivescovo di intrattenere oscuri negoziati con le forze avverse alla politica viscontea che gli scopi del presule – secondo quanto traspare dalle sue ultime lettere – siano mirati a trovare condizioni di governo più favorevoli alla città. Comunque sia, dalle accuse si passa a vie più concrete: nel 1426 Pileo è allontanato dalla cattedra, ospite forzato della corte milanese. Rimane il fatto che Filippo Maria Visconti non sottovaluta la statura e le reali potenzialità di Pileo de Marini se nel 1427, scoppiata a Genova una pericolosa insurrezione, non contrasta l’iniziativa degli esponenti ducali della città ligure di richiamare l’arcivescovo in sede. Giovanni Stella – ormai subentrato al fratello Giorgio nella stesura degli annali – lascia l’immagine del presule che giunto nella località di Voltri, a pochi chilometri dal circuito murale della città, si mescola ostentatamente fra i ribelli, capeggiati da Barnaba Adorno. È certo una decisa presa di posizione fondata evidentemente sul calcolo che la rivolta non fallisca. Invece fallisce, e Pileo de Marini non ritornerà più a Genova, nonostante alcuni interventi diretti suoi e di chi gli è ancora vicino. Valga per tutti il nome di Bartolomeo Capra che tenta di agire nella sua doppia veste di arcivescovo di Milano e di governatore di Genova, appena nominato dal Visconti dopo la pace del 1428.

Rifugiatosi in un primo momento nel monastero della Cervara, egli accetta nel giugno 1428 di prestare tramite un suo procuratore un formale giuramento di fedeltà al Visconti, cui probabilmente giova spendere localmente questo suo impegno. Ma in realtà all’arcivescovo non è concessa l’opportunità di rientrare; accolto a Roma da Martino V, Pileo de Marini fa perdere le sue tracce, mentre a Genova ha inizio nei suoi confronti una cam-

pagna infamante che tocca l'apice nella richiesta al papa di rimozione dalla cattedra. Il 4 novembre 1429 Martino V nomina il nuovo metropolita di Genova: Pietro de Giorgi; l'unico riferimento relativo alla sorte del predecessore è racchiuso in due sole parole: *per obitum*. La cortina di silenzio che avvolge l'ultimo tratto dell'esistenza del de Marini si avverte negli annali che non riportano né la data della sua morte né il nome del suo successore. Sulla memoria cittadina pesa forse l'ultimo atto noto di Pileo e per Pietro de Giorgi il fatto di essere un fedelissimo dei Visconti, come dichiarano la sua provenienza dalle sedi vescovili di Tortona e di Novara e i precedenti incarichi svolti a Genova per conto del duca di Milano.

4. Dall'episcopato di Pietro de Giorgi a quello di Giovanni Maria Sforza: resistenze e chiusure (1429-1520)

A partire dalla morte di Pileo de Marini e fino al secondo decennio del secolo XVI, quando muore l'ultimo arcivescovo ancora nominato nel Quattrocento, si succedono sulla cattedra genovese cinque presuli, dei quali le ricerche finora svolte – ad eccezione di Giacomo Imperiale – non hanno considerato né la vicenda personale, né tantomeno la specifica attività pastorale. La cornice generale del periodo e alcune caratteristiche comuni ai diversi prelati sono tuttavia più che evidenti. In primo luogo la profonda riflessione che altrove tocca il ruolo e le funzioni episcopali poco coinvolge questi personaggi. Non sono promotori di iniziative che tutta una tradizione di riforma ecclesiastica aveva elaborato quali sinodi, visite pastorali, interventi correttivi nei monasteri, specialmente femminili. Conservatorismo e resistenze al nuovo contraddistinguono i prelati di questo periodo. Le istanze di rinnovamento spirituale e religioso sentite in campo sia laico, sia ecclesiastico sono accolte e sostenute dall'autorità civile che è peraltro segnata da una fragilità delle sue strutture istituzionali e continuamente esposta ai tentativi di ingerenza che, per posizione geografica e interessi politici, il ducato di Milano e la monarchia francese possono attuare. Ma ancor di più è fragile la Chiesa nelle sue espressioni verticistiche: una debolezza che sollecita e autorizza le intromissioni del governo cittadino, quali che siano i detentori del potere. Nel corso del Quattrocento è fenomeno ampiamente attestato che nazioni e stati dell'Occidente europeo, per consolidare le proprie dominazioni territoriali, esercitino le proprie capacità di intervento e di controllo su uomini e istituzioni delle loro chiese ufficiali. Ciò trae legittimazione dai raccordi che si stanno definendo fra papato e poteri nazionali e regionali dopo la lunga

parentesi, prima, della stagione avignonese e, poi, quella dello scisma – compreso il periodo in cui tra il 1439 e il 1449 si consuma il cosiddetto piccolo scisma – e la conseguente sconfitta delle dottrine conciliariste.

Nell'anno 1400, si è visto il papa scegliere personalmente il candidato per la cattedra genovese imponendolo a un capitolo che considera l'iniziativa papale – di segno contrario alle proprie aspettative – come una grave sopraffazione dei propri diritti. Trent'anni dopo il quadro è mutato, denunciando trasformazioni che tendono ad accentuarsi ulteriormente nelle scelte successive. Con la designazione arcivescovile di Pietro de Giorgi, infatti, si avverte il primo segnale di un'intromissione del potere pubblico. All'operazione non è estraneo, come si è già detto, Filippo Maria Visconti che al momento governa la città. In un arco di tempo tutto sommato breve i canonici di S. Lorenzo hanno perso autorità rispetto alla loro principale prerogativa e da ora in poi non saranno usati né come paravento giuridico né come serbatoio di eventuali e possibili candidati. Restano tuttavia due concrete possibilità: la gestione della diocesi in qualità di vicari nei lunghi periodi di assenza degli ordinari e il mantenimento della piena giurisdizione sull'amministrazione interna della cattedrale.

Di origine presumibilmente pavese, Pietro de Giorgi governa l'arcidiocesi fra il 1429 e il 1436. Poche e sporadiche testimonianze concorrono a tratteggiare un uomo di apprezzabile preparazione culturale e giuridica; sulla scia del suo immediato predecessore contribuisce all'arricchimento del fondo librario della biblioteca arcivescovile. Due suoi interventi, rispettivamente del 1432 e del 1435, lasciano vedere, cosa non frequente, come si presenta la situazione ecclesiastica extraurbana; e il quadro non è positivo. Nel primo, la chiesa dei Ss. Nazario e Celso di Multedo versa in condizioni gravi al punto che l'ente non riesce neppure ad adempiere all'officiatura quotidiana; i massari ottengono concessione dall'ordinario di vendere alcuni beni per poter acquistare un calice, abiti e paramenti sacri. Della spoliazione si adducono motivi legati a vicende di guerra e nello specifico all'insurrezione del 1427 contro i Visconti. Il secondo intervento è sollecitato dalla faticosità della struttura edilizia della chiesa di S. Alberto, dove sono custodite le reliquie del santo, e dalla povertà degli abitanti della zona; l'arcivescovo delibera il passaggio dell'istituto sotto S. Giovanni di Sestri Ponente, i cui parrocchiani offrono garanzie per la ricostruzione.

Alla morte di Pietro de Giorgi ritorna sulla cattedra genovese un Fieschi: Giorgio, vescovo di Mariana in Corsica, designato sullo scorso del 1436 da

papa Eugenio IV. In questo modo si sancisce anche in campo ecclesiastico la ritrovata indipendenza (benché temporanea) di Genova da Milano, già attuatisi sul piano politico in seguito alla rivolta del dicembre 1435. Dopo la parentesi viscontea, il dogato diventa nuovamente monopolio delle famiglie degli Adorno e dei Fregoso; nel periodo indicato la massima carica pubblica si trova nelle mani di Tommaso Campofregoso, ritornato al potere dopo quattordici anni di esilio. Il doge si mostra abile e attento nell'intravedere nell'ambito ecclesiastico concrete possibilità per un consolidamento della sua casata. L'appoggio fornito dal Campofregoso a candidati Fieschi, interessati contemporaneamente alle cattedre di Genova e di Vercelli, rivela un raro momento in cui l'alleanza fra due famiglie – una popolare, l'altra nobile – rispetta l'originario orientamento di fazione, in questo caso di segno guelfo. Ma non solo. Interessi comuni legano la famiglia fliscana, il doge ed Eugenio IV: contenere le strategie espansionistiche di Filippo Maria Visconti; per il papa veneziano (Gabriele Condulmer) si aggiunge il problema dell'adesione del duca di Milano alle posizioni conciliariste. Non meno determinante appare il progetto del pontefice di promuovere l'unione con la Chiesa greca. In realtà il progetto è una questione di vecchia data; ora particolarmente favorita dalla situazione disperata dell'impero dei Paleologhi che cercano l'appoggio dell'Occidente. Mai come ora le aperture di Genova verso Oriente, i vescovati d'Oltremare, tra cui quello importante di Caffa, e il titolo di legato transmarino, concesso fin dai tempi di Alessandro III agli arcivescovi genovesi, possono diventare carte da giocare in un complesso gioco politico.

In questo contesto aperto a molteplici possibilità (e a speranze forse maggiori) il doge punta su quanto non è stato possibile ottenere ai tempi di Pileo de Marini, ossia il cappello cardinalizio per l'arcivescovo. Nel caldeggiare la porpora per Giorgio Fieschi non manca di segnalare al papa con richieste piuttosto incalzanti un nome per il seggio episcopale, dal momento che presto resterà vacante. Alla base del trasferimento del Fieschi presso la curia papale – che sembra pensato soprattutto dal pontefice – possono incidere differenti (nonché scontate) motivazioni: è infatti possibile che il Fieschi abbia assunto caratterizzazioni politiche troppo marcate per farsi strumento neutro ai progetti del doge, ma non è nemmeno escluso che le sollecitazioni del Fregoso per il cardinalato mirino a disporre di un elemento affidabile nella curia romana.

In sintonia con i progetti del doge, il 23 dicembre 1439 Eugenio IV comunica ufficialmente l'elevazione al cardinalato di Giorgio Fieschi e la nomina

del nuovo arcivescovo. Il consenso papale si esprime in un momento delicatissimo; l'elezione di papa Felice V (il duca di Savoia Amedeo VIII), organizzata appena un mese prima da una «conventicola» di partecipanti ancora presenti al concilio di Basilea, pur rivelando già iniziali segni di fragilità, non può essere sottovalutata da Eugenio IV. E i legami parentali fra il duca di Savoia, i Visconti e Filippo II di Borgogna possono costituire l'aggancio per più vaste adesioni.

A Genova l'eletto è Giacomo Imperiale, prima canonico della cattedrale e poi, dopo aver vestito l'abito benedettino, abate del monastero urbano di S. Stefano. Subito tra l'Imperiale e il Fieschi si verifica uno scambio di ruoli poiché il secondo riceve in commendam l'abbazia di S. Stefano. Gli obiettivi del pontefice, già dai suoi primi interventi su Genova, puntano chiaramente a una capillare riorganizzazione religiosa da tracciare secondo i suoi programmi di riforma e con l'appoggio in sede di una figura dalla tempra forte e soprattutto fedele a tali linee. Le aspettative di Eugenio IV saranno invece contraddette.

Il governo episcopale si ritrova impastoiato dalle chiusure e dal conservatorismo dell'ambiente ecclesiastico cittadino. Incarichi ricevuti dall'alto e uno stacco tra le rendite di un ufficio e i compiti e i poteri ad esso collegati contrassegnano la vita del capitolo metropolitano. Il primo vicario dell'arcivescovo, Matteo de Franchi Bulgardo, esponente della cattedrale dal 1410, gode di numerose prebende, oltre a quella di S. Lorenzo, nonostante i limiti postigli in origine da Martino V. Altre comunità canonicali – S. Maria di Castello, S. Donato, S. Maria delle Vigne – perseguono lo stesso stile e sono ugualmente appannaggio delle famiglie eminenti.

Aristocratico per nascita e formazione, Giacomo Imperiale deve molto dei suoi comportamenti e delle sue scelte ai legami con le casate nobiliari. In altri contesti – si pensi a Venezia – ricondurre tale rapporto soltanto alla logica degli interessi economici e politici si rivela semplicistico; per Genova tale prospettiva potrebbe rappresentare l'unica condizione in quanto, almeno in questo periodo, la nobiltà non lascia di sé tracce tali da ritenerla permeata da una profonda e attiva coscienza religiosa. Anzi, non mancano da parte delle grandi famiglie segnali di chiusura, interventi di stampo conservatore. Chi denuncia i disagi delle strutture ecclesiastiche o più concretamente appoggia le iniziative papali è la massima autorità civile, cioè i dogi che – occorre pur sempre ricordare – non provengono dall'aristocrazia di più antica tradizione, benché con questa abbiano stretto alleanze, legami anche di sangue e condividano stili di vita.

A porre arcivescovo e papa su posizioni del tutto diverse è l'intolleranza del presule ad apportare modifiche nelle tradizionali strutture ecclesiastiche della diocesi che si traduce in una scarsissima disponibilità a mettere in causa le prerogative del clero quando i segnali di disordine morale e di dissenso economico appaiono troppo evidenti. Ben rintracciabile appare infatti l'assenteismo dell'ordinario rispetto a tutta una serie di provvedimenti papali relativi ai monasteri e ancor più documentati sono gli schieramenti dell'arcivescovo con il corpo sacerdotale locale contro i vari gruppi dell'osservanza. È sintomatica la lunga opposizione rivolta all'inserimento nella collegiata di S. Maria di Castello – una delle maggiori chiese urbane retta dal clero secolare – dei domenicani della Congregazione di Lombardia. Su questa situazione incide anche la vecchia questione della concorrenza parrocchiale su cui l'arcivescovo è ben lunghi dall'assumere ruoli mediatori: nel 1445 il divieto posto ai minori dell'osservanza di predicare in tempo di Quaresima in alcune chiese cittadine sarà in seguito motivato al papa con il fatto che « un'antica consuetudine ripugna » e che la presenza in città di altri valenti « maestri di dottrina » sono sufficienti e più che accetti alla comunità cittadina. Nella risposta concisa e aspra del pontefice, le attenuanti avanzate dall'ordinario sono giudicate di scarsissimo rilievo. Di fronte alle puntuali resistenze dell'Imperiale, sovente la durezza contrassegna le reazioni di Eugenio IV; con tutto ciò i cedimenti dell'Imperiale ai progetti fondamentali avanzati dal papa – alludo soprattutto all'inserimento di domenicani e francescani dell'osservanza – bilanciano i periodi di più acuta crisi. Ma per l'arcivescovo cedere non significa accettare pienamente le novità introdotte. Con la morte di Eugenio IV, alcune strutture meno forti (ad esempio S. Giovanni di Paverano divenuto un priorato dei canonici veneziani di S. Giorgio in Alga) registrano un regresso che si auspica superato: la commenda – che in ambito genovese non produce mai soluzioni di ripresa religiosa ed economica – riappare con frequenza. A ciò contribuisce l'atteggiamento conciliante del successore, papa Nicola V (ligure, di Sarzana), le cui disposizioni riguardo all'ambiente ecclesiastico genovese spesso sono improntate alla rinuncia di ogni proposito di riforma.

La propensione di Giacomo Imperiale ai cambiamenti si manifesta nel settore edilizio. Per sua diretta volontà si organizzano nel palazzo di S. Lorenzo lavori di ampliamento durante i quali anche il collegio dei notai dà il suo contributo, facendo costruire una cappella all'interno della sede arcivescovile; è un periodo in cui la collettività cittadina mostra vivo interesse per il rinnovamento architettonico e artistico della cattedrale. Alle varie iniziative

non è estraneo l'arcivescovo, che approva la realizzazione di un tabernacolo in S. Lorenzo, commissionato da una *societas* « solita spender denaro in banchetti », e sostiene il progetto di ricostruzione e decorazione della cappella dedicata a S. Giovanni Battista, il veneratissimo patrono della città. L'opera è di grande portata e richiede lo spostamento dell'altare maggiore e la conseguente rimozione della cassa contenente il corpo di san Siro, il protovescovo del secolo IV. Ancora una volta assistiamo alla vicenda di un arcivescovo che ordina la ricognizione delle sante reliquie seguita da una cerimonia dal rito solenne e fastoso, da celebrarsi di fronte a tutte le autorità civili ed ecclesiastiche e a una moltitudine di fedeli. Nell'ottobre 1451, come altri suoi predecessori, Giacomo Imperiale non si sottrae a questa operazione a cui sono sotteri intenti propagandistici volti a restituire al vertice ecclesiastico un'autorità per diversi motivi in declino.

Alla sua morte (1452) è nominato da Nicolò V amministratore in *spiritualibus et temporalibus* il giovane, ventitreenne, Paolo Campofregoso, abate commendatario del monastero cistercense di S. Andrea di Sestri Ponente. Se nel caso di Pileo de Marini era occorso soltanto un mese al papa Bonifacio IX per concedere la dispensa a causa della giovane età dopo averlo destinato alla cattedra genovese, constatiamo che Paolo Campofregoso deve attendere fino al 1456 la designazione ad arcivescovo di Genova. A caldeggiarne la nomina presso la curia pontificia è il fratello Pietro, doge dal 1450, i cui progetti dinastici sono chiari: concentrare tutte le massime cariche cittadine all'interno della stessa casata. In questa prospettiva non mancano operazioni che servono a preparare anche le condizioni perché Paolo sia ben accetto in sede locale. Appena assunta la carica dogale, Pietro stringe un accordo con un potente ramo dei Fieschi ai quali concede una sostanziosa quota delle cariche civili e militari e un'altrettanto consistente quota dei benefici ecclesiastici.

Per quasi un cinquantennio Paolo Campofregoso governa l'arcidiocesi: un periodo lunghissimo di cui non sappiamo nulla per quanto riguarda l'attività propriamente ecclesiastica e pastorale condotta in prima persona. Una sistematica esplorazione delle fonti potrebbe rivelare notevoli sorprese: di certo i segnali che ci provengono dalla poliedrica personalità di questo prelato non lasciano intuire un impegno in questo campo per ragioni in ogni caso opposte a quelle di Giacomo Imperiale.

Parlare di Paolo Campofregoso da sempre ha significato evocare un personaggio che, oltre a presentarsi come un avido collezionista di prebende e commende, al tempo stesso è arcivescovo, doge – in tre diversi periodi –

pirata, cardinale e ammiraglio della flotta pontificia contro i Turchi. Elementi di una biografia che indicano una sua frequente latitanza dalla sede; e la nomina di ben sedici vicari ne è immediata conferma. L'eccellente preparazione in campo giuridico e teologico e spesso la familiarità con le iniziative di riforma accomunano molti di questi collaboratori e non suggeriscono l'immagine di una diocesi abbandonata a se stessa. Valgono naturalmente le singole personalità e la capacità di reazione alle assenze espresse da protagonisti sempre diversi. Nel 1467, di fronte all'assenza sia dell'ordinario che si protraeva da tempo, sia del vicario Leonardo de Fornari, perché impegnato nel governo della sua diocesi di Mariana in Corsica, vediamo il capitolo della cattedrale nominare vicario un canonico che nei suoi interventi mette a frutto la conoscenza della situazione locale. Nel 1465 è papa Pio II, irritato probabilmente dalla richiesta dell'arcivescovo Paolo di legittimare la sua seconda esperienza di dogato, a eleggere il vicario Giovanni Andrea de Bussi, di Vigevano, che peraltro non mette piede in città e i cui meriti, quale zelante promotore della stampa a Roma e a Subiaco, poco hanno a che fare con l'amministrazione della diocesi genovese. Nel 1476 Corradino Stanga, che esercita in due diversi periodi, designato dal duca di Milano, ora Francesco Sforza, produce costituzioni per la riforma dei monasteri giudicate ottime.

Sono i papi liguri che scandiscono le tappe fondamentali della carriera ecclesiastica di Paolo Campofregoso. La richiesta della porpora cardinalizia, precedentemente avanzata a Pio II, ha esito favorevole nel 1480 grazie a Sisto IV, il savonese Francesco della Rovere. A fronte dell'operazione agiscono ancora le sollecitazioni di un membro della famiglia Campofregoso, il doge Battista (nipote del presule), che poco dopo avanza pressioni presso il papa perché a Paolo sia attribuito il comando della spedizione contro i Turchi, vagheggiando speranza di un recupero delle perdute colonie in Oriente. Il nuovo incarico si attaglia perfettamente all'esuberanza del prelato. E proprio a questa eccezionale vitalità strettamente connessa a una mentalità aperta alle istanze sociali e culturali del tempo si devono iniziative interessanti e costruttive quali l'appoggio dato all'istituzione del monte di pietà e alla rifondazione della cantoria in S. Lorenzo destinata alla pratica e all'insegnamento del canto fermo e di quello figurato. Paolo Campofregoso muore a Roma nel 1498: il progetto non solo dinastico, ma personale dell'arcivescovo di assommare tutte le massime cariche cittadine comunque fallisce e ne sono una riprova i numerosi esili e i provvedimenti sforzeschi che mettono al bando anche i suoi familiari.

La cattedra genovese rimane vacante un anno probabilmente fino a quando le pressioni di Ludovico il Moro, che governa al momento la città, sortiscono l'esito desiderato. Nel 1499 è designato infatti il fratelloastro Giovanni Maria Sforza, uno dei numerosi figli naturali di Francesco I. La scelta risulta sgraditissima alla comunità cittadina che, oltre a mal sopportare la nascita illegittima del presule, giudica incongruo il fatto che lo Sforza mantenga l'incarico arcivescovile dopo la caduta del dominio milanese a Genova e in Liguria. Al nuovo detentore del potere, Luigi XII re di Francia, i Genovesi chiedono più volte di patrocinare l'allontanamento dell'eletto, insistendo sia sulla sua origine esterna, sia sulla sua assenza dalla sede. Con tutto ciò i tentativi non hanno successo e Giovanni Maria Sforza, ricevuto il pallio solo nel 1505, resta in carica fino alla morte – fissata da alcuni al 1513, ma più probabilmente avvenuta nel 1520 – pur passando la maggior parte del tempo quale governatore a Pavia.

La situazione non denuncia dunque cambiamenti dopo la morte di Paolo Campofregoso e l'amministrazione della diocesi continua a essere gestita dai vicari. In realtà dal 1501 fino al 1519 il vicariato è assunto da Lorenzo Fieschi, i cui numerosi impegni fuori Genova impongono la nomina di quattro collaboratori sostituti. Uno di questi, Domenico Valdettaro, lascia qualche traccia in più degli altri: consacrazione della chiesa di S. Nicolò a Chiavari, introduzione delle monache agostiniane nel monastero di S. Tommaso di Fassolo (istituto di tradizione benedettina ormai decotto) e l'esecuzione di lavori di restauro nel monastero di S. Siro, di cui il Fieschi è abate commendatario. Alla morte di questi succede per un anno il vicario Filippo Sauli che pur continua a reggere la diocesi di Brugnato. E proprio in qualità di vescovo brugnatense Filippo, accordandosi con la sede metropolitana di Genova, permute la pieve montana di Castiglione Chiavarese con quella di Sestri Levante, sita sul litorale. Per i secoli XIV e XV questo è l'unico dato attestante una modificazione nei confini dell'arcidiocesi genovese.

5. L'organizzazione delle esperienze religiose

La vicenda monastica del Genovesato nei secoli XIV e XV riflette entro certi limiti l'andamento riscontrabile ampiamente in altre sedi. Il fattore più evidente è la situazione economica non molto florida e progressivamente sempre più critica, a cui vanno incontro i patrimoni ecclesiastici: le fonti al riguardo risultano infatti, come per altri periodi, le più esaurienti. Grossi ripercussioni hanno i frequenti episodi bellici che toccano le campagne

specialmente dal lato di Ponente e lungo la Val Polcevera, da cui si dipartono le strade che portano verso Milano e la zona corrispondente all'attuale Piemonte meridionale: tutto ciò non favorisce il buon andamento economico di istituti che basano la propria esistenza sull'agricoltura. Si aggiunga che nel secolo XIV gli investimenti nel debito pubblico, prediletti soprattutto dai monasteri femminili (di più recente origine), subiscono durissime decurtazioni; il numero dei componenti delle comunità monastiche va incontro mediamente a una contrazione. Tuttavia persiste pur sempre una quota patrimoniale residua tale da suscitare interessi esterni che, associati alla fragilità indotta dal numero più esiguo di membri, tendono a indebolire la sostanza della vita religiosa.

Le due più antiche abbazie benedettine della città, S. Siro e S. Stefano, passano in commenda alla fine del Trecento. Di fronte a situazioni critiche l'autorità ecclesiastica centrale, a Genova come altrove, spesso ricorre all'istituto della commenda, cioè all'attribuzione di un ente a una figura esterna, anche laica. Pensato in origine per sottrarre il monastero a cupidigie incrociate e per affidarlo a mani disinteressate, questo sistema sovente si risolve nella distrazione di grandissima parte di proventi da parte di colui che adesso è il titolare, il quale riduce all'osso ciò che sarebbe destinato alla sopravvivenza della comunità (che quindi si riduce ulteriormente). In qualche caso la vita di comunità prosegue, anche se a livelli modesti, ma per lo più all'ente ecclesiastico rimane solo quel tanto per mantenere l'officiatura della chiesa, soprattutto se è aperta ai laici.

Anche S. Andrea di Sestri – il più importante istituto maschile di regola cistercense – si avvia a un lento declino, dopo una discreta ripresa visibile agli inizi del secolo XIV. Per l'ambiente femminile l'esperienza religiosa di Cîteaux mantiene una discreta attrattiva: entro la prima metà del Trecento si registrano le fondazioni di S. Bartolomeo dell'Olivella, di S. Maria della Consolazione e di S. Elena di Albaro, tutte di origine privata, come d'uso. È un buon numero di monasteri che, pur non avvicinandosi per tensione spirituale e per consistenza patrimoniale a quelli che li hanno preceduti, attestano il persistente riconoscimento che la collettività cittadina tributa a questo stile. All'alba del Trecento risale anche la fondazione della comunità di Pietraminuta (insediata fuori dalla cinta muraria dal lato occidentale) che probabilmente segue la norma benedettina secondo il sistema 'tradizionale'. Una fisionomia tutta speciale (come si comprende dall'intitolazione) ha il monastero di S. Maria delle Convertite, istituito poco prima della metà del

secolo e appoggiato al cenobio di S. Stefano. Ancora nel 1365 due laici, Dario Imperiale e Giovanni di Leivi, chiedono e ottengono dall'arcivescovo (dunque da Guido Sette) il permesso di costruire in città, ai piedi del colle di Carignano, il monastero di S. Margherita della Rocchetta. Anche l'obbedienza di questo istituto non è certa; la tradizione erudita lo ha sempre voluto di regola cistercense. Se così fosse, si tratterebbe dell'ultima manifestazione di questo stile che effettivamente, a partire dalla seconda metà del secolo XIV, ha superato la fase più costruttiva: in questo lento ritrarsi dei cistercensi non si colgono eventi bruschi. Di certo la ricerca di nuove risposte all'inquietudine religiosa passa ad altre iniziative.

Se l'interesse per la vicenda monastica continua a sopravvivere con toni sommessi in tali istituti, nuovi ma allineati su una tradizione inveterata, esso si manifesta in maniera ben più incisiva in altre fondazioni, del tutto originali. Per il Trecento l'evento più significativo è la fondazione di S. Gerolamo della Cervara (1361). Già la scelta della dedicazione ben denuncia i nuovi intenti; basti considerare l'evoluzione iconografica del santo che, rappresentato quale ieratico cardinale, diventa nei decenni centrali del secolo XIV l'umile penitente del deserto. Costretto anche dal confronto con altre organizzazioni regolari (specie gli ordini mendicanti), a intraprendere il difficile percorso dell'autocritica, il monachesimo si riappropria della sua essenza originaria: preghiera, penitenza e solitudine. La volontà di preservare ideali ascetici e di contemplazione rientra nell'iniziativa ligure, in cui convergono la partecipazione collettiva del mondo benedettino genovese, in particolare di S. Stefano, l'appoggio concreto del vertice ecclesiastico (l'arcivescovo Guido Sette) e le considerazioni dei laici, sempre propensi a sostenere economicamente le novità spirituali. Nell'evento ha una parte non del tutto chiara la certosa di S. Bartolomeo di Rivarolo che, fondata nell'ultimo ventennio del Duecento in zona periferica rispetto alla città, continua a esprimere notevole vigore; la parte sostenuta dai certosini trova visibilità a livello economico in quanto si limitano a vendere il terreno su cui verrà impiantato il monastero. Tuttavia è inevitabile pensare che i certosini abbiano in qualche modo contribuito anche al processo decisionale che porta alla fondazione del nuovo ente, visto che coloro che acquisiscono i suoli sono ben informati della situazione patrimoniale della certosa e non per niente il luogo prescelto – la Cervara nei pressi di Portofino – è straordinariamente solitario. Nel grembo della diocesi l'istituzione attecchisce e si sviluppa tanto da dare vita agli inizi del secolo successivo a una piccola impresa di riforma tutta ligure.

Intorno agli anni Ottanta si intensificano le iniziative sorrette da ambizioni e tradizioni di tipo eremitico. Nella località di Quarto, distante circa sette chilometri dal centro urbano, due frati gerolamini di provenienza ‘spagnola’ nel 1383 ottengono l’autorizzazione papale di erigere un monastero intitolato ovviamente a S. Gerolamo. L’origine del permesso, accordato da Urbano VI pochi mesi dopo la richiesta, va collegata prevedibilmente alle complesse e mutevoli questioni scismatiche: se nella penisola iberica la Castiglia nel 1381 aveva aderito ad Avignone, i regni di Aragona e di Navarra mantenevano ancora di fronte alle due obbedienze una posizione neutrale. L’eco della concessione e gli stessi due frati potevano pertanto diventare validi strumenti di propaganda per la causa urbanista. All’atmosfera dello scisma si collega la nascita di due priorati. Quello di S. Erasmo a Campi, in Val Polcevera, sorge grazie all’utilizzazione di beni in precedenza detenuti da S. Maria di Alghero, di proprietà di alcuni esponenti della famiglia Doria, costretti ad allontanarsi dalla Sardegna assediata dai Catalani, fautori di Clemente VII. L’istituzione in priorato della chiesa di S. Martino *de Via*, antica dipendenza dell’abbazia di S. Stefano, diventa realizzabile sulla base di contatti e rapporti di amicizia ben chiari che legano l’abate di S. Stefano all’arcivescovo Giacomo Fieschi e a Urbano VI, quando questi risiede in città.

Il quadro delle strutture monastiche dell’arcidiocesi si vivacizza e si dilata con l’inserimento degli Olivetani, il movimento riformato di matrice benedettina e di origine discretamente recente (1319); le scelte degli Olivetani, fatte di silenzio povertà e contemplazione, non minacciano, almeno inizialmente, gli assetti economici preesistenti e nel contempo sono in sintonia con le tendenze eremitiche e osservanti che fra Tre e Quattrocento incontrano largo consenso. I monaci di S. Maria di Monte Oliveto subentrano nel 1389 in S. Gerolamo di Quarto, che a sei anni dalla fondazione sembra gravato da problemi di cui non conosciamo l’esatta natura.

La vivacità trecentesca costituisce un ponte, in quanto trasmissione di aspettative e anche già di risultati, verso le forme più mature che si delineano nei decenni successivi. La comunità di S. Gerolamo della Cervara ha dato prova di saper germinare in proprio le aspirazioni dei più recenti movimenti riformati (come quello olivetano) e questi esiti si incontrano con le aspirazioni di parte del mondo laico: ai monaci è chiesto di infondere nuova linfa a tutta una serie di monasteri già esistenti, ma in completa decadenza. Nel 1421 i religiosi della Cervara iniziano con S. Benigno di Capodifaro, sito fuori dal circuito murale dalla parte orientale. È l’inizio di una piccola con-

gregazione che si colloca all'avanguardia nelle analoghe e peraltro poche operazioni dell'epoca. Nell'arco di un quarantennio il movimento cervariense si estende nel territorio diocesano con le affiliazioni di S. Giuliano d'Albaro e di S. Fruttuoso di Capodimonte per poi toccare il Piemonte (S. Giustina di Sezzè) e il milanese (S. Celso), fino ad arrivare a Parma (S. Giovanni Evangelista). Questa impresa di riforma si compie tuttavia con forze umane limitate che alla lunga non reggono il peso dei molti carichi intrapresi. Ma al nucleo originario non viene meno la volontà di mantenere la piena osservanza benedettina e nel 1460 i tre monasteri liguri (tranne San Fruttuoso) passano alla più salda congregazione di Santa Giustina di Padova.

L'iniziativa padovana non è del resto estranea all'arcidiocesi, perché proprio in territorio genovese si verifica la prima sperimentazione della congregazione riformata *de observantia* fuori dall'area veneta. Si tratta di S. Nicolò del Boschetto, sito nei pressi della certosa di Rivarolo, ormai *una domuncula pro uno sacerdote*, aggregata alla riforma di S. Giustina nel 1435 anche per l'interessamento della famiglia Grimaldi, che sul piccolo istituto genovese esercita diritti di patronato. Il centro resterà per tutto il Quattrocento un punto di riferimento particolarmente vivace per rigore – nel 1440 infatti è già in grado di accorpate il priorato agostiniano di S. Maria di Cassinelle – e per tensione religiosa. Negli ultimi decenni del secolo la comunità del Boschetto gode infatti di un grande apprezzamento da parte di molti cittadini sensibili alle nuove tensioni religiose: l'esempio di Caterina Fieschi Adorno, molto legata al monastero e che in un primo momento aveva chiesto la sepoltura in quella chiesa, parla da solo. Le garanzie di spiritualità e di solerzia amministrativa offerte dai benedettini neri di S. Giustina attraggono le isolate risorse umane presenti in S. Maria della Cisterna ubicata a Pera di Costantinopoli; nel 1449 si concretizza l'unione e il monastero perota diventa l'unica sede 'extra-italiana' della congregazione, che volutamente circoscrive alla penisola le nuove accessioni, ma il cenobio è legato per origine e apporti di nuovi membri a Genova e in quanto tale viene accettato.

L'insediamento dei Brigidini denuncia un altro caso della precoce ricettività da parte dell'ambiente genovese rispetto al 'nuovo'. Probabilmente il soggiorno in città di santa Brigida di Svezia (tanto vantato dai Genovesi) aveva lasciato un ricordo duraturo; fatto sta che intorno al 1413 prende forma il monastero di *Scala Coeli*, il secondo centro del genere in ambito italiano, successivo solo a quello fiorentino del Paradiso. Anche grazie al priore Giovanni Ser Mini, appoggiato dalle autorità civili ed ecclesiastiche, Genova

diventa uno dei luoghi dove sono decantate le caratteristiche di questa nuova organizzazione a tutta prima osteggiata da Martino V, contrario al progetto dei Brigidini di istituire monasteri doppi (maschili e femminili affiancati). Con il favore di Eugenio IV, sollecitato da eminenti canonisti, l'attività riprende e nel 1435 è attestata una sede femminile e in età moderna le Brigidine conteranno due case, rappresentando sempre un caso eccezionale per la penisola.

Al di fuori dal mondo strettamente monastico altre iniziative riformate trovano pronta risposta a Genova: la congregazione veneziana di S. Giorgio in Alga, fuori dal proprio ambito, approda a Sturla, dal lato di levante a circa sei chilometri dal centro cittadino (1437). In poco tempo per stimolo papale questi canonici estendono la propria presenza: si insediano a S. Giovanni di Paverano, priorato mortariense (quindi sempre di canonici regolari), passato in commenda per decisione di Martino V. Per difficoltà di amministrazione e collegamenti con la casa madre l'esperienza veneziana in S. Giovanni non sarà duratura e le iniziative provenienti dall'ambiente veneto (compresa S. Giustina) si arrestano ai margini della città. È vero che i nuovi arrivati si orientano verso residenze esterne al contesto urbano, quasi volendo escludere diretti coinvolgimenti ed è altrettanto vero che questa collocazione si spiega con l'ubicazione stessa dei centri da risanare, ma è certo lecito pensare che questi movimenti possano essere stati percepiti come emanazioni indirette della repubblica veneta e ciò possa aver contribuito a mantenerli ai margini della città.

A partire dagli anni Quaranta del secolo XV, in coincidenza con l'episcopato di Giacomo Imperiale, l'interesse per i movimenti dell'osservanza si intensifica vieppiù. Le osservanze francescana e domenicana, secondo una dinamica che si riscontra anche altrove, non si affermano in case preesistenti del rispettivo ordine, ma determina riorganizzazioni di altri istituti o fondazioni di nuovi. Di fronte alla debolezza della Chiesa istituzionale locale, che nella sua fragilità non trova la forza di innescare meccanismi di piena collaborazione, i moti religiosi di riforma di più largo respiro territoriale trovano appoggio e interlocutori nelle istituzioni civili e nel laicato. E sono proprio i laici che nell'acquisire gradi sempre più elevati di consapevolezza religiosa avvertono e sottolineano con sempre maggior insoddisfazione l'angustia di un cristianesimo conformistico che i vertici ecclesiastici continuano a proporre e soprattutto a richiedere.

L'esempio più clamoroso emerge con la vicenda di S. Maria di Castello. La chiesa è antichissima e collocata nel cuore della città, parrocchia e pre-

positura a cui fanno capo quattro canonici e numerose cappellanie; le sue condizioni sono giunte a un tale punto di incuria da suscitare denunce presso la curia pontificia da parte del doge, allora Tommaso Campofregoso, affiancato da esponenti della famiglia Giustiniani (parrocchiani della collegiata). La soluzione pensata da Eugenio IV vuole essere radicale: al clero secolare si sostituiscono i Domenicani della provincia di Lombardia. È superfluo ricordare le violentissime reazioni da parte dei vertici ecclesiastici, arcivescovo in testa. I Domenicani installati a S. Maria di Castello continuano a maturare i propri progetti nonostante le opposizioni mosse in sede locale, e le resistenze provenienti anche dall'interno dell'Ordine. La lotta tra osservanti e convenzionali non corrisponde certo a novità e a Genova l'esempio è offerto dal monastero domenicano femminile dei Ss. Giacomo e Filippo. L'intenzione di introdurre una norma più rigorosa – ben collaudata a Pisa nella comunità di S. Domenico, ma non particolarmente diffusa – fallisce perché le religiose, appoggiate dai parenti, mal sopportano uno stile eccessivamente rigido. L'iniziativa di importazione pisana, propagandata da una genovese, trova comunque energie e risorse per inaugurare in breve il nuovo monastero del Corpo di Cristo, poi intitolato a S. Silvestro (1445-1452); il suo successo sarà enorme, arrivando a reclutare un'ottantina di religiose. E come si vede la posizione dei laici non si presenta sempre univoca, bensì può subire oscillazioni sotto la pressione di immediati interessi familiari e di istanze affettive; tra pulsioni rigoristiche e atteggiamento dei laici inseriti nell'istituzione (o in veste privata), tutta la vicenda quattrocentesca delle regolari genovesi non è ben chiara e il settore meriterebbe una ricerca apposita.

Una radicale trasformazione analoga a quella compiuta dai domenicani osservanti si verifica anche per l'esterna S. Maria del Monte, chiesa di proprietà dei mortariensi, custode di un'immagine molto venerata della Madonna, e ormai in totale abbandono. Questa volta la massima autorità civile – ancora Tommaso Campofregoso – si fa tramite per i francescani osservanti, residenti da qualche anno in una piccola sede provvisoria ai piedi del ‘Monte’, che altro non è che la collina di Paverano. Nella lettera al papa, inviata nel 1438, il doge non manca di sottolineare le aspettative dei fedeli della zona verso un cambiamento della situazione. Non è un dato di poco conto che nello stesso anno Bernardino da Siena, in qualità di vicario generale dei minori osservanti, tenga il capitolo generale a Genova. In città il frate è comunque figura conosciuta; il primo soggiorno risale al 1417, probabilmente il più lungo, e ne seguono altri in cui le sue predicationi suscitano entusias-

smo e consenso sia tra il popolo, sia tra i ceti più abbienti. Tutto ciò chiarisce anche la scelta da parte delle autorità pubbliche di inserire nella monetazione genovese, dopo la canonizzazione, il famoso monogramma di Cristo diffuso dal francescano. Una penetrante attività di predicazione a Genova sarà condotta nel tempo da altri esponenti dell'Ordine. Nel 1483 le prediche pronunciate in cattedrale da Angelo da Chivasso (novizio in S. Maria del Monte) svolgono anche un ruolo propagandistico per l'istituzione di un monte di pietà, che trova immediata attuazione grazie al concorso di protagonisti privati e pubblici e all'appoggio arcivescovile. Sullo scorso del secolo il governo locale giunge quasi a precettare la presenza di Bernardino da Feltre, la cui oratoria particolarmente attenta anche ai concreti problemi della realtà genovese è giudicata uno strumento efficace per pacificare animi e fazioni.

Il primo insediamento dei francescani dell'osservanza in S. Maria del Monte ha avuto dunque seguito, polarizzando vocazioni e devozione. Nel 1488, potendo contare su un solido aiuto, i frati progettano di costruire nella zona di Portoria, molto vicina al cuore della città, la chiesa della SS. Annunziata; sembra infatti che parte di un bottino sottratto a Carlo VIII da uno Spinola sia convogliato per sostenere l'ingente costo della fabbrica. In anni successivi (1520) la comunità si trasferisce nella zona del Guastato, in una nuova sede che diventerà una delle chiese cittadine più maestose grazie al munifico sostegno della famiglia Lomellini.

In quanto a osservanza il panorama non è di certo esaurito. I serviti, che non sembrano aver mai goduto di pacifica residenza (la prima testimonianza risale ai tempi dell'episcopato di Bartolomeo da Reggio) godono dell'appoggio di Eugenio IV, che nel 1442 li mette in condizioni di erigere una nuova casa (S. Maria dei Servi, nei pressi dell'attuale via Madre di Dio). Intorno alla metà del Quattrocento, il suburbio a ponente della città si configura come zona altamente ricettiva rispetto a stili di vita rigorosi e capace di sostenere con un laicato molto sensibile la produzione di iniziative originali (e forse il centro cittadino poteva sembrare abbastanza saturo di chiese). Esponenti della famiglia de Mari e una confraternita di privati operano all'ombra di un gruppo di gerolamini, che in tempo breve si rafforza al punto da emanare filiazioni fuori Genova; il nucleo dell'organizzazione – sono detti Eremiti del Monte Segestere – si trova a Sestri Ponente, nella chiesa di S. Maria della Costa. Attestati con certezza nel 1482 ma forse già nel 1467, i carmelitani legati alla congregazione di Mantova si inseriscono nella zona di Promontorio; nel 1514 nella località di Multedo sorge un con-

vento per volontà del frate Ugolino Marengo, promotore di una regola molto rigida tanto da destare qualche riserva all'interno dell'ordine stesso. I risultati, costruiti su una costante e attenta cura pastorale, sono invece eccellenti per vita interna e per attrattiva sui fedeli del territorio.

L'ambito agostiniano si presenta particolarmente dinamico in tutte le sue diverse caratterizzazioni. Per il settore maschile i canonici regolari mortariensi tirano avanti stentatamente per una contrazione numerica e per una decadenza che è probabilmente disciplinare, ma soprattutto economica; anche qui la commenda spesso è parsa l'unica soluzione, con tutte le conseguenze del caso. La rigorosa riforma lateranense segna per questi istituti la svolta vincente e l'ambiente genovese denuncia nuovamente un'adesione precoce: S. Maria della Cella a Sampierdarena nel 1442 si segnala come secondo approdo, dopo Milano, della congregazione agostiniana di Lombardia. Nel 1452 è la volta di S. Teodoro di Fassolo. Queste teste di ponte sviluppano nuovi fertili nuclei di religiosità tanto che – come si è visto per i gerolamini e i carmelitani – un genovese, Giovanni Battista Poggi, nel 1473 dà vita a una congregazione locale di frati, detti anche battistini, che si qualificano per l'osservanza puntuale e rigida della Regola, ricercandone i caratteri più autentici. La chiesa di Nostra Signora della Consolazione, allora sita nella Val Bisagno (il trasferimento nella sede attuale di via XX Settembre risale all'età moderna), è il centro da cui si dirama questo movimento sempre in crescita e destinato a lunghissima vita (fino almeno al 1822).

Nel filone dell'agostinianesimo agisce anche il settore femminile, che nutrito dalla vigorosa spiritualità di S. Maria della Cella mostra energie e capacità per creare modelli destinati a essere ripresi in altre sedi 'italiane'. Lo stile più originale e duraturo è quello impresso dalle religiose inserite nelle chiese di S. Maria delle Grazie e di S. Maria in Passione; esse acquisiscono la fisionomia di canonichesse lateranensi e appaiono un raro modello cui ispirarsi per le diverse manifestazioni di vita consacrata femminile della penisola. La vicenda del monachesimo femminile non si discosta dal quadro rilevato per altre città italiche sia nell'evidenziare le difficoltà di ordine economico-sociale e disciplinare, sia nella ricerca di stimoli e soluzioni diverse. Genova però sembra detenere un primato cronologico nel porsi il problema della riforma delle monache come problema cittadino. Nel 1459 si designano quattro cittadini e tre ecclesiastici con il compito di promuovere l'osservanza regolare e nel 1462 si istituisce una magistratura per il controllo disciplinare sugli istituti femminili. Tuttavia soltanto nel 1551 l'ufficio riceve riconosci-

mento ufficiale. Sono pochi dati ma molto interessanti e non suoni rituale sottolineare come anche questo tema meriterebbe ulteriori approfondimenti.

Le tabelle incluse in questo volume e curate da Valeria Polonio mettono ben in evidenza le trasformazioni avvenute anche in ambito femminile a seguito della lunga opera di riforma; se l'immediata leggibilità di questi quadri di riepilogo ci risparmia dal scendere in molti dettagli, consente nel contempo qualche considerazione di carattere generale. Il primo dato che subito si impone è la scomparsa quasi totale della norma benedettina (pura o in forma cistercense). Allo stato attuale delle conoscenze l'unica eccezione è rappresentata dal monastero di S. Marta, in origine appartenente agli umiliati, che conserva la linea benedettina sotto la guida della congregazione cassinese. È questo dunque il destino dei centri benedettini 'tradizionali': tre cambiano norma e stile di vita e due cessano di esistere come istituti femminili e diventano maschili. I monasteri cistercensi, peraltro ben più numerosi, denunciano una contrazione clamorosa; l'osservanza viene cancellata del tutto e quanto rimane di un passato operosissimo sono alcune intitolazioni originarie. Il quadro è eloquente: su quattordici cenobi (compresi alcuni di incerta origine cistercense), nove sono soppressi o convertiti in organizzazioni maschili e sovente soltanto come puro accrescimento patrimoniale; tre confluiscono in S. Andrea della Porta, in origine benedettino e poi nel 1509 passato alle canonichesse lateranensi, il cui sistema è adottato anche dalle religiose dei restanti due istituti che riescono a mantenere la residenza originaria. Tutto ciò si compie in un arco cronologico che va all'incirca dagli anni Ottanta del secolo XV al primo ventennio del seguente e attraverso procedimenti in genere pacifici, talora complicati da questioni di carattere sociale e familiare. Infine per comprendere la religiosità femminile dell'epoca occorre segnalare come la spiritualità agostiniana costituisca l'attrattiva dominante e più vistosa; se comunque è difficile dare una spiegazione di questo fenomeno, si può avanzare l'ipotesi che tale spiritualità, proponendo stili di vita flessibili, offra alla sensibilità religiosa delle donne modi e vie diversi di esprimere la pur in un contesto di norme rigide e omogenee. In questi complessi e travagliati processi di trasformazione sono coinvolti – come si è già intravisto da vari cenni – tutti i protagonisti della società genovese, siano essi pubblici o privati.

Ed eccoci a quei laici, già presenti in maniera più o meno evidente sullo sfondo di tante vicende. Ora sono in grado di farsi essi stessi diretti attori,

in quanto fedeli alla ricerca di forme religiose più o meno interiorizzate e meditate da vivere in prima persona e che trovano sbocco vuoi nella devozione individuale, vuoi in pie associazioni di carattere caritativo-assistenziale.

Le vicende confraternali quattrocentesche sviluppate in ambito genovese sono state poco indagate o perlomeno mancano studi complessivi che possano collocare nel giusto contesto le interferenze sia con i movimenti religiosi, specie quelli riformati, sia con il sistema politico-istituzionale e sociale: e pertanto ricerche sul reclutamento e sulla provenienza dei confratelli fornirebbero senz'altro elementi utili. Qui interessa perciò offrire un ventaglio delle iniziative ispirate dalla pietà dei privati che in cerca di guide e risposte, diventano a loro volta modelli per esperienze future, mutuabili in seguito anche dal mondo ecclesiastico. Al riguardo offrono esempi concreti le compagnie del Corpo di Cristo, la cui diffusione si estende alle chiese urbane, e quella della Misericordia, sorta per l'assistenza dei condannati a morte.

Il progetto più fertile per le molteplici opportunità che riuscirà ad agire nel tempo si definisce intorno agli anni Venti per volontà di Bartolomeo Bosco, un laico *iuris utriusque doctor*. Si tratta dell'ospedale di Pammalone; pur iniziando modestamente, l'istituto è in grado, alla fine del Quattrocento, grazie al flusso continuo di contributi economici, di inglobare gli analoghi centri più antichi e diventare il centro propulsore dell'assistenza ospedaliera, con un sistema gestionale basato, pur con ampliamenti, sulle antiche disposizioni del fondatore; il governo dell'ospedale in realtà si presenta come una sorta di condominio quasi spirituale tra laici ed ecclesiastici. Infatti i protettori sono nominati da una commissione formata dai capi dei maggiori istituti ecclesiastici, tutti riformati; ciò contribuisce a evidenziare una forte interdipendenza fra associazionismo laico e movimenti dell'osservanza. Alla rapida espansione concorrono gli appoggi del papa (il ligure Sisto IV) e del governo locale, ma soprattutto la totale dedizione del volontariato.

L'affezione personale a enti di mutualità e beneficenza non è certo una novità quattrocentesca e a Genova, a partire dal secolo XIII, soprattutto l'ambito femminile ha lasciato una lunga serie di disposizioni interiori e pratiche che nel loro insieme e nel tempo sembrano concretarsi, in una dinamica comunque tutta personale, nella sensibilità religiosa di Caterina Fieschi Adorno. All'ospedale di Pammalone Caterina – che è una laica e tale rimane – dedica le sue energie. Da questa esperienza pratica, agli inizi per lei addirittura ripugnante, la donna trova alimento per sviluppare anche la propria mistica. Nei suoi contatti con l'esterno privilegia i monaci cassinesi del

Boschetto e i vicini francescani osservanti dell'Annunziata. Nasce intorno a lei un cenacolo vitalissimo, tra cui spicca il notaio Ettore Vernazza. È noto come il panorama dell'associazionismo devozionale dei laici con il Vernazza diventi dinamico e quanto mai originale (e non solo per la città) grazie all'istituzione della confraternita del Divino Amore, di chiara ispirazione catariniana. L'orientamento dei confratelli verso forme di beneficenza pubblica, in particolare l'assistenza agli 'incurabili', trova una collocazione precisa nel crescente problema del pauperismo urbano e della sanità pubblica. La 'fraternità' gode pertanto di grande pubblicità e avvia la formazione di *societates* diverse e autonome con compiti assistenziali specifici, ma tutte sottoposte a controllo attraverso «partecipazioni di minoranza» e strutturate con modelli statutari analoghi. Gli sbocchi caritativi sono di tipo diverso; accanto al ridotto degli incurabili per malati di cui non si intravede la guarigione (gli affetti da «morbo gallico», ossia la sifilide diffusasi di recente) ci si organizza per un lazzaretto oppure per affrancare Genovesi caduti in mano musulmana (la Confraternita della carità di Gesù Maria), per venire incontro alle ragazze povere *pro virginibus derelictis* con creazione di dote e per il riscatto di donne traviate. Nel corso dei secoli il Divino Amore continuerà a garantire buoni livelli di assistenza, ma nella sua struttura i meccanismi in atto non sembrano più riguardare, almeno nell'immediata visibilità delle fonti, quell'essenza originaria che come il nome stesso indica – ossia Divino Amore – traeva particolare ispirazione dalla storia individuale di una donna.

Nota bibliografica

1. *Arcivescovi forestieri (1321-1382)*

A.M. BOLDORINI, *Bartolomeo da Reggio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma 1964, 6, pp. 762-764; IDEM, *Il primo Libro del Massaro del Capitolo di San Lorenzo di Genova*, Genova 1966 (*Fonti e studi di storia ecclesiastica*, V); G.L. BRUZZONE, *Bartolomeo da Cogorno*, in *Dizionario biografico dei liguri*, Genova 1992, I, pp. 406-408; IDEM, *Bertrando*, *Ibidem*, pp. 528-529; IDEM, *Giacomo Peloso di Santa Vittoria, canonico regolare, arcivescovo di Genova (1342-49)*, in *Gli Agostiniani a Genova e in Liguria tra Medioevo ed Età Moderna*, Atti del convegno internazionale di studi, Genova 9-11 dicembre 1993 («Quaderni Franzoniani», VII/2, 1994), pp. 253-267; D. CAMBIASO, *L'anno ecclesiastico*; IDEM, *Sinodi genovesi antichi*; IDEM, *I vicari generali degli arcivescovi di Genova*; *Le carte del monastero di San Siro di Genova (1279-1328)*, IV; C. CASAGRANDE, *Andrea della Torre*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma 1989, 37, pp. 516-518; M. DYKMANS, *Bartolomeo di Cogorno*, *Ibidem*, Roma 1982, 26,

pp. 649-651; G.G. MERLO, *Dal papato avignonese ai grandi scismi: crisi delle istituzioni ecclesiastiche?*, in *La Storia, I grandi problemi dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di N. TRANFAGLIA e M. FIRPO, I, *Il Medioevo*, 1, I quadri generali, Torino 1988, pp. 453-475; IDEM, *Il cristianesimo latino bassomedievale*, in *Storia del cristianesimo. Il Medioevo*, a cura di G. FILORAMO e D. MENOZZI, Roma-Bari 1997, pp. 219-314; F.P. OLIVERI, *Bartolomeo da Reggio*, in *Dizionario biografico dei liguri*, Genova 1992, I, pp. 408-409; F. PETRARCA, *Le Familiari*, a cura di V. ROSSI, III, libri XII-XIX, Firenze 1968, nn. 3-5; G. PETTI BALBI, *Simon Boccanegra e la Genova del Trecento*, Genova 1991; V. POLONIO, *Per l'edizione dei sinodi medievali lunensi*, in « Giornale Storico della Lunigiana e del Territorio Lucense », n.s., XXXVIII (1987), pp. 5-11; EADEM, *Le più antiche visite pastorali della diocesi di Genova (1597-1654). Presentazione di una fonte*, in *Serta Antiqua et Mediaevalia*, n.s., I, Roma 1997, pp. 423-464; EADEM, *Frati in cattedra. I primi vescovi mendicanti in ambito ligure (1244-1330)*, in *Legislazione e società nell'Italia medievale per il VII centenario degli statuti di Albenga (1288)*, Atti del convegno, Albenga 18-21 ottobre 1988, Bordighera 1990 (*Collana storico-archeologica della Liguria occidentale*, XXV), pp. 459-501; P. SAMBIN, *Un amico del Petrarca: Ildebrandino Conti e la sua attività spirituale e culturale*, in *Studi di storia padovana e veneta*, a cura di P. SAMBIN, F. SENECA, M. CESSI DRUDI, Venezia 1952, pp. 5-35; G. TABACCO, *La casa di Francia nell'azione di papa Giovanni XXII*, Roma 1953; A. VIGNA, *I vescovi domenicani liguri ovvero in Liguria*, Genova 1887; L. ZANCHETTA, *I sinodi della diocesi di Luni nel XIV secolo*, in « Giornale Storico della Lunigiana e del Territorio Lucense », n.s., XXXIV (1983), pp. 5-133.

2. Giacomo Fieschi e il Grande Scisma (1382-1400)

G. AIRALDI, *Una pagina di cronaca dalle lettere di Giacomo Fieschi arcivescovo di Genova (1384)*, in « Studi genuensi », X (1973-74), pp. 15-22; EADEM, *Sull'epistolario di Giacomo Fieschi, arcivescovo di Genova*, Bobbio 1974; M. ANTONELLI, *Il Patrimonio nei primi anni dello Scisma*, in « Archivio della Società Romana di Storia Patria », 61 (1938), pp. 167-190; G.M. BASOLA, *Urbano VI a Genova e l'eccidio dei cardinali*, in « Bollettino Ligustico », XXIX (1977), pp. 67-70; G. COGO, *Delle relazioni tra Urbano VI e la Repubblica di Genova*, in « Giornale Ligustico », XXII (1897), pp. 442-457; E. DELARUELLE-E.R. LABANDE-P. OURLIAC, *La Chiesa al tempo del grande scisma e della crisi conciliare (1378-1449)*, Torino 1971 (*Storia della Chiesa*, a cura di A. FLICHE-V. MARTIN-J.B. DUROSELLE-E. JARRY, XIV/1-3); A. ESCH, *Bonifaz IX und der Kirchenstaat*, Tübingen 1969; J. FAVIER, *Les finances pontificales à l'époque du Grand Schisme*, Paris 1965; A. FRUGONI, *La devozione dei Bianchi nel 1399*, in *L'attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine del Medio Evo*, convegni del centro di studi sulla spiritualità medievale, III, Todi 1962, pp. 232-248; E. JARRY, *Les origines de la domination française à Genes (1392-1402)*, Paris 1896; G. NUTI, *Giacomo Fieschi*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma 1997, 47, pp. 452-454; V. PERSOGLIO, *Sant'Ugo e la commenda di S. Giovanni di Prè*, Genova 1878; D. PUNCUH, *Un soggiorno dell'Arcivescovo Giacomo Fieschi in Lunigiana nell'estate del 1384*, in « Giornale storico della Lunigiana », n. 6-7 (1956), pp. 94-97; R. RUSCONI, *L'attesa della fine. Crisi della società, profezia ed Apocalisse in Italia al tempo del grande scisma d'Occidente (1378-1417)*, Roma 1979; L. TACCHELLA, *Il pontificato di Urbano VI a Genova (1385-1386) e l'eccidio dei cardinali*, Genova 1976; N. VALOIS, *La France et le Grand Schisme d'Occident*, Paris 1896-1902; E.P. WARDI, *Le strategie familiari di un doge di Genova. Antoniotto Adorno (1378-1398)*, Torino 1996.

3. Pileo de Marini tra scisma e conciliarismo (1400-1429)

Carteggio di Pileo de Marini arcivescovo di Genova (1400-1429), a cura di D. PUNCUH, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XI/I (1971), pp. 5-307; A. CERUTI, *Lettere di Carlo VI e della Repubblica di Genova relative al Maresciallo Bucicaldo*, *Ibidem*, XVII (1885), pp. 349-364; A. FERREITO, *Lo scisma in Genova negli anni 1404-1409*, in « Giornale ligustico di archeologia, storia e letteratura », XXI (1896), pp. 111-143; H. FINKE, *Acta Concilii Constantiensis*, Münster 1896-1928; F. GABOTTO, *Un nuovo contributo alla storia dell'umanesimo ligure*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », XXIV (1891), pp. 5-332; L'ENFANT, *Histoire du consile de Pise*, Amsterdam 1784; G. NUTI, *Pileo De Marini*, in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma 1990, 38, pp. 552-555; V. POGGI, *Contributi alla storia genovese del sec. XV*, in « Giornale ligustico di archeologia, storia e letteratura », XVIII (1891), pp. 206-227; 241-261; D. PUNCUH, *Il governo genovese del Boucicaut nella lettera di Pileo de Marini a Carlo VI di Francia (1409)*, in « Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Age Temps Modernes », 90 (1978), pp. 657-665; G. PISTARINO, *Libri e cultura nella cattedrale di Genova tra Medioevo e Rinascimento*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., II/1 (1961), pp. 9-117; J. VINCKE, *Acta concilii Pisani*, in « Römische Quartalschrift », 46 (1941).

4. Dall'episcopato di Pietro de Giorgi a quello di Giovanni Maria Sforza: resistenze e chiusure (1429-1520)

L.T. BELGRANO, *Della dedizione dei Genovesi a Luigi XII re di Francia commentario*, in « Miscellanea di storia italiana », I (1862), pp. 557-658; IDEM, *Delle feste e dei giuochi Genovesi*, in « Archivio Storico Italiano », s. III, vol. XIV (1871), pp. 64-118; C. BELLONI, *Ludovico il Moro, il protonotario Obietto Fieschi ed il cardinale Paolo Fregoso*, in *La storia dei Genovesi*, XI, Genova 1991, pp. 193-218; A. BORLANDI, *Ragione politica e ragione di famiglia nel dogato di Pietro Fregoso*, *Ibidem*, IV, Genova 1984, pp. 353-402; D. CALCAGNO, *Petracinius Pietro de Giorgi*, in *Dizionario biografico dei liguri*, Genova 1998, IV, pp. 445-447; A. GIULINI, *Di alcuni figli meno noti di Francesco I Sforza duca di Milano*, in « Archivio storico lombardo », XLIII (1916), pp. 29-52; L.M. LEVATI, *Dogi perpetui di Genova. Studio biografico*, Genova [1928]; R. MUSSO, *Lo «stato cappellazzo»*. Genova tra Adorno e Fregoso (1436-1464), in « Studi di storia medioevale e di diplomatica », 17 (1998), pp. 223-288; V. POLONIO, *Crisi e riforma nella Chiesa genovese ai tempi dell'arcivescovo Giacomo Imperiale (1439-1452)*, in *Miscellanea di studi storici*, I, Genova 1969, (Collana storica di fonti e studi diretta da G. PISTARINO), 1), pp. 263-363; EADEM, *Il risveglio della cultura musicale a Genova fra Quattro e Cinquecento: la ri-strutturazione della cantoria di San Lorenzo*, in *L'età dei Della Rovere*. Quinto convegno storico savonese, Savona 7-10 novembre 1985, in « Atti e memorie della Società savonese di storia patria », XXV (1988), pp. 33-55; A. PROSPERI, *La figura del vescovo fra Quattro e Cinquecento: persistenze, disagi e novità*, in *Storia d'Italia. Annali 9. La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. CHITTOLINI e G. MICCOLI, Torino 1986, pp. 217-262; D. PUNCUH, *La biblioteca dell'arcivescovo Pietro de Giorgi, 1436*, in *Documenti sul Quattrocento genovese*, Genova 1966, pp. 149-186.

5. L'organizzazione delle esperienze religiose

G. BALBI, *La Compagnia della Misericordia di Genova nella storia della spiritualità laica*, in *Momenti di storia e arte religiosa in Liguria*, Genova 1963 (Fonti e Studi di Storia ecclesiastica, III), pp. 145-167; E. BASSO, *Un'abbazia e la sua città. Santo Stefano di Genova (sec. X-XV)*, Torino 1997, (Le Testimonianze del Passato. Fonti e Studi, 9); A.M. BOLDORINI, *Aspetti e*

momenti della cura animarum nel basso medioevo ligure (secc. XIII-XV). Con appendice documentaria, in « Archivum Ecclesiae Ianuensis », 1 (1981), pp. 3-50; B. BOSIO, *Chiesa di S. Teodoro. Parrocchia ed Abbazia dei Canonici Regolari Lateranensi in Genova*, Genova 1965; M. BRUZZONE, *Il monte di pietà di Genova. 1483-1810. Cenni storici*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », XLI (1908); D. CAMBIASO, *Casacce e confraternite medievali in Genova e Liguria*, *Ibidem*, LXXI (1948), pp. 79-111; IDEM, *Il monastero del Corpus Domini*, in « Rivista Diocesana », XIII (1923), pp. 158-162; C. CARPANETO DA LANGASCO, *Gli ospedali degli incurabili*; IDEM, *Pamatone*; IDEM, *Chiesa di San Barnaba*, Genova 1980; G. CHERUBINI, *La crisi del Trecento. Bilancio e prospettive di ricerca*, in « Studi Storici », XV (1970), pp. 660-670; H. CNATTINGIUS, *Studies in the Order of St. Bridget of Sweden*, Stockholm, Göteborg, Uppsala 1963; G. DE SANDRE GASPARINI, *Uno studio sull'episcopato padovano di Pietro Barozzi (1487-1507) e altri contributi sui vescovi veneti nel Quattrocento. Problemi e linee di ricerca*, in « Rivista di Storia della Chiesa in Italia », XXXIV (1980), pp. 81-122; M. FOIS, *I movimenti religiosi dell'osservanza nel '400: i benedettini*, in *Riforma della chiesa, cultura e spiritualità nel Quattrocento veneto*, Atti del convegno per il VI centenario della nascita di Ludovico Barbo (1382-1443), Padova, Venezia, Treviso 19-24 settembre 1982, a cura di G.B. TROLESE, Cesena 1984 (*Italia benedettina. Studi e documenti di storia monastica*, 6), pp. 225-262; P. FONTANA, *Celebrando Caterina. Santa Caterina Fieschi Adorno e il suo culto nella Genova barocca*, Genova 1999; E. GRENDI, *Un esempio di arcaismo politico: le conventicole nobiliari a Genova e la riforma del 1528*, in « Rivista storica italiana », LXXXVIII (1966), pp. 948-968; L.M. LEVATI, *Relazioni di S. Bernardino da Siena con Genova e la Liguria*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », LIII (1926), pp. 221-238; *Liguria monastica*, Cesena 1979 (*Italia benedettina II*); C. MARCHESANI-G. SPERATI, *Ospedali genovesi nel Medioevo*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XXI/1 (1981); *Monasteria Nova. Storia e Architettura dei Cistercensi in Liguria secoli XII-XIV*, a cura di C. BOZZO DUFOUR e A. DAGNINO, Genova 1998; G. PENCO, *Il primo monastero cassinese di Genova: S. Niccolò del Boschetto*, in « Benedictina », 19 (1972), pp. 415-430; IDEM, *Storia del monachesimo in Italia. Dalle origini alla fine del Medioevo*, Milano 1983²; IDEM, *Vita monastica e società nel Quattrocento italiano*, in *Riforma della chiesa, cultura e spiritualità nel Quattrocento Veneto*, pp. 3-41; G. PICASSO, *I monaci di Monte Oliveto in Liguria*, in *Liguria Olivetana*, II, Genova 1983, pp. 5-18; E. POLEGGI, *Per la storia del convento di Santa Maria di Castello (Genova - sec. XV)*, in *Momenti di storia e arte religiosa in Liguria*, Genova 1963, (Fonti e Studi di Storia ecclesiastica, III), pp. 127-144; V. POLONIO, *Canonici regolari, istituzioni e religiosità in Liguria (secoli XII-XIII)*, in *Gli Agostiniani a Genova*, pp. 19-57; EADEM, *La Chiesa genovese fra Quattro e Cinquecento, in Genova e Maria. Contributi per la storia, Quinto centenario dell'Apparizione di N.S. della Guardia*. Atti della giornata di studio, a cura di C. PAOLOCCI (« Quaderni Franzoniani », IV/2, 1991), pp. 7-34; EADEM, *I cistercensi in Liguria (secoli XII-XIV)*, in *Monasteria Nova*, pp. 3-78; EADEM, *Santa Maria della Misericordia della Cisterna a Pera di Costantinopoli*, in *Liguria monastica*, pp. 401-421; EADEM, *Un'età d'oro della spiritualità femminile a Genova: devozione laica e monachesimo cistercense nel Duecento*, in *Storia monastica ligure e pavese*, Cesena 1982 (*Italia Benedettina V*), pp. 299-403; G. PORRATA, *Il patrimonio immobiliare del monastero di S. Gerolamo di Quarto, secoli XIV-XVI, nel «Liber instrumentorum» della Biblioteca Berio*, in « La Berio », XXI, n. 1 (1981), pp. 5-29; M. ROSI, *Le monache nella vita genovese dal secolo XV al XVII*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », XXVII (1895), pp. 5-206; R. RUSCONI, *Confraternite, compagnie e devozioni*, in *Storia d'Italia. Annali* 9, pp. 467-506; R. SAVELLI, *Dalle confraternite allo Stato: il sistema assistenziale genovese nel Cinquecento*, in

« Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XXIV/1 (1984), pp. 171-216; D. SOLFAROLI CAMILOCSSI, *La «carità segreta»*. Ricerche su Ettore Vernazza e i notai genovesi confratelli del Divino Amore, in *Tra Siviglia e Genova: notaio, documento e commercio nell'età colombiana*, Atti del convegno internazionale di studi storici, Genova 12-14 marzo 1992, a cura di V. PIERGIOVANNI, Milano 1994, (*Per una storia del notariato nella civiltà europea*, II), pp. 393-434; G.I. SCATENA, Canonichesse regolari lateranensi, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Roma 1974, II, coll. 28-31; G. ZARRI, Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII), in *Storia d'Italia. Annali* 9, pp. 357-429; EADEM, Aspetti dello sviluppo degli Ordini religiosi in Italia tra Quattro e Cinquecento. Studi e problemi, in *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma*, a cura di P. PRODI e P. JOANEK, Bologna 1984, pp. 207-258.

Prerogative della Chiesa e prestigio della Repubblica.

Dal primo Cinquecento alle riforme tridentine

Danilo Zardin

1. Glorie del passato e nuove promesse di sviluppo

La Chiesa genovese restava tenacemente attaccata, nei decenni del primo Cinquecento, ai caratteri che era andata assumendo attraverso le vicende del secolo precedente. Vi ritroviamo, come dato di fondo, la mescolanza inestricabile tra la fedeltà a una tradizione cittadina consolidata e l'apertura, insieme, ai fermenti di novità che già avevano cominciato a maturare, sul piano religioso, a partire quanto meno dall'ultimo Quattrocento.

I tratti dominanti della tradizione religiosa erano, in buona sostanza, quelli comuni a tutta la Chiesa italiana dell'età rinascimentale. La diocesi, nel suo insieme, restava lontana dal costituire un corpo coeso, inquadrato nelle reti di controllo che avrebbero dovuto ramificarsi in modo semplice e lineare dal centro del governo vescovile fino alla più appartata periferia. Al di sopra di essa, l'autorità effettiva del vescovo, spesso lontano dalla città e proiettato verso interessi che gravitavano piuttosto intorno alla potente Curia di Roma, si faceva sentire in modo debole e intermittente. Assenteista, attratto dal fasto cortigiano della più appariscente vita politica e mondana, alla perenne ricerca di pingui benefici da sfruttare economicamente cumulandoli fra loro, fu per esempio l'inquieto cardinale che tenne la cattedra di Genova fino alla metà esatta del Cinquecento: Innocenzo Cibo (1520-1550). Nel suo caso, l'ordinato governo della diocesi risultò ancora di più ostacolato dal fatto che la sede genovese si ritrovò unita con l'amministrazione, sempre da distante, di un'altra fra le maggiori diocesi del nord Italia: Torino. Ma anche quando i capi delle Chiese cittadine riservavano più larghe attenzioni al gregge di cui erano pastori, attenuando il distacco aristocratico della loro alta autorità principesca, le cose non cambiavano poi in modo veramente radicale, a partire dai meccanismi che regolavano la promozione al vertice vescovile.

Anche a Genova, l'ascesa alle massime cariche ecclesiastiche era il frutto di un gioco complesso di fattori che, attraverso la strada di laboriose trattative e scambi diplomatici, chiamavano in causa, ben al di là della sola sfera religiosa, gli interessi e le attese di leale collaborazione nutriti dai gruppi detentori del primato politico e civile sul territorio dell'intera Repubblica. Ad essi cercavano di rispondere, da Roma, gli organi centrali dell'amministrazione pontificia, muovendosi con prudenza per non urtare i delicati equilibri su cui si fondava il condominio con le oligarchie che dovunque tenevano nelle loro mani il monopolio delle funzioni di governo e del prestigio sociale. Favoriti, nella gara per gli avanzamenti più strepitosi nella carriera, erano in primo luogo gli uomini di punta del sistema di alleanze che ruotava intorno agli uffici e ai tribunali della Corte di Roma, coadiuvati dai loro più devoti clienti: come avvenne con il menzionato Cibo, nipote di colui che era stato eletto al soglio pontificio, nell'ultimo quindicennio del Quattrocento, con il titolo di Innocenzo VIII e insieme, per via materna, discendente dalla famiglia dei Medici di Firenze. In altri casi a farsi strada, battendo i potenziali rivali nella corsa all'episcopato, erano stati comunque esponenti delle famiglie più in vista del patriziato cittadino o del più alto ceto nobiliare, anche di una estesa società sovraregionale, con cui i destini di ogni sede vescovile erano intimamente fusi: a Genova, prima del Cibo, uno Sforza per evidente imposizione milanese; prima ancora di questi, un Campofregoso, un Imperiale, uno dei Fieschi. Questo intreccio di solidarietà tra società politica e potere ecclesiastico spiega come mai ancora in tempi recenti si era potuti arrivare a situazioni tali per cui entrambe le cariche somme della Serenissima Repubblica – quella civile del dogato e quella religiosa di arcivescovo e metropolita – erano state eccezionalmente riunite nelle mani di un unico individuo, anche più volte nel corso della sua permanenza alla testa del clero genovese.

Ciò che si registra per la nomina alla funzione più eminente non costituiva un momento isolato di interferenza dall'esterno sulla vita della Chiesa locale. Tutta l'azione di governo della più elevata gerarchia sacerdotale si svolgeva nel quadro di una sorta di identificazione, o comunque di strettissima osmosi e di largo, incessante condizionamento reciproco tra la *communitas* religiosa, da una parte, e dall'altra la città secolare raccolta intorno ai supremi tutori dell'ordine civile. I confini tra le due sfere non erano chiaramente tracciati: non si poteva entrare in rapporto con il mondo delle cose sacre senza passare attraverso il filtro dei controlli e il rapporto con le istituzioni della società nel suo tessuto più marcatamente ‘profano’. Obblighi di rico-

noscenza e la legge inevitabile del compromesso legavano l'esercizio dell'autorità ecclesiastica innanzitutto ai gruppi di parentele e agli ambienti sociali che stavano alle spalle del suo fissarsi su certi individui piuttosto che su altri. Come abbiamo visto per gli arcivescovi della sede dominante, anche i loro vicari – cioè i più immediati collaboratori preposti al disbrigo delle funzioni amministrative e giudiziarie del governo quotidiano della diocesi – dovevano essere reclutati in modo che la scelta ricadesse su persone certamente esperte, ma anche «di satisfazione» (come eloquentemente si espresse, in una occasione, il cardinal Cibo) agli occhi dei detentori di turno del potere civile. Non occorre grande fantasia per immaginare che, in termini analoghi, i meccanismi di selezione fondati sul prestigio e il riconoscimento della buona fama, personale e familiare, dovessero incidere in maniera altrettanto determinante nella difficile contrattazione per aprirsi un varco fino ai ranghi d'onore dei capitoli di canonici, nella scalata alla testa delle più ricche e influenti comunità di monaci e di regolari, così come nella gara, più generale e socialmente più aperta, per l'accesso ai benefici ecclesiastici di ogni ordine e grado. Se questo principio valeva per le istituzioni a prima vista controllate dal clero come corpo separato, a maggior ragione era la norma là dove ideale religioso e società profana si intersecavano e si confondevano a vicenda. Lo vediamo, sul versante dei laici, nel modo in cui era tradizionalmente regolata la distribuzione dei ruoli di responsabilità al vertice degli enti ospedalieri, nella trama degli istituti caritativi e assistenziali, dentro i ranghi compatti delle confraternite e delle altre forme di aggregazione devota fondate sul mestiere o sui rapporti di vicinato.

L'immersione della Chiesa nei quadri dell'universo sociale che la nutriva dominava il microcosmo della città-capitale, affollata di uomini e ricca di istituzioni potenti. Soprattutto qui si coglieva la realtà della Chiesa e della società non come due mondi separati, ma come poli di un unico e aperto dialogo circolare. In forme rese soltanto più essenziali e semplificate nelle loro manifestazioni esteriori, la medesima simbiosi si allargava fino a riabbracciare in sé i borghi più popolosi distribuiti lungo l'arco delle due riviere e contagiava, da ultimo, la nebulosa dei più minuscoli villaggi di tutto l'entroterra rurale del vasto dominio genovese. Dovunque i «vicini» delle comunità di abitanti erano la fonte primaria da cui dipendevano la costruzione dei nuovi luoghi di culto, la cura della loro manutenzione e la loro decorazione, le elargizioni di offerte e compensi che consentivano di remunerare i ministri del culto e gli addetti alla cura d'anime disposti ad accontentarsi dei più modesti benefici parrocchiali e degli incarichi di minore resa

economica. Famiglie innalzate al di sopra della massa dei fedeli comuni, parentele di gentiluomini e ricchi mercanti, membri delle ristrette oligarchie di governo affermavano la superiorità del loro rango erigendo chiese gentilizie o dotandosi di cappelle a loro riservate di cui tenevano il patronato. Potevano finanziare il servizio aggiuntivo di religiosi e sacerdoti che celebravano messe di suffragio in gran copia, insegnavano come precettori, operavano al comando di confraternite ed enti caritativi. Oltre ad agire come mecenati, le famiglie dei ceti superiori erano quelle i cui figli e le cui figlie più frequentemente andavano ad infoltire i quadri delle comunità regolari, ed era da qui che si introducevano nello stato clericale coloro che potevano aspirare ai più lusinghieri traguardi di promozione personale. Come era da tempo consuetudine diffusa, lo spirito di devozione degli uomini grandi e più dotati di mezzi sfociava prima o poi nella creazione di quei monumenti alla propria virtù e alla fortuna sociale della propria parentela che erano le opere destinate alla cura dei poveri e delle persone bisognose di assistenza; mentre sul fronte delle istituzioni di controllo, il continuo investimento di risorse e la sintonia profonda degli orientamenti fra Chiesa ed élite sociale sfociavano nel sostegno garantito alle autorità e ai tribunali ecclesiastici nella loro azione di vigilanza sui comportamenti e nella repressione delle credenze devianti. Il comune aiuto nella tutela del conformismo, con la sua catena di pratiche sacramentali rese obbligatorie e ripetitive, era l'esito finale che cementava la volontà di coesione dell'intera collettività sociale. Il linguaggio della religione restava uno dei suoi collanti fondamentali, la cui forza di suggestione era testimoniata dal fervore trascinante delle grandi devozioni collettive e degli appuntamenti del rituale scandito da processioni, feste popolari, culti delle reliquie e dei santi protettori. Tutto veniva reso accessibile e poteva essere rinnovato fedelmente nel ciclo stagionale degli anni solo in quanto la comunità nel suo insieme se ne faceva garante, affidando alla continuità delle sue tradizioni le ragioni ultime della sua sopravvivenza come collettività ordinata e poggiando su qui le speranze di salvezza per i singoli individui.

Vi è però da rilevare che proprio la fusione di identità religiosa e comunità civile nell'unità di un sistema comune non impediva il manifestarsi di quelle disfunzioni, o di quei rischi di subalternità della Chiesa rispetto alle forze della società secolare più tardi denunciati e, in realtà, anche polemicamente ingigantiti dai riformatori entrati in scena nel più maturo Cinquecento, dopo l'allarme creato dalla frattura religiosa e i pericoli di sedizione della Riforma protestante. I guasti e gli abusi erano il risvolto pressoché inevitabile

del coinvolgimento in una gestione unitaria di tutta la vita sociale: si manipola e si usa male, infatti, solo ciò con cui si ha familiarità continua, ciò che serve per rispondere a esigenze sentite. La religione ‘serviva’ alla società della prima età moderna per poter esistere nel modo che sembrava più giusto e sicuro. E in questo interscambio veniva anche garantito alla religione il mantenimento della sua stabilità di fondo: erano assicurati il reclutamento e l’attività incessante del clero (certo un clero molto diverso da quello, più colto, preparato e rigoroso, destinato ad affermarsi come modello dopo la svolta tridentina), la continuità di una presenza diffusa e capillare delle istituzioni ecclesiastiche in tutto il territorio e in tutte le pieghe del tessuto sociale, l’intatta solidità del loro prestigio nell’edificio compatto di una società, nel suo insieme, devotamente osservante.

In particolare, le forze più vive e i nuovi enti religiosi che già avevano posto le loro radici sulla scena religiosa del Quattrocento e che, allo schiudersi del nuovo secolo, conoscevano ancora germi promettenti di sviluppo poterono adattarsi all’osmosi rinsaldata fra Chiesa e società laica, tipica della fase anteriore alle riforme tridentine, senza venirne compromessi o restare del tutto paralizzati. In questo quadro rientrano le vicende conosciute, al piano più elevato dell’organizzazione ecclesiastica cittadina, da molte fra le istituzioni del clero regolare e dei centri di culto da esse serviti. La loro presenza non aveva, del resto, dimensioni limitate alla roccaforte dei quartieri urbani, ma al di là di essi si ramificava fin nel cuore delle zone rurali capaci di garantirne il sostentamento almeno nelle sue forme più modeste, qui soprattutto favorendo l’accentuazione della vocazione contemplativa, fino alla scelta estrema dell’isolamento eremitico. Moltiplicati già nel corso del Quattrocento, sopravvivevano, innanzitutto, i nuclei riformati delle varie famiglie religiose favorevoli al ripristino di una vita rigorosa e al ritorno all’osservanza degli ideali originari delle regole. Ma anche negli altri settori del clero regolare non mancavano di manifestarsi, in direzioni molteplici, segnali di novità ed incremento. Nel 1514 era stata introdotta fra i carmelitani la riforma propagata dalla Congregazione di Mantova. Per rimanere a uno degli ordini più conspicui e influenti, quello dei francescani, si può ricordare che i francescani del ramo conventuale diedero avvio, proprio all’esordio dell’arco cronologico su cui dobbiamo fissare ora l’attenzione, alla nuova chiesa della SS. Annunziata del Vastato (1520), superbamente abbellita grazie alla munificenza dei Lomellini e destinata a divenire una delle chiese più sontuose di Genova. Più strettamente collegata ai fermenti che attraversarono il mondo monastico e conventuale nei decenni di apertura

del Cinquecento e lo misero in agitazione fu la comparsa dei cappuccini, il cui arrivo nella cintura dei quartieri urbani va fatto risalire al 1530.

Soprattutto dalla rete dei conventi osservanti e dalle altre comunità di religiosi, vecchie e nuove, si diramava un magistero spirituale che giungeva non di rado a tradursi in una intensa azione in campo ‘apostolico’, educativo, di presenza operosa all’interno del contesto sociale: predicazione, confessione e amministrazione dei sacramenti su vasta scala, divulgazione della stampa edificante, creazione di ambiti di aggregazione per i laici e di confraternite, di scuole e collegi. Attraverso questi canali erano offerti alle folle dei fedeli stimoli e proposte che con l’andare del tempo si incanalavano nello sviluppo di nuove attività caritative, nel rilancio di devozioni e ceremonie dotate di grande presa collettiva, nel contagio, in ambiti più riservati, di un modello di intima adesione personale, esigente e radicale, ai principi della fede e dell’etica cristiana, aperto però anche a uomini e donne gravati dagli impegni della vita immersa nel « secolo ».

La suggestione che riusciva a guadagnare la pietà religiosa più qualificata e coinvolgente, tenuta viva dai maestri di spirito dotati di maggior carisma e alimentata dalle pratiche devote accolte negli ambienti dell’élite cittadina, è ben documentata dalla continuità della prestigiosa confraternita del Divino Amore. Se agli anni estremi del Quattrocento riportano la nascita del sodalizio ispirato al messaggio di Caterina da Genova e l’avvio dell’assistenza ospedaliera rivolta da Ettore Vernazza agli incurabili, è a partire dal secondo decennio del Cinquecento che si infittiscono i legami con cenacoli confraternali e istituzioni caritative che tale modello genovese riprendevano in altri centri urbani, anche di primario rilievo, di tutto il territorio della penisola. A partire da Roma, Napoli, Bologna, Venezia, Vicenza, Brescia, si venne tessendo una rete di scambi con sodalizi e gruppi devoti che, anche al di là di ogni coordinamento pianificato e realmente stabile nel tempo, persegui-vano analoghi intenti di riforma della vita personale e di impegno militante per la restaurazione dei veri « costumi cristiani », senza rifiutare il contatto con le fasce più deboli e povere di mezzi, materiali e intellettuali, delle masse di popolazione. A questa scuola si formarono, nella Roma pontificia del primo Cinquecento, nelle città del territorio veneto e altrove, molte delle personalità che più avanti, investite di responsabilità e riunite in nuovi istituti o nelle nuove congregazioni religiose di chierici regolari (come i fondatori dei teatini e, in modo meno diretto, il vescovo riformatore di Verona Gian Matteo Giberti), avrebbero avuto modo di contribuire in termini signifi-

cativi allo sforzo di riorganizzazione del mondo cattolico che cominciava a prendere forma dal basso e dalla periferia già prima della convocazione ufficiale del concilio a Trento. Inoltrandosi nel secolo, il riferimento al modello originario genovese e la rete dei contatti intercittadini che avevano portato al ricalco dei medesimi canovacci di regole e ad omogenee linee di azione sul piano pubblico dovettero gradualmente diradarsi e perdere di valore. Ma almeno a Genova il Divino Amore restò a lungo un'istituzione vitale, presente in modo incisivo sul grande teatro della vita urbana. Ancora nel 1570 ne furono riformati gli statuti, e le liste oggi superstiti degli iscritti segnalano una continuità di aggregazioni proseguita, con gli inevitabili adattamenti delle epoche mutate, quanto meno sino al 1753. Restano da definire i contorni precisi di queste fasi più mature del ciclo di esistenza della compagnia «secreta» fondata dal notaio Vernazza, anche in rapporto alle divisioni interne e alle rivalità di fazione che percorrevano il suo serbatoio privilegiato di reclutamento, vale a dire l'élite civico-nobiliare della classe di governo e del ceto professionale urbano più qualificato. Molto probabilmente fu persino potenziato il ruolo della confraternita, in quanto centro di racconto dell'intera élite cittadina, dopo la grande riforma costituzionale di Andrea Doria del 1528, tesa a ricomporre il dissidio di fondo fra gli opposti schieramenti dei «nobili» e dei «popolari» nel quadro di una stabile rappacificazione di segno aristocratico, concepita anche come argine difensivo contro le minacce di invadenza egemonica da parte delle potenze straniere – prima la Francia, poi la Spagna – che si contendevano il controllo del nord Italia. Quel che è certo è che il Divino Amore, nel nuovo assetto oligarchico messo a punto dai «padri della patria» e poi frequentemente ritoccato nel corso di tutto il Cinquecento, vide ribadito l'ampio credito che aveva saputo conquistare fin dai suoi inizi.

Sopravvissero le opere caritative patrocinate dai confratelli del Divino Amore nell'ambito cittadino, e anzi si incrementò ulteriormente, anche dopo la morte del Vernazza e la svolta degli anni Venti del Cinquecento, quella che può sembrare la loro vocazione più caratteristica a proporsi come una sorta di centro unitario di regia del sistema assistenziale in via di costruzione nella Genova moderna. I mezzi per stringere i fili di un coordinamento almeno informale della ‘politica’ caritativa della comunità municipale erano molteplici: dall’assunzione di responsabilità dirette sul piano della gestione di opere fiancheggiatrici si poteva andare fino al prestito di uomini esperti nella cura degli affari amministrativi e preparati all’esercizio di mansioni

pubbliche, tessendo semplici rapporti di collaborazione con enti e sodalizi che restavano in sé autonomi e distinti, quando poi non ci si accontentava di fornire sostegni economici dall'esterno mediante elemosine, lasciti di più benefattori, rendite di investimenti finanziari sul Banco di S. Giorgio. All'interno di questa corona di istituti legati da convergenze di scopi ideali e largo interscambio di ministri, sostenitori e patroni, si collocava per esempio la compagnia della Carità, sorta probabilmente intorno al 1523, sull'esempio prestigioso di una analoga arciconfraternita romana, e in cui si raccolsero esponenti di spicco del ceto dirigente genovese, ivi compresi individui già membri del Divino Amore, a partire dal medesimo Vernazza che ne fu, poco prima della morte, uno dei fondatori. Altrettanto frequenti risultano i contatti dei seguaci e dei continuatori del Vernazza con la confraternita della Misericordia, dedita all'assistenza dei condannati a morte. In un oratorio adiacente all'ospedale degli Incurabili trasferì la propria sede la « compagnia del Mandiletto », sorta nel 1497 in S. Maria di Castello, con il compito di « portar provigioni spirituali e temporali a poveri infermi della città nostra ». Le distribuzioni nei quartieri erano finanziate sia con offerte di benefattori, sia attraverso pubbliche questue alle porte delle chiese cittadine, organizzate servendosi di speciali fazzoletti (« mandillo ») tenuti per le cuche in forma di borsa rudimentale.

Alla compagnia della Carità furono affidate la cura del monastero delle « convertite » e quella dell'opera educativa per le orfane e le donne « pericolanti », esposte alla minaccia della miseria e al rischio di cadere nelle reti della prostituzione: due momenti essenziali del patrocinio protettivo che l'élite della società locale cercava di estendere sulla popolazione femminile più indifesa, e che già nei testamenti dei primi anni Venti del Cinquecento rogati nella cerchia del Divino Amore erano stati l'oggetto di lungimiranti attenzioni. Attraverso l'opera multiforme di queste istituzioni-gemelle e i compiti di pubblica utilità cui si rendevano disponibili gli uomini di punta delle confraternite caritative, nel corso del secolo si andò ramificando in città l'impianto della beneficenza collettiva. Si moltiplicarono le iniziative con le quali si cercava di far fronte, in modo diretto e specializzato, ai diversi aspetti del bisogno sociale di cui la comunità prendeva consapevolezza e decideva di accollarsi il peso, incanalando il flusso degli aiuti a favore esclusivo dei « veri » poveri che ne avevano autentico diritto. La creazione di nuovi enti assistenziali e l'ampliamento della pubblica carità gestita dai liberi gruppi privati (le confraternite), ma sotto il crescente coordinamento delle autorità cittadine, univano l'aumento della razionalità di gestione e la ricerca

di efficacia alla continuità di un modello di devozione che, fin dall'inizio del Divino Amore, si era congiunto con un sapiente attivismo ‘manageriale’, sensibile alle ragioni più concrete della buona economia e alle esigenze di tutela del corpo sociale dai rischi di dissesto e corruzione che lo minavano dall'interno. Sposando il fervore religioso con i doveri della solidarietà innanzitutto fra uguali, il campo d'azione della ‘macchina’ caritativa genovese poté così rapidamente estendersi, da quello originario del soccorso ospedaliero, dell'aiuto ai malati incurabili nel loro « ridotto » e dell'intervento a favore dei monasteri femminili, fino ad includere la costruzione del lazzeretto alla periferia della città, la cura dell'infanzia abbandonata e (come già si è accennato) della popolazione femminile priva di difese, il riscatto dei cittadini costretti in schiavitù da pirati e aggressori ottomani, l'allestimento di una rete di protezione per i poveri « vergognosi », anche di condizione elevata, che non potevano invocare pubblicamente soccorso per non compromettere la loro reputazione ed essere costretti ad abbandonare il loro genere di vita, decadendo verso il basso.

Il mondo dell'associazionismo laicale era una palestra che forgiava le sensibilità e contribuiva ad affinare le competenze degli individui. Proprio addestrandosi a dialogare con i problemi della tutela della salute, della pace e dell'ordine sociale attraverso la partecipazione alla vita delle confraternite cittadine più attive e qualificate e assumendo la direzione di enti ospedalieri e luoghi pii caritativi, molti fra gli esponenti del ceto superiore urbano davano prova delle loro qualità e venivano meglio introdotti nei delicati meccanismi di conduzione della « cosa pubblica ». Anche dalla militanza nel campo religioso e devazionale traevano stimoli significativi per aprirsi alla circolazione delle idee e si predisponevano all'esercizio delle funzioni civiche, professionali, in senso stretto politiche, affiancandovi un servizio cui erano chiamati dall'altezza dei loro natali e dalla disponibilità di adeguate risorse personali. Personalità legate ai circoli devoti dell'élite genovese, in particolare proprio all'oratorio del Divino Amore e alla rete delle sue istituzioni collaterali, risultano frequentemente coinvolte nella gestione delle magistrature cittadine e alla testa della Signoria, così come le si ritrova partecipi del confronto di opinioni, a volte anche aspro, attraverso cui si cercava di risolvere i problemi lasciati aperti dalla riforma istituzionale del 1528 e di appianare le tensioni sempre risorgenti, in primo luogo quelle fra nobili « vecchi » e nobili « nuovi », fra « principali » dei due gruppi privilegiati e ceti inferiori relegati a ruoli subalterni, riabbracciandole nell'armonia di una convivenza sociale innervata dai principi etici del credo cristiano. Nel Cinquecento

anche a Genova si stamparono, o comunque circolarono con successo opere come quelle del gesuita Pedro de Ribadeneyra, uno dei più influenti maestri dell'immagine del principe « cristiano », amante del « bene comune » e fautore di una politica « virtuosa », che il rinnovamento religioso della Riforma cattolica e la Controriforma contribuirono a rilanciare, contestando la visione strumentale del rapporto tra religione e potere tipica di Machiavelli. Furono i torchi dell'officina tipografica dei Bellone a immettere sul mercato cittadino, in mezzo a tanti loro libri devozionali, di studio e di materie giuridiche, un altro dei 'classici' della cultura dominante negli ambienti cortigiani e aristocratici dell'Italia cinquecentesca, plasmata fondendo il meglio del sapere degli antichi con la lezione perennemente riattualizzata del cristianesimo: il riferimento è al famoso *Galateo*, « over trattato de' costumi, nel quale si ragiona de' modi che si debbono o tenere, o schifare nella commune conversazione », dell'arcivescovo di Benevento Giovanni Della Casa (1578). Ma già nel 1553 Antonio Bellone aveva divulgato un ben meno fortunato testo di circostanza nato dalle occasioni della vita ceremoniale urbana, di interesse soprattutto locale e, proprio per questo, ancora più direttamente rivelatore del tipo di discorsi sulla politica e sull'immagine ideale della convivenza civile che la cultura delle élite del Cinquecento faceva rifluire nell'ambito del ceto dirigente della Repubblica genovese intellettualmente meno sprovveduto: si tratta dell'*Instituzione di una repubblica christiana predicata in San Lorenzo il di sette di maggio 1553*, frutto della faonda oratoria del predicatore francescano Franceschino Visdomini. L'opera ha goduto di risonanza di gran lunga minore rispetto a quella dei due autori precedentemente citati e dei loro simili. Non si deve dire altrettanto per il religioso suo ispiratore, che si guadagnò, all'epoca, la fama di valente campione del pergamo, lasciando dietro di sé una discreta scia di raccolte di omelie e di commenti ai testi della tradizione liturgica. Un altro esito locale che si inscriveva nel genere collaudato della *institutio*, cioè della proposta formativa applicata alla fissazione di alte finalità etiche e relative regole pratiche conseguenti per l'insieme dei comportamenti, individuali e collettivi, degli uomini riuniti in società, fu il trattato *De reipublicae institutione* di Ludovico Spinola, rimasto invece inedito. Dedicato ad Andrea Doria e redatto nei nevralgici anni 1528-30, il testo dello Spinola era lo specchio significativo di un umanesimo municipale coltivato nel seno dello stesso ceto di governo dello Stato genovese, che sapeva rielaborare il suo tradizionale patrimonio etico-filosofico spingendosi fino al confronto con un gigante fra i moderni quale Erasmo da Rotterdam. Di lui Ludovico Spinola ripren-

deva e sintetizzava, con aggiunte originali, soprattutto il celebre manuale dell'*Institutio principis Christiani*.

L'intervento dei laici nel governo della vita religiosa collettiva era tanto più necessario in quanto chiamato a supplire, come già si è accennato, alle diffuse carenze del ceto sacerdotale e allo stato di debolezza del potere del vescovo, incapace di proporsi quale unico e supremo principe della Chiesa locale. Il declino dell'indipendenza ecclesiastica creava un vuoto e lasciava scoperte zone d'ombra che di per sé alimentavano l'intromissione e la crescita dei ruoli di tutela tradizionalmente assunti dai detentori del primato sociale e politico. Questo aiuta a capire come mai, nella fase di trapasso dal Quattro alla metà del Cinquecento, erano innanzitutto gli organismi del potere laico che si sentivano legittimati a stabilire norme giuridiche e a curarne l'applicazione in tutti i campi della vita religiosa che venivano a toccare gli equilibri su cui poggiava la stabilità della società e là dove si mettevano in discussione gli schemi su cui si costruivano la sua cultura, la sua visione del mondo e le regole della condotta morale. La volontà di controllo dei comportamenti esposti al giudizio della pubblica opinione e lo scrupolo di vigilare su un settore di cruciale importanza per il sistema di consuetudini cui si legavano l'istituto della famiglia e la sua programmazione dei destini degli individui sono ben intuibili sullo sfondo dei provvedimenti ripetutamente adottati dalle autorità genovesi – come del resto avveniva anche altrove – al fine di garantire la disciplina nei chiostri femminili: un mondo sotto tutela in cui si raccolgievano in gran numero figlie e nipoti delle parentele approdate ai ruoli economicamente più dignitosi e di maggiore responsabilità sul piano della vita locale. Lungo questa linea di un benefico, ma non del tutto disinteressato patronato cittadino, laico e pure aperto alla collaborazione con gli ecclesiastici della Curia diocesana, si sarebbe giunti, nel 1551, al varo di una stabile magistratura, inquadrata nelle strutture del governo centrale della Repubblica, per la gestione della complessa materia claustrale. Un altro fronte su cui le istanze di controllo degli organi direttivi del potere civile si intrecciavano alla regolamentazione della vita religiosa era rappresentato dal ceremoniale (calendario e modi di svolgimento delle pubbliche processioni) e dalla sua trama di supporto costituita, come nel campo caritativo, dalle confraternite dei laici.

L'obiettivo cui si puntava era, sostanzialmente, sempre il medesimo. Si trattava di disciplinare le forme più esuberanti della devozione condivisa, di contenere lo spazio che tendeva ad assorbire nella gestione del tempo comunitario e di incanalarla, quindi, nell'alveo di riti e istituzioni più facilmente

dominabili dall'esterno e più decisamente "pubblici", aperti cioè alla generalità della popolazione locale, al di là delle divisioni che frantumavano in blocchi, fazioni e gruppi ristretti rivali fra loro il corpo della società in primo luogo urbana. Non mancarono, per esempio nel 1517, tentativi di abolire i riti celebrativi legati al culto di santi o di reliquie decaduti di prestigio o comunque di interesse limitato e settoriale; mentre ogni sforzo fu indirizzato allo scopo di potenziare la centralità dei momenti di punta della religione cittadina ufficiale, organizzata intorno ai grandi rituali collettivi della festa di san Giovanni Battista e del nuovo culto in via di affermazione del *Corpus Domini*, cioè della viva presenza di Cristo nel sacramento eucaristico. Le maggiori solennità del calendario liturgico chiamavano a raccolta la totalità delle parti che componevano l'ossatura della comunità sociale, nel suo troncone ecclesiastico come in quello laico e secolare. Queste parti distinte erano riconosciute nella loro specificità, legittimate nelle funzioni diverse che si attribuivano nel contesto della vita locale. Ma nel medesimo tempo le si riabbracciava in una fastosa scenografia che, per ognuna di esse, documentava in modo concreto, da tutti riconoscibile, il grado di onore; e così facendo, anche soltanto imponendo il rispetto rigoroso delle precedenze e l'ordine non arbitrariamente modificabile dei cortei, ribadiva i doveri di solidarietà che la legavano alle altre parti congiunte nelle nervature dell'organismo comune. L'ottica del bene generale e del pluralismo dei ruoli l'uno dall'altro dipendenti, in altre parole, doveva prevalere sulla difesa delle autonomie isolate contrapposte fra loro: ciò che premeva era reinserire nell'unità di una costruzione sociale regolata dalla prudente vigilanza delle autorità superiori lo spirito frazionistico, 'privatistico', in senso stretto corporativo di cui, al contrario, tradizionalmente si nutrivano le varie alleanze devozionali e i gruppi religiosi confraternali, sovrappponendosi alla geografia diversificata dei quartieri e allo scheletro di sostegno della gerarchia dei mestieri e dei ranghi sociali.

Era questo il terreno su cui proliferava la continua gara all'emulazione fra le antiche «casacce», con il loro spirito geloso di autogoverno e l'orgoglio della loro identità 'separata', di parte, che affermava le sue ragioni di prestigio spingendo all'accumulo di tesori concepiti come lo specchio materiale della devozione collettiva: l'oratorio privato da gestire, il flusso della committenza artistica che ne scaturiva come dovere, l'allestimento di arredi, suppellettili per il culto e divise non di rado sontuosi, i crocefissi e i gruppi statuari dei «misteri» da portare trionfalmente in processione, i libri di preghiera e

le regole manoscritte decorati di lettere miniate e scene dipinte. Anche se in genere più modesto era lo stuolo degli iscritti e dei simpatizzanti radunati nei loro riti ceremoniali e nei cortei ridimensionati per l'accompagnamento alla sepoltura, al medesimo patrimonio di simboli, di gesti e forme espressive si rifacevano le innumerevoli altre confraternite devozionali che prendevano piede intorno agli altari e alle immagini sacre delle chiese e nelle cappelle ospitali dei conventi di regolari. Altre compagnie ancora si specializzavano istituendo reti di mutua assistenza all'interno di cerchie omogenee di persone accomunate dall'esercizio della professione o dalla provenienza da un'unica patria, località di origine o «nazione» (come si diceva allora, riferendosi ai lombardi, ai fiorentini, agli spagnoli, e così via). Organizzandosi a sostegno degli immigrati anche da regioni lontane, di mercanti, artigiani e lavoratori a volte privi di altri appoggi corporativi, comunque sempre integrando le reti di aiuto fondate sulla sola famiglia e la parentela, queste confraternite dispensatrici di una carità più discreta di quella concessa ai poveri sradicati e senza difese erano un presidio che garantiva elemosine e appoggi materiali, protezione, possibilità di ricoveri ospedalieri, alla fine funerali dignitosi e suffragi fraterni rinnovati scrupolosamente nel tempo. Agli ambienti sociali più elevati, ma sempre sottolineando differenze di grado e distinzioni fondamentali di vocazione, si rivolgevano le varie «società» nobiliari e le confraternite di «giovani», non di rado interessate, in modo particolare, alla regia della vita festiva e degli appuntamenti ceremoniali del calendario annuale, nell'ultimo caso con compiti di vigilanza sui riti di passaggio all'età adulta e sul rispetto del codice etico tradizionale in materia di stipulazione del matrimonio, famiglia e rapporto tra i sessi.

Per suggerire solo qualche ordine di grandezza, si può ricordare che all'aprirsi del Cinquecento le confraternite legate al prestigioso modello medievale dei «battuti» o «disciplinati» non dovevano essere, in città, meno di una ventina. Con una comprensibile enfasi celebrativa, le cronache del tempo ci restituiscono l'eco dell'alta intensità emotiva che contrassegnava il momento forte dell'iniziativa religiosa delle casacce, al culmine dei riti collettivi della Settimana Santa. Il Giovedì Santo, i cortei delle diverse confraternite percorrevano i quartieri del centro urbano e i disciplini si recavano processionalmente, ostentando i segni d'onore e l'apparato di immagini sacre del loro sodalizio, a rendere omaggio al sepolcro in cui veniva riposto, nella cattedrale di S. Lorenzo, il Santissimo Sacramento. A questo rito spettacolare della «solennità de' battuti», che l'autorità civile regolamentava scrupolo-

samente nei suoi orari e nelle modalità di svolgimento per scongiurare i rischi di litigi e rivalità violenta, non doveva mai mancare un concorso di devoti dalle dimensioni esorbitanti: « spesso – secondo una fonte coeva – sogliono arrivare a diecimila ». Ma i battuti erano solo l’élite del tessuto associativo delle confraternite. Moltiplicandone i culti e le attività devozionali, decine e decine di altri sodalizi minori e più riservati dovevano abbracciare nelle loro cerchie una porzione veramente notevole della popolazione genovese, così come avveniva, in modi analoghi, nei centri limitrofi, specie in quelli di più robusta consistenza. In ogni ambiente, le confraternite restavano un monopolio soprattutto maschile. Attraverso la *routine* delle loro pratiche ceremoniali e gli obblighi imposti, almeno teoricamente, dagli statuti divulgavano un messaggio educativo che, ridotto ai suoi termini essenziali, poteva fare presa fin nella massa dei fedeli di più modesta istruzione e dignità sociale. Un primo tentativo di censimento della mappa completa delle confraternite esistenti nella sola città di Genova ha consentito di individuare le tracce, per l’arco di anni compreso tra il 1480 e il 1582, di non meno di 134 sodalizi di ispirazione o titolazione devota. Si può comprendere facilmente, alla luce di questi semplici dati, come mai i momenti di maggior tensione, sul piano politico cittadino, per la messa a punto delle procedure elettorali e l’organizzazione pratica del sistema di potere della Repubblica, e quindi le sue ricorrenti crisi di stabilità (gli anni intorno al 1528, poi in particolare il conflitto riaperto nel 1575) siano stati sempre accompagnati da provvedimenti punitivi, giri di vite e soppressioni che tendevano a colpire le attività caratteristiche e fin la legittima sopravvivenza di libere associazioni, società giovanili e « conventicole ». I tutori dell’ordine pubblico, prima ancora che le autorità ecclesiastiche da loro scavalcate sul campo, non potevano guardare con entusiasmo alle spinte centrifughe e al pronunciato gusto di autonomia corporativa su cui si reggeva il mondo dell’associazionismo cittadino. In particolare, temevano il possibile uso delle confraternite come scudi protettivi per tessere congiure sotto l’ombrellino del culto religioso, al riparo del quale minacciava di saldarsi la fronda di schieramenti ostili al quadro delle forze oligarchiche dominanti.

L’immagine negativa delle confraternite come roccaforte dell’indipendenza cittadina non era che il ribaltamento in chiave polemica di una realtà che tutta la tradizione del Divino Amore e delle compagnie devote impegnate sul fronte delle attività caritative stava a testimoniare con ben più corposa concretezza di esiti. Comune ad entrambe le posizioni – quella del

sospetto antisovversivo così come la valorizzazione cordiale che, all'opposto, riconosceva i meriti della tradizione religiosa municipale, piegandola a fini di pubblico beneficio – era, in ultima analisi, un'unica idea di fondo. Associandosi volontariamente fra loro, stringendosi in corpi retti da statuti e patti giurati, nei casi migliori assecondando un modello esigente di pietà che spingeva al di là degli obblighi elementari imposti come vincolo per tutti, anche laici di condizione non eccelsa potevano influire in modo più incisivo sui destini della comunità in cui si trovavano inseriti come attori. Prendevano coscienza della situazione, dei problemi aperti, e più facilmente erano stimolati a muoversi per tentare di rispondere alle attese cui avvertivano di dover far fronte. Attraverso il rapporto con la religione e le implicazioni etiche che nascevano dalla pratica del culto si dilatavano anche gli orizzonti della vita culturale degli individui: si assimilavano i contenuti della dottrina cristiana e si prendeva dimestichezza con le arti di una comunicazione affidata all'esercizio della parola e all'uso dei testi scritti, soprattutto si imparava ad elaborare i termini di un discorso che riguardava la salvezza dei singoli e insieme il bene collettivo delle famiglie, della città, dell'intera *res publica*, cioè della totalità più generale di cui l'una e le altre erano parte.

Questa fecondità civile della religione cittadina non passava però certamente solo attraverso la pratica della carità e l'aspirazione a salvaguardare l'ordine cristiano della società governata al vertice dalla politica. Ben più estesi e ampiamente frequentati, al di là dei centri ristretti in cui si fissavano le linee direttive della vita collettiva e venivano forgiati i valori portanti della mentalità comune, erano gli ambiti su cui si faceva sentire il suo influsso determinante. Ciò che non si deve perdere di vista sono le dimensioni d'insieme dello scenario e il linguaggio più quotidiano in cui si traducevano le voci dei suoi protagonisti quando agivano nella *normalità* dei loro ruoli più consueti, non solo come servitori delle istituzioni dotate di maggior impatto sulla scena pubblica. Non dovrebbero interesseraci solo le nobili eccezioni dei momenti eroici se vogliamo veramente capire i lineamenti del mondo con cui ci mettiamo a confronto nella loro globalità.

Come ha esaltato il rilievo, unico ed esemplare, delle generose imprese del Divino Amore, così la storiografia, anche recente, ha invece dato più risalto ai segnali di originalità che si individuano nell'élite culturalmente più aggiornata o comunque ai margini della tradizione religiosa consolidata, nella quale introducevano elementi di irrequietezza e fermenti critici, mentre ha trascurato di indagarne con identica cura le forme più stabili, generali e con-

divise. Sono state sottolineate, ad esempio, le suggestioni di letture e orientamenti culturali che riuscivano a fare breccia nelle trame di relazione costruite intorno ai clan familiari del ceto genovese più alto, quello dei Sauli, degli Spinola, dei Fieschi, dei Fregoso, aprendolo in più di un caso al contatto con i movimenti di punta del dibattito religioso e della ricerca intellettuale di una qualificata « repubblica » del sapere di dimensioni decisamente sovracittadine: studi e traduzioni bibliche, interesse per il ritorno alle fonti del pensiero cristiano, frequentazioni della cultura ebraica e orientalista, tracce di circolazione di una libellistica polemica e antiromana anche di ispirazione protestante, familiarità con i testi di Erasmo e la sua linea innovatrice, in campo pedagogico, erudito, politico-filosofico, quanto allo stile di pietà proposto (ma certamente non solo da Erasmo) come modello ai veri credenti. Rilevante, in questo contesto, è la figura del domenicano Agostino Giustiniani: imparentato con i Sauli, dotto umanista, cultore di filosofia neoplatonica e di ermetismo, grande esperto di cabala ebraica applicata all'interpretazione della Sacra Scrittura, fu l'editore, nel 1516, del *Psalterium octapylum* (il libro dei salmi in otto diverse versioni: ebraica, greca, orientali, latine) e lasciò pure una importante compilazione di *Castigatissimi annali della eccelsa et illustrissima Republica di Genoa*. In una linea affine si può ricordare la vicenda di Battista Fieschi, uomo politico, diplomatico, illustre giurista di fama non solo nazionale, vivamente interessato allo studio della teologia e della religione, ma anche inquisito nel 1529 per le sue idee che sembravano uscire dalla norma della dottrina di dominio ufficiale (già una lettera del 1521 lo mostra interessato a conoscere da vicino le nuove idee di Lutero) ed entrato in effetti in rapporto con gli ambienti degli « spirituali » italiani del primo Cinquecento.

La figura individuale del Fieschi è per molti versi emblematica. Da un lato i legami del sangue lo riconnettevano a una delle parentele di punta dello schieramento magnatizio della nobiltà « vecchia », dotata ancora di cospicue basi feudali nell'entroterra ligure. Dall'altro i percorsi dell'esistenza lo avevano messo in contatto con alcuni dei circoli religiosi più vivaci e influenti dell'Italia del tempo, in particolare con la prestigiosa cerchia romana del Divino Amore; molto probabile è che queste frequentazioni siano state accompagnate da un più diretto coinvolgimento con l'ambiente del suo prototipo genovese. Esiti eccezionali può aver prodotto il convergere di simili circostanze in un'unica persona. Al di là di esse, resta l'eloquente conferma di quella miscela fra prestigio del ruolo sociale, ragioni della politica cittadina assunta in prima persona e richiamo mobilitante del fervore religioso che già

avevamo indicato come tipico sfondo di molte fra le pagine più significative della storia genovese del primo Cinquecento: esattamente lo stesso intreccio da cui risulta essere stato attratto lo sfortunato storiografo della Repubblica Iacopo Bonfadio negli ultimi anni della sua carriera.

Dal suo osservatorio privilegiato di uomo di studio aperto a una vasta trama di contatti sovralocali e allenato alle pratiche del servizio burocratico-curiale, una volta trasferito in città, nel 1544, egli mantenne vive le relazioni che l'avevano posto in collegamento con gli uomini più rappresentativi della cerchia dell'esule spagnolo Juan de Valdés, accostato di persona a Napoli, del cardinale umanista Pietro Bembo e del cardinal Morone: da Carnesecchi a Marcant'Antonio Flaminio, per citare solo i nomi dei più noti. Fra questi letterati, teologi, esegeti della Bibbia e maestri di spiritualità, che si muovevano al riparo dei più alti prelati delle corti cardinalizie romane, molti erano i sostenitori di una riforma in senso evangelico della religione cristiana, capace di reincorporare in sé elementi centrali della rilettura che del suo patrimonio avevano dato, e ancora avrebbero continuato a dare, Lutero o, in altre direzioni, Valdés e i seguaci di entrambi: in particolare la dottrina cruciale della giustificazione per sola fede e l'esaltazione del «beneficio» redentivo di Cristo offerto con la sua passione e la sua morte per la salvezza degli uomini peccatori. La condanna a morte per sodomia che colpì il Bonfadio nel 1550 fu plausibilmente l'esito di una manovra con cui si mirava a punire altre colpe non meno detestate per il loro rilievo eminentemente pubblico: le ombre gettate su figure e ambienti dell'élite cittadina con la ricostruzione storica delle sue più recenti vicende; più ancora, forse, i sospetti, aggravati in seguito all'inasprirsi della reazione cattolica contro le minacce ereticali a partire dagli anni Quaranta, che lo esponevano al rischio di essere giudicato un propagatore di idee sovversive. Per quanto incondizionate possono essere state le simpatie del Bonfadio per gli «spirituali» della scuola valdesiana o l'irenico Erasmo, non bisogna dimenticare che anche le più ostinate preferenze per la linea religiosa destinata ad essere messa ai margini nell'Italia della Controriforma non gli avevano impedito, prima della caduta in disgrazia, di tenere corsi di filosofia sul perfettamente classico «primo libro della Politica d'Aristotele», ospite di qualche chiesa dove si rivolgeva a un pubblico di «auditori attempati, più mercanti che scolari».

In effetti l'attivismo operoso dell'élite nobiliare e finanziaria e l'apertura alla circolazione delle idee degli uomini colti non agivano solo nel senso di predisporre alla critica degli schemi di pensiero tradizionali e del mono-

polio di controllo rivendicato dalle più alte autorità ecclesiastiche. Esisteva anche l'altra faccia, certo più vicina e familiare per la grande massa dei fedeli comuni: quella delle forme di pietà e delle proposte religiose tutt'altro che orientate nel senso della contestazione, cariche esse pure di implicazioni etiche e feconde di influssi sul piano della formazione spirituale degli individui – come nel caso dei fermenti che poi entrarono in conflitto con l'impianto dell'ortodossia ufficiale –; ma tenute, comunque, sempre all'interno dei quadri dell'istituzione, in buona sostanza del tutto compatibili con l'accettazione dei vincoli di dipendenza dalla gerarchia del clero e del primato dei suoi poteri di mediazione con la sfera del sacro, affidata in primo luogo alla liturgia e alla celebrazione dei sacramenti. È solo per effetto e in seguito alla restaurazione tridentina dei controlli sulla vita religiosa che i margini di libertà rimasti aperti e le oscillazioni che consentivano un ampio pluralismo di accenti nell'interpretazione del comune credo cristiano sarebbero tornati a restringersi visibilmente.

Il test della tipografia genovese negli anni intorno alla metà del secolo può essere ancora una volta un indizio rivelatore. È vero che l'elenco delle opere edite in città lascia spazio a testi e autori che soprattutto *dopo* il concilio di Trento (non *prima*, quando le linee di demarcazione fra il lecito e il proibito non erano ancora state tracciate con assoluto rigore) caddero vittime di sospetti, finendo talvolta con l'essere spazzati via. Ma ancora più significativo è vedere quali furono i personaggi o gli ambienti schierati dietro la committenza e il finanziamento della stampa di libri religiosi, che costringono, di per sé, a ridimensionare l'alone di minacciosa anomalia che istintivamente tendiamo, oggi, ad attribuire alle apparenti smentite di una pietà cattolica immaginata già rigidamente definita nelle sue impalcature dottrinali. Nel 1536, per esempio, Antonio Bellone diede alle stampe, impegnandosi a fornirne ben 2.000 copie al committente, il *Dialogus inter spiritum et animam* dovuto alla controversa figura di Girolamo Savonarola. A parte il ricorso alla lingua elitaria del latino, che certo non aiutava a dare valenze ‘eversive’ alla ripresa di uno degli autori di massima fortuna della letteratura spirituale del primo Cinquecento, da segnalare è che a richiedere l'opera non era stato un oscuro nostalgico dei «piagnoni» fiorentini, ma nientemeno che il vicario in persona dell'arcivescovo regnante Innocenzo Cibo: Marco Cattaneo, frate domenicano come Savonarola, che del resto sappiamo attivamente coinvolto nella vita culturale della città nell'epoca considerata. Sempre al Cattaneo il cronista Uberto Foglietta, nei suoi *Elogi*

degli uomini chiari della Liguria, assegna la redazione dell'inedito *Cinque foglie del divino amore*: suggerimento che sembra presupporre qualche diretto legame fra il ministro che reggeva le sorti della Curia genovese in nome dell'ordinario della diocesi e, di nuovo, l'ambiente degli estimatori di Caterina da Genova e del suo insegnamento mistico, fedeli al fervido esempio di vita devota, ma d'altra parte pienamente immersa nel « secolo », lasciato dai suoi primi seguaci.

Si è insistito più volte sui caratteri di continuità e vivacità interna che il mondo religioso genovese seppe mantenere nei decenni precedenti l'avvio della svolta tridentina. Da questo angolo di osservazione, anche i segnali più clamorosi di interesse per le inquietudini che cominciavano a incrinare, sulla scia delle lacerazioni aperte dalla Riforma protestante, il quadro della pacifica fedeltà alla tradizione possono essere visti, prima di tutto, come un sintomo di vitalità ulteriore. Ci si disponeva all'ascolto dei profeti di un nuovo cristianesimo e si propagandavano messaggi che incitavano alla mobilitazione delle coscienze perché si era alla ricerca di certezze e di solidi significati per la propria esistenza; perché le forme di impegno logorate dalla consuetudine e le devozioni esteriori non bastavano più e si voleva purificarle nei loro scopi, caricarle di nuovo slancio ideale. La stessa critica delle istituzioni e del potere ecclesiastico, per il semplice fatto di sapersi organizzare e venire alla luce, mostrava che si era in grado di prendere coscienza della situazione in cui ci si trovava a vivere e su di essa si poteva giungere a formulare un giudizio. Denunciando limiti, lacune e storture di un sistema collettivo in attesa di essere « riformato », si rimaneva sempre all'interno dei suoi principi ispiratori ritenuti traditi. E ciò richiedeva di per sé energie e intelligenze che uno stato di crisi totale e di desolante, rovinosa depressione non avrebbe potuto consentire.

Per quanto si può dedurre dalle fonti superstiti, i contorni delle infiltrazioni protestanti dovettero rimanere, nei decenni centrali del Cinquecento, nel complesso esigui. Anche se i Genovesi mantenevano intense relazioni mercantili e finanziarie con i paesi del nord Europa passati alla Riforma, il dissenso religioso nutrito dalle idee e dai libri degli innovatori più radicali non acquistò la forza di una minaccia veramente traumatica. Modesta rimase l'adesione alle posizioni di aperta rottura con la Chiesa di Roma; e presto le istituzioni, passate al contrattacco, ripresero in mano il controllo della situazione. Come è stato scritto in un recente profilo di sintesi sulla « storia della Riforma in Italia », « evangelismo, filoprotestantesimo e protestante-

simo non ebbero in Liguria un ampio raggio di diffusione. Genova, Savona o La Spezia non erano Lucca o Venezia».

Certo, però, la scossa non mancò di farsi sentire. Ancora nell'aprile del 1539 le autorità della Repubblica si trovarono costrette a sollecitare il vicario generale dell'ordine domenicano, da cui dipendeva il funzionamento della maggior parte dei tribunali dell'Inquisizione, perché fosse nominato un più energico inquisitore, sostituendo al forestiero in carica il padre Stefano Usodimare, di nascita genovese, che prometteva di sapersi meglio destreggiare nel difficile compito di «estirpare la peste» dell'eresia. Le idee nuove minacciavano di contagiare ormai «molti plebei, quali inclinano nelli medesimi errori»: lo denunciavano con allarme, l'anno immediatamente successivo, il doge e i Governatori scrivendo al papa in persona, ansiosi di non vederlo cedere alle «false suppliche» presentate da coloro che erano rimasti vittima dei primi provvedimenti punitivi. Ma il focolaio della dissidenza covava soprattutto nei ceti superiori della popolazione, come dimostra il fatto che già nel giugno del medesimo 1540 si dovette assistere in città all'abiura del nobile Giacomo Fieschi, accusato, insieme ad altri complici, di aver polemizzato apertamente contro l'osservanza della Quaresima, la venerazione delle immagini e delle reliquie dei santi, la liceità delle indulgenze: accuse, di per sé, che non rimandavano a precisi orientamenti teologici ispiratori, tese come erano a bollare colpe radicate in una lunga tradizione di indisciplina e di insofferenza antiecclesiastica; ma che, nel contesto dell'epoca, si caricavano subito di un marchio di sinistra pericolosità, se si tiene fermo, per esempio, che proprio la critica del sistema delle indulgenze aveva costituito la miccia esplosiva da cui la protesta di Lutero aveva ricavato la sua spinta iniziale. A proposito delle indulgenze, i dissidenti genovesi non avevano remore nel sostenere che si trattava di vere e proprie «furfantarie», inventate dagli uomini di Chiesa al solo scopo di *colligendas pecunias* («per racimolare denaro»). Da una serie di processi che si prolungarono fino al 1543 emergono ancora altri segnali di inquietudine, spia delle curiosità, del gusto di ricercare e di sperimentare nuove ipotesi, e certo anche delle segrete ansie spirituali che restavano vive quanto meno nei settori intellettualmente più aperti del ceto medio e dell'élite nobiliare della città. Risulta attestata una circolazione di opere di Lutero e di Melantone e pare, del resto, che proprio da torchi genovesi fosse uscita, già negli anni anteriori al 1540, la prima edizione italiana di uno dei testi di maggior successo della nuova letteratura di pietà influenzata dalla teologia della Riforma, come però sarebbe divenuto palese solo dopo la frattura definitiva degli opposti schieramenti religiosi e il

trionfo dell'intransigente censura inquisitoriale. L'opera in questione era il *Sommario della Sacra Scrittura*, uno scritto di provenienza olandese, imprigionato di forti umori erasmiani, approdato nelle terre della penisola dopo essere passato attraverso una precedente traduzione in lingua francese. Testi del genere e altri ugualmente contagiosi (nelle carte si affaccia più volte il nome di Bernardino Ochino), uniti alla suggestione dei contatti personali e alla intensa circolazione delle notizie che l'universo economico di cui la Genova cinquecentesca era parte vitale doveva ampiamente favorire, avevano finito con il trapiantare anche nell'ambito locale le tipiche dottrine destinate a diventare monopolio del movimento eterodosso: sulla giustificazione e i meriti del sacrificio di Cristo, esaltato come unico *verus intercessor apud Patrem* («vero intercessore presso il Padre»), sulla critica del libero arbitrio, sul valore depotenziato delle buone opere (contro la linea dominante della tradizione religiosa medievale), sul Purgatorio e il celibato dei preti. Fra questi 'eccessi' che potevano giungere a incrociarsi con le tesi più avanzate degli «spirituali» dell'evangelismo italiano e le forzavano nel senso della critica antiistituzionale e antiromana della Riforma d'oltralpe, sembrano affacciarsi anche gli echi delle posizioni radicalizzate del calvinismo: per esempio sul tema cruciale della presenza del corpo di Cristo nell'eucarestia, ridotta dagli avversari estremi della pietà cattolica a semplice «segno».

La reazione degli anni intorno al 1540 risultò vigorosa in tutta Italia. Fu irrigidita la battaglia antieretica su ogni fronte. Si ebbe la fuga nei territori svizzeri di diversi fra i *leaders* più prestigiosi del 'partito' riformatore e soprattutto si giunse alla creazione di un nuovo organo centrale di coordinamento per la lotta senza quartiere della Chiesa di Roma contro i suoi nemici interni e contro i delitti (o le rivendicazioni di autonomia ritenute colpevoli) in materia di fede. Al 1542 risale, precisamente, l'istituzione della congregazione cardinalizia della Santa Inquisizione. Nonostante il vistoso salto di qualità, la normalità non fu dovunque e immediatamente ripristinata con drastico pugno di ferro. Per Genova si ha notizia di interventi repressivi che continuarono ad abbattersi soprattutto su ecclesiastici e religiosi colpevoli di divulgare idee «non troppo cattoliche» e bloccati, anche lontano dalla patria, con «imputazioni di eretico», così come continuava ad essere duramente combattuta la circolazione dei libri sospetti. Nel 1563 è un mercante, Agostino Centurione, vissuto a lungo tra Lione e Ginevra, che si impone alla pubblica attenzione per la sua scelta di scavalcare i canali giudiziari del Santo Uffizio romano e di avvalersi del diritto di essere processato per eresia appellandosi alle più alte rappresentanze della Chiesa riunite a Trento

per il concilio, nella cui superiore mitezza evidentemente confidava. Cinque anni più tardi, conclusi i lavori dell'assise che aveva portato, fra l'altro, a delimitare più nettamente il corpo del patrimonio dogmatico da ritenere vincolante per tutti i fedeli, un nuovo momento di allarme fu provocato in città – in un quadro già appesantito per gli aspri contrasti fra autorità laica e autorità ecclesiastica in materia di controllo delle procedure inquisitoriali – dalla scoperta di una conventicola etichettata come pericoloso ritrovo di « calvinisti », colpevoli anche di aver fatto celebrare nascostamente la « cena all'heretica ». Il Senato, pur convinto che ci si trovasse di fronte a una ristretta frangia di dissidenti isolati, offrì tutta la sua « diligenza » per cercare di rimarginare al più presto la dolorosa ferita. Ma il Sant'Ufficio non ne rimase soddisfatto, e perché si facesse piena luce sull'accaduto inviò a Genova un commissario straordinario, con il compito di procedere agli interrogatori degli imputati. Arcangelo Bianchi, vescovo di Teano, agì con tutta la severità che le autorità superiori da lui si attendevano. Le condanne, alla fine, furono severe, con ripercussioni protratte a lungo negli anni all'interno dell'ambiente cittadino. Due delle persone in un primo tempo inviate alle galere, il medico Giovanni Agostino Contardo e il chirurgo Luchino Boero, autori anche di libri a stampa, poterono ottenere la piena riabilitazione ed essere reintegrati nell'esercizio del mestiere solo nel 1583. Già prima, per altro, le loro opere erano state riammesse a vedere la luce.

La tempesta abbattutasi sul gruppo di criptocalvinisti è da mettere in relazione con la ben più clamorosa questione sollevata, già nel 1567, dall'arresto dell'« heresiaca » di origine umbra Bartolomeo Bartoccio. Da oltre una decina di anni egli aveva posto la sua base a Ginevra e da lì, approfittando dei traffici commerciali imbastiti con i regni spagnoli del Mezzogiorno, tesseva i fili di una capillare azione di propaganda religiosa, coperta sotto il manto delle ragioni economiche. Una volta che le autorità genovesi l'ebbero bloccato, su sollecitazione del Sant'Ufficio romano, il caso dell'agitatore inviato « a posta in Sicilia, Napoli et Roma et per tutta Italia a seminare eresia » divenne l'esca di una controversia internazionale dai marcati connotati politici e giurisdizionali. Le città svizzere (Ginevra, Berna) intervennero a difesa del corregigionario colpito nell'esercizio della sua professione, minacciando rivalse destinate a torcersi contro gli interessi commerciali e finanziari dei gruppi dirigenti della Repubblica in quelle terre. Da Roma, le autorità centrali del Sant'Ufficio insistevano perché il prigioniero eccellente fosse consegnato nelle loro mani, allo scopo di trarne il maggior beneficio possibile nella raccolta di informazioni sulla rete dei focolai filoeretici sopravvissuti

nella penisola. A questa pretesa ecclesiastica il potere civile dello Stato opponeva una resistenza che, per non apparire a sua volta censurabile come sospetta connivenza, doveva battere le strade del più prudente tatticismo ed evitare lo scontro frontale. Alla richiesta di estradizione si rispondeva con la tecnica del rinvio, manovrando per consentire il rilascio senza traumi dell'accusato. Del resto la strada della cooperazione tra potere civile e potere religioso era, anche in questo ambito di cruciale importanza per la vita delle società dell'epoca, la prassi seguita per tradizione nella Repubblica di Genova. Come documenta un ricco materiale informativo risalente al 1558, qui il tribunale dell'Inquisizione, affidato formalmente alla responsabilità dei due giudici supremi in materie di fede – l'arcivescovo della città, o in sua assenza il vicario generale della diocesi, e il padre inquisitore delegato dalla Congregazione romana –, non agiva, in pratica, come tribunale meramente ecclesiastico. I giudici ecclesiastici erano assistiti da due «protettori», cioè due rappresentanti del governo civile scelti tra i membri del Collegio dei Procuratori, che affiancava doge e Senato al vertice della Signoria, con ampie competenze nelle materie finanziarie e, appunto, nel campo della giustizia penale. Informati dei capi d'imputazione gravanti sugli accusati, i Protettori del Sant'Ufficio erano coloro che provvedevano materialmente al loro arresto. Già con questa intromissione si garantivano un preciso controllo dall'esterno sui tempi, i modi e gli obiettivi della giustizia inquisitoriale. Intervenivano poi agli interrogatori, specialmente quando si doveva applicare la tortura come arma di pressione per estorcere deposizioni o vagliare il loro grado di verità. Potevano essere ammessi con funzioni di assistenza alle consulte in cui, raccolti i pareri di teologi e canonisti della città, i giudici dell'eresia elaboravano la sentenza, ed erano ancora loro, da ultimo, a sovrintendere alla sua esecuzione. Li affiancava, nella loro opera di sostegno e costante vigilanza sulla condotta degli inquisitori, un consultore laico con funzioni più strettamente tecniche e di supporto giurisprudenziale, scelto fra i giuristi genovesi da inquisitore e Protettori in accordo fra loro.

Anche in altri contesti politici, del resto, l'Inquisizione romana aveva potuto essere impiantata solo a patto di limitare la propria indipendenza e di accettare vincoli più o meno stretti di collaborazione con l'autorità civile del territorio. La delicatezza della materia amministrata (il controllo ultimo delle coscenze, i comportamenti che entravano in conflitto con i principi di fondo della religione) e la natura ibrida, cioè non solo spirituale, delle implicazioni legate ai crimini di fede e alle controversie di dottrina, con l'eresia fusa e di fatto resa intercambiabile con il delitto di lesa maestà, giustificavano l'inten-

sità delle attenzioni che il potere civile dedicava a questo settore primario della funzione giudicante della Chiesa nel « foro esterno », di immediata rilevanza anche sociale e materiale. Sul terreno della confessione, cioè nel foro « interno » della coscienza individuale, gli spazi per l'intromissione dell'autorità civile erano pressoché preclusi in partenza. Ma nel controllo della devianza religiosa come crimine e non solo come semplice peccato, o a maggior ragione di fronte all'uso frequente della sua denuncia come strumento di pressione nei conflitti fra gli individui e come mezzo per demonizzare gli avversari, gli ostacoli del diritto tradizionale della Chiesa e le sue autonomie di giurisdizione potevano essere aggirati. Il motivo di fondo era che il potere politico, per essere coerente con la sua vocazione di arbitro superiore ai contrasti fra tutte le parti, riteneva di dover compiere ogni sforzo per non restare privato di « quella notizia che è propria del principe di sopra tutto quel che si tratta nel suo Stato ». Attraverso il condizionamento esercitato sull'attività interna e la stessa scelta delle autorità chiamate a presiedere il tribunale della fede, i tutori dell'ordine mondano della società si assicuravano una risorsa preziosa per intervenire a difesa della compattezza della comunità sociale. Riaffermavano la propria onorabilità di servitori di un Principe giusto e cristiano, la loro alta statura morale e il legame inscindibile di alleanza con le norme e gli interessi supremi di una Chiesa intimamente fusa con il corpo politico dei cittadini. In particolare, a Genova, il diritto di assistenza garantito per consuetudine ai due Protettori laici del tribunale dell'Inquisizione era il braccio di cui il governo civile si serviva per manovrare da vicino e sorvegliare nel loro operato i giudici ecclesiastici titolari della responsabilità ultima in materia. Sotto la loro continua vigilanza, l'attività dei giudici inquisitoriali perdeva la sua gelosa segretezza, venendo spalancata alla diretta visione dell'autorità superiore dello Stato. Dal punto di vista di quest'ultima, il condominium nella repressione dell'eresia e dei comportamenti devianti non era un abuso; era il logico presupposto di una cura efficace volta alla « conservazione e sicurezza » dello Stato medesimo, inteso come realtà unitaria, civile e religiosa insieme.

La dichiarazione di intenti che abbiamo appena citato figura nelle carte presentate dalla Signoria della Repubblica in uno dei momenti di conflitto da cui furono ripetutamente scossi, dalla metà del secolo in poi, gli equilibri politico-ecclesiastici della tradizione del potere genovese (1582). Nel contesto della riorganizzazione tridentina delle strutture su cui poggiava il funzionamento delle singole Chiese locali, la Repubblica dovette penare sempre di più per difendere le sue prerogative in materia di crimini di fede e di inge-

renza nell'operato del S. Ufficio. Prima di questa svolta, la sinergia fra i due centri di autorità doveva essere stata assecondata, di norma in modo pacifico, come prassi generale e consuetudinaria. Derivava da qui, come nei meccanismi di accesso alla carica arcivescovile e ai vertici della Curia, la regola di fondo che presiedeva alle nomine dei religiosi chiamati ad assistere l'ordinario della diocesi come giudici inquisitori delegati dall'autorità pontificia. Dalle raccomandazioni a favore di Stefano Usodimare rivolte nel 1539 ai vertici dell'ordine domenicano, prima ancora che la rete dei tribunali dell'Inquisizione fosse riorganizzata sotto l'egida unitaria della Congregazione del Sant'Ufficio romano, pare che quanto meno fino al 1568 gli inquisitori delegati furono tutti individui di famiglia genovese. Anche in seguito, la carica tornò a ricadere su religiosi di area se non altro ligure (Stefano da Finale dopo la partenza del commissario straordinario del 1568), al punto che ancora a metà Seicento il governo avrebbe cercato di accreditare come diritto acquisito l'uso di presentare al vicario generale dei domenicani una terna di tre religiosi genovesi, fra cui il vicario era tenuto a nominare il nuovo inquisitore da insediare sul posto vacante.

Questi precedenti, e quindi il loro innesto in una storia dei rapporti istituzionali fra Stato e Chiesa destinata a far sentire a lungo il suo influsso, andavano richiamati per meglio misurare la posta in gioco nella controversia innescata dall'arresto di Bartolomeo Bartoccio nel 1567. Già nel 1558 la richiesta di comparizione presso il tribunale supremo del Sant'Ufficio, inviata d'autorità all'abate benedettino di S. Matteo, era sfociata in una vertenza diplomatica che lacerò i rapporti fra Repubblica di San Giorgio e Chiesa di Roma. Il caso stava proprio a dimostrare come la giurisdizione rivendicata dall'Inquisizione tendesse di fatto ad estendersi a tutto il campo della volontà impositiva della Chiesa, facendo della denuncia per eresia anche un'arma temibile per contrastare ambizioni e interessi delle istituzioni e dei centri di potere rivali. L'abate genovese si era in realtà reso colpevole unicamente, secondo i difensori subito trovati nelle file del potere civile della Repubblica, di aver preteso il rispetto delle norme procedurali da cui era regolato l'esercizio del potere punitivo dell'autorità ecclesiastica a danno dei sudditi. Un indulto papale, più volte rinnovato negli anni, prescriveva che nessuno potesse comminare pene spirituali nel territorio della Repubblica senza prima essersi munito di speciale deroga. Privo di tale autorizzazione preventiva, il vicario del cardinale amministratore della diocesi di Albenga aveva lanciato la scomunica contro ufficiali del governo che avevano cercato di sottoporre a carichi fiscali degli ecclesiastici che si proclamavano, all'op-

posto, esenti. E l'abate di S. Matteo, uno dei due « conservatori » preposti alla tutela dei privilegi consuetudinari dello Stato, si era trovato costretto ad annullare il provvedimento di scomunica, censurando l'autonoma volontà decisionale di una delle istituzioni ecclesiastiche del Dominio.

Il contrasto con la Chiesa di Roma intorno al controllo delle leve inquisitoriali si fece poi ancora più aspro perché, sempre nel 1558, un analogo dissidio fra autorità civile e Inquisizione esplose, quasi per contraccolpo automatico, nel lontano avamposto coloniale dell'isola di Chio. Anche in ciò che restava dell'antica catena di possedimenti levantini la convivenza fra le due autorità sovrane si rivelava problematica. Il podestà laico giunse a decretare l'espulsione dall'isola dell'inquisitore, del commissario vescovile e di due altri padri domenicani; il governo centrale della Signoria, alle sue spalle, invece di dargli man forte, predispose subito contromisure per cercare di ripristinare rapporti di fiducia. Il provvedimento punitivo del podestà fu revocato e l'Inquisizione fu rimessa in grado di agire secondo le classiche norme della collaborazione reciproca, questa volta difese contro le spinte di prevaricazione da cui lo stesso potere civile poteva lasciarsi trascinare sotto la pressione dei suoi più immediati interessi antagonistici. Tornò a prevalere, insomma, la linea della prudenza, in una prospettiva che l'esempio negativo della vicina Grecia riempiva di drammatica forza ammonitrice. Ai fin troppo solerti rappresentanti del potere della Repubblica, colti in eccesso di zelo, fu rivolto l'invito pressante a non dimenticare mai che proprio il distacco da Roma e la deviazione dalla « vera » fede avevano coinciso con la decadenza politica e la caduta sotto il potere ottomano dei loro sfortunati vicini: « tutti hoggi vi si trovano sparsi e soggetti senza [più] imperio e dominio ». La crisi religiosa aveva trascinato con sé la dissoluzione della nazione come corpo politico, secondo la legge implacabile testimoniata dalla dura coerenza della storia. Ed era proprio questa la minaccia che la ricerca di un compromesso onorevole sul controllo della piena ortodossia cattolica intendeva respingere senza correre rischi azzardati.

Uguali doti di tatticismo per andare al di là dei motivi ricorrenti di litigio suscitati dalle controversie in materia di procedure e sulla delimitazione della relativa autonomia di ognuno dei due poteri coinvolti, dovettero essere dispiegate negli altri momenti di crisi. Per gli organismi delle magistrature genovesi e l'apparato diplomatico della Repubblica si trattava soprattutto di arginare l'offensiva della nuova macchina di controllo dell'Inquisizione romana 'centralizzata', che dalla Curia pontificia cercava di estendere le sue

reti su tutto il territorio della penisola. Se nella vertenza di Chio la Repubblica aveva ancora potuto essere accomodante e spingersi a riconoscere i diritti della controparte ecclesiastica, diametralmente divaricate si rivelarono le posizioni dei contendenti nello scontro sulla richiesta di estradizione del Bartoccio, una decina d'anni più tardi. Nonostante gli sforzi profusi, alla fine Genova dovette cedere. Il Bartoccio fu consegnato alla Congregazione romana, come da lei insistentemente richiesto, e – una volta trasferito nella Città Eterna – processato con la massima severità. Fu condannato alla pena capitale e morì arso sul rogo il 25 maggio 1569.

L'esito del braccio di ferro sul destino dell'eretico calvinista era il chiaro indizio che il clima stava ormai cambiando, intorno al tradizionale assetto 'misto' del tribunale giudicante in materia di religione e di verità di fede. Inoltrandosi negli anni '60 e oltre, la stretta simbiosi che, nell'età pretridentina, aveva modellato le istituzioni di vertice dell'apparato ecclesiastico, rendendole una sorta di prolungamento delle strutture con cui il corpo della società nel suo insieme si organizzava nei diversi ambiti della sua esistenza, fu rimessa in discussione dal risveglio dello spirito di iniziativa del ceto ecclesiastico e dovette lasciare spazio a una decisa volontà di riaffermazione del legame di dipendenza da Roma. I tribunali della Santa Inquisizione non dovevano funzionare più, in primo luogo, come organismi integrati nella vita delle Chiese cittadine e nel contesto dei loro rapporti con la trama dei poteri della società locale; ma piuttosto come snodi di un'unica rete per il prelievo delle informazioni e lo sviluppo coordinato dell'azione repressiva contro gli abusi e gli errori dottrinali, diretta centralmente dai cardinali della Congregazione romana del Sant'Ufficio e seguita, da vicino, dal sommo pontefice. Le fonti genovesi della fine del Cinquecento sembrano dipingere la volontà di riconquista ecclesiastica e romana come un dato ormai acquisito. Ma è più che probabile che l'eredità del passato non potesse essere subito eliminata con un totale e definitivo colpo di spugna. La documentazione nota ci ricorda che già il commissario straordinario delegato da Roma nel 1568 volle istruire personalmente le cause e preferì evitare di ammettere i Protettori laici agli interrogatori. Fu probabilmente un primo passo dimostrativo verso l'eliminazione di questi tradizionali controlli esterni; che però non doveva aver ancora prodotto tutti i suoi effetti agli inizi degli anni 1580-90, se a quella data si denunciava come motivo di contesa l'ambizione del padre inquisitore di privare le autorità della Repubblica dell'« assistenza de doi illustrissimi Procuratori, della quale siamo al possesso dall'institutione del detto officio [della Santa Inquisizione] ». Da Roma si facevano

pressioni perché, sull'esempio di quanto si cercava di ottenere nelle altre diocesi, venissero esautorati e, se possibile, lasciati del tutto cadere protettori e consultori laici. Al servizio di un notaio della Curia arcivescovile, evidentemente anch'egli inserito nel sistema protettivo delle parentele e delle alleanze professionali cittadine, si suggeriva di preferire d'ora in poi il ricorso a personale religioso per redigere i verbali dei processi e tenere in ordine le carte del tribunale. A scopo di cautela, si volle introdurre anche la consuetudine di depositarne gli atti non più nell'archivio arcivescovile, giudicato troppo esposto a rischi di intromissioni indebite, ma in quello, più gelosamente protetto, dell'inquisitore tenuto al servizio a tempo pieno dei voleri della Congregazione romana. Di fatto, era come se il padre inquisitore dovesse essere innalzato al di sopra dell'arcivescovo nel rango di primo responsabile del buon funzionamento del tribunale della fede cittadino.

Per quanto incisivo sia stato il riassetto dei rapporti di collaborazione che accomunavano autorità sacerdotale e autorità civile nel dovere di vigilare sulla dottrina e i comportamenti dei fedeli, non si può prescindere dal dato sostanziale che rimane evidente: quello della continuità per tutto il Cinquecento, prima e dopo l'avvio della reazione che si è soliti etichettare con il termine di riforma tridentina, di una struttura istituzionale preposta al controllo dell'ortodossia, ereditata nella sua ossatura di fondo dagli sviluppi che la religione cittadina aveva conosciuto nell'età immediatamente anteriore. Ad essa non vennero mai fatti mancare i mezzi e il personale specializzato per reagire contro i fenomeni interni di dissenso e le forme più clamorose di pubblica violazione della disciplina etico-religiosa.

2. L'ondata della riforma ‘vescovile’

Gli ultimi accenni fatti alla riconquista ‘romana’ del tribunale dell’Inquisizione e al recupero di una maggiore autonomia di azione del potere ecclesiastico introducono alla nuova fase che si aprì nella storia della Chiesa genovese una volta oltrepassata la metà del Cinquecento. Ciò a cui ci troviamo di fronte sono i riflessi locali del movimento di riforme definito nelle sue linee portanti dai decreti del concilio di Trento (1545-63), attuato poi gradatamente, secondo tempi e modalità diversificate da un contesto all’altro della cattolicità, innanzitutto italiana, nei decenni successivi.

C’è però subito una questione da chiarire. Quando si parla di svolta riformatrice, non bisogna pensare a una specie di rivoluzione trionfale, che ha dissolto il quadro degli abusi preesistenti e introdotto una nuova età felice,

ricominciando ogni cosa da zero. Non tutto, prima delle riforme, funzionava male o non funzionava affatto. Neppure si può immaginare che l'ingombante retaggio della Chiesa cittadina maturata nell'età rinascimentale si lasciasse ridisegnare da cima a fondo senza opporre freni, trappole diplomatiche, astuti contrappesi. Molte delle strutture in cui si incanalò la riorganizzazione tridentina della vita delle diocesi furono semplicemente riprese dal bagaglio di consuetudini delle fasi storiche precedenti, potenziandole e quando necessario correggendole. Altre significative realizzazioni, che si cercava ora di estendere e generalizzare, avevano già posto le loro basi anteriormente agli sviluppi religiosi dell'ultimo Cinquecento. Le innovazioni veramente originali furono, nel complesso, poche. Di conseguenza, larghe furono anche le continuità che, all'opposto, contribuirono a ridimensionare, con la loro inerzia vischiosa, l'efficacia dei cambiamenti più decisivi. La riforma auspicata da vescovi e cardinali zelanti della prima generazione tridentina si scontrò con limiti e resistenze interne. Dovette scendere a molti compromessi. Il risultato finale fu un successo mitigato e mai pienamente compiuto. Su tanti fronti, prevalsevano opzioni diverse da quelle in un primo tempo previste; in generale, ciò che si realizzò solo in parte fu l'avvio di un sistema di governo della vita religiosa locale veramente incentrato intorno alla figura eminente del vescovo, idealizzata quale chiave di volta dell'unità della comunità dei fedeli e spinta ad imporsi, nella scia di un recupero dello spirito di fondo dell'antica disciplina della Chiesa, filtrato attraverso il *corpus* dei decreti tridentini, al di sopra della corona di istituzioni che avevano invaso il vasto terreno dei rapporti con il mondo del sacro. Restavano intatti i rischi di soffocamento nella morsa di autorità civili che avevano dovuto svolgere larghe funzioni di supplenza per rispondere alle carenze e alla perdita di autorità del clero. Sussisteva, ancora di più, lo scoglio insidioso di una radicata tradizione di autonomia dei corpi ecclesiastici più potenti e delle istituzioni monopolio dei laici che, per difendere i loro privilegi e reagire all'irrobustimento dei vincoli imposti dalle riforme vescovili, potevano incoraggiare il boicottaggio delle nuove strategie del governo diocesano e nutrire lo stillicidio di una opposizione sostenuta dal continuo ricorso alle trafile della burocrazia curiale romana, anche sfruttando i canali dei rapporti diplomatici fra Roma e i suoi Stati satelliti. Nemici dell'accentramento vescovile erano i capitoli di canonici che raccoglievano il fiore dell'élite nobiliare e professionale delle città e degli altri centri meglio organizzati, le confraternite operanti al di fuori e spesso anche all'interno della rete delle parrocchie, gli enti ospedalieri e caritativi, i monasteri e gli ordini religiosi abituati a concepirsi come

istituzioni esenti e liberi di accogliere personale, attività e modelli di impegno aperti al ventaglio di un vasto orizzonte sovraccittadino.

L'idea che stava al cuore del progetto riformatore era l'affermazione di un nuovo stile di milizia ecclesiastica e sacerdotale, che guardava al modello del vescovo-pastore come suo vertice. In esso i tratti tradizionali del giudice-signore, saggio amministratore della sua diocesi e abile diplomatico preposto alla cura dei rapporti con il teatro aperto del mondo, si univano a quelli del padre solerte residente in mezzo al gregge dei fedeli e devotamente consacrato, con tutto se stesso, al perseguitamento del loro unico bene: un vescovo più maestro di dottrina e guida autorevole che non detentore di un potere prestigioso sul piano mondano, inquadrato e quasi totalmente riasorbito nella rete delle strutture di governo, secolari e religiose insieme, di una *respublica Christiana* che abbracciava la totalità della società esistente. Nutrito dai motivi di una lunga meditazione teologica fondata sui dati biblici e sui grandi testi esegetici dei Padri della Chiesa e dei migliori maestri medievali, il vescovo tridentino era però chiamato a plasmare la sua pietà in una situazione storica profondamente mutata. E qui, in particolare, doveva allenarsi ad uscire dallo stato di subordinazione alle gerarchie del potere in cui l'osmosi con il mondo delle corti e la trama dei ceti dirigenti dell'universo sociale l'aveva condannato a un sensibile declino di visibilità e di autonomia. Per riaffermare il suo prestigio di capo della Chiesa locale, il vescovo doveva riguadagnare un suo spazio di manovra, ricollocarsi al centro della vita del territorio, rivendicare in modo tangibile i propri diritti. Doveva tentare di assumere con piglio più energico, e in modo ovviamente più diretto, in prima persona, le funzioni che prima tendevano ad essere esercitate attraverso deleghe a inferiori o in modo solo formale. Dalla logica della passività e della rendita di posizione, occorreva passare a quella della militanza attiva assunta come vocazione specifica e fonte di merito, non più solo di utile. I benefici ne sarebbero ricaduti a pioggia sull'intera struttura gerarchica della Chiesa locale, a livelli e secondo compiti fra loro ovviamente diversificati. Sull'esempio del capo, tutto l'insieme articolato dell'organismo ecclesiastico era chiamato a una responsabilità più alta e coerente, da tradurre in uno stile modificato di presenza all'interno della società. La Curia diocesana doveva riorganizzare i suoi uffici e potenziare gli strumenti per il controllo sul complesso della vita religiosa dei fedeli e delle sue istituzioni di supporto. Nuovi e più elastici canali di comunicazione fra il centro e la periferia dovevano sorreggere la piramide della diocesi e permettere di divulgare fino ai margini più esterni del suo mosaico di comunità le norme stabilite nel ful-

cro di governo. Una rete di intermediari di fiducia, in grado di fare da ponti di collegamento con la realtà delle diverse situazioni locali, doveva essere costituita ponendo a capo del clero dei singoli distretti, o di gruppi delle antiche pievi riunite fra loro, le nuove figure di ministri che davano forza esecutiva al potere vescovile superiore: cioè i vicari foranei. Un sistema di visite periodiche e di controlli sul posto che sfociavano nella compilazione di questionari, lettere informative e verbali tendeva a garantire una visione d'insieme della situazione e l'efficacia nel tempo degli interventi su di essa orchestrati. Al culmine, il sistema delle visite ruotava intorno alla visita generale della diocesi condotta dal vescovo in persona o dai suoi più stretti collaboratori da lui delegati. E in ogni angolo della periferia il clero parrocchiale era tenuto a introdurre, a sua volta, la consuetudine di riunirsi per celebrare riti comuni, ascoltare prediche, scambiarsi informazioni sulle novità che venivano dalla Curia arcivescovile e dalle autorità della Chiesa di Roma, discutere di casi di coscienza e su problemi più generali della vita ecclesiastica. La «congregazione» serviva anche ad affinare la preparazione, non sempre brillante e dottrinalmente affidabile, di un clero largamente autodidatta, passato semplicemente attraverso il tirocinio pratico condotto nella casa di preti già anziani e più esperti, che non aveva ancora potuto conoscere le aule del seminario e spesso non aveva avuto bisogno di faticare gran che sopra tomì ponderosi di teologia e nello studio del latino. Studio, preghiera, lettura, allenamento alla predicazione e all'insegnamento della dottrina cristiana erano i mezzi che avrebbero dovuto diffondere in tutto il ceto sacerdotale, compreso quello dei territori rurali più isolati, il nuovo ideale di ministro del culto cui la Chiesa dell'età tridentina voleva educarlo: un ideale che, riflettendo come in uno specchio quello a cui si chiedeva si conformassero, alla testa della scala gerarchica, i pastori insediatì sulle cattedre episcopali, aveva nel dovere della residenza e nell'impegno prioritario per la salvezza delle anime i suoi assi portanti.

Ciò che abbiamo tratteggiato – dovrebbe essere chiaro – è il modello ufficiale che fu proposto. Lo vediamo emergere dalla trattatistica sui doveri del buon parroco e del vescovo e nei racconti agiografici per l'edificazione degli ecclesiastici che circolavano allora in tutto il mondo cattolico. Riaffiora continuamente nella legislazione dei sinodi e nella massa di decreti delle visite pastorali, quando si dettano le linee per la condotta del clero, non di rado trovato indocile e ancora poco 'allineato' ai criteri di una austera esemplarità. Ma il nuovo modello clericale influenzato dalla mentalità tridentina, che correggeva e metteva in discussione l'impianto più tradizionalista dei

rapporti fra Chiesa e società civile, autorità religiosa e potere politico, non maturò nel vuoto di un deserto: si inserì nel quadro delle strutture esistenti e cercò di piegarle verso regole mutate di funzionamento, senza pretendere di dare inizio a un nuovo corso, completamente slegato dal passato. Mentre si ponevano le basi di un sistema più severo e rigoroso per la selezione e l'addestramento del nuovo clero diocesano, il clero in servizio, da adattare a compiti più impegnativi di quelli previsti dalla consuetudine, restava quello già in precedenza immesso nel ruolo. Refrattario alle nuove richieste di garanzie rimase soprattutto il folto clero degli ordini regolari, numeroso e particolarmente attivo nell'ambiente urbano e nei borghi più popolosi. Anche i canali attraverso cui si accedeva ai ranghi di primo piano della gerarchia continuarono ad essere dominati dalle strategie dei gruppi familiari che occupavano le posizioni migliori nell'élite più qualificata della società, prima e al di là delle inclinazioni e delle scelte vocazionali dei singoli individui. La 'rivoluzione', qui, non poté certamente essere totale. Lo conferma la stessa prestigiosa catena delle successioni episcopali, documentando come i tratti della nuova visione della missione del vescovo e l'intensificazione del controllo esercitato sui comportamenti morali non facessero che innestarsi su di un tronco rimasto stabile, destinato a condizionare a lungo l'intreccio dei rapporti fra la Chiesa e la realtà del contesto locale.

Anche a Genova, gli arcivescovi dell'età tridentina continuarono a provenire dalle più quotate parentele dell'élite nobiliare e cittadina, evidentemente favoriti dal prestigio che ereditavano dal loro ambiente e dalle aderenze che li predestinavano a ruoli di comando nell'ambito regionale, con il sostanziale consenso dei detentori del potere civile, loro simili per nascita, formazione e cultura: dopo il Cibo, sulla cattedra di Genova incontriamo un Sauli (Gerolamo, 1550-59), un Salvago (Agostino, 1559-67), un Pallavicini (Cipriano, 1567-86), un altro Sauli (Antonio, 1586-91), un Centurione (Alessandro, 1591-96), un Rivarola (Matteo, 1596-1600). Al centro del loro apprendistato, restavano sempre gli studi umanistici e giuridici più che quelli teologici. E quando cominciavano a cimentarsi nella 'professione', il momento obbligato di passaggio era rappresentato per tutti dall'ingresso nella Curia romana, dove ricevevano incarichi di crescente responsabilità, venendo poi destinati, in genere, al governo periferico dello Stato della Chiesa e talvolta alla rete diplomatica delle nunziature dislocate all'esterno di esso. Così facendo, perfezionavano la conoscenza del mondo e si addentravano nei meccanismi delle arti del governo degli uomini. Se riuscivano a dare prova delle loro doti e sapevano cogliere la giusta occasione, ottenevano prima o

poi la promozione al vescovato, in una sede per lo più legata alle terre di origine, in qualche più raro caso unendo alla mitra episcopale la conquista dell'ancora più invidiabile porpora cardinalizia (fra gli arcivescovi genovesi della seconda metà del Cinquecento, dopo il lungo governo di Innocenzo Cibo, solo Antonio Sauli). Al mondo della Roma pontificia, centro di gravitazione della loro carriera e, quindi, della loro stessa funzione di vescovi destinati alla guida della Chiesa locale, questi alti prelati potevano sempre fare ritorno per svolgere incarichi speciali su commissione della Santa Sede; così come nella pianta del governo ecclesiastico che aveva il suo fulcro nelle corti cardinalizie e nella Curia di Roma trovavano sicuro riparo dopo l'eventuale rinuncia all'esercizio del ministero episcopale, che apriva una nuova fase nell'itinerario biografico dell'età matura. Alla permanenza nella sede genovese rinunciarono, nel periodo che ora ci interessa, il citato Antonio Sauli, vissuto poi fino agli anni Venti del Seicento, e al pari di lui l'immediato successore Alessandro Centurione, defunto non prima del 1604. Non si trattava necessariamente di scelte di comodo dettate solo da calcoli personali se, almeno nel caso del Centurione, un'influenza decisiva sull'abbandono dovettero esercitarla le lacerazioni nei rapporti di convivenza con il potere civile provocate dai conflitti sulla delimitazione delle rispettive sfere di giurisdizione e dalla contesa intorno a diritti e immunità che la Chiesa rivendicava per sé, i propri beni e i ministri alle sue dipendenze.

Le difficoltà che turbarono, allora, la tradizionale compenetrazione dei ruoli e delle carriere al vertice della *res publica Christiana*, nel cui abbraccio lo Stato e la Chiesa genovese si erano organizzati come le due sfere congiunte di un unico sistema di gestione della società locale, erano lo sbocco sul teatro cittadino delle tensioni che un po' dovunque venivano suscite dal risveglio dell'iniziativa autonoma dei vescovi tridentini e dallo sforzo riorganizzativo delle istituzioni ecclesiastiche coordinato centralmente da Roma, nel momento in cui i nuovi impulsi entravano in attrito con quel modello di Chiesa 'del Principe', saldamente inquadrata nel rapporto con le élite dirigenti della società secolare, che si era consolidato nell'età rinascimentale. Ridisegnare i contorni dell'alleanza tra le due gerarchie e le grandi istituzioni portanti della società cristiana (quella politico-secolare e quella religiosa) divenne materia di stringente attualità nell'Italia della prima Controriforma, all'indomani della chiusura del concilio di Trento. Anche su questo piano, Genova non faceva eccezione. I momenti di scontro e le battaglie giuridico-diplomatiche che videro contrapporsi autorità vescovile e governo della Repubblica erano solo il risvolto più clamoroso della meta-

morfosi in atto: si tentava di modificare in senso più favorevole agli interessi del corpo ecclesiastico e al libero sviluppo delle sue strategie di azione l'intreccio secolare di connivenza che aveva legato il ceto sacerdotale ai detentori della responsabilità di governo anche nell'ambito di quella che noi (oggi) chiamiamo « società civile »

Il ceremoniale, cioè l'insieme di norme fissate per disciplinare il concorso dei gruppi e degli individui negli appuntamenti solenni che scandivano la vita collettiva e per regolare in modo rispettoso delle gerarchie dei ruoli il loro continuo entrare in rapporto sulla scena comunitaria, era lo specchio più appariscente dei difficili equilibri che venivano messi in discussione. Nell'altalena dell'incessante misurarsi reciproco, l'aumento di prestigio rivendicato da uno qualsiasi fra gli attori ledeva quello dei concorrenti e provocava inevitabili reazioni di difesa; uno spazio vuoto o controverso, accendeva subito una competizione intorno alla visibilità e ai titoli di onore da attribuire a ognuna delle parti in causa. Il desiderio di rivincita e di riaffermazione delle pretese deluse covava sempre nell'ombra. Non a caso, già negli anni Sessanta del Cinquecento la cronaca della vita cittadina genovese registra, come un delicato sismografo, il risveglio dei motivi di attrito fra autorità civile e autorità religiosa sui diritti di precedenza e per l'uso dei segni di distinzione. Le stesse riforme costituzionali del 1576, con il loro deciso rilancio della sovranità della Repubblica e l'enfasi posta sulla compattezza del suo sistema di governo, certamente non favorirono la ricomposizione dei rapporti al vertice dello Stato. Furono ribadite e ulteriormente precise le modalità d'intervento delle magistrature e delle massime autorità civili nelle ceremonie religiose più solenni, in un contesto cittadino che vedeva dilatarsi il confronto tra le due autorità sul terreno sostanziale dei conflitti giurisdizionali. Le pretese di controllo del potere politico, da una parte, e le rivendicazioni di autonomia del ceto ecclesiastico, dall'altra, venivano inevitabilmente a confliggere su questioni nevralgiche come i margini di immunità fiscale e giudiziaria da riconoscere a enti e persone ecclesiastiche, il controllo del mondo turbolento delle confraternite laicali, i poteri del tribunale arcivescovile e di quello gestito congiuntamente da arcivescovo e inquisitore delegato per i crimini intorno alla fede.

Alla vigilia dell'elezione di Alessandro Centurione alla cattedra genovese (1591), le contese aperte in materia di giurisdizione, in particolare tra la Rota criminale della Repubblica e il vicario della Curia diocesana sui due fronti contrapposti, erano sfociate in un nuovo ricorso dei contendenti all'ar-

bitrato superiore di Roma. Il pontefice in persona intervenne nella vertenza, schierandosi (ma la cosa non era sempre ovvia in casi del genere) a favore della condotta seguita dalla Curia genovese, tesa ad impedire che la giurisdizione civile si ampliasse a danno di quella ecclesiastica, o che comunque la capacità di manovra di quest'ultima fosse ostacolata nella sua auspicata crescita di vigore. Ciò non bastò a rasserenare gli animi. Il Centurione medesimo, trasferitosi in sede solo alla fine di maggio del 1592, preferì fare il suo ingresso in città «in lettica in brevibus e tacitamente la istessa sera», rinunciando a ogni pompa per non rinfocolare le opposte interpretazioni delle parti in conflitto sull'ordine del rituale e sulle reciproche dimostrazioni di ossequio. Non poté essere evitata, invece, la celebrazione congiunta della Messa in S. Lorenzo per la festa dell'Unione (12 settembre). Nel clima già teso, l'avvenimento si risolse in una prova di forza e portò alla rottura dichiarata tra il governo laico e l'arcivescovo, «entrambi intransigenti difensori delle proprie prerogative».

Lo scontro proseguì e conobbe manifestazioni non meno acute nei mesi successivi, facendo riemergere in primo piano i punti più gravi di dissenso che da tempo dividevano le due massime autorità della Repubblica. In linea con quanto altrove avevano ottenuto, o ancora stavano cercando di ottenere i vescovi della riforma tridentina, il Centurione vantava il suo pieno diritto di dotarsi di una scorta armata per consentire il libero funzionamento del tribunale arcivescovile e renderne più incisivo l'esercizio di una autonoma giurisdizione punitiva. Riadattò le carceri, anche allo scopo di farvi rinchiudere i secolari incorsi in pubbliche infrazioni contro la moralità e la religione in attesa di processo. Pretese che al tribunale di Curia venissero deferiti i violatori del riposo festivo, i concubinari, i colpevoli di ogni crimine che attentasse al codice etico dei comandamenti e dei precetti ecclesiastici, scontrandosi con i Procuratori della Repubblica, secondo cui era invece comprovata la consuetudine di far rientrare il giudizio su queste forme di deviazione nelle competenze del foro civile. Vi furono arresti ripetuti di laici, nuove proteste da parte del governo. Si giunse infine alla costituzione di una Giunta di giurisdizione, o Giunta ecclesiastica, composta di tre senatori, con l'incarico di tutelare i diritti del potere laico contro i rischi di ingerenza di un'autorità religiosa rinvigorita nelle proprie ambizioni e resa più consapevole del suo grado eminente di dignità.

Dalla parte della Chiesa, secondo la visione ideale fissata dai suoi giuristi e dai suoi teologi, la posta in gioco era la possibilità di estendere la

proposta del messaggio religioso e la cura pastorale delle coscienze alla vita del popolo dei fedeli abbracciata nella totalità dei suoi momenti e delle sue sfere, incluse quelle che oggi immaginiamo più neutre e ‘profane’. Per essere «vera», «perfetta», la riforma dei costumi doveva per forza di cose essere anche «universale», «generale», come non di rado si esprimono le fonti dell’epoca: di «general reformazione de chierici, e laici» parla esplicitamente la legislazione sinodale genovese dell’ultimo Cinquecento. A questo desiderio di ricristianizzazione della società nel suo insieme, i tutori dell’ordine della Repubblica rispondevano con l’arma di un «tribunale terribile, continuo martello dei vescovi dello Stato». L’efficace metafora è riferita, nell’ottocentesca *Storia ecclesiastica di Genova e della Liguria* del Semeria, alla già citata Giunta di giurisdizione. Attiva dal 1593, essa aveva il compito di deliberare ed emetteva decreti sui punti controversi in materia di rituali pubblici che prevedessero la partecipazione dell’arcivescovo, di preminenze del doge e dei Governatori, estendendo le proprie competenze a tutto il campo delle immunità attribuite ai luoghi sacri e alle persone degli ecclesiastici.

I conflitti aperti rimasero una spina fastidiosa nel fianco per tutta la durata del governo del Centurione. Nonostante il lavoro incessante della diplomazia per ricucire la frattura con l’avallo autorevole dei dicasteri della Curia romana, cui entrambi i contendenti cercavano di appoggiarsi per difendere le contrapposte vedute, l’episcopato dell’ultimo decennio del Cinquecento si trascinò, di fatto, «in continui dispererì col governo in materia di criminale e di ceremoniale». Nuovi contrasti insorsero, per fare un esempio, sul funzionamento e i poteri del magistrato di Misericordia, che invadeva un altro terreno ‘misto’ particolarmente caro, oltre che agli organi del potere laico, alla tradizionale vocazione caritativa e assistenziale del mondo ecclesiastico. Alla fine, papa Clemente VIII preferì invitare lo sfortunato arcivescovo genovese a presentarsi di persona a Roma per rendere minutamente conto della «poca soddisfazione» che la Repubblica mostrava verso chi, invece, avrebbe dovuto riconoscere come figlio diletto. Deluse anche le ultime speranze nel ripristino di un clima di fiducia e di collaborazione reciproca, prevalse l’opinione di aggirare gli ostacoli tornando a giocare nuove carte. E così il Centurione fu indotto ad accettare la rinuncia all’incarico, cedendo il proprio posto a Matteo Rivarola (1596), e non gli restò che ritirarsi in buon ordine nei ranghi di quella Curia che, comunque, non gli aveva mai fatto mancare la sua solidarietà di fondo.

In un contesto del genere, in cui il destino delle istituzioni della Chiesa e la cura dei rapporti con la religione restavano strettamente intrecciati al buon ordine della politica cittadina tenuta nelle mani dell'élite nobiliare-finanziaria, gli spazi di manovra lasciati al clero più attivamente fautore del programma delle riforme dovevano per forza di cose subire restrizioni, controlli e condizionamenti di vario genere. Forse ciò aiuta a spiegare come mai, rispetto ad altre situazioni note dell'Italia del tardo Cinquecento, la storia della Chiesa genovese risulti contraddistinta da una minore frequenza di segnali capaci di tradurre in atti pienamente ufficiali, da tutti apprezzabili e per tutti vincolanti, il passaggio al nuovo stile del governo episcopale 'forte', personalistico e militante, tipico degli ideali della prima stagione tridentina.

Stando ai decreti di riforma del concilio di Trento, l'ambito privilegiato e più alto per l'esercizio del governo della Chiesa locale doveva essere costituito dal sinodo generale del suo clero, previsto a scadenza annuale. Restituito a una precisa regolarità, il sinodo aveva il compito di cementare il legame di solidarietà fra il vescovo e le rappresentanze se non altro più qualificate del ceto sacerdotale della diocesi. Nel suo ambito, secondo l'antica tradizione che risaliva ai secoli medievali, doveva essere messo a punto l'apparato di norme e consuetudini su cui si reggevano la vita liturgica e sacramentale, il servizio del clero e la rete organizzativa delle istituzioni della diocesi, e si sarebbe dovuto tentare, inoltre, di dare risposta ai problemi nuovi che l'evolversi delle circostanze avrebbe necessariamente sollevato con l'andare del tempo. Nell'arcidiocesi di Genova, tuttavia, le cose andarono diversamente. Il primo sinodo tenuto all'indomani del concilio non poté essere convocato prima del 1588; o almeno il sinodo diocesano riunito nel settembre di quell'anno dall'« illustrissimo e reverendissimo signor cardinale Saoli, perpetuo amministratore dell'arcivescovato », è il primo di cui ci siano rimasti precise notizie e un *corpus* di decreti dati prontamente alle stampe. Non pare che si tennero poi altri sinodi fino a quello presieduto dal cardinale Orazio Spinola nel 1604.

Ancora più tardiva è la documentazione relativa al secondo momento fondamentale di manifestazione della nuova autorità del vescovo quale maestro e pastore dell'intera comunità dei suoi fedeli. Insieme al sinodo, la normativa tridentina aveva insistito sulla ripresa della prassi, anch'essa di antiche radici canoniche, della visita alle parrocchie che componevano il mosaico della diocesi. Quanto mai utile per il controllo diretto della situazione in ogni ambito locale – cui però risultavano funzionali, prima ancora,

le ispezioni più assiduamente condotte dalle autorità ecclesiastiche periferiche nei singoli distretti di competenza e la loro corrispondenza epistolare con il centro della Curia diocesana –, la visita era un atto indispensabile per affermare la dignità del vescovo come signore e massima autorità religiosa del territorio. Dalle visite e dal materiale informativo più eterogeneo attinto attraverso i canali della piramide ecclesiastica si ricavavano le indicazioni che servivano a dare concretezza al disegno della legislazione diocesana e consentivano di seguirne l'attuazione pratica; così come, in senso inverso, il corredo di decreti, obblighi e regolamenti distribuiti negli atti dei sinodi e frutto della più ampia produzione di norme che aveva il suo fulcro nella « famiglia » di collaboratori del vescovo si condensava nella griglia del questionario su cui era imbastito il dialogo dei visitatori con i fedeli delle comunità e fissava la serie delle incombenze loro richieste. Senza dimenticare, dunque, che altri sistemi meno appariscenti di raccolta e verifica delle informazioni poterono essere affidati alla collaborazione di vicari, pievani ed ecclesiastici di fiducia al servizio dell'apparato centrale della Curia, aggirando la difficoltà del coinvolgimento continuo e personale del pastore alla testa della diocesi, bisogna riconoscere che la prima visita di arcivescovi genovesi in età tridentina di cui si conservi sicura traccia documentaria è quella indetta dal Rivarola. Ma siamo già all'altezza del 1597, a oltre trent'anni di distanza dalla conclusione del concilio di Trento e dal teorico decollo della sua stagione di riforme.

È questo un altro dei segnali che costringono a rivedere cronologia e portata della svolta riformatrice cinquecentesca. Come i contrasti verificatisi nei rapporti con il tradizionale alleato del potere civile lasciano intuire il peso delle resistenze, anche istituzionali, che frenarono il passaggio al nuovo stile di esercizio dell'autorità vescovile, allo stesso modo l'innesto ritardato, nel tronco della vita ecclesiastica locale, di alcuni degli strumenti più tipici del modello tridentino di governo diocesano sembra riflettere un'uguale situazione di impaccio, di non automatico e totale adeguamento al codice di prescrizioni della Chiesa che guardava al suo centro romano, e di cui la diocesi, pure, era parte integrante. Sul punto delicato del diritto di visita alle comunità suddite, è probabile entrasse nuovamente in gioco una questione di concorrenza dei poteri. Il potere laico non doveva vedere di buon occhio la propensione della Chiesa tridentina ad estendere verso i territori rurali periferici l'esercizio delle sue dirette funzioni di autorità. Anche lo sviluppo di un ciclico piano di visite gestite in modo diretto dai più stretti collaboratori del vescovo doveva apparire una innovazione che, nel momento in cui ri-

schiava di modificare molti equilibri di forze a livello locale, apriva un fronte di iniziativa ecclesiastica meno facilmente controllabile di quello prima impennato sull'universo urbano, entro il quale il potere vescovile si mostrava pago di ritagliarsi il suo ruolo privilegiato.

Gli intralci opposti al radicamento del nuovo prestigio vescovile non furono in ogni caso insormontabili, né si deve pensare che fossero nutriti unicamente dall'attaccamento dell'élite secolare alle sue posizioni di primato nel sistema della società del tempo. Allo spirito di competizione delle magistrature in cui si riunivano le autorità civili, si aggiungevano gli scarsi entusiasmi dei molteplici corpi ecclesiastici inferiori e di parte almeno del loro clero più tradizionalista, ovviamente restii a lasciarsi inglobare nella rete dei controlli e delle richieste che si diramavano ora in modo intensificato dal centro della Curia diocesana. A fianco dei rinvii e delle obiezioni ci furono, del resto, i compromessi che poterono dare qualche limitata soddisfazione alle esigenze contrastanti delle diverse parti in causa. Soprattutto, non bisogna dimenticarlo, si registrarono anche i primi successi della strategia ecclesiastica ispirata all'agenda della riorganizzazione tridentina del governo vescovile, con il varo di iniziative che permisero di introdurre elementi significativi di novità, non solo formale, in un quadro pur dominato dal riferimento ai modelli e alle consuetudini del passato. Per il suo marcato valore anche simbolico, è da segnalare qui con speciale risalto la riuscita convocazione del concilio dei vescovi della provincia metropolitana di Genova, già entro l'arco di anni dell'episcopato di Cipriano Pallavicini (arcivescovo dal 1567 al 1586).

Non si conosce la data precisa di svolgimento del concilio provinciale. Sappiamo soltanto che il suo *corpus* di decreti fu approvato dagli organismi competenti delle Congregazioni romane, decise a rivendicare su ogni fronte il loro potere superiore di controllo, il 9 ottobre del 1574, e che già nel 1575 ne furono rese disponibili edizioni a stampa, per di più con il testo tradotto in lingua italiana. D'altra parte il concilio non poté essere stato convocato anteriormente alla primavera del 1573, dal momento che solo il 23 febbraio di quell'anno risulta promosso alla sede suffraganea di Nebbio, in Corsica, uno dei prelati partecipanti all'assemblea. Oltre al vescovo di Nebbio, non fecero mancare la loro presenza al solenne appuntamento genovese gli altri vescovi delle diocesi dipendenti di Terraferma (Albenga, Brugnato, Noli; da Bobbio fu invece inviato un procuratore), e così pure il vescovo della seconda diocesi insulare, quella di Mariana e Accia, fuse istituzionalmente tra loro. Posizione a sé stante occupava il procuratore di Luni e Sarzana, diocesi rico-

nosciuta immediatamente soggetta alla sede pontificia, ma che in obbedienza ai decreti tridentini era ugualmente tenuta a partecipare alle convocazioni dei concili provinciali associandosi alle diocesi confinanti con cui avesse maggiori facilità di rapporto. Il concilio ecumenico aveva anche stabilito, a dire il vero, che questi incontri fra le massime autorità ecclesiastiche di ogni regione del mondo cattolico, riunendo prelati dispersi in un territorio più ampio di quello di una sola diocesi e collocandosi inoltre, per dignità intrinseca e valore normativo della legislazione prodotta, al di sopra della serie più frequente dei sinodi locali, dovessero avere cadenza triennale: una pia utopia animata dal desiderio di ripristinare, in forme più regolari e moderne, un'altra delle antiche consuetudini cadute in disuso nella storia degli ultimi secoli della cristianità, e che in effetti solo in alcuni luoghi privilegiati si riuscì ad assecondare – ma anche qui non senza approssimazioni e rinvii nel rispetto della periodicità rigorosa – almeno nei primi decenni della stagione tridentina e, con sempre maggiori difficoltà, spingendosi fino all'aprirsi del nuovo secolo. Poi dovunque, in Italia, i concili provinciali si diradarono fino al punto, in pratica, di scomparire nuovamente dall'orizzonte della prassi ecclesiale, conoscendo una seconda ripresa solo in età contemporanea.

Se a Genova era stata precoce, tutto sommato, la riuscita della prima convocazione dei vescovi suffraganei, rapido e definitivo fu anche l'abbandono di ogni ulteriore tentativo nella medesima direzione: concili provinciali non vi furono più riuniti fino a quello indetto dal cardinal Siri nel 1950, dopo un intervallo di quasi quattro secoli. Alla luce di quanto si è detto, anche questo blocco di una delle più rilevanti forme di iniziativa del potere vescovile non deve sorprendere. È risaputo che, in generale, i concili richiedevano il consenso preliminare dei detentori del potere laico, traendo intuibile beneficio dalla saldatura con le loro strategie di governo. Dove questa si logorava ed era messa in discussione o dove, semplicemente, i confini della provincia ecclesiastica si dilatavano a entità politiche diverse, diventava meno agevole programmare e condurre in porto assemblee deliberative fra alti prelati la cui funzione di sommo tribunale legiferante veniva ad incrociarsi con i poteri di comando sulla vita collettiva amministrati dai centri del governo cittadino e degli Stati. Alle difficoltà esterne si sommava, poi, l'inevitabile perdita di slancio connessa al rischio di saturazione progressiva del quadro di usi e norme legislative proposti all'osservanza dell'intera Chiesa locale. Con la robusta eredità dei decreti del concilio di Trento alle spalle, l'apparato di prescrizioni messo a punto e adattato alle singole situazioni

con i primi concili provinciali e quello, su scala più ridotta, dei sinodi diocesani andavano riducendosi sempre di più, nel tempo, gli spiragli che restavano aperti per correzioni e nuove aggiunte. Dall'esigenza teorica di introdurre ritocchi inediti nel tronco di un impianto ormai definito, si passava semmai a quella, più laboriosa e decisiva, della sua traduzione in realtà.

Una impressione di organicità già elaborata e, sui punti sostanziali, tutt'altro che facilmente integrabile è anche quella che si ricava dalla lettura dei decreti del concilio provinciale genovese dell'inverno-estate 1573-74. L'intero campo della vita religiosa e liturgica, le istituzioni del governo ecclesiastico e le strutture della vita cristiana dei laici, la cura della dottrina e i modelli ideali di comportamento vi sono abbracciati secondo un preciso ordine gerarchico, che ricalca quello consueto degli schemi legislativi della Chiesa del tempo. Al primo posto vengono le norme sulla professione della vera fede e sulla lotta contro l'eresia. Questione di fondo appare illuminare le coscienze e intensificare la propagazione delle buone idee: si insiste sullo studio della teologia e sul dovere della predicazione da parte del clero, sulla preparazione culturale dei nuovi sacerdoti, sull'insegnamento del catechismo rivolto alla massa dei fedeli comuni, sull'opera educativa dei maestri di scuola. L'amministrazione dei sacramenti e della liturgia, l'uso delle reliquie, delle immagini e dei luoghi sacri, i doveri di ordinata custodia degli edifici e dei cimiteri delineano l'ampio settore riservato al decoro del culto cristiano. Si passa quindi al discorso sulla figura del vescovo, sui suoi obblighi e sullo stile esemplare della sua condotta, dall'inizio della funzione di governo fino alla morte edificante e alla sepoltura; dal vescovo ci si sposta alla delicata materia della collazione dei benefici ecclesiastici e alle nuove regole da introdurre per vagliare più scrupolosamente l'accesso dei sacerdoti alla cura delle anime. Siamo ormai al cuore della trattazione riservata ai gestori più diretti e ai primi responsabili della pratica ordinata del culto cristiano: i componenti del clero secolare, i religiosi degli ordini regolari, le monache, il parroco e le altre figure subalterne del clero delle parrocchie. Scendendo al gradino inferiore della scala di dignità, viene poi la volta delle materie più direttamente legate alla partecipazione dei laici alla vita religiosa: processioni e rappresentazioni sacre, funerali, sepolture, tutela dei patrimoni ecclesiastici, ruolo di protettori e amministratori di chiese e luoghi pii, razionalizzazione delle attività caritative, confraternite, indulgenze, norme sul digiuno e la santificazione dei giorni di festa, sanzione delle forme di comportamento in palese contrasto con l'etica di una comunità cristiana solidale, a danno di bestemmiatori, violatori della santità del matrimonio, meretrici, usurai. Da

ultimo – e la coda è di per sé rivelatrice del tipo di mentalità religiosa cui si ispirava la Chiesa del tempo nel disegnare la sua fisionomia complessiva – incontriamo le prescrizioni sul foro giudiziario episcopale. Tutt’altro che scontata e retorica appare qui la sottolineatura dell’aiuto da chiedere a principi e magistrati secolari per dare forza costrittiva ai pronunciamenti dell’autorità ecclesiastica, cui si uniscono, in perfetta coerenza, le postille conclusive sulle pene da prevedere per i colpevoli di infrazioni che attentavano alla comune legislazione delle Chiese sorelle della sede genovese.

I decreti del concilio provinciale fissano, in pratica, una carta minuziosa del ventaglio di istituzioni e del nuovo codice di condotta cui doveva d’ora in poi uniformarsi la vita religiosa della regione. Erano un punto di avvio chiaro e obbligante per tutti, che indicava in modo autorevole la linea lungo la quale procedere per portare a perfezione l’opera di restauro di un sistema dominato dalla consuetudine. Nel confronto, a volte anche aspro, con la forza persistente di un passato ancora dotato di pieno vigore, lontano dal sentirsi condannato a morire – un passato che bisognava riplasmare e correggere dall’interno con paziente tenacia, a costo di incrociare le armi con l’assetto dei poteri che si faceva garante della stabilità nel tempo del corpo sociale –, i cambiamenti, come abbiamo detto, non poterono essere su ogni lato simultanei, radicali e in tutto irreversibili. Eppure è certo che molte cose si modificarono: vecchi usi persero da soli d’importanza e furono lasciati cadere, altri furono combattuti con deliberata intransigenza per fare spazio a regole inedite; nuovi tratti originali vennero ad aggiungersi al paesaggio ereditato dalla tradizione. Furono realizzati sforzi significativi per riorganizzare e rilanciare la vita pastorale delle parrocchie. Si diede avvio alla riqualificazione, secondo nuovi criteri di competenza ‘professionale’ e di rigore morale, del clero esistente. Vennero impiantate le basi di una rete di scuole per l’insegnamento della dottrina cristiana anche in mezzo ai ceti popolari più scarsamente istruiti. La medesima spinta innovatrice si coglie nella riforma del mondo associativo delle confraternite. Si cercò di allargare ad ogni comunità di fedeli la presenza del sodalizio dedito al culto prioritario e irrinunciabile del sacramento eucaristico, per il cui indirizzo i decreti del concilio provinciale suggerivano di adottare gli statuti in vigore presso la confraternita del *Corpus Domini* ospitata dalla cattedrale, cioè nella chiesa-madre di ogni diocesi. L’uniformazione delle confraternite parrocchiali si inseriva in un più ampio disegno di controllo che poi si estendeva immediatamente alle altre confraternite preesistenti, a partire da quelle più robuste e dinamiche dei Disciplinati, cui ugualmente si imposero statuti e consuetudini omogenei.

Nel 1587 l'arcivescovo Antonio Sauli fece stampare per loro regole comuni ricalcate su quelle elaborate a Milano dal vescovo-modello della Controriforma, Carlo Borromeo. Ma già i decreti del concilio provinciale genovese, su un punto che sicuramente dovette sollevare difficoltà e forti resistenze dal basso, avevano proibito la celebrazione degli antichi riti conviviali che avevano il compito di cementare il senso di solidarietà unendo pasti in comune e distribuzioni di cibi benedetti alle feste più solenni del calendario liturgico, in particolare al ricordo dell'ultima cena di Cristo con i suoi apostoli nel triduo della Settimana Santa.

L'addomesticamento e quindi anche l'arricchimento, nel senso della qualità prima che dell'accumulo in quantità, della vita religiosa collettiva non si fermarono certo alla trama capillare delle confraternite, baluardo del vivace protagonismo dei laici e delle loro parentele. Contro tutte le forme di deviazione superstiziosa e i culti di dubbia legittimità della religione popolare più povera e istintiva fu condotta una insistente polemica, i cui esiti pratici dovettero però mantenersi inferiori alle aspettative che vi riponevano i suoi promotori. In altre direzioni, i successi risultarono più facilmente misurabili. Venne ancora di più potenziata la rete caritativa gestita dai luoghi pii e, di nuovo, dai sodalizi confraternali dei laici, in continuità, del resto, con tendenze che già prima della fase tridentina avevano messo radici nell'ambiente genovese. Progressi significativi si registrarono pure nella crescita della diffusione e dell'uso a scopo edificante e come strumento educativo delle stampe devozionali, delle immagini, dei libri e dei sussidi scritti di ogni genere, in mezzo al clero e ai sostenitori delle confraternite più qualificate, negli ambienti claustrali femminili, nelle cerchie familiari delle parentele più dotate di mezzi e aperte ai circuiti dello scambio culturale. Contatto con il nutrimento della cultura scritta, restituita a una più larga fruizione collettiva, e suggestione crescente delle devozioni moderne legate alla pietà eucaristica, al culto del Santo Rosario, alla pratica degli esercizi spirituali e dell'orazione mentale, erano le due sponde più caratteristiche di uno sforzo pedagogico intensificato che si rivolgeva alla generalità del popolo dei fedeli. Sforzo che si prefiggeva come mete un controllo più efficace sul sentimento religioso e sulla condotta morale quotidiana degli individui; l'affinamento della loro capacità di introspezione e di preghiera interiore, attraverso pratiche come l'esame di coscienza e la confessione sistematica dei peccati; in una parola, lo sviluppo di una riforma generale dei costumi che mirava a fare presa (ma non sempre, naturalmente, ci riusciva con identici risultati) sulla vita domestica, sulla realtà

del lavoro e delle professioni, sull'uso del tempo libero, sull'esercizio delle responsabilità pubbliche e politiche.

Dietro questo consolidamento dell'impianto religioso collettivo si deve immaginare l'incrocio di tanti contributi diversi e l'entrata in gioco di una serie di attori molteplici, il cui concorso pluralistico va ricostruito nel suo insieme se si vuole disegnare un quadro di tutte le forze in campo. Quando si parla di riforme « tridentine », si tende in genere ad enfatizzare il ruolo decisivo svolto dai sinodi, l'importanza delle visite pastorali, il controllo sulle istituzioni della vita parrocchiale. Si mette l'accento sull'azione del vescovo e dei suoi più capaci collaboratori reclutati nelle file del clero diocesano. Viene trascurato, invece, l'influsso, non meno determinante – su alcuni aspetti, anzi, unico e del tutto insostituibile – esercitato dalle forze del clero regolare. Quelle forze che già avevano coperto uno spazio di primaria rilevanza nel contesto della religione cittadina rinascimentale. E che proprio nel corso del Cinquecento – già prima, ma ancora di più dopo l'avvio delle riforme patrociniate dai vescovi dell'età tridentina – videro sorprendentemente dilatarsi il loro rilievo grazie alla fortuna delle nuove congregazioni di chierici « regolari », viventi in comunità secondo una regola religiosa ma chiamati a fondare la loro vocazione sull'esercizio operoso di un ministero di tipo 'apostolico', aperto verso il mondo.

Genova non fu esclusa da questa ondata di ringiovanimento dei quadri del clero regolare, nutrita dagli ideali di santità e dagli slanci più generosi di fervore confluiti nel composito movimento della 'riforma cattolica'. Nel 1554 avviarono la loro presenza in città i gesuiti, pilastro di un nuovo cattolicesimo creativo e conquistatore, ricollocato al cuore della moderna vita sociale. Come si verificava altrove, fulcro delle loro attività divenne l'istruzione impartita alle giovani generazioni delle classi elevate nel collegio (l'attuale palazzo dell'Università in via Balbi), e da qui si diramavano rapporti e cure di iniziative incanalati soprattutto verso l'impegno in campo intellettuale e l'azione pastorale nell'ambito dell'élite cittadina. Nel 1572 fecero la loro comparsa i teatini, che si stabilirono presto nell'antico monastero di S. Siro. Nel 1575 fu la volta dei somaschi, specializzati fin dall'origine nell'assistenza agli orfani e all'infanzia più povera, in breve tempo al lavoro in tre case distinte, fra cui la Maddalena. Nel 1594 san Camillo de Lellis, che fu a Genova in ripetute occasioni, vi aprì una casa di ministri degli infermi o crociferi, i quali svolgevano un prezioso servizio caritativo nella cura dei malati e all'interno degli ambienti ospedalieri. Più avanti an-

cora, appena varcata la soglia del nuovo secolo, si aggiunsero barnabiti e scolopi.

Come si vede, i frutti più significativi del rinnovamento cinquecentesco dello stile di vita ascetica dei religiosi attecchirono, schierandosi al fianco delle comunità monastiche e degli ordini mendicanti preesistenti, proprio al culmine della ristrutturazione tridentina della Chiesa diocesana. La coincidenza è indubbiamente da sottolineare. Dalle nuove congregazioni di vita attiva, così come continuava a succedere per gli altri ordini tradizionali più collaudati e vivaci, provenivano confessori, predicatori, maestri di spirito pronti a dare man forte nell'opera di insegnamento religioso e di riforma del comportamento morale che stava ugualmente al cuore delle strategie pastorali dell'arcivescovo e della sua Curia. Nelle chiese e nei collegi dei regolari prendevano a riunirsi confraternite e gruppi di devoti che si inserivano con apporti originali nelle reti dell'associazionismo laicale della città. Ai suoi abitanti e alla vasta corona di territorio che alla città guardava come modello da ricalcare i diversi gruppi di religiosi fornivano nuovi testi, catechismi, libri di canti e di preghiera da cui la Chiesa diocesana nella sua interezza poteva trarre giovamento. All'interno di essa proponevano forme di impegno caritativo e il sostegno di iniziative, soprattutto nel campo ospedaliero e assistenziale, che giungevano ad invadere la sfera della vita pubblica e in cui gli impulsi della generosità volontaria si combinavano con i doveri del prestigio e il mecenatismo sociale dei benestanti, portandoli ad entrare in contatto con individui e settori della realtà urbana in stato di difficoltà, esposti a situazioni di bisogno non ancora coperte da reti protettive e di aiuto.

Di tutto questo intreccio di influssi e di attività operate che si annodava intorno al mondo del clero regolare anche la piramide gerarchica che imbriigliava le strutture dell'organizzazione diocesana doveva tener conto. Non si poteva rinunciare al dialogo con i nuovi centri di attrazione per le pratiche religiose degli individui e trascurare la fitta trama di legami fra chierici e laici in cui si incanalava il potenziamento di un mondo ecclesiastico sottratto, per altro, al dominio totale ed esclusivo del vescovo. Di fronte alla pluralità dei soggetti che si dividevano la scena della religione collettiva, diventava necessario esigere il rispetto di alcune regole comuni, cercare di contenere la concorrenza che inevitabilmente si sprigionava sul fronte della spartizione delle elemosine e dei lasciti dei fedeli, nella cattura delle loro simpatie devozionali, in molti casi anche nella scelta dei percorsi cui avviare figli, figlie e nipoti destinati all'abbandono del « secolo ». Le gelosie e i conflitti di inter-

resse erano il sottofondo obbligato della convivenza in uno spazio chiuso fra enti istituzionali diversi e indipendenti l'uno dall'altro. Ma la coabitazione forzata aveva anche effetti benefici. Offriva alle alleanze familiari e alle istituzioni cittadine in competizione fra loro – anche alla costellazione degli organi del potere civile in lotta contro le autorità della Chiesa diocesana e i ministri della Curia stretti intorno alla figura dell'arcivescovo – la possibilità di procurarsi consiglieri e padri spirituali senza dipendere da un unico centro di controllo, scavalcando il condizionamento intransigente delle fazioni ecclesiastiche avversarie; con il risultato, quindi, di riuscire a mantenere un legame vitale con il mondo della pratica religiosa anche quando talune sue espressioni di potere e le prescrizioni normative che ne venivano fatte discendere erano criticate come obiettivi polemici e duramente combattute. Anche i servitori dello Stato che si scontravano con gli «officiali» e i giudici della Chiesa locale e rischiavano, nei casi più gravi, di incorrere nelle scomuniche potevano, a modo loro, coltivare uno spirito di devozione. Ed era fra le braccia protettive dei gesuiti, dei francescani, dei teatini, degli agostiniani (e via dicendo) che essi più facilmente erano in grado di trovare riparo, quando non un deliberato e fattivo sostegno contro ogni centralismo clericale che minacciasse di degenerare in pretesa di imposizione egemonica. Al di là dei momenti di tensione e dei frequenti conflitti fra istituzioni rivali, la stessa geografia ramificata dei luoghi di culto, la mappa delle devozioni e dei gruppi associativi patrocinati dalla folla eterogenea dei regolari contribuivano a dilatare e ad arricchire di intensi motivi di richiamo l'offerta del messaggio religioso proposto all'insieme della popolazione locale. Dei modelli trasmessi, l'articolata pastorale dei religiosi poteva più efficacemente illuminare le basi dottrinali e rafforzare quelle implicazioni etiche di fondo che non era sempre facile tenere unite alla pratica della vera pietà. Una feconda vena educativa e la padronanza di linguaggi comunicativi adattati alle esigenze di un pubblico il più possibile vasto e diversificato li spingevano ad adoperarsi per mettere in circolazione e far meglio conoscere modelli di santità e percorsi di perfezione che, almeno negli ambienti più ricettivi del popolo dei fedeli, favorivano il largo successo del richiamo agiografico e dei culti incentrati sui campioni delle virtù cristiane e sui grandi dispensatori di grazie e miracoli, nel medesimo momento in cui, ad un gradino più elevato di richiesta, si suggerivano le mete ultime del più radicale e deciso coinvolgimento interiore con i precetti della fede da tutti condivisa, ma non da tutti ugualmente assecondata fino alle sue estreme conseguenze.

Più ancora che il mondo delle confraternite devote influenzate dal clero e dai direttori di spirito reclutati fra i regolari, era quello delle comunità religiose femminili a mostrare con dinamica esuberanza quale forza di persuasione riuscisse a conquistare l'insieme delle proposte che si riversava sul territorio della diocesi muovendo dal mosaico dei suoi conventi e delle case di chierici regolari. I canali di influsso, come si è detto, erano molteplici e si incrociavano continuamente fra loro, amplificandosi a vicenda. In più di un caso, l'effetto era quello di giungere a far riecheggiare nell'ambito locale il fascino di esperienze di altissima qualità, non importa se avviate altrove, ricreando davanti a una cerchia di nuovi potenziali fruitori la loro fresca, vigorosa capacità di contagio. Il clima favorevole risentiva soprattutto della grande espansione cinquecentesca delle nuove famiglie di religiosi, dai movimenti osservanti alle congregazioni di vita attiva impegnate nell'opera di riforma del popolo cristiano. Il nesso con gli sviluppi della realtà religiosa locale si coglie molto bene nella vicenda dei carmelitani scalzi, che nel 1584, tramite padre Nicolò Doria, rientrato dalla Spagna in Italia, si insediarono in città a S. Anna, facendone il primo convento della riforma dell'ordine ispirata al magistero di Teresa d'Ávila aperto fuori dalla terra d'origine. La vita e gli scritti della mistica carmelitana indicavano la traccia precisa di uno fra i più prestigiosi modelli di perfezione che il rigoglio cinquecentesco delle « sante vive » e delle « divine madri », spesso legate ai circoli religiosi di indirizzo riformatore, andava imponendo all'attenzione di un vasto pubblico, soprattutto femminile – come è naturale, per simbiosi di gusti e di condizioni concrete di esistenza. Ma il modello carmelitano non era unico né esclusivo. Nell'ambiente genovese restava molto vivo anche il ricordo della santa cittadina Caterina: la « beata Caterinetta », come si prese l'abitudine di evocarla familiarmente, secondo quanto già suggeriva il frontespizio del suo *Libro de la vita mirabile et dottrina santa*, dato alle stampe per la prima volta in città solo nel 1551. Nella sua scia si inserì il magistero spirituale di Battistina Vernazza (1497-1587), figlia del fondatore del Divino Amore, le cui opere cominciarono a circolare a stampa a partire dal 1588. Le due menzionate, erano le glorie della santità e della religione cittadina dei tempi più recenti. Alle loro ali continuava a disporsi, nell'immaginario di una fervida pietà lanciata verso l'imitazione incondizionata e, anzi, la fisica immedesimazione con il supremo Maestro, la lunga teoria delle sante, delle mistiche e delle fondatrici di ordini e comunità di tutta la storia della Chiesa, dalle vergini eremite del primo Oriente cristiano fino a santa Chiara, santa Caterina da Siena, Angela da Foligno, Caterina da Bologna, e altre ancora: una galleria di

figure esemplari intorno a cui proliferavano storie mirabili e intense pratiche devote, che dovevano catturare il sentimento patetico e il cuore prima ancora che l'intelligenza partecipe dell'individuo attratto dalla vita di fede. Era questa la via attraverso la quale i lettori e le ammiratrici più docili dei santi e delle sante del passato erano incitati a tentare in ogni modo di ricalcare i passi già percorsi dai loro modelli, a riprodurne le gesta eroiche per farsi poi, a loro volta, maestri dei propri fratelli cristiani, creatori di nuove opere e di nuove comunità religiose da dilatare in uno spazio senza frontiere, ma che aveva sempre il suo centro pulsante nella patria cittadina di origine.

Il mondo monastico e claustrale femminile appare tutto attraversato, nella Genova del secondo Cinquecento, da un fermento sotterraneo che covava sotto la coltre della disciplina esteriore e al di là dell'imposizione di nuove regole più restrittive. Si assistette certamente, all'indomani del concilio di Trento, all'irrigidimento dei vincoli della clausura e al tentativo di riasorbire anche le esperienze più aperte ai contatti con il mondo esterno dentro gli schemi privilegiati della vita comunitaria fondata sulla stabilità dei voti solenni. Ciò che premeva era rinsaldare i controlli dell'autorità ecclesiastica, e in particolare dell'autorità vescovile, su un settore nevralgico dell'impianto della Chiesa cittadina, secondo una prospettiva che proprio il riordino legislativo della fase conciliare aveva incoraggiato. Se accendeva nuovi motivi di conflitto con lo spirito di autonomia degli ordini del clero regolare, nel medesimo tempo la nuova strategia di accerchiamento portava a maturazione quella volontà di lotta contro abusi e rilassamenti negli obblighi dell'osservanza che già a fronte dell'eclissi di potere dei vescovi rinascimentali aveva indotto le istituzioni del governo secolare a intervenire per tutelare da vicino i luoghi dedicati alla vita di preghiera e all'isolamento dal mondo delle donne costrette al nubilato. D'altra parte non si può dire che ci si trovasse, allora, davanti a una restaurazione dell'ordine che avanzava come un rullo compressore distruttivo. L'intransigente «serrata» di porte e finestre, le norme minuziose sulla preparazione delle novizie e per l'ammissione alla professione religiosa, i confessori e i direttori di coscienza trasformati in padri severi nelle cui mani si fissava l'insindacabile giudizio sulla fedeltà dei singoli alla legge stabilita, il filtro imposto a una letteratura edificante e ad una predicazione che si volevano rendere sicure nelle loro basi di dottrina, più controllate e di più universale accesso: tutte queste non erano, di per sé, barriere insormontabili, tali da bloccare ogni fermento di ricerca, le non scarse energie residue e persino qualche isolata sperimentazione originale. Proprio nel momento della massima pressione per far rientrare il mondo

della vita religiosa femminile nell'alveo del pieno controllo ecclesiastico, sullo scorciò conclusivo del Cinquecento, si registra il trapianto nell'ambito genovese delle compagnie di orsoline, ricalcate sull'innovativo modello di consacrazione verginale all'interno del « secolo », proposto da Angela Merici in terra lombarda. Viene avviata allora anche l'esperienza monastica delle cappuccine (1577), che estendeva al mondo claustrale femminile l'anelito del ritorno alla semplicità rigorosa della regola francescana primitiva. In espansione risultava pure il richiamo esercitato dalla tradizione del Carmelo. Già si è detto del precoce radicamento in città della riforma teresiana di matrice iberica, ed è a questa scuola che si affinò la sensibilità di suor Paola Maria di Gesù Centurione (1586-1646), avventurarsi sui sentieri impervi dell'esperienza mistica e della scrittura religiosa, ma nello stesso tempo attivamente impegnata nella propagazione della riforma degli « scalzi » al di fuori del paese natale, precisamente nelle terre austriache dell'impero, dove si trasferì nell'ultima parte della sua esistenza. Ai fermenti spirituali maturati negli ambienti femminili, in particolare dei ceti elevati dell'élite cittadina, ci riporta la coeva figura di Maria Vittoria de Fornari Strata (1562-1617). Essa pure non esente dall'influsso carmelitano e in rapporto con i gesuiti, sarà la protagonista, appena varcata la soglia del Seicento, della fondazione della nuova famiglia religiosa delle monache annunziate o celesti, familiarmente dette « turchine ». Già prima, nel 1594, in controtendenza rispetto al generale trionfo della clausura consacrata alla vita di contemplazione sotto lo stretto controllo del clero, si è testimoni della nascita, intorno a un'altra vedova, Medea Giglioni Patellani (1559-1624), indicata dal gesuita Bernardino Zanoni come guida autorevole alla stessa Fornari, di una inconsueta « congregazione » delle sorelle di san Giovanni Battista e di santa Caterina da Siena: una comunità di devote dedita all'osservanza dei consigli evangelici ma inserite ancora nel mondo, dove si dedicavano generosamente, con la stessa creatività incisiva che aveva caratterizzato la santa domenicana dell'ultimo medioevo, alla cura dell'educazione della gioventù. L'anomalia delle maestre « medee » (come si prese a chiamarle, dal nome della fondatrice) fu più tardi ribadita dalla ricerca di una legittimazione non in direzione della Curia arcivescovile – come a noi sembrerebbe logico – ma presso la più affidabile autorità civile della Repubblica (1625). Come tale, l'originalità dell'istituto, di matrice cittadina e in ultima analisi laicale, si sarebbe perpetuata molto a lungo. Solo nel 1920, dopo l'entrata in vigore del nuovo Codice di diritto canonico, si giunse alla trasformazione in congregazione religiosa vera e propria di diritto diocesano, promossa poi a congregazione di diritto pontificio nel 1942.

3. Vita religiosa locale e legame con il centro romano: gli esiti della svolta riformatrice

Abbiamo già suggerito più volte che occorre mantenersi prudenti ed evitare di sovrapporre alla ricchezza dell'offerta religiosa più qualificata la realtà dei comportamenti praticati dal popolo dei fedeli nella sua generalità. Tra il modello ideale fissato dalla normativa ecclesiastica e l'inerzia consuetudinaria dei comportamenti collettivi c'è un salto di livello che non può essere mai dimenticato. Giunti al ventennio conclusivo del Cinquecento, una serie di fonti originali consente di mettere meglio a fuoco questo divario, documentando i modi in cui la comunità intera recepiva le richieste su di lei avanzate e fornendo, quindi, degli elementi per misurare il reale successo del progetto di rinnovamento perseguito nella seconda metà del secolo.

La prima di queste fonti più dirette, che ci restituiscono un quadro d'insieme della diocesi genovese dopo l'avvio dell'ondata riformatrice dell'età tridentina, è costituita dagli atti della visita apostolica – condotta, cioè, su mandato dell'autorità pontificia, prima destinataria della massa di informazioni da raccogliere con l'ispezione sul posto – effettuata dal vescovo di Novara Francesco Bossi nel 1582. Il *corpus* dei verbali della visita non è, però, solo una finestra aperta sullo scenario dell'organizzazione ecclesiastica e della vita religiosa locale. È anche uno degli esiti in cui si traduceva materialmente la volontà di controllo sul mondo della cattolicità, e in particolare sull'insieme delle diocesi italiane, che la Curia di Roma, potenziata nelle sue strutture e dotata di nuove funzioni di governo nel passaggio alla piena Controriforma, andava dispiegando dotandosi dei mezzi opportuni per farne sentire l'efficacia fino alla più lontana periferia da 'riconquistare'. Concluso a Trento il concilio, stabiliti metodi e obiettivi del rinnovamento interno delle istituzioni della Chiesa, occorreva garantire che le diverse realtà locali venissero coinvolte in un processo di ammodernamento scandito da regole comuni. E il sistema delle visite apostoliche, affidate ai vescovi di migliore tempia nei territori diocesani della loro provincia o di territori limitrofi, caldeggiate da quelli fra loro che più erano sensibili alle urgenze della riforma, offriva immediatamente la possibilità di avere un quadro generale della situazione e dei problemi più vistosi su cui intervenire, stringendo i legami di dipendenza di ogni realtà diocesana dal centro del governo pontificio. Quello che si cercò di realizzare attraverso l'estensione a tutta la realtà italiana delle visite su commissione papale era un altro passo in avanti sulla strada del coordinamento e della razionalizzazione (ben più che di una sem-

plice centralizzazione a senso unico, manovrata e diretta dispoticamente dall'alto) delle funzioni di guida della Curia romana. Le singole realtà territoriali non vennero solo inglobate, rinchiusse in una gabbia via via ramificata di potere e sottoposte a schemi rigidamente uniformi di obblighi e prescrizioni. Furono anche messe in più stretto raccordo fra loro, raggiunte da stimoli e incentivi nuovi che interagivano con i bisogni delle forze attive nel teatro locale e ne integravano le risorse a volte decisamente modeste. Dal rapporto con il centro romano, la vita nell'orizzonte circoscritto delle comunità particolari poteva anche trarre vistosi benefici. Al di là del piano culturale, della produzione libraria e della ricerca intellettuale, dell'influsso artistico, della disciplina del diritto, della teologia e della proposta dei modelli di pietà, nei meandri stessi della Curia come apparato burocratico-amministrativo si entrava in relazione con strutture di controllo e organi di giurisdizione che intervenivano per dirimere controversie, precisare diritti di incerta fondazione, correggere o tentare di bloccare abusi e prevaricazioni, a favore degli enti e di singoli individui che a Roma cercavano riconoscimenti e appoggi. Ma da Roma si diramavano anche le decisioni ultime sull'interpretazione della legislazione canonica, le nomine ai posti di maggiore responsabilità nella gerarchia ecclesiastica, le esazioni che colpivano gli interessi materiali delle diverse istituzioni religiose, non necessariamente componibili in modo armonico fra loro; così come sempre nella Curia romana si reggevano i fili di tutta la complessa opera di vigilanza sull'ortodossia delle credenze e sui costumi. Non restava che proseguire lungo la linea che già nei decenni precedenti il concilio di Trento aveva portato all'incremento dei legami fra il centro della cristianità e la periferia rimasta fedele al primato della sede papale, in particolare favorendo lo sviluppo dei poteri e del raggio di competenze degli uffici e dei tribunali della Curia pontificia, affiancati ora dai nuovi organismi specializzati delle congregazioni cardinalizie definite, sempre in età tridentina, nella loro rete organica da Sisto V, nel 1588, a partire da quella suprema della Santa Inquisizione, eretta con largo anticipo già nel 1542.

D'altro canto non si può dimenticare che il rafforzamento della dipendenza da Roma non passava solo attraverso le vie della burocrazia e dell'imposizione disciplinare. Da tempo, l'universo ecclesiastico e il più vasto mondo economico e politico che gravitava intorno alla corte del Sommo Pontefice agivano come una potente calamita che faceva sentire la sua forza di attrazione sull'élite della repubblica genovese. Chierici, giuristi e letterati di origine ligure e spesso nativi proprio della città dominante erano frequen-

temente coinvolti nelle correnti di afflusso che trascinavano verso le istituzioni della sede romana gli individui desiderosi di mettere a frutto le loro risorse e le loro competenze professionali al servizio della somma autorità della Chiesa. In più di un caso li troviamo giunti ad occupare posti significativi nei gangli vitali della Curia, nel governo dello Stato pontificio, alla testa della piramide gerarchica dell'episcopato. E dalle posizioni autorevoli in cui si erano ritagliati una nicchia, essi potevano anche garantire una funzione efficace di rappresentanza degli interessi della patria d'origine, rad doppiando la capacità d'influenza degli addetti ai canali diplomatici ufficiali e facendo, quindi, da filtri ulteriori di mediazione fra pretese del centro romano e aspettative (politiche, materiali, oltre che in senso stretto religiose) della realtà locale di provenienza. Ne è un esempio emblematico la cerniera fra Repubblica di San Giorgio e mondo curiale romano stabilita dalla nobile famiglia Cicala quanto meno a partire dalla fine del secolo XV. Nel Cinquecento, Giambattista Cicala incamerò, nella sua ascesa ai vertici della Curia papale, pingui benefici ceduti poi ai più stretti congiunti; ottenne il vescovato di Albenga, quindi quelli di Mariana e Accia in Corsica; partecipò al concilio di Trento svolgendovi un ruolo di primo piano quale esponente della fazione «zelante», decisa a sostenere le prerogative del potere pontificio e della sua corte; fu elevato alla porpora cardinalizia alla fine del 1551 e in tale veste espletò una preziosa opera di fiancheggiamento della Signoria nei suoi rapporti con la Curia romana fino alla morte, nel 1570. Alla sua ombra, si introdusse nella carriera ecclesiastica centrata sul servizio della corte papale il nipote Carlo, che pure si accaparrò il governo della diocesi di Albenga, fu a Trento per il concilio, ebbe la nunziatura di Toscana e collaborò alla riuscita di missioni diplomatiche per conto della Santa Sede (nel 1575 proprio a Genova, dove si cercava di ricomporre la crisi lacerante apertasi nel sistema del governo secolare della Repubblica). A fianco di questi ecclesiastici di primo piano, altri parenti meno in vista, uomini di finanza e dei commerci, esperti di arti militari e di navigazione sul mare, clienti e servitori di una più vasta gamma di mestieri e ranghi sociali, consentivano ai titolari delle cariche più prestigiose di affermare nel tempo il loro ruolo e ne facevano lo spunto per intessere, tra Roma e il resto della penisola, le trame di scambio economico, imprese produttive e carriere professionali che dalla sfera del governo sacerdotale si dilatavano a tutto il ventaglio dei bisogni, anche civili e profani, della società e degli Stati del tempo. Degno di nota particolare è qui il fatto che, sempre nel Cinquecento, questo mondo di alti ecclesiastici e dei loro satelliti, di banchieri e imprenditori, di lavoratori e di addetti alle mansioni

del servizio giuridico-burocratico, che in forme e a livelli diversificati ruotava intorno al vivace organismo della Roma papale, si dotò di un punto preciso di raccordo, nel cuore dei quartieri dell'Urbe, dando avvio, nel 1553, alla confraternita della « nazione » genovese. Insediata in Trastevere, in una zona di importanza nevralgica per l'approdo alla Città Eterna, essa fu posta sotto il patronato di san Giovanni Battista (segno evidente di attaccamento alla patria natale) ed ebbe in gestione, oltre a una serie di compiti elemosinieri e caritativi, l'omonimo ospedale dedito all'assistenza dei marinai poveri e malati, sorto sul tronco di una precedente fondazione finanziata dal mercante Meliaduce Cicala con il suo testamento del 1481. A dirigere la confraternita in qualità di « governatori », ecclesiastici e secolari, furono chiamati i rappresentanti di maggior spicco della colonia di liguri e di sudditi della Signoria immigrati o anche solo temporaneamente attivi nella capitale della cattolicità (Sauli, Pallavicini, Negroni, Spinola, Centurione, Grimaldi, e così via). E nella veste di « cardinali protettori » vediamo succedersi, alle loro spalle, i compatrioti che ebbero la fortuna di ascendere fino alla conquista del titolo inferiore in prestigio solo a quello papale: per primo, il già menzionato Giambattista Cicala, quindi Benedetto Lomellini, Vincenzo Giustiniani Banca, Filippo Spinola, dal 1593 al 1611 Domenico Pinelli.

Ma torniamo alla realtà cittadina di Genova, che qui ci interessa più da vicino, e dunque alla visita apostolica di Francesco Bossi del 1582. L'importanza ad essa riconosciuta, anche sul piano della messa a punto del modello normativo proposto alla sequela della Chiesa locale, è testimoniata dall'ampia scelta di estratti inserita nel volume dato alle stampe dalla tipografia arcivescovile, nel 1833, all'inizio di una nuova fase della storia religiosa che segnava l'uscita dal mondo dominato dagli ideali tipici della Controriforma cattolico-romana, allo scopo di riunire tutto il patrimonio superstite dei decreti dei sinodi diocesani e dei concili provinciali della città. Ma qual è l'immagine della Chiesa genovese cinquecentesca che il *corpus* della visita apostolica ci tramanda? Una lettura anche rapida delle parti rese più facilmente disponibili con l'edizione citata mostra in modo eloquente che il suo adattamento ai nuovi codici di decenza prescritti dall'autorità religiosa era stato certamente messo in moto, ma era anche lontano dall'essere giunto a risultati generali in tutto soddisfacenti.

I verbali della visita evidenziano senza remore lacune e disfunzioni ancora aperte. Gli ordini puntigliosamente imposti ad ogni parrocchia dalla scelta équipe del visitatore, formatosi alla scuola del severo modello vescovile

lombardo di Carlo Borromeo, fissano scadenze precise entro le quali rimediare alle infrazioni registrate. E il lungo testo dei *Decreta generalia* stilati per favorire l'«esecuzione» della visita, cioè l'attuazione pratica dei provvedimenti da essa dichiarati necessari, ribadisce in forma quasi di organico trattato i lineamenti cui doveva ispirarsi la vita concorde di una Chiesa resa più fedele allo spirito dei tempi. I «decreti generali» furono divulgati, per ragioni di pubblica utilità, raccogliendoli in un volumetto che vide la luce a Milano nel 1584, a diversi mesi di distanza dalla conclusione della visita. Prima ancora, una calorosa lettera di esortazione «al serenissimo duce, all'illusterrima Signoria, al clero, et popolo di Genova» era stata inviata dal Bossi, nuovamente da Milano, in data 4 dicembre 1582. In essa si invitavano le forze portanti della società e della Chiesa genovese, in nome della loro solidale vocazione, a una lotta senza tregua contro le «infirmità» venute allo scoperto, secondo le linee di un disegno di riforma riproposto qui, più sinteticamente, nei suoi contenuti essenziali. I due testi, i decreti generali e la lettera di commiato del visitatore, furono anch'essi più tardi accolti nella silloge ottocentesca della legislazione ecclesiastica diocesana: la ribadita attestazione di stima comprova l'alto valore mantenuto nel tempo dalle prescrizioni del visitatore apostolico, in stretta consonanza con gli schemi disciplinari autonomamente elaborati nel seno della Chiesa locale.

Sul finire del Cinquecento, lo spettro dei «disordini» e degli «abusi» che restavano da guarire copriva tutta la realtà della vita religiosa organizzata. Si andava dagli edifici di culto e dai loro beni (le «cose sacre») ai loro ministri (il clero, in modo particolare il clero parrocchiale impegnato nella cura d'anime) e alle istituzioni preposte (o non ancora totalmente capaci di presiedere) alla vita multiforme dei fedeli laici, secondo la tipica articolazione comune in genere a tutte le visite pastorali. Ciò che si prospettava come compito, su ogni fronte, non era che una più coerente e sistematica applicazione delle misure definite dalla legislazione della Chiesa tridentina nel suo insieme. Occorreva, in primo luogo, rimediare alle insufficienze della buona gestione delle chiese e dei loro arredi, presupposto irrinunciabile di ogni culto ben ordinato. Vi erano ancora edifici sacri dove i segni della devozione popolare convivevano con l'intrusione familiarmente tollerata di «nidi di colombe e giare di vino»; altri che funzionavano come depositi di granaglie o in cui l'accesso ai cimiteri era intralciato dalla vegetazione cresciuta nell'incuria generale, o dove le effigi e le statue dei santi, gli *ex voto* e la profusione delle reliquie lasciavano spazio a «bandiere, insegne militari, riproduzioni di triremi, serpenti e cose simili», affissi alle pareti in segno di

trionfo e come richiesta ulteriore di protezione. Al di là degli abusi più clamorosi, quasi dovunque vi era poi da sistemare la distribuzione degli altari e da tutelarne meglio la separatezza imposta dal contatto con le potenze divine, sacrificando i culti superflui o di dubbia legittimità e i corredi iconografici di più modesto decoro edificante. Bisognava completare la dotazione di paramenti e suppellettili liturgiche; procurarsi tutti i libri indispensabili per la celebrazione della preghiera comune, nelle loro ultime versioni aggiornate; collocare tabernacoli, balaustre e confessionali, dove ancora mancavano, per consentire alla massa dei fedeli di accostarsi ai sacramenti in modo solenne e pienamente rispettoso delle distanze gerarchiche che dovevano tenere lontana la realtà profana da quella del mistero celebrato. Responsabilità primaria nella riforma del culto parrocchiale aveva la schiera dei sacerdoti addetti al suo servizio. A loro furono riservate attenzioni particolari nel corso di tutta la visita apostolica. I sacerdoti venivano controllati scrupolosamente nella loro condotta morale, non sempre di inappuntabile rigore. Li si richiamava al dovere della predicazione e dell'insegnamento della dottrina cristiana. Soprattutto se trovati deboli sul piano delle competenze culturali e della preparazione al ministero, li si invitava con energia a procurarsi il nuovo catechismo romano per i parroci e gli altri libri di formazione (raccolte di prediche, Bibbia e decreti del concilio in testa a tutti) e a ritagliarsi, quindi, tutto lo spazio necessario per tornare a quegli studi cui nessuno, dopo le raccomandazioni teoriche del primo sinodo provinciale, era evidentemente riuscito a sottoporli con sufficiente severità. Non mancavano, nei casi più gravi, punizioni e sospensioni temporanee dal servizio, quale mezzo estremo di pressione per costringere a un drastico cambiamento di rotta; sugli ostinati nell'errore e sugli individui comunque incapaci di rimediare alle loro lacune veniva fatta pendere la minaccia dell'intervento risolutore della giustizia ecclesiastica. La via della repressione si manteneva però sempre unita alla proposta in positivo dei modelli e dei doveri nuovi da ricalcare, nella linea del recupero di suggestioni che tornavano sempre ad annodarsi intorno all'idea della diversità dallo stile di vita dei laici e della più generosa dedizione pastorale. Non ci si accontentava delle esortazioni retoriche alla coerenza: tutto il campo dell'esercizio quotidiano del ministero ecclesiastico era inquadrato in una rete di norme minuziose, scendendo fino ai dettagli pratici delle funzioni più strettamente amministrative e persino 'burocratiche' connesse al governo del territorio. Non a caso, il testo dei decreti generali della visita apostolica si chiude proprio con una serie di «formule» facsimilari che mostrano concretamente come andavano compilati i registri parrocchiali di

battesimo, confessione e matrimonio, come stilare il censimento delle famiglie, tenuto costantemente aggiornato nel libro dello « stato delle anime », e da ultimo come regolarsi con il quinto libro, dei defunti e delle sepolture.

Prescrizioni severe, divieti e controlli punitivi si mescolavano all'intensificazione della proposta formativa e alla valorizzazione delle migliori forze già in campo anche sul versante della vita cristiana dei laici. In modo identico a quanto si registra per le chiese parrocchiali, la rete delle cappelle e degli oratori che davano nutrimento alla devozione collettiva disseminandosi in tutto lo spazio degli abitati e nel territorio rurale delle comunità fu ugualmente passata al setaccio e, in forme proporzionate alle risorse locali oltre che alle possibilità d'uso delle singole sedi, sottoposta alle medesime misure di ammodernamento previste per il culto parrocchiale. Ancora, il tessuto pluralistico delle confraternite, pur massicciamente ereditato dal passato, non venne rifiutato in blocco, così come in città continuava ad essere pacificamente riconosciuta la consuetudine di riunirsi per pratiche religiose comuni che vedeva il coinvolgimento degli uomini di molte « arti » professionali e dei loro « collegi »: dagli orefici fino ai fabbri e ai muratori, ai carpentieri, ai venditori di generi alimentari, agli osti, ai fornai, ai lavandaì. Nel medesimo tempo, però, proseguì, anche con l'appoggio del visitatore apostolico, l'azione di propaganda volta a favorire l'istituzione in ogni parrocchia della « *societas Sanctissimi Sacramenti* » e a rilanciarla dove la sua presenza stentava a mettere radici, mentre le altre confraternite più tradizionaliste furono anch'esse incitate a mettersi in regola dotandosi al più presto (per esempio: entro due mesi) di nuovi statuti « approvati dall'ordinario » (cioè dall'arcivescovo in carica). Le casacce dei Disciplinati restavano un pilastro portante del sistema religioso basato sui gruppi multiformi e sulle parentele ramificate dei laici. Ma si dichiarava nuovamente intollerabile, dopo quanto già aveva sentenziato in materia il concilio provinciale del 1574, il sospetto attaccamento delle casacce ai riti di fraternità che sfociavano nei banchetti ispirati alla memoria liturgica dei giorni della Settimana Santa, e certamente si puntava a rafforzare il controllo sulla loro significativa sfera di autonomia.

Non disponiamo di dati sicuri sui modi in cui la somma di prescrizioni raccolta nei decreti della visita apostolica del 1582 poté essere tradotta nella realtà della vita religiosa genovese. Nonostante tutti i malumori che l'intervento esterno suscitò nell'ambito locale, specialmente ogni volta che il visitatore aveva cercato di sganciarsi dai lacci dell'autorità laica e di agire liberamente anche nella visita degli enti che rientravano nell'ampio territorio

della giurisdizione condivisa fra Stato e Chiesa (luoghi pii caritativi, monasteri soggetti al patronato patrizio), diventava ora meno agevole, sotto la vigilanza accresciuta di Roma e dei suoi più solerti servitori attivi in periferia, abbandonare la strada intrapresa delle riforme e scivolare verso il pigro ripristino delle vecchie abitudini sottoposte a contestazione. Comunque, il retaggio della tradizione non venne aggredito da una volontà di rottura totale, e molti dei suoi lineamenti poterono continuare a prosperare dentro il quadro istituzionale mutato. I provvedimenti di riforma, in particolare, non poterono impedire che il controllo della vita religiosa restasse gestito congiuntamente dall'autorità civile e da quella sacerdotale, intrecciate a vicenda e in perenne dialettica fra loro. Le riforme tendevano ad aumentare il peso del potere vescovile cittadino e allargavano i campi di ingerenza della giurisdizione ecclesiastica anche in direzione della società laica. Ma lo spostamento negli equilibri non sembra essere stato così rivoluzionario da mandare in crisi la presa che i gruppi sociali eminenti e le autorità profane continuavano a esercitare sulla sfera dei rapporti con il culto e le cose sacre. Per tutto il Cinquecento – e oltre – si perpetuò, ad esempio, la funzione di alta responsabilità che le magistrature della Repubblica genovese rivendicavano sull'amministrazione della cattedrale e sulla gestione del ceremoniale urbano, inclusi i riti di natura più marcatamente liturgica e devozionale che si legavano alla Settimana Santa, al santo patrono, alla festa-principe del *Corpus Domini*, cui non venne mai a mancare il concorso delle autorità civili e dei corpi professionali dei mestieri. Più clamorosamente ancora, la non emarginazione del potere laico dal governo della sfera religiosa si coglie sul versante del patronato a favore dei sodalizi, delle opere caritative e delle istituzioni attive nel vasto circuito di una pietà ‘civica’ la cui immediata rilevanza pubblica e il cui risvolto politico erano concordemente riconosciuti dalla mentalità del tempo.

Interventi a sostegno dell'ordine pubblico e della povertà cittadina, riconoscimento della legittimità di esistenza e formale approvazione giuridica degli statuti, diretta protezione degli enti di natura laicale ma animati da finalità di devozione creati dai sudditi della Repubblica: tutte queste intromissioni da parte delle magistrature civili continuarono ad interessare ampiamente, anche dopo il passaggio oltre l'età tridentina, la vita dei conservatori e dei collegi femminili, gli ospedali, le casacce e ogni genere di confraternita che sfuggiva al controllo esclusivo del clero e degli ordini regolari. La riconquista ecclesiastica, e più ancora vescovile, del monopolio di gestione della Chiesa diocesana si realizzò solo in parte e con esiti segnati

da ritardi, oscillazioni, compromessi; ma certo si stava ormai entrando in una stagione nuova, che lasciava più spazio di prima al consolidamento dei poteri di governo del ceto sacerdotale. Questa impressione di un cambiamento avviato e che cominciava a produrre i suoi frutti trova conferme negli indizi schematici che si ricavano da un'altra serie di fonti rese disponibili dalla svolta istituzionale tardo-cinquecentesca. Come nel caso delle visite apostoliche, si tratta, anche qui, di fonti doppiamente significative in quanto non solo forniscono descrizioni panoramiche della realtà diocesana colta nelle sue linee d'insieme; ma perché, per il semplice fatto di essere state prodotte, caricano di nuove implicazioni l'inserimento della Chiesa locale in un circuito di relazioni intensificate con il centro del governo romano della cattolicità. Ci riferiamo alle relazioni sullo stato della propria diocesi che i vescovi furono tenuti a far pervenire a Roma in occasione della visita periodica *ad limina sanctorum apostolorum*, cioè alla tomba dei santi fondatori Pietro e Paolo, e quindi anche alla figura del loro vicario regnante, il Sommo Pontefice in persona (in teoria: ogni tre anni per i prelati del territorio italiano). Se giustificati motivi impedivano al vescovo di recarsi a Roma al momento previsto, egli era tenuto a farsi sostituire da un delegato e a non dilazionare, comunque, il suo rendiconto, oggetto poi di esame nell'ambito della Congregazione «del Concilio». Questa era il consesso di cardinali creato per vigilare sulla generale attuazione della legislazione tridentina nonché, di conseguenza, sull'osservanza delle norme applicative fissate nei decreti dei concili provinciali e, su scala più circoscritta, diocesani, con il compito di intervenire in tutte le controversie che potevano accendersi intorno all'interpretazione e alla messa in opera del diritto ecclesiastico sul piano locale. L'obbligo della visita era stato sancito da Sisto V alla fine del 1585, con l'intenzione, ancora una volta, di ripristinare una prassi non sconosciuta alla più antica tradizione della Chiesa, ma caduta in declino e in pratica abbandonata negli ultimi secoli. L'uso assumeva ora nuove finalità conoscitive e si trasformava in un appuntamento d'ufficio, regolato da una precisa *routine* amministrativa.

Per la diocesi di Genova si conservano la relazione della prima visita *ad limina*, puntualmente effettuata dal cardinale Antonio Sauli nel 1588; quella del 1592, del successore Alessandro Centurione; poi quella affidata, con qualche più oggettivo ritardo, al procuratore dell'arcivescovo Matteo Rivarola nel 1598. La serie non si interruppe con la fine del Cinquecento, ed altre relazioni ancora continuarono ad essere presentate per tutto il periodo successivo, consentendoci di aggiornare nel tempo un sommario quadro

informativo che delinea l'impianto istituzionale della diocesi e ne quantifica i dati più appariscenti in termini statistici molto elementari.

L'ordine dell'esposizione è quello imposto dalla dignità gerarchica, sempre rispettata ripercorrendola dall'alto verso il basso. Al vertice della piramide troviamo, come è naturale, la cattedrale di S. Lorenzo, «ampia e sontuosa», con il suo prestigioso capitolo di canonici fissato, sul finire del Cinquecento, nella rosa di cinque «dignità» ecclesiastiche (il preposito, l'arcidiacono, l'arciprete, etc.), assistite da altri dodici prebendati, da chierici e cappellani in numero ancora maggiore. Si accenna alla vicina residenza arcivescovile, comoda, ben strutturata, ornata di eleganti rifiniture artistiche, e più di una volta alle altre prepositure cittadine, in particolare all'insigne collegiata di S. Maria delle Vigne (seconda nella scala di dignità). Più genericamente viene evocato il ventaglio delle chiese parrocchiali e degli oratori di rango ordinario: nella relazione del 1598 si riferisce che, escludendo la cattedrale, le parrocchie raggiungono il numero di 28 fra la città e i suoi sobborghi; grazie al loro servizio, «sono amministrati i sacramenti della Chiesa a circa 70.000 uomini» (stima in effetti pienamente realistica per la popolazione genovese dell'epoca).

Sulle parrocchie del territorio rurale l'interesse si mantiene più evasivo. E il dato è indubbiamente da mettere in rapporto con quanto detto in precedenza sul tardivo radicamento della consuetudine delle visite pastorali alla diocesi. Solo con la relazione del 1598 si comincia a precisare che il loro numero ammontava a 267, riunite in 33 pievi. Per la povertà diffusa dei benefici e le modeste capacità finanziarie di molte comunità di abitanti troppo esigue, in diversi luoghi non si riusciva a nominare un rettore stabile, costringendo i fedeli a rimanere privi dei sacramenti almeno per una parte dell'anno. Per ovviare ai rischi dell'abbandono, si prospettava la necessità, nelle zone più disagiate della diocesi, di accorpate più chiese parrocchiali sotto un unico titolare, ripristinando quel diritto alla doppia celebrazione festiva che il visitatore apostolico aveva invece dichiarato illecita nel 1582. Il problema della povertà soprattutto delle aree interne e montuose, che veniva a scontrarsi con i bisogni di restauro degli edifici sacri e rallentava l'aggiornamento della loro dotazione di suppellettili, libri e paramenti, ritorna nelle relazioni del primo Seicento. Ne veniamo informati che si tentò di aggirarlo varando iniziative di aiuto caritativo che mobilitarono i gruppi devoti dell'élite nobiliare cittadina, anche se i mezzi restavano probabilmente sproporzionati a fronte di un gregge di anime stimato, nel 1604, di oltre 130.000 individui,

per di più dispersi in un vasto territorio tutt'altro che prodigo di risorse agricole e spesso di disagi eccessivo accesso.

I progressi in ogni caso compiuti sono sempre un aspetto messo in grande risalto. Già nel 1588 il seminario per la cura delle nuove leve sacerdotali più qualificate è dichiarato eretto e funzionante in modo non solo formale; ma certo appariva ancora fermo a uno stadio embrionale di sviluppo, alle prese con il cronico bisogno di assestamento delle entrate poggianti in primo luogo sul contributo finanziario del clero diocesano. Se prima, a detta di Antonio Sauli, di «seminario» non aveva che il «nudo nome» e anche il visitatore apostolico aveva dovuto insistere sulla necessità di dotarlo di una sede stabile, per consentire l'educazione nelle «discipline ecclesiastiche» di un numero ben definito di ragazzi, ora il problema logistico della sede sembrava risolto e già una dozzina di alunni godeva dei benefici di una metodica istruzione specializzata all'interno di un recinto protetto (figureranno saliti a 30 nella prima relazione *ad limina* del nuovo secolo, quella del 1604). Alla folla ben più estesa degli altri ecclesiastici e alla massa dei fedeli comuni si rivolgevano altre attività formative e di insegnamento strutturate in modi meno pretenziosi e più diluite nel tempo: l'insegnamento festivo della dottrina cristiana nelle chiese parrocchiali, la predicazione della parola di Dio, le lezioni di teologia morale sui casi di coscienza, tenute da esperti in cattedrale per il clero già alle prese con le mansioni della cura d'anime (due volte la settimana nel 1588).

Dalle responsabilità e dal campo di azione del clero secolare, direttamente dipendente dall'ordinario della diocesi, l'attenzione degli estensori delle relazioni *ad limina* si allarga poi al mondo variegato e per molti versi sfuggente delle istituzioni regolari, a partire dal ventaglio dei monasteri femminili, sottoposti al restauro della clausura e al rispetto più rigoroso di tutto ciò che vi potesse favorire una «pia e santa vita»: 18 monasteri secondo la relazione del 1588, di cui solo 9 soggetti alla giurisdizione arcivescovile (10 stando a quella successiva del 1592). La relazione del 1604 preciserà che un altro monastero sorgeva a un paio di miglia dalla città; un altro ancora lo ospitava il borgo di Chiavari. È quindi la volta delle case maschili, con una rete di poco più larga e soprattutto più eterogenea di presenze. Nel territorio urbano – la città vera e propria e il suo immediato suburbio – la relazione del 1592 conta 14 conventi di frati mendicanti, 3 «cenobi» di monaci e altrettanti «collegi» di chierici regolari, nei quali «l'amore della pietà e l'osservanza della disciplina religiosa rifulgono con frutto apprezzato da tutti i

cittadini». La nota informativa del 1598 dichiara già elevato a 28 il numero di queste «famiglie religiose» maschili, mentre sulle case aperte nelle località del territorio extracittadino non si forniscono mai notizie puntuali.

Il cerchio più esterno che viene abbracciato nella parte conclusiva delle relazioni è quello delle istituzioni animate, e molto spesso anche autonomamente controllate dai laici. Si fornisce qualche dato scheletrico sull'insieme delle strutture ospedaliere e assistenziali. Quattro sono gli ospedali dichiarati esistenti in città, due dei quali governati dai rappresentanti del ceto patrizio, «scelti in seno alla prima nobiltà mediante pubblica assemblea» (il riferimento è, ovviamente, al grande ospedale di Pammatone e a quello, più specializzato, degli Incurabili; gli altri due minori erano gli ospedali di S. Antonio e di S. Giovanni Gerosolimitano dell'ordine dei cavalieri di Malta). Da ultimo, non si tralascia almeno di evocare il ricco panorama delle «società di laici, che si è soliti chiamare confraternite». Fermandosi di nuovo alla realtà privilegiata del distretto urbano, si dice che se ne contavano 23 (relazioni 1592 e 1598); ma il numero è con ogni evidenza da intendere ristretto alle sole confraternite dotate di sede in oratori indipendenti e più robustamente organizzate, cioè alle casacce dei Disciplinati. Ogni giorno di festa i loro aderenti si riunivano per la recita dei salmi nelle loro chiese, vi ascoltavano la messa e più volte nel corso dell'anno si accostavano alla santa Eucarestia. Raccogliendo offerte fra i «soci», integravano i proventi delle finanze del sodalizio e provvedevano alla buona tenuta del luogo di culto da loro gestito, premurandosi di abbellirlo con «ornamenti di qualità non disprezzabile». Anche attraverso questi segni materiali si esprimeva uno spirito di devozione che, sia pure nell'asciutto formulario di un resoconto predisposto per il controllo delle autorità romane, poteva essere cordialmente sottolineato, a fianco degli altri elementi più positivi della vita religiosa locale, per tutelarne l'immagine di onorabilità. Davanti a giudici esterni chiamati a vagliare la serietà degli sforzi per dare attuazione alle norme della legislazione tridentina, diventava quasi inevitabile relegare in secondo piano le tensioni che minavano la concordia esteriore dentro la grande casa comune. E si potevano anche ridimensionare, nella medesima scia, i problemi che restavano da risolvere, se non si trattava poi dei limiti che cominciavano a riaprirsi, in un contesto già a sua volta mutato, nella cornice del nuovo edificio ecclesiastico che si stava cercando di costruire.

Nota bibliografica

Per un profilo generale della storia della Repubblica di Genova in età moderna, dall'inizio del XVI secolo alla crisi tardo-settecentesca, si dispone dell'ampio quadro di C. COSTANTINI, *La Repubblica di Genova nell'età moderna*, Torino 1978 (*Storia d'Italia* diretta da G. GALASSO, IX), rist. come volume a parte ivi, 1986 (dove però è scarsa l'attenzione riservata ai rapporti con il mondo della religione). Gli ultimi apporti della ricerca sono valorizzati nei recenti saggi di C. BITOSSI, *Il governo dei Magnifici. Patriziato e politica a Genova fra Cinque e Seicento*, Genova 1990, e IDEM, « *La Repubblica è vecchia* ». *Patriziato e governo a Genova nel secondo Settecento*, Roma 1995. Sui lineamenti della storia della Chiesa cittadina e della diocesi non si dispone di guide aggiornate ed esaurenti. Una prima traccia, utili informazioni di base e ulteriore bibliografia si trovano all'interno della voce *Gênes*, a cura di R. AUBERT, V. POLONIO e G.B. VARNIER, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, a cura di R. AUBERT, XX, Paris 1984, coll. 360-408. Sui singoli arcivescovi sono da vedere inoltre le voci fin qui apparse nel *Dizionario biografico degli italiani* (Roma 1960 e sgg.): per il Cinquecento, Cibo Innocenzo (XXV, 1981, pp. 249-255, voce di F. PETRUCCI); Centurione Alessandro (XXIII, 1979, pp. 622-623, voce di G. NUTI); nel *Dizionario biografico dei Liguri* (Genova 1992 e sgg.): Cibo Innocenzo (III, 1996, pp. 386-387, voce di O. D'ALMEIDA); Centurione Alessandro (*Ibidem*, pp. 236-237, voce di O. D'ALMEIDA).

Sulla fase di passaggio dal Rinascimento al primo Cinquecento una valida sintesi è stata messa a punto da V. POLONIO, *La Chiesa genovese fra Quattro e Cinquecento*, in *Genova e Maria. Contributi per la storia, Quinto centenario dell'Apparizione di N.S. della Guardia*. Atti della Giornata di studio, a cura di C. PAOLOCCI, (« *Quaderni Franzoniani* », IV/2, 1991), pp. 7-34. Sulla continuità, in particolare, della tradizione del Divino Amore, oltre agli ormai classici studi di Pio Paschini e Cassiano Carpaneto (citati nel lavoro qui sopra segnalato della Polonio), un allargamento agli orizzonti generali della storia cittadina, anche politica e istituzionale, è stato tentato soprattutto da R. SAVELLI, *Dalle confraternite allo Stato: il sistema assistenziale genovese nel Cinquecento*, in « *Atti della Società Ligure di Storia Patria* », n.s., XXIV/1 (1984), pp. 171-216, e D. SOLFAROLI CAMILLOCCI, *La « carità segreta ».* *Ricerche su Ettore Vernazza e i notai genovesi confratelli del Divino Amore*, in *Tra Siviglia e Genova: notaio, documento e commercio nell'età colombiana*, a cura di V. PIERGIOVANNI, Milano 1994, pp. 393-434. Per l'ambiente culturale e i suoi fermenti innovatori: G.G. MUSSO, *La cultura genovese nell'età dell'umanesimo*, Genova 1985; S. SEIDEL MENCHI, *Passione civile e aneliti erasmiani di riforma nel patriziato genovese del primo Cinquecento: Ludovico Spinola*, in « *Rinascimento* », XVIII (1978), pp. 87-134; G. FRAGNITO, *Il cardinale Gregorio Cortese (1483?-1548) nella crisi religiosa del Cinquecento*, in « *Benedictina* », XXX (1983), pp. 129-171, 417-459 e XXXI (1984), pp. 79-134 (in particolare parte I, pp. 148-169). Sull'editoria e la circolazione libraria, cfr. ora O. CARTAREGIA, *Per un censimento delle edizioni uscite dall'officina tipografica della famiglia Bellone (1534-1579)*, in « *La Berio* », XXXVIII/2 (1998), pp. 5-64.

Sul classico tema dei fenomeni di dissenso religioso e sull'evoluzione del controllo inquisitoriale, che costringono a spingere in avanti lo sguardo fino al pieno Cinquecento e alla svolta della Controriforma: M. ROSI, *La riforma religiosa in Liguria e l'eretico umbro Bartolomeo Bartoccio*, in « *Atti della Società Ligure di Storia Patria* », XXIV (1892-1894), pp. 555-726; IDEM, *Storia delle relazioni tra la Repubblica di Genova e la Chiesa romana specialmente*

considerate in rapporto alla riforma religiosa, in « Atti della R. Accademia dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Memorie », s. V, VI (1898), pp. 170-231; G. BERTORA, *Il tribunale inquisitorio di Genova e l’Inquisizione romana nel ’500 (alla luce di documenti inediti)*, in « La civiltà cattolica », CIV/2 (1953), pp. 173-187; L. CARCERERI, *Agostino Centurione mercante genovese processato per eresia e assolto dal concilio di Trento (a. 1563)*, in « Archivio trentino », XXI (1906), pp. 65-99. Indicazioni riassuntive si trovano riunite in M.E. WELTI, *Breve storia della Riforma italiana*, trad. it., Casale Monferrato 1985, pp. 56-58, e M. FIRPO, *Riforma protestante ed eresie nell’Italia del Cinquecento. Un profilo storico*, Roma-Bari 1993, pp. 30-32.

Sulla nuova fase apertasi dopo il concilio di Trento non si dispone di un quadro panoramico utilizzabile per fissare una prima visione d’insieme. I decreti dei sinodi diocesani e del concilio provinciale dell’arcivescovo Pallavicini (1574?), insieme a una scelta di estratti dagli atti della visita apostolica del 1582, sono raccolti in *Synodi dioecesanae et provinciales*. Sui sinodi si può inoltre consultare *I sinodi postreidentini della provincia ecclesiastica di Genova*, I, *Le fonti (1565-1699). Testi inediti e indice degli editi*, Genova 1986. Sulle visite: V. POLONIO, *Le più antiche visite pastorali della diocesi di Genova (1597-1654). Presentazione di una fonte*, in *Serta antiqua et mediaevalia*, n.s., I, Roma 1997, pp. 423-464. Sul ruolo e le attività degli ordini religiosi e del clero regolare un piano coerente di iniziative di ricerca è stato promosso negli ultimi anni dalla Biblioteca Franzoniana: sempre a cura di C. PAOLOCCI, sono apparsi nella serie dei « Quaderni Franzoniani » gli atti dei convegni di studio dedicati ai gesuiti (V/2, 1992), agli agostiniani (VII/2, 1994), a Nicolò Doria e alla riforma carmelitana (IX/2, 1996). Alle congregazioni laicali femminili tra XVI e XVII secolo ha rivolto la sua attenzione il fasc. VIII/2 (1995) del medesimo periodico, mentre più in generale sul mondo monastico organizzato nelle forme tradizionali della clausura si è ancora costretti a fare ricorso al vecchio lavoro di M. ROSI, *Le monache nella vita genovese dal secolo XV al XVII*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », XXVII (1895), pp. 5-206. Dati quantitativi sul fenomeno delle comunità religiose nel loro insieme e ulteriori informazioni si ricavano ora da G. FELLONI e V. POLONIO, *Un sondaggio per le comunità religiose a Genova in età moderna*, *Ibidem*, n.s., XXXVI/2 (1996), pp. 143-166. Sugli ambienti femminili, la relativa produzione agiografica e devota e le inclinazioni verso i modelli elitari del misticismo ha condotto numerosi sondaggi P. FONTANA, ora in parte confluiti nel suo volume *Celebrando Caterina. Santa Caterina Fieschi Adorno e il suo culto nella Genova barocca*, Genova 1999. Sul mondo delle devozioni collettive, delle feste e della ritualità cerimoniale un prezioso repertorio di dati è sempre costituito da D. CAMBIASO, *L’anno ecclesiastico*. Religiosità popolare e storia del rituale incrociano continuamente il mondo complesso e ramificato delle confraternite e delle forme associative su base corporativa. Diversi aspetti del problema sono stati al centro delle ricerche di E. GRENDI, fra le quali ci limitiamo a segnalare quella di ambizioni più sintetiche: *Morfologia e dinamica della vita associativa urbana. Le confraternite a Genova fra i secoli XVI e XVIII*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., V (1965), pp. 239-311. Per altre voci e apporti più recenti: *La Liguria delle casacce. Devozione, arte, storia delle confraternite liguri*, Genova 1982, 2 voll.; da ultimo C. BERNARDI, *Corpus Domini: ritual metamorphoses and social changes in sixteenth and seventeenth century Genoa*, in *The politics of ritual kinship. Confraternities and social order in early modern Italy*, a cura di N. TERPSTRA, Cambridge 1999. Le più antiche relazioni *ad limina apostolorum*, che forniscono un quadro sommario della diocesi sul crinale del passaggio dagli anni estremi del Cinquecento al primo Seicento, sono edite in L. TACCHELLA, *Le più antiche*

visite ad limina apostolorum degli arcivescovi di Genova e del vescovo di Noli, in *I sinodi postidentini della provincia ecclesiastica di Genova*, II, *Studi e indici*, Genova 1997, pp. 255-281. In senso più specifico, sull'intreccio complesso dei legami tra Genova e Roma, cfr. le voci dedicate alla famiglia Cicala in *Dizionario biografico degli italiani*, XXV, Roma 1981, pp. 293-348, insieme a M. MOMBELLI CASTRACANE, *La confraternita di S. Giovanni Battista de' Genovesi in Roma. Inventario dell'archivio*, Firenze 1971. Confraternite religiose e reti di mutua assistenza esistevano per i genovesi anche in altri grandi centri urbani meta di emigrazione, come ad esempio Firenze (qui almeno dalla fine del sec. XV).

Cure pastorali e giurisdizionalismo: il Seicento

Luigi Nuovo

La Chiesa genovese non aveva dovuto confrontarsi con i problemi posti dalla Riforma Protestante; infatti si ebbero pochi aderenti, reclutati per lo più tra gli aristocratici, i mercanti e i soldati tedeschi e svizzeri, la cosiddetta « milizia germanica », al servizio del doge e del palazzo ducale, che si erano dati ad atti di disprezzo nei confronti di alcune immagini sacre. Se non vi erano stati i grandi problemi posti dal protestantesimo, non per questo era meno necessaria la riforma *tam in capite quam in membris* che da tempo veniva richiesta e che con insistenza il Concilio di Trento voleva che si attuasse nella Chiesa in generale e in ogni chiesa locale.

L'attuazione dei decreti tridentini, già cominciata a Genova negli ultimi decenni del '500, proseguì nel '600 ed ebbe nel cardinale Stefano Durazzo l'esponente più significativo e di maggior impegno pastorale, affrontando resistenze e incomprensioni da parte di differenti ambienti che si sentivano toccati nei loro privilegi o nella loro atonia spirituale e morale.

Questo avveniva mentre le autorità desideravano l'affermarsi di Genova come città-stato nel concerto delle potenze europee e spingevano la Serenissima Repubblica a scelte diplomatiche e formali che cercavano di manifestare questo intento, per cui venne stabilito di sostituire la corona dogale con quella regale, giustificandola con il dominio della Corsica, e i decreti governativi furono emanati « dal real palazzo ».

Sempre in quest'ottica, facendo leva su una sentita ed affettuosa devozione mariana, dato che Genova aveva un'antica tradizione come « città di Maria Santissima », il 25 marzo 1637 veniva dichiarata solennemente la Vergine Maria quale regina ed imperatrice della Città e della Riviera. Il doge Gian Francesco Brignole (1582ca-1637) offrì alla Santa Vergine i simboli della regalità: la corona, lo scettro e le chiavi della città; l'anno seguente si coniarono delle monete che recavano la sua effigie e le parole *et rege eos*. Con ostentato orgoglio si affermava: « dopo Dio, non abbiamo cosa che maggiormente ci prema che il mantenimento della libertà, dignità e giurisdizione pubblica ».

Venne anche posta sull'altare maggiore della cattedrale di S. Lorenzo una statua in bronzo disegnata da Domenico Fiasella e fusa da Giovanni Battista Bianco. Inoltre due statue di marmo furono innalzate sulle due porte principali della città. Grandiosi festeggiamenti si tennero dappertutto a sottolineare l'avvenimento.

Ennio Poleggi e Paolo Cevini così commentano: « Dispendiosa, discutibile e senza sbocchi durerà per decenni la pretesa di ottenere dalle monarchie principali i riconoscimenti e le formalità dovute alla dignità regia che Genova si era data e che le immagini avrebbero pervicacemente tenuto a riaffermare ».

Da questo desiderio di affermazione derivarono tanti conflitti tra Stato e Chiesa che, se non ebbero conseguenze gravi, come ad esempio avvenne tra il papato e la repubblica di Venezia per la questione dell'interdetto comminato da Paolo V nel 1606, suscitarono però continui scontri e tensioni mentre si creavano lacerazioni difficili da ricomporre. Occorre comunque sottolineare che anche nei momenti in cui i contrasti furono più aspri, mai venne posto in discussione l'ossequio riconosciuto dall'intera collettività alla fede cattolica.

La repubblica di Genova, in modo simile alla maggior parte degli altri stati europei, tendeva ad esercitare uno stretto controllo sulla Chiesa presente nel suo territorio, soprattutto via via che il suo prestigio e il suo potere diminuivano. Più la Repubblica si indeboliva e più diventava suscettibile di una sovranità che era meno effettiva, a cui si aggiungevano la diffidenza e il sospetto dovuti alle congiure che ci furono in quegli anni come quella di Giulio Cesare Vachero (1627), di Stefano Raggio (1650) o di Raffaele della Torre (1672).

Roma cercava di proteggere l'episcopato dall'invadenza e dalle ingerenze del potere statale e ne sosteneva gli atteggiamenti di resistenza. Attorno all'episcopato si sviluppò una lotta per il controllo delle nomine e dell'attività pastorale: Roma lo pretendeva per attuare un'efficace riforma pastorale, i governanti lo rivendicavano per razionalizzare e modernizzare i loro stati.

Tutti gli arcivescovi di questo secolo, Orazio Spinola (1600-1616), Domenico de Marini (1616-1635), Stefano Durazzo (1635-1664), Giovanni Battista Spinola I (1664-1681), Giulio Vincenzo Gentile (1681-1694) e Giovanni Battista Spinola II (1694-1705), dovettero confrontarsi duramente con questa realtà. Alcuni si dimisero anzitempo, altri soggiornarono fuori diocesi per alcuni anni; solo il penultimo riuscì a barcamenarsi in questa

faticosa situazione. Occorre comunque dire che se erano puntigliose le rivendicazioni statali, non lo erano meno, in certi casi, i privilegi anacronistici e controproducenti accampati da taluni esponenti del clero. Era largamente condivisa, inoltre, una religiosità molto appariscente e formale con manifestazioni solenni di ‘pubblico ossequio’, non priva di elementi superstiziosi, che indulgeva alla credenza in incantesimi, sortilegi e magie, come si evince dagli strali polemici degli statuti sinodali del tempo e che non sempre corrispondeva ad un’autentica religiosità e che occorreva liberare da tanta apparenza, fasto, esteriorità, moderando gli aspetti più emotivi.

I problemi che alla Chiesa genovese si ponevano tra il ‘500 e il ‘600 erano comuni a buona parte dell’Italia per non dire dell’Europa rimasta cattolica e si possono raggruppare nei seguenti punti:

- 1) Innanzitutto occorreva riannunciare il Vangelo nella città di Genova, nel borghi marinari, nei paesi dell’entroterra, svolgendo opportunamente opera di pacificazione. In questi anni soprattutto i paesi dell’entroterra erano infestati dal banditismo e dal contrabbando con il relativo bagaglio di inimicizie, risse, episodi di violenza, omicidi, soprattutto nelle zone di confine con i ducati Sabaudo, di Milano e di Parma e Piacenza.
- 2) All’opera di evangelizzazione si doveva abbinare una solida catechesi in quanto l’ignoranza religiosa era profonda. Tale «ignoranza era molto grave perché riguardava le verità fondamentali da credere per la salvezza eterna: Unità e Trinità di Dio; Incarnazione, passione, morte e risurrezione di Nostro Signore Gesù Cristo».
- 3) Bisognava dare una buona preparazione ai candidati al sacerdozio e al clero già esistente in modo da renderli pienamente idonei e qualificati per lo svolgimento del ministero sacro, pastoralmente presenti ed impegnati.
- 4) Era quanto mai necessario un impegno nel servizio della carità e dell’assistenza per far fronte ad un numero crescente di poveri, di vagabondi, di malati; una speciale cura meritavano gli orfani e le vedove. Non si trattava tanto di creare nuovi organismi, poiché almeno la città aveva una buona rete assistenziale che le faceva onore; ma di dare un’assistenza spirituale e formativa che privilegiasse il contatto personale con il povero.
- 5) Si dovevano affrontare le questioni relative all’immunità ecclesiastica e al giurisdizionalismo che il puntiglioso governo oligarchico della città poneva nei rapporti tra Stato e Chiesa, e che si riflettevano immediatamente sull’episcopato, non essendo Genova sede di nunziatura apostolica. Il problema si fece più acuto nel tempo man mano che l’aristocrazia vedeva sminuiti il

proprio prestigio e il potere politico. A ciò si aggiungevano i problemi dei rapporti con le confraternite, delle pretese dell'aristocrazia, con i suoi privilegi, sulle parrocchie gentilizie (di giuspatronato laico) che erano numerose in Genova (8 sulle 28 allora esistenti), infine i rapporti tra governo ed Inquisizione che diedero essi pure esca a numerosi conflitti di giurisdizione.

1. *Gli arcivescovi*

Alla morte di Matteo Rivarola, avvenuta a Parma l'8 novembre 1600, il papa Clemente VIII nominava il 20 dicembre di quello stesso anno arcivescovo di Genova Orazio Spinola. Egli fu anche legato a Ferrara nel 1606 e quindi creato cardinale l'11 gennaio 1616; alcuni mesi dopo, il 24 giugno 1616, moriva in Genova. Era ritenuto un prelato saggio e capace. Negli anni trascorsi a Roma aveva frequentato l'ambiente dell'Oratorio di san Filippo Neri, legandosi in amicizia con il beato Giovenale Ancina, che fu più tardi vescovo di Saluzzo.

Giunto a Genova si mise d'impegno a rinnovare la diocesi e, dopo avere fatto la visita pastorale, indisse un sinodo che si tenne il 6 ottobre 1604, fissando nuove norme, sagge e attente per proseguire sulla strada delle riforme. Negli anni del suo episcopato resse la Chiesa genovese « con grande vigilanza e austerrità ». Nel 1612 faceva stampare a Ferrara il *Sacramentale Ecclesiae Genuensis ... ad usum et utilitatem totius civitatis et Dioecesis Genuensis*, due anni prima che uscisse il *Rituale Romanum* di Paolo V allo scopo di ridimensionare « l'eccessiva varietà degli usi locali ».

Fu rigido esecutore della disciplina ecclesiastica e uomo dotato di grandi sentimenti di umanità, particolarmente attento e disponibile alle necessità dei poveri e dei malati.

Dalla sua relazione *ad limina* del 1604 ricaviamo alcuni dati interessanti. Nella cattedrale di S. Lorenzo vi erano 5 dignità e 12 canonici; ad essi si aggiungevano 30 sacerdoti *sub nomine massae* (i cosiddetti cappellani o preti della massa) che svolgevano il loro servizio celebrando messe e partecipando ai divini uffici.

Una trentina erano i seminaristi. In città vi erano 28 parrocchie urbane e 6 suburbane, nel resto della diocesi (non era stata ancora eretta la diocesi di Chiavari) c'erano 267 parrocchie con 130.000 abitanti circa, 30 erano gli arcipreti e 17 i vicari foranei; alto era il numero dei sacerdoti a cui si aggiungeva un numero non definito di tonsurati. Essi si limitavano a ricevere gli

ordini minori e rimanevano tali per tutta la vita. Molti entravano nell'ordine ecclesiastico per sottrarsi alla normale giurisdizione e togliersi « dalle comuni gravezze ».

Il cardinal Orazio Spinola si scontrò con il Senato perché desiderava « che dall'autorità sua dipendessero gli oratori e le confraternite » contro l'opposizione della Repubblica, che rivendicava il carattere laicale di quelle istituzioni.

A lui successe nella cura pastorale Domenico de Marini (1563-1635) che era stato in precedenza referendario *utriusque Signaturae*, in seguito, dall'11 aprile 1611, vescovo di Albenga, dove però non aveva mai risieduto. Trasferito a Genova il 18 luglio 1616, fu nel frattempo anche governatore di Roma (dal 1623 al 1628) ed ebbe il titolo di patriarca di Gerusalemme il 15 novembre 1627.

Indisse la visita pastorale nel 1617 e dopo avere visitato buona parte della diocesi celebrò il sinodo il 16 febbraio 1619; nel luglio dello stesso anno si recò Roma per la visita *ad limina*. Nel 1629 riprese di nuovo la visita pastorale.

Gli anni più difficili del suo episcopato furono quelli della guerra tra la repubblica di Genova, alleata della Spagna, e Carlo Emanuele I di Savoia, appoggiato invece dalla Francia, guerra che minacciò seriamente l'indipendenza della Stato. In questo periodo si fece « solenne voto ad onore del santo abate Bernardo », eletto patrono secondario della città con decreto del 27 aprile 1625.

Il de Marini, uomo autoritario, si scontrò apertamente col potere civile, in particolare per la questione della guardia di scorta armata con cui si muoveva e che egli riteneva gli spettasse di diritto, mentre il Senato la considerava oltraggiosa della libertà della Repubblica. Inoltre la Curia arcivescovile voleva continuare a disporre di propri tribunali, sbirri e prigioni, privilegio che suscitava vibrante proteste e che veniva avvertito come anacronistico. Negli ultimi anni del suo episcopato i rapporti con le autorità dello Stato però migliorarono, tanto che quando morì, ai primi di febbraio del 1635, sulla lastra tombale, per volere del Senato, vennero poste le parole *Bono Antistiti ac Bono Civi*.

Un discorso più approfondito merita il suo successore, Stefano Durazzo, che è considerato la figura-perno della Chiesa genovese non solo del Seicento.

Era nato a Genova, sulla collina di Multedo, il 5 agosto 1594, ultimo-genito di Pietro e di Aurelia Saluzzo dei duchi di Garigliano: apparteneva al ramo principale di una delle più importanti famiglie ‘nuove’ di Genova. Inviato a Roma nel 1613, affinché intraprendesse la carriera ecclesiastica, divenne sacerdote nel 1618. Tra il 1618 e il 1620 frequentò l’Università romana, conseguendo il titolo di dottore *in utroque iure*, e inoltre gli ambienti più significativi dei circoli religiosi della capitale della cristianità. Il padre ricopri la carica di doge nel biennio 1619-1621.

Inseritosi nella Curia romana, nel 1621 fu nominato referendario *utriusque Signaturae* grazie all’appoggio dei numerosi cardinali e prelati genovesi allora presenti in Roma. Nel 1623 divenne chierico di Camera e l’anno successivo prefetto dell’Annona. Nel 1624 evitò alla città di Roma i pericoli della carestia acquistando tempestivamente grano in Sicilia con l’aiuto del cardinale Giannettino Doria, arcivescovo di Palermo e viceré di Sicilia.

Nel 1627 successe a Girolamo Vidone quale tesoriere generale; due anni dopo fu designato protettore di un nuovo Monte di Pietà. Oltre alle sue attività ufficiali svolse anche compiti diplomatici per la Santa Sede e per la repubblica genovese, da lui regolarmente informata degli avvenimenti romani. Nel Concistoro del 28 novembre 1633 fu fatto cardinale con il titolo di S. Lorenzo in Panisperna.

Il 2 maggio 1634 fu nominato legato a Ferrara, dove ebbe ancora occasione di trattare con Venezia e con la Francia quale rappresentante della Santa Sede. A Ferrara dovette combattere la carestia e il brigantaggio: la sua azione estremamente decisa lo mise in urto con l’arcivescovo che era allora il cardinal Lorenzo Magalotti, con il personale della Legazione e persino con le autorità militari. Si interessò infatti anche alle opere di fortificazione, specie a Comacchio, e del vettovagliamento delle truppe francesi del marchese di Bagis nel 1636.

Nominato arcivescovo di Genova, il 5 marzo 1635 prese possesso della diocesi per procura e vi inviò come vicario generale Giovanni Agostino Marliani (1595-1674), patrizio genovese e suo antico compagno di studi a Roma, che godeva della sua più grande stima e fiducia e che fu poi zelante vescovo di Reggio Emilia. In seguito ebbe come vicario generale Giulio Cesare Borea († 1655), poi vescovo di Comacchio.

Tra il 1635 e il 1637 rimase a Ferrara mantenendo strettissimi rapporti con la Curia romana, dove restò legato alla cerchia del cardinale Francesco Barberini. Fece parte delle congregazioni dell’Immunità ecclesiastica e di

Stato. Collaborò anche con la Congregazione di Propaganda Fide relativamente alla questione controversa dell'arcidiocesi di Cartagine (1637), la cui creazione era da lui contestata.

Il nuovo arcivescovo chiese di essere trattato con tutti gli onori dovuti al suo rango e in particolare di poter entrare in città sotto il baldacchino e di essere chiamato con l'appellativo di 'eminenza', suscitando l'opposizione del Senato che rifiutava di riconoscere ai soli cardinali tale titolo secondo il decreto di Urbano VIII.

Dietro a quel rifiuto e ai successivi scontri con l'autorità civile non vi erano solo ragioni formali, ma anche questioni più specifiche di carattere ideologico e di politica interna. Il Durazzo aveva carattere forte, abituato al comando, era quindi visto come un personaggio che poteva influire sugli equilibri tradizionali tra potere civile e potere ecclesiastico. Inoltre era ve latamente filofrancese, in un momento in cui la nobiltà genovese era lace rata tra 'vecchie' famiglie filo-spagnole e 'nuove' famiglie filo-francesi.

Già il 22 agosto 1635 il Durazzo aveva decretato che gli aspiranti al seminario arcivescovile dovessero essere esaminati dal rettore dello stesso seminario e non dalle autorità civili, come voleva la prassi genovese che si era instaurata.

L'entrata a Genova fu procrastinata sino al 9 novembre 1637 data in cui il Durazzo arrivò in città, ma in incognito. L'impatto con la Repubblica fu traumatico. In quello stesso mese il nuovo arcivescovo rifiutò di incoronare il doge Agostino Pallavicini, il primo doge di Genova che avrebbe dovuto ricevere attribuzioni e omaggi regali, con il motivo che era assurdo incoronare uno che sarebbe rimasto in carica due anni soltanto. Inoltre non diede il permesso di erigere un baldacchino sul seggio dogale nella cattedrale di S. Lorenzo, anche perché il doge desiderava che il suo seggio fosse posto *in cornu evangelii* dove era collocata la cattedra episcopale. Dietro questa pretesa vi era il desiderio di affermare l'autorità del doge come proveniente da Dio e di conseguenza di attendersi un riconoscimento ecclesiale sia sul piano sostanziale sia su quello formale. Probabilmente le autorità dello Stato si auspicavano che l'arcivescovo svolgesse l'ufficio di grande elemosiniere come avveniva nelle altre corti reali europee.

Il Durazzo, che guardava a san Carlo Borromeo, l'arcivescovo di Milano canonizzato nel 1610, come modello episcopale, mostrò fin dall'inizio chiarezza di intenti e una decisa volontà di attuazione del Concilio di Tren-

to e quindi di riforma della diocesi, proponendosi il rafforzamento della struttura parrocchiale e diocesana.

Entrò nuovamente in conflitto con il Senato per il controllo degli ospedali e delle confraternite dette ‘Casacce’. Scontentò ovviamente anche una parte del clero con i suoi tentativi reiterati di ottenere una maggiore disciplina e un impegno pastorale più accurato.

Il 5 febbraio 1639 ribadì la necessità di combattere ogni genere di abuso parrocchiale. Il 30 marzo stabilì provvedimenti disciplinari per chi tralasciasse di indossare la veste talare o per chi portasse capelli troppo lunghi e senza la tonsura; il 12 ottobre emanò norme sull’attività della Congregazione della dottrina cristiana per l’insegnamento del catechismo, che gli stava molto a cuore. L’interesse per il catechismo è testimoniato tra l’altro dalla pubblicazione di diversi testi sull’argomento, come ad esempio la *Pratica del Chatechismo Romano e della Dottrina Christiana* del gesuita Giovanni Eusebio Nieremberg, stampata a Genova nel 1656 e dedicata a mons. Francesco Marini vescovo di Albenga. Un altro testo ad uso di tutti i fedeli, dedicato al cardinal Durazzo, venne stampato a Genova nel 1664 a cura di padre Filippo Aicardi di Camporosso col titolo *Scuola della salute cioè Instruzione del vero Christiano*. Nella prefazione l’autore parla di «ignoranza intollerabile, intorno al dogmi della fede, necessari per la nostra salute».

Dal 1638 al 1647, sia personalmente sia attraverso suoi delegati, svolse un’attenta visita pastorale, percorrendo tutta la diocesi. Nel 1640 si recò a Roma per la visita *ad limina* riferendo quelle che erano le condizioni della diocesi. Urbano VIII lo invitò quindi a trattenersi a Roma per alcuni mesi e poi lo nominò legato a Bologna, anche per tenerlo lontano dalla sede a causa degli attriti esistenti, tanto che si pensò ad un suo trasferimento.

Il 12 giugno 1640 il Durazzo era a Bologna, dove si interessò delle opere di fortificazione, promulgò nuove disposizioni di ordine pubblico, istituì un servizio di vigilanza, occupandosi anche, nel 1642, della difesa della città. Sul finire di quell’anno rientrò nuovamente a Genova, dove ripresero gli scontri con il Senato a causa del seminario che l’arcivescovo desiderava del tutto indipendente da qualsiasi ingerenza dell’autorità civile. A causa di questa richiesta di autonomia venne soppresso il contributo economico governativo di cui fruiva il seminario diocesano.

Nell’aprile del 1643 venne celebrato il sinodo che ebbe anche come esito quello di scontentare quella numerosa porzione di clero restia a farsi coinvolgere nella via della riforme e mise nuovamente l’arcivescovo in con-

trasto con il Senato sul problema dei terratici, somma (per l'affitto di un terreno agricolo) che il Durazzo voleva fosse pagata in moneta di cartulario di S. Giorgio, proprio mentre la Repubblica cercava di sostenere la moneta corrente. La discussione sul pagamento dei terratici si protrasse per quindici anni fra le grida del Senato e le opposte minacce di scomunica da parte ecclesiastica, facendosi più acuta dopo il 1648 a causa della volontà dell'arcivescovo di impedire ulteriori usurpazioni dei diritti della Chiesa e di aumentare il canone annuo degli affittuari dei suoi beni.

Un tentativo di riconciliazione fu promosso da Virginia Centurione Bracelli, che fu considerata un'esaltata in delirio per questa sua iniziativa, mentre a Roma una commissione cardinalizia elaborava un compromesso sul nodo polemico della collocazione che i due seggi dovevano avere nella cattedrale. La riconciliazione ebbe luogo il 15 luglio 1645, ma la pace era destinata a durare soltanto pochi anni.

Fra il 1648 e il 1650 il Senato tornò a ricorrere più volte a Roma, chiedendo il trasferimento dell'arcivescovo. In modo particolare nell'estate del 1649 il doge Giacomo de Franchi insistette presso Innocenzo X perché lo allontanasse definitivamente. Questa richiesta era condivisa da una parte del clero che non gradiva, soprattutto, la tassa speciale sui benefici ecclesiastici per sostenere economicamente il seminario.

Il contrasto tra l'arcivescovo e il Senato colpì le anime più sensibili dell'ambiente cittadino, come ad esempio Anton Giulio Brignole Sale, che piuttosto di porsi contro l'autorità della Chiesa lasciò un'avviata carriera politica, facendosi sacerdote nel 1649 ed entrando tre anni dopo nella Compagnia di Gesù.

L'arcivescovo favorì la vita e l'attività dei religiosi, in modo particolare dei gesuiti, dei cappuccini e dei teatini, che inviò in diversi luoghi ed anche in Corsica per predicare le missioni. Introdusse in particolare i Preti dell'Oratorio e i Preti della Missione di S. Vincenzo de Paoli per i quali, con l'aiuto di alcuni amici benefattori, comprò una casa in Fassolo nel 1649. Istituì anche la Congregazione dei Missionari Urbani per predicare soprattutto in città.

Dal 1650 al 1654 promosse una seconda visita pastorale per tutta la diocesi. Già negli anni precedenti importante era stata l'opera volta a riordinare le antiche parrocchie facendole opportunamente restaurare e a costituirne delle nuove. Durante il suo episcopato l'arcivescovo promosse a parrocchie 34 tra chiese e oratori, tra cui Salto e Apparizione nel 1638, S. Caterina di

Begato nel 1639, Clavarezza nel 1641, le Nasche nel 1645, Ss. Cosma e Damiano di Struppa nel 1657.

Un momento cruciale fu costituito dalla peste che afflisse Genova tra il 1656 e il 1657. Il Durazzo si prodigò instancabilmente e con molta generosità, attingendo anche dal patrimonio familiare. Non cessarono neppure in seguito i dissensi con il Senato; tra il 1659 e il 1661 soggiornò a Roma; rientrato a Genova cercò di mediare le tensioni rimaste aperte.

L'anno seguente fu colpito da grave malattia. Si rendeva chiaramente conto che i rapporti erano ormai irrimediabilmente compromessi e non sentendosi probabilmente più appoggiato in modo cordiale dalla Curia Romana decise di rinunciare al governo dell'arcidiocesi presentando le dimissioni nel 1664. Si ritirò quindi a Roma dove morì l'11 luglio 1667.

Sarebbe fuori strada chi volesse leggere la figura e l'attività del cardinal Durazzo soltanto da un punto di vista politico-istituzionale. Egli fu innanzitutto un uomo dalla fede profonda, un sacerdote e un vescovo di cui san Vincenzo De Paoli (1581-1660) diceva di ammirare «la bontà», descrivendolo come «un santo cardinale» che riteneva pieno di zelo e di carità pastorale.

Spinto da generoso animo sacerdotale, volentieri partecipava alle missioni, si sedeva in confessionale, spiegava con semplicità il catechismo. Dava esempio ai sacerdoti partecipando personalmente ai ritiri mensili e agli esercizi annuali. Era un pastore pienamente consapevole della sua missione, disposto ad accettare il peso delle contrarietà e dell'impopolarità pur di portare avanti con fermezza il suo compito. Vale anche per lui l'interrogativo che Hubert Jedin si pose a proposito di Carlo Borromeo: «È lecito domandarsi se senza quella "coerenza adamantina"... che poteva giungere fino alla durezza, la montagna degli abusi sarebbe stata rimossa». Uomo dalla pietà sincera, favorì lo sviluppo di una calda devozione eucaristica attraverso la promozione della Compagnia del SS. Sacramento e la pia devozione delle Querantore, ispirata dalla Bracelli.

Alla rinuncia del Durazzo, Alessandro VII, il 10 novembre 1664 promuoveva alla sede arcivescovile di Genova Giovanni Battista Spinola I (1615-1704), dal 1648 vescovo di Acerenza e Matera.

Va ricordato che appena il Durazzo lasciava Genova il Senato si affrettava a dare ordine di trasportare «dalla parte sinistra dell'altar maggiore in S. Lorenzo la sedia episcopale, e per di più che i canonici accompagnassero il Senato nell'entrare ed uscire dalla cattedrale nelle solenni funzioni».

Anche durante l'episcopato dello Spinola i rapporti con il governo della Repubblica rimasero tesi a causa delle questioni giurisdizionali, dei diritti di precedenza, delle imposizioni fiscali, tanto che alla fine egli pure rinunciò e nel 1681 si dimise dalla carica. Venne chiamato a Roma di cui già Clemente X, nel 1675, lo aveva nominato governatore. Innocenzo XI lo creò cardinale.

Durante questo episcopato esplose un clamoroso conflitto tra la Repubblica e la Santa Sede a motivo dell'Inquisizione. Dal 1662 aveva ricoperto l'ufficio di Inquisitore a Genova il domenicano P. Michele Pio Passi di Bosco Marengo, il quale a giudizio del Senato si comportava in maniera invadente e si ingeriva in cose non di sua spettanza ed era ritenuto un perturbatore. La diatriba durò diversi anni fino a quando, nel 1669, nonostante le rimostranze del S. Offizio, venne espulso a viva forza con la minaccia, in caso fosse ricomparso nei territori della Repubblica, di essere cacciato « con le sassate e senza gran consulta ».

A Giovanni Battista Spinola successe con il plauso e il generale consenso Giulio Vincenzo Gentile. Era nato a Genova nel 1619, era quindi entrato in S. Domenico nell'Ordine dei Predicatori il 21 giugno 1633 e aveva fatto la professione solenne il 30 gennaio 1635 in S. Maria di Castello. Uomo di solida preparazione e dottrina, era stato docente di filosofia e teologia a Milano e a Bologna, priore di Castello, e nel 1668 era divenuto provinciale di Lombardia. Il 17 marzo 1681 il papa lo nominava arcivescovo di Genova. I rapporti tra la Repubblica e l'arcivescovo furono improntati a maggiore accortezza, infatti in questo secolo fu quello che ebbe minori tensioni, anche se alcuni lo giudicano troppo arrendevole. Iniziò subito la visita pastorale percorrendo tutta la diocesi con molta cura. Celebrò il sinodo diocesano dal 6 all'8 maggio 1683.

Durante il suo episcopato, nel maggio 1684, avvenne il bombardamento di Genova per opera della flotta francese mandata da Luigi XIV, che provocò gravissimi danni a molte chiese, conventi e palazzi della città. L'arcivescovo si prodigò con molta carità e sollecitudine e diede disposizioni per il soccorso dei sinistrati. Sempre negli anni in cui Gentile resse la diocesi si verificarono alcuni fenomeni legati al movimento del Quietismo, eresia che, proveniente dalla Spagna e da Roma, era arrivata anche a Genova, propagandosi in modo particolare tra la gioventù femminile. Un libro anonimo « dato in luce da un sacerdote genovese » dal titolo *Tesoro mistico scoperto all'anima desiderosa d'orazione*, veniva proibito nel 1685 dall'Inquisizione. Un decreto arcivescovile del 6 febbraio 1688 aboliva le Congregazioni delle Figlie di Maria istituite in alcune parrocchie della Valpolcevera; dopodiché il fenomeno rientrò.

Alla sua morte, avvenuta in Genova nel luglio del 1694, il papa nominava come suo successore, il 13 settembre 1694, Giovanni Battista Spinola II, già governatore di Fabriano e San Severino, vice Legato a Ravenna, e quindi, dal 1665, vescovo di Luni e Sarzana. Aveva svolto in quella Chiesa una proficua azione pastorale compiendo la visita pastorale e celebrando il sinodo diocesano nel 1674. Innocenzo XI lo aveva inviato, nel 1686, in qualità di visitatore apostolico in Corsica. Promosso alla sede genovese, governò la diocesi fino alla morte, che avvenne il 7 gennaio 1705.

Era un uomo di temperamento deciso e vigoroso, e seppe adoperarsi con impegno per il bene della diocesi. Stando al Semeria, fu forte « nel sostenere i diritti di sua giurisdizione contra i magistrati della Repubblica ». Di conseguenza riemersero nuovamente le antiche tensioni e dissensi, ma lo Spinola non si lasciò smuovere e difese la giurisdizione ecclesiastica dai ripetuti attacchi.

Dalla relazione della visita *ad limina* che fece nel dicembre 1698 ricaviamo alcuni dati importanti che ci permettono di completare il quadro della situazione ecclesiale raffrontandolo con la precedente visita di Orazio Spinola.

La diocesi aveva 300 parrocchie di cui 3 non legate al territorio: Portovenere, Bonifacio in Corsica, Tabarca colonia genovese in nord Africa. Vi erano in S. Lorenzo 17 canonici (5 dignità e 12 canonici), 30 sacerdoti detti « della massa »; a S. Maria delle Vigne 1 prevosto, 9 canonici, 20 cappellani; nella Basilica di Carignano 1 abate più 12 canonici; a S. Matteo 1 abate e 11 cappellani. Inoltre vi erano 37 case religiose maschili, 26 femminili, a cui si aggiungevano le clarisse di Albaro e altri 3 monasteri fuori Genova (Varese Ligure, Rapallo, Chiavari).

2. *Le missioni parrocchiali*

Anche nella diocesi di Genova la predicazione delle missioni parrocchiali fu « lo strumento più efficace e concreto » di evangelizzazione. Esse rispondevano nel Seicento ad un grave bisogno a causa dell'abbandono delle campagne da parte del clero in cura d'anime, che causava un'ignoranza letale nelle popolazioni.

Le missioni parrocchiali avevano lo scopo di convertire, istruire e infervorare comunità già evangelizzate, ma che erano scristianizzate o ‘sotto-cristianizzate’. Erano una sintesi di esercizi spirituali, catechesi dottrinale

e morale, di pratiche di preghiera e di penitenza diretta a tutta la popolazione di una zona.

Nella diocesi di Genova le missioni vennero predicate, a partire dalla seconda metà del '500, in modo particolare dai gesuiti, dai cappuccini, dai teatini e dal 1645 dai Preti della Missione introdotti a Genova dal Cardinale Durazzo, il quale, convinto assertore del valore delle missioni parrocchiali, fondò nel 1643 in Genova, con la collaborazione del gesuita Francesco Ponza e dello scolopio Luigi Mallone (1612-1656/7), detto anche de' Poveri della Madre di Dio, un'associazione di sacerdoti diocesani e regolari chiamati «Missionari Urbani» che predicavano in città e che pose sotto la protezione di san Carlo Borromeo, a cui l'arcivescovo di Genova ispirava il proprio ministero episcopale. Tra i primi missionari urbani va annoverata una figura ben nota nell'ambiente genovese: Anton Giulio Brignole Sale (1605-1665).

I missionari passavano di città in villaggio, dai borghi marinari alle località più impervie dell'entroterra: da Ventimiglia a Sarzana, da Pieve di Teco a Bobbio per annunciare il Vangelo, chiamare alla conversione del cuore e al rinnovamento della vita, riportare alla pratica sacramentale, in modo particolare alla confessione generale e alla comunione eucaristica. Le missioni duravano da un minimo di 15 giorni per le località più piccole a 45 per i borghi più popolosi e impegnativi. La stagione missionaria si svolgeva da ottobre a giugno. Quelle parrocchiali contribuivano direttamente o indirettamente a diverse finalità: erano momenti di evangelizzazione straordinaria, di catechesi approfondita, del risveglio di una pietà e vita interiore più autentica; erano occasione per insegnare al clero in cura d'anime come attuare dal punto di vista liturgico-pastorale i decreti del concilio di Trento. Le missioni avevano una rilevante funzione sociale, facevano da estintore delle tensioni sociali, risolvevano numerose faide familiari vincendo l'odio e accantonando le vendette, favorendo le restituzioni e la soluzione di ingiustizie economiche e, all'occorrenza, pacificando il paese con le autorità dello Stato o con il vescovo; erano anche momenti ricreativo-spettacolari, poiché l'apparato e l'entusiasmo che le circondava si opponevano ad altre forme di divertimento: il carnevale, il teatro, le osterie, il gioco delle carte e dei dadi, i balli, che allora erano in contrasto con la morale cristiana.

I Preti della Missione (per i quali il Cardinale, aiutato da due nobili sacerdoti genovesi, i signori Baliano Raggio e Gian Cristoforo Monza, acquistò dai Di Negro e fece adattare una dimora nella zona di Fassolo) diedero

inizio alla predicazione missionaria in diversi luoghi: a Traso di Bargagli nel 1645, a Castiglione, a Sestri Levante e a Lavagna (i missionari vennero mandati nel Chiavarese, zona riottosa e infestata dal banditismo), a Bogliasco nel gennaio del 1654, a S. Martino d'Albaro nell'aprile del 1656, fondando in questi luoghi la Compagnia della Carità, che rimaneva come frutto concreto della volontà di conversione e di stile di vita evangelico.

Scriveva in proposito san Vincenzo de Paoli a Stefano Blatiron, primo superiore della Casa della Missione: « Lodo Dio che potete così facilmente fondare confraternite della Carità nella maggior parte delle parrocchie, e che la pietà degli abitanti contribuisca al loro mantenimento. Vorrei sapere, signore, se quelle che avete fondate si mantengono bene ».

I missionari, che svolgevano gratuitamente la loro opera, miravano a lasciare segni concreti della loro evangelizzazione, fondando delle confraternite, dotando le chiese sprovviste di paramenti, vasi sacri, messali e rituali, di quanto era loro necessario. In alcuni luoghi contribuirono a sensibilizzare ed incoraggiarono l'istituzione di scuole, ospedali e all'occorrenza esortarono i fedeli a destinare un terreno per il cimitero e a riconoscerlo come luogo sacro. Tutta l'opera missionaria mirava ad una rigenerazione della vita cristiana e ad elevare moralmente le classi più umili che erano le più abbandonate.

Quanto fosse necessario incrementare l'attività missionaria parrocchiale lo testimonia ulteriormente l'impegno del sacerdote Domenico Francesco Olivieri (1691-1766) che, con i due amici Francesco M. Feralasco e Bernardino Centurione diede inizio nel 1713, con una missione predicata a Quezzi, ad una compagnia di sacerdoti destinati all'evangelizzazione delle campagne, e perciò denominati « Missionari Rurai ».

3. La riforma del clero

L'azione di riforma del clero promossa dagli arcivescovi trovò non pochi ostacoli soprattutto per opera di quanti erano entrati nello stato ecclesiastico alla ricerca di una buona sistemazione e che dai privilegi e dalle celebrazioni di messe e offici divini in questo oratorio o in quella confraternita traevano sostentamento o che erano dediti ad attività del tutto difformi e sconvenienti per lo stato ecclesiastico. Per molti non valeva certamente l'affermazione *salus animarum suprema lex esto*.

Alla corruzione del clero si aggiunse anche il problema dei ‘finti preti’ che, con sacrilego ardire, « ... usurpino di celebrare la messa, o abbiano presunto, o presumono di ministrare il sacramento della penitenza a fedeli di Christo ». Era una vera e propria rete delinquenziale che raggiunse il suo apice verso il 1641-1643, e che indusse l’arcivescovo a emanare norme restrittive sulla concessione della facoltà di celebrare ai forestieri.

Il clero sia diocesano che regolare era numeroso, ma le vere vocazioni erano poche; il numero non suppliva ai difetti e alle carenze, che erano visibili. Alla sovrabbondanza di preti si contrapponeva un numero molto basso di sacerdoti in cura d’anime. Solo una piccola parte era in grado di predicare ed aveva la giurisdizione per le confessioni. Occorre comunque dire che ci fu nel tempo un progresso qualitativo, soprattutto nella seconda metà del ‘600 in cui si poterono vedere i frutti dell’impegno profuso negli anni precedenti.

Da un elenco del 1643 (conservato nell’archivio arcivescovile) di « li preti, sacerdoti, diaconi, sudaconi, chierici, habitanti nella città di Genova e sottoborghi » risultano 1288 appartenenti al clero, non solo della diocesi, ma anche di quelle vicine. Nel 1652 il numero era sceso a 1028, nel 1661, quattro anni dopo la peste (durante il contagio erano morti circa 200 sacerdoti diocesani), il clero non superava i 711 individui compresi gli alunni del seminario maggiore. È lecito dedurre che il cardinale Durazzo doveva aver fatto un’opera di bonifica.

La riforma dello stato ecclesiastico fu uno dei problemi più scottanti della Chiesa genovese, che a partire dalla chiusura del Concilio di Trento suscitò notevoli resistenze a tutti i livelli.

È sintomatico che per sfuggire alla censura dell’inquisitore di Stato gli arcivescovi Antonio Sauli nel 1588, Orazio Spinola nel 1604 e Stefano Durazzo nel 1643 facessero stampare in Roma gli statuti sinodali da loro promulgati. Non meno emblematico è che l’ultimo sinodo fu celebrato dal 6 all’8 maggio 1683 dall’arcivescovo Giulio Vincenzo Gentile che lo fece stampare in Genova. Negli anni che seguirono non vi fu più nessuna assemblea sinodale fino a quella tenuta nel 1838 dal cardinale Placido Maria Tadini.

Gli abusi a cui occorreva porre rimedio riguardavano vari aspetti del comportamento del clero. Molti ecclesiastici avevano scarsa coscienza della dignità della vita sacerdotale: vestivano abiti secolari, portavano la capigliatura senza i segni della tonsura, portavano con sé armi, tenevano in casa dei ‘bravi’, frequentavano le taverne, partecipavano ai conviti con strepiti, balli e

canti e davano cattivo esempio. Inoltre celebravano la Santa Messa senza il dovuto decoro; lo stesso valeva per l'amministrazione dei sacramenti e per la recita dell'Ufficio Divino. Il modo di tenere le chiese e gli arredi sacri denotava una grande trascuratezza e sciatteria.

Indifferenti alle gravi sanzioni minacciate dall'autorità, molti ecclesiastici trascuravano l'esercizio regolare della cura d'anime. Nonostante fossero previste pene severe che andavano da quelle pecuniarie alla sospensione *a divinis* molti erano i recidivi. Gli statuti sinodali così decretavano: « pena di due lire di questa [genovese] moneta e la perdita della vesti ... e di più pene di carcere da tre in otto giorni » e aggiungevano:

« In altro canto i chierici che giocavano a carte o dadi, per la prima volta si stabilisce pena di due scudi d'oro, per la seconda volta di scudi quattro, e altrettanti giorni di carcere, per la terza volta di dieci giorni e di quindici giorni di carcere, ma se il gioco sarà in luogo pubblico, o dentro a taverne s'intendano raddoppiate nella prima, seconda e terza volta le sopradette pene, e se il chierico, di qualsiasi grado o condizione appartenga, terrà il gioco in casa dando comodità a chi vuole di giocarvi che paghi di pena cinquanta scudi d'oro e sia sospeso per sei mesi dall'ordine che tiene e qualunque lo denuncerà avrà la quarta parte della detta pena pecuniaria e il resto si applicherà ad opere pie ad arbitrio dell'ordinario ».

Il fatto che quanto prescritto fosse reiterato dall'arcivescovo Orazio Spinola e poi dal cardinale Durazzo fa pensare che la disposizione fosse disattesa.

La grave ignoranza che affliggeva il clero era causa di tanti mali, per cui occorreva formare bene i candidati al sacerdozio e cercare di dare una 'formazione continua' a quanti erano già sacerdoti. Si andava dal caso di quelli che a stento sapevano leggere a quelli che non osservavano « né il rito, né le ceremonie del messale romano » ragion per cui l'arcivescovo Orazio Spinola prescriveva: « Non si celebri da alcuno la Messa se non con vesti decenti e dal colore prescritto ».

Addirittura occorreva prescrivere che « mentre si celebrano la Messa e gli Uffici Divini specialmente nei villaggi e nelle campagne nessuno osi portare e introdurre in Chiesa archibugi, e schioppi, frecce, balestre, qualsiasi arma di questo genere, e lance, chi non obbedirà sia scomunicato, e inoltre neppure il sacerdote in queste circostanze osi celebrare la Messa ». Il malcostume non doveva essere cessato in pieno Seicento, se non si era addirittura aggravato, dal momento che il cardinale Durazzo intimava: « Nessun chierico porti [con sé] armi di qualsiasi genere ».

L'opera di riforma del clero ebbe, in modo particolare durante l'episcopato del Durazzo, una spinta notevole attraverso i ritiri per il clero, gli esercizi spirituali di 8 giorni, le conferenze sui casi di morale. A questo proposito i Preti della Missione, di concerto con lo stesso cardinale, istituirono nella loro casa un convitto ecclesiastico che accoglieva sia quanti erano già sacerdoti sia quanti stavano per diventarlo, con lo scopo di ricevere una formazione intensificata nel campo della teologia, della morale e della liturgia. Nel periodo 1649-1699 passarono come studenti nella Casa della Missione 616 tra sacerdoti e candidati al sacerdozio per ricevere una preparazione più adeguata ed approfondita.

La cura del seminario, il convitto della Casa della Missione, i ritiri mensili, gli esercizi spirituali ai sacerdoti e a quanti erano promossi agli ordini sacri, le conferenze sui casi di morale contribuirono a far sì che il clero genovese facesse un salto di qualità, tanto che si può dire che nella seconda metà del secolo, pur non mancando episodi negativi, si raggiunse un netto e forte miglioramento.

Un problema particolarmente spinoso e sentito dagli arcivescovi fu, in questo ambito di problemi, quello della gestione del Seminario.

L'arcivescovo Antonio Sauli aveva accettato incutamente sovvenzioni finanziarie da parte del governo della Repubblica e questo aveva provocato una gravissima e distorta situazione, in quanto i governanti si ritenevano in diritto di accogliere o respingere i candidati al sacerdozio, stabilire quanti ne dovevano essere accettati ed esercitare altre forme di sorveglianza esasperata.

Nel clima di controllo esistente, già nel 1593 era stata istituita la Giunta sopra gli affari ecclesiastici di Genova con il compito di vigilare « che la giurisdizione civile non soffrisse deperimento a causa delle iniziative promosse dall'ambito ecclesiastico ». L'anno seguente venne appositamente istituito il Magistrato sul Seminario.

Soprattutto il cardinal Durazzo cercò fin dall'inizio di ovviare a questa situazione che ledeva la libertà della Chiesa e violava le disposizioni del concilio di Trento. Per questo decise di rinunciare ad ogni sovvenzione nonostante le difficoltà economiche del momento, « ... per poter procedere alla parte migliore dell'educazione, consistente nella scelta dei soggetti e nella cultura dei medesimi, bisognando fino allora pigliarli a gusto dei Signori del Magistrato, ed allo stesso ritenerli il che distruggeva la buona disciplina e tutto procedeva a favore dei potenti ».

Un decreto del gennaio 1645 ordinava a tutti gli ecclesiastici della città, « poiché il Seminario dei chierici ... non possiede redditi sufficienti al suo mantenimento ed essendo perciò necessario che se li supplisca dellì frutti dei benefici ecclesiastici, in modo che possa mantenersi », di ritrovarsi nelle sale del palazzo arcivescovile per decidere di stabilire una « tassa opportuna e necessaria sopra li frutti dellì benefici ecclesiastici » da assegnarsi al seminario.

Il decreto incontrò l'opposizione del clero che non voleva essere tassato per sostenere il seminario e riteneva di non essere in grado di affrontare tale sforzo. Ciò dimostra, per alcuni aspetti, quale fosse la sensibilità ecclesiale e pastorale di preti formati sotto l'influsso condizionato dell'autorità civile. Vista la reazione, l'arcivescovo prese tempo e lasciò passare due anni. Infine il 31 ottobre 1647 decretava, dopo attenta riflessione, « di imporre una tassa del 4% a favore del Seminario, anzitutto sui redditi certi della mensa arcivescovile e del Capitolo della Cattedrale ed inoltre su tutti i benefici dei curati e semplici della Diocesi ». Il decreto terminava affermando che ciò era prescritto « in virtù di santa obbedienza e sotto pena di sospensione *a divinis* ». Le proteste del clero furono fortissime e pressoché unanimi. Venne deciso di scrivere al papa Innocenzo X una lettera di rimostranze, nella quale gli oppositori protestavano e dichiaravano di considerare ingiusto e sconsiderato il provvedimento, asserendo inoltre di non essere in grado di soddisfarlo.

Il cardinale non si lasciò intimorire e non recedette dalla sua decisione; l'indipendenza nella gestione e l'educazione del clero erano per lui una questione di vitale importanza e il presupposto essenziale per un forte rinnovamento. Decise quindi di assegnare altri benefici ecclesiastici al seminario (stabilendo che solo dopo la morte degli attuali beneficiati potesse entrarne in possesso) per garantirne autonomia e sussistenza; inoltre attinse dal patrimonio personale e chiese aiuto a parenti e amici. Nella relazione *ad limina* del maggio 1655 poteva finalmente scrivere: « né più s'ingerirà nel seminario certo magistrato laicale, che si intrometteva nel governo di esso e nella scelta degli alunni ».

Il Durazzo desiderava anche costruire dalle fondamenta un seminario, che fino a quel momento era stato ospitato in varie sedi. Dopo aver cercato un luogo salubre e adatto allo scopo, nell'ottobre 1654 comprò nella località detta di Ponticello, appena fuori Porta Soprana, una casa con un buon appezzamento di terreno; anche in questo caso usò soldi personali e chiese

aiuto a facoltosi benefattori tra cui Emanuele Brignole. Nel 1656 cominciava la costruzione dell'edificio (ancora esistente in Via Porta d'Archi), che prevedeva inizialmente una settantina di posti. Il lavoro fu condotto avanti celermente, tanto che alla fine di ottobre dello stesso anno docenti e seminaristi poterono trasferirvisi. Nel 1661 vi erano ospitati 63 candidati al sacerdozio.

Il cardinale non si accontentò di avere reso disponibile un nobile edificio, ma si preoccupò di garantire il buon funzionamento dell'istituzione con ordinamenti opportuni, educatori idonei, docenti preparati, un'attenta cura della vita spirituale e una selezione più accurata dei candidati al sacerdozio.

Sul portone d'ingresso fece emblematicamente scolpire una frase presa dai decreti del concilio di Trento: *Ministrorum Dei perpetuum Seminarium*.

4. *I religiosi*

Nel Seicento la diocesi e soprattutto la città di Genova ebbero un notevole incremento di comunità religiose maschili e femminili, che in molti casi erano divenute una presenza vivace e qualificata. Nel 1606 i barnabiti presero dimora a San Paolo in Campetto realizzando un desiderio che era già stato di sant'Alessandro Sauli. Essi si insediarono nel 1656 nella casa di S. Bartolomeo degli Armeni subentrando ai monaci basiliani. La loro opera si sviluppava soprattutto nel campo della predicazione e dell'educazione e istruzione privata. Nel 1674, grazie all'azione di p. Gabriele da Passano (1619-1679) aprirono una scuola pubblica per i nobili della città.

Fu san Giuseppe Calasanzio in persona che diede inizio, nel 1624, all'attività degli scolopi, che avevano uno stile educativo con caratteristiche pedagogiche e didattiche proprie, fatto che li pose in concorrenza con altre comunità e in particolare con i gesuiti.

Nel 1644 fu la volta degli oratoriani di san Filippo Neri. La loro casa divenne ben presto un centro di vita e di irradiamento spirituale. Nel 1645 cominciarono la loro attività missionaria i Preti della Missione, che alcuni anni dopo diedero inizio all'opera per la formazione del clero, degli esercizi spirituali per sacerdoti e per i laici.

Gli antichi ordini e soprattutto le comunità di Chierici Regolari, che costituivano una novità nella tipologia della vita consacrata, svolgevano un'intensa attività apostolica con la predicazione delle missioni e quella detta di cartello cioè i quaresimali, le novene, i panegirici, molto richiesti a

quel tempo, e a cui affluivano grandi folle. La predicazione si svolgeva, di solito, nel contesto di una caricata teatralità, con sfoggio di erudizione, di retorica e oratoria sacra che serviva anche a compiacere il pubblico. Luoghi privilegiati per la predicazione solenne erano in Genova, insieme alla cattedrale, le chiese di S. Maria delle Vigne e del Gesù.

A Genova passarono o vi dimorarono a lungo grandi predicatori tra cui i gesuiti Luigi Giuglaris (1607-1653), Paolo Segneri senior (1624-1694), Gian Pietro Pinamonti (1632-1703), i somaschi Michelangelo Botti e Giovanni Agostino Lengueglia, i teatini Giambattista Giustiniani e Stefano Pepe; e inoltre Massimiliano Dezza dei Chierici della Madre di Dio, il cappuccino Francesco da Sestri, l'agostiniano Lodovico Della Casa (1628-1693ca).

Oltre che all'attività di predicazione, i religiosi si dedicavano agli esercizi spirituali, ai ritiri, alle confessioni, alla direzione spirituale, alla cura dei poveri e dei malati nelle case e nelle istituzioni cittadine, alla formazione dei giovani, all'insegnamento del catechismo, all'assistenza spirituale dei monasteri femminili, delle confraternite e delle associazioni laicali. Svolgevano anche il compito di esaminatori arcivescovili.

All'inizio del Seicento i monasteri e le case religiose maschili erano una trentina; alla fine del secolo, dalla relazione *ad limina* di Giovanni Battista Spinola (1698), possiamo contare 47 tra monasteri e case religiose, in cui vi erano più di 1340 religiosi.

Da quella del cardinal Orazio Spinola (1604) apprendiamo che esistevano 18 conventi femminili in città e 1 a Chiavari. Nel 1698 i conventi femminili erano così suddivisi: 26 in città, 1 nei suoi sobborghi, S. Chiara di Albaro, e tre sul territorio diocesano ossia: Varese Ligure, Rapallo, Chiavari. Nel 1695 vi erano nella sola Genova più di 1389 monache.

Le claustrali erano numerosissime e in una buona parte appartenevano alla nobiltà. Vi erano certo fra loro delle monacate per forza o allo scopo di non dividere il patrimonio ereditario della famiglia o per non umiliarne l'onore facendole sposare a uomini non iscritti nel libro d'oro della nobiltà. Per molte, però, il monastero era un luogo in cui potevano liberarsi dall'opprimente pressione maschile.

Tra le religiose si distinguevano per l'austerità e l'intensità della loro vita spirituale le carmelitane scalze di santa Teresa d'Avila che erano giunte a Genova nel 1590, le Turchine fondate da pochi anni e le clarisse cappuccine

che erano presenti in città dal 1577. Una fondazione tipicamente genovese fu la Congregazione delle suore di S. Giovanni Battista e S. Caterina fondata da Camilla Medea Ghiglino Patellani (1559-1624), dette Maestre Medee.

5. *Le confraternite*

Le confraternite, che già nel XIV secolo avevano visto un significativo slancio, ebbero in quasi tutta la Liguria occidentale e nel Genovesato una intensa fioritura tra il XVII e il XVIII secolo, con un alto numero di iscritti, soprattutto in ambito rurale. In diverse località si trovavano a convivere più confraternite. Quelle più antiche erano spesso elitarie mentre le più recenti erano in genere di conduzione più aperta e popolare.

A partire dal 1587 l'arcivescovo Antonio Sauli cercò di applicare alle confraternite le norme che san Carlo Borromeo aveva emanato per Milano; che mancassero regole lo aveva lamentato anche mons. Francesco Bossi, che aveva svolto la visita apostolica all'arcidiocesi di Genova nel 1582.

Durante il '600 proseguì il tentativo dell'autorità vescovile di stringere il controllo sulla rete associativa dei fedeli laici. Non poche confraternite acconsentirono alla revisione dei loro statuti e chiesero l'approvazione degli arcivescovi. Emblematico di una certa mentalità è quanto scrive Andrea Spinola nel *Dizionario Politico-Filosofico*: «Non si consenta che i nostri arcivescovi, et i loro vicari, o altri capi spirituali, vi prendano autorità sopra, perché ... le nostre casaccie non han mai riconosciuto altro superiore, che la Signoria Serenissima, sarebbe poi un lasciarsi toccar nella Sancta Sanctorum, e mostrar di non intendere, ciò che sia Sant'Antonio al governo pubblico».

Le confraternite si ponevano, oltre che come fenomeno religioso, culturale e caritativo-sociale, anche come microcentri di potere locale. L'attachamento dei Genovesi alle casacce era così sentito che venne accreditata questa sentenza proverbiale: «L'animo dei genovesi è così forte che un individuo per non pregiudicare la sua casaccia si metterebbe fra gli spiedi».

Le confraternite possedevano beni, appezzamenti di terreni, masserie, facevano questue, ricevevano e davano messe in suffragio. Talvolta capitava anche che, invece di aiutare e sostenere il decoro delle celebrazioni e delle feste, si scadeva in vari disordini, ubriachezze, risse, dishonestà.

Dall'ambito cultuale con la preparazione di feste, messe, processioni, uffici solenni, catechesi, l'attività si allargava alla cura dei malati, l'assistenza ai moribondi, l'accompagnamento dei defunti, e anche le visite ai carcerati e

ai condannati a morte, l'aiuto a famiglie povere, la costituzione di doti per le orfanelle indigenti da maritare. Con questi interventi le confraternite di ispirazione devota si rivelavano anche preziose alleate nella lotta contro la miseria che fu la grande signora del popolo nel '600.

I loro oratori, in genere belli e ricchi di opere d'arte, promuovevano anche la committenza artistica di statue, dipinti, bassorilievi, edicole votive.

Tuttavia, al di là dell'impegno profuso in queste opere meritevoli, le casacce tendevano anche a diventare gruppi esclusivi. Sul piano della vita ecclesiastica e sociale facevano spesso da contraltare, se non addirittura da ostacolo, all'attività parrocchiale, proprio nel momento in cui gli arcivescovi e i parroci più zelanti cercavano di ricentrare la vita cristiana intorno alle parrocchie. Uno studioso sottolinea: « Era una rete associativa parallela alla struttura parrocchiale, ma di essa più potente sia per il numero degli aderenti, tutti militanti, quindi né passivi, né occasionali, sia per il loro peso sociale ed economico ».

Il Senato della Repubblica « protesse le casacce per non averle nemiche: ne temeva infatti la fedeltà, l'unità, il fanatismo ». Facendosene patrono acquistava nuove leve per contrastare l'autorità episcopale.

Varie erano le confraternite maggiormente in voga: innanzitutto quella del SS. Sacramento, quella delle Quarantore, poi quella di S. Giovanni Decollato o della Misericordia (« I battuti neri »), quella del S. Rosario. Sul finire del '600 si svilupparono quelle delle Anime del Purgatorio, di Orazione e Morte, di S. Giovanni Battista e di S. Erasmo protettore dei marinai.

I cappuccini, dal canto loro, dalla fine del '500 in poi si diedero a propagandare e diffondere la compagnia o confraternita della Dottrina Cristiana per promuovere la catechesi estesa anche ai ceti sociali meno istruiti e meno dotati di risorse economiche.

I preti della Missione di S. Vincenzo de Paoli favorirono la fondazione della compagnia o confraternita della Carità per il servizio dei poveri e dei malati a domicilio; a S. Maria di Bogliasco se ne conserva uno dei più antichi statuti italiani.

6. Devozione e pietà popolare

La formazione del popolo cristiano avveniva tramite la predicazione, la catechesi, la pratica delle devozioni, l'arte sacra dalle sue manifestazioni più semplici a quelle più complesse e raffinate, che miravano alla parteci-

pazione emotiva di chi vedeva, ascoltava, assisteva ai vari momenti della vita cristiana.

Il culto del SS. Sacramento, che aveva già una sua tradizione, assunse nella pietà post-tridentina un'importanza rilevante grazie anche alla sottolineatura che il Concilio aveva dato alla transustanziazione e alla presenza reale di Cristo nell'Eucaristia.

La comunione eucaristica e l'adorazione del SS. Sacramento erano sentiti come i momenti centrali di chi voleva vivere « la vita devota ». La benedizione eucaristica a partire dal Seicento « fu la chiusura d'obbligo nei giorni festivi delle funzioni vespertine ».

In Genova e nelle altre località della diocesi le confraternite del SS. Sacramento contribuivano a diffondere l'adorazione eucaristica, l'uso delle Quarantore e a dare risalto alle processioni e alle benedizioni eucaristiche, corredate da gran sontuosità e apparato. Solennissima era nella città la processione del *Corpus Domini* a cui partecipavano il Doge, il Senato, i Consigli con tutte le manifestazioni di pubblico ossequio che il ceremoniale richiedeva.

Notevole rilevanza artistica e di fede ebbe anche la festività del Natale, solennizzata e caratterizzata, come avveniva anche in altre parti di Italia, da splendidi presepi, con statue finemente lavorate e cesellate, tra cui eccellono quelle di Giovanni Battista Gaggini († 1657) e Antonio Maria Maragliano (1664-1739).

La devozione più popolare, sentita e diffusa era quella alla Vergine Maria che veniva onorata sotto diversi titoli: Nostra Signora del Monte, della Misericordia, della Guardia, delle Grazie, di Loreto. Due titoli mariani stavano particolarmente a cuore ai Genovesi: l'Annunziata e l'Immacolata, culti che proprio in quegli anni ebbero un forte sviluppo. Alla santa Vergine venivano dedicati altari, si costruivano edicole votive, che caratterizzano tuttora fortemente l'immagine della città di Genova. Dopo la battaglia di Vienna del 12 settembre 1683, in cui Giovanni Sobiesky arrestò i Turchi, si affermò anche a Genova la festa del Nome di Maria, caldeggiata dall'arcivescovo e dalle autorità della Repubblica. Si diffuse maggiormente l'uso della recita dell'Angelus e del S. Rosario. Si introdusse la devozione all'Angelo custode, voluta in particolare da Giovanni Tommaso Invrea, testimoniata anche dalla chiesa omonima da lui stesso fatta edificare.

Tra i santi il primo posto spettava a san Giovanni Battista, la cui festa e relativa processione erano seguitissime da tutta la città e dai suoi governanti.

Non solo il 24 giugno, ma anche il 29 agosto (festa della Decollazione) il Senato ordinava agli abitanti di festeggiare «colla massima pompa» e «astensione dalle opere servili». Si dava inoltre salvacondotto per entrare e uscire liberamente dalla città. La devozione al Precursore era seguita da quella a san Lorenzo, san Giorgio, san Bernardo che erano patroni secondari.

Per quanto riguarda le processioni, l'antica usanza di portare i crocifissi, assunse una connotazione particolare: tra la seconda metà del '500 e la prima del '600, si sviluppò la consuetudine di far intagliare dei crocifissi grandiosi riccamente ornati e molto belli, i cosiddetti «Cristi», portati trionfalmente. Le confraternite ebbero modo di gareggiare sia per avere i crocifissi più belli sia per portarli con maggiore abilità.

In questi anni si diffuse anche in Liguria la devozione a san Giuseppe che, come testimonia una nutrita iconografia, era rappresentato agonizzante, assistito da Gesù e da Maria, inteso quindi come protettore della buona morte, che veniva solennizzato nel mese di luglio con la festa del Transito. Alcuni mesi dopo il terribile bombardamento navale voluto dal Re Sole per umiliare la Superba, il Senato, con decreto del 3 agosto 1684, proclamava san Giuseppe patrono di tutta la Repubblica.

Altri santi verso cui vi era una buona devozione erano sant'Antonio abate, san Rocco, sant'Erasmo, san Sebastiano, venerati generalmente come grandi taumaturghi. I santi Nazario e Celso, che si festeggiavano solennemente in luglio, erano un richiamo ai primordi del cristianesimo in Genova.

La venerazione delle reliquie ebbe un'enorme diffusione, senza dubbio esagerata, soprattutto se confrontata con il nostro attuale modo di sentire. Nelle grandi solennità le reliquie venivano esposte in sontuose custodie, di cui le più antiche e insigni chiese genovesi possiedono ancor oggi esemplari artisticamente molto pregevoli.

Grazie alle confraternite delle Anime del Purgatorio e a quelle di Orazione e Morte si diffuse nella città e nei suoi dominii, negli ultimi decenni del '600, l'uso della novena dei morti, molto sentita e partecipata.

7. *La peste*

Il flagello della peste era endemicamente presente nell'area mediterranea e da una decina di anni. Aveva mietuto già molte vittime nel Regno di Napoli.

Il Magistrato della Sanità della repubblica genovese aveva adottato diversi provvedimenti per evitare il pericolo di contagio; ma ciò nonostante,

nel giugno del 1656, si registrarono i primi casi tra Sturla e la Foce e via via l'epidemia si diffuse rapidamente. Il cardinal Durazzo rimase in città per tutto il tempo, mise a disposizione se stesso e il proprio palazzo che restò aperto per ogni evenienza. Diede ordine ai parroci e ai rettori delle chiese cittadine e suburbane di mettere a servizio dell'autorità sanitaria le chiese e gli oratori e di prodigarsi personalmente nell'assistenza degli appestati. Chiese pressantemente ai superiori delle comunità religiose di offrire locali, personale e quanto fosse necessario per provvedere più agevolmente all'assistenza spirituale e materiale dei malati. Quasi tutti i conventi diventarono dei lazzeretti.

Nel 1657 il contagio continuò e crebbe. Ai danni dell'epidemia si aggiungeva il vertiginoso rialzo dei prezzi dei generi alimentari che scarseggiavano ovunque. Occorreva fare scorte di viveri e medicinali, perché non si aggiungesse lo spettro della carestia ad una situazione sanitaria già al limite.

Il periodo culminante del contagio fu proprio nell'estate del 1657. Soltanto con il finire dell'anno il flagello cessò « ed a 30 dicembre si canta solenne Te Deum e fassi generale processione e da trentamila e più anime vengono a riabitare la città ».

Si era passati attraverso un periodo tremendo di lutti, di sofferenze, ma anche di eroica carità: molti furono i sacerdoti, i religiosi ed anche i laici che morirono per avere assistito gli appestati. Si distinsero gli agostiniani, i camilliani, i preti della missione, i cappuccini ed altri. Furono un centinaio i sacerdoti diocesani che morirono offrendosi in questo servizio caritativo. Una figura emblematica fu quella del p. Antero di San Bonaventura che si distinse per zelo e per la cronaca da lui lasciata di quel periodo. Filippo Casoni nel suo *Successi del contagio* così dipingeva la situazione:

« Furono tanti i Sacerdoti regolari che in Genova morirono di contagio, che si può dire, che ben pochi di quelli, che restati erano nella città, sopravvissero alla pubblica calamità. E la maggior parte perirono nel ministrare i Sacramenti agli appestati; alcuni lo fecero con entrare espressamente a servire ne' lazzeretti; altri con soccorrere i malati nelle case private, e nelle strade; onde si vedevano andare in volta Sacerdoti, che confessavano alla porta delle case, o davano l'assoluzione a quelli, che la richiedevano dalle finestre, e molti ancora colle bisaccie in spalla andavano soccorrendo gli affamati; in somma molti furono i martiri della carità, giacché è una specie di martirio l'esporsi a così evidente rischio di morte per motivo di giovare al prossimo ».

Il contagio fu più virulento in città che nelle zone rurali. Difficile è darne una stima quantitativamente sicura e le opinioni sono diverse in merito, anche perché non è possibile accertare quanti allo scoppio del contagio

abbandonarono la città. Genova contava all'incirca dai 75.000 agli 80.000 abitanti all'inizio della pestilenza, terminata la quale ne rimasero dai 35 ai 40.000.

8. Figure esemplari

Non mancarono in Genova nel corso del '600 eccellenti figure di santità cristiana e consacrata, tra cui si segnalano quelle di Maria Vittoria Fornari Strata, Virginia Centurione Bracelli, Paola M. di Gesù Centurione (1586-1646), l'infaticabile Giovanni Francesco Granello († 1662) ed Emanuele Brignole.

Vivo era ancora il ricordo e l'influsso spirituale di Caterina Fieschi Adorno (1447-1510); infatti proprio nel Seicento le venne riconosciuto ufficialmente il titolo di beata e riavviato il processo di canonizzazione.

Maria Vittoria Fornari Strata (1562-1617) fondò nel 1604 le Annunciate Celesti (dette Turchine) con l'aiuto e il sostegno di alcuni nobili tra cui Stefano Centurione divenuto poi barnabita. La regola adottata fu quella di S. Agostino ed un primo monastero sorse sulla collina di Castelletto. In breve tempo i conventi genovesi furono tre: dell'Annunciazione, dell'Incarnazione, della Natività.

Questa spiritualità e questa forma di vita claustrale si estese rapidamente non solo in Liguria e in Italia, ma anche in Francia e in Belgio. Alla fine del XVII secolo si potevano ormai contare 64 monasteri delle 'Turchine'.

Nella Genova della prima metà del '600 si distinse in modo particolare l'opera caritativa della nobildonna Virginia Centurione Bracelli (1587-1651).

Rimasta vedova giovanissima, nel 1607 si consacrava al Signore dedicandosi a tempo pieno alle opere di carità tra le quali quella delle «Chiese povere rurali» iniziata con l'approvazione dell'arcivescovo Orazio Spinola. Quest'opera si proponeva di provvedere alle necessità delle chiese sprovviste di arredi, paramenti, libri e vasi sacri, in modo da favorire la pietà e il decoro delle celebrazioni sacre.

La repubblica di Genova fu sconvolta negli anni che seguirono dalla guerra con Carlo Emanuele I di Savoia; molta gente fuggiva di fronte all'avanzata delle truppe sabaude che occuparono Gavi, Voltaggio, Savignone. La crisi economica e la guerra, con il consueto bagaglio di distruzioni, incendi, saccheggi, fecero aumentare il numero dei mendicanti, comprese

donne e ragazze, che finirono per riversarsi in città, ritenuta più sicura e approvvigionata.

Virginia si dedicò in modo particolare ad aiutare le giovani in difficoltà che, spinte dalla povertà e dalle situazioni di disagio in cui si trovavano, rischiavano di cadere nella miseria o di darsi alla prostituzione. Coinvolse in quest'opera di assistenza diverse dame dell'aristocrazia, raccogliendo elemosine, generi alimentari e quanto poteva essere utile al soccorso di queste persone bisognose.

La sua opera fu coronata da successo perché sorse l'associazione delle Cento Dame di Misericordia, con lo scopo di rivolgersi proprio ai più poveri. Di fronte ai numerosi problemi che la città si trovò ad affrontare, Virginia si impegnò con tutte le sue forze, cominciando ad ospitare nella sua abitazione le donne in difficoltà. Nel 1631 aprì una casa loro dedicata nel convento di Monte Calvario detto Rifugio, cui ne seguì un'altra detta dello Spirito Santo in Valbisagno

La sua attività cominciava ad organizzarsi in forme articolate quindi a prendere forma, tanto che nel novembre 1635 Virginia chiedeva al Senato di costituire un'opera: il 13 dicembre furono riconosciute tutte le case aperte da lei sotto il nome di Santa Maria del Rifugio *tamquam opus publicum seu pro Reipublicae utilitate institutum*. Nel 1641 le assistite, che ormai erano arrivate a trecento, vennero trasferite nella casa in Carignano, dove il servizio intrapreso sarebbe continuato.

Già nel 1632, dietro sua richiesta, l'Ufficio dei poveri le aveva affidato la cura del lazzeretto di Genova, che non aveva più lebbrosi, ma con i suoi seicento ospiti era una delle istituzioni assistenziali più importanti della città. Virginia Centurione Bracelli esercitò la sua influenza sugli statuti riformati del Lazzaretto riorganizzandolo sia dal punto di vista spirituale sia da quello materiale e lavorativo, ponendo attenzione a separare i ricoverati a seconda dell'età e del sesso, rivelandosi donna attenta e previdente alle necessità e alle condizioni concrete delle persone. Quasi in concomitanza con la data della sua morte (1651), il Magistrato di Sanità decise lo sgombero del Lazzaretto, che fu il primo passo verso la costruzione dell'Albergo dei poveri.

Il problema del pauperismo, piaga che colpiva quasi tutta l'Europa, attanagliava anche Genova, creando enormi problemi, ma anche suscitando tentativi di risposta e concrete realizzazioni. Il p. Antero nel suo scritto *Li Lazaretti* descrive efficacemente la situazione:

« Più di quaranta mila poveri erano in Genova, quali pigliavano il pane della Carità; né parlo d'una gran moltitudine di persone vergognose, che bisognava governarle secretamente ». E così proseguiva: « Ma pur era tanto cresciuta Genova, che non pareva più una gran Città, ma un formicaio, né potevasi passeggiare senz'urtarsi gl'uni con gl'altri, n'era possibile far oratione in Chiesa per la moltitudine de poveri, che vi stuzzicavano, non volendo permettere foste ascoltati da Dio se prima non erano ascoltati e esauditi essi ».

Nel corso del Seicento le opere assistenziali genovesi ebbero un particolare incremento, guadagnando stima nell'opinione pubblica di tutta l'Europa ed erano guardate con molta considerazione e attenzione dagli stranieri che passavano in città. Le risposte alle molteplici necessità del momento vennero non soltanto dalle persone consacrate, ma anche da numerosi laici e laiche.

Anzi, se si volesse mettere in risalto una peculiare caratteristica che contraddistingueva Genova fin dall'epoca medievale, essa fu proprio quella del laicato cristiano, con diversi insigni rappresentanti, tra cui il discepolo di Caterina da Genova, Ettore Vernazza (1470-1524), che per il servizio degli ammalati in ospedale e per venire incontro alle necessità delle famiglie bisognose, aveva fondato nel 1497 la Compagnia della Pietà (o della Carità), più nota come *Consortium caritatis*.

La figura laicale di maggior spicco nella Genova del '600 fu il nobile Emanuele Brignole (1617-1678) che si trovò a collaborare con Virginia Centurione Bracelli quale membro dell'Ufficio dei Poveri divenendo nel 1650 protettore dell'opera (è per questo che le Suore del Rifugio si chiamano anche Brignoline); questo permise di coordinare meglio il servizio svolto con le altre attività caritative della città.

Emanuele Brignole che san Vincenzo de Paoli, con cui era in contatto epistolare, in una lettera definisce « virtuoso e caritatevole gentiluomo », fu l'anima ed il principale artefice della costruzione dell'Albergo dei Poveri che iniziò nel 1656, cui concorse con notevoli somme. Impresa di dimensioni veramente ambiziose, si inseriva nella mentalità e nell'ottica europea della grande reclusione che si proponeva di radunare tutti i diseredati e di ricuperarli, per quanto era possibile, all'attività lavorativa, e per esercitare un forte e più efficace controllo sociale e liberare la città dall'accattonaggio.

Pur entrando nella stessa tipologia dell'Hôpital Général di Parigi (iniziatolo nello stesso anno in cui cominciava la costruzione dell'Albergo dei poveri), il Brignole ci teneva ad affermare che « sarebbe mio sentimento che l'Illustrissimo Ufficio de'Poveri non desse la cattura contro i mendicanti »,

avvicinandosi alla mentalità vincenziana che nutriva diffidenza verso questo tipo di istituzioni. Una cura e un'attenzione speciale era riservata alle donne e ai fanciulli che erano i più deboli e indifesi.

Durante la peste ebbe l'incarico pericoloso di sovrintendere in qualità di commissario al trasporto dei defunti, cosa che fece con dedizione e pietà cristiana. Fu inoltre valido e prezioso aiuto del cardinale Stefano Durazzo per l'edificazione del seminario contribuendo anche in quest'occasione con grosse somme di denaro. Non mancò neppure di dare il suo contributo all'acquisto e all'adattamento della Casa della Missione di Fassolo.

Il p. Antero M. Micone nel suo elogio funebre applicava al Brignole la frase del salmo: *Tibi derelictus est pauper, orphano tu eris adiutor* (« a te si abbandona il misero, dell'orfano tu sei il sostegno ». Ps. 10, 35).

Per la Chiesa genovese il Seicento non fu una semplice appendice dell'epoca post-tridentina, ma un periodo che ebbe qualità proprie ed una sua distinta e autonoma individualità.

In questo secolo si proseguì l'impegno per l'attuazione della volontà dei padri conciliari, che a Trento avevano posto l'attività della Chiesa sotto il segno della pastorale. Di qui scaturì una religiosità dotata di «una propria originalità e singolarità inconfondibili».

Uno storico della Chiesa italiana così si esprime sintetizzando i lineamenti generali dell'epoca: «È questo un secolo di vivace anche se complessa religiosità, erede di forme tradizionali e proteso verso la ricerca di nuovi moduli espressivi, percorso di brividi di estasi e sempre sospettoso del riaffiorare delle eresie».

Venne formandosi tutto un mondo spirituale che, se inizialmente poteva avere un tono trionfalistico ed apologetico di contrapposizione e di difesa, non mancò progressivamente di dotarsi di sue caratteristiche profonde e peculiari, tutto sommato destinate ad avere continuità nel tempo.

In effetti anche nella diocesi di Genova i tratti della religiosità e della vita ecclesiale che si formarono e si svilupparono durante il Seicento per molteplici aspetti avrebbero fatto sentire il loro influsso fino alle soglie del concilio Vaticano II.

Nella vita quotidiana del Seicento tutto era profondamente impregnato di religiosità, poiché tutto confluiva o promanava da essa, anche se la religiosità assumeva talvolta forme superstiziose, ostentate, emotive, formali o

‘di maniera’; non bisogna dimenticare che ci troviamo, soprattutto, dinanzi a un modo di sentire la fede ricco di santità e vitalità, di forza e solidità, di coerenza e robustezza.

L'impegno profuso per l'evangelizzazione soprattutto delle classi più povere, l'attività pastorale e liturgica, le grandi opere caritative e gli uomini che le portarono avanti, le normative canoniche e disciplinari sono il segno di una realtà profonda e sentita che, se poteva aver bisogno di correttivi, rappresentava un elemento coagulante non solo nella Chiesa, ma anche nella società e nell'ambiente di quel tempo.

Nota bibliografica

Fonti archivistiche: Archivio Segreto Vaticano, *Sacra congregatio Concilii. Relationes dal 1590 al 1763. Fondo 415 A.* Archivio storico della Curia Arcivescovile di Genova, *Decreta primae Visitationis Diocesis factae ab Eminentissimo et Reverendissimo Domino Cardinale Duratio Archiepiscopo, inceptae anno 1638, et terminatae anno 1647; Descrittione di tutti li Preti, Sacerdoti, Diaconi, Sudiaconi, Chierici habitanti nella città di Genova e sottoborghi fatta d'ordine e commandamento dell'Eminentissimo e reverendissimo Signor Cardinale Durazzo del titolo di S.Lorenzo in Pane e Perna Arcivescovo di Genova l'anno di Nostro Signore 1643 Genova; Status Novae visitationis diocesis Iauuensis ab eminentissimo et reverendissimo domino d. Stephano S.R.E. presbytero cardinali Duratio archiepiscopo anno MDCL incoptae per ordinem descriptus; Descrittione del Clero fatta l'anno 1652 per ordine dell'Eminentissimo et Reverendissimo Cardinale Durazzo Arcivescovo di Genova; Descrittione del clero fatta l'anno 1661 per ordine dell'eminentissimo e reverendissimo Signor Cardinale Durazzo Arcivescovo di Genova.*

Studi: L. ALFONSO, *Aspetti della personalità del Card. Stefano Durazzo Arcivescovo di Genova (1635-1664)*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XII (1972), pp. 449-515; IDEM, *La fondazione della “Casa della Missione” di Fassolo in Genova*, *Ibidem*, pp. 131-150; ANTERO M. (MICONE) DA SAN BONAVENTURA, *Li Lazaretti della Città e Riviere di Genova del MDCLVII*, Genova 1658; C. BRIZZOLARI, *L’Inquisizione a Genova e in Liguria*, Genova 1974; P.F. BRUZZONE, *L’Albergo dei Poveri nei documenti del secolo XVIII e il “Ragionamento” di G.B. Grimaldi*, in « Quaderni Franzoniani », III/2 (1990), pp. 129-158; A. CASINI, *La Provincia di Genova dei Frati Minori dalle origini ai nostri giorni*, Chiavari 1985; F. CASONI, *Successi del contagio della Liguria negli anni 1656 e 1657*, Genova 1831; A. COLLETTI, *Il cardinale Stefano Durazzo*, Genova 1951; *Congregazioni laicali femminili e promozione della donna in Italia nei secoli XVI e XVII*, in « Quaderni Franzoniani », VIII/2 (1995); *La Congregazione di S. Filippo Neri. Per una storia della sua presenza a Genova*, *Ibidem*, X/2 (1997); C. COSTANTINI, *La Repubblica di Genova nell’età moderna*, Torino 1978; P. COSTE, *Il grande Santo del gran secolo. Il Signor Vincenzo*, Roma 1934; L.M. DE BERNARDIS, *Le parrocchie gentilizie in Genova*, in *La storia dei Genovesi*, II, Genova 1981, pp. 199-217; N. DEL RE, *Monsignor Governatore di Roma*, Roma 1972; G. FELLONI - V. POLONIO, *Un sondaggio per le comunità religiose a Genova in età moderna*, in *Studi e documenti di Storia ligure in onore di don Luigi Alfonso* (« Atti

della Società Ligure di Storia Patria», n.s., XXXVIII/2, 1996), pp. 143-166; P. FONTANA, *Protestanti e Inquisitori a Genova tra i secoli XVI-XVIII. Il problema della "Militia Germanica"*, in « Quaderni Storici », LXXX (1985), pp. 211-220; IDEM, “Con sacrilego ardire”. La minaccia dei finti preti nella Genova di Metà Seicento, in *Studi e Ricerche di Storia Ligure*, Genova 1997, pp. 7-19; G. FORCHERI, *Doge Governatori Procuratori Consigli e Magistrati della Repubblica di Genova*, Genova 1968; F. FRANCHINI GUELFI, *Le casacce. Arte e tradizione. Devozione, arte, storia delle Confraternite Liguri*, Genova 1973; E. GRENDI, *La repubblica aristocratica dei genovesi. Politica, carità e commercio tra Cinque e Seicento*, Bologna 1987, pp. 227-309; G. INGEGNERI, *La predicazione cappuccina nel seicento*, Roma 1997; L. LEVATI, *Dogi Biennali di Genova dal 1528 al 1699*, Genova 1930; *La Liguria delle Casacce. Devozione, arte, storia delle confraternite Liguri*, Genova 1982; C. LONGO TIMOSSI, *I Teatini e la Riforma Cattolica nella Repubblica di Genova nella prima metà del Seicento*, in « Regnum Dei », XLIII (1987), n. 113; EADEM, *Il contributo dei Chierici Regolari Somaschi alla Riforma Cattolica nella Repubblica di Genova nella prima metà del secolo XVII*, in « Somasca », X/1 (1985), pp. 1-51; EADEM, *Panperismo e assistenza. I Camilliani a Genova nel primo seicento*, Genova 1992; G. MARTINA, *Aspetti della vita cristiana e della cura pastorale dall'Ancien Régime all'età liberale*, Roma 1992 (a uso degli studenti); *Le Missioni popolari della Congregazione della Missione nei secoli XVII-XVIII*, I, Studi, II, Documenti, a cura di L. MEZZADRI, Roma 1999; G.A. MUSSO, *Il cardinale Stefano Durazzo, arcivescovo di Genova (1596-1667)*, Genova 1959; E. PARMA ARMANI, *Documenti per le statue dei benefattori dell'Albergo dei Poveri di Genova nei secoli XVII e XVIII*, in « Quaderni Franzoniani », III/2 (1990), pp. 159-180; G. PENCO, *Storia della Chiesa in Italia. Dal Concilio di Trento ai nostri giorni*, II, Milano 1977; E. POLEGGI - P. CEVINI, *Genova*, Roma-Bari 1998; V. POLONIO FELLONI, *Le più antiche visite pastorali della Diocesi di Genova (1597-1654). Presentazione di una fonte*, in *Serta antiqua et mediaevalia*, n.s., I, Roma 1997, pp. 423-464; *La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento*. Atti del X convegno di studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa, Roma 1994; D. PRESOTTO, *Genova 1656-1657. Cronache di una pestilenza*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria » n.s., V (1965), pp. 315-344; F. REPETTO, *Marie-Victoire Fornari Strata (bienheureuse)*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, LXVI-LXVII, Paris 1978, pp. 598-600; J.M. ROMAN, *San Vincenzo De' Paoli. Biografia*, Milano 1986; SACRA CONGREGATIO PRO CAUSIS SANCTORUM, *Januensis Beatificationis et Canonizationis Servae Dei Virginiae Centurione Bracelli Positio*, Romae 1971; SAINT VINCENT DE PAOLI, *Correspondence, entretiens, documents*, a cura di P. COSTE, Paris 1920-1970; M. SANFILIPPO, *Durazzo Stefano*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 42, Roma 1993, pp. 178-181; *San Giuseppe nel Seicento*, Atti del terzo simposio internazionale, Montreal, 14-21 settembre 1980, Roma 1981; *I sinodi Postridentini della Provincia Ecclesiastica di Genova*, Genova 1986-1997; R.A. VIGNA, *I Domenicani illustri del Convento di Santa Maria di Castello in Genova*, Genova 1886; IDEM, *I Vescovi Domenicani Liguri*, Genova 1887.

Tra illuminismo e giansenismo: il Settecento

Paolo Fontana

I. Dall'episcopato di Lorenzo Fieschi a quello Saporiti (1705-1746)

La prima metà del Settecento genovese si svolse sotto gli episcopati del cardinale Lorenzo Fieschi (1705-1726) e Nicolò Maria de Franchi o.p. (1726-1746). Se sul profilo istituzionale dei due episcopati possediamo scarse notizie, possiamo definire alcuni temi portanti della vita ecclesiale genovese del tempo, dal punto di vista sia del rapporto di continuità e frattura con la situazione precedente sia da quello delle realtà specifiche riguardanti la religiosità nella diocesi. Si può notare la permanenza di lunga durata di temi tipici, sia della riforma tridentina sia della sua ripresa nella svolta innocenziana. L'autorità dei vicari come mediazione tra centro e periferia s'iscrive in quest'ondata lunga delle riforme di fine Seicento. La rete di strutture assistenziali risalenti al medioevo e al rinascimento (esemplare l'ospedale di Pammatone) si collega a quella secentesca come l'Albergo dei Poveri: si potrebbe affermare che la realtà ecclesiastica genovese è un palinsesto nel quale sono leggibili pratiche risalenti a fasi precedenti attraverso le innovazioni settecentesche. Queste possono essere inquadrare più nel rafforzarsi e nel riemergere di dati strutturali che nell'arrivo di vere e proprie novità. La portualità di Genova e i suoi contatti con il nord Europa favorirono una presenza protestante vieppiù integrata in città, mentre specifiche istanze illuministe non sono rintracciabili se non nel collegamento fisiologico con la Francia e l'Impero. Manca in questo senso un cattolicesimo illuminato specificamente genovese come si trova ben presente in altre parti d'Italia. Non mancano però tentativi di affrontare in sede locale, e facendo riferimento a tradizioni proprie, alcuni dei problemi tipici del Settecento. Al fine di esemplificare questa situazione di rinnovamento attraverso la rielaborazione di strutture tradizionali si può partire dal problema dei rapporti di giurisdizione tra Repubblica e Chiesa.

1. La Chiesa e la Repubblica al di fuori dei loro limiti

Risaliva al Seicento la giurisdizione del Senato sulle vocazioni – dei nobili principalmente e poi di tutti – allo stato religioso mentre con il secolo

seguente si veniva rafforzando il diritto d'appello dei religiosi ai tribunali civili contro la disciplina ecclesiastica. A questa situazione va affiancata la crisi di una magistratura che aveva avuto un certo spazio nella Genova secentesca, il Magistrato delle Monache, che vede gradatamente diminuire la sua attività per tutto il Settecento a vantaggio della Chiesa. L'Inquisizione, ridotta dopo la grave crisi del 1669 a scarsissimo rilievo, continuerà a sopravvivere sino alla rivoluzione. Il pontificato di Benedetto XIV era venuto spesso incontro alle richieste dello Stato; papa Lambertini aveva concesso al governo di esigere per dieci anni, dopo la guerra di successione austriaca, una tassa dal clero e, fatto ancor più significativo, aveva concesso di eliminare l'immunità dei chiostri della chiesa metropolitana e delle Vigne. Va rilevato per altro un perfetto accordo tra Repubblica e diocesi per quanto riguarda le microstrutture, quali le parrocchie; su 275 solo 69 sono state istituite dal 1580; di queste 67 furono integrate nelle circoscrizioni civili già esistenti. Di fatto le parrocchie s'identificavano con le comunità, dato base dell'amministrazione locale, come poi nell'Ottocento tenderanno ad identificarsi con i comuni. Questo mostra come si possa vedere un governo del territorio che agisce in accordo nei rapporti tra Stato e Chiesa anche se tensioni e scontri spesso sono presenti tra doge e arcivescovo. Va qui rilevato come sia assente in diocesi qualunque attività sinodale per tutto il secolo XVIII, a partire dall'ultimo sinodo del Seicento, quello di Giulio Vincenzo Gentile del 1683. Né lo slancio seguito all'esperimento romano del 1725 né le suggestioni episcopali e poi gianseniste porteranno cambiamenti. I vescovi governano la diocesi ed il clero direttamente tramite il vicario generale o ancor più frequentemente attraverso la mediazione dei vicari foranei, che emergono come la vera cinghia di collegamento tra vescovo e clero, lasciando a lato i parroci.

Nel Settecento si vede il permanere, sia pure attraverso evoluzioni, della tensione giurisdizionalista tra Repubblica e Chiesa che si era già manifestata in precedenza. Il dibattito storiografico ha evidenziato spesso in maniera accentuata i fatti in chiave protorisorgimentale, relegando nel campo delle sopravvivenze le continuità e le convergenze. Si può notare come i rapporti tra Repubblica e sede episcopale o direttamente con Roma siano da affrontare a diversi livelli. Vi è un primo momento di conflitto tra Stato e Chiesa legato al ceremoniale e al sistema delle preferenze e delle precedenze. È del 1758 il celebre episodio del funerale del doge che aveva stabilito che i sacerdoti si levassero la berretta al suo passaggio; i preti si presentarono al rito con cupolino ma anche cappello, tabarro e paracqua e intonando una serie di mottetti satirici. Al di là dell'aspetto ironico dei fatti si nota la per-

manenza di una guerriglia simbolica pronta a riesplodere ad ogni occasione e soprattutto ad essere subito recepita nell'immaginario cittadino. Questi conflitti, che si ricollegano a quelli già vissuti nel Seicento dal Durazzo, si specificano in una politica estremamente gelosa dell'indipendenza da Roma.

Agli inizi del secolo risale la necessità dell'autorizzazione da parte dello Stato per la pubblicazione delle bolle pontificie, autorizzazione che, come vedremo, giocherà un ruolo determinante nell'esplosione del problema giansenista a Genova con la bolla *Auctorem Fidei*, il documento con il quale Pio VI condannava nel 1794 il giansenismo toscano. È a seguito di questa normativa che si verificò il grave conflitto tra Repubblica e Santa Sede per le questioni relative alla rivolta della Corsica, dove Genova mal sopportava ed ostacolava ogni tentativo di mediazione con i rivoltosi tentato da Roma.

Dopo lo scoppio della rivolta del 1730 i vescovi residenziali della Corsica ottennero da Benedetto XIV di allontanarsi dalle sedi; di conseguenza il clero corso, non più sottoposto ai vescovi, si schierò in buona parte con i rivoltosi. Per sedare la situazione papa Clemente XIII decise di mandare un visitatore, avendo prima fatto presente le sue intenzioni al governo della Repubblica. I Serenissimi Collegi intesero l'intervento papale come un'indebita intromissione, temendo in particolar modo che potesse risolversi in un implicito riconoscimento della causa dei ribelli; per questo venne inviata al papa una risposta totalmente negativa al riguardo. Il pontefice nominò visitatore, nonostante l'opposizione del governo, Cesare Crescenzo De Angelis, vescovo di Segni. Il visitatore partì per la Corsica in incognito il 7 aprile 1760; elusa la sorveglianza della flotta genovese, la nave, che batteva bandiera pontificia, approdò in Corsica. I capi della rivolta furono particolarmente abili nel gestire la visita apostolica. Favorendola e aiutando il De Angelis nella sua opera di riforma e correzione riuscirono a mostrarsi come un valido e legittimo interlocutore a livello internazionale. La risposta di Genova fu immediata con l'affissione di un bando di cattura per il visitatore e una taglia di 6000 scudi romani per chi lo avesse assicurato alle truppe genovesi. Clemente XIII rispose a sua volta con un breve di condanna dell'operato, breve che se non poté essere pubblicato a Genova ebbe però enorme risonanza in Corsica e all'estero. Sempre più qualunque mossa del papa diventava un implicito schierarsi tra i contendenti; specificamente l'atteggiamento del pontefice era di fatto utile agli insorti. La controrisposta del governo si ebbe il 30 maggio 1760 con un nuovo editto che condannava il breve pontificio. La situazione di tensione venne sbloccandosi con l'in-

tervento militare francese nell'isola nel 1764, concordato con la Repubblica; è infatti dell'anno seguente (1765) il rientro a Segni del De Angelis. La transazione del 1768 e il passaggio definitivo della Corsica alla Francia segnavano la fine del dominio d'oltremare genovese.

Al tempo della questione corsa si erano sviluppati altri conflitti tra Chiesa e Repubblica. Nel 1759 era avvenuta l'espulsione dei cappuccini dal territorio genovese a causa della nomina di un vicario per la Corsica corrispondente ai disegni di Pasquale Paoli: il 12 maggio 1760 la Repubblica proibiva la pubblicazione di qualunque documento proveniente da Roma e non vidimato dal governo. Lo scontro corso era stato tra l'altro una lotta lacestrante all'interno del clero. Quello delle città costiere dell'isola, saldamente in mani genovesi, aveva partecipato, sotto la guida di vescovi lealisti, alle operazioni militari contro i ribelli che dominavano l'interno. In altre zone, in particolare nelle campagne ma anche in alcune città, i religiosi erano schierati con Pasquale Paoli, avevano chiesto l'invio del visitatore apostolico e assumevano posizioni vicine al parrochismo, la dottrina che sosteneva l'istituzione di diritto divino dei parroci. La posizione di Roma era quanto mai delicata, il minimo squilibrio tra i contendenti avrebbe potuto provocare l'appello ad un concilio ecumenico per dirimere la questione riaprendo, o meglio aggravando, la questione conciliarista e dando nuove speranze agli appellanti.

Il conflitto giurisdizionale durante la crisi corsa ebbe anche una precisazione relativamente alla bolla *In coena Domini*, il documento risalente a Giulio II, ma riarticolato da Paolo V nel 1610, che condannava numerosi reati comuni ed in particolare le violazioni verso la Santa Sede; testo particolarmente combattuto dalle autorità civili nel secolo giurisdizionalista. La Giunta di Giurisdizione ebbe dai teologi consultori parere favorevole alla proibizione della lettura pubblica della bolla il giovedì santo. Per evitare però che la proibizione ottenesse l'effetto contrario rendendo più nota la bolla si optò poi per proibire al tipografo che stampava il calendario diocesano di riprodurre la memoria della lettura dei documenti. Anche in questo caso si nota una tendenza a risolvere più attraverso i rapporti personali che la legge le tensioni tra Stato e Chiesa.

Secondo il giudizio di Franco Venturi «I primi e più duri conflitti tra Chiesa e Stato si manifestarono là dove non erano prevedibili, nei paesi considerati più arretrati e marginali, in Portogallo e a Genova». A parte l'impostazione progressiva del divenire storico sottintendente uno sviluppo da

fasi arretrate ad altre successive ed evolute, che ci vede critici verso l'analisi dell'illustre storico, la segnalazione del Venturi è significativa. I conflitti giurisdizionali, che a Genova datavano dal secolo precedente, vennero ridefinendosi alla metà del Settecento. Un primo elemento, come rilevato dal Venturi, era la dispersione del patrimonio dell'aristocrazia che veniva ad accrescere l'asse dei beni del clero. Tentativi di recuperare le entrate e i beni finiti nella proprietà ecclesiastica iniziarono subito dopo la rivolta del 1746 quando Benedetto XIV concesse, nel 1749, il permesso di riscuotere una tassa speciale di durata decennale, a partire dal 1751, per risarcire la Repubblica delle spese sostenute nella guerra. Nel febbraio 1762 il Minor Consiglio votava una legge, poi approvata dal Maggiore, limitativa dei testamenti a favore delle chiese. Si trattava di una delle prime leggi di questo tipo approvate in Italia.

Questa lotta contro i beni ecclesiastici si scontrava però con una strutturale deficienza del sistema genovese, quella della sovvenzione al pauperismo; la crescente diffusione d'immigrati e disoccupati dalle campagne aveva reso ancora più evidenti i limiti del sistema reclusorio sviluppato a partire dalla costruzione dell'Albergo dei Poveri. Contadini impoveriti, disoccupati e masse sempre più estese di emarginati rendevano pericolosa la situazione del potere aristocratico, mentre il tradizionale sistema delle arti non riusciva più ad organizzare i rapporti tra datori di lavoro e prestatori d'opera. La Chiesa era quindi la sola struttura che riuscisse a contenere ed ammortizzare il disagio sociale. A quest'obiezione, che metteva in questione la stessa sicurezza dell'aristocrazia, si rispondeva con contrapposte obiezioni tipiche della fiducia settecentesca nelle virtù del libero mercato ma anche recuperando l'antica virtù cristiana della laboriosità: « Quale politica sarebbe quella di impoverire i facoltosi per avere di che somministrare alli oziosi, ai vagabondi, e ridurre la società ben ordinata ad una greggia di mercenari e mendicanti » e ancora s'indicava come le fondazioni caritative fossero cose « ... ottime, lodevoli, piene di merito sino a quel punto che sollevano i miseri, l'impotenti, i derelitti. Ma subito trascendono a fomentare l'infingardaggine sono anzi dannose alla società e cagione di un'infinità di sconcerti ». Sospetto illuminista per la beneficenza ecclesiastica, avversione borghese per l'accattonaggio e la sempre presente mitologia del genovese visto come mercante, tipico fattore d'autoidentificazione cittadina, si univano nell'insieme delle motivazioni.

Il processo di controllo delle classi pericolose e di segregazione della mendicità aveva avuto nel Seicento il suo momento nodale nella costruzione

dell’Albergo dei Poveri. Agli inizi del Settecento si nota però come il problema non fosse ancora stato efficacemente risolto; in una lettera pastorale del 24 aprile 1719 l’arcivescovo Lorenzo Fieschi prendeva nuove e severe disposizioni a riguardo dell’accattonaggio nelle chiese:

« Nelle chiese nelle quali vengono particolarmente disturbati i fedeli dalli continui e importuni ricorsi de poveri che vanno mendicando per le medesime e volendo per quanto ci è possibile omninamente estirpare un simile abuso ... ordiniamo a tutti i parrochi custodi e sacrestani delle chiese tutte di questa nostra città e Diocesi di non permettere che alcuno possa venir in esse limosinando e in caso che ve ne fosse alcuno contumace ne prendino nota distinta del nome e cognome con farla pervenire allo cancelliere del magistrato su detto [dei Poveri] ad effetto che uscendo dalla Chiesa possa il medesimo provvedere in quella migliore maniera che giudicherà conveniente ».

Questo ricorso all’autorità pubblica, se da un lato si ricollega alla già accennata sostanziale collaborazione tra i micropoteri ecclesiastici e civili, dall’altro indica come non fosse stata sufficiente l’inquadratura delle attività assistenziali avvenuta nel Seicento. L’Albergo dei Poveri rimase fino alla fine della Repubblica un elemento di sostegno fondamentale per l’attività caritativa; al suo fianco esistevano però altre realtà. Un aspetto interessante di quest’attività è costituito dall’assistenzialismo femminile. Esistevano già dal secolo precedente fondazioni o pii lasciti per mantenere l’educazione e costituire la dote di fanciulle di una determinata famiglia. Il problema della conquista delle doti era affrontato anche dalle altre aggregazioni, come le confraternite o le arti che a diversi livelli sociali garantivano quest’indispensabile funzione. Durante tutto il Settecento vediamo mantenersi e svilupparsi strutture che hanno lo scopo di educare e poi sistemare le bambine povere: si tratta di una fitta rete di Conservatori di virtù, ospedali ed internati che articolano una rete di realizzazioni che coprono il territorio cittadino. Nel 1707 nascono le filippine, dette così perché legate ai religiosi dell’Oratorio; realtà di questo tipo, come il conservatorio Interiano, che ospitava da quindici a venti fanciulle di nascita legittima, esistevano dal secolo precedente (1609) e continueranno nel Settecento. Il conservatorio fondato da Domenico Fieschi nel 1749 si segnala per essere stato, sin dall’inizio e nella volontà del fondatore, un ente direttamente governato dalla Repubblica ed esente da autorità ecclesiastica. Se la raccolta e la tutela delle bambine e delle fanciulle era, potremmo dire, decentrata in questa rete di enti, il controllo della salute era concentrato nell’ospedale di Pammatone che attraverso l’istituzione delle figlie di casa, orfanelle che vivevano nell’ospedale e che in esso normalmente rimanevano come inservienti, compiva il suo fine di istituzione

totale; asilo, ospedale, educandato e convento. A Pammatone, governato direttamente da un apposito magistrato e sotto il controllo della Repubblica, officiavano nel Settecento le figlie del Rifugio (fondato dalla Bracelli) e i padri camilliani. Questa realtà multiforme di carità mostra una città nella quale il processo altrove tentato di arrivare ad una centralizzazione forte dell'assistenza non è giunto a compimento. A Genova, accanto alle due grandi strutture dell'Albergo dei Poveri e degli ospedali di Pammatone e degli Incurabili, rimangono in funzione e proliferano una fitta rete di conservatori, educandati e, come testimoniato dalla pastorale del Fieschi, un pauperismo non assorbito. Si tratta qui, senza assumere la lettura teleologica della storia che vede nella nascita dello stato illuminista la normalità, di valorizzare la specificità dell'esperienza genovese come via propria e legittima all'interno dell'antico regime.

2. *Culto, cultura e devozioni*

La produzione libraria e il dibattito culturale mostrano alcuni filoni caratteristici. Ricerca erudita, produzione agiografica, libri di edificazione e devozione mariana sono i principali elementi del quadro culturale della Chiesa genovese nel Settecento. Prima dell'esplosione della questione giansenista Genova è sostanzialmente ai margini dei grandi dibattiti della prima metà del secolo. L'erudizione locale rimane collegata ai modelli cinque-secenteschi senza tentare sintesi di rilievo sulla storia ecclesiastica o sull'antiquaria cristiana. La devozione mariana si emancipa solo gradatamente dal legame con i santuari e le confraternite per recepire traduzioni di testi francesi prima e poi produrre libri locali con un più ampio respiro teologico. Agiografia e letteratura spirituale restano legate ad un mercato locale, mentre del tutto assente è la ricerca teologica.

Alcuni testi interessanti riguardano l'ambito dell'apologetica. La presenza di protestanti in città, legata all'economia portuale e al diffondersi delle idee illuministe portò nel Settecento alla diffusione di testi di agile mole e di uso immediato, di controversistica. Ad esempio si possono citare: *Manifesto agli amici delle Religioni pretese riformate d'un cavaliere Cristiano convertito alla Religione Cattolica Romana* (Genova, Franchelli, 1716); Giovanni Maria Masnata, *La sola ragione naturale intorno alla religione cattolica romana* (Genova, Casamara, 1771), e Alfonso Niccolai, *Ragionamenti sopra la religione* (Genova, Gravier, 1770-1771). Di maggior spessore teologico è l'opera di Antonino Valsecchi, *La religione vincitrice* (Genova, Felice

Repetto, 1776). Compendio, non certo originale della teologia mistica del secolo XVII, è il volume di Arcangelo da S. Nicola, al secolo Nicolò Moltrasio, *Conferenze di vita spirituale e stato mistico in guida dell'anime incamate a Dio per le tre vie purgativa, illuminativa e unitiva* (Genova, Scionico, 1709).

Nello scontro culturale e politico che seguì quello militare del 1746 si distinse l'opera storiografica di un sacerdote genovese, Francesco Maria Accinelli. Nel 1747 usciva a Lipsia la *Dissertatio de Jure Imperatoris et Imperii in Genuensem Rempublicam*, di Johann Jakob Reinhard, un testo che sosteneva il diritto dell'imperatore a governare Genova; la risposta della Repubblica si ebbe tramite l'opera dell'Accinelli, che dava alle stampe nel 1751 un *Compendio delle storie di Genova dalla sua fondazione all'anno 1750* e una *Continuazione del compendio* editi a Massa (ma falsamente localizzati a Lipsia). Nel ricostruire la storia della città questi due testi tendevano a dimostrare la sua indipendenza dall'Impero contraddicendo la tesi del Reinhard. A causa delle proteste di altri governi e dell'atteggiamento fortemente antinobiliare il libro venne proibito dal governo della Repubblica. Il fatto che l'opera dell'Accinelli, mutato il quadro delle convenienze politiche, cadesse sotto la censura – venne infatti bruciata sulla pubblica piazza dal boia – è uno dei segni di un disagio della ricerca storico erudita nella Genova del Settecento sul quale può essere utile soffermarsi. Un altro tentativo di redigere una storia ecclesiastica della Liguria, *Della Istoria ecclesiastica della Liguria*, di Pietro Paganetti (Genova, Tarigo, 1765), basato, almeno nelle intenzioni, su di un'impostazione razionalistica della storiografia, venne condannato all'indice, questa volta dall'autorità ecclesiastica. L'erudizione trovava un suo sbocco celebrativo nell'opera *Il Catino di Smeraldo orientale consacrato da N.S. Gesù Cristo* (Genova, Franchelli, 1726), dell'agostiniano Gaetano di S. Teresa (1660-1742) che riproponeva, nel possesso del celebre catino di 'smeraldo' da parte della cattedrale la mistica del santo grail come momento fondatore della sacralità della città. Altri eruditi e storiografi antiquari genovesi lasciarono manoscritti i loro lavori, sintomo, questo, di una scarsa ricettività del mercato editoriale che rimane per l'aspetto religioso dominato della letteratura devota. Un interessante caso di integrazione tra erudizione storico-ecclesiastica e nuove tendenze illuministe sono le *Lettere ligustiche ossia osservazioni critiche sullo stato geografico della Liguria fino ai tempi di Otone il Grande con le memorie storiche di Caffa* (Bassano, Remondini, 1792), di Gaspare Luigi Oderico, che illustrano la storia della Liguria da un punto di vista non più solo antiquario ma con una forte at-

tenzione al dato geografico e naturalistico. Va per altro notato come un'attenzione al dato geografico fosse presente fin dal secolo XVI: basti pensare alla parte introduttiva dell'opera di Agostino Giustiniani, *Castigatissimi Annali* (Genova, Antonio Bellono, 1537). Anche qui si può vedere una permanenza di temi tradizionali reinterpretati e utilizzati in chiave innovativa.

È indicativo seguire qui, sia pure per brevi cenni, lo sviluppo della devozione mariana. Non siamo informati sulla presenza a Genova dei dibattiti tipici di fine Seicento primi anni del seguente. Regolata devozione, come ci è nota nell'impostazione del Muratori, e cattolicesimo illuminato non ci sono attestati; sembrerebbe che la devozione mariana abbia avuto un percorso legato alle realtà locali. Se già nel secolo XVII questa aveva avuto un grande peso – basti pensare all'incoronazione del 1637 – nel secolo XVIII assume nuove forme attestateci dallo sviluppo di una nuova produzione bibliografica. Alle opere a carattere devozionale ed omiletico del secolo precedente si viene aggiungendo una produzione direttamente teologica e spirituale che si differenzia, oltre che per la diminuzione del testo poetico rispetto a quello in prosa, per una maggiore voluminosità dei testi stessi. Ai formati in un solo volume e di piccole dimensioni si vengono aggiungendo opere *in folio*, come ampi commenti scritturistici e raccolte di testi patristici, segno di una differente utenza. Si può affermare che il testo mariano, almeno per quanto ci è dato vedere dalle edizioni pervenuteci, passa da una diffusione specifica (membri di oratori o devoti di santuari, produzione che conserverà in ogni caso un suo pubblico), ad un lettore teologicamente più motivato e preparato. In particolare in numerosi testi si intravede la polemica tipica della fine del secolo XVII e dell'inizio del XVIII sulla regolata devozione alla Vergine. In alcuni casi l'emergere di nuovi santuari mariani più integrati nel tessuto urbano, come quello della Madonnetta presso la zona detta allora della ‘Carbonara’, appena fuori le mura di Genova, in mano agli agostiniani, permetterà la produzione di testi che, se mantengono il contatto con il luogo di culto di origine, se ne svincolano per contenuti e forma.

All'agostiniano Carlo Giacinto da S. Maria, al secolo Marino Sanguineti (1658-1721), il fondatore del santuario della Madonnetta, dobbiamo un lavoro nel quale vediamo affacciarsi la polemica sulla vera devozione, *Mater amabilis o vero motivi per amare la gran madre di Dio Maria Santissima Vergine sempre Immacolata in numero di trecentosessantacinque corrispondenti alli giorni di tutto l'anno* (Genova, Scionico, 1710). L'opera per la sua voluminosità deve aver sconcertato l'autore stesso che nella prefazione si

scusa con i lettori: « tanto più che il mio intento è che possan pervenire alle mani di ciascheduno; e due righe più per motivo che avessi aggiunte ecco subito un libro che mette paura per la sua grossezza a prenderlo in mano ». L'affievolirsi della pratiche di pietà popolari così veniva interpretato dall'autore:

« ... travaglia il fiero nemico cercando tutte le strade, per togliere la pietà, e tenerezza a tutto ciò che è di devozione ed ossequio esteriore della santissima passione di Nostro Signore Gesù Cristo, e culto della sua santissima madre, come pellegrinaggi santi eserciti, preci, e simili per così impedirci certi aiuti del signore per tale ossequio per rendere a questa maniera nei suoi lacci più facile la caduta degli huomini o se si fa alcuna cosa di buono, sia senza sentimento, e devotione, e con ciò non si conseguisca il suo frutto ».

È problematico dire se il lamento del pio agostiniano vada inteso come un omaggio alla lode del tempo passato, figura letteraria tipica della produzione ascetica, o come una constatazione di una reale perdita di presa delle pratiche religiose più diffuse. In ogni caso le indicazioni che ci fornisce sono preziose, per evidenziare atteggiamenti critici verso la devozione popolare che dovevano essere diffusi tra il clero ligure. L'epoca nella quale scriveva era quella segnata dalle più accese discussioni sulla ‘vera devozione mariana’ ed è facile pensare che questi problemi si siano presentati pure a Genova, anche se allo stato attuale delle ricerche è difficile identificarne i sostenitori.

È interessante notare come con il Settecento inizi la diffusione di opere straniere tradotte; nel secolo precedente si era avuta solo una produzione e diffusione di testi in italiano, con alcune eccezioni di libri editi a Genova in lingua straniera. Il fatto può essere interpretato nel senso di una diffusione del libro mariano anche tra coloro che non conoscevano lingue straniere, principalmente il francese, e che non si accontentavano più di testi locali. Va qui notato come il giansenismo ligure, per altro fiorentissimo, non lasciò testi specifici sulla devozione mariana, ma si orientò sempre verso una totale dipendenza dalla produzione francese. Da quanto detto si può trarre una sia pur generica considerazione. Nella produzione mariana si nota un’evoluzione da una forte connotazione locale, nel secolo XVII, ad argomenti teologico-devozionali, nonché alla traduzione, nel secolo XVIII, di opere straniere.

Nella produzione agiografica si possono segnalare solo opere legate al consumo diretto dei devoti, senza alcuna particolare pretesa critica. Il tentativo ambizioso di sviluppare una sintesi della tradizione agiografica genovese effettuato dall’oratoriano Giscardi rimase a livello di manoscritto, tutt’oggi

conservato presso la biblioteca Franzoniana, senza dare seguito a nessuna ripresa a stampa. Anche in questo caso, come in quello dell'erudizione, si avverte il disagio di una produzione che serve a soddisfare un mercato immediato ma che non ha prospettive di lunga progettualità.

3. *La canonizzazione di Caterina Fieschi Adorno*

La situazione religiosa a Genova nella prima metà del Settecento può essere verificata attraverso l'analisi dell'evento di aggregazione religiosa, politica e sociale più importante della prima metà del secolo, la canonizzazione di Caterina Fieschi Adorno nel 1737. Il culto della Adorno si era sviluppato dalla sua morte (1510) come una prerogativa dell'ospedale di Pammatone dove era conservata la sua salma. I gestori del culto e del processo sarebbero stati, estinta dal panorama pubblico nel 1547 la famiglia Fieschi, i Protettori dell'ospedale e le autorità della Repubblica.

Gli anni che sono occupati dal culminare del processo e dalla canonizzazione di Caterina sono di particolare importanza per la Repubblica. Si ha un momento di euforia nazionale nel 1713, quando viene acquistato il Finelese. Dopo questo, che sarebbe stato l'ultimo presentarsi autonomo della Repubblica sulla scena internazionale, si ha il precipitare della crisi corsa. Tale congiuntura fece sì che la canonizzazione di Caterina fosse sentita come una necessità di ordine soprannaturale per assicurare alla Repubblica la protezione della tradizionale patrona.

Il processo di canonizzazione ebbe termine il 30 aprile 1737; lo stesso giorno la Congregazione dei Riti emetteva il decreto solenne. Già il 29 si era però deciso da parte del doge di annunciare alle ore 22 la canonizzazione con il suono della campana della torre del palazzo ducale e con una parata di gala da concludere con salve di cannone alle ore 24. Per solennizzare l'evento l'arcivescovo e tutto il popolo, il doge e il Senato alcuni giorni dopo, il 7 maggio, si recarono in cattedrale a cantare il *Te Deum*. Così Genova recepiva immediatamente la notizia del decreto di canonizzazione di Caterina. La beata Caterina Fieschi Adorno venne canonizzata il 16 giugno 1737 nella basilica di S. Giovanni in Laterano dal papa Clemente XII. Con lei salivano agli onori degli altari san Vincenzo de Paoli, Giovanni Francesco Regis e Giuliana Falconieri.

Possediamo la descrizione della celebrazione alla basilica lateranense come ce la riferisce il *Diario Ordinario* di Roma del 22 giugno 1737. Un

aspetto di particolare rilievo è quello degli apparati effimeri utilizzati: « Sotto il nuovo maestoso portico entrarono nella porta maggiore della basilica li bellissimi quattro standardi de nuovi santi, portato il primo di santa Caterina Fieschi Adorno da Confratelli dell'arciconfraternita di san Giovanni Battista della nazione genovese portando le torce e reggendo i cordonii alcuni sacerdoti della stessa nazione con cotte »; la presenza solenne della confraternita nazionale dei Genovesi a Roma sarebbe stata, come si vedrà poi, un elemento importante per definire l'importanza delle celebrazioni in patria. L'utilizzo di un apparato classicheggiante caratterizza l'ornato della chiesa: « in tutti i pilastri della stessa navata in ciascheduno de quali vedevasi oltre di vari scherzanti puttini ed arabeschi un geroglifico con sopra il motto che si dirà ed una figura di grandezza naturale rappresentante le virtù de medesimi santi ». E più oltre « circondato nella sommità il detto teatro da un vago ornato di profumiere, puttini e cornucopie lumeggiati al chiaroscuro di oro che sostenevano molti grossi ceri ». Il richiamo ai putti e alle cornucopie ci introduce in quei geroglifici, come vengono espressamente chiamati sulla scia della moda egittizzante, che illustrano le virtù dei santi canonizzati.

Si trattava ora di celebrare a Genova la festa in maniera che non risultasse inferiore a Roma. Già nell'esposizione presentata ai Serenissimi Collegi il 12 luglio 1737 si era affrontato il problema di un ottavario di ringraziamento da svolgere nella chiesa dell'Annunziata in Portoria, dove era la salma della santa. Considerazioni di ordine economico e di sicurezza – la chiesa dell'ospedale era piccola e pericolosa per un grande concorso di folla e si sarebbe dovuto spendere una cifra considerevole per riadattarla – fecero preferire la cattedrale di S. Lorenzo.

Nonostante lo smacco subito l'ospedale non si diede per vinto e corse ai ripari con una celebrazione sostitutiva. I Protettori decisero di celebrare un ottavario in onore della nuova santa alla quarta domenica di Pasqua nella chiesa dell'Annunziata di Pammalone dopo che si erano svolti la funzione della canonizzazione a Roma ed il trionfo cittadino. Il 25 aprile 1738 si aprì la novena. Tra le due porte della chiesa venne posto un apparato effimero con la ‘fama’ che suona la tromba illustrata con questo cartello: *Catharinae Fliscae Adurnae / Matri Patriae/ Quod locum hunc suum olim numine impleverit / Novendialis festa/ solemniori ritu nuncupantur / duodecim virorum moderatorum decreto* (« A Caterina Fieschi Adorno, Madre della Patria, che rese sacro questo suo luogo, sono dedicati nove giorni di festa con rito più solenne per decreto dei 12 moderatori »). La

descrizione prosegue poi: « Nella Chiesa dell'Annunciata sedean sopra l'arca di mezzo poste in bell'atteggiamento le teologali virtù, fede, speranza carità. Per ognuno dei nomi gli intercolonni eransi collocate le virtù proprie della santa cioè amor di Dio, carità del prossimo, la penitenza, l'orazione, in mezzo all'altare maggiore sorgeva il trono, sorretto da 16 colonne con la statua della santa in atto di ascendere in cielo con gli angeli ». Le matrone genovesi ornarono di palliotti da loro ricamati gli 11 altari della chiesa, e prepararono il ternario. Nell'ospedale venne posta nell'entrata della porta maggiore una scritta in cartone *Quod nuper respublica concivi suae / nunc optime de se meritae merentique / Domus haec aegrotorum* (« Ciò che poc'anzi la repubblica – sottinteso ha tributato – alla sua concittadina, che si è resa e si rende molto benemerita, ora – sottinteso tributa – quest'ospedale »). La sistemazione degli effimeri corrispondeva alla celebrazione della virtù e della nobiltà che costituivano i due momenti portanti del culto cateriniano. Lo sfarzo degli apparati non doveva essere inferiore alle celebrazioni dell'anno precedente.

Ma la comunità genovese a Roma non poteva rimanere estranea a tutto questo. Dopo le festa per la canonizzazione i Genovesi residenti a Roma sentivano la necessità di celebrare tra loro l'avvenuta esaltazione di Caterina riferendosi alla confraternita di S. Giovanni Battista. Le difficoltà sarebbero insorte da diversi punti di vista, in primo luogo economico, per il fatto che la Repubblica, che stava già organizzando l'ottavario genovese, non aveva modo di occuparsi del doppione romano. Quella che era pertanto un'occasione di celebrazione gioiosa si trasformò tra la Repubblica e la comunità nazionale di Roma, in particolare nel suo governatore, il marchese Piccaluga, in una sfida.

È qui opportuno richiamare alcuni aspetti della vita di questa confraternita negli anni immediatamente precedenti i fatti qui affrontati. A seguito di una serie di crisi economiche, nel 1704 la confraternita decise di chiudere l'ospedale che prima aveva gestito e di assistere i poveri genovesi o direttamente a casa loro o pagando un sussidio che permettesse loro di essere assistiti dall'ospedale dei Fatebenefratelli. È interessante verificare qui quale fosse la struttura della confraternita. Della stessa potevano far parte i Genovesi residenti a Roma o discendenti da Genovesi almeno fino alla terza generazione. L'amministrazione era esercitata da venti membri: il cardinale protettore, due governatori, uno ecclesiastico e l'altro laico, un priore, un vicario ed un camerlengo, provveditore, segretario e dodici deputati. Saranno

proprio i due governatori al centro dell'attività della confraternita relativa alla canonizzazione di santa Caterina.

Un primo elemento da valutare fu che la scelta della chiesa nazionale non rispondeva alle speranze di grandiosità che avevano i Genovesi residenti a Roma. È il luogo stesso a risultare infelice, in una zona popolare fuori dal centro (Trastevere), inadatta alla celebrazione della «nuova santa patrizia», poi la mancanza di denaro alla quale si cerca di porre rimedio con una colletta tra i connazionali residenti e sperando nell'aiuto della Repubblica. La decisione di mettere in atto un ottavario di festeggiamenti veniva però a scontrarsi sia con la povertà dei mezzi che con la scarsa disponibilità alle spese della Repubblica. La colletta divenne pertanto l'unica fonte di finanziamento. La festa della confraternita di S. Giovanni Battista servì a promuovere la posizione del marchese Giovanni Battista Piccaluga che della stessa era governatore e mise in evidenza la figura dell'altro governatore, Giuseppe Saporiti, il futuro arcivescovo di Genova.

Una serie di microconflitti di precedenza, all'odierno sguardo irrimediabilmente barocchi, segna le tensioni interne alla città e al potere, la stessa soluzione dei problemi economici indica l'organizzazione interna della città che si riflette nella festa. Se sono stati i Protettori dell'ospedale ad accollarsi il peso del lungo percorso che avrebbe portato alla canonizzazione, il Senato si preoccupò di dare subito una dimensione cittadina alla celebrazione. In questa urbanizzazione della festa tutta la città si rappresentava come coralità ritrovata. È a fronte di questa urbanizzazione omologizzante che si organizzano le altre feste: della confraternita di S. Giovanni Battista a Roma nell'autunno del 1737, il cui sfarzo è in voluta e personale sfida con quello genovese per rimproverare al Senato la scarsità di mezzi elargita alla comunità nazionale stanziata a Roma; dell'ospedale nella primavera del 1738. Nel momento in cui il culto di Caterina aveva unito la città in un'unica festa la *machina* della festa stessa diventava segno delle divisioni.

II. Riforme, rivolte e profezie. L'episcopato Saporiti (1746-1767)

Un segnale di svolta per la Genova del Settecento è chiaramente rintacciable nell'anno 1746. La rivolta antiaustriaca e l'inizio dell'episcopato di Giuseppe Maria Saporiti segnano un passaggio essenziale sia nell'autopercezione della Repubblica che nella gestione dell'arcidiocesi.

L'episcopato di Giuseppe Maria Saporiti, già agente del Senato presso la Santa Sede e dal 1743 coadiutore dell'arcivescovo di Genova Nicolò Maria de Franchi, inizia il 27 febbraio 1746. L'anno era quello dell'importante crisi internazionale nella quale si trovava coinvolta la Repubblica: l'invasione del territorio cittadino da parte delle truppe austriache segnava uno dei momenti di maggiore crisi della credibilità della classe dirigente, mentre si innescava un procedimento di conflittualità infracittadina che avrebbe caratterizzato la rivolta del dicembre di quell'anno.

Il governo del Saporiti può essere esaminato seguendo alcune linee direttive; per iniziare i primi anni di governo sono segnati dalla complessa e conflittuale situazione politica, poi quelli successivi caratterizzati dall'opera di riforma e riorganizzazione della Chiesa. Dei vescovi genovesi il Saporiti è il primo che ci abbia lasciato delle lettere pastorali. Quest'abbondanza, alla quale in questa sede si attingerà, è per altro asimmetrica rispetto alla totale assenza, come per altro per tutto il Settecento, di sinodi. Genova non sfugge alla crisi, messa in evidenza dagli storici, dell'istituto sinodale tipica del primo Settecento, rafforzata a livello locale dalla conflittualità tra Stato e Chiesa. Al rarefarsi di questo strumento, che a Genova caratterizza invece il Seicento, vediamo gli arcivescovi impegnati in un diretto governo della diocesi con interventi personali, in particolare tramite la mediazione dei vicari foranei.

È fin dall'inizio del suo episcopato che il Saporiti si rivolge ai vicari, con le *Instructiones et facultates pro vicariis foraneis*, del 28 aprile 1746. In tale uso il vicario si trova sempre come diretto referente degli interventi episcopali che lasciano frequentemente da parte i parroci. L'arcivescovo manifesta anche una visione della gerarchia della Chiesa ereditata dalla spiritualità sacerdotale francese del secolo precedente, come mostra appieno uno dei primi interventi, i *Pastorali avvertimenti proposti al suo clero* (Genova, Lerziana, 1746), che così illustrano il paragone tra sacerdote ed angelo:

«... dee notarsi che la gerarchia ecclesiastica è stata da Dio con tale provvida divina disposizione ordinata che in questa parte dee imitare l'angelica gerarchia fra l'una e l'altra interviene una mirabile corrispondenza di ministero. In quei celesti spiriti vi è un tal celeste concerto d'illuminarsi gli uni gli altri e nel comunicarsi le notizie che derivano dall'esser di Dio e dell'infinita sua sapienza che la notizia e la luce che esce da Dio si va diffondendo dagli angeli supremi talmente agli altri angeli che si comunica e manifesta sino agli inferiori» (p. 32).

Un altro elemento che sin dall'inizio Saporiti mette al centro della sua azione pastorale è quello del sacramento della confessione. Era il marzo del 1746, quando il primo del mese dichiarava da rinnovare tutte le patenti di

confessione. Il 15 novembre dedicò a questo problema una *Lettera ai vicari foranei, perché si istruiscano i fanciulli e gli adulti nelle principali verità della fede*, che compare nella raccolta *Lettera Istruzioni pastorali à confessori della città e Diocesi* (Genova, Gesiniana, 1766). Oltre a notare l'utilizzo della figura dei vicari come controllori dell'operato pastorale del clero, si può evidenziare l'attenzione posta alla dimensione catechetica della confessione che è altrettanto forte di quella, di per sé più appropriata a questo sacramento, della conversione e della direzione spirituale:

«li incarichiamo che udendo la confessione prima di ogni altra cosa domandiate non tanto ai fanciulli quanto agli adulti ... esatto conto per chiarirvi se veramente sanno i misteri principali dell'unità e trinità di Dio, il credo, il *pater noster*, i comandamenti di Dio e della Chiesa, i requisiti necessari della confessione specialmente il dolore e il proponimento ... Rilettando seriamente che non sapendoli né essi secondo la sessantacinquesima proposizione condannata dalla santa memoria del venerabile servo di Dio papa Innocenzo XI sono capaci di absoluzione né alcun confessore può loro concederla senza commettere ai peccatanti sacrilegio».

Lo stesso anno viene elaborato dal Saporiti un programma di riorganizzazione degli orari e delle modalità del catechismo parrocchiale in diocesi, riorganizzazione che dovrà avere un momento nodale nel grande concorso catechistico del 1748: «la prima domenica di gennaio 1748 verrà tenuta una disputa pubblica in cattedrale per i ragazzi di città e nella Chiesa stabilita dal vicario foraneo i ragazzi due per parrocchia e quello che resisterà meglio sarà proclamato principe della dottrina cristiana». Viene poi lanciata una fitta rete di controllo, dodici sacerdoti per la città e quattro per ogni vicariato foraneo su indicazione del vicario, andranno nelle parrocchie a controllare come è svolto il catechismo. Al culmine di questa riorganizzazione si situa l'edizione del primo vero catechismo diocesano genovese, *Dottrina cristiana data alle stampe da Monsignor Arcivescovo Giuseppe Saporiti ad uso della città e Diocesi di Genova* (Genova, s. d.) che costituiva lo strumento base per la riorganizzazione, su di un progetto unitario diocesano, della catechesi a Genova. L'esigenza di disporre di testi per il catechismo era però diffusa nel clero già prima della riorganizzazione messa in atto dal Saporiti, come ci è attestato dal testo di Giovanni Bartolomeo Mascardi, *Operetta che contiene un metodo facile di insegnare a figlioli la dottrina cristiana* (Lucca - Genova, 1734).

Il Saporiti fu direttamente impegnato nei fatti del 1746. Da un lato la diplomazia pontificia era schierata a favore della Repubblica, dall'altro lo

stesso arcivescovo raccolse ed organizzò interi reparti di clero armato che combatterono contro le truppe imperiali. Un aspetto di particolare rilievo della rivolta del 1746 è anche quello del coinvolgimento dell'elemento mistico carismatico. Ci riferiamo qui alla celebre visione del padre Giusso e alla celebrazione seguita alla liberazione della città, celebrazione che doveva ribadire da un lato il peso della dimensione carismatica nel tessuto ecclesiale e cittadino, dall'altra riconfermare il ruolo di santa protettrice della città a Caterina Fieschi.

È nella notte tra il 9 e il 10 dicembre, in piena rivolta, che si situa la visione di p. Candido Giusso, il francescano del santuario di N.S. di Loreto che, nel momento in cui più difficile era la battaglia tra gli insorti e la guarnigione austriaca, ebbe la visione dalla finestra del convento di santa Caterina che pregava la Madonna per il bene della città. Si può qui lasciare la parola al religioso:

«E viddi la luna alzata tutta fuoco con raggio di nuvole che ascendevano l'una sopra l'altra con propri chiari et in mezzo di quella vidi l'Immagine della SS. Vergine quale distinsi per l'Immagine dell'Immacolata Concezione col serpe a piedi che gettava fuoco dalla bocca dall'orecchie e dalla coda sulla luna, quale a mia vista era a tre palmi di lontananza e di bassezza tre sotto il serpente, viddi ivi genuflessa santa Caterina da Genova in atto supplichevole con le mani giunte, col vestito oscuro appuntato davanti con una giacchetta sanguinolenta con un cordoncino bianco e sottile come portano i religiosi Padri di Castelletto. E questa vista è durata più di un quarto d'ora porgendo io continuamente orazioni».

Il religioso continuò poi a pregare: «raccomandavo di continuo la città a Maria SS.». È opportuno procedere qui ad una ricostruzione dettagliata dell'esperienza mistica del Giusso. Particolare interesse riveste la figura di Maria Immacolata pregata da santa Caterina. L'Immacolata non era di per sé l'iconografia ufficiale della Madonna nel culto di Stato a Genova: dopo la proclamazione della regalità di Maria su Genova nel 1637 l'immagine mariana si era venuta definendo sul modello della Madonna della città, incoronata, con in braccio Gesù Bambino che le porge un filatterio con il passo del *Te Deum* e l'espressione *et rege eos*. Nella visione del Giusso troviamo l'Immacolata Concezione nella sua più caratteristica iconografia, con la luna ed il serpente. L'immaginario mistico qui espresso è più quello liturgico che quello politico, l'apparizione al Giusso è da situarsi nella notte tra il 9 e il 10 dicembre, la vigilia della festa della Madonna di Loreto, titolare del convento del religioso; l'8 dicembre era la festa dell'Immacolata. La presenza mariana ed in particolare dell'Immacolata era dunque prepon-

derante. Va qui oltretutto rilevato come il Giusso si esprima con cautela; dice di aver « visto » l'immagine della SS. Vergine e di averla « distinta » come Immacolata Concezione. La cautela è d'obbligo essendo nel secolo XVIII la questione della concezione senza peccato originale di Maria ancora materia di dibattito teologico. Se i francescani, come il Giusso, ne facevano una posizione caratteristica della loro scuola (sulla scia di Duns Scoto) i domenicani erano ancora contrari (al seguito di san Tommaso). Si richiedeva pertanto, nell'ambito problematico delle esperienze mistiche, la massima prudenza.

III. *Dall'episcopato Lercari a quello Spina (1767-1802)*

La seconda metà del Settecento vede il coinvolgimento della Chiesa genovese nella rivoluzione francese e nel giansenismo. Va in primo luogo notato come l'autorità ecclesiastica sia conscia della gravità della situazione ancor prima che questa venga a coinvolgere direttamente lo Stato. L'episcopato che chiude il secolo XVIII è quello di Giovanni Lercari. Nato a Taggia nel 1722, aveva percorso la carriera ecclesiastica come altri membri della famiglia. Vescovo *in partibus* di Adrianopoli, a Roma si dedicò in particolare alla riforma delle religiose. Venne richiesto dal Senato come arcivescovo e il papa accordò la nomina nel 1767. All'interno dell'usuale conflitto giurisdizionale si occupò come i suoi predecessori della localizzazione della sede del doge in cattedrale, tollerando la preminenza del trono dogale in posizione più degna per evitare peggiori disordini. Nella linea di governo del Lercari non notiamo differenze sostanziali rispetto al suo predecessore; sarà la rivoluzione a segnare il suo rapporto con la città e con la parte del clero legato al giansenismo. Gli anni precedenti l'esplosione rivoluzionaria non si segnalano per innovazioni e anzi rafforzano le tendenze in atto; sulla linea dei Saporiti il Lercari governò la diocesi servendosi dei vicari foranei, dei quali ribadiva l'autorità nel 1778, e mantenne, finché poté, una posizione di equidistanza tra le diverse fazioni del clero; filogesuiti e giansenisti. Solo a partire dal 1797 si nota un suo adattarsi alle tendenze riformiste gianseniste, pur rimanendo personalmente di idee diverse. Il suo successore sarebbe stato il cardinale Giuseppe Spina (1802-1819), nominato a Genova il 24 maggio 1802. Con lui sarebbe ricominciata una linea più ferma verso giansenismo e Stato. Ancor prima di arrivare fece erigere in duomo la sede episcopale nel luogo più importante; con grande scandalo del ministro di polizia.

1. Ordini e aggregazioni religiose tra giurisdizionalismo e rivoluzione. Devozione e formazione culturale

La vita religiosa a Genova nel Settecento presenta diversi aspetti da prendere in considerazione. Ad una presenza costante e stabile degli ordini tradizionali risalenti al medio evo si era venuta affiancando quella degli ordini cinquecenteschi; scolopi, barnabiti, camilliani, oratoriani. In questa realtà spicca però la presenza dei gesuiti come ordine che manterrà un legame privilegiato con le classi aristocratiche della Repubblica. Su questi ultimi e sul loro nesso con l'educazione, nonché sui fatti relativi alla loro soppressione possiamo trovare materiale per verificare i rapporti tra società e Chiesa.

La presenza dei gesuiti a Genova e la loro soppressione si ricollegano alla storia dell'Università e pertanto a quella degli studi teologici. Tra il 1626 e il 1628 i gesuiti rilasciano nel loro collegio le prime lauree in teologia; questo fatto scatenò subito la conflittualità con il collegio teologico cittadino che fino a quel momento aveva esercitato una primazialità sugli studi teologici. Il conflitto esplose nel 1722 per motivi urbanistici. I carmelitani, che gestivano la vicina chiesa di S. Carlo, per completare la biblioteca del convento avevano eretto un muro che oscurava le aule del collegio gesuitico. Dopo un tentativo di farsi giustizia da sé messo in atto dai gesuiti cercando di distruggere il muro si ricorse a vie legali. Vedendo respinte le loro richieste dalla giurisdizione ecclesiastica i gesuiti ricorsero a quella civile accreditando il loro collegio come cittadino, pertanto soggetto alle leggi e alla tutela dello Stato. La contromossa dei carmelitani, che riscuotevano ormai l'appoggio di ampi strati dei religiosi e del clero, fece leva sulle debolezze intrinseche della tesi gesuitica: quello di via Balbi era solo un collegio dell'ordine di sant'Ignazio, non un'Università. La giunta di giurisdizione finì con il dare ragione ai carmelitani dichiarando che il collegio dei gesuiti non era Università civica, pertanto non sottoposto ad autorità statale.

Nel collegio gesuitico l'insegnamento della teologia era effettuato facendo diretto uso della *Summa Theologica*; la cattedra di teologia era divisa da due professori, mentre non attivati erano i corsi di ebraico e sacra scrittura. Completavano la formazione due corsi, uno di diritto canonico e uno di casuistica, mutato nel 1705 in corso di morale. Con la soppressione della compagnia (1773) il governo della Repubblica si trovò a dover affrontare questioni nuove, in primo luogo l'organizzazione di una vera Università. Il problema della conflittualità tra collegio teologico e quest'ultima, ormai di Stato, dove venivano conferite lauree in teologia, venne risolto il 29 aprile

1782 con l'aggregare le due strutture. Le lauree erano conferite così dai professori (quattro) e dai membri del collegio (quattro) uniti. La decisione aveva diversi significati. Da un lato il collegio teologico riprendeva un'importanza persa al tempo della concorrenza del gesuitico, dall'altra l'unione eliminava, di fatto, la presenza di uno dei più prestigiosi collegi esistenti in città. È da rilevare che fu permesso all'Università di concedere dottorati solo in teologia, rimanendo in vigore il vecchio sistema dei collegi per le altre materie. Quale segno della vitalità del collegio teologico anche negli anni del predominio gesuitico sono rimaste numerose raccolte di tesi come i *Casuum moralium in Genuensi aula Archiepiscopali, Annis 1770-1771-1772-1773. A Theologis Collegis Thomae Aquinatis*, edite a Genova presso la Gesiniana nel 1773, l'anno nel quale il trionfo sui temuti concorrenti pareva a portata di mano. La svolta in senso giansenista dopo la soppressione della compagnia fu netta. La cattedra di teologia venne affidata, fino alla nomina a vescovo di Noli nel 1778, a Benedetto Solari o.p. che si rivelerà il vescovo giansenista più in vista in Italia dopo il de Ricci, poi al carmelitano Cirillo Capozza, anche lui giansenista. Il regolamento dell'Università prevedeva di per sé un'esposizione equilibrata delle questioni teologiche:

«Li signori professori di teologia avranno la bontà di seguire la dottrina di sant'Agostino e di san Tommaso, le sentenze de quali espolire potranno nella maniera ch'egli più adatta giudicheranno, memori del celebre detto di Vincenzo Lirinese, il quale avvisa di insegnare le cose antiche con nuova maniera ma d'insegnare nuove cose assolutamente proibisce».

Si può notare come queste indicazioni se fanno riferimento ad una formale ortodossia lascino di fatto libero l'insegnante; il richiamo a Vincenzo di Lérins era poi un aggancio utile a quei tenaci custodi dell'antichità cristiana che erano i giansenisti.

Nonostante il clima europeo a loro sfavorevole i gesuiti mantenne a Genova nel Settecento salde posizioni sino allo scioglimento della compagnia. Nel 1771 nel loro collegio in via Balbi erano ospitati 43 religiosi e lo stato patrimoniale dell'istituto nel 1773 (anno dello scioglimento) era di 1.500.000 lire genovesi. La soppressione del 1773 giunse inaspettata per la maggior parte della popolazione della Repubblica anche se gli avvenimenti esteri (a cominciare dal Portogallo) avevano preparato sia il Senato che i padri all'estremo passo. Con un decreto del 27 agosto 1773, prima ancora che la notizia venisse notificata dall'arcivescovo, il Senato nominava una deputazione per organizzare l'incameramento dei beni della compagnia.

Non disponiamo a tutt'oggi di studi organici sulla spiritualità e sull'organizzazione della vita religiosa femminile. Interessanti squarci su questo mondo si trovano in alcuni testi devozionali. « Spinto da reiterate, efficaci preghiere di chi è impiegato nella direzione di religiose claustrali » il cappuccino Claudio Clavesana della Pieve (?-1805) decise di comporre *La religiosa claustrale ritirata per dieci giorni in se stessa ossia esercizi spirituali* (Finale, 1792). Di pochi anni successiva è l'opera che dobbiamo ad un minore conventuale, Giangiuseppe Ferrari, *Istruzioni ed avvertimenti sopra la direzione e la vita spirituale delle religiose e d'ogni anima cristiana che desideri efficacemente di salvarsi, con un discorso sopra l'elezione dello stato* (Genova, Repetto, 1794) e dedicata a Suor Anna Maria Pelosi e alle « religiose tutte della visitazione di Genova ». L'opera è « Non pe' confessori e direttori e maestri di spirito bensì per coloro che di maestri ne ambiscono l'onore senza darsi la premura di esaminarne le obbligazioni » come l'autore precisa nell'introduzione. Si ha un solo caso di fondazione di un nuovo ordine specificamente genovese a metà Settecento, quello delle romite battistine di Giovanna Maria Battista Solimani (1688-1758). La Solimani da tempo accarezzava l'idea di dedicarsi alla vita contemplativa e sotto la guida prima di Gerolamo Franzoni *senior* (1653-1737), poi di Domenico Francesco Olivieri, arciprete di Moneglia, si accinse alla fondazione di un proprio istituto. Dopo gli inizi a Moneglia, la Solimani si trasferì a Genova e fatti i dovuti passi a Roma, il nuovo monastero venne riconosciuto dal papa nel 1744 e il 20 aprile 1746 il cardinale Saporiti riceveva la professione delle prime religiose. Il nuovo ordine si distingueva per austerità di vita, stretta clausura, indipendenza rispetto alle origini sociali delle religiose. Fu fin dall'inizio accolto con successo.

A fianco della vita religiosa inquadrata in ordini specifici continuano nel Settecento le aggregazioni di clero secolare a scopo apostolico iniziate nel Seicento. Il cardinale Lorenzo Fieschi riconobbe e rafforzò nel 1724 i Missionari Urbani che, nel 1739 per donazione di Gerolamo Franzoni (zio del fondatore degli Operai Evangelici del quale parleremo più sotto), ebbero a disposizione una loro biblioteca, aperta al pubblico. Sempre al governo del Fieschi (1705-1726) si deve l'apertura del nuovo oratorio, non più situato nel battistero della cattedrale, ma in piazza S. Bernardo in apposita struttura, della Congregazione dei sacerdoti secolari dei Santi Apostoli Pietro e Paolo. Tale aggregazione sacerdotale, esistente in città dal 1496, aveva come fine quello di sostenere economicamente i sacerdoti bisognosi e celebrare

messe per quelli defunti. Nel 1713 veniva fondata dai sacerdoti Domenico Francesco Olivieri e Francesco Maria Ferralasco la congregazione dei Missionari Rurali che si proponeva l’evangelizzazione delle campagne, quelle «*indie nostrane*» caratteristiche della pastorale post-tridentina. L’alfabetizzazione dell’infanzia ruotava attorno alle scuole di carità; se l’origine ufficiale di tale istituzione si ha nell’opera del sacerdote Lorenzo Garaventa che le organizzava per la prima volta in casa sua nel 1757, è probabile che simili iniziative risalissero a un ventennio prima (1730?) sempre su iniziativa di sacerdoti secolari. I corsi duravano sette anni e avevano una funzione primariamente di recupero sociale e orientamento professionale, non aspirando direttamente a una formazione culturale come poteva essere per quelli gestiti dai gesuiti o anche dagli scolopi. Avendo indicato sopra come di fatto l’educazione delle fanciulle delle classi più disagiate si articolasse con l’opera di sostegno e controllo della povertà, si può parallelamente vedere come le bambine di famiglia nobile compissero la loro formazione negli educandati degli ordini religiosi, numerosi in città.

Un cenno specifico merita la produzione bibliografica di massime edificanti ed esercizi spirituali. Nella diffusione degli esercizi, iniziata nel Seicento ma proseguita oltre si inquadrono gli *Esercizi spirituali per gli ecclesiastici* (Genova, Repetto, 1776), Stefano Giuseppe Vinelli, *Discorsi sacri* (Genova, Caffarelli, 1789), *Raccolte e massime ossia pratiche ascetiche e meditazioni* (Genova, Stamperia Como, 1794); *Raccolta di alcune operette spirituali e devoti esercizi da praticarsi da ogni cristiano* (Genova, Gesiniana, 1798). Fedele all’impostazione ottimista delle missioni popolari è Bartolomeo Scotti, Missionario della Congregazione Urbana di Genova, con il suo *Il peccatore illuminato né suoi inganni rapporto al Sacramento della Penitenza* (Genova, Scionico, 1779). Sul problema del nesso tra contrizione ed attribuzione osserva come «È vero che il dolor perfetto o la contrizione, che ha per motivo la perfetta carità, non è necessaria nel sacramento; ma è di necessità praticarla dopo la commissione di qualche peccato grave come è stato detto, nell’articolo e nel probabile pericolo di morte ...». Da questa situazione si nota come contemporaneamente all’assenza di sinodi e al rafforzamento del sistema di governo tramite i vicari il clero secolare organizzasse propri spazi di socializzazione e di aggregazione sia al fine dell’apostolato che della solidarietà economica o spirituale interna.

Elemento di spicco del clero, della spiritualità e della cultura genovese del Settecento fu Paolo Gerolamo Franzoni (1708-1778). Dopo aver tentato

di entrare nei vincenziani venne ordinato sacerdote secolare; ma con i Signori della Missione mantenne sempre stretti rapporti. Si dedicò ad un'instancabile attività di apostolato, fondando la congregazione di Nostra Signora Addolorata per gli studenti di medicina e quella *Puer Jesu* per i bambini poveri, collaborò con le scuole di carità del Garaventa per l'educazione dei giovani delle classi più disagiate. Nel 1768 il Saporiti approvava la Congregazione degli Operai Evangelici dediti all'assistenza materiale e spirituale delle classi povere della città. L'opera di maggior rilievo rimane però la biblioteca tuttora esistente che porta il suo nome. Nata verso il 1757 dall'apertura al pubblico della sua biblioteca privata come biblioteca della congregazione degli Operai Evangelici divenne presto, anche per l'apertura in orari non convenzionali, un luogo di ritrovo per gli studiosi della città. Nelle intenzioni del Franzoni la biblioteca doveva permettere ai sacerdoti di approfondire la teologia morale, problema tipico della pastorale settecentesca, ma oltre al clero in cura di anime ebbe modo di servire tutta la città. Il Franzoni si inserisce all'interno dell'impegno educativo e caritativo della Chiesa genovese del Settecento come la personalità di maggior spicco, poliedrico iniziatore di attività disparate e al contempo sempre attento all'opera del recupero di quei poveri che mutando il loro ruolo sociale divenivano nel Settecento da prediletti di Dio inquietante prefigurazione delle « classi pericolose ».

2. *Giansenismo e rivoluzione*

I problemi e le tensioni provenienti dalla Francia rivoluzionaria si fecero sentire anche a Genova, prima che la rivoluzione abbattesse l'antica repubblica aristocratica. La situazione internazionale di tensione è recepita da una lettera pastorale del Lercari dell'8 marzo 1794 che riferisce sull'ottenimento da Roma di un particolare giubileo per la pace: « Considerando il governo serenissimo i gravissimi mali che inondano di presente e opprimono l'Europa non che la nostra Italia ci ha ultimamente insinuati a promuover istanza alla Sua Santità affinché degnasse in tempi si calamitosi di concedere un particolare e straordinario giubileo ». È da notare come il Lercari fissi come condizione per lucrarlo la visita, in città, alle chiese di S. Lorenzo, delle Vigne e S. Siro, precisando poi per le zone extraurbane di deputare i nostri « vicari foranei acciocché ognuno per tutti quelli che sono sotto la sua vicaria assegni rispettivamente la chiesa o le chiese ». Si nota qui quella gestione della Chiesa attraverso i vicari che caratterizza tutto il Settecento genovese.

La corrente teologico-spirituale che caratterizza il Settecento genovese è il giansenismo. Se la sua presenza a Genova è attestata e documentata con certezza, più complessa è la ricostruzione delle sue origini. Fugaci accenni si trovano già in opere del Seicento, ma è solo nella seconda metà inoltrata del secolo seguente che il problema emerge chiaramente. Per quanto riguarda questa diffusione settecentesca si può dire che il giansenismo nella fase precedente il 1794, quando con l'intervento del vescovo di Noli Benedetto Solari contro l'*Auctorem Fidei* (emessa da Pio VI per condannare il Sinodo di Pistoia, organizzatovi dai giansenisti nel 1786) si propone pubblicamente a Genova, si identifichi con le biografie dei suoi rappresentanti.

Un segnale della presenza e diffusione di queste posizioni ci è dato dalla traduzione e pubblicazione a Genova del celebre manuale, *Institutiones Theologicae ad usum scholarum accomodatae*, di Joseph Valla, edito a Lione nel 1780 a cura dello scolopio Molinelli, la più acuta mente teologica del giansenismo ligure, con il titolo, *Institutiones Theologicae auctoritate DD. Archiep. Lugdunens. ad usum scholarum Lugduni editae* (Genuae, Olzati, 1786). Questa situazione di latenza del conflitto venne a maturare dopo lo scoppio della rivoluzione in Francia, quando i giansenisti, che già erano stati vicini alle posizioni regaliste e giurisdizionaliste, si posero al fianco del clero costituzionale cercando di realizzare attraverso la Repubblica la riforma della Chiesa da loro tanto attesa.

Fu il 1792 l'anno in cui si giunse ad uno scontro aperto tra il clero legato all'arcivescovo Giovanni Lercari, agli ex-gesuiti e a Roma e quello vicino alle posizioni della massima figura del giansenismo ligure, Eustachio Degola. Professore di teologia nel seminario di Genova era stato fino a quel momento Giovanni Battista Lambruschini (1755-1827), legato ai gesuiti ed acceso antigiansenista. Dopo aver a lungo agito dietro le quinte, i giansenisti, facendo pressione sull'arcivescovo, riuscirono a far allontanare dall'insegnamento il loro avversario facendolo sostituire con Stefano de Gregori. La carriera del de Gregori durò comunque poco; accortosi delle sue in un primo tempo inavvertite simpatie gianseniste, il Lercari lo allontanò sostituendolo con Bartolomeo Rivara, seguace del Lambruschini e avversario dei degoliani. I conflitti interni al clero genovese sarebbero stati però ben presto coinvolti in più ampi orizzonti. L'occasione venne nel 1794 con la pubblicazione (29 agosto) della bolla *Auctorem Fidei*. Lo sdegno dei giansenisti fu unanime: l'oratoriano Vincenzo Palmieri qualificò la bolla nei termini di «iniqua proscrizione del Sinodo di Pistoia» aggiungendo che «non vi è cosa che più

manifesti l'estremo avvilimento in cui si è gettata da qualche anno quella corte ». Il Degola la definiva, in una lettera a Scipione de' Ricci, il vescovo di Pistoia organizzatore del sinodo, « un colpo maligno, dispotico, odiosissimo » uno scandalo di cui la Curia Romana « si è ignominiosamente coperta nella pretesa condanna di un Sinodo che non ha certo altro delitto che quello di urtare le ildebrandesche millanterie, i pregiudizi scolastici e le delicate passioni dell'uomo ».

Reagì pubblicamente contro la bolla il migliore amico del Degola, il vescovo di Noli Benedetto Solari, in una lettera aperta indirizzata l'8 ottobre 1794 al Senato della Repubblica, nella quale contestava la pubblicazione di un documento pontificio nel territorio dello Stato come foriera di turbamento dell'ordine pubblico. Nato nel 1742, domenicano, il Solari era stato professore di teologia nel collegio teologico dell'Università di Genova nel 1774, e dal 1778 reggeva la diocesi di Noli. Da sempre vicino alle posizioni gianseniste, vi venne conquistato definitivamente dal Degola, del quale fu ammiratore e collaboratore. Il testo della lettera, dapprima diffuso manoscritto, venne poi dallo stesso dato alle stampe con il titolo *Motivi dell'opposizione del Vescovo di Noli alla pubblicazione di un decreto del S. Ufficio di Genova, relativo alla Costituzione Auctorem Fidei del N.S. Padre Pio VI, e alla denunzia fattane al serenissimo Senato di Genova con la lettera del dì 8 ottobre 1794*, come contributo all'opera collettiva *Riflessioni in difesa di Mons. Scipione de' Ricci e del suo Sinodo di Pistoia, sopra la Costituzione Auctorem Fidei pubblicata in Roma il dì 28 agosto 1794 sotto il nome del Sovrano Pontefice Pio VI*, Lugano 1797, testo al quale posero mano oltre al Solari e al Degola altri nomi illustri del giansenismo italiano. Il Degola accolse con entusiasmo l'intervento dell'amico e diffuse il manoscritto della lettera tra gli altri giansenisti mandandone copia anche al capo del movimento mons. de' Ricci con una presentazione nella quale esprimeva così il suo giudizio sulla bolla:

« È fuor di dubbio che tutti i buoni riguardano l'infelice *Auctorem* come un colpo dispotico, maligno, odiosissimo, e ben lontani ad aderire ad una carta piena di inesattezze di doppiezze ed anche di errori desiderano il momento di denunziarla alla Chiesa, e rivendicarsi colla condanna di quella bolla dagli insulti scagliati contro la buona fede, l'episcopato, i costumi, la religione ».

Nel mentre infuriava la polemica sulla *Auctorem Fidei*, il Degola si legava vieppiù all'ambiente giansenistico, a quello toscano, in particolare, con il conseguimento del dottorato in teologia all'Università di Pisa nel 1796

sotto la guida del giansenista genovese Marcello del Mare (1739-1824); a quello internazionale con l'invio di una lettera di comunione alla Chiesa di Utrecht in data 17 dicembre 1796.

Anche se in ritardo, la rivoluzione arrivò nella repubblica di Genova (1797) distruggendo le antiche istituzioni e dando inizio ad una nuova fase storica. Appena caduta la Repubblica aristocratica, sull'esempio della Francia, i Genovesi si diedero alla pubblicazione di periodici impegnati nel nuovo dibattito politico. Da parte laica ebbe modo di distinguersi « Il Censore Italiano » diretto da Sebastiano Biagini, di ispirazione giacobina e la « Gazzetta Nazionale » di Gottardo Solari, di ispirazione riformatrice moderata. Anche Degola si pose a capo di una pubblicazione che avrebbe dovuto riasumere in sé l'impegno ecclesiale delle « Nouvelles Ecclesiastiques », degli « Annali Ecclesiastici » di Firenze e quello politico delle pubblicazioni repubblicane: gli « Annali Politico-Ecclesiastici » divenuti « Annali Ecclesiastici » in un secondo momento. Il fine del Degola era quello di mostrare la consonanza tra la religione cristiana e le idee ed istituzioni democratiche appena nate in Liguria contro la duplice ed opposta polemica illuminista e giacobina da una parte e gesuita dall'altra. È significativo il tono dell'articolo di apertura (5 gennaio 1798) degli « Annali Politico-Ecclesiastici »: « Religione e politica, carità e patriottismo sono figli di uno stesso principio, e corrono entrambi d'un passo a felicitar l'uomo in tutto quello ch'egli è ».

L'epoca rivoluzionaria aveva dato a Degola e ai giansenisti a lui vicini l'opportunità di assumere la parola pubblicamente e di porre i problemi religiosi e teologici, per mezzo degli « Annali Politico-Ecclesiastici », davanti all'interesse di tutta la città. È in questo clima che si inquadra la relazione epistolare instauratasi tra Degola e l'abbé Henry Grégoire (1750-1831). Il capo del gallicanesimo rivoluzionario era stato presentato per lettera al Degola da Scipione de' Ricci; subito i due si trovarono in perfetto accordo. Nella lettura degli « Annales de Religion », la rivista del Grégoire, il giansenista genovese trovò sostegno alla sua convinzione che fosse possibile, anzi necessaria, un'opera di armonizzazione tra cristianesimo e democrazia, identificando nelle riforme della Chiesa costituzionale francese un'indicazione sul cammino da seguire. Primo passo per la realizzazione del progetto di una Costituzione Civile del clero genovese fu l'istituzione dei Missionari Nazionali o Patriottici, un gruppo di sacerdoti, di sicura fede democratica, che doveva diffondere nelle campagne liguri il Vangelo coniugato con i principi repubblicani. Così il Degola negli « Annali Politico-Ecclesiastici »,

del 1798 ne descriveva al governo provvisorio il ruolo e le caratteristiche: « ... i Missionari Nazionali sono per recarsi in tutti gli angoli della Liguria a richiamare il popolo alle idee genuine della religione preparare gli animi al regno della Libertà e della Eguaglianza, a mettere in luce l'alleanza della Democrazia col Vangelo ... Non basta aver rovesciato il trono, bisogna che sotto il conio della nuova costituzione democratica si riformi il corpo della Nazione pieno di vita e di gioventù ». L'arcivescovo Giovanni Lercari emise una nota, sotto la pressione del Governo Provvisorio, nella quale esprimeva la sua approvazione per i neonati missionari. In questi termini il vescovo si rivolgeva ai parroci della diocesi: « Siete invitato, cittadino fratello, a prestare assistenza e spirituale aiuto a detti ecclesiastici, ad esortare i fedeli ad intervenire alle missioni, ed ad avvisare i parroci vicini. I Missionari saranno muniti di tutte le facoltà spirituali, e degni di tutta la nostra confidenza ».

Alla neonata Repubblica Ligure si pose immediatamente il problema del passaggio dalle istituzioni oligarchiche alle nuove, definite democratiche; era necessario darsi quindi una nuova costituzione adatta alle mutate situazioni di vita e ai nuovi rapporti di potere. Nella commissione costituita a questo proposito si mostrarono subito le difficoltà e le ambiguità di quella che era sembrata all'inizio l'ovvia collaborazione tra giansenisti e rivoluzionari. Il punto di maggior attrito fu quello della libertà religiosa. Subito il fronte si divise e i rivoluzionari si posero dalla parte di una completa libertà e parità dei culti davanti alla legge; Gottardo Solari così si esprimeva nel suo opuscolo *Ai cittadini provvisori*:

« La libertà di coscienza intesa nella sua maggiore latitudine altro non importa che la facoltà competente a ciascun individuo di credere ciò, ch'egli stima esser vero, e di praticare quel culto ch'egli giudica essere ottimo, e necessario alla propria salvezza: ora tale libertà dee senza dubbio annoverarsi tra i più sagri diritti dell'uomo libero ».

La risposta dei giansenisti non si fece attendere per la penna dello stesso Degola che sugli « Annali Ecclesiastici » così interveniva l'8 luglio 1797: « Presso una Nazione cattolica è contrario anche al solo rispetto dovuto alla Religione Cattolica il metterla al livello degli altri culti siccome voi pretendete ». Nell'estate del 1797 si giunse ad una prima stesura della costituzione che presentava il problema religioso in questi termini:

« Art. 4. - La Repubblica Ligure conserva la Cristiana Cattolica religione e il di lei pubblico culto.

Art. 5. - Non permette che alcuno sia molestato per le opinioni religiose, e per l'esercizio privato di altri culti ».

Su questo nuovo testo si schierarono le diverse posizioni con alcuni scritti programmatici. Da parte laica Gottardo Solari difese la costituzione nell'opuscolo *Discorso di tre cittadini della Commissione Legislativa al popolo ligure*. Da parte giansenista la risposta venne data dal vescovo di Noli in un articolo apparso sugli « Annali Politico-Ecclesiastici », il 2 settembre 1797, *Manifesto del Cittadino vescovo di Noli riguardo al libretto intitolato "Discorso di tre cittadini della commissione legislativa al popolo Ligure"*; dove prendeva le distanze da tutto il lavoro della commissione affermando di aver sottoscritto solo uno dei più di trecento articoli della costituzione.

Un problema di carattere più concreto ma non meno urgente era quello della riorganizzazione dei beni ecclesiastici; la costituzione ligure si pose qui sulle orme di quella civile del clero francese. La questione era posta in modo da non lasciare dubbi sulle intenzioni del legislatore:

« Art. 310. - Il corpo legislativo stabilisce qualunque genere di contribuzione, che da esso sia ritenuta più opportuna ... Tutti i beni di qualunque natura essi sieno, inclusi i beni ecclesiastici, che esistono nel territorio della Repubblica, vi sono soggetti senza eccezione.

Art. 398. - I beni ecclesiastici di qualunque natura sono beni della Nazione. Essa li ha destinati alle spese del culto e al mantenimento de ministri del medesimo. La nazione in caso di bisogno può destinare questi ad altro uso e provvedere, in quella maniera che meglio stima, alle spese del culto, e al mantenimento de' ministri ».

La discussione faceva divendo il campo giansenista da quello più direttamente rivoluzionario quando la politica statale contro i beni della Chiesa suscitò reazioni nella popolazione che certo non erano previste dai governanti. Il 4 settembre 1797 scoppia in Val Polcevera una rivolta di contadini, chiamata dei « Viva Maria » dal grido di guerra adottato, che si estese in poco tempo all'intero Genovesato. Nel piccolo scenario della Repubblica Ligure si ripeté la situazione venutasi a creare in Francia nella Vandea ed in Bretagna dove i contadini ed il clero delle parrocchie di campagna si schierarono contro le riforme rivoluzionarie.

Per scongiurare il pericolo di una guerra civile il Lercari, pressato dal governo, si incontrò con i rivoltosi rassicurandoli che il nuovo progetto di costituzione non violava i diritti della religione. Gli insorti parvero sul momento convinti, ma di lì a poco tempo tornarono all'attacco. Questa volta ad attenderli non c'era il vescovo, ma una guarnigione di soldati francesi chiamati in aiuto dal governo rivoluzionario. Fu una carneficina, i soldati ebbero facilmente la meglio sui contadini male armati e non addestrati. L'episodio rimane indicativo in ogni caso dello scollamento esistente tra la nuova

classe dirigente, compreso quella ecclesiastica giansenista, e la popolazione. I tentativi di opposizione al Governo Provvisorio rivoluzionario erano stati definitivamente schiacciati con la repressione della rivolta contadina di settembre. All'inizio del 1798 poté essere instaurato il governo definitivo della Repubblica Ligure modellato su quello del Direttorio francese.

L'attività politica aveva impiegato le energie del Degola sul fronte degli avvenimenti genovesi, ma il capo del giansenismo ligure si era mantenuto attento ed informato sugli avvenimenti francesi. Il 15 agosto 1797 aveva avuto inizio a Parigi il Sinodo Nazionale della Chiesa francese che secondo le intenzioni del Grégoire, che ne era l'ispiratore, doveva aumentare il distacco da Roma e condurre a termine le riforme avviate dalla Costituzione Civile del clero. È in questa situazione che Degola percepì in maniera più approfondita la differenza di vedute e di impostazioni che lo separavano dal pur carissimo amico. Mentre questi era legato a problemi relativi all'ambito politico e alla riforma delle strutture ecclesiastiche, quello era profondamente inserito nell'alveo del giansenismo più tradizionale, quello delle polemiche sulla grazia e la predestinazione. Così si lamentava in una lettera all'amico francese del 6 novembre 1797: «Leggendo nei vostri Annali numero 23 - 24 a pag. 565 che assicurate l'indifettibilità della religione vi aggiungete; per il che la grazia di Dio che non manca a nessuno ... Vi prego pertanto per quanto voi avete di attaccamento alla fede cattolica di far levare questa proposizione ».

L'esempio parigino aveva fatto scuola anche a Genova e numerosi circoli erano stati aperti per rendere più dinamica la vita delle nuove istituzioni. Il clero partecipò attivamente all'iniziativa con la raccomandazione del vescovo che non si varcassero i limiti del buon senso. In questa situazione va inquadrato il tentativo più ambizioso di Degola, quello di dare alla Repubblica Ligure una Costituzione Civile del Clero sullo stile di quella francese. Il progetto venne presentato nel settembre del 1798 con il titolo *Rapporto e Progetto sull'organizzazione civile del clero ligure*. Il testo, compilato dal Degola o almeno con la sua diretta collaborazione, era esemplato su modello francese e tentava di codificare una prassi che già in parte il Degola e i suoi amici avevano provato in diverse occasioni. La lettura politica e rivoluzionaria della vita della Chiesa traspare dalle pagine introduttive della Costituzione:

«... siccome il soffio infetto del dispotismo aristocratico era penetrato perfino nel santuario a macchiare la santità della religione, che professiamo, così era d'uopo, che al cadere di quello cadessero pure gli abusi, ed errori, che la contaminano, e fosse restituita una volta alla

sua natia purità, ed esercitasse sui cuori tutta la sua influenza, affinché divenisse un seconda ragione dell'uomo e come il supplemento della sua coscienza, spingendoci alla virtù colla forza dei motivi soprannaturali ».

Al centro di ogni riforma della Chiesa ligure si poneva il problema della situazione del clero e della sua ristrutturazione. In questo senso si muoveva la Costituzione per riportare in auge i tempi:

« Quando la cura delle anime non si affidava che ad uomini dotati di anima paterna e sensibile, ad uomini già da tempo avvezzi alle virtuose azioni, noti pubblicamente per le loro inclinazioni pacifiche, e le loro benefiche abitudini, ad uomini finalmente, che si distinguevano da tutti gli altri per la loro obbedienza alle leggi nell'esatto adempimento dei doveri del cittadino, e nell'esercizio sublime delle sociali virtù ».

I due passi sono di estremo interesse perché ci portano al centro della lettura propria dei giansenisti del ruolo della religione nella società e della situazione genovese del clero. Il legame tra virtù e religiosità o in ogni caso l'utilità di questa per il mantenimento di quella, era un tema caratteristico della politica di quegli anni. Lo stesso Robespierre aveva ricordato, contro gli estremisti atei seguaci di Hébert, il valore morale della religiosità nel suo discorso per l'instaurazione del culto dell'Ente supremo e dell'Immortalità dell'anima. Anche da parte giansenista non si era mai smesso di ricordare il nesso tra vita cristiana e crescita della società. Merita un particolare riguardo il richiamo all'obbedienza alla legge da parte dei sacerdoti. Esperienza comune, dalla Vandea in poi, era stata che i moti popolari antirivoluzionari avevano dei sacerdoti a capo; lo stesso si era verificato durante il moto dei « Viva Maria » in Val Polcevera. Contro questa tendenza si era già schierato Francesco Maria Carrega nel suo opuscolo *Il grido della religione contro i sacerdoti ribelli agli arcivescovi e vescovi della Repubblica Ligure*, stampato a Genova il 9 marzo 1798. Per i riformatori, in particolare per Degola nel suo opuscolo *Rapporto e progetto di legge sull'organizzazione civile del clero* (Genova, Casamara, 1799), la rigenerazione della Chiesa genovese doveva partire dal capo ossia dal clero, eccessivo per numero rispetto alle esigenze reali della diocesi, cosicché « Egli è pertanto interesse della Religione stessa il circoscrivere il numero degli ecclesiastici ai bisogni immediati della Chiesa, e renderli tutti egualmente operosi ». Altra questione di primaria importanza veniva identificata nella necessità di una riforma della liturgia, a cominciare dall'uso della Messa, spesso ridotta per via degli stipendi dati dai fedeli a mezzo di sussistenza del clero poiché « È specialmente l'onorario delle messe che ha moltiplicato all'eccesso gli ecclesiastici ».

Un altro tema caratteristico della polemica giansenista era quello del numero eccessivo delle feste e della maniera di celebrarle:

« La molteplicità delle feste non fa che accrescere i mali. È in questi giorni che la maggior parte degli uomini, che in altro tempo sono operosi, si dedicano all'ozio alla crapula al gioco, ed a ogni genere di dissolutezza. Ad essa [la Divinità] l'uomo non è mai tanto gradito, che quando adempie perfettamente i propri doveri, e specialmente quelli verso la Patria e l'Umanità ».

Si nota in questi testi uno strano orizzonte nel quale si uniscono le intenzioni di riforma, nel mito del ritorno alle origini della Chiesa, tipiche del giansenismo e il culto di un'umanità semplice e laboriosa come si trova negli autori illuministi e rivoluzionari anche delle tendenze più radicali.

3. Cambiamenti strutturali tra antico e nuovo regime

La politica di separazione tra Stato e Chiesa si andava sempre più iscrivendo nella legislazione della Repubblica seguendo le teorie e le impostazioni dei giurisdizionalisti. Il 5 aprile 1798 il governo requisì tutti gli ori e i preziosi presenti nelle chiese e nei monasteri non direttamente utili al culto. La semplicità liturgica cara al giansenismo e il dissesto finanziario dello Stato raggiungevano così un obiettivo comune. La legge del 18 ottobre 1798 stabiliva invece la soppressione e l'accorpamento delle congregazioni religiose. All'origine di quest'idea si trovavano oltre i su citati motivi economici ed ecclesiologici, la necessità di un recupero di aree edificabili all'interno del perimetro urbano, recupero possibile con la distruzione di chiese e monasteri. Il governo stabiliva che in ogni monastero potevano stare 24 religiosi in città e 12 nel territorio extraurbano. Vennero pertanto soppressi 20 monasteri femminili (con 631 monache) su 26 con una riduzione delle religiose a 225 e 25 maschili (con 312 religiosi) su 44 con una rimanenza di 599 religiosi. Ma i fini prefissi dall'esproprio vennero raggiunti solo in parte a causa delle difficoltà incontrate nell'asta per la vendita dei beni. Solo con l'imposizione dell'acquisto ai cittadini più facoltosi la Repubblica riuscì a recuperare i liquidi ai quali aspirava.

Il 10 gennaio del 1799 il Consiglio dei Sessanta varò un progetto di legge sui matrimoni che, avocando allo Stato tutto ciò che riguardava il contratto, lasciava ai vescovi l'incarico di occuparsi delle dispense e degli impedimenti, liberi da ogni vincolo con Roma. Anche in questo caso però le ambizioni degli strateghi della rivoluzione non poterono realizzarsi per il precipitare degli avvenimenti che portarono al tracollo della Repubblica.

Nel mentre si svolgeva la collaborazione tra Degola e il governo rivoluzionario si aggravava la tensione tra il card. Lercari, avverso ai giansenisti, e le autorità da questi appoggiate. Alla fine del 1798 l'arcivescovo venne esiliato a Novi e il Degola ed i suoi si trovarono con le mani completamente libere. Il progetto di una Costituzione Civile sul tipo di quella francese era pronto, la legislazione della Repubblica era incline alle posizioni giurisdizionaliste, i capi del movimento giansenista erano ben visti dal governo; soltanto un vescovo giansenista avrebbe completato l'opera iniziata e pazientemente tessuta. Al Lercari venne offerta la possibilità di nominare un coadiutore con diritto di successione da scegliere tra Gian Felice Calleri e Vincenzo Palmieri. Nel momento di massima crisi della Chiesa, solo, abbandonato dai suoi collaboratori, il card. Lercari accettò la proposta dei degoliani scegliendo il Calleri.

Tutto era pronto per l'ordinazione episcopale che avrebbe dovuto fare di Genova la prima diocesi scismatica giansenista d'Italia. Il 23 febbraio 1799 l'ormai rassegnato Lercari, Benedetto Solari, campione dell'opposizione giansenista alla *Auctorem Fidei*, un altro Solari, Gian Luca (vescovo di Brugnato), da non confondere con il precedente del quale non era neppure parente, convennero in città per la funzione. Sembrava che il progetto con pazienza intessuto dal Degola stesse per andare in porto quando accadde l'imprevisto. L'ordinazione non avvenne. Siamo a conoscenza del fatto dalle lettere del Degola al Grégoire anche se è difficile ricostruire la dinamica degli avvenimenti; si può arguire da una lettera del Degola all'amico francese che il 'tradimento' debba essere addebitato a Gian Luca Solari, spaventatosi forse della gravità e delle implicazioni del gesto che stava per compiere.

Si può qui rilevare come il tentativo di innalzare il Calleri sul soglio arcivescovile di Genova fosse l'ultimo atto della politica ecclesiastica rivoluzionaria del Degola e dei suoi. È proprio con il fallimento dell'ordinazione del Calleri che comincia la fase di sensibile declino dell'influenza giansenista nella vita pubblica genovese, ma questo declino altro non è che il manifestarsi di una crisi di più ampio respiro che stava colpendo il movimento a livello europeo e nella stessa Francia.

Con il colpo di stato del 18 brumaio (9 novembre 1799) Napoleone Bonaparte si insediò stabilmente e definitivamente al potere esautorando il Direttorio; faceva così un ulteriore passo avanti la politica di normalizzazione iniziata con il Termidoro. Napoleone non era certo persona animata da scrupoli religiosi, ma la situazione che si trovava innanzi era per molti

versi sconsolante; una coalizione internazionale combatteva la Francia, le violente persecuzioni dell'epoca giacobina, la teofilantropia e la soppressione dello stato pontificio non avevano minimamente sminuito il prestigio della Chiesa. Il primo console si rese conto che non era più possibile una politica di mera avversione alla Chiesa e che i vecchi avversari erano diventati ingombranti. Era necessaria al più presto una conciliazione con la Chiesa romana e per arrivare a questo era necessario liberarsi dei passati alleati.

Il 1799 fu, durante l'avventura egiziana di Napoleone, il momento della breve riscossa delle forze legittimiste in Europa ed in particolare in Italia. Se la caduta della Repubblica Partenopea costituì una dimostrazione di quanto poco le idee francesi fossero penetrate nelle masse, la resistenza della Repubblica Ligure fu un punto di riferimento per i rivoluzionari italiani. Sotto la guida del generale francese Massena le forze della Repubblica resistettero a lungo. L'assedio del 1800 rimase famoso nella storia genovese e la memoria dei patimenti e della fame è ancora oggi presente nella coscienza popolare. Nonostante l'eroica resistenza delle truppe della Repubblica, il 4 giugno 1800 l'esercito austriaco entrava in Genova; la fugace restaurazione politica ebbe un riflesso nella sfera religiosa: il clero fedele al card. Lercari e a Roma pensò di riprendere in mano la diocesi e di far pagare care a Degola ed ai suoi collaboratori le umiliazioni subite. I primi atti del card. Lercari furono la destituzione del Vicario generale che era poi stato eletto al posto del Calleri, Giovan Battista Moscini, e la promulgazione di una lettera pastorale di ringraziamento per la liberazione dal giogo rivoluzionario.

La vittoria del cardinale e dei suoi doveva essere però di breve durata. Le truppe francesi ripresero possesso di Genova il 24 giugno 1800. La vittoria e la speranza di continuare le riforme intraprese sembravano a portata del gruppo giansenista. La realtà era ben diversa; proprio in quei momenti la diplomazia napoleonica e pontificia si avvicinavano per trovare una via di intesa, per risolvere in modo pacifico il conflitto che si era rivelato dannoso in primo luogo per la Francia.

L'ultima possibilità per le forze giansenistico costituzionali fu il Concilio Nazionale del 1801 che, sulla scia di quello del 1797, cercò di riprendere le riforme da quello iniziata. Fu Grégoire ad invitare al Concilio rappresentanze di chiese non francesi; per l'Italia Michele Gautier e Benedetto Solari. Di fatto pochi poterono recarsi nella capitale francese, dall'Italia in particolare solo due, Giovanni Angelo Bergancini (1754-1810) ed Eustachio Degola. A quest'ultimo venne affidato l'incarico di presiedere la Congregazione *De*

Fide del Concilio e di difendere in pubbliche assemblee e conferenze la causa del clero gallico e della Chiesa Costituzionale.

Lo stesso 16 agosto Napoleone dichiarò sospeso il Concilio. Nelle trattative in corso tra S. Sede e Governo per normalizzare la situazione del clero francese l'esistenza di una forte corrente ispirata a sentimenti di indipendenza dottrinale da Roma costituiva un ostacolo per chi, come Napoleone, se pure poco interessato a questioni teologiche, aveva interesse a mantenere buoni rapporti con la Curia Romana e a volgere eventualmente il papato a suo favore più che a combatterlo attraverso polemiche locali. Il trauma fu gravissimo. Veniva a cadere l'unica possibilità concreta di una riforma in senso giansenista della Chiesa francese come preparazione a una più radicale riforma di tutta la Chiesa, l'intonazione politica dell'appoggio dato da Napoleone si mostrava così in piena luce.

La tendenza a trasformare il clero in una specie di magistratura della morale pubblica, fenomeno fortissimo nell'area europea di lingua tedesca, fu presente anche in Liguria. Interessante è in questo senso il ruolo avuto dal clero nelle riforme agricole ed economiche. La Società Patria per le Arti e le Manifatture (1786) ebbe tra i suoi membri numerosi sacerdoti sia regolari sia secolari; la Società Economica di Chiavari mantenne per alcuni anni la sua sede nel collegio degli Scolopi ed ebbe numerosi membri dell'ordine tra i suoi componenti. Nel Chiavarese una quindicina di sacerdoti della Congregazione Rurale dei Parroci nel 1794 dava la sua adesione alla Società Economica e si impegnava a tenere alla fine delle funzioni discorsi istruttivi sull'agricoltura e le arti. Nel 1793 usciva a Genova un'istruttiva memoria di Cattaneo Pinelli e dello scolopio Nicolò delle Piane, su *De pomi di terra o sia patate dedicato ai RR. Parochi Rurali del Dominio della Serenissima Repubblica di Genova*. Se l'identificazione del clero con una magistratura per la pubblica morale sarà tipica dell'illuminismo cattolico di area tedesca, si può notare come anche a Genova si siano tentati esperimenti di questo tipo.

Il clero genovese, nonostante la forte presenza giansenista, non venne però assorbito totalmente dalle posizioni rigoriste in morale e costituzionaliste in politica. La tradizione benignista rimase attiva nella pubblicistica locale. Un'opera anonima che deve aver avuto una notevole diffusione è *Riflessioni morali sopra le principali verità della cristiana religione per ciascun giorno del mese* (Genova, Olzati, 1784). Il testo è per molti versi atipico in quanto non rivolge nessuna attenzione al sacramento della penitenza e affronta dal punto di vista solamente del sacrificio la problematica eucaristica.

L'accesso all'Eucarestia viene ricordato dal punto di vista della comunione spirituale come sostituto di quella reale: «Se non siete in stato di comunicarvi sacramentalmente eccitate almeno nel vostro cuore un vivo desiderio di comunicarvi spiritualmente affine di partecipare colla maggiore abbondanza possibile di frutto di quel santo sacrificio». Su di una posizione di benignismo, ma sviluppata in modo estremamente diplomatico senza assumere posizioni direttamente antigianseniste, si trova Claudio Clavesana con il suo *Il cristiano ritirato per dieci giorni*, edito per i tipi della Gesiniana nel 1791:

«L'uno e l'altro dolore include e dee includere un risoluto dolore di non peccare più. Il dolore di contrizione perfetta giustifica da se per se stesso, e quando non si può aver copia di confessori basta per salvare l'anima, non così il dolore di contrizione imperfetta che dee sempre essere unito all'attuale confessione. Si dee però avvertire che la contrizione imperfetta acciò sia valevole coll'attuale confessione a giustificare, dee assolutamente includere un qualche principio di amore di benevolenza in grado almeno rimesso».

Una ripresa catechistica dei principali aspetti della vita spirituale si trova in un'altra opera anonima, *Le principali verità della religione esposte in istruzioni e preghiere* (Genova, Marco Rigo e Comp., 1798), che così affronta il complesso problema del rapporto tra dolore imperfetto (attrizione) e perfetto dei peccati (contrizione):

«La cosa più essenziale, e importante che si dee osservare su questa materia, si è che, quando il dolore, che dobbiam concepire del peccato, possa principiare, e principi ordinariamente nell'ordine della conversione da motivi di un timore buono ed utile, nulla dimeno non si giunge ad ottenere la conversione e la grazia giustificante se il cuore non passa quindi ad amare Dio sopra tutte le cose».

Le posizioni di un rigido attrizionismo vengono per altro condannate senza però fare riferimenti diretti a tematiche gianseniste:

«... per ottenere la giustificazione nel sacramento della penitenza non sia necessario fuorché un principio di amor di Dio e per tal principio intesero un qualche affetto verso Dio formato così di passaggio e come di slancio che muove alquanto il cuore senza cangiare le abituali disposizioni. È inutile che noi ci fermiamo a confutare costoro la cui opinione può sembrare a ragione una bestemmia». Il problema viene in fine risolto con particolare chiarezza: «La contrizione di cui abbiamo finora esposte le qualità può essere di due sorte. L'una chiamata contrizione perfetta e l'altra contrizione imperfetta o attrizione. La prima è dolore di aver offeso Dio prodotta da motivi di amore ... La contrizione imperfetta è un dolor men forte d'aver offeso Dio il quale è eccitato non meno per la vergogna d'aver commesso il peccato e pel timore di aver meritato gli eterni castighi, che per sincero amor di Dio per verità non estremamente vivo ma nulla di meno dominante sopra alcun altro affetto ... Si dice ancora contrizione imperfetta ossia attrizione quel dolore concepito pel solo timore dell'inferno e che noi abbiamo riconosciuto insufficiente a cangiare il cuore del peccatore, ad ottenere la conversione».

La lotta contro la devozione al Sacro Cuore, un tema classico del giansenismo, era presente nelle intenzioni pastorali del Degola fin dagli inizi. Sull'argomento possediamo una lettera, risalente ai primi anni di sacerdozio del Degola, che tratta in modo particolareggiato della contestata devozione. Datata 17 febbraio 1793 ed indirizzata ad un personaggio chiamato « Reverendissimo e colendissimo padre », ma rimasto a noi sconosciuto, la lettera riveste particolare interesse perché scritta in occasione della rinuncia da parte del Degola alla prevostura di Voltri. Pur rifiutando l'impegno pastorale l'autore esprime in poche pagine quello che era il suo eventuale piano per la parrocchia. La lotta contro la « cordiolatria » (così veniva chiamata con disprezzo la devozione) appare nel progetto del giovane sacerdote come momento essenziale assieme alle mete tipiche della teologia e della pastorale gianseniste, quali la lotta alla morale rilassata, all'attritionismo, al molinismo, e al contrario la diffusione della dottrina agostinista della predestinazione e del contrizionismo. Degola si esprime con parole severe ricollegando, come era in uso per i giansenisti, la devozione all'eresia cristologica di Nestorio condannata nel concilio di Efeso (431):

« All'opposto se taluno venisse nella mia Chiesa ad insegnare la cordiolatria, pretendendo di giustificare la materiale nestoriana devozione al Cuor carneo di Gesù Cristo, come io la ho sentita predicare in città, anche contro le più chiare decisioni di Romani Pontefici, ed ultimamente del S. Padre Pio VI, ... mi dica VS potrei io dissimulare e passar sopra di tali disordini come un cane muto? »

Sempre all'interno di questi progetti pastorali si situa un tentativo embrionale di reintrodurre nella Chiesa l'antica liturgia penitenziale, con il ristabilimento dell'ordine dei penitenti. Nella descrizione dell'organizzazione della liturgia e della vita spirituale nella chiesa di S. Maria di Castello ad opera del parroco, p. Tommaso Vignoli o.p., acceso giansenista, si possono intravedere i lineamenti della comunità idealizzata dal Degola sulla scorta della nostalgia per la Chiesa primitiva e avendo presenti le riforme progettate dal de' Ricci:

« Tale era infatti il fervor di pietà e la tenera devozione in cui erano in tal circostanze penetrati i fedeli, che ci sembrava di veder rinnovato l'antico spirito delle cristiane assemblee, il tempo soprattutto della comunione, che aveva luogo ogni giorno, era uno spettacolo degno dei bei secoli della Chiesa. Nel momento in cui il piccolo numero delle anime fervorose accostavasi all'altare, penetrate di una timida riverenza e da un tenero amore per Gesù Cristo, i penitenti e coloro che non doveano in tal giorno ricevere gli augusti misteri si prostravano a terra annientati innanzi alla maestà del Signore, e coi gemiti di un cuore pentito imploravano

gli uni il compimento della loro conversione, gli altri l'accrescimento della cristiana giustizia » (*Précis de la vie du P. Thomas Vignoli*, Cod. Vat. Lat. 13136, 2, 17 v.).

Queste riforme anticheggianti abbozzate da Degola e dai suoi seguaci riprendevano la mitizzazione dell'antichità cristiana iniziata con l'erudizione francese del Seicento. Si trattava di tentativi sparsi e realizzati in epoca di torbidi sociali senza il completo appoggio dello Stato come erano state invece le riforme tentate ed in parte realizzate del de' Ricci a Pistoia. Il giansenismo ligure se aveva avuto con la rivoluzione la sua grande occasione aveva trovato nell'effimera durata della stessa (assieme allo scarso legame con la religiosità popolare ed alla sostanziale ostilità della maggioranza del clero), la causa del proprio insuccesso.

Nota bibliografica

La storiografia sulla situazione religiosa del Settecento genovese è profondamente sproporzionata. Sui tempi che vanno dall'inizio del secolo al 1792 possediamo pochissimi lavori dovuti all'erudizione locale; *Secoli cristiani della Liguria*, di Giovanni Battista Semeria è l'unico tentativo di sviluppare una narrazione dei fatti, per altro priva di qualunque interpretazione. L'epoca rivoluzionaria (1797-1802) ha subito invece un'elefantiasi, soprattutto se paragonata alla fase precedente. I due poli attorno ai quali è ruotata questa produzione sono stati il giansenismo e il nesso tra Chiesa e Repubblica Ligure. Se per il secondo problema il taglio politico istituzionale preso dalla ricerca è spiegabile dall'oggetto trattato, per il primo va rilevato come sia stata la ricaduta del giansenismo nella ricostruzione delle origini del risorgimento a motivare tale interpretazione. La storiografia sul giansenismo ligure ha attraversato alcune fasi differenziate. Alle ricerche dell'Ottocento, interessate in particolare agli influssi esercitati da questo movimento su Mazzini e Manzoni, quindi sui versanti laico e cattolico liberale dell'Ottocento italiano, è seguita la stagione che, dominata da Francesco Ruffini, porta sino alla grande raccolta dei *Carteggi di Giansenisti Liguri*, del Codignola, improntata a rilevare la conflittualità con il cattolicesimo gesuitico e l'atteggiamento critico verso l'autorità, nonché la ricerca di una religiosità interiore e spiritualistica. Se questa dimensione eterodossa era assunta in senso positivo dal Codignola, sul versante opposto un autore accesamente antimodernista come Arturo Colletti studiava il giansenismo ligure per colpire in quello il contemporaneo modernismo. Il lavoro del Codignola, portato fortunosamente a termine durante la seconda guerra mondiale, avrebbe segnato ed in parte arrestato gli studi sul giansenismo ligure sino agli anni Settanta quando, da un lato l'interesse per le aggregazioni sociali dell'antico regime, come le confraternite, fortemente combattute dal giansenismo, dall'altro la ripresa degli studi sulla dissidenza religiosa avrebbero riportato il giansenismo genovese all'attenzione degli studiosi. L'edizione dei tre volumi della *Storia del Giansenismo in Italia, Il Piemonte*, Zürich 1974, III, di Pietro Stella metteva in luce attraverso la pubblicazione di un fitto epistolario, in particolare di Eustachio Degola, le ramificazioni non ancora rilevate del fenomeno.

Sui singoli arcivescovi sono da vedere inoltre le voci fin qui apparse nel *Dizionario biografico degli italiani* (Roma 1960 e sgg.); per il Settecento, *Fieschi Lorenzo* (47, 1997, pp. 486-488, voce di A. CEVOLOTTO); nel *Dizionario biografico dei Liguri* (Genova 1992 e sgg.): *De Franchi Nicola* (IV, 1998, pp. 410-412, voce di D. CALCAGNO).

La documentazione pastorale del Saporiti è la prima nella storia dell'episcopato genovese ad essere data alle stampe e raccolta. Si possono qui ricordare le *Istruzioni pastorali proposte da Giuseppe M. Saporiti arcivescovo di Genova a confessori della città e Diocesi*, Genova 1775 e la *Raccolta di alcune notificazioni, editti ed istruzioni pastorali*, Roma 1754. Sulla sua figura e sulla sua visita ad limina del 1748 si può vedere: G.B. VARNIER, *La Chiesa genovese nelle Relationes ad limina dell'arcivescovo Giuseppe Maria Saporiti*, in *Genova, 1746 Una città di antico regime tra guerra e rivolta*. Atti del Convegno di studi in occasione del 250° anniversario della rivolta genovese Genova 3-5 dicembre 1996, a cura di C. BITOSSI-C. PAOLOCCI («Quaderni Franzoniani», XI/1, 1998), pp. 63-127.

Un quadro della situazione territoriale genovese si trova in G. FELLONI, *Le circoscrizioni territoriali civili ed ecclesiastiche nella Repubblica di Genova alla fine del secolo XVIII*, in «Rivista Storica Italiana», LXXXIV (1972), pp. 1066-1101. Sulla ricerca storiografica si può vedere D. VENERUSO, *Genova e la Liguria dal 1700 al 1815 nella recente storiografia*, in «Rassegna Storica del Risorgimento», L (1963), pp. 33-57 globalmente, dello stesso, *Disegno storico della Chiesa genovese tra la pace di Aquisgrana e la prima guerra mondiale (1748-1914)*, in *Genova e Maria. Contributi per la storia, Quinto centenario dell'Apparizione di N.S. della Guardia*. Atti della Giornata di studio, a cura di C. PAOLOCCI («Quaderni Franzoniani», IV/2, 1991), pp. 51-68. Sull'erudizione ecclesiastica genovese del Settecento si dispone della sintesi di C. PAOLOCCI, *La cultura ecclesiastica in Liguria tra Sette e Ottocento*, in *Giambattista Spotorno (1788-1844). Cultura e colombismo in Liguria nella prima metà dell'Ottocento*, a cura di L. MORABITO, Genova 1990, pp. 111-123; sulla biblioteca franzoniana G. PIERSANTELLI, *La Biblioteca Franzoniana e gli operai evangelici*, estratto, con aggiunte, da «Genova. Rivista del comune», XLVII/2-3 (1967). La figura di Paolo Gerolamo Franzoni, ma in genere la situazione del clero genovese nel Settecento è illustrata in M. ANGELINI, *Profilo di Paolo Gerolamo Franzoni (1708-1778) sacerdote*, in «Memorie dell'Accademia Urbense», XXVI (1998). Sulla storia degli studi teologici si può vedere il vecchio ma sempre utile L. ISNARDI-E. CELESIA, *Storia dell'Università di Genova*, Genova 1861-1867. Una sintesi utile si trova nell'introduzione al volume *L'archivio storico dell'Università di Genova*, a cura di R. SAVELLI, in «Atti della Società Ligure di Storia Patria», n.s., XXXIII (1993). Sull'istruzione in genere cfr. D. GASPARINI-M. PELOSO, *Le istituzioni scolastiche a Genova nel Settecento*, Genova 1995. Sulla rete delle strutture assistenziali si può vedere F. DONAVER, *La beneficenza genovese. Note storiche e statistiche*, Genova 1896. Sulla devozione a santa Caterina nella Genova settecentesca cfr. P. FONTANA, *Celebrando Caterina. Santa Caterina Fieschi Adorno e il suo culto nella Genova Barocca*, Genova 1999.

Utili per orientarsi nel complesso mondo delle forme di vita religiosa presenti a Genova nell'antico regime sono gli studi e le fonti raccolti nei volumi monografici della rivista «Quaderni Franzoniani»: *I Gesuiti tra impegno religioso e potere politico nella Repubblica di Genova*. Atti del convegno internazionale di studi, a cura di C. PAOLOCCI, V (1992); *Gli Agostiniani a Genova e il Liguria tra Medioevo ed età contemporanea*. Atti del convegno internazionale di studi, a cura di C. PAOLOCCI, VII (1994); *La congregazione di S. Filippo Neri, per una storia della sua presenza a Genova*, a cura di C. PAOLOCCI, X (1997). Sui Gesuiti si può anche

vedere G. RAFFO, *I gesuiti a Genova nei secoli XVII e XVIII. Storia della Casa Professa di Genova della Compagnia di Gesù dall'anno 1603 al 1773*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XXXVI/1 (1996), pp. 151-421.

Sugli scolopi si può consultare L. PICANIOL s.p., *Gli scolopi nell'Università di Genova*, Roma 1940.

Sulla vita religiosa femminile non esistono studi sistematici d'insieme utili riferimenti si trovano in G. FELLONI-V. POLONIO, *Un sondaggio per le comunità religiose a Genova in età moderna*, in *Studi e Documenti di Storia Ligure in onore di Don Luigi Alfonso per il suo 85° genetliaco* (« Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XXXVI/2, 1996), pp. 143-167. Sulle cappuccine si può vedere C. CARPANETO DA LANGASCO, *Cappuccine a Genova (1577-1977)*, Genova 1977.

Sulle confraternite nella Genova del Settecento: E. GRENDI, *Morfologia e dinamica della vita associativa urbana. Le confraternite a Genova tra i secoli XVI e XVIII*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », LXXIX (1965), pp. 241-311; A. GINELLA, *Le Confraternite della Valbisagno tra Rivoluzione ed Impero (1797-1811)*, *Ibidem*, n.s., XXXII/2 (1983), pp. 193-320.

Sulla devozione mariana in Liguria: P. FONTANA, *Per una morfologia del testo mariano a Genova e in Liguria (secc. XVII-XVIII). Ricerca bibliografica e proposte interpretative*, in « Ricerche Teologiche », VI (1995), pp. 226-265.

Sulla situazione politica a Genova nel secolo XVIII si può vedere: C. BRTOSSI, « La Repubblica è vecchia ». *Patriziato e governo a Genova nel secondo Settecento. Con appendice di testi e documenti*, Roma 1995; G. ASSERETO, *Genova nel secondo Settecento*, in « Rivista Storica Italiana », CIX (1997), pp. 705-717.

Sul conflitto di giurisdizione tra Genova e Santa Sede per la Corsica rimane valido F. FONZI, *Le relazioni tra Genova e Roma al tempo di Clemente XIII*, in *Annuario dell'Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea*, VIII, Roma 1957. Ora, con una più ampia prospettiva sull'illuminismo europeo, F. VENTURI, *Settecento Riformatore. La Chiesa e la Repubblica dentro i loro limiti, 1758-1774*, II, Torino 1976, e dello stesso *L'Italia dei Lumi (1764-1790). La rivoluzione di Corsica. Le grandi carestie degli anni sessanta. La Lombardia delle riforme*, V/1, Torino 1987.

L'attenzione degli studiosi si è sino ad oggi concentrata sull'epoca giansenista rivoluzionaria. Sul problema della Repubblica Ligure: per la parte economica lo studio di G. ASSERETO, *La Repubblica Ligure. Lotte politiche e problemi finanziari. 1797-1799*, Torino 1975; M. DA PASSANO, *Il Processo di costituzionalizzazione della Repubblica Ligure, 1797-1800*, in *Materiali per una storia della Cultura giuridica*, Bologna 1973; sulla politica ecclesiastica della Repubblica Ligure, con ricca bibliografia ulteriore C. PAOLOCCI, *Soppressioni - 1798 - Repubblica Ligure*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, VIII (1988), coll. 1851-1842. Una raccolta di fonti relative alle soppressioni si trova in E. MARANTONIO SGUERZO, *La politica ecclesiastica della Repubblica Ligure*, Milano 1994. Una narrazione più distesa dei fatti si trova in A. RONCO, *Storia della Repubblica Ligure, 1797-1799*, Genova 1986. Sull'azione di sostegno all'economia del clero genovese nella fine del Settecento cfr. C. COSTANTINI, *La Repubblica di Genova*, Torino 1986, pp. 468-505. Sulle insorgenze G. ASSERETO, *I "Viva Maria" nella Repubblica Ligure*, in « Studi Storici », XXXIX (1998), pp. 449-471.

La figura di Eustachio Degola è stata studiata principalmente in collegamento con la conversione di Alessandro Manzoni. L'unico studio edito sulla figura del Degola rimane

tutt'oggi quello di S. BONACCHI, *La vita e la teologia di Eustachio Degola*, (1761-1826), Pistoia 1949, un lavoro che se ampiamente superato ha il pregio di fornire il materiale di base. Lo studio biografico più aggiornato è oggi quello di M. CAFFIERO, *Degola Eustachio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 36, Roma 1988, pp. 177-186.

Il nesso tra Degola e Manzoni ha appassionato gli studiosi per tutta la fine del secolo XIX e per i primi anni del XX. Questa commistione, se ha permesso di mantenere viva la memoria di Degola, ha però legato il sacerdote genovese allo scrittore limitandolo al ruolo di mentore di Manzoni e della sua famiglia e lasciando in ombra il ruolo da lui avuto nella Repubblica Ligure e nel cattolicesimo dei primi dell'Ottocento in genere. Testimoni di questa stagione di studi sono: F. RUFFINI, *La vita religiosa di Alessandro Manzoni*, Bari 1931; A. DE GUBERNATIS, *Eustachio Degola. Il Clero Costituzionale e la conversione della famiglia Manzoni*, Firenze 1882.

Nei primi anni del Novecento si può segnalare una produzione erudita sul giansenismo genovese che ha il pregio di iniziare un lavoro di raccolta di notizie: L. LEVATI, *Pagine di storia ecclesiastica genovese: Giansenismo e rivoluzione durante l'episcopato di Mons. Lercari*, in «Rivista Diocesana Genovese», XII (1920); P. NURRA, *Il Giansenismo Ligure alla fine del secolo XVIII*, in «Giornale storico e letterario della Liguria», n.s., II (1920); P. SAVIO, *Devozione di mons. Adeodato Turchi alla S. Sede. Testo e DCLXXVII documenti sul giansenismo italiano ed estero*, Roma 1938.

Tra i primi studi sul giansenismo e l'epoca rivoluzionaria si situano quelli di Arturo Colletti. L'autore, un sacerdote genovese, legge il problema giansenistico e rivoluzionario alla luce dell'intransigentismo cattolico e di un acceso antimodernismo utilizzando la storia del passato per combattere i suoi avversari teologici e politici. Le sue due opere sull'argomento sono: *Il Giansenismo e la devozione al Sacro Cuore di Gesù* (Genova Pistoia), Modena 1938 e *La Chiesa durante la Repubblica Ligure*, Genova 1950. Riferiscono spesso particolari minori interessanti ma vanno utilizzate con estrema prudenza per il substrato fortemente ideologico del pensiero dell'autore e la sua violenta faziosità.

Ernesto Codignola ci ha fornito il primo studio organico sul giansenismo ligure assieme ad un'ampia pubblicazione di fonti epistolari. I tre volumi da lui curati, *Carteggi di Giansenisti Liguri*, Firenze 1941-1942, costituiscono un monumento di erudizione e rigore filologico. L'ampio saggio che fa da prefazione inquadra il giansenismo genovese e ligure nella cultura del tempo. Il Codignola risente fortemente di una storiografia ancora debitrice dell'esperienza risorgimentale. Il giansenismo è visto all'interno del «risvegliarsi» di coscienze che precede il risorgimento. Forte è in questo senso il collegamento indicato tra giansenismo e mazziniano-simo come riscatti morali.

Gli studi degli anni Cinquanta e Sessanta hanno sottolineato, sulla scia di Codignola, i collegamenti politici tra giansenismo e fenomeno rivoluzionario: C. DA LANGASCO, *Un esperimento di politica Giansenista. La Repubblica ligure*, in *Nuove ricerche storiche sul Giansenismo* («Analecta Gregoriana», XXXI, 1954), pp. 211-229; C. CARISTIA, *Riflessi politici del Giansenismo italiano*, Napoli 1965.

Sulle conseguenze del giansenismo sulla spiritualità e la pastorale: P. FONTANA, *Le problematiche spirituali del tardo giansenismo italiano nel carteggio tra Eustachio Degola e Sr. Maria Margherita Vittoria Pasquinelli religiosa delle Annunziate Celesti (1795-1797)*, in «Ricerche Teologiche», III/1 (1992), pp. 109-123; Pranzi e processioni. La polemica del giansenismo ligu-

re contro le confraternite (1781-1824), *Ibidem*, IV/2 (1993), pp. 305-322; *Le pratiche di pietà nella spiritualità di Eustachio Degola (1761-1826)*, *Ibidem*, VIII/2 (1997), pp. 303-348.

Gli studi sul giornalismo ligure dell'età rivoluzionaria forniscono numerosi contributi interessanti sulla stampa giansenista: C. TIVEGNA, *Gli annali politico ecclesiastici di E. Degola. Documenti sul giansenismo ligure*, in « Memorie dell'accademia Lunigianese G. Cappellini », XXXII (1961), pp. 251-272; L. MORABITO, *Il Giornalismo giacobino in Liguria*, Milano 1972.

Sulla figura del Vescovo di Noli Benedetto Solari si può vedere: L. VIVALDO, *Memorie nolesi di Mons. Benedetto Solari. Contributo alla storia del giansenismo ligure*, in « Atti della Regia deputazione di Storia Patria di Savona », XXVI (1944), pp. 63-128; M. VAUSSARD, *Un Jan-séniste de Grande Classe: Benedetto Solari*, in « Revue d'Histoire Écclésiastique », LXIII (1973), pp. 429-476; P. FONTANA, *Contributo per una lettura di alcuni temi teologici di Benedetto Solari (1742-1814)*, in « Atti dell'accademia Ligure di Scienze e Lettere », XLVI (1990), pp. 375-398.

Ancora ampiamente inesplorato rimane il problema della dissidenza religiosa a Genova nel Settecento. Sulla presenza protestante si può vedere P. FONTANA, *Protestanti e inquisitori a Genova tra i secoli XVI-XVIII. Il problema della "Militia Germanica"*, in « Nuova Rivista Storica », LXXX (1996), pp. 211-220. Sulla massoneria qualche indicazione nel più vasto affresco di C. FRANCOVICH, *Storia della massoneria in Italia. Dalle origini alla Rivoluzione Francese*, Firenze 1989, pp. 161-173.

Tra restaurazione e riformismo (1802-1869)

Bianca Montale

La Chiesa genovese è particolarmente colpita negli anni difficili della Repubblica Ligure, non solo nell'ambito di una situazione generale che riguarda i tormentati e conflittuali rapporti tra la Francia e la Santa Sede, ma anche per una particolare realtà locale. La Liguria è centro di un giansenismo attivo e spesso protagonista, che ha una stretta connessione, almeno per alcuni anni, col potere politico, e crea problemi molto delicati dal punto di vista religioso e pastorale.

L'autorità di Roma è posta in discussione. Un giansenismo analizzato magistralmente da Ernesto Codignola, che – pur minoritario nel clero – annovera figure di notevole rilievo, da Eustachio Degola ad Agostino Descalzi ad Ottavio Assarotti. La definizione, per gli anni di fine secolo, di « repubblica giansenista » per il nuovo Stato ligure è senza dubbio discutibile; tuttavia quei religiosi che fanno capo al Degola, in costante contatto col Grégoire, vescovo « costituzionale » francese e membro della Convenzione, hanno un qualche peso nelle scelte degli uomini di governo: appoggiano le pesanti leggi di abolizione di molti ordini religiosi, che ridimensionano i quadri di sacerdoti e laici, e la vendita dei beni ecclesiastici, e sono ostili all'arcivescovo fedele al papa. La soppressione di circa i due terzi dei conventi incide gravemente sulla situazione pastorale e su quella economica. Per quanto riguarda l'orientamento dei cattolici e del clero della diocesi, nei limiti di pesanti persecuzioni e costrizioni, c'è un diffuso attaccamento alla gerarchia tradizionale e al pontefice, soprattutto nel basso popolo e nelle campagne, che si sono sollevate, com'è noto, nel 1797 contro il progetto di costituzione tendente a limitare il potere papale sulle chiese locali.

L'arcivescovo Giovanni Lercari, anziano, perseguitato, addirittura per qualche tempo arrestato ed allontanato per la sua tenace difesa dei diritti della Chiesa, è spesso nell'impossibilità di agire; non riesce ad imporre Giovanni Battista Lambruschini – come lui su posizioni di fermezza ed intransigenza antigiansenista – come proprio successore, né a difendere con successo le proprie ragioni. Si pone comunque il problema della scelta del nuovo

arcivescovo, che deve avere qualità religiose e politiche insieme, per affrontare una situazione delicata e spesso drammatica. In questo quadro avverrà la scelta di Giuseppe Spina, giurista ed uomo di cultura, diplomatico che ha un *cursus* di tutto rilievo, più che nell'azione pastorale, nei rapporti tra Santa Sede e Napoleone e nella faticosa elaborazione del discusso concordato del 1801, che regola i rapporti tra la Francia e la Chiesa. La figura di Spina va considerata nell'ambito delle vicende politiche che ne condizionano in modo determinante l'opera episcopale.

1. *Giuseppe Spina*

Nato a Sarzana nel 1756 da nobile famiglia (il padre, Francesco, è conte), dottore in giurisprudenza, esperto di diritto canonico, soltanto a quarant'anni riceve nella sua città natale l'ordinazione sacerdotale. Nel 1799, nominato arcivescovo di Corinto, è a Siena accanto a Pio VI, che poi segue nell'esilio francese e che assiste in punto di morte, a Valence. Successivamente Pio VII lo invia a Parigi come esperto di diritto, per trattare, unitamente ad altri prelati e teologi, un concordato con la Francia che renda possibile una ripresa di rapporti meno conflittuali. Si è in una fase di distensione e di dialogo, perché Napoleone cerca il consenso per accrescere il proprio potere e libera 20.000 sacerdoti carcerati o esuli. Spina, con Consalvi, giunge a proporre una bozza di accordo che invia direttamente al Santo Padre, ma prudentemente non sottoscrive perché nutre qualche riserva sul testo. La decisione spetta al papa, che accetta anche se poi alcuni articoli sono dal Bonaparte modificati e non osservati ed altri aggiunti senza il consenso della controparte.

Al di là delle proteste e dei contrasti non eliminati del tutto, Spina si pone in luce come mediatore accorto, accolto a Roma quanto al Primo Console, da cui ottiene per il buon rapporto personale alcune concessioni: fa restituire dalla Francia il simulacro della Madonna di Loreto; riporta il corpo di Pio VI a Roma.

A Genova nel gennaio 1802 si incontra con Lercari ammalato, poco prima della morte. Creato cardinale nel marzo, Spina è dal 24 maggio successivo arcivescovo di Genova. Le sue prime prese di posizione mostrano come egli cerchi, per il bene stesso della diocesi e per poter svolgere la sua opera pastorale senza intralci, di mantenere ad ogni costo la concordia e la protezione di Napoleone, anche piegandosi al potere. Cerca l'appoggio sovrano; vuole conciliare religione e autorità politica. Ricevuto con ogni onore al palazzo dei dogi, unitamente al vicario canonico Pallavicini, Spina

si definisce pastore, ma anche cittadino della Repubblica Ligure, e afferma l'impegno di conciliare « la santa religione cattolica e la dovuta obbedienza al governo per la tranquillità e felicità dello Stato, con candore e lealtà ». Le autorità politiche rispondono ricordando l'attaccamento dei Liguri al cattolicesimo e rendono all'arcivescovo onori militari auspicando rispetto reciproco. Il *ralliemment* col governo tende a risollevare le sorti della curia dopo la bufera rivoluzionaria che ha travolto seminario, ordini regolari e finanze, cercando in ogni caso, anche a duro prezzo, l'appoggio determinante di Napoleone. Spina, pur dissentendo garbatamente, ha mano morbida nei riguardi dei giansenisti, che gli riconoscono modi cortesi anche se è indiscussa voce del papa. Eustachio Degola nota come già nel 1801 Spina abbia aspramente censurato i vescovi « costituzionali », trasmettendo loro « un breve di Pio VII pieno delle più insultanti espressioni ». Il sacerdote giansenista, polemico nei riguardi di Roma e di chi obbedisce al pontefice, ammette tuttavia che il nuovo arcivescovo di Genova è « assai pacifico; non so se per sistema politico, o per disposizione di carattere ». Spina ha modi cordiali ma è fermo nelle sue decisioni: rifiuta a Degola la patente di confessore e lo esclude dagli esaminatori sinodali. Il clero giansenista, pur diffidente, riconosce al prelato affabilità, buone maniere, stile affettuoso e pastorale, condotta tollerante e tranquilla « quasi sino all'indifferenza ». Scrive di lui il giansenista Francesco Carrega:

« Accoglie tutti con garbo e bontà, visita spesso oratori e monasteri, si mostra frequente al passeggiò, tiene la sera una conversazione alternativa di parenti e di preti. Il feroce partito di quest'ultimi sperava l'arrivo di Spina sarebbe per essi un compito trionfo ... A dirla schietta Spina non gli [sic] ha ascoltati; più ancora ha raccomandato ad alcuni di essi la moderazione e la prudenza. Alcuni dei nostri amici che hanno fatto visita a Spina sono stati ricevuti con molta urbanità ».

La descrizione prosegue con aneddoti che pongono in luce battute piene di buona grazia e ironia: « non ha avuto tempo di farsi un abito nero? » dice al sacerdote che si è presentato in borghese. Il giudizio prosegue critico, ma non del tutto malevolo: Spina ha bocciato, per la loro ignoranza, esaminatori sinodali; a nessuno accorda quell'intimità di confidenze che era stata tanto detestata nel suo predecessore. È riservato nella conversazione, cortese e affabile in pubblico. Pranza solo, non riceve regali e affetta in generale molto disinteresse. Legge anche giornali che sferzano, sia pure con moderazione, i vescovi, le curie e i frati. Non male, insomma, ma con riserva; un *timeo Danaos* che affiora nel giudizio complessivo: « Quanto a noi, pare che ci tema, e per gli altri che poco gli [sic] stimi ». L'accusa più esplicita nei ri-

guardi di Spina è di essere buon giurista e diplomatico, ma di non conoscere bene la teologia, « e per conseguenza sta con quei che schiamazzano da disperati contro le eresie immaginarie, e ama la fede del carbonaio ». Anche il vicario Giulio Cesare Pallavicini (dal 1804 vescovo di Brugnato) è ritenuto di mediocre levatura e debole dal punto di vista teologico. Ritratto certamente di parte, ma utile comunque a far luce sul carattere del presule.

Spina ha di fronte a sé un enorme lavoro da compiere, dopo la ventata di distruzione e di dispersione degli anni precedenti. Trova il seminario chiuso e lo riapre con l'intento di educare nuove generazioni e di formarlo secondo lo spirito della Chiesa. Collaborano con lui alcuni religiosi di qualità, come Nicolò Scassi, prevosto di S. Pietro in Banchi, e il canonico Marco Decotto. L'arcivescovo si reca spesso a controllare i costumi, la didattica, gli studi di un organismo che ha anche una rilevante funzione culturale nella formazione non solo del clero, ma pure dei laici che lo frequentano per l'istruzione superiore. Nell'opera di restauro ottiene somme considerevoli anche dalla Repubblica Ligure e riesce a procurare al seminario, nel corso degli anni, larghi vantaggi economici che consentono una migliore gestione, con rendite di vari palazzi ed appartamenti. Crea una ricca biblioteca, soprattutto per quanto riguarda le discipline giuridiche, scegliendo tra le opere già appartenute ai conventi aboliti. Spina lascerà poi morendo 5000 volumi, anche se non saranno destinati al seminario i libri appartenuti a Lercari, che resteranno ai Missionari di Fassolo, aboliti nella parentesi giacobina. Il risultato più rilevante dell'opera episcopale di Spina è appunto la rinascita e il rifiorire del seminario, in cui saranno formati sacerdoti di grande cultura e pietà, onore della diocesi di Genova, che nel secolo XIX sarà centro vivo di iniziative religiose, pastorali e sociali di grande spessore.

Nasceranno per l'impegno di questo clero istituti di educazione e di istruzione, nuovi ordini religiosi femminili, opere volte ad incidere profondamente nella realtà sociale e ad affrontare in modo concreto i problemi di vita, di crescita spirituale, di lavoro delle classi più umili. Quasi sempre ispirato al Vangelo e lontano dalla politica, Spina ha un contatto diretto, frequente e cordiale, con i giovani seminaristi che mantiene in alcuni casi a sue spese e che segue da vicino per dar loro solide basi di fede, di dottrina, di istruzione. Questa sua attività è agevolata dal favore dei pubblici poteri, ai quali il cardinale si mostra costantemente ossequiente anche quando pesanti provvedimenti colpiscono la Chiesa e ne limitano e condizionano l'azione. Il suo impegno pastorale, senza dubbio rilevante, attestato da anni di visite

alle parrocchie della diocesi – che offrono un quadro di vita e costumi dell'epoca – è tuttavia sino ad oggi passato sotto silenzio, poiché appare più evidente la sua azione politica e diplomatica che suscita talora riserve e perplessità, in un precario tentativo di equilibrio in un contrasto Stato-Chiesa di vaste proporzioni, ma che non dovrebbe far dimenticare la dimensione religiosa.

Il rapporto di Spina con Napoleone, presso il quale è più volte inviato come rappresentante della Santa Sede, è costantemente buono, anche nei momenti di massima tensione, e consente di lavorare senza eccessivi ostacoli per la crescita delle attività diocesane. Appare comunque eccessivamente condiscendente nei riguardi dell'«invittissimo Primo Console». Nelle sue omelie e lettere pastorali parla genericamente di angustie, commozione ed afflizioni, senza mai prendere aperta posizione; propone un programma di giustizia e di verità, di riforma e santità del clero e si pone innanzi tutto come pastore e maestro per la salvezza delle anime; invoca pace, pietà, buoni costumi contro i vizi, i sentimenti malvagi, le «perniciose dottrine». I suoi oppositori giansenisti vedono con preoccupazione la sua amicizia col Bonaparte; parlano polemicamente di «finanze e scuola allo sfascio», dimenticando di riflettere su chi debba ricadere la colpa di tutto ciò; accusano il cardinale di ovvii legami con Roma e di pregiudizi; ma gli riconoscono la capacità di colloquiare con gli avversari, di moderare il fanatismo dei parroci che «gridano contro la diminuzione delle feste, e il saper dare almeno una buona educazione ecclesiastica per la gioventù del suo seminario». Sin dagli inizi del suo episcopato Spina loda Napoleone e parallelamente insiste sulla fedeltà alle scritture, alla tradizione e al papa, il «massimo pastore che ha provveduto alla pace e alla tranquillità della nostra repubblica». Esalta la nuova costituzione e invita alla piena osservanza delle leggi, all'obbedienza ai magistrati e ai governanti della nuova Repubblica Ligure che definisce «gloriosa». Anche se più tardi i rapporti col prefetto Bourdon, calvinista, non saranno sempre facili, Spina conterà sul contatto diretto col Bonaparte, destinatario di pubbliche affermazioni di fedeltà e di omaggio. Nel 1809 notifica senza commenti il fatto che il matrimonio religioso non ha più effetti civili, per cui occorre registrarsi, e rende noti tutti i successivi provvedimenti presi a limitare l'autonomia della Chiesa e del clero, anche dal punto di vista finanziario, senza nessun rilievo o espressione di sentimenti di protesta. Napoleone è per lui il «novello Giosué, cui levare inni di lode e cortei di giubilo»; il suo nome «sarà in benedizione ai più tardi nepoti»; per lui celebra un *Te*

Deum. Questo in anni in cui i provvedimenti che colpiscono la Chiesa sono duri e le guerre continue, con molti riflessi negativi sulla popolazione. Costantemente Spina – e per lui spesso il suo vicario Giuseppe Giustiniani – invita a non disertare, a rispondere agli arruolamenti, all’amor patrio e all’obbedienza ai sovrani; anche se ha desiderio di pace, invoca la benedizione di Dio sulle armate e promuove preghiere e collette *in tempore belli*. Continua insieme, però, con impegno le sue visite pastorali, attento ad ogni aspetto della vita della diocesi. È sempre leale collaboratore con il potere politico. Anche quando (dicembre 1806) sono emanate nuove lesive disposizioni sulle masserie, sull’obbligo di consegnare gli elenchi dei fabbriceri, i conti e i registri, si fa preciso esecutore, senza commenti. Così, tra il 1808 e il 1810, chiede e notifica i redditi di tutte le parrocchie, impone di rimettere le azioni del Banco di San Giorgio al consiglio generale della liquidazione del debito pubblico, insiste sul corretto censimento dei beni del clero, chiede l’elenco dei preti non impiegati, trasmette il decreto di Napoleone sulla nuova sistemazione delle fabbricerie. È puntuale esecutore senza palesi riserve, e tanto meno condanne, di una serie di disposizioni che colpiscono la curia genovese. Nell’ottica di buoni rapporti, ad ogni costo, col potere politico, Spina, e con lui il vicario Giustiniani, insiste perché i parrocchiani accorrano «ad intraprendere con intrepidezza» la «luminosa carriera delle armi»; riprova coloro che «invece di anelare il momento della partenza e volare a partecipare ai trionfi dell’invitto condottiero cercano sotto vari pretesti di nascondersi o di disertare». Costoro meritano con i loro delitti una morte più vergognosa. I bollettini della guerra sono letti nelle chiese dopo il Vangelo.

Nel 1809 Pio VII è prigioniero a Grenoble; nel 1810 sono espulse le suore dai monasteri; Spina, però, tace. Un suo biografo, o piuttosto agiografo, così giudica questo atteggiamento: «... pianse in secreto ma al di fuori dissimulò il suo dolore ... non levò la voce a protestare contro tante soperchie». L’arcivescovo manda sussidi al papa ma non osa prenderne apertamente la difesa; detesta la guerra ma esorta ad accorrervi per «timidità o debolezza e piacenteria». Nel tentativo di dialogo tra imperatore e pontefice sulle sedi episcopali vacanti Spina ha un ruolo di intermediario per una soluzione che Pio VII non accetta. L’arcivescovo di Genova è ancora figura di primo piano nel concilio di vescovi convocato nel 1811 da Napoleone a Parigi, ponendosi mediatore in un precario equilibrio tra le parti; vuole mostrare prudenza nei riguardi del Bonaparte, affetto al papa che, in cattività, rifiuta di decidere sulle proposte. Nel 1812 e nel 1813, tra i prelati che rispon-

dono al messaggio imperiale e nelle trattative per un accordo che Pio VII considererà nullo, Spina, fortemente condizionato, si sforza di mantenere la propria equidistanza.

Con la caduta di Napoleone l'arcivescovo, nelle sue pubbliche dichiarazioni, passa in un sol giorno dall'esaltazione alla condanna del despota; va a Roma per giustificare la propria condotta, e ammette di aver agito con soverchia debolezza solo per amore del proprio gregge, ribadendo la sua fedeltà al papato di cui non ha mai posto in discussione l'infallibilità dottrinale. Nella festa dell'Immacolata del 1814, in un'omelia pronunciata nel duomo di Genova, chiede pubblicamente perdono per il suo comportamento nei riguardi del potere politico ormai crollato. Nella sua azione – egli afferma – è stato condizionato e «impedito» dalla mancanza di contatti diretti col papa. Ha provato «in mille incontri fiere angustie di spirito», ma non ha proclamato i giusti limiti del potere dello Stato nel timore di danni e ritorsioni nei riguardi dei suoi fedeli. Ha sparso lacrime segrete quando si è prestato «alla forza dominante che – dice – mi obbligava ad annunziarvi, una presso l'altra, tante odiose ed inique costrizioni». C'è stata non solo strage di corpi, ma delle anime sotto «l'irreligioso sistema» di allora. L'opposizione gli è parsa inutile e dannosa, perché poteva provocare funesti mali e ostacoli all'attività pastorale e al seminario. Conclude ammettendo di avere sbagliato, ma con retta intenzione, e chiede clemenza e pace alla sua coscienza. Questa pubblica ritrattazione, data alle stampe e diffusa, rende nota a tutti la crisi personale dell'arcivescovo, che tenta di giustificarsi e si umilia per ottenerne il perdono e riacquistare la piena fiducia. Con la venuta di Pio VII a Genova, nel 1815, Spina fa nuova ammenda pubblica e stabilisce nuove norme per l'acquisto di indulgenze. Rientra così a pieno titolo tra i prelati su cui il pontefice fa sicuro affidamento. Nel 1816 viene nominato cardinale legato a Forlì, ma rimane formalmente arcivescovo di Genova sino al settembre 1819, lasciando in pratica gran parte della gestione della diocesi al vicario generale Giustiniani. Negli anni tra il '15 e il '19 la normale attività pastorale sembra indicare qualche pausa. Dopo la svolta inizia una fase di transizione e ricostruzione, in cui forse un pastore così compromesso in passato non è l'uomo più indicato, per autorevolezza, a prendere posizioni decise. È, del resto, già destinato ad altri incarichi.

Al di là delle vicende politiche – di assoluto rilievo, ma che sono da considerare in secondo piano in un giudizio complessivo – Spina va studiato nel suo ruolo di pastore attraverso l'analisi delle visite alle parrocchie della

diocesi, il riesame delle omelie, l'indagine sulla riorganizzazione e la crescita del seminario. L'ultimo momento è forse il più trascurato e il meno noto. A Forlì, comunque, il cardinale avrà un ruolo importante.

Il suo successore sarà ancora una figura di giurista e diplomatico: alla sede di Genova sono spesso destinati vescovi la cui azione pastorale, pure di rilievo, è sinora passata in secondo piano di fronte al *cursus* importante nella diplomazia vaticana.

2. Luigi Lambruschini

Luigi Lambruschini, barnabita, arcivescovo di Genova tra il 1819 e il 1829, è personaggio di grande qualità dal punto di vista politico e diplomatico, soprattutto per i suoi lunghi anni al vertice del governo della Santa Sede. Noto per la sua vasta cultura teologica e giuridica, esperto nelle relazioni tra il potere religioso e quello civile in momenti e situazioni di particolare delicatezza su piano internazionale, Lambruschini è stato studiato prevalentemente nella sua azione di cardinal segretario di Stato con Gregorio XVI, e quindi sotto un aspetto ormai estraneo alla storia della diocesi di Genova. In questa sede però va considerata unicamente quella fase del suo *iter* sacerdotale che lo vede supremo pastore del capoluogo ligure per un decennio denso di avvenimenti e di intenso lavoro. Di fatto l'eredità lasciata dal vicario Giustiniani, anziano e non particolarmente dinamico, è pesante e delicata.

Occorre un uomo di capacità, fermezza ed energia per la rinascita religiosa di una città e di una diocesi che dopo le vicende traumatiche della rivoluzione e del periodo napoleonico deve ricostruire con fatica i propri quadri, le proprie finanze e soprattutto porre le basi di una crescita nel campo spirituale e in quello dei costumi. Luigi Lambruschini è nato a Sestri Levante il 16 maggio 1776: un ligure che conosce la sua terra, cresciuto in una famiglia che ha dato alla Chiesa un altro religioso, il fratello Giovanni Battista, esponente del clero più rigorosamente fedele al papa negli anni di persecuzione della Repubblica Ligure, un antigiansenista inflessibile, ispiratore dell'arcivescovo Lercari, che lo avrebbe voluto – vanamente – come proprio successore.

Lambruschini pronuncia i primi voti nella chiesa genovese di S. Bartolomeo degli Armeni nel 1794 ed è ordinato sacerdote a Sestri il 1° gennaio 1799. Appartenente al clero regolare – come si è detto, all'ordine dei barnabiti – esercita il suo ministero a Bologna, poi a Roma, a S. Carlo ai Catinari. Legato per formazione e interessi culturali a p. Francesco Luigi Fontana, teologo di Pio VII, ne segue la scuola e diviene esaminatore sinodale. Nel

1810, in seguito alle leggi napoleoniche che ordinano il ritorno dei sacerdoti ai luoghi di origine, viene rispedito a Genova. Qualche anno dopo, con la caduta del Bonaparte, riprende il suo brillante *cursus canonico*; particolarmente apprezzato dal pontefice, lo accompagna nella visita al capoluogo ligure. Uomo di grande cultura e singolari capacità, ottiene riconoscimenti e la carica di qualificatore del S. Uffizio. Rappresentante del papa nell'elaborazione dei concordati con Firenze, la Baviera e Napoli, si adopera, contemporaneamente, per la ricostruzione di ordini religiosi, strutture e collegi aboliti, per provvedere alla formazione del clero (ripristica, in particolare, il collegio di Massa). Autorevole esponente della gerarchia cattolica della Restaurazione, è – come il Baraldi e il primo Lamennais – su posizioni di rigorosa intransigenza nei riguardi di ogni sospetta eterodossia. È quindi visto con avversione da quelle frange di clero giansenista che lo considerano erede di una tradizione fortemente conservatrice e campione del « curialismo romano ».

Nel concistoro del 27 settembre 1819 è nominato arcivescovo di Genova; rivolge il 3 ottobre successivo da Roma una lettera pastorale ai fedeli della sua diocesi, che è insieme un saluto e un programma. La sua venuta – il popolo gradisce un ligure che conosce la sua terra e i suoi problemi – è salutata con feste e calorose accoglienze dai cittadini, dalle autorità e da gran parte del mondo della cultura. Genova in questi anni ha una popolazione attorno agli 80.000 abitanti (che diverranno 95.130 nel 1828); la città conta, oltre alla metropolitana di S. Lorenzo, 30 parrocchie, 10 comunità religiose maschili (agostiniani, barnabiti, carmelitani scalzi, domenicani, gesuiti, lazzaristi, ministri degli infermi, minori osservanti, oratoriani, somaschi), 5 monasteri, due conservatori, parecchie confraternite. Le parrocchie della diocesi sono circa 300, con otto vescovadi suffraganei (Albenga, Bobbio, Brugnato, Nizza, Noli, Savona, Tortona, Ventimiglia).

Lambruschini dedica cura particolare alla rinascita religiosa e al miglioramento dei costumi; vuole soprattutto rendere più colto e preparato il clero, rendendosi conto dei riflessi negativi di ignoranza e rilassamento morale e impegnandosi a correggere i ‘mali’ della Chiesa. Inizia nel luglio 1820 le visite pastorali, recandosi in quasi tutte le parrocchie per conoscere di persona la situazione e il livello di sacerdoti e fedeli. Celebra la Messa, predica, invita al rinnovamento e a santi costumi. L’arcivescovo apprezza la religiosità delle anime semplici della campagna che mostrano devozione e pietà; invita alla calma e al rispetto dell’autorità civile. « Prego Dio – afferma – che mantenga la tranquillità politica che tanto influisce al bene della religione ». Secondo

lui i mali maggiori sono quelli che derivano dalla mediocre qualità di tanto clero, dalla scarsa cultura, dall'inosservanza di norme e regole, dal cattivo esempio. In alcune parrocchie del ponente nota con dolore che molti fanciulli sono abbandonati a se stessi e non frequentano catechismo né Messa, e si rende conto che sono necessarie buone radici attraverso un clero meglio formato, teologicamente preparato, modello di vita. Progetta quindi un secondo seminario in riviera ed un sinodo diocesano. Punto centrale per lui è dunque la preparazione di sacerdoti motivati e all'altezza di un compito di ricostruzione morale e cristiana, sia in città, sia in periferia e nelle valli ove verifica *de visu* la situazione di trascuratezza. Ogni anno ordina esercizi e ritiri spirituali e riunisce i parroci nella casa della Missione in tempi diversi per rinnovarne lo spirito. Insiste sulla necessità di zelo e santità di secolari e regolari e pone alla base della propria attenzione il seminario. Vuole innanzi tutto una solida cultura generale letteraria e scientifica: tra le materie italiano, storia, archeologia, geografia, greco; e insieme filosofia e teologia, nella sua ottica da san Tommaso a Gerdil. Segue i profitti di ciascun allievo e dà consigli ai docenti; stabilisce concorsi e premi ogni anno, formando un clero che si distinguerà per impegno e pietà: basti ricordare, *in primis*, Giuseppe Frassineti. Antonio Gianelli, che diverrà figura di primo piano nella Chiesa, poi proclamato santo, è nominato nel 1822 direttore di disciplina. Destina ai seminaristi una casa di campagna; istituisce la sede del Chiappeto; vede accrescere il numero delle vocazioni e stabilisce un serio esame per le ordinazioni. Regola il numero degli studenti e per un migliore rapporto coi docenti ne destina una parte per un semestre alla nuova sede di Chiavari. Uomo di vasta cultura, Lambruschini comprende l'importanza dei seminari, anche perché ad essi accedono numerosi laici per gli studi superiori: educano quindi anche 'esterni', destinati a ricoprire ruoli di rilievo nella società. L'arcivescovo si adopera inoltre per la riforma di enti benefici legati alla curia di cui è supervisore, dal Magistrato di Misericordia ad una serie di opere pie minori. Pone mano alla riorganizzazione degli ordini monastici femminili, che erano stati in larghissima parte soppressi con decreto francese del 1810. Per intercessione di Spina presso Napoleone ne erano rimasti quattro, ma senza il permesso di clausura né di vita comune; molte suore erano state cacciate e disperse. Lambruschini appoggia le religiose francescane in una vertenza per la sede con le domenicane; procura un locale alle salesiane; riforma le agostiniane di S. Sebastiano. Facilita la fusione di quattro comunità, sulla base di una vita di clausura e povertà. Unifica le costituzioni delle clarisse, dà sede alle rocchettiane, visita ed ordina altri monasteri. A partire dal suo episcopato,

con i suoi successori, si avrà una crescita sensibile per numero e livello dei vari ordini. Anche se le statistiche del tempo vanno considerate con qualche cautela, si registreranno negli anni '40 tredici case religiose femminili, e altre 14 in periferia e nella regione, oltre a numerosi conservatori pii.

Ma Lambruschini è considerato dai progressisti negativamente come politico nostalgico dei vecchi tempi, ancorato al desiderio di solida alleanza tra trono ed altare: il che significa legato al regime assoluto di quegli anni. Ma credo che il giudizio debba essere più articolato: egli pone la religione e la Chiesa al primo posto, e forse ha qualche problema nella cordiale convenienza, che cerca, col potere politico. Deve infatti accettare la protezione accordata dalla dinastia sabauda a uomini come Eustachio Degola ed Ottavio Assarotti, che sottraggono di fatto il Regio Istituto Sordomuti, oasi gianesistica, all'influenza della curia. Lambruschini nega l'*imprimatur* a scritti di Assarotti, ma l'*indice* dei libri proibiti non colpisce uno scritto del Degola del 1820. Probabilmente il regalismo dei Savoia, che vedono con sospetto le 'Amicizie cattoliche', è scudo al clero antigesuitico.

Lambruschini mette in guardia il popolo contro le idee innovatrici che lederebbero antichi principi e tradizioni e si pronuncia contro l'ipotesi di governo costituzionale, esortando alla fedeltà al re. Quando nel 1821 Genova segue, per la verità con pochi episodi clamorosi, i promotori del moto torinese, il prelato si adopera per mettere in salvo il governatore Des Geneys in mano agli insorti e invita alla moderazione e all'obbedienza alla legittima autorità. Si adopera poi – dopo il fallimento dell'agitazione e il ritorno di Carlo Felice – per evitare punizioni e dure repressioni alla città. Si reca a Torino per difendere Genova, e con coraggio e prudenza riesce a scongiurare il pericolo di una presenza austriaca per il ristabilimento della normalità. Nell'ottobre del 1821 riafferma al re di Sardegna fedeltà, affetto ed obbedienza, esortando i sudditi ad amore e venerazione, condannando gli spiriti «orgogliosi e torbidi», nemici di Dio e dello Stato, richiamando all'osservanza di precisi doveri. Combatte «i principi che sono frutto abominevole dei moderni sofisti che tendono non al bene ma al male, non a migliorare le istituzioni sociali ma a distruggerle affatto». Ed eleva un solenne *Te Deum* di ringraziamento per il ritorno dell'ordine. Ma questo atteggiamento inequivocabile è in secondo piano rispetto all'attività pastorale, alla costante sollecitudine per i problemi e gli interessi di Genova, alla crescita del culto della Madonna: Genova è «città di Maria».

Attento alle condizioni delle classi umili, le aiuta anche con somme considerevoli: dedica per il Natale 1821 un'omelia alla condanna del lusso privato. In occasione della terribile libeccia del dicembre dello stesso anno, che reca morti e distruzioni, indice una processione con l'urna di san Giovanni Battista e si dedica con grande sollecitudine all'assistenza di coloro che ne sono stati colpiti.

Sì impegna nella riorganizzazione della diocesi, conservando le sedi vescovili di Noli e di Brugnato; si dedica alla predicazione, alle conversioni, alla consacrazione di chiese e vescovi; promuove grandi celebrazioni in S. Lorenzo per il giubileo del 1825. È autore dell'orazione funebre per Vittorio Emanuele I. Sotto il suo episcopato rimangono latenti i contrasti tra clero giansenista – ora in tono minore – e gesuitanti. Lambruschini è più vicino a questi ultimi; ma unisce all'intransigenza doti di intelligenza, cultura e concretezza ed un carattere alieno da compromessi nel difendere la Chiesa e le sue prerogative. Ribadisce l'autorità della Curia in problemi di giurisdizione nei riguardi di religiosi che godono della protezione del Senato di Genova; riafferma i propri diritti ricorrendo al re, che gli dà ragione.

Lambruschini fa formale rinuncia alla sede di Genova il 3 maggio 1829 perché destinato ad incarichi di maggior peso nella diplomazia della Santa Sede: per capacità, dottrina ed esperienza appare la persona più indicata a ruoli di grande responsabilità. Nel luglio 1830 è nunzio apostolico in Francia, protagonista in un momento delicato: sono gli anni del *memorandum*, dei delicati rapporti col Grégoire e con il Lamennais della svolta eterodossa. Al vertice della politica vaticana, è nominato cardinale nel settembre 1831. Gregorio XVI lo chiamerà a dirigere la Segreteria di Stato dal 1836 al 1846. Con Pio IX, per evidenti motivi, lascerà l'incarico: è figura troppo legata al vecchio sistema, nella fase di crescita dell'opinione riformistica. Ma il suo ruolo di statista esula da queste brevi note.

Lambruschini è ormai uomo del passato, in contrasto con molti novatori, tra i quali il cugino Raffaello, pedagogista insigne, ed è all'epilogo della propria carriera. Alla sua morte, nel 1854, il cardinale verrà definito dal « *Times* », voce sicuramente non sospetta di simpatie papali, « uomo di sommi talenti e grande politico ». Un giudizio che non invade il campo religioso e spirituale, ma che riconosce la levatura del personaggio. Che a Genova ha comunque fatto molto, soprattutto per una riforma del clero che è alla base di una crescita religiosa della società. Non a caso un arcivescovo sotto molti aspetti da lui distante, come monsignor Charvaz, mostrerà di apprezzare

più di ogni altro tra i suoi predecessori proprio Lambruschini, riconoscendone l'opera concreta per ricostruire la diocesi di Genova.

3. Giuseppe Vincenzo Airenti

Il vuoto lasciato dalle dimissioni di Lambruschini è, per un tempo assai breve, colmato dalla nomina ad arcivescovo di Genova di Giuseppe Vincenzo Airenti da Dolcedo, domenicano, nato il 20 giugno 1767. Airenti ha studiato a Bologna; ha insegnato filosofia a Genova nello studio di S. Domenico, poi teologia a Parma. È stato bibliotecario della Casanatense a Roma, lettore di teologia all'Università di Macerata sino al 1808; poi (1816) teologo casanatense e infine bibliotecario presso l'Università di Genova. Il 2 ottobre 1820 è divenuto vescovo di Savona. Quella di Airenti è una figura più di studioso e di erudito che di lunga esperienza pastorale – anche se la sua opera episcopale attende ancora uno studio approfondito – ed un giudizio in base a quanto sino ad oggi si conosce non è sufficientemente fondato.

Uomo di cultura tipicamente settecentesca, amico di Angelo Mai e di autorevoli studiosi del suo tempo, religioso che ha conoscenze non solo nell'ambito della Chiesa e della cultura, ma che gode della simpatia di regnanti (Francesco I d'Austria, Carlo Felice), Airenti scrive di storia e di argomenti scientifici e ascetici, coltivando un'erudizione comune a molti sacerdoti della sua generazione. Le sue vaste conoscenze sono però antiequate ed acritiche, e quindi di modesta importanza.

Airenti ospita la regina Maria Teresa e gode dell'amicizia di Carlo Felice che nel gennaio 1830 lo designa ad arcivescovo di Genova: la conferma da parte della Santa Sede si ha nel luglio successivo.

Sul brevissimo episcopato i dati sono esigui: pronuncia l'orazione funebre di Carlo Felice; cura la definizione dei confini della diocesi di Ventimiglia. Troppo poco per lasciare un segno tangibile dei suoi progetti e del suo indirizzo pastorale. Airenti muore tra il 3 e il 4 settembre 1831: appena un anno, o poco più, dalla nomina al vertice della diocesi genovese. Un qualsiasi bilancio su questa parentesi eccessivamente breve è quindi improponibile.

4. Placido Tadini

L'episcopato di Placido Maria Tadini – tra il 1831 e il 1847 – si svolge in una fase di grandi rivolgimenti politici e religiosi: di crescita, di trasformazione, di crisi. Il periodo della Restaurazione vero e proprio si è chiuso

col '30 e si apre un momento nuovo, di maturazione, di graduale evoluzione, di dibattito su grandi temi.

Lambruschini ha ricostruito e rianimato seminari e conventi, opere religiose, culturali e caritative in anni – se si eccettua il '21 – relativamente tranquilli, in cui certi principi basilari non erano posti in discussione e le divisioni tra il clero non apparivano in superficie.

Tadini si trova già vecchio – è nato a Montecalvo nel 1759 – al vertice della Chiesa genovese negli anni della crescita del mazzinianesimo, delle irrequietudini riformiste, della risonanza – dopo il '40 – tra clero e laicato degli scritti di Gioberti, dal *Primato* ai *Prolegomeni* al *Gesuita Moderno*. I giudizi su di lui sono, a seconda dell'angolazione, discordanti: gli si attribuiscono vuoti di presenza, specie negli ultimi anni, che sono quelli della tarda vecchiaia. Agli elogi di chi ne sottolinea la vasta cultura, l'umiltà, la semplicità, la positiva opera pastorale si affiancano le critiche di chi, come Davide Chiassone, pur riconoscendone la bontà d'animo, parla di difetto di operosità e di energia, di inerzia, di un uomo raggirato dall'ipocrisia e dalla malvagità, che benché comprenda l'altezza e il significato del suo ministero non ha la forza di opporsi a coloro che lo deturpano. Ma si riferisce agli anni della tarda vecchiaia del prelato.

Dal punto di vista dogmatico e pastorale Tadini non pare, almeno sino alla fine del primo decennio di episcopato, su di una linea distante da quella di Lambruschini; non ama, però, prendere aperta posizione nei contrasti che affiorano in seno al clero genovese. Uomo di formazione settecentesca, con tutti i riflessi che questo comporta, ha grande cultura ed è amico di letterati e scienziati insigni, tra i più noti del suo tempo. È afflitto per le polemiche che dividono i suoi sacerdoti (da un lato, una forte personalità come quella del Frassinetti, dall'altro gli epigoni del giansenismo, e poi i giobertiani) forse non senza subire influenze dell'una e dell'altra parte. Aperto al dialogo, non sembra approvare del tutto, almeno in privato, lo strapotere dei gesuiti, e trova interessante il *Primato*, pur esortando il Gioberti alla prudenza. Ma nel 1846-47 con Pio IX, in momenti di radicali mutamenti, è ormai troppo vecchio per reggere un peso enorme.

Nella prima fase del suo episcopato Tadini appare come un moderato, solidamente ancorato agli antichi principi e tuttavia non insensibile ai segni dei tempi. La sua opera pastorale, soprattutto per quanto riguarda le visite alle parrocchie, è poco o nulla studiata; le sue omelie sono pubblicate in volume sino al 1841 e non oltre. Ma è di grande importanza la convocazione

di quel sinodo della Chiesa genovese che rimane uno dei punti più essenziali di riferimento anche per un quadro statistico, oltreché di aspetti dottrinali, della religiosità e della situazione generale della diocesi.

Con la notificazione del 2 aprile 1832 Tadini annuncia la sua visita alle varie chiese della diocesi e indica il metodo da seguirsi da parte dei parroci per delineare un profilo chiaro e completo delle singole situazioni locali. Solo conoscendo a fondo limiti, risvolti negativi e manchevolezze è possibile costruire un progetto concreto di rinascita. Di ogni parrocchia vuole conoscere i possedimenti, la storia, i santi protettori, gli altari, gli arredi, i fabbricieri ed ogni aspetto economico ed organizzativo, ed avere un'idea del come ci si impegna per cristianizzare la società. Chiede dati sulle frequenze ai sacramenti e alla dottrina, sulle prediche, le elemosine, la divulgazione del Vangelo. Vuole conoscere la vita dei preti e il loro comportamento, dalle azioni quotidiane al vestiario; si interessa ai chierici ordinati *in sacris*, alle scuole, ai maestri, ai loro costumi e alla loro fede. Cerca notizie sulla vita pastorale, le sacre reliquie, gli ordini di messe, i confessori autorizzati, la somministrazione del viatico, i casi di coscienza. Alcune visite campione danno un quadro minuzioso della situazione, specie per quanto riguarda l'osservanza religiosa dei fedeli, per evidenti ragioni piuttosto alta. Sulla qualità del clero è invece difficile, per ora, un discorso globale sufficientemente documentato. Tadini vuole «istruire, correggere, punire»; si dice in obbligo di servire tutti e diffondere la fede e la carità. Ricorda ai fedeli i doveri che li legano a lui: devono amarlo ed ascoltarlo, poiché ha bisogno di amore da parte del suo gregge. Si propone con modestia e semplicità nemico di pompa e di fasto, chiedendo dialogo per chiarire le cause dei molti aspetti inquietanti del suo tempo. C'è fatale tiepidezza nelle cose di religione; le solennità non sono più santificate nel modo dovuto, il prechetto del digiuno è violato; dilagano l'immodestia, il lusso, l'inverecondia. Le menti spesso deviano nel nome dell'incivilimento dei popoli e della pubblica felicità. Bisogna staccarsi dai beni terreni, onorare Dio, fortificarsi nella fede, rinnovare la decaduta devozione alla Vergine. E ancora reagire alla decadenza dei costumi, lavorare con umiltà per sanare le divisioni delle famiglie; vincere dissapori, inimicizie, mancanza di carità. Il cristiano non deve solo onorare Dio, ma anche aiutare il prossimo, eliminare lussi e sprechi, tornare all'obbedienza piena delle leggi divine. Atei e deisti, in passato, hanno educato alla miscredenza; ebrei e sciismatici, più osservanti dei cattolici, crescono in modo preoccupante.

Quadro inquietante, anche per quanto accade ad opera della ‘Giovine Italia’. L’omelia del 5 gennaio 1834 si riferisce alle vicende politiche con la condanna delle « insidie degli empi che strepitano in questi giorni più infeloni che mai e di numero accresciuti strabocchevolmente e di audacia contro la Chiesa e il Pontefice che la governa e contro i principi che la proteggono ».

Tadini nel suo primo decennio di episcopato non si limita a generici appelli ad un’autentica rinascita cristiana: si dedica soprattutto al miglioramento del clero, troppo spesso non abbastanza colto e pio. Le disposizioni del dicembre 1835 per gli ordinandi ne indicano i requisiti necessari: buon esempio, sana condotta, vocazione, dottrina, conveniente cultura. Detta norme per i seminari di Genova e di Chiavari, i cui allievi devono avere salde basi di filosofia e teologia. Per coloro che sono senza demerito i posti sono gratuiti. Un regolamento in sei punti stabilisce titoli, requisiti, esami da superare, durata degli studi dalla prima tonsura agli ordini minori. Nel programma, non solo religione e pietà, ma anche grammatica e istruzione generale. Al 3° grado si ha il suddiaconato a 22 anni, con due anni di studi teologici e già l’obbligo di abito talare; il diaconato a 23 anni, il presbiterato a 25, con 3-4 anni di studi teologici ed esame pubblico fatto dinanzi all’arcivescovo o al vicario generale. Studi severi e rigorosi controlli – non si sa quanto posti in atto – che in ogni caso danno alla Chiesa genovese un buon numero di sacerdoti che si distinguono per zelo, pietà e dottrina, talora criticati perché estranei ad ogni progressismo politico. Nella seconda metà dell’800 nasceranno ad opera di un clero fortemente impegnato molteplici iniziative religiose e caritative, volte all’educazione del popolo e all’assistenza ai diseredati. Emergeranno importanti figure di sacerdoti cresciuti nei seminari tadiniiani.

Le numerose omelie del cardinale mirano a rinsaldare fede e costumi, sollecitano la pubblica penitenza, ad evitare i castighi divini (tra i quali è annerivato il colera), a rigettare massime empie e malvagie. Tadini si propone padre e guida, in comunione di intenti e sentimenti con le famiglie e i loro problemi, specie con i bambini; insiste sull’insegnamento del catechismo e sulla necessità di istruzione. In quest’ottica considera la scienza come necessariamente ancorata alla religione, rifiutando idee nuove che rischiano di confondere, illudere e inquinare la fede del popolo di Dio. Nel 1834 mette in guardia contro « libercoli irreligiosi e sacrileghi, contro il peccato peggiore che è quello di farsi ascrivere ad alcune società condannate dagli anatemi della Chiesa e prescritte severamente dalla civile autorità ». Lotta aperta alle

sette e alle novità politiche; riaffermazione che la cultura «è buona solo nella luce della fede». Emergere in qualsiasi disciplina umana è meritorio, ma non quanto il rendere la società più virtuosa. Gli applausi di questo mondo sono vani, le ambizioni fragili: meglio, per Tadini, la «non conoscenza» (cioè l'ignoranza) che la corruzione e gli abusi. I rivoluzionari per funesto spirito di partito mettono a repentaglio la pubblica quiete, la prosperità delle nazioni, la fede dei popoli. I sedicenti «spiriti forti» non vincono le proprie passioni, né conservano la propria fede. Ogni scienza non soggetta alla religione è funesta e perniciosa; così religione e filosofia devono accompagnarsi ad essa. In caso contrario i nomi pomposi di filantropia, umanità, libertà, fraternanza sono nomi vani. Meglio la fede semplice del contadino. La cosiddetta uguaglianza di cui si parla, ove non sia quella evangelica, è madre feconda di mali e di abominazione. L'arcivescovo insiste su questi temi: frequenza ai sacramenti, fedeltà alla sede apostolica e alle sue dottrine, condanna di ideologie che combattono la Chiesa. Ma riconosce che Genova nell'insieme è «discepola docilissima» e loda in particolare il buon lavoro dell'opera di propaganda della fede.

Tadini per il suo ruolo e la sua autorità presiede molti enti benefici e, nel 1835, una commissione – di cui fanno parte le pubbliche autorità – per affrontare il fenomeno del pauperismo e formulare un progetto per estirpare la mendicità. Il cardinale invia una serie di proposte al governo, che tace. Nel dicembre Tadini lamenta il silenzio di Torino e in una lettera esprime il suo parere sul problema, mostrando un certo ottimismo sulle dimensioni della questione.

Ricorrono nelle omelie – sino all'inizio degli anni '40 – i temi religiosi e politici più volte affrontati: condanna dei sedicenti riformatori, riaffermazione del fatto che tra cattolicesimo ed ateismo non c'è via di mezzo. Si vuol vivere liberi «d'una libertà non intesa»; la pubblica felicità corrisponde invece alla pubblica virtù. Circolano troppi libri cattivi e sacrileghi che combattono il sistema politico e insieme quello religioso. «I novatori – scrive nel 1836 – vogliono correggere le leggi, progettare sistemi di temporale regime sotto i quali prometterebbero di farci felici; proclamano l'esistenza di certi diritti, di certi patti sociali, di certe sovranità di popolo che sono menzogne, inganni e fole». Per costoro i diritti e non i doveri sono uguali, e non ci sono superiori costituiti da Dio. Tadini riafferma i vecchi concetti base dell'assolutismo: il re è tale per emanazione divina e protettore dei popoli e della religione; ma è assurdo asserire che il cristianesimo favorisce il

dispotismo e i tiranni. I troni vanno difesi perché la loro rovina sarebbe lo sterminio dei popoli. Tirannia e dispotismo perderebbero i re. Bisogna conservare l'amabile giogo della religione e non tentare di migliorare il temporale con mezzi che essa disapprova.

A metà degli anni '30, quindi un Tadini sicuramente non distante da un Lambruschini, rigorosamente ancorato alla tradizione e al sistema. E tuttavia il discorso non finisce qui: nel decennio successivo, per necessità in una società che muta rapidamente, l'arcivescovo mostra aperture e comprensione, e arriverà – convinzione, stanchezza, ricerca di tranquillità e compromesso? – a sottoscrivere le richieste del movimento riformista genovese. Questo accade negli ultimi anni: prima (1836) loda pubblicamente i gesuiti « fortunati alunni del grande Ignazio, figli benemeriti della Chiesa »; benedice (1838) le bandiere militari, esortando alla difesa della patria e del re, ricordando che non esistono fedeltà e coraggio senza religione, che rende « le armi temute e formidabili, valorosi gli eserciti, giuste e sante le imprese ».

In questi anni ha particolare incidenza l'attività di sacerdoti impegnati nella catechesi e nella pastorale: Giuseppe Frassinetti, parroco a Quinto e poi a S. Sabina, Luigi Sturla, Giovanni Battista Cattaneo, successivamente rettore del seminario. La Congregazione del Beato Leonardo da Portomaurizio vede, dal 1831, operare un clero animato da motivi strettamente religiosi, fedele a Roma quindi avverso agli epigoni del giansenismo, che rappresentano, per il loro antitemporalismo e riformismo, elemento di divisione nella Chiesa genovese. Il contrasto assumerà più tardi maggiore evidenza nella polemica Frassinetti-Gioberti. Ma già nel 1837 le *Riflessioni proposte agli ecclesiastici* del Frassinetti elencano i nemici esterni della Chiesa e quelli interni: « ipocriti » che soffocano ogni germe di fervore ecclesiastico. L'allusione è trasparente: Frassinetti vede in costoro una funesta divisione nell'ambito del clero, con evidenti derivazioni di liberalismo politico. Il collegio dei parroci, che si sente sotto accusa, si appella a Tadini, che in una lettera del 1838 conferma al clero tutto la sua stima e tende a placare polemiche e insinuazioni.

Nello stesso anno l'arcivescovo promuove quel sinodo diocesano che rimane uno dei punti fermi più importanti del suo episcopato, ed è documento illuminante sulla situazione. Emerge un quadro preciso, anche dal punto di vista statistico, di uomini e strutture (48 vicariati, 37 parrocchie oltre a S. Lorenzo in Genova, 5 abbazie, 259 parrocchie nella diocesi extraurbana, più tre esterne (Capraia, Portovenere, rettoria di Staglieno). Dagli

atti risultano nomi e mansioni dei religiosi che hanno ruoli di rilievo nel sinodo: tra questi Vercellone, Antola, Forte, Quartara, Cattaneo, Ferreri, Cogorno, Graffagni, Gualco, Magnasco, Bolasco, Minini. Si tratta di figure che lo studioso incontra negli anni successivi, con orientamenti diversi: c'è un futuro arcivescovo, personalità di grande notorietà nelle parrocchie e nel seminario, e, con una catalogazione impropria, conservatori e futuri riformisti. Tadini spiega i fini del sinodo: instaurare la disciplina della Chiesa, correggere i costumi, togliere gli abusi, rinfocolare la pietà e la carità cristiana. Il clero e i fedeli sono tenuti ad osservare quanto viene decretato. I risultati del sinodo, pubblicati, ovviamente, in quel latino che è lingua della Chiesa, rappresentano una 'summa' importante dal punto di vista dogmatico e pratico. Sono diffusamente affrontati i temi della fede e della dottrina cristiana; del catechismo e dell'insegnamento agli adulti; dell'obbligo di servirsi di testi approvati; della predicazione, della severità nell'amministrazione dei sacramenti. A ciascuno di essi è dedicato un capitolo che chiarisce i minimi particolari, e che ne stabilisce il valore e le modalità di applicazione. Un'analisi approfondita in questa sede non è possibile. Su battesimo, cresima, eucaristia – e quindi celebrazione della Messa – penitenza, estrema unzione, ordine sacro, matrimonio la trattazione è ampia e non tralascia alcun aspetto dottrinale e pratico. In particolare per quanto riguarda il sacramento della penitenza si elencano modalità e casi riservati (non tutti i preti sono ammessi sempre ad assolvere per qualsiasi colpa): bestemmia eretica, superstizione, omicidio, aborto, infanticidio, sodomia, incesto, sesso tra fidanzati sono classificati come peccati gravi che richiedono confessori speciali.

Per quanto riguarda il matrimonio, non è consentita l'unione tra fedeli ed eretici. Molte dettagliate disposizioni riguardano il culto, gli altari, i cimiteri, la vita nei monasteri. Ma soprattutto si insiste sulla formazione del clero, che deve essere autenticamente religioso, totalmente disponibile, e dare di sé un'immagine che lo ponga come modello: integerrima vita privata, onestà, abito, obblighi di carità senza limiti. Viene sottolineata l'importanza dei seminari nella formazione della cultura, della dottrina, della pietà dei giovani.

Largo spazio è dedicato all'organizzazione, alle strutture, alla gestione economica: a capitoli, canonici, vicari foranei, beni ecclesiastici, oneri per il culto, confraternite di laici. Non vi è argomento di dogma o di pastorale che venga tralasciato, e su ogni tema sono posti punti fermi e chiari ed obblighi altrettanto esplicativi. Si insiste infine sul dovere di osservanza delle costituzioni sinodali, stabilendo pene pecuniarie e censure ecclesiastiche a chi non

vi si attiene. Se le costituzioni saranno lettera morta, *multorum pernicies futurae sint*. Bisogna dunque vigilare perché le disposizioni siano osservate al presente e in futuro.

L'elenco dei ministri e degli esaminatori sinodali, con le relative attribuzioni, chiude gli atti che costituiscono una documentazione preziosa, un momento di riflessione, un quadro articolato ed esauriente della diocesi genovese, un punto di partenza per la riorganizzazione e la crescita.

Mancano tuttavia i dati numerici relativi al clero. I parroci sono elencati annualmente sul *Calendario dei Regi Stati*, a partire dal 1824 in poi; ma per il resto le statistiche sono imprecise e da riportare con qualche cautela. Il Cevasco, nella sua *Statistique* del 1838, parla di 489 preti, 120 seminaristi, 80 chierici e non dà indicazioni sul clero regolare. Alcuni anni più tardi, la *Descrizione di Genova e del Genovesato*, del 1846, parla di 689 preti secolari e 650 regolari, ai quali si aggiungono i membri degli ordini monastici femminili, per un totale di 1581 persone. Il seminario di Genova avrebbe 306 allievi (122 interni e 184 esterni, e questo confermerebbe il dato del Cevasco, poiché gli esterni sono laici); quello di Chiavari 212. Ma sull'esattezza delle indicazioni esiste qualche dubbio.

Dopo il 1841 gli elementi di giudizio, almeno allo stato attuale della ricerca, sono più rari. Si tratta di una fase densa di avvenimenti e di rapida trasformazione. Tadini ha, per la dignità della sua carica, un ruolo di rilievo nella vita genovese, ed in particolare nelle iniziative caritative e assistenziali. Sono gli anni in cui nascono, anche a Genova, gli asili infantili che, a differenza di quanto talora accade altrove, sono accetti alla gerarchia ecclesiastica locale anche se visti con diffidenza dai gesuiti per la presenza di laici in odore di liberalismo tra i promotori. Per legge, comunque, gli asili curano l'istruzione religiosa e sono sotto rigoroso controllo per quanto riguarda l'insegnamento; la presenza di suore dà ampie garanzie. Con il *Primato* di Gioberti, diffuso e discusso tra sacerdoti e laici, riaffiora l'antica divisione tra il clero, che ha anche forti connotazioni politiche: gesuiti e giobertiani sono in rotta di collisione. Le idee riformiste crescono ed escono alla luce. È probabile che Tadini, per la tarda età, sia costretto a ridurre l'attività e a delegare ad esponenti della curia forse di non eccelso livello o comunque divisi tra loro compiti tradizionalmente spettanti all'arcivescovo. Nel 1846 esplode il delirio collettivo per Pio IX e cresce la polemica antigesuitica ed antiaustriaca. Tadini, attento al nuovo corso, manifesta moderate aperture, pur nella linea e nel rispetto dei principi di sempre. Fondatamente etichettato in passato

come rigoroso conservatore, proprio per la sua cultura e la sua sensibilità si sforza di comprendere la mutata realtà. Vede approfondirsi nel clero la frattura tra intransigenti e novatori, e cerca un difficile equilibrio; pur non pronunciandosi, per prudenza, pubblicamente, ammette ora in privato che la tutela gesuitica è pesante. Lo vediamo addirittura mettersi in contatto con parole di stima con Gioberti, ed esprimere invece giudizi critici su Rosmini. Ma contemporaneamente invita l'autore del *Primate* alla cautela, e certo non apprezza altrettanto le opere successive. Un venerando vecchio che – muore ad ottantanove anni – pur legato al passato non vuol rimanere estraneo al suo tempo. Addirittura, apporrà la sua firma alla richiesta di riforme inoltrata dai Genovesi a Torino, partecipe solidale delle loro aspirazioni.

I giudizi forse non del tutto sereni sull'ultimo Tadini incapace di dominare gli eventi, debole e incapace, si riferiscono alla fine dell'episcopato. Ma questo non inficia un bilancio complessivo ricco di aspetti positivi. Uomo colto e pieno di fede che vede, nella sua lunghissima esistenza, mutamenti laceranti, Tadini se ne va alla vigilia del '48 rivoluzionario, che a Genova ha riflessi traumatici, lasciando la sua diocesi divisa e senza un'autorevole guida.

5. *La sede vacante - Giuseppe Ferrari*

Dopo la scomparsa di Tadini, avvenuta il 22 novembre 1847, il Capitolo chiama a reggere temporaneamente la Curia – una parentesi che durerà ben cinque anni – mons. Giuseppe Ferrari, ligure della riviera di ponente, professore dal 1843 di Istituzioni di diritto canonico presso l'Università di Genova. Uomo certamente mite e buono ma di levatura mediocre, timoroso, di scarsa energia, personalmente ancorato alle posizioni del Frassinetti, Ferrari si trova in una situazione drammatica, ed è incerto sulla via da seguire: è solidale in cuor suo con il clero perseguitato come gesuitante, ma desidera al tempo stesso un accordo, anche a caro prezzo, con l'autorità civile. Nel suo diario il vicario accenna ai problemi di gestione economica della Curia, sui quali gli viene negato ogni controllo, e della richiesta da parte dei chiavaresi di costituire una diocesi autonoma da Genova, cui si oppone.

È un momento di grande tensione: alla imponente manifestazione popolare del 10 dicembre 1847, in ricordo del gesto di Balilla, che ha chiaro significato antiaustriaco, partecipano, autorizzati, alcuni sacerdoti a titolo privato. Ferrari invita i gesuiti a restare nelle loro sedi, evitando propaganda esterna, ed esorta i parroci a non parlare contro le riforme. La cacciata dei gesuiti e l'allontanamento, agli inizi del '48, delle suore dorotee, medee,

figlie del Sacro Cuore a Sampierdarena e figlie del Buon Pastore in salita S. Anna, e più tardi dei padri passionisti, sono, per Ferrari, avvenimenti nei quali sono connivenzi il governatore e la polizia, che subisce «per evitare sangue». Il vicario denuncia i furori della demagogia contro «ottimi canonici, parroci e sacerdoti» (Frassinetti, Sturla, Cattaneo ed altri vengono duramente perseguitati), ma ufficialmente si arrende alla violenza. Almeno una metà del clero è ormai su posizioni ‘patriottiche’. Con lo statuto e la guerra la frattura nel clero, in cui sarebbe «molto guasto», si allarga; preti liberali e gesuiti sono in urto. Alcuni tra i più equilibrati sacerdoti lamentano gli eccessi delle «fazioni pretine»: l’una che ha oppresso per tanti anni; l’altra che annovera anche uomini che «non hanno di prete che l’abito». Si hanno manifestazioni e tumulti contro sacerdoti spesso degni e pii, ma dichiaratamente lontani dagli entusiasmi politici; ci sono – come afferma il non sospetto abate Boselli, esponente riformista – «precipitati sospetti» e «facile diffamazione». A fine marzo Ferrari esonerà, per motivi politici e non per colpa o incapacità, quasi tutti i professori del seminario, ad eccezione dei teologi che dipendono dall’Università. Nel maggio 1848 Gioberti – eletto deputato in un collegio della città – è accolto a Genova con manifestazioni di entusiasmo: il seminario e il collegio dei parroci esprimono unanimi esultanza e ringraziamento a chi ha combattuto «il peggior nostro nemico». La professione di sentimenti è esplicita.

Nel corso della guerra il vicario invita alla collaborazione con le autorità, alla concordia, ad appoggiare la causa nazionale. Molti sacerdoti promuovono sottoscrizioni e fanno parte di comitati in aiuto di combattenti e feriti. Si chiede da più parti, ma senza esito, la nomina ad arcivescovo di Genova di Ferrante Aporti, o comunque di un uomo «di non diverso colore». La richiesta, inascoltata, ha un chiaro significato politico. Crescono tra il clero divisioni e contrasti; c’è, minoritaria ma rumorosa, una frangia democratico-mazziniana, e si propone anche la costituzione di un Circolo ecclesiastico politico: una specie di partito dei religiosi.

Durante l’insurrezione del marzo-aprile 1849 Ferrari permette («per liberare me stesso e il clero dalla carneficina», scrive) l’armamento di alcuni preti, una minoranza dei quali combatte sulle barricate.

Con il ritorno della tranquillità Ferrari continua, nella *vacatio* perdurante, poiché la città è un punto nevralgico per cui non si prospettano soluzioni rapide, a dirigere la diocesi secondo i propri convincimenti sostanzialmente conservatori, che emergono dal suo diario e dalle sue scelte. Ma il

vuoto, per la mancanza di una guida autorevole, rimane. La frattura tra il clero non è sanata, e contemporaneamente si scatena una violenta battaglia giornalistica, spesso con toni di basso livello, tra la stampa anticlericale, che ha larga diffusione, e quella cattolica.

Nasce a Genova nel 1849 un quotidiano, «*Il Cattolico*», ad opera di importanti personalità del clero genovese quali Antonio Campanella, Gaetano Alimonda, Luigi Persoglio, Tommaso Reggio (due futuri arcivescovi, quindi, tra i collaboratori). Dopo il ‘tradimento’ di Pio IX la Chiesa è accusata come nemica della patria e della civiltà, e fogli come «*La Strega*» e «*La Maga*» attaccano duramente clero e religione: in particolare Ferrari è bersaglio di ogni volgarità. Per fronteggiare l’offensiva anticlericale, accanto al «*Cattolico*», che avrà vita lunga e importanza non secondaria, nascerà un giornalino rigorosamente fedele a Roma, che ribatte colpo su colpo, con un linguaggio simile, le accuse alla Chiesa: «*L’Osservatore ligure-subalpino*». Tensione continua, quindi, divisioni tra sacerdoti, disorientamento dei laici e vuoto di potere ai vertici della Curia. Genova è città difficile: per trovare un uomo che riesca a sanare i contrasti, gradito al governo e accetto al pontefice, occorrono ben cinque anni. E finalmente arriva, nel 1853, quella che appare ai più la persona adatta per riportare equilibrio, dialogo e moderazione: Andrea Charvaz.

6. Andrea Charvaz

La nomina del nuovo arcivescovo avviene in una fase delicatissima del duro scontro tra Stato e Chiesa, dopo le leggi Siccardi che hanno provocato a Torino la cacciata di mons. Franzoni e le vicende parlamentari della legge sul matrimonio civile. La lunga vacanza della sede episcopale genovese ha aggravato la situazione religiosa e pastorale. Ma è evidente che a Genova, tenacemente antipiemontese se non sempre antisabauda, centro vitale di un’opposizione democratica, e su altro versante cattolica, specie dopo l’insurrezione del 1849, è necessario un arcivescovo con qualità di politico e di mediatore, per un dialogo e un tentativo di conciliazione tra autorità religiosa e civile.

Charvaz, che giunge nella città ormai sessantenne – è nato ad Haute-cour in Savoia nel 1793 – ed è stato precettore di Vittorio Emanuele e poi vescovo di Pinerolo, per il suo lealismo e il buon rapporto con Cavour offre al governo molte garanzie. Le scelte del nuovo pastore sono spesso interpretate come troppo ossequienti al potere politico anche nei momenti di

grande tensione. Charvaz per tutto ciò che non riguarda la sfera religiosa invita ad obbedire al governo, ed esprime più volte con chiarezza la sua posizione. È considerato da alcuni ‘liberale’, ma la definizione è assai discutibile e discussa: per quanto riguarda la fede, il dogma, la morale, riafferma rigorosamente quanto insegnato dal papa e dalla Chiesa. La bibliografia su di lui è particolarmente vasta, arricchita da pregevoli studi recenti di migliore qualità scientifica, ma riguarda ancora prevalentemente il politico e il diplomatico, impegnato nella difficile opera di mediatore tra la Santa Sede e l'esecutivo subalpino. Cercando un equilibrio tra le parti, è ritenuto da alcuni troppo vicino a Torino, e da altri troppo intollerante nei riguardi, ad esempio, dei valdesi e della propaganda protestante in genere. Soprattutto nei primi anni del suo episcopato una parte non irrilevante del clero e dell'opinione cattolica, avversa alle leggi anticlericali e al processo di laicizzazione dello Stato, non approva le sue scelte, i suoi silenzi e la sua implicita accettazione di leggi ritenute ingiuste e lesive dei valori cristiani.

Sin dal suo arrivo a Genova e dalla prima omelia « *La Maga* » attenua il suo veleno; nota subito che il nuovo arcivescovo « non è Tadini »; è persona capace che « ragiona, non latra »; dichiara di non immischiarsi nella politica, vuol soddisfare « tutti ... e nessuno »; darebbe, insomma, un colpo al cerchio e uno alla botte. E, fatto positivo per gli anticlericali, sarebbe assai mal visto dai canonici della Curia. Ma i giudizi si faranno più duri in seguito; già nel giugno 1853 si afferma che il prelato, che aveva ingannato con apparenza di moderazione, ha tirato fuori « unghie e rostri » e gettato « un guanto di sfida al buon senso ». Charvaz, non genovese, che parla con accento francese, è assai legato ad esponenti del clero torinese vicini a Cavour; sceglie come vicario l'abate Pernigotti, anche lui estraneo al clero locale, deputato a Palazzo Carignano, che in pratica governa la diocesi per lunghi periodi; estromette dalle cariche che contano chi considera inetto o contrario alle sue direttive di riordinamento della diocesi e dei seminari; lascia trasparire scarsa simpatia per note e importanti figure del clero genovese che svolgono con pietà e santità un grande lavoro pastorale e sociale, perché ritenute, talora a torto, retrive. L'arcivescovo mira a sanare i contrasti e migliorare la qualità dei quadri della diocesi, e per questo tentativo di *ralliement* tra Genova e Torino si appoggia a collaboratori dal passato giobertiano o ‘patriottico’ che erano stati alla ribalta nei momenti caldi del 1846-49. Prende le distanze dal « Cattolico », su posizioni di intransigente protesta, che egli controlla per moderarne i toni, ma al quale rifiuta persino l'abbonamento personale, e ve-

de con soddisfazione morire di morte naturale il clericale «Osservatore». Non v'è dubbio che la svolta da lui impressa ai vertici della Curia, al di là delle opposizioni e delle reciproche incomprensioni, contribuisca in modo determinante, nel tempo, a cambiare il clima, o almeno lo stile e i toni dell'aspra polemica tra clericali e anticlericali che sulle pagine della «Maga», il foglio più diffuso a Genova, ha accenti di particolare violenza, volgarità e cattivo gusto. L'immagine del cattolico nemico della patria e del regime costituzionale non appare più, con Charvaz, in alcun modo fondata. Le polemiche tornano su di un piano di civile dibattito, anche se i motivi di urto non mancano. Ma la maggiore benevolenza della sinistra radicale e antireligiosa non giova a creare al nuovo arcivescovo simpatie tra il clero tradizionalista e legato al papa, né tra buona parte della nobiltà 'nera' che non approva la sua eccessiva condiscendenza verso Torino anche in momenti inquietanti, come quello della legge sui conventi. Come hanno sottolineato i più attenti studiosi di Charvaz – da Guichonnet a Varnier – gli aspetti politici hanno finito col porre in ombra l'attività pastorale che è di grande rilievo, e non ha nulla a che fare col preso 'liberalismo'. Nelle omelie il prelato appare rigorosamente ancorato a schemi tridentini, e non a caso negli anni '60 approverà la *Quanta cura* e il *Sillabo*, che condannano gli errori del liberalismo.

Charvaz sottolinea costantemente la necessità di una non sempre facile separazione tra politica e religione. Gli anni del suo episcopato sono, al di là delle vicende politiche, momenti di crescita, di riforme, di nuove iniziative, ed anche di progressivo attenuarsi di diffidenze verso quella parte del clero che si mantiene estraneo o critico nei riguardi di un riavvicinamento al governo. Alimonda, Persoglio, Reggio, allontanati in un primo tempo da cariche importanti e messi da parte, si riavvicinano negli anni successivi, maturando notevoli aperture alla nuova realtà. Charvaz mantiene al suo fianco uomini di sua fiducia, come il segretario Enrico Jorioz, Luigi Forte ed Andrea Chiarella, che saranno rettori del seminario; Felice Botto, il vicario Pernigotti.

Negli anni '50, ed anche nel decennio successivo, fioriscono iniziative educative e sociali, con la creazione in particolare di ordini religiosi femminili ed istituti che curano l'istruzione popolare, e nasce la prima società operaia cattolica di mutuo soccorso. Si tratta di un processo di espansione e maturazione già iniziato nel tempo dai predecessori di Charvaz, e animato da figure di primo piano nella storia della Chiesa. Tra questi Antonio Giannelli, ora elevato all'onore degli altari, educato da Spina e destinato successi-

vamente ad un *cursus* importante: dal seminario ad arciprete di Chiavari e poi vescovo di Bobbio, fondatore di una congregazione di suore; Agostino Roscelli, ordinato da Tadini ma operante sotto Charvaz in opere educative e sociali di grande peso e qualità nel tessuto cittadino; Francesco Montebruno, fondatore degli ‘Artigianelli’, e molti altri ancora, le cui realizzazioni rendono l’attività della diocesi particolarmente ricca di frutti.

Su Charvaz mediatore politico i contributi non mancano, in particolare sulle missioni del 1849 e 1852 presso Vittorio Emanuele, e sull’azione dell’arcivescovo nel delicatissimo momento di urto tra il papa e lo Stato sabaudo. Colpiscono il silenzio completo e la contemporanea assenza da Genova, in occasione della soppressione dei monasteri e dell’incameramento dei loro beni in una cassa per il clero. Charvaz mostra aperta avversione al giornale di don Margotti, l’« Armonia », prediletto dal papa di cui è voce. Cerca sempre un *modus vivendi* personale, dissociandosi da proteste collettive dell’episcopato subalpino; dà poca pubblicità alle encicliche papali e alle scomuniche comminate alle autorità politiche, riabilita i preti che avevano pubblicamente approvato le leggi Siccardi, ed è solidale col conciliatorista padre Passaglia. In una lettera pastorale del 12 ottobre 1860 l’arcivescovo chiarisce che è comunque obbligo riconoscere i poteri costituiti, di rispettarli e di essere loro sottomessi. Quando questi poteri trasmodano ed impongono cose ingiuste è permesso dir loro « per voi stessi giudicate se egli sia giusto che obbediamo a voi anziché a Dio ». Ma neppure in questo caso sarebbe lecito disprezzare il potere, e la resistenza medesima dovrebbe pur sempre essere rispettosa. La necessità del potere è evidente: lo combattono per sostituirlo. Le società che esagerano nel principio della libertà e sostituiscono la forza del numero maggiore periscono e s’infamano. Il potere è verità, giustizia e amore. Si potrà non approvare i suoi atti, ma non condannarlo. E l’arcivescovo raccomanda costantemente di pregare « per la conservazione del nostro augusto sovrano, la casa reale e tutti i poteri dello Stato ». Afferma in altra sede:

« L’uomo quaggiù è necessariamente sottomesso a due diverse autorità. Come membro di una società civile e politica dipende dall’autorità che lo governa. Come cristiano e membro della Chiesa deve osservarne le leggi. Ogni cambiamento nell’una [legislazione] non è necessario nell’altra. Un accordo tra i due poteri è desiderabilissimo, ma anche con mancanza di accordo ... essendo distinti pel loro oggetto e la loro destinazione esercitano l’azione loro in due differenti sfere; le modificazioni che l’una fa delle sue leggi lasciano intatte ai riguardi della coscienza le leggi dell’altra ».

I cattolici dunque devono osservare le leggi della Chiesa anche se l'autorità civile toglie loro l'appoggio. È quanto ribadiranno nel 1865 a proposito del matrimonio civile i vescovi della provincia piemontese, ligure e vercellese con una dichiarazione che, rilevata la diversità tra le leggi della Chiesa e quelle dello Stato, invita i fedeli a restare con la prima, col matrimonio religioso. L'appello porta per la Liguria la sola firma del vescovo di Savona. La linea di condotta proposta da Charvaz suscita perplessità e riserve soprattutto nel 1855 (ma anche in occasione delle leggi di espropriazione dei beni ecclesiastici del 1866-67). Con le leggi Rattazzi nelle province liguri sono colpiti 21 ordini religiosi, con 105 case, 1465 individui, e una cospicua rendita. Per le donne sono aboliti 13 conventi e 25 case, con beni largamente superiori a quelli degli ordini maschili. Agostiniani, benedettini, cappuccini, domenicane, clarisse, battistine, salesiane, e molti altri ancora sono costretti con la forza, nel totale silenzio della Curia, a lasciare i conventi. Mentre altri vescovi – da quello di Savona a quello di Novara – parlano di scomunica *ipso facto* a chi concorre all'esecuzione dello sfratto e ai compratori dei beni espropriati, a Genova ci si limita, per disposizione di Pernigotti, a suggerire a priori e badesse una debole e non pubblica protesta formale. L'allocuzione di protesta e di condanna di Pio IX del 26 luglio 1855, pubblicata dal «Cattolico», sembra pressoché sottaciuta. Il quotidiano elenca nei dettagli le spoliazioni e il «sacrilego furto», sottolineando le reazioni da parte di altri prelati. La sola voce che si leva dalla Curia nel 1855 è quella che invita a pregare per l'epidemia di colera, e più tardi l'omelia di Charvaz del 1° novembre 1855, *Fede e ragione*, di contenuto strettamente religioso e dottrinale. L'arcivescovo tace in occasione delle elezioni politiche del 1857, che si risolvono con un clamoroso successo cattolico di protesta e opposizione. Nelle vicende successive, minimizzando o non accennando alla condanna papale, mantiene buoni rapporti col governo e con Cavour, limitandosi a pregare per le sofferenze del vescovo di Roma. Per conciliare libertà e religione consente la partecipazione del clero a feste patriottiche e incoraggia i tentativi conciliatoristi del decennio post unitario.

Ma dopo la scomparsa di Cavour, forse anche per ragioni di età e di salute (ha offerto le dimissioni nel 1860), rifiuta un seggio al Senato e ha un minor ruolo nelle vicende politiche. Si dedica alla predicazione e all'amministrazione della diocesi ed opera un sostanziale riavvicinamento con la parte più attiva e sensibile di quel clero intransigente in prima fila nelle scuole, nell'educazione dei poveri, nelle iniziative religiose e sociali inserite nella

nuova realtà. Non a caso nasceranno proprio a Genova con il consenso di Charvaz gli «Annali Cattolici» (1863), rivista mensile conciliatorista diretta da Paris Maria Salvago, cui collaborano figure autorevoli quali Cesare Cantù, Augusto Conti, Manfredo Da Passano, Francesco Montebruno, Tommaso Reggio. C'è ora una forte presenza del laicato, impegnato a conciliare Dio e patria. A misurare negli anni il cammino che porta ad un clima più disteso è la designazione di Salvatore Magnasco a vescovo coadiutore, e poi successore.

In anni densi di tensioni politiche, tra accuse e denunce a Roma, con Pio IX freddo e distante perché ritiene l'arcivescovo di Genova troppo conivente con il governo subalpino, Charvaz svolge un'importante opera pastorale. Sono difficili i rapporti con una parte dell'aristocrazia, e probabilmente, almeno a tratti, con Antonio Brignole Sale, figura dominante del cattolicesimo genovese, finanziatore del «Cattolico». Charvaz mostra di apprezzare, tra i predecessori, Lambruschini, e di sottovalutare invece Tadini. Pernigotti traccia un quadro nerissimo della situazione genovese nel 1853: la diocesi conta allora 400.000 anime e circa 300 parrocchie; il clero ammonta a 1723 secolari, di cui 950 senza funzione; 554 regolari; ci sono confessori impreparati e il livello culturale è scarso. Considerazioni sicuramente fondate, specie se si considera che il giudizio riguarda un'area vastissima, con molte zone periferiche e contadine. Charvaz allontana da ruoli di rilievo coloro che ritiene reazionari, e quindi seme di ulteriori discordie; sceglie come collaboratori uomini considerati rispettosi del potere politico e aperti al dialogo, come Terrile e Ferreri, e non sembra rimproverare gli eccessi verbali di una frangia di clero mazziniano, di cui è esponente Gio Nepomuceno Doria, abate di S. Matteo, che muore a causa dell'epidemia di colera del 1855. E tuttavia, analizzando le sue omelie in tempi e occasioni diverse, notiamo punti fermi, ortodossia assoluta, senza alcuna concessione alle mode del tempo. Vi si parla di verità di fede, obbedienza, educazione, esercizi spirituali, condanna dura del protestantesimo e di ogni teoria sovvertitrice. Scrive il 18 gennaio 1856: «Non si deprimerà mai l'autorità religiosa per la quale l'uomo sente un bisogno e un rispetto a così dire innato, senza colpire ad un tempo l'autorità civile». E riprova «filosofi, settari, religiosi increduli e libertini» che sovvertono il sistema. «Si comincia con l'assalire il potere temporale, stratagemma per meglio riuscire nell'intento di abbattere quello spirituale»; «i sovvertimenti dei troni seguono sempre quelli degli altari». I «pazzi riformatori» propugnano una falsa libertà negando la sottomissione ai poteri legittimi; i giornali sono « pieni zeppi di empietà e di

oscenità, la società è corrotta ». « Le associazioni de' radicali, degli umanitari, de' socialisti e de' comunisti fanno sempre nuovi progressi, e crescono ogni dì le loro schiere di nuovi seguaci ... ». L'arcivescovo mette in guardia dalla ribellione « alla società domestica e civile » e dalla teoria che gli uomini siano uguali, i re tiranni, i preti impostori. Ma al tempo stesso insiste nella denuncia della povertà e degli squilibri sociali, cui bisogna far fronte tutti, secondo i propri mezzi. Chi attenta all'autorità legittima e al potere rischia di scatenare un conflitto sociale. Charvaz rileva la « noncuranza profondamente egoista in cui vivono alcuni fra i ricchi o bene agiati a riguardo delle miserie dell'anima e del corpo che affliggono tanti poveri, tanti braccianti, tanti artigiani e operai », e condanna la schiavitù portata dall'industria.

Quale meraviglia che i poveri abbandonati abbiano ascoltato bugiarde dottrine? Il prelato loda alcune soluzioni « commendevoli » come la cassa di risparmio, i ricoveri di mendicità, le sale d'asilo, le scuole. Bisogna intervenire in questa lotta tra il bene e il male nello spirito del Vangelo. La sensibilità su questi temi, ribaditi anche come minaccia a chi possiede, e non dà, fa sì che Charvaz sia tra i promotori della prima società cattolica di mutuo soccorso in Genova, quella di S. Giovanni Battista, fondata da sacerdoti e laici, che avrà consistenti adesioni e lunga storia. Un'associazione generale, cioè composta da lavoratori di ogni condizione e mestiere ed anche di datori di lavoro, che con l'appoggio della Curia e di soci onorari ha mezzi che permettono non poche realizzazioni. A questa tensione sociale è unita quella religiosa; si costituisce la Pia società per la propagazione della Fede che l'arcivescovo propaga e sostiene costantemente, e si intensifica il culto mariano. Charvaz si adopera al risanamento morale ma anche finanziario, possibile anche per i buoni rapporti con Torino e quindi con la cassa per il clero; si adopera a protezione dei membri delle corporazioni religiose soppresse, dà impulso a società caritative, quali la San Vincenzo.

Da tempo nella città e nella diocesi si colgono segni di vivacità religiosa. A partire dalle leggi Rattazzi, come risposta al duro colpo e ai silenzi, c'è a Genova un fiorire di nuove attività in ogni campo; migliora la qualità del clero, che quasi sempre fuori da ogni controversia politica si impegna per vivere il Vangelo e per diffondere un cristianesimo autentico. Nascono scuole, centri educativi, nuove congregazioni femminili, iniziative di avviamento ai mestieri. La diocesi vanta una serie di nomi di religiosi che attingono ai vertici della santità attraverso una presenza costante nel tessuto sociale, sempre sostenuti da un laicato sensibile e generoso. Essi sono all'origine di una

storia che testimonia la volontà di attuare il messaggio cristiano di amore di Dio nel mondo, fra gli umili, attraverso l'aiuto concreto ai diseredati, ai malati, ai carcerati; la ricerca di una vocazione più meditata e sofferta, di apostolato attraverso l'esempio. Tra i tanti, si ricordano alcune figure la cui formazione e la cui opera si dipana attraverso i decenni cruciali del secolo.

Maddalena Gardella (1795-1849) organizza le religiose di Gesù Crocifisso e Maria Immacolata (dette correntemente Crocifisse; il punto di partenza è nel 1819); il gruppo, su di una base quotidiana di assoluta povertà, ha una fisionomia contemplativa e claustrale che ancora oggi conserva, nonostante la fusione nel frattempo avvenuta con la Madri pie franzoniane, di vita attiva. La fondatrice non è insensibile ai problemi di educazione delle ragazze povere. In effetti le tematiche ideali e le necessità dei tempi sollecitano verso la prassi, che si traduce in iniziative di assistenza per malati, carcerati, anziani e, soprattutto, di educazione e istruzione per giovani. La questione educativa, pensata e organizzata a vari livelli, si accompagna all'impianto di nuovi corpi regolari, plasmati spiritualmente e culturalmente a tale scopo. Benedetta Cambiagio (1791-1858), dopo una prima esperienza a Pavia, fonda a Ronco Scrivia la congregazione della Provvidenza (dal nome di lei detta correntemente delle Benedettine) per l'educazione delle ragazze povere; il suo metodo precorre l'opera di Giovanni Bosco. Antonio Maria Gianelli (1789-1846) a Chiavari nel 1829 pone le basi di un'organizzazione volta a grande sviluppo: le suore di Nostra Signora dell'Orto, fuori dall'ambito locale più note come Figlie di Maria (e dette anche gianelline), si dedicano soprattutto all'istruzione delle ragazze, ma sono presenti anche in ospedali, orfanotrofi, ospizi. La personalità e i principi del Gianelli plasmano Agostino Roscelli (1818-1902), un «povero prete» che, spinto da esperienze pastorali condotte tra infanzia abbandonata, carceri e confessionale, approda all'istituzione delle suore dell'Immacolata (le ben note immacolatine), anch'esse votate alla formazione e all'istruzione delle ragazze. Ad iniziativa analoga approda Paola Frassinetti (1809-1882): con l'appoggio del fratello Giuseppe, lavora tra le giovani meno abbienti, forte di un numero crescente di collaboratrici che lega alla preesistente Opera di S. Dorotea (le sue 'figlie' sono note come dorotee). Tra tante iniziative – tra le quali intercorrono scambi di collaborazione e idee – si segnala quella di Francesco Montebruno (1831-1895), che raccoglie i suoi «discoli» per strada per dare loro inquadramento umano e cristiano e una preparazione al lavoro tale da permettere una vita dignitosa: l'istituto degli Artigianelli sforna falegnami, fabbri, tipo-

grafi, muratori, calzolai, sarti; per le Artigianelle si ricorre alla Frassinetti e alle sue dorotee. Rosa Gattorno (1831-1900) esporta a Piacenza le ben note disposizioni: là, dal 1866, le sue Figlie di S. Anna assistono malati poveri e ragazze a rischio. A Genova finisce con l'assumere un carattere nuovissimo il lavoro di Eugenia Ravasco (1845-1900); l'attività a favore delle giovani bisognose la stimola a preparare maestre cristiane; Eugenia pensa e mette in pratica un « insegnamento che avesse di mira le giovinette maggiori dell'età di 15 anni, età cui nessun istituto pensa in modo particolare »: per la prima volta abbiamo in città un'iniziativa di vasto respiro volta all'istruzione superiore della donna. Gli esempi possono continuare nell'ultimo trentennio del secolo XIX e all'alba del successivo segnalando l'opera di Anna Maria Rubatto (1844-1904), fondatrice delle cappuccine che da lei prendono il nome, presenti sul fronte dell'insegnamento e degli ospedali; o il fertilissimo inserimento dei salesiani di Giovanni Bosco prima a Marassi poi a Sampierdarena; o la fondazione, attiva su di un versante diverso e molto dolente, dell'istituto delle Piccole suore dei poveri vecchi, fondate in Francia da Jeanne Jugan e dedita all'assistenza degli anziani bisognosi.

Si tratta di alcune delle istituzioni più importanti, molte ancora oggi attive anche fuori dall'Europa, specialmente in America latina. Altre situazioni sono frutto della medesima intensità di vita religiosa. Padre Persoglio opera nelle campagne, con l'organizzazione di una serie di missioni rurali. Il cappuccino Francesco Maria da Camporosso, il popolarissimo « padre santo », soccorre miserie materiali e morali e, in vita e in morte, stimola un enorme coinvolgimento dei laici.

Per le congregazioni abolite, ne sorgono altre; di fronte ai duri provvedimenti da parte dello Stato, al processo di scristianizzazione, all'esproprio dei beni della Chiesa, religiosi e laici si organizzano e crescono. Non più trono e altare, ma piena autonomia, ormai senza lo Stato. Charvaz malgrado le dimissioni del '60 rimarrà sino al luglio del 1869, forse meno presente, ma sempre con una linea coerente di cautela e moderazione, per non inasprire gli urti di una fase delicatissima. Per questo, in tempi in cui molti vescovi sono carcerati o allontanati – nel '66 una legge sui 'sospetti' colpisce parte del clero – e molte sono le sedi vacanti per il disaccordo tra Stato e Chiesa; in cui, nel 1866-67, sono varate le leggi di esproprio dei beni della Chiesa, a Genova si procede con relativa tranquillità. Anche perché il « Cattolico », pur nella protesta, ha moderato il linguaggio. Charvaz parla sempre e soltanto di problemi religiosi; promuove ritiri spirituali, ammo-

nendo a non seguire lo spirito e le massime del secolo, imbevute di gravi errori e pregiudizi. Lamenta la guerra « ora sorda e mascherata, ora strepitosa ed aperta che numerosi partiti e sovente anche ciechi governanti fanno alla religione »; insiste perché si preghi per Pio IX e si appoggi l'opera per la propagazione della fede. Ma invoca al tempo stesso moderazione e carità; bisogna astenersi dagli urti inopportuni « quando le circostanze lo permettono senza mancare il vostro dovere ». Non bisogna nutrire odio o dispregio degli avversari: bisogna condannare gli errori, non gli erranti. Nel mondo corruttore e corrotto, difendiamo la famiglia, teniamo fede ai principi: non esiste una morale indipendente, una civiltà senza religione. L'unità italiana è ormai un fatto compiuto, e gran parte del clero temporalista e intransigente avverte la necessità di prendere atto della realtà per operare all'interno del sistema, per condizionarlo. Charvaz già prima dell'Unità aveva invitato a votare, ritenendo dannosa l'astensione; ma con indicazioni generiche, di appoggio agli « uomini d'ordine che non si trovano che tra le persone oneste, religiose, intelligenti negli affari ». Il fine dell'intervento elettorale è quello di appoggiare il bene « per non scacciare Dio dalle nostre leggi e dalle nostre istituzioni ». A partire dagli anni '60 la maggioranza dei cattolici genovesi ha una posizione di grande realismo e rifugge dalle tesi astensionistiche di protesta proposte da don Giacomo Margotti, ritenendo un dovere scegliere comunque il male minore.

È un'adesione che registra eccezioni ed è offerta con scarso entusiasmo, specie nei ballottaggi, a quegli uomini che sembrano più vicini o comunque accettabili. Non a caso a Genova avrà scarsa diffusione l'organizzazione dell'Opera dei Congressi, diretta da esponenti dell'intransigentismo. Che tuttavia sarà sempre vivo come componente minoritaria del cattolicesimo genovese.

Come si è detto, dopo l'Unità sacerdoti autorevoli che hanno radici nel primo « Cattolico » approdano gradualmente ad una pacifica accettazione del fatto compiuto, e spesso ad una leale collaborazione e ad una fattiva concordia: gli « Annali Cattolici », che mutano il titolo in « Rivista Universale », definiscono i propri redattori « cattolici col Papa, liberali con lo Statuto ». A Paris Salvago e Manfredo Da Passano si rivolge Charvaz nel gennaio 1867, chiarendo il proprio punto di vista: « il liberalismo ristretto nei limiti d'uno statuto che dichiara la Religione Cattolica sola religione dello Stato, e tutte le proprietà senza eccezione ugualmente inviolabili non può per nulla incutere spavento e neppure inquietare. Piacesse a Dio che si fossero fermati

qua. Ma dappoiché tanto si abusò della parola *liberalismo* e che un'infinità di dottrine non meno funeste alla Religione che alla società civile si manifestarono sotto una tal bandiera ... », la situazione si è fatta allarmante e il termine « libertà di parola » contrabbanda ben altro; la libertà di parola è distrutta dalla licenza. Charvaz si dichiara per una « saggia e onesta libertà » con stabilità della religione che ne è l'unica base sicura. « Conservatori – dice l'arcivescovo – noi lo siamo, ma chiedendo di conservare tutto quanto vi è di vero, di giusto e di buono nel passato ... ma non intendiamo punto di rinunziare ai miglioramenti allo Stato e alla società ». *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas*: questo è il motto che fa suo. Questo il preteso 'liberalismo' di Charvaz, che non significa complicità dottrinale o cedimenti in campo dogmatico. Alla lealtà nei rapporti col potere politico corrisponde una ferma difesa dei valori e principi, in un clima di pacato dialogo, senza toni arroganti né proteste, con qualche prudente silenzio, per evitare ogni attrito.

Charvaz accetta l'enciclica di Pio IX del 1864 contro i mali della civiltà moderna, anche se la interpreta con ogni cautela; chiarisce con linguaggio fermo che sul matrimonio civile vanno rispettate le leggi della Chiesa; condanna la massoneria e la stampa laica, scristianizzatrice e corruttrice. Ma tace ancora – anche se in privato lascia trasparire i suoi sentimenti – sulla liquidazione dell'asse ecclesiastico: le leggi di esproprio dei beni della Chiesa. In momenti di dura tensione si limita ad invocare la preghiera per il papa, come pure per il re e per i poteri dello Stato. Forse anche per il suo debole appoggio a Pio IX, Charvaz, malgrado la sua statura e il suo ruolo di primo piano, non verrà mai nominato cardinale.

Finalmente, con qualche ritardo per problemi di giurisdizione e di procedura, con l'approvazione del papa, del 21 luglio 1869 e del 5 agosto successivo da parte del governo – ha ormai 76 anni, ha problemi di salute ed è spesso lontano dalla città – l'arcivescovo lascia dopo oltre sedici anni di governo la diocesi di Genova.

È significativo notare come « Lo Stendardo Cattolico », che pur avendo mitigato i suoi toni ha radici intransigenti, mostri apprezzamento, venerazione e stima per un uomo di cui, almeno per lunghi periodi, ha parlato poco in passato. L'11 agosto il giornale definisce la notizia delle dimissioni « dolorosa quanto inaspettata »; parla di « età avanzata, deteriorata salute, insopportabile peso » e di vuoto doloroso. Esalta i « lumi della sua mente, la bontà del suo cuore, l'affabilità dei suoi modi » e gli attribuisce scienza,

cultura, benevolenza. Pubblica poi un commosso saluto del capitolo metropolitano che sottolinea, di Charvaz, il legame col clero e con le buone e religiose popolazioni e i cordiali rapporti con le autorità, esprimendo venerazione e amarezza per la sua partenza. Un episcopato denso e discusso, che evita a Genova, in anni di tensione, i traumi che si sono verificati altrove. Charvaz morirà in Savoia l'anno successivo.

Nota bibliografica

Le indicazioni relative ad avvenimenti e figure della Curia di Genova riguardano prevalentemente l'attività religiosa e pastorale, trascurando o ponendo in secondo piano gli aspetti politici e diplomatici, e si riferiscono agli anni in cui i singoli arcivescovi hanno operato in Genova. Occorre rilevare come – con qualche eccezione riguardante lavori più recenti – la bibliografia sia nel complesso scarsa, e spesso di carattere agiografico. Offre, cioè, indicazioni utili, ma solo raramente studi scientificamente e criticamente validi. Solo per Charvaz il giudizio è più maturo.

Questa sintetica rassegna si presenta quindi come povera di contributi importanti e rivelatrice di molte lacune. Appare evidente la necessità di un lavoro di scavo sulle fonti – in particolare sulle visite pastorali – per delineare un quadro che oggi è difficile offrire per la mancanza di documentazione edita.

Per ragioni di brevità si rinvia, per quanto apparso sino al 1971, alla *Bibliografia dell'età del Risorgimento in onore di Alberto M. Ghisalberti*, Firenze 1972, pp. 586-589, che traccia un breve profilo della vita religiosa degli anni tra la Restaurazione e l'Unità con alcuni sommari riferimenti a figure di rilievo per la loro attività pastorale, educativa e sociale, da Antonio Giannelli a Giuseppe Frassinetti, da Agostino Roscelli a Francesco Montebruno, alle fondatrici di ordini religiosi femminili quali Benedetta Cambiagio, Paola Frassinetti, Maddalena Gardella, Rosa Gattorno, Maria Repetto ed altre ancora.

Quanto alla documentazione, per gli episcopati qui presi in considerazione si potranno utilmente consultare manoscritti, relazioni, corrispondenze, decreti, visite pastorali presso l'Archivio storico della Curia Arcivescovile di Genova. Per la bibliografia ci limitiamo a fornire qui di seguito una prima guida essenziale relativa a ciascun episcopato.

Giuseppe Spina. Presso la Biblioteca Franzoniana è conservata una raccolta di 20 lettere pastorali in opuscoli, datate tra il 1802 e il 1814. F. LUXARDO, *Giuseppe Spina*, in *Saggio di storia ecclesiastica genovese*, Genova 1874, I, pp. 93-169; E. CODIGNOLA, *Carteggi di giansenisti liguri*, Firenze 1942, III, *ad indicem*.

Luigi Lambruschini. Presso la Biblioteca Franzoniana la *Raccolta di tutte le omilie notificate e lettere pastorali*, Genova 1823, oltre ad un insieme di opuscoli e fogli a stampa contenenti alcune lettere pastorali (1821-1829). Di notevole interesse anche le costituzioni per le monache del monastero di S. Sabina (Genova 1821), e le regole e statuti della Compagnia e Congregazione della Divina Carità (Genova 1829). L.M. MANZINI, *Il Cardinale Luigi Lam-*

bruschini, Città del Vaticano 1960. Quest'opera, che dedica solo la prima parte agli anni genovesi, anche se suscita riserve per il metodo e per i suoi schemi, è utile per una serie di indicazioni bibliografiche.

Giuseppe Vincenzo Airenti. Voce di G. ORESTE in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 1, Roma 1960, pp. 537-538.

Placido Maria Tadini. M. CEVASCO, *Statistique de la ville de Gênes*, Genova 1838; *Raccolta di omelie, notificazioni e lettere pastorali*, Genova 1840-1842; P.M. TADINI, *De' sacrifici religiosi di tutte le nazioni*, Genova 1845; alcune omelie ed orazioni si trovano conservate in una raccolta di opuscoli presso la Biblioteca Franzoniana. *Synodus diocesana Genuensis ab Em.mo ac Rev.mo Domino Fr. Placido Maria ordinis beatissimae Mariae Virginis Carmelo Dei miseratore tituli S. Mariae cardinali Tadini Archiepiscopo Genuensi habita in templo metropolitano diebus 11, 12, 13 sept. anno 1838*, Genova 1838; *Descrizione di Genova e del Genovesato*, Genova 1846; B. MONTALE, *Il clero genovese nel 1848*, in *Genova nel Risorgimento*, Savona 1979, pp. 109-113; G. ORESTE, *L'intreccio di religione e politica nella Genova della Restaurazione (1830-1848)*, in «Atti dell'Accademia Ligure di Scienze e Lettere», s. V, LIV (1998), pp. 277-302.

Vicariato di *Giuseppe Ferrari*. B. MONTALE, *Il clero genovese* cit., pp. 107-128.

Andrea Charvaz. *Oeuvres pastorales et oratoires*, a cura di H. JORIOZ, Paris 1880. Tra gli scritti di maggiore interesse le orazioni commemorative di Maria Adelaide di Savoia, di Antonio Brignole Sale e di Oddone di Savoia; A. CHARVAZ, *Discours sur l'Immaculée conception de la Sainte Vierge*, Genova 1856; IDEM, *Guida del catecumeno valdese ossia difesa del cattolicesimo contro gli errori dei protestanti*, Torino 1857; IDEM, *Défense de la religion catholique*, Genève 1863; *Catechismo pubblicato da mons. Andrea Charvaz arcivescovo di Genova ad uso della sua diocesi*, Genova 1863. Gli studi su Charvaz sono vasti e di migliore qualità, anche se prevalentemente dedicati agli aspetti politico-diplomatici dell'attività dell'arcivescovo. Per quanto apparso sino al 1971 vedi *Bibliografia dell'età del Risorgimento*, I, pp. 586-587. Per quanto riguarda gli studi anteriori al 1970, di particolare consistenza il saggio di G. ORESTE, *Note per uno studio dell'opinione pubblica in Genova, 1853-1860*, in *Genova e l'impresa dei Mille*, Roma 1961, I, pp. 69-250; IDEM, *Mons. Andrea Charvaz, 1793-1870*, in «Bollettino Linguistico», XXII (1970); L. M. DE BERNARDIS, *Mons. Andrea Charvaz e il giurisdizionalismo sabaudo*, in «Annali della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Genova», I (1973), pp. 87-104; voce di P. GUICHONNET in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 24, Roma 1980, pp. 380-384; *Un évêque entre la Savoie et l'Italie. André Charvaz*, in *Bibliothèque des études savoisiennes*, Université de Savoie, II, «Mémoires et documents de l'Académie de Val d'Isère», 24, 1994, di particolare rilievo, per quanto riguarda Genova, i saggi di G.B. VARNIER, *L'effervescence religieuse et politique à Gênes sous l'épiscopat de Mgr. Charvaz*, pp. 165-181; G. CIVITA, *L'attività pastorale de Mgr. Charvaz à Gênes durant les années 1850*, pp. 183-195; G. ORESTE, *Episodes génois. Mgr. Charvaz entre conservatisme et révolution (1859-1869)*, pp. 197-210.

Continuità e rotture (1870-1915)

Giovanni Battista Varnier

1. Le problematiche

La ricostruzione degli snodi essenziali della Chiesa di Genova dalla metà del XIX secolo alla prima parte del XX risulta segnata da continuità e rotture.

Il capoluogo della Liguria e per certi aspetti l'intera regione si trovò allora ad attraversare una stagione felice che si protrasse da diversi punti di vista fino alla fine degli anni '30.

Con il consolidamento dell'unificazione della penisola nel regno d'Italia si vennero a sanare i contrasti derivati prima dalle vicende rivoluzionarie e napoleoniche e poi dalla forzata annessione dell'antica repubblica al regno di Sardegna. Così, acquistata la fedeltà al nuovo regime delle classi dirigenti genovesi, tradizionalmente gelose della propria autonomia – non ultimo con l'accoglimento da parte del governo sabaudo delle istanze per la libertà dei commerci e poi con la partecipazione da posizioni di primo piano agli eventi risorgimentali – dalla seconda metà del XIX secolo lo sviluppo commerciale ed industriale divenne imponente. Un'economia di mare, ma pure un centro finanziario ed assicurativo, capitale marittima, armatoriale, portuale, commerciale ed industriale. Il progredire, da un lato dei collegamenti ferroviari e dall'altro di importanti linee di navigazione, oltre ad assicurare una grande forza agli armatori, garantì rapidi scambi, principalmente nei settori oleari, zuccherieri e, più tardi, anche petroliferi.

I frequenti collegamenti aprirono la città a ciò che succedeva all'estero e a una cultura addirittura ancor più a livello internazionale che europeo (si pensi ai rapporti con il Sud America), segnando la ricchezza e vivacità di un centro in cui le forze intellettuali risultano spesso disperse e chiuse in orizzonti particolaristici.

Per la concomitanza di diversi fattori gli anni dal 1870 al 1915 costituiscono un periodo significativo anche per la società religiosa.

Rispetto al senso di una robusta autonomia della Chiesa nei confronti della società civile, che dal tridentino in poi segna molte regioni d'Italia, la

realità locale è più complessa perché non c'è, e non c'è mai stata, a Genova e nella Liguria, dicotomia tra il civile e il religioso; quindi, anche trattando aspetti di ordine civile non si può prescindere da quelli religiosi. È sempre prevalsa la delimitazione delle aree di conflitto, applicata a tutti i rapporti anche a quelli religiosi.

Il bilanciamento dei poteri, presente nell'antica Repubblica, faceva sì che vescovo e capitolo della cattedrale costituissero autentiche magistrature, a fianco di altre, in grado di assicurare stabilità al governo della Dominante. La Chiesa genovese (intesa come Chiesa della repubblica di Genova) non conobbe il giurisdizionalismo sabaudo, né quello di casa d'Austria, che tanto ha segnato il clero lombardo e veneto, e neppure la presenza dei legati pontifici, che privò i vescovi diocesani di qualsiasi capacità di governo.

Per Genova si deve parlare di Chiesa che è nella società, come potere tra i poteri, una Chiesa dunque che non fu mai alle dipendenze dell'autorità civile ma fu essa stessa potere in quel delicato equilibrio che vedeva il bilanciamento e la rotazione delle cariche pubbliche nel governo oligarchico. Una Chiesa che non è di Stato e che quindi subisce meno di altre il contraccolpo per la caduta dell'antico regime.

Pertanto la storia della diocesi non si può leggere se non in stretta correlazione con la storia della Repubblica. Ancora di recente, nelle posizioni assunte dall'arcivescovo Minoretti nei confronti del fascismo, nel ruolo di supplenza e di mediazione espletato da Boetto durante la liberazione della città, nelle trattative per la crisi portuale, svolte nel palazzo del Comune e che ebbero Siri come partecipe, possiamo trovare delle ascendenze di comportamenti di antica tradizione.

È un panorama composito quello di Genova e della Liguria tra Otto e Novecento, di religiosità e pietà mariana, ma anche della distinzione tra la sfera del sacro e quella del temporale e nel quale furono presenti fenomeni diversi: dall'anticlericalismo ad una forte rinascita religiosa e che, sul piano politico volle dire caduta dell'antico regime ma anche perdita dell'indipendenza politica. Si tratta di un mondo dove il civile ed il religioso costituiscono un unico tessuto, dove i laici amministrano con cura opere pie affidate a sacerdoti e suore, dove i proventi del traffico abbellscono, in eguale misura, i palazzi e le Chiese, dove i santi patroni vengono onorati e rispettati da tutte le amministrazioni civili.

Tra queste luci ed ombre è necessario porre alcuni punti che allo stato delle indagini devono essere considerati come fermi. In primo luogo, ana-

lizzando i caratteri della Chiesa genovese, essa non può essere considerata come una società chiusa nell'espletamento dei propri compiti specifici, più o meno tradizionali, ma inserita nel proprio tempo. L'innesto nella realtà civile è tale da giustificare quanti vedono nello studio della Chiesa una possibilità di ricerca sulla società come tale, sia pure da un particolare angolo visuale. Da questo discendono, da un lato la presenza della Chiesa nelle trasformazioni della società e dall'altro vistosi momenti di frattura quando la guida della diocesi risulta affidata a responsabili lontani da questa cultura.

Per quanto riguarda il primo aspetto, tra gli anni 1850-1920 si forma la Genova contemporanea, questo in primo luogo dal punto di vista economico, sociale, urbanistico ma anche da quello culturale. Dalla seconda metà dell'Ottocento la città fu sede di vivaci fermenti che ebbero un riscontro anche in sede religiosa. Tra Otto e Novecento si verifica la presenza di personalità laiche ed ecclesiastiche sempre partecipi di un ruolo civile, mentre momenti di ostilità si ebbero con gli arcivescovi Charvaz, Magnasco, Caron, che per ragioni diverse o furono estranei a questa realtà o, per intransigenza, rifiutarono qualsiasi collegamento. Comportamenti oscillanti risultano presenti anche nelle giunte comunali, alternando picchi di anticlericalismo a più tranquilli periodi in cui prevale quella tradizionale posizione genovese che si esprime nella ricerca di un 'arrangiamento'.

È proprio nel periodo storico che stiamo considerando che nel capoluogo si consuma la stagione dell'anticlericalismo con le sue polemiche, liturgie e ritorsioni. Da questo punto di vista il ruolo svolto dal pregiudizio anticlericale non è stato studiato in modo organico; manca un'analisi del peso dell'anticlericalismo nella società ligure e genovese in particolare, che consenta di mettere a fuoco vicende che vengono isolate come semplici episodi e di meglio comprendere le stesse posizioni del mondo cattolico. Si tratta di un anticlericalismo non inteso come semplice fatto di coscienza, di chi vuol essere libero di non incontrare la croce dalla culla alla tomba, ma come espressione di una militanza societaria e strumento di lotta politica per tenere lontani con detto mezzo i cattolici dal governo della cosa pubblica.

Queste posizioni non aprirono la strada ad una contrapposizione di lungo periodo tra la Genova laica e la Genova cattolica. Tali contrapposizioni non si manifestarono in modo determinante, poiché gli elementi salienti della società genovese dalla seconda metà del secolo scorso in poi non sono né all'insegna del clericalismo né del laicismo ma del moderatismo, pur in presenza di circostanze in cui questo equilibrio venne meno. Le crisi di equi-

librio sono anche i periodi in cui la Chiesa accentua le posizioni di resistenza nei confronti dei processi di modernizzazione borghese (economici, sociali, culturali, ideologici) e in qualche caso, come durante l'episcopato Magnasco, elabora un modello di *societas* senza preoccuparsi che questo trovi riscontro in sede civile.

Anzi si può giungere ad affermare che siamo in presenza di una realtà in cui i termini come ‘laico’ e ‘cattolico’ assumono valenze particolari e possono essere accettati come base di discussione purché si dia ad essi significati che non rappresentino l’uno l’antitesi dell’altro.

Le aree di conflitto restarono tuttavia delimitate e nel mutamento degli equilibri finì col prevalere il bilanciamento dei poteri piuttosto che lo scontro. Ne trassero profitto la rinascita religiosa (seconda soltanto a quella verificatasi in Piemonte nel medesimo periodo), il permanere anche in sede civile di manifestazioni della religiosità popolare (festività e santi patroni) e il perdurare della grande carità dei Genovesi, in mano ai laici nell’amministrazione, ma religiosa negli intenti.

2. I grandi arcivescovi Magnasco e Reggio

Qualsiasi esame, anche sommario, deve necessariamente partire dal governo messo in atto dagli ordinari diocesani: quindi arcivescovi e vicari capitolari. La storiografia religiosa accentua infatti il criterio di scansione per pontificati o per episcopati, che spesso tradisce i limiti congeniti, identificando con la persona posta alla guida successi e insuccessi; ma non si può non riflettere su quanto queste figure, specialmente in un governo abbastanza lungo, abbiano inciso in profondità nella vita religiosa. Il ruolo dei vicari non è stato richiamato a caso ma in riferimento a mons. Giacomo M. De Amicis (1857-1937), vescovo ausiliare di Genova, che fu a fianco degli otto arcivescovi che si succedettero nel governo della diocesi da Reggio a Minoretti e anche vicario capitolare in uno dei periodi più tormentati. Per comprendere il rapporto instauratosi tra società civile e società religiosa oltre agli aspetti istituzionali, non bisogna trascurare di rivolgere attenzione alla vita interna e alle dinamiche ecclesiali; questo porta a spostare l’attenzione sui vicari e su altre figure eminenti del clero, tanto da poter sostenere che, ove risultò debole l’impronta episcopale, più incisiva si presenta l’influenza di sacerdoti, come nel caso di Giuseppe Frassinetti durante l’episcopato Charvaz.

A Genova tra Otto e Novecento la continuità si incarna non tanto nella successione apostolica, troppo frammentaria, quanto nelle figure di alcuni sacerdoti (come vicari generali e capitolari) e anche nella presenza di ordini religiosi.

Non mancarono tuttavia grandi pastori come gli arcivescovi Salvatore Magnasco e Tommaso Reggio. Tali figure presentano analogie e differenze: tutti e due furono di formazione locale ma di estrazione sociale differente, conobbero a fondo l'ambiente della propria diocesi e segnarono per gli anni dal 1870 al 1900 un periodo di particolare attività della Chiesa genovese.

Salvatore Magnasco, autore di importanti opere teologiche, come le *Institutiones Theologiae Dogmatico-Scholasticae* in 4 volumi e di un grandissimo numero di lettere pastorali, nacque a Portofino il 1° gennaio 1806, allora soltanto borgo di pescatori, e venne avviato agli studi ecclesiastici grazie all'intervento di benefattori; nel 1828 fu ordinato sacerdote e insegnò per diversi anni teologia speculativa, avendo come allievi Gaetano Alimonda, Tommaso Reggio, Luigi Persoglio, Cristoforo Bonavino.

Fu parroco a Montoggio e a Sestri Ponente e dal 1843 canonico penitenziere della cattedrale di Genova.

Nel 1868 ricevette la consacrazione a vescovo titolare di Bolina e fu designato ausiliare dell'arcivescovo Charvaz. Poté partecipare al concilio Vaticano I e viene ricordato il suo intervento in favore del dogma della infallibilità. Alle dimissioni del presule savoiardo, ritenuto dai genovesi espressione del potere sabaudo e guardato con diffidenza dallo stesso Pio IX, Magnasco divenne vicario capitolare e poi arcivescovo di Genova il 27 ottobre 1871.

Si trattò di una eredità difficile, nell'assumere la quale manifestò subito una linea intransigente, dovette inoltre fronteggiare un crescente anticlericalismo, che proprio in tale intransigenza trovò alimento. Già dall'inizio del governo episcopale si verificarono due eventi che ne segnarono molti degli esiti. Il primo, il 9 giugno 1872, è la consacrazione di Genova al S. Cuore, a somiglianza della analoga cerimonia del 25 marzo 1637 in cui la città venne consacrata a Maria SS. Nel medesimo anno l'arcivescovo pubblicò un catechismo per i fanciulli, che aggiornando il testo precedente in uso nelle scuole elementari, conteneva i dogmi proclamati da Pio IX. Dopo scontri in consiglio comunale di Genova, si verificarono nel 1875 la soppressione dell'insegnamento religioso nelle scuole civiche e una serie di polemiche sulla stampa cittadina, non prive di riflessi nazionali, di fronte alle quali l'arcive-

scovo prese posizione pubblicando una lettera pastorale sui doveri e diritti del cittadino. Giova ricordare che Pasquale Stanislao Mancini, intervenendo alla Camera dei deputati, ebbe a lamentare l'inerzia del governo di fronte a posizioni come quelle di « monsignor Magnasco, arcivescovo di Genova, che, non contento di aver consacrato la città all'idolo gesuita del sacro cuore di Gesù, ha fatto pubblicare un catechismo contenente il dogma dell'infallibilità, provocando lo scioglimento del consiglio comunale ».

Il dissidio con l'amministrazione civica non poté essere colmato e si espresse nel perdurante divieto alla celebrazione delle processioni del *Corpus Domini*, mentre per l'insegnamento religioso ai giovani sorse l'Opera dei catechismi di perseveranza, in cui si distinse il futuro arcivescovo Lodovico Gavotti.

L'anticlericalismo, inteso come è già stato ricordato non quale fatto di coscienza ma come strumento di lotta politica, divideva gli animi e, mentre i clericali nel 1878 davano alle stampe un omaggio all'arcivescovo per cancellare le offese della festività laica del 20 settembre, nel 1882 gli esponenti del Circolo anticlericale genovese inalberavano la bandiera di satana in occasione dell'inaugurazione del monumento a Giuseppe Mazzini.

Ci furono anche scontri e il 14 giugno 1885 venne ucciso un socio della S.O.C. di S. Zita al ritorno dal Santuario di N.S. del Monte, dove aveva partecipato alla cerimonia di benedizione della bandiera della Federazione operaia cattolica ligure.

Momenti di consenso per l'azione del Magnasco si ebbero invece nel 1884, in occasione dell'epidemia di colera che colpì la città, allorché l'arcivescovo si distinse per l'attività caritativa che gli valse il riconoscimento del governo italiano, e nel 1887 per la decisione di indire in tutte le chiese dell'arcidiocesi riti di suffragio in memoria dei caduti di Dogali.

Dal punto di vista più strettamente religioso la devozione al S. Cuore trovò espressione nella costituzione dell'istituto dei Sacratissimi cuori di Gesù e di Maria ad opera di Eugenia Ravasco (1845-1900) e più tardi, nel 1892, nella costruzione di un tempio sulla collina genovese di Carignano.

Di fronte all'espandersi della propaganda evangelica e al diffondersi della 'scristianizzazione' Magnasco favorì la nascita di congregazioni religiose e, in particolare, sollecitando il diretto intervento di Don Bosco, aiutò i salesiani a installarsi a Sampierdarena, allora comune autonomo a ponente del capoluogo. Un antico convento venne trasformato in oratorio, sede di

associazioni giovanili e di scuole professionali, e la chiesa poté essere eretta nella parrocchia di un nuovo quartiere.

Magnasco dovette fronteggiare anche una forte crisi vocazionale (nell'anno in cui divenne arcivescovo i sacerdoti defunti furono 49 e i nuovi ordinati 9) e, per rimediарvi, da un lato riadattò il seminario minore del Chiappeto, dall'altro intervenne per favorire i chierici bisognosi. In tal modo nell'intero suo episcopato poté ordinare 668 sacerdoti. Curò che i migliori potessero ricevere una formazione culturale adeguata e, a seguito dell'abolizione delle facoltà statali di teologia, istituì l'Accademia di S. Tommaso d'Aquino, con facoltà di conferire la laurea e il titolo di dottore agli aggregati.

Sono anche gli anni nei quali si consuma la vicenda religiosa e civile di Cristoforo Bonavino, *alias* Ausonio Franchi. Nato a Genova-Pegli nel 1821, nel 1836 entrò nel seminario di Genova e nel 1843 venne ordinato sacerdote. Nel 1849 abbandonò l'abito talare passando su posizioni decisamente anticlericali e abbracciando il razionalismo di stampo positivistico. Lasciata la cattedra universitaria, su cui era stato posto nel 1860, tra il 1889 e il 1893 scrisse *Ultima critica*, con la quale ritrattò le posizioni della maturità, tornando alla fede degli anni giovanili. Nel 1893 rivestì l'abito talare e morì a Genova nel 1895 in piena comunione con la Chiesa.

Il clero è diviso e Roma scambia la schiettezza per disobbedienza. I più sono moderati, ma è vivace la pattuglia degli intransigenti. Per seguire queste differenze bisogna cercare percorsi che conducono lontano, a quel clero democratico, vicino alle nuove idee e agli indirizzi politici propugnati dal Gioberti, da porre accanto a chi rimpiangeva il crollo delle vecchie alleanze trono-altare e ai gesuiti e gesuitanti. Percorsi che ci portano a quella congregazione del Beato Leonardo da Porto Maurizio, fondata dal Frassinetti e autentico motore della formazione del migliore clero genovese.

Alla morte di Salvatore Magnasco, avvenuta a Genova (12 gennaio 1892), la diocesi troverà una rapida successione con la traslazione dalla sede di Ventimiglia di Tommaso Reggio, che fece ingresso l'11 luglio del medesimo anno. Secondo quanto ebbe a scrivere il Semeria «Monsignor Reggio, forse anche grazie al buon sangue ligure che gli scorreva nelle vene, fu uomo di governo, ebbe cioè felice l'intuito del momento storico in cui s'incontrò e ferma la volontà di secondarne, volgendoli al bene, i bisogni» e di tutta questa opera l'episcopato genovese fu il 'capolavoro'. Egli intravide nelle celebrazioni del 1892 un mezzo per portare distensione tra il potere religioso e quello civile e il periodo in cui restò alla guida dell'arcidiocesi fu improntato

da questo spirito, che consentì diverse realizzazioni e, in primo luogo, di dare una impronta religiosa alle feste colombiane.

Le ricerche avviate per la causa di beatificazione hanno lasciato emergere la presenza di una personalità più ricca di quanto poté apparire agli occhi dei contemporanei e tale da poter essere considerata una delle principali figure dell'episcopato italiano del suo tempo; certamente conciliante ma non debole quando furono in gioco gli interessi della Chiesa. Lontano dal provincialismo, fu in contatto con personalità della cultura cattolica di quel periodo (cospicuo è lo scambio di lettere con Cesare Cantù) e seppe essere un cittadino leale alla nuova Italia e al suo sovrano.

Formatosi negli anni della Restaurazione – nacque a Genova, il 9 gennaio 1818, da famiglia patrizia – in una città che stava subendo le conseguenze del tramonto dell'antica repubblica e della forzata annessione e presto percorsa da fremiti risorgimentali. Dopo gli studi compiuti nell'Università genovese venne ordinato sacerdote nel 1841 e inviato a reggere il seminario di Chiavari (1845), allora ancora parte della diocesi. Tornato a Genova (1851), fu per diversi anni abate della basilica gentilizia di S. Maria Assunta in Carignano, distinguendosi nel giornalismo cattolico, in particolare come direttore del quotidiano genovese «Lo Stendardo cattolico».

Per parecchi anni e in circostanze diverse e con uffici differenti non mancò di prendere posizione con articoli e interventi di fronte alle vicende politiche del tempo. In particolare, egli intravide nella stampa un campo d'avanguardia in cui poter affermare gli interessi della Chiesa e la partecipazione dei cattolici alla vita politica, nonché per limitare i danni provocati dalla pubblicistica anticlericale, legando in tal modo il proprio nome al giornalismo cattolico della seconda metà del XIX secolo. Solo il prevalere dopo il 1870 della linea intransigente, espressa a livello nazionale piuttosto che nell'ambiente genovese, indusse il Reggio a ritirarsi progressivamente dall'impegno giornalistico, mentre le diverse forze cattoliche si coagularono attorno alla nuova testata de «Il cittadino», voluta dall'arcivescovo Salvatore Magnasco. È infatti con la caduta del potere temporale dei papi che, in luogo della pluralità di scelte possibile in precedenza, prende avvio in campo economico e poi anche in campo politico una sorta di ‘serrate le fila’ dei cattolici italiani che avrà la sua espressione, a partire dal 1874, nella costituzione dell'Opera dei Congressi e dei Comitati cattolici in Italia e l'inizio di quel percorso, direttamente controllato da Roma, che conduce i cattolici dall'opposizione al governo del Paese.

Nel 1877 il Reggio venne nominato coadiutore con diritto di successione di Lorenzo Biale, vescovo di Ventimiglia, dove tra l'altro fondò una attiva congregazione di suore.

Anche in quella sede, per usare le espressioni di un biografo, « fu senza dubbio nel secolo decimo nono uno dei Vescovi, che si resero maggiormente conto della grande necessità che la Chiesa poteva trarre dalla collaborazione del laicato cattolico ». Per convincersi di ciò basta considerare le norme (*De laicorum sodalitatibus*) emanate nel secondo dei suoi tre sinodi celebrati come vescovo di Ventimiglia, norme volte non soltanto a sostenere l'azione dei laici, ma anche a superare la loro separazione dal clero e a incrementarne la preparazione culturale.

Sempre come vescovo di Ventimiglia, benché non condividesse gli indirizzi intransigenti dell'Opera dei Congressi, partecipò da protagonista ai suoi convegni locali, svolgendo alla prima adunanza regionale ligure, nel gennaio 1879, una relazione che presenta una descrizione dettagliata dello sviluppo del movimento cattolico in diocesi.

Giunto a Genova ormai settantaquattrenne, portò un senso di apertura e di rinnovamento facendo ricredere chi lo riteneva figura di transizione. Se da taluni viene contrapposto al predecessore, si tratta di differenti personalità che riassumono diverse tendenze pastorali e concezioni ecclesiologiche, nonché modi di intendere il rapporto tra Chiesa e società. Mentre per contrastare il processo di secolarizzazione Magnasco pensava ad una società religiosa in qualche modo alternativa a quella civile, per Reggio, partendo sempre da posizioni di fedeltà alla Chiesa e di rispetto alla gerarchia, l'impegno sociale e politico oltre che religioso dei cattolici doveva essere volto ad intervenire nella società secolarizzata e, utilizzando le « moderne libertà », conquistarsi uno spazio e modificarne gli esiti. La segreteria di Stato nel designarlo venne certamente incontro al cattolicesimo genovese di impronta moderata, sostituendo la collaborazione alla lotta.

Considerando quegli anni, una studiosa attenta alla realtà genovese come Luciana Garibbo ha ipotizzato che proprio Genova potesse diventare nel 1892 « una sorta di laboratorio in cui tentare di esperire le possibilità di realizzare anche in Italia una politica di *ralliement*, simile a quella allora realizzata in Francia ». La stessa scelta di Reggio sarebbe stata funzionale a questo disegno.

Le già ricordate manifestazioni colombiane del 1892 furono occasione per l'arcivescovo di rinnovare i rapporti con la famiglia reale, con la quale era già entrato in contatto in occasione del suo episcopato ventimigliese. A

differenza del Magnasco, che nel 1879 durante la visita dei sovrani a Genova si allontanò dalla sede recandosi ad Acqui per cure termali, il Reggio, antico suddito del regno di Sardegna, considerava i Savoia come i propri legittimi sovrani, tributando ad essi quell'ossequio che un cattolico deve alle autorità. In quest'ottica si inquadra l'episodio dei funerali di Umberto I celebrati dall'arcivescovo genovese a Roma. Di fronte ad un assassinio particolarmente deprecabile, ordito da nemici sia della Chiesa che dello Stato, parve doveroso al presule partecipare al dolore della sovrana e ricambiare le personali considerazioni ricevute dalla dinastia.

Inoltre le autorità civili, sperimentando la lealtà del Reggio, non ebbero difficoltà a concedere permessi e facoltà particolari. Gli fu quindi possibile ottenere di celebrare per le vie cittadine la processione del *Corpus Domini* e, nel 1899, poté costituire una serie di nuove parrocchie con il relativo riconoscimento civile. Sempre di intesa con le autorità promosse i restauri della cattedrale di S. Lorenzo, fronteggiando l'ostilità degli oppositori, presenti anche tra i canonici del duomo.

Intervenendo in campo legale per la difesa degli interessi cattolici nel 1893, a seguito della c.d. legge Crispi sulle opere pie, costituì l'ufficio del contenzioso ecclesiastico, formato da un collegio di avvocati che mettevano a disposizione del clero la loro competenza professionale per risolvere le controversie relative ad enti della Chiesa e degli istituti di beneficenza. Tale ufficio dette vita alla pubblicazione di una rivista a diffusione nazionale denominata « Il contenzioso ecclesiastico » in materia di opere pie, il cui primo numero portava la presentazione dell'arcivescovo.

Promosse la costituzione a Genova di una facoltà giuridica riconosciuta dal pontefice e quindi con il privilegio di conferire i gradi accademici.

Nel campo più strettamente pastorale il 10 giugno 1894 incoronò la nuova statua della madonna della Guardia sul monte Figogna e festeggiò l'8° centenario dell'arrivo a Genova delle ceneri di san Giovanni Battista.

Nel novembre 1896 celebrò il sinodo diocesano, la cui ultima convocazione risaliva al 1838 da parte del card. Tadini, non prima di aver concluso la visita pastorale iniziata nel 1893. Anzi, tra i vescovi liguri degli ultimi secoli il Reggio è colui il quale, prima nella sede di Ventimiglia e poi in quella di Genova, adunò il maggior numero di sinodi diocesani. Il fatto non è privo di significato poiché sinodi e visite pastorali sono un tangibile elemento di valutazione dell'impegno nel governo episcopale ed un'importante fonte di documentazione.

Di questo zelo pastorale poté scrivere a Roma, nella relazione *ad limina* del dicembre 1900, nei seguenti termini:

« Molti sono gli ospedali e le confraternite. Pel loro buon andamento si è provveduto nel sinodo diocesano e nella santa visita per quanto si poteva nell'attuali condizioni create dalle leggi civili », ottenendo come risposta, il 21 gennaio 1901, che all'arcivescovo « Gli si potrebbe dar lode pel celebrato sinodo ed insistere perché i desiderii e gl'insegnamenti del Santo Padre riguardo al clero ed alla vita sociale abbiano attuazione nella gloriosa diocesi genovese centro importante di lavoro e di azione ».

Si può quindi affermare che l'anziano presule, smussando le asperità e attenuando i contrasti governò la diocesi e la civica amministrazione, in riconoscimento della sua azione pastorale, non solo partecipò in forma pubblica ai suoi funerali ma gli dedicò una strada cittadina.

3. Il travaglio religioso del primo Novecento

Dal 1895 la vita religiosa della città di Genova fu segnata dalla presenza del Semeria; certamente il giovane barnabita trovò nell'anziano arcivescovo molti punti in comune, non ultima la visione relativa alla partecipazione dei cattolici alla vita politica per riconciliarli con lo Stato nazionale.

È altrettanto certo che la morte del Reggio – avvenuta a Triora il 22 novembre 1901 – segnò l'inizio di quelle polemiche intorno all'azione del Semeria e della sua dottrina che si trascineranno con esiti laceranti fino al 1915, allorché il governo della diocesi verrà affidato al più diretto erede del Reggio, Lodovico Gavotti.

Non possediamo tutti gli elementi per una completa costruzione della vita religiosa nel XX secolo, c'è bisogno di documentazione e di studi specialmente sull'episcopato Pulciano, che coincide con la presenza in città di Giovanni Semeria e con il modernismo, ma ce ne sono a sufficienza per cogliere le linee di fondo. Tuttavia, anche se sono state avanzate diverse spiegazioni, mancano convincenti risposte all'interrogativo storiografico che vede il formarsi della migliore stagione del clero genovese durante una delle peggiori crisi, nel contesto di una città definita « straordinariamente viva ». In particolare, mancano ancora elementi convincenti per comprendere quali furono le circostanze che posero le premesse di quell'irripetibile stagione culturale della Chiesa genovese, che ebbe a manifestarsi fra gli anni '30 e '50.

L'arcivescovo Edoardo Pulciano è certamente la figura meno studiata del periodo e quella per cui risulta scarsa la documentazione disponibile,

eppure senza approfondire questo episcopato non si può inquadrare il ‘caso Caron’.

Traslato dalla sede di Novara, dopo una precedente esperienza alla guida della diocesi di Casale, il presule, nato a Torino il 18 novembre 1852 da nobile famiglia piemontese, vi ricevette un’accurata formazione religiosa e culturale e, nel 1875, l’ordinazione sacerdotale. Dopo un periodo dedicato all’insegnamento nel seminario della sua città, esercitò per anni il ministero nella Piccola casa della Divina Provvidenza del Cottolengo, finché l’arcivescovo di Torino card. Alimonda lo scelse come provicario generale della diocesi. Eletto vescovo di Casale nel 1897, fu traslato alla sede di Novara nel 1892 e infine, succedendo a Reggio, designato a reggere l’arcidiocesi genovese, in cui si insediò nel 1902. Come ebbe a ricordare il card. Siri, commemorando il suo predecessore nel 1965, «il Clero sul principio ebbe verso l’Arcivescovo un po’ di diffidenza, anche perché certe riforme e certi provvedimenti presi non sembravano opportuni». In effetti rispetto al predecessore le differenze furono di stile pastorale piuttosto che di impostazione di fondo, ma, pur avendo assunto il governo di una diocesi per molti lati soddisfacente, i tempi si avviavano a diventare difficili e al presule subalpino venne imputato dagli antimodernisti di essere tardo a provvedere e favorevole a novità pericolose. Ricorda ancora Siri che «mons. Pulciano fu sospettato lui stesso di modernismo, si trovò quasi ad essere un diffidato, perché i fatti talvolta sono peggiori assai degli uomini che li promuovono».

Nel 1905, secondo le direttive di Pio X, la diocesi fu lungamente visitata dal visitatore apostolico mons. Emilio Parodi e, successivamente, Pietro La Fontaine, vescovo di Cassano Ionio, compì la visita apostolica al seminario. Si tratta di una documentazione interessante da cui apprendiamo forti censure da parte del Parodi nei confronti dell’arcivescovo genovese a cui sarebbe mancata la stima del suo clero nei confronti del quale risultava «più questore, più giudice che padre». Meno critico risulta il La Fontaine che lamentò la mancanza di un rettore effettivo del seminario, in quanto a Genova per antica consuetudine la carica spettava all’arcivescovo pro-tempore.

Dalla visita sappiamo anche che il seminario maggiore genovese contava allora 164 alunni, distribuiti tra la IV ginnasio e la IV teologia. Sempre in riferimento al seminario, nel 1903 mons. Pulciano fondò la cattedra di lingua ebraica e costituì la scuola di liturgia, separandola dal semplice insegnamento delle rubriche e ponendo le premesse del movimento liturgico.

L'arcivescovo visitò due volte la diocesi nel 1903 e nel 1910 e nel novembre 1909 celebrò il sinodo. Promosse la costruzione di chiese nei nuovi quartieri della città e nel 1904 consacrò la basilica dell'Immacolata. Meritano menzione i suoi interventi nel campo dei beni culturali: nel 1908 costituì il Commissariato per la conservazione dei monumenti e dei documenti affidati alla custodia degli enti ecclesiastici e nel 1905 pubblicò il regolamento per la musica sacra.

Nel 1911 per il clero fondò la rivista diocesana, ancora oggi importante fonte di documentazione.

La sua morte improvvisa, il 25 dicembre 1911, aprì per la diocesi la più lunga crisi in età moderna nel corso della quale, per quegli intrecci da sempre presenti nella società genovese, il travaglio religioso diventa travaglio civile e politico sfociando in lacerazioni che non consentirono il prevalere del tradizionale moderatismo facendo così spazio alle posizioni estreme, mentre la giunta comunale bloccarda, che allora reggeva l'amministrazione cittadina, decise di non partecipare ai funerali.

Il riferimento è al modernismo e al mancato *exequatur* governativo alla nomina di mons. Andrea Caron ad arcivescovo di Genova e soprattutto al fatto che i due eventi trovarono tra loro un sotterraneo intreccio. A Genova la lotta non fu tanto tra modernisti e antimodernisti, ma ci fu uno scontro di questi ultimi che, in nome della tradizione, combatterono ogni elemento di novità all'interno della Chiesa. È il caso del sacerdote Bartolomeo Arecco, presidente dell'Associazione per la difesa del clero e nota figura di educatore che, celato dallo pseudonimo di Arsenio e uno dei più attivi esponenti nell'opera di sorveglianza e informazione della situazione diocesana, fu uomo di fiducia di quell'Umberto Benigni (1862-1934), definito da Emile Poulat, cervello dell'integralismo, personaggio straordinario e figura emblematica dell'intransigentismo italiano.

Di queste vicende non si parlò, ma si sussurrò soltanto. Come ebbe a ricordare l'arcivescovo Siri

«In realtà la tempesta per Genova non fu quella modernistica. Genova non conobbe il Modernismo, per la ragione semplicissima che si occupava d'altro e che gli stessi antimodernisti – quasi tutti da me conosciuti – pochissimi (o nessuno) avevano un'idea sufficientemente scientifica su ciò che fosse il Modernismo. La tempesta ci fu perché fecero chiasso gli antimodernisti sopracitati, i quali batterono un nemico mai esistito in Genova nelle forme viste da loro, sfruttarono la circostanza che la Sede Apostolica era doverosamente impegnata nella necessaria lotta contro l'eresia mostruosa (e in guerra non si possono distinguere i colpi) e scelsero come soggetto da battere più di tutti gli altri il padre Giovanni Semeria».

Per una serie di circostanze la reazione degli integralisti, appoggiata da periodici cittadini e nazionali, si trovò ad essere amplificata. Documenti sul caso Semeria, pubblicati da Sergio Pagano, facendo emergere figure settarie che affermavano di agire in nome del pontefice e utilizzavano la delazione e il sospetto nei confronti dei confratelli, ci costringono a rivedere costruzioni storiografiche.

Genova non fu modernista, ma fu semeriana. I genovesi nutrirono affetto e ammirazione per il barnabita, per la sua attività apostolico-caritativa, e le sue prediche, apprezzate specialmente dalle classi colte e dai giovani, gli dettero popolarità. A ragione si può ritenere, secondo le espressioni di Siri, che ne volle aprire il processo di beatificazione, che il Semeria fu « il più grande strumento della conservazione della fede nella borghesia genovese ».

Comunque si vogliano leggere queste vicende, per la vita della diocesi si trattò di un periodo difficile nel quale le divisioni presenti tra innovatori e integralisti assunsero una nuova connotazione con le etichette di modernisti e antimodernisti. Tali divisioni si accentuarono perché per la prima volta in una disputa religiosa si ebbe l'intervento del laicato cattolico, che si era formato alla Scuola superiore di religione, fondata dal Semeria nel 1897, con l'intento di promuovere la cultura religiosa nell'ambito universitario e professionale della città e per lo studio e la divulgazione della storia e del pensiero cristiano.

In questo contesto nel 1912 venne traslato a Genova Andrea Caron (1848-1927) vescovo di Ceneda (oggi Vittorio Veneto), che non potè prendere possesso del beneficio.

Forse la Genova di inizio secolo avrebbe meritato come arcivescovo una figura di maggior prestigio che non quella di un maestro elementare della provincia veneta, nato suddito asburgico e legato culturalmente a quel mondo. La città era aperta e viva economicamente e ciò determinava di riflesso una ricchezza culturale; ma i cattolici genovesi, pur auspicando scelte migliori, avrebbero tuttavia accolto favorevolmente il nuovo arcivescovo.

In quella occasione gli integralisti vollero stravincere, attribuendo alla nomina una sconfessione dell'operato dei vescovi precedenti e soprattutto imponendo l'allontanamento del Semeria. È probabile che destinando il Caron alla sede genovese si pensò di porre così un freno al presunto dilagare del modernismo, che si riteneva potesse essere stato favorito dalla debolezza di mons. Pulciano e soprattutto dal Semeria. Ma per la vita della diocesi la scelta fu più dannosa di quei mali ai quale avrebbe dovuto trovare rimedio. Il mondo

cattolico e il mondo laico si mobilitarono per fare pressioni sulla Roma vaticana e su quella governativa contro il neo arcivescovo e fu la sconfitta di Andrea Caron che con il titolo di arcivescovo eletto si ritirò a Montecassino.

L'evento, che investiva le problematiche dei rapporti tra Stato e Chiesa, dette luogo a polemiche giornalistiche, provocò interpellanze parlamentari e dibattiti nei circoli cittadini e all'interno del clero e delle organizzazioni cattoliche. Il 29 novembre 1912 il card. De Lai notificò al vicario capitolare De Amicis che «ogni funzione pontificale, compresa l'amministrazione del sacramento della confirmazione è sospesa nella città e diocesi di Genova; egualmente rimane sospesa ogni ordinazione».

Il provvedimento, che si volle erroneamente identificare con una sorta di interdetto locale, stava a rimarcare che in assenza del vescovo non si potevano compiere riti (come ordinazione e cresime) a lui riservati.

La cattedra episcopale restò per tre anni vacante, con ripercussioni che per diverso tempo continuaron a farsi sentire. Il 22 febbraio 1913 una numerosa delegazione di cattolici genovesi si recò in Vaticano per perorare una soluzione, intervennero anche i vescovi originari di Genova e il 7 novembre 1914 il pontefice nominò il domenicano mons. Tommaso Pio Boggiani, in fama di intransigente, amministratore apostolico per la diocesi. La soluzione si poté avere soltanto con la elezione del nuovo pontefice Benedetto XV, di antica famiglia genovese.

Questi, appena tre giorni dopo l'elezione, ricevendo in udienza privata il marchese Filippo Crispolti (1857-1942), influente personalità del mondo cattolico con solidi legami politici, pose le basi per la soluzione del caso in modo che si salvasse la dignità del governo italiano senza sconfessare l'operato della Santa Sede.

Tramite intese segrete con il governo italiano si ebbe la concessione dell'*exequatur* al Caron, la sua successiva rinunzia e la traslazione alla sede di Genova del vescovo di Casale Lodovico Gavotti (1915), salutato con favore da tutta la città.

L'accordo si verificò dunque soltanto tre anni dopo e con un nuovo papa, il genovese Benedetto XV, con un mediatore genovese, il barone Carlo Monti, direttore del Fondo per il Culto, nato a Rapallo, vissuto a Genova, amico d'infanzia del pontefice, e con un nuovo arcivescovo, anch'egli genovese, Lodovico Gavotti.

La rivista diocesana nel gennaio 1915 così saluta la nomina del Gavotti a seguito dell'assoluzione del caso Caron:

« Dalle file calunniate del nostro Clero, la Provvidenza suscita l’Uomo destinato a rac cogliere la sanguinosa eredità nella cui tragica visione s’è spenta, vittima riparatrice davanti a Dio, la vita dell’angelico Pio X. Frutto della prudenza del nuovo Pontefice, intervenne un sa vio per quanto tardo atto del Regio governo a sconfessare ogni appunto di men che retta lealtà politica mosso al Venerando Mons. Caron, a riconoscere il buon diritto di possesso alla sede di Genova, a gettare così nel loro legittimo nulla le calunnie tanto sciocche quanto mal vagie di trame ordite contro la sua venuta; e la Pasqua ha il suo epilogo oggi in cui a surrogarlo ci è dato per pastore un vescovo che legami di stirpe e di carità cristiana resero così sensibile ai nostri dolori e alla cui provvidenziale iniziativa Genova è debitrice per aver potuto ottenere se non la immediata giustificazione, almeno il felice avviamento a raggiungerla ».

Ancora una volta è un ‘arrangiamento’: l’angelico Pio X, il venerato monsignor Caron, il nuovo arcivescovo salutato favorevolmente da tutti. Il cosiddetto caso Caron si presenta come un evento che lascia un segno e venne ad evidenziare la presenza di un laicato semeriano e forse anche di un clero che raggiunse più facilmente come interlocutore il governo italiano che la Santa Sede.

In quella circostanza prevalse l’intransigentismo in luogo del moderatismo e fu la s confessione di quella che ormai abbiamo identificato come la tradizione religiosa di Genova.

In questi anni autentici maestri ed educatori del clero genovese assicurarono la continuità spirituale e culturale, contribuendo a formare quella generazione che durante l’episcopato Minoretti troverà la sua massima espressione. È il caso del già ricordato Giacomo De Amicis e Giacomo Moggia (1881-1941), leader della riforma liturgica e senz’altro il sacerdote più stimato dai giovani del seminario e punto fermo nella transizione tra il vecchio e il nuovo, ma anche di Gerolamo Reverdini (1881-1954).

Quest’ultimo in particolare, per la prima metà del secolo fu una autentica guida, mai funzionario ma sempre sacerdote; parroco a S. Fruttuoso dal 1924 al 1929, fondatore del Fascio studenti secondari cattolici nel 1918, si adoperò per una attiva ed intelligente preparazione dei soci della FUCI genovese; legato da stima e da amicizia mai smentita al Semeria, nonché sensibile ai primi movimenti democratici cristiani.

4. Antica e nuova religiosità

Mentre riusciamo a cogliere almeno le grandi linee di governo dei singoli episcopati e le dinamiche ecclesiali, ci restano precluse le conoscenze teologiche che formarono il clero genovese e le prospettive ideologiche che

lo animarono; la mancanza di studi su clero e seminario lasciano pensare che questo sia oggetto da non toccare, neppure nelle parti relative alla trasmissione e controllo del sapere ecclesiastico. Certamente sulla formazione del clero restò l'impronta del Magnasco: tomismo e costante adesione al pontefice. Manca anche qualsiasi richiamo all'articolarsi delle strutture ecclesiastiche e beneficiali dopo le soppressioni degli enti religiosi e il riordinamento della proprietà ecclesiastica e non vi è nulla che possa fornire un riferimento in ordine ai benefici soppressi e all'entità di quelli conservati e non vi è una analisi delle visite pastorali (fonti reperibili solo localmente).

Da «La Settimana religiosa» del 1907 apprendiamo che le parrocchie della diocesi ammontavano allora a 200, divise in 45 comuni posti nella provincia di Genova e 7 in quella di Alessandria, 20 i vicariati foranei e 400 tra chiese, cappelle e oratori. Il clero secolare incardinato risultava composto da 828 sacerdoti, 250 chierici in seminario, 270 sacerdoti appartenenti ai regolari, 1.110 monache e 200 confraternite.

In riferimento a questa consistenza numerica sono da tener presenti i mutamenti intervenuti nel periodo che abbiamo in esame sia nel quadro civile che in quello religioso.

Con decreto 31 ottobre 1873 si annettono alla città di Genova i comuni di Foce; S. Francesco d'Albaro; S. Martino d'Albaro; S. Fruttuoso; Marassi; Staglieno. Si tratta di sei comuni della bassa Val Bisagno a levante della città, che ottiene a seguito di ciò una notevole espansione territoriale e una crescita della popolazione di 30.000 abitanti, raggiungendo quindi le 160.000 unità.

Nel vicino ponente, Sampierdarena, che nel 1865 consegue il titolo di città e, già borgo di pescatori e località di villeggiatura dell'aristocrazia genovese, raggiunge allora i 15.000 abitanti e sta conoscendo uno straordinario sviluppo industriale, cambiando profondamente fisionomia, mentre gli abitanti dal 1871 al 1881 passano da 16.756 a 22.028.

Riferendosi al territorio della diocesi, anche in questa partizione non mancano i contrasti perché si va dalle località della riviera come Pegli o Nervi già vivacizzate dal turismo alle comunità appenniniche sparse per tutto l'interno, alle zone suburbane di incipiente sviluppo industriale per la presenza della cantieristica e dell'industria pesante.

Sempre in riferimento alla geografia religiosa si ebbe il distacco da Genova delle parrocchie del chiavarese e la costituzione della nuova diocesi di Chiavari, che venne eretta con bolla di Leone XIII, in data 3 dicembre 1892.

Si tratta della conclusione di un lungo processo che vide Genova contraria alla nuova sede, mentre i chiavaresi da secoli aspiravano ad avere un'amministrazione autonoma e i primi tentativi in tal senso furono posti in atto dalla fine del XVI secolo. La crescita della popolazione, la sempre più percettibile importanza del comprensorio, il disagio per la lontananza da Genova furono alla base di queste istanze.

L'essere diventata sede vescovile accresce l'importanza di tutta la città, non solo della parte cattolica, ma di quella che vorrebbe vederla come il centro incontrastato del Tiglio.

Chiavari poté contare ben presto su un attivo comitato locale dell'Opera dei congressi e sulla nascita di un nuovo periodico cattolico «*La Liguria orientale*», edito per la prima volta il 3 dicembre 1887.

Nuovo vescovo fu Fortunato Vinelli, già ausiliare di Reggio e consacrato nel 1893, che prese possesso della nuova sede il 19 marzo 1895, poiché fino ad allora la diocesi restò formalmente affidata all'amministrazione dell'arcivescovo genovese.

Con la creazione della nuova sede Genova perdette una zona tradizionalmente bianca, ricca dal punto di vista vocazionale e dove l'influenza cattolica restava assai consolidata specialmente nel mondo rurale e fra i ceti popolari.

Il rinnovamento urbano e l'ingrandimento della città di Genova con l'annessione dei comuni limitrofi, che fece seguito allo sviluppo commerciale e industriale, pose il problema del rinnovamento pastorale e di una adeguata corrispondenza sul piano dell'organizzazione ecclesiastica.

Fu un processo piuttosto lento che vide lo spostamento delle parrocchie dal centro del nucleo antico alle nuove aree popolari o borghesi che si andavano urbanizzando. In nome del progresso la città conosce una serie di demolizioni che colpiscono in modo pesante chiese e conventi, non solo per l'apertura dell'attuale via XX Settembre (in luogo dell'antica via Giulia), ma anche di via Roma, con le polemiche in Consiglio comunale tra 'curvilinei' (cattolici) e 'rettilinei' (laici).

Dovendosi infatti provvedere al collegamento della nuova via Assarotti con il centro della città, venne proposto un percorso rettilineo che prevedeva, tra l'altro, la demolizione della chiesa e convento di S. Sebastiano, con affreschi di Giambattista Carlone e Domenico Piola; ad esso si oppose Maurizio Dufour, con un progetto curvilineo tale da consentire il salvataggio del com-

plesso di S. Sebastiano. La questione da urbanistica divenne politica con accesi contrasti tra cattolici e laici.

Famosa restò la battaglia dei cattolici genovesi per salvare dalla demolizione Porta Pila: furono raccolte elemosine per la sua riedificazione e si fondò un lascito perpetuo per il mantenimento di due lampade alla Madonna della città che si trova posta sopra la porta.

Queste trasformazioni del tessuto urbano produssero uno spostamento e un rinnovamento dell'antica religiosità mariana che si aggrega in città attorno alla nuova basilica dell'Immacolata, mentre nella diocesi fa capo al santuario della Guardia. Infatti è speculare come alla demolizione di quella città di Maria costruita nell'antico regime con quell'intreccio religioso e civile che si supportava vicendevolmente, si accompagni, nella seconda metà del secolo XIX, l'edificazione della nuova Genova mariana, che viene ad avere come espressioni significative proprio la basilica di via Assarotti e il santuario del monte Figogna. Vicenda singolare quella del grandioso e sontuoso tempio dell'Immacolata Concezione che per Genova è o avrebbe dovuto essere qualcosa di più di una chiesa prestigiosa, voluta subito dopo la proclamazione del dogma. Abbazia, collegiata, basilica, santuario cittadino della Vergine, venne edificata dopo il crollo dell'apparato devozionale dell'antico regime come risposta alla scristianizzazione della borghesia e alle ideologie del positivismo e dell'anticlericalismo presenti tra i ceti elevati della città. Parrocchia ricca ma non facile, caratterizzata dalla presenza di diverse congregazioni religiose, da un capitolo di canonici e gravata da un onere di dodici messe quotidiane da celebrarsi in perpetuo a beneficio di quanti avevano concorso all'edificazione del tempio.

Singolare fu anche lo sviluppo del nuovo santuario della Guardia (inaugurato nel 1880), nella cui costruzione si impegnarono tutte le parrocchie della Valpolcevera con giornate di lavoro gratuito e raccolta di offerte. Dopo essere stato per secoli nulla di più di una cappella laicale in località sperduta, conobbe una trasformazione da essere elevato al rango di basilica e una contemporanea diffusione della devozione alla Madonna della Guardia dalla Valpolcevera a Genova, alla Liguria e ai liguri nel mondo.

Sempre in quegli anni nella città di Genova si costruiscono nuove chiese come quella del Rimedio e di S. Zita oltre alla già ricordata del S. Cuore e, con il nuovo secolo, in omaggio a Cristo Redentore viene eretta il 21 ottobre 1900 una grandiosa croce sul Monte Fasce a Genova.

Nascono le congregazioni religiose di vita attiva, già ricordate nel saggio precedente, delle immacolatine e delle Figlie di S. Anna, Eugenio Fassicom (1864-1902) e Francesco Montebruno (1831-1895) si distinguono nell'instradare i giovani all'apprendimento di un mestiere. Vengono create organizzazioni assistenziali per gli emigranti che partono dal porto di Genova e il Convitto ecclesiastico presta assistenza ai sacerdoti anziani.

Variegato il panorama della stampa e della tipografia cattolica; oltre a quanto già menzionato e nell'impossibilità di dar conto di tutti gli sviluppi, si può segnalare nel campo moderato la presenza del futuro cardinale arcivescovo di Torino Gaetano Alimonda (1818-1891), giornalista e affermato oratore sacro, e, in quello intransigente, la singolare figura di Domenico Parodi (1844-1907), che, dopo aver raggiunto il grado di capitano di corvetta nella marina militare, nel 1887 venne ordinato sacerdote, dirigendo fino alla morte «L'eco d'Italia», poi trasformatosi ne «La Liguria del popolo». Nel 1871 l'associazione San Francesco di Sales iniziò la pubblicazione del periodico «La settimana religiosa», che per un secolo costituì una preziosa guida della vita della diocesi, mentre la Federazione operaia cattolica ligure dette vita nel 1884 a «L'operaio ligure», ancora oggi foglio di collegamento tra gli iscritti alle società operaie cattoliche.

In particolare «La settimana religiosa» ben compendia la tradizione religiosa della diocesi. Fu infatti una sorta di *vademecum* delle famiglie cristiane genovesi e della vita religiosa della città e costituisce oggi una miniera di notizie sulla evoluzione del movimento cattolico a Genova e in Liguria.

Ricordiamo ancora (senza pretese di alcuna completezza) il settimanale «L'amico delle famiglie», che si definisce «giornale ufficiale per l'inserzione degli atti e comunicati del Comitato regionale ligure dell'Opera dei Congressi per il movimento cattolico in Italia»; «L'Ape» (1883) settimanale ad orientamento cattolico conciliatorista con il motto «Religione, patria, famiglia» e «Libertà e progresso».

Attivi in quegli anni furono i fratelli Persoglio, Vincenzo (1813-1897) e Luigi (1830-1917). Il primo, sacerdote secolare, fu direttore diocesano dell'Associazione di San Francesco di Sales per la difesa e la conservazione della fede cattolica, il secondo, entrato nella Compagnia di Gesù, fu scrittore, oratore sacro, giornalista.

Prendono consistenza anche le scuole cattoliche e si sviluppa la competizione tra il Vittorino da Feltre dei barnabiti, che nel 1900 si trasferisce nella nuova sede di via Maragliano, e l'Istituto ligure, poi Arezzo, che dal

suo fondatore il sacerdote secolare Bartolomeo Arecco verrà affidato ai gesuiti, segnando una diversità tra le famiglie genovesi che lascia intendere una differenza sociale e di interessi economici tra la borghesia imprenditoriale e l'aristocrazia finanziaria.

5. *Il movimento cattolico*

Come già osservato, gli studi sul movimento cattolico genovese possono contare su di un certo sviluppo e consistenza scientifica, in particolare sono studiate le posizioni del cattolicesimo politico sia nella linea intransigente, sia nella consistenza della cultura cattolico liberale, mentre solo di recente sono state avviate analisi relative al cattolicesimo sociale.

Nel periodo storico che stiamo prendendo in considerazione le conferenze di San Vincenzo, ormai da tempo presenti in diocesi, appaiono come la matrice di tutte le attività caritative e sono prevalentemente composte da esponenti di gruppi familiari aristocratici e del ceto alto borghese, ma non manca l'impegno in questa direzione di liberi professionisti. Esse meritano un riferimento più specifico poiché

« Le conferenze della S. Vincenzo, a Genova forse più che altrove, assunsero funzione di punto di incontro e formazione di quel laicato cattolico militante che, di fronte all'ampiezza del processo di associazionismo mazziniano e di laicizzazione della società che si verificava in quegli anni, elaborò la speculare necessità di una identificazione e organizzazione del movimento cattolico e che, pur differenziandosi al proprio interno con proposte politiche ed operative diverse, mantenne comuni questi principi: un filone di intransigenza nel rifiuto a delegare la propria rappresentanza ai cosiddetti liberal conservatori, come stava avvenendo proprio in quegli anni con la prima giunta diretta dal sindaco Andrea Podestà (1866-1874), e nella volontà di intervenire direttamente nella vita politica della città, a difesa degli interessi cattolici, la più assoluta ortodossia ed obbedienza al pontefice, una riaffermazione della religione e cultura cattolica nella società civile e nella formazione dell'opinione pubblica, con un rifiuto netto del patrimonio ideologico del liberalismo nei livelli morale, filosofico, politico ».

Notevole fu lo sviluppo delle società operaie cattoliche di mutuo soccorso, lo statuto del primo sodalizio servì da modello per gli altri che si andarono formando nella seconda metà del XIX secolo. L'Opera dei congressi (il Comitato regionale ligure era stato fondato nel 1877 e presieduto da Luigi Corsanego Merli) intervenne nel favorire questo sviluppo e nella prima adunanza del Comitato regionale ligure, svoltasi a Genova nel gennaio 1879, venne rivolto l'invito a farvi parte anche agli esponenti della classe dirigente. Nel 1887 venne approvato da mons. Magnasco (che nel 1854 era

stato tra i promotori della prima società operaia) lo statuto della Federazione operaia cattolica ligure, poi modificato nel 1909 dall'arcivescovo Pulciano. I sodalizi, senza costituire associazioni di categoria, ebbero in qualche caso funzioni di ufficio di collocamento e compiti di istruzione e ricreazione, costituendo scuole serali, corpi musicali, squadre ginniche. In questo caso il binomio Reggio, come arcivescovo, e Gavotti, come assistente della Federazione operaia cattolica ligure, segnò dal punto di vista organizzativo un significativo periodo dell'azione sociale dei cattolici genovesi.

Come è noto le prime associazioni di mutuo soccorso – diffuse anche in Liguria sull'esempio di analoghe iniziative piemontesi – si rifacevano a matrici laiche, prevalentemente mazziniane, indirizzate a fondere insieme le diverse componenti e ad attuare la fratellanza universale. Non erano lontani da questi intenti umanitari una ispirazione agli insegnamenti evangelici, ma i cattolici non vi figuravano in quanto tali.

Finalità di questi sodalizi era principalmente quella di accordare agli associati un soccorso in denaro in caso di malattia; erano pure previsti aiuti alle famiglie e pensioni vitalizie agli anziani e inabili al lavoro. Tutte le previdenze erano accordate a persone di condizione non agiata, mentre i benestanti, che ricoprivano spesso incarichi direttivi, non partecipavano agli utili materiali della mutualità.

La Chiesa cattolica – che poteva annoverare qualcosa di simile nelle antiche confraternite a finalità assistenziale – favorì ben presto il sorgere di diverse iniziative a sfondo mutualistico e organismi rivolti a tal fine si ebbero anche tra il clero secolare.

L'aspetto più rilevante di questo mutualismo è però quello realizzato tra Otto e Novecento dalle società operaie cattoliche, che costituirono una delle prime manifestazioni di solidarietà tra lavoratori e che videro l'impegno degli elementi di estrazione borghese più avanzati.

È quello delle società operaie cattoliche un patrimonio tipicamente ligure, che ebbe le sue più interessanti realizzazioni nel Genovesato e nel Savonese, anzi è ormai accolta dagli storici l'affermazione che la prima società operaia in Italia sia proprio quella Società o Compagnia di N.S. del Soccorso e S. Giovanni Battista, fondata a Genova dai sacerdoti Salvatore Magnasco, Giuseppe Frassinetti (1804-1868) e Luigi Sturla (1805-1865). Lo statuto di questo primo sodalizio servì da modello per gli altri che si andarono formando dalla seconda metà del XIX secolo ai primi decenni del XX.

Genova nel 1892 non assistette soltanto alla nascita del partito socialista, ma dal 4 all'8 ottobre al X Congresso cattolico italiano e dall'8 all'11 ottobre al I Congresso cattolico italiano degli studiosi di scienze sociali. Cattolici e socialisti restavano decisamente divisi di fronte ai problemi del lavoro anche nel festeggiare il 1º maggio (socialisti) oppure il 18 maggio (cattolici). Più facile fu sul piano amministrativo il superamento dell'intransigentismo e l'avvicinamento ai moderati, anche se non mancarono le polemiche in consiglio comunale, che tra il 1874 e il 1882 fu sciolto per quattro volte; giunte comunali formate esclusivamente da cattolici si ebbero nel 1895 e nel 1899. Artefice di questi successi fu l'associazione Unione genovese, costituita già dal 1875 con lo scopo della « difesa degli interessi religiosi e civili di Genova, e specialmente la buona riuscita delle elezioni amministrative e la fondazione e tutela di scuole cattoliche ». Questo organismo, presieduto da Vincenzo Capellini (1841-1902), attivo esponente del locale movimento cattolico, fu destinato a svolgere il ruolo di gruppo di pressione fino a presentare proprie liste in occasione delle elezioni amministrative. In questo caso si scorgono le direttive dell'arcivescovo Reggio da sempre favorevole al partito cattolico non confuso con i liberali. Più tardi, in età giolittiana, il moderatismo politico non poté produrre troppi frutti proprio a causa delle vicende religiose che interessavano la diocesi. Non si può tuttavia dimenticare che nelle elezioni suppletive del 1912 per il collegio di Pontedecimo venne eletto, o poi confermato nel 1913 a seguito del patto Gentiloni, l'avvocato Emilio Parodi, primo dei « cattolici deputati » liguri.

Nel campo dell'associazionismo giovanile erano da tempo attivi due circoli che anche dal nome, Carlo Spinola e Alessandro Sauli, si richiamavano rispettivamente ai gesuiti e ai barnabiti. Forse è più noto il primo, nato nel 1869, che rappresentò il cardine dell'opera dei congressi nella diocesi di Genova, mentre il secondo venne fondato da p. Francesco Parisi e dal 1904 diretto dal Semeria. Al fine di un maggiore coordinamento, nel 1911 tutti i circoli giovanili furono uniti, per volontà di Pulciano, nella Federazione diocesana genovese della Gioventù cattolica italiana. Tali giovani, di estrazione eminentemente borghese, si distinsero per le posizioni associative nuove quali le leghe del lavoro, i patronati operai, le associazioni di categoria e pubblicarono un periodico dal titolo programmatico « L'Azione », che ebbe come direttore responsabile Luigi Zonza. Attaccato da « La Liguria del popolo » per l'indirizzo democratico cristiano e semeriano, il foglio cessò le pubblicazioni il 2 dicembre 1912. I programmi di rinnovamento religioso e

sociale di questi ‘cattolici giovani’ di primo Novecento si vennero a scontrare con la crisi attraversata dalla diocesi dopo la morte dell’arcivescovo.

Più tranquillo ma anche meno noto è il panorama dell’associazionismo femminile, le cui origini si confondono con le tante congregazioni religiose nate nella seconda metà del XIX secolo. È il caso della congregazione delle Figlie di Maria e S. Agnese, attive in diocesi per parecchi anni; nel campo dell’apostolato femminile si ricorda anche lo sviluppo delle Dame della Visitazione per visitare a domicilio le donne povere e inferme. Nel 1909 si costituì il comitato genovese dell’Unione donne cattoliche italiane, mentre nel 1911 si tenne a Genova il I congresso cattolico femminile ligure.

Volendo ricordare anche qualche nome dei principali esponenti del movimento cattolico genovese il pensiero non può che andare ad Antonio Boggiano Pico (1873-1965), sociologo, giurista e uomo politico, protagonista di settant’anni di storia, anche se l’aver scelto di restare a Genova non ne fece una personalità a livello nazionale. Operarono in diocesi per anni Giovanni Battista Valente (1872-1944) e Camillo Corsanego (1891-1963), cugino di Luigi Corsanego Merli (1842-1924), uno degli esponenti più rappresentativi del locale movimento cattolico. Meritano una menzione anche i Dufour, Maurizio (1826-1897) e il nipote Gustavo (1857-1945); una protagonista femminile fu Ifigenia Dulac Capet (1868-1960).

Gli intransigenti facevano capo, oltre al già ricordato Domenico Parodi, a Lorenzo Ricci (1833-1897), sostenitore di un progetto federativo neoguelfo, che come sindaco di Rapallo fu sospeso dal governo per essersi rifiutato di esporre la bandiera dal palazzo comunale il 20 settembre 1894.

Nota bibliografica

Nell’ambito della storia della Chiesa genovese in età contemporanea, il tramonto della vecchia erudizione ecclesiastica e la fine della prospettiva apologetica seguita al concilio Vaticano II, non hanno fatto spazio a un nuovo progetto culturale, tanto da potersi chiedere quale sia l’ambito riservato alla storia nell’organizzazione degli studi ecclesiastici e quale incidenza le si voglia attribuire in ordine alla formazione dei chierici impartita nei seminari. Paradossalmente a ciò si accompagna la consapevolezza ecclesiale di valorizzare la «memoria storica» della propria parrocchia, associazione, istituzione da parte di cultori estranei alla tradizione degli studi. Invero, sempre in riferimento all’età contemporanea, un certo filone di ricerca non si è del tutto estinto, ma presenta i limiti della dispersione editoriale, di un cattivo uso e carenza di fonti e della mancanza di ricostruzioni d’insieme e capacità di collegamento.

Non si può non osservare, per quanto possa sembrare strano, che nel nostro Paese c'è una scarsa conoscenza delle problematiche religiose e un mediocre approccio organico alla storia locale della Chiesa italiana o meglio, come si dovrebbe dire, della Chiesa che sta in Italia.

Quella che viene coltivata è prevalentemente una storia di vescovi piuttosto che una storia della vita religiosa. Sono gli effetti del centralismo romano e dell'anomalia del caso italiano, per cui fare storia della Chiesa nel nostro paese vuol dire fare storia della politica della Santa Sede nei confronti dell'Italia.

La bibliografia relativa alla diocesi genovese presenta colpevoli lacune; momenti significativi della storia ecclesiale e della realtà diocesana e personalità di rilievo del clero e del laicato attendono ancora uno studio, mentre più ricco ma meno indicativo è il panorama dei lavori a carattere agiografico e commemorativo, con tutti i limiti propri di questo genere letterario.

Per chi voglia tentare una sintesi, due sono i punti da cui partire: le ricerche sul movimento cattolico ligure, condotte in sede universitaria a partire dalla metà degli anni Settanta e sfociate in un'opera collettiva quale il *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia* e le ricerche *super vita, virtutibus et fama sanctitatis*, contenute nelle *positiones* pubblicate in occasione dei processi di canonizzazione di alcuni servi di Dio della diocesi di Genova. In particolare il dizionario contiene una serie di profili bio-bibliografici dei principali esponenti del movimento cattolico ligure, sia ecclesiastici che laici, attivi dal 1860 in poi.

Più ricca risulta la documentazione a stampa relativa ai processi di beatificazione di figure come Giuseppe Frassinetti e Tommaso Reggio; in questo caso la raccolta è di pregio (per Reggio si è scandagliato quasi tutto l'Ottocento religioso ligure), ma poco disponibile per la lettura.

D'altra parte c'è una seria difficoltà per chi intenda documentarsi in proposito per la carenza di fonti e sussidi e specialmente di una loro raccolta, che consentano di meglio conoscere, oltre la storia sociale e religiosa e la pastorale, anche la storia civile in genere. Inoltre per questo lavoro non si sono potute tenere presenti le carte dei singoli vescovi.

Mancano pubblicazioni delle visite pastorali e una raccolta organica o un semplice repertorio delle lettere dei vescovi liguri. Insieme alla dispersione degli archivi c'è da osservare che siamo in presenza di una pubblicistica altrettanto dispersa, affidata sovente a stampatori più che a editori.

L'assenza di analisi a cui rifarsi fa sì che il periodo che qui viene preso in esame trovi il vuoto di modelli preparatori e la carenza di validi sussidi di elaborazione più ampia. Inoltre, anche dopo la pubblicazione di questo volume, gran parte della storia della pietà e della spiritualità genovese in età contemporanea resta da scrivere.

Tutto ciò non può non avere come conseguenza che la problematica articolata e complessa come quella offerta dal periodo preso in esame (per non pochi aspetti decisivo in ordine alle scelte future) non consente giudizi definitivi. Conseguenza ulteriore di quanto osservato è che la presente nota bibliografica risulta scarna.

A fianco degli atti dei processi di beatificazione, che coprono prevalentemente il XIX secolo, ci sono ombre per l'episcopato Pulciano e per tutto l'inizio secolo fino a Minoretti. Tra le fonti segnaliamo, oltre a « La rivista diocesana » (dal 1911 periodico ufficiale per gli atti della curia genovese) e agli annuari della diocesi: G.M. CARPANETO, *Fonti per la storia del r. exequatur a Mons. Andrea Caron arcivescovo di Genova*, 4 volumi presso la Biblioteca Franzoniana di Genova; S. PAGANO, *Il "caso Semeria" nei documenti dell'Archivio Segreto Vaticano*,

in « Barnabiti studi », 6 (1989), pp. 7-175; G. VIAN, *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*, Roma 1998; *Fonti e documenti*, voll. 4 e 5-6, pubblicati tra il 1975 e il 1977 dal Centro studi per la storia del modernismo dell'Università di Urbino.

Lo storico eclesiastico dell'Otto Novecento genovese è Antonio Durante, tra i cui lavori meritano una menzione: *Monsignor Salvatore Magnasco arcivescovo di Genova. 1806-1892*, Milano 1942; *Monsignor Giacomo M. De Amicis vescovo ausiliare di Genova e i suoi tempi*, Genova 1948; *Mons. Andrea Caron e un periodo critico di storia genovese*, Genova 1966; *Ricordi di un secolo della Chiesa in Genova alla luce dei suoi Arcivescovi. 1892-1992*, Roma 1993.

Il riferimento a Luciana Garibbo è tratto principalmente dall'ampio e accurato saggio *Conservatori cattolici e democratici cristiani a Genova (1895-1898)*, in *Dalla prima democrazia cristiana al sindacalismo bianco*, Roma 1983, pp. 77-168.

Su Semeria e i giovani semeriani si può vedere tra l'altro: P.E. TAVIANI, *Il contributo di padre Semeria all'inserimento dei cattolici nello Stato costituzionale*, in « Civitas », n. 4, 1987, pp. 57-63; T.O. DE NEGRI, *Luigi Zonza*, in « Atti della Società Ligure di Storia Patria », n.s., XI/2 (1971), pp. 399-410.

Riferimenti alla stampa cattolica possono trovarsi in: M. MILAN, *La stampa periodica a Genova dal 1871 al 1900*, Milano 1989; R. BECCARIA, *I periodici genovesi dal 1473 al 1899*, Genova 1994.

Per quanto riguarda il movimento cattolico genovese, oltre al già citato *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, in 6 tomi pubblicati tra il 1981 e il 1997, si segnala il fascicolo n. 4 del 1986 della rivista « Civitas », interamente dedicato a *Cattolici in Liguria fra '800 e '900*, con contributi di Emile Poulat, Giovanni Battista Varnier, Luciana Garibbo, Vittorio De Benedictis.



Fig. 19 - Lunetta del portale maggiore della Cattedrale di S. Lorenzo (1225 ca.), particolare: Angelo di S. Matteo, leone di S. Marco, martirio di S. Lorenzo, Cristo giudice in trono fra i simboli degli evangelisti, aquila di S. Giovanni, bue di S. Luca.

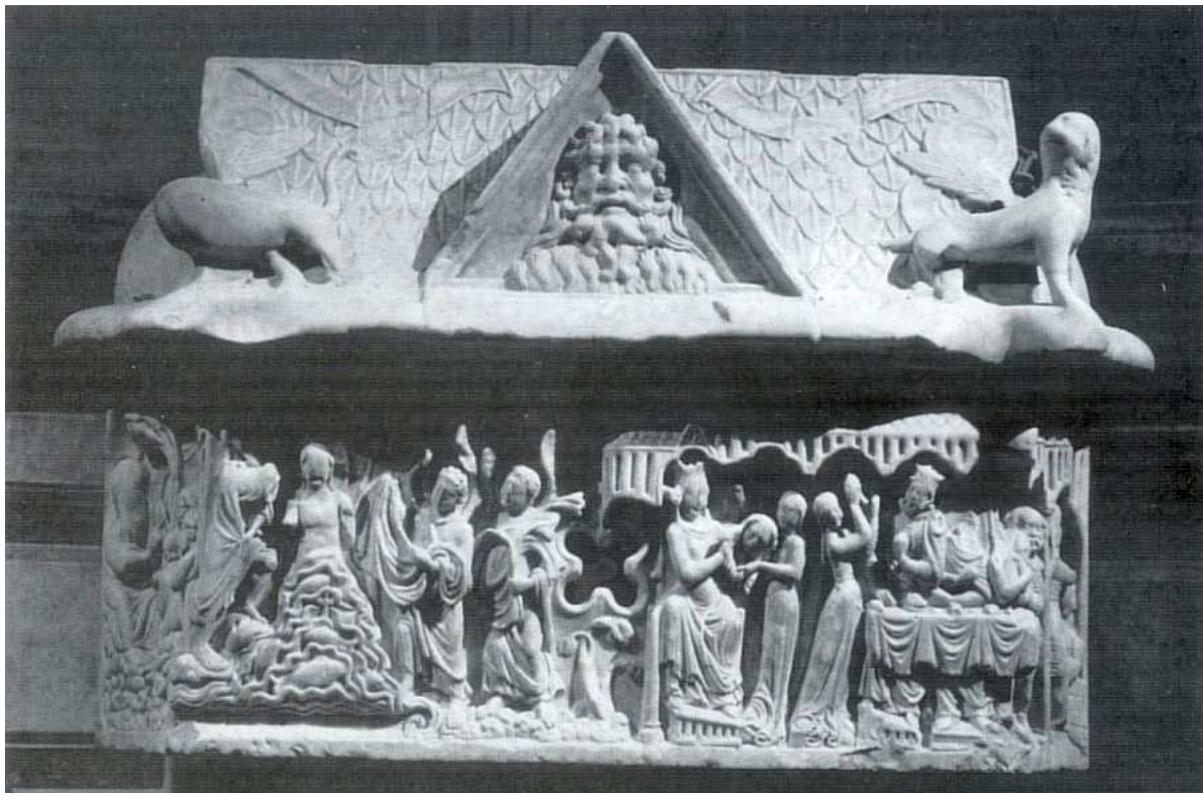


Fig. 20 - Urna marmorea delle Ceneri di S. Giovanni Battista (sec. XIII). Particolare, cattedrale di S. Lorenzo, cappella di S. Giovanni Battista.

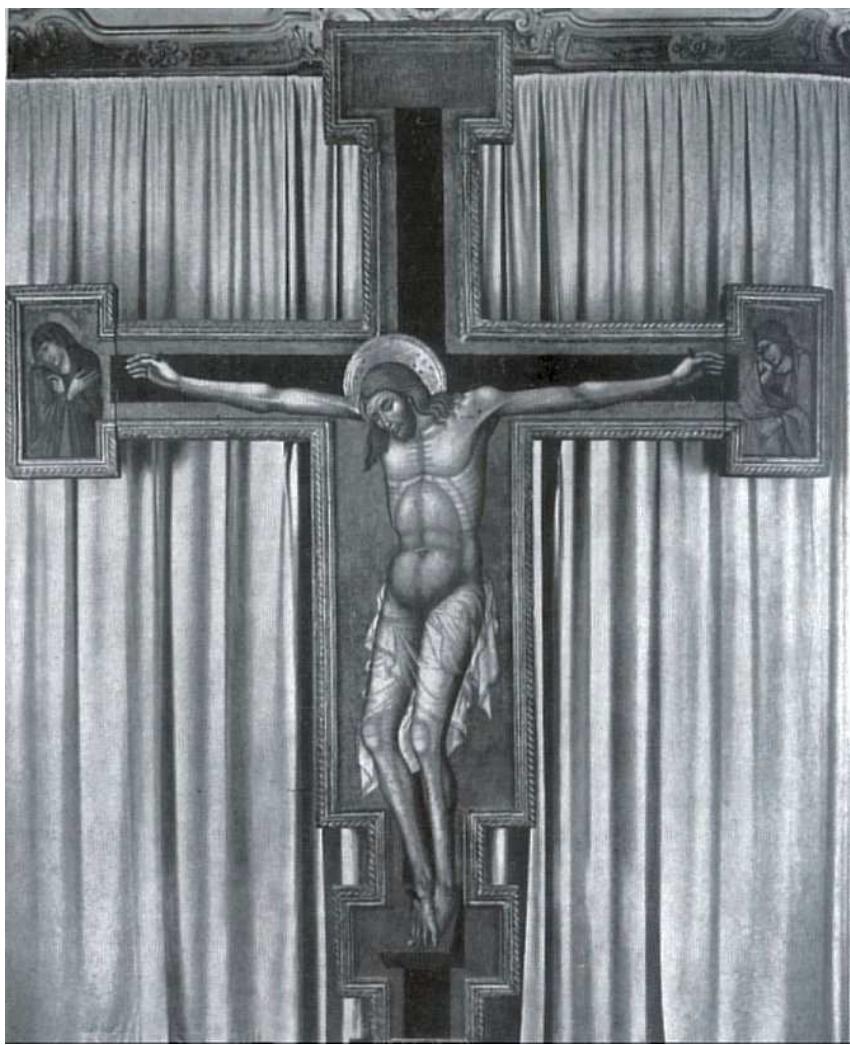


Fig. 21 - Crocifisso ligneo di maestro senese operante a Genova (metà sec. XIV) proveniente dalla chiesa di S. Agostino, chiesa di N.S. della Consolazione.

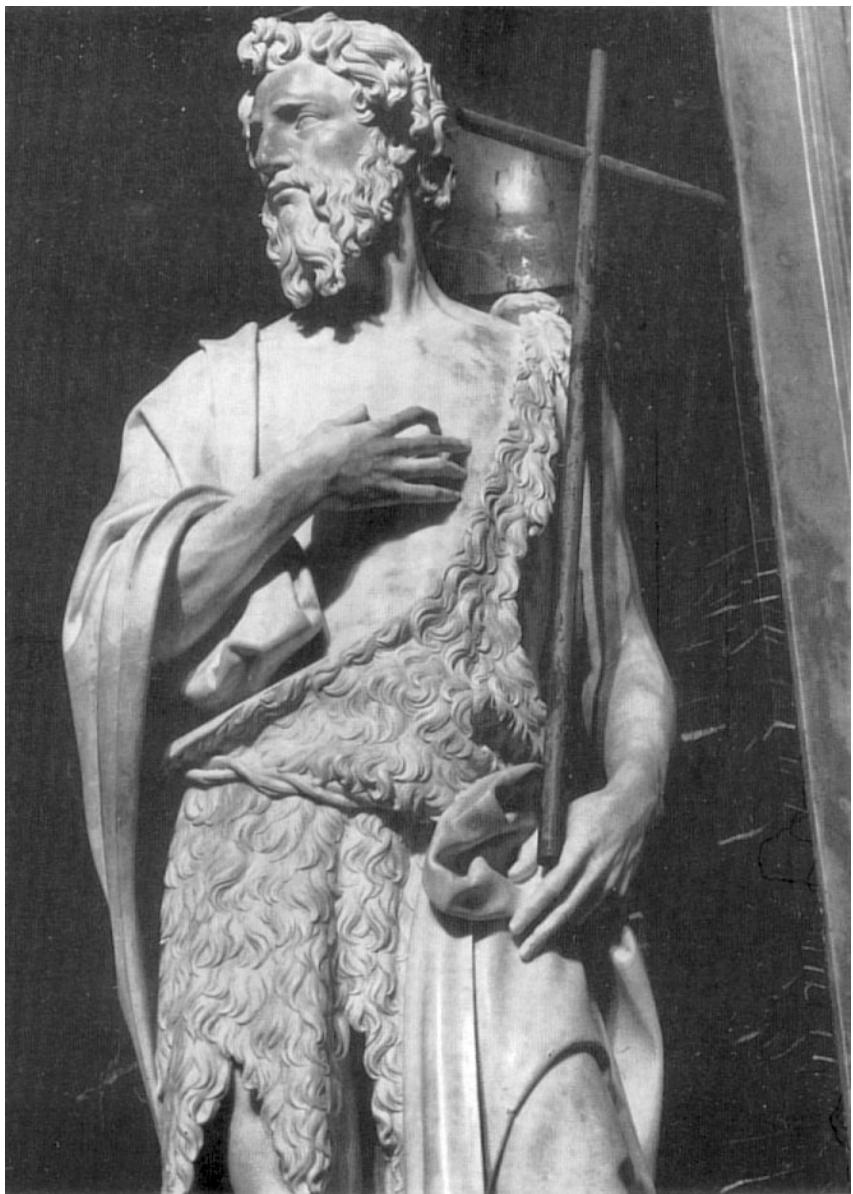


Fig. 22 - A. Sansovino, San Giovanni Battista (1504), particolare. Cattedrale di S. Lorenzo, cappella di S. Giovanni Battista.



Fig. 23 - G. A. Montorsoli, Pietà (1543 ca.). Chiesa di S. Matteo.



Fig. 24 - Basilica di S. Maria di Carignano (sec. XVI), facciata principale.



Fig. 25 - Basilica dell'Annunziata del Vastato (sec. XVII), interno.



Fig. 26 - Cardinale Stefano Durazzo, tela di anonimo (sec. XVII). Seminario Arcivescovile Maggiore.

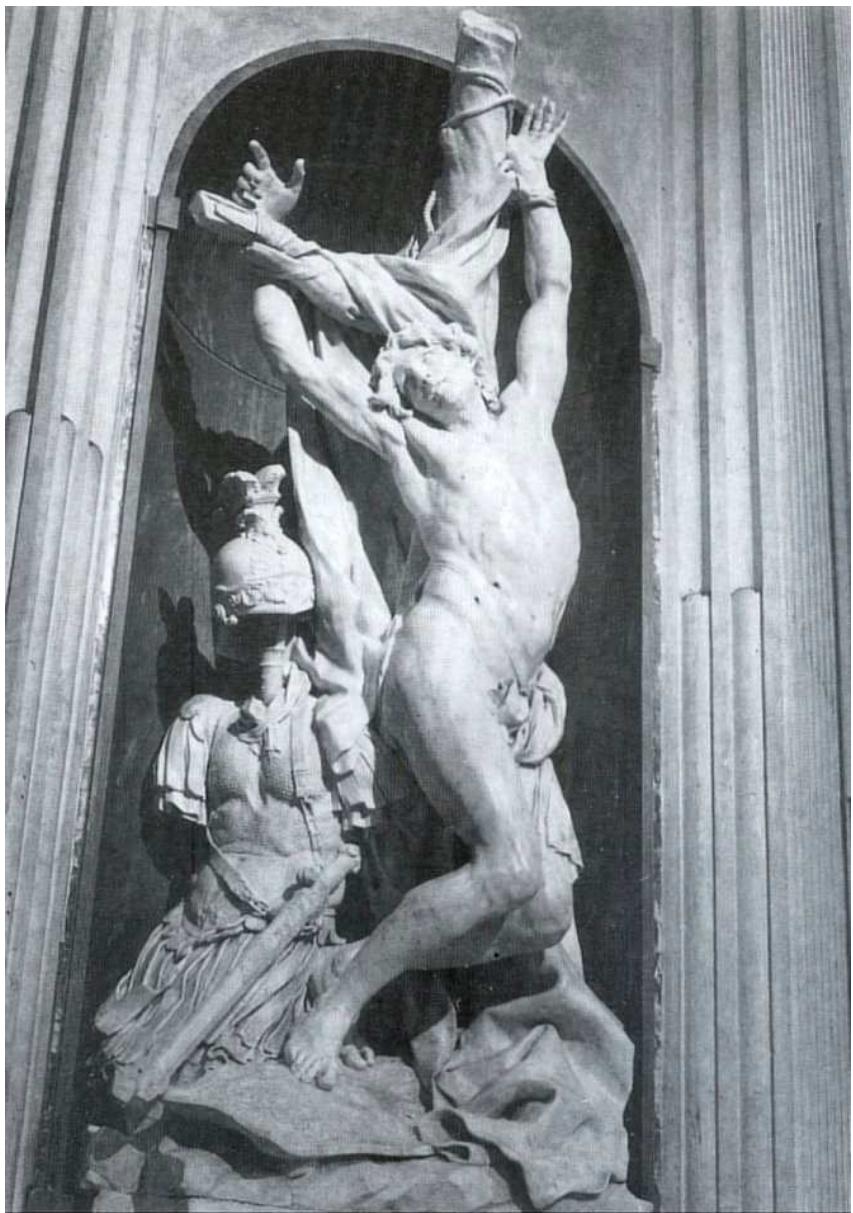


Fig. 27 - P. Puget, San Sebastiano (1668 ca.). Basilica di S. Maria di Carignano.

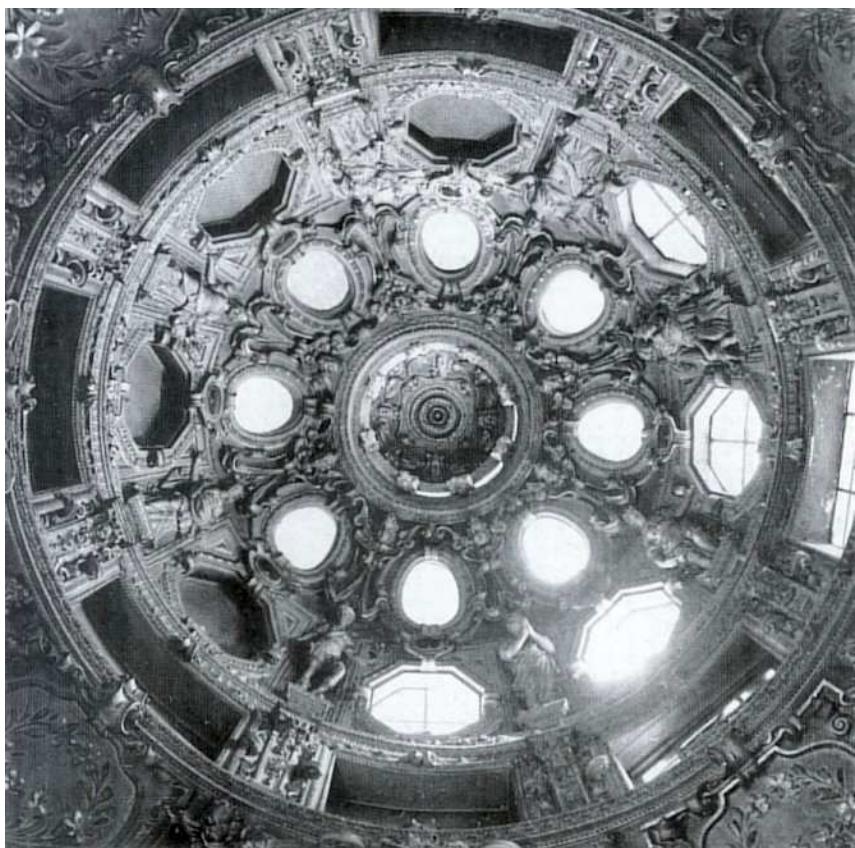


Fig. 28 - Basilica di S. Siro (sec. XVII), cappella di S. Antonio, particolare del cupolino.



Fig. 29 - Albergo dei Poveri, cappella della SS. Concezione, altare di F. Schiaffino (1740 ca.), statua dell'Immacolata di P. Puget (1667 ca.).



Fig. 30 - F. Parodi, Immacolata (1698?). Chiesa di S. Luca.



Fig. 31 - Oratorio di S. Filippo Neri, vista d'insieme del vano (sec. XVIII). Sull'altare Immacolata (1670) di P. Puget.

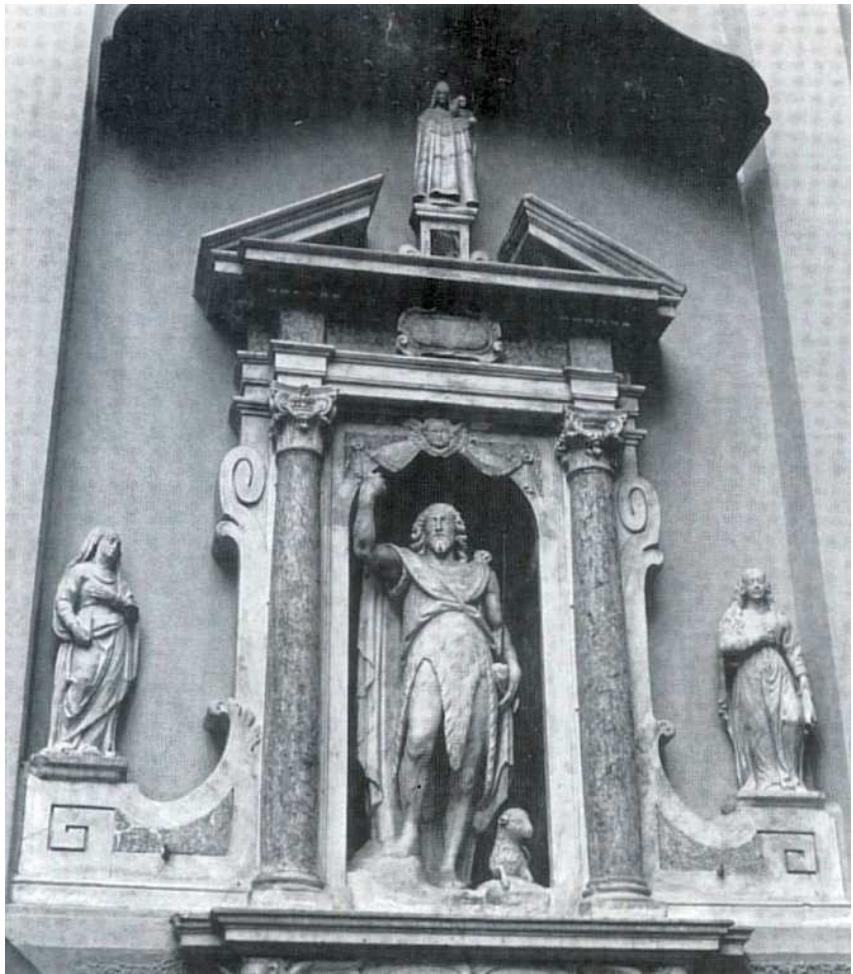


Fig. 32 - Edicola votiva rappresentante S. Giovanni Battista e N.S. di Loreto, parte absidale esterna della chiesa di S. Maria Maddalena.

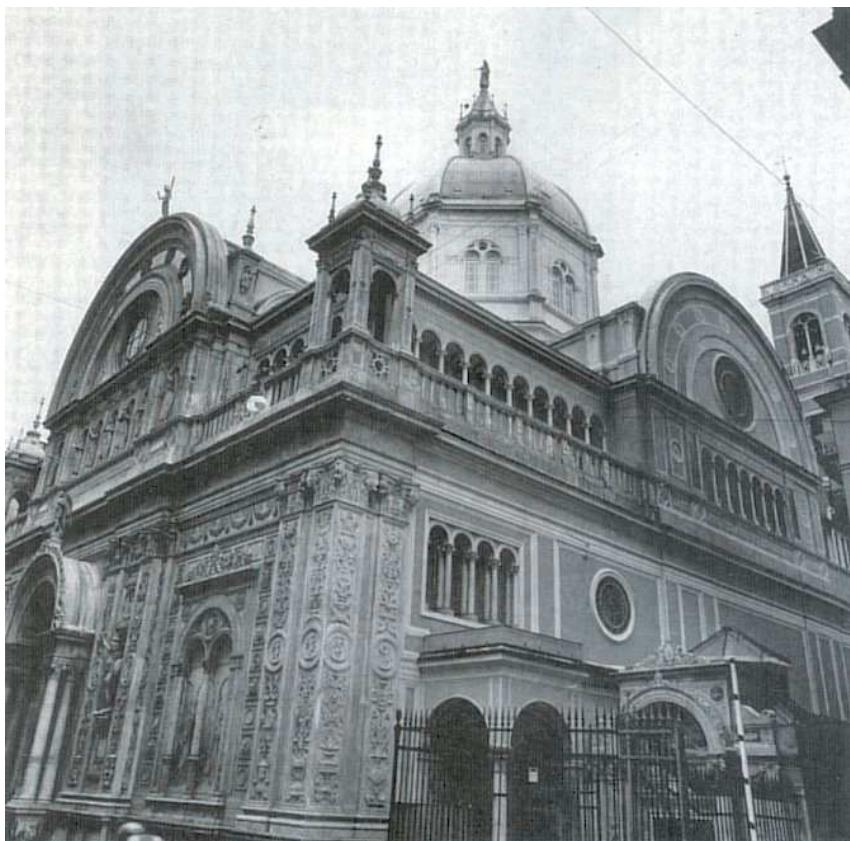


Fig. 33 - Basilica di S. Maria Immacolata, facciata (sec. XIX).



Fig. 34 - Santuario Basilica di N.S. della Guardia sul Monte Figogna (sec. XIX), particolare del porticato.

Certezze e contraddizioni: l'età contemporanea

Danilo Veneruso

I. La prima guerra mondiale e l'episcopato di Ludovico Gavotti (1915-1918)

Lo scoppio improvviso, anche se non del tutto imprevisto, della prima guerra mondiale per la sua natura dirompente ha il potere di sopire, se non proprio di troncare, la tensione che è venuta a crearsi a Genova per l'effetto congiunto dei casi Caron e Semeria. Ben altre angustie e preoccupazioni travagliano ora gli animi dei cattolici genovesi. Il mutamento di orizzonti e di prospettive è completato dal cambio di pontificato. Già la morte di san Pio X (20 agosto 1914) incide direttamente sulla crisi Caron, l'arcivescovo che è stato voluto dal papa defunto proprio per allontanare dalla Chiesa genovese pericoli di infiltrazione modernistica. Con Benedetto XV, il genovese Giacomo della Chiesa, eletto il 3 settembre, la successione pontificale influisce ancora più direttamente sulla situazione della diocesi. Anche se ha compiuto la sua carriera ecclesiastica lontano dalla sua città natale, fino a diventare arcivescovo di Bologna nel 1907 e cardinale il 31 maggio 1914, solo tre mesi e mezzo prima dell'elezione, il nuovo papa, di famiglia che ha antiche e solide radici locali, ha mantenuto i legami con Genova. Vi è però un secondo motivo che rende questa elezione influente sui futuri orientamenti della Chiesa genovese. Pur non avendo alcun contatto con la crisi modernistica, Benedetto XV intende chiudere l'azione antimodernistica del suo predecessore, spinta, negli ultimi anni, a livelli che egli considera pericolosi per la pace, per l'immagine e per la stessa unità della Chiesa. Così, presto si mostra esatta l'impressione che egli non intenda ingaggiare battaglia per la difesa del diritto di mons. Caron di entrare nel possesso canonico del suo ministero, anche se la negazione del regio *exequatur* è veramente un'eccezione nell'età giolittiana. Così si apre una lunga e complessa trattativa che porta alla soluzione del caso nel 1915: mons. Caron ottiene l'*exequatur* ma, in cambio, rinuncerà alla nomina. Se la forma della *libertas Ecclesiae* è salva, rimane però intatta la sostanza del provvedimento in cui il governo italiano ha agito non per interessi propri, o per un'antitesi ormai improponibile con la Chiesa, bensì per sollecitazione di quegli ambienti ecclesiastici genovesi che

non hanno accettato l'emarginazione di Giovanni Semeria nel contesto dell'esasperazione della lotta contro il modernismo.

Non è da credere però che la chiusura della campagna antimodernistica ad iniziativa dello stesso pontefice, resa così evidente non solo a Genova ma in tutta la Chiesa dalla soluzione di una vacanza episcopale che si è trascinata per quattro anni, significhi un orientamento favorevole ai 'modernisti'. Se Benedetto XV ha adottato una decisione così ardita come la mancata conferma di un vescovo, lo ha fatto a ragion veduta, dopo avere esaminato, con la diligenza che lo contraddistingue, la situazione della Chiesa genovese. Il 'caso Semeria', che tanto allarme ha gettato tra gli integralisti, non ha mai indicato un'infiltrazione modernistica nel corpo di quella Chiesa, qualora per modernismo si intenda l'introduzione nella ricerca e nella riflessione teologiche di elementi razionalistici che possano mettere in causa, con la divinità di Cristo, lo stesso cristianesimo come religione. L'ascolto che il padre barnabita ha ottenuto in città (e non soltanto negli ambienti strettamente ecclesiastici) costituisce la testimonianza che è ancor viva l'eredità tanto di Tommaso Reggio quanto di Edoardo Pulciano, arcivescovi di Genova rispettivamente dal 1892 al 1901 e dal 1902 al 1911. Questa eredità si compone di tanti tasselli tenuti insieme dalla volontà di venire incontro alla città e alla diocesi nel loro insieme, dalle élites alle classi lavoratrici, considerate non come massa indistinta, bensì come elementi capaci di responsabilità e di autogoverno nell'ambito loro proprio, e quindi capaci di confluire nella costruzione del bene comune. A questo progetto complessivo, che si collega al ministero episcopale loro proprio, quello di conservare e di sviluppare la fede in primo luogo, ed eventualmente di evangelizzare o di rievangelizzare persone, ambienti e gruppi che nel frattempo si sono allontanati, la preoccupazione di difendere ad ogni costo l'esistente senza distinguere tra forme esteriori ed essenziale costituisce più un ostacolo che un fattore di impulso e di promozione. L'azione svolta da Reggio ha trovato ostacoli da parte della Santa Sede soltanto per l'acceso sabaudismo del prelato, considerato eccessivo e controproducente. Ben diversa è stata invece la sorte di Pulciano, per cui il progetto di presenza ecclesiale in ogni ambiente e la volontà di evangelizzare persone e gruppi non in modo astratto, bensì sorprendendoli nella vita quotidiana si complica per l'insorgere e per gli sviluppi repressivi della lotta antimodernistica, che progressivamente giunge a circondare di diffidenza e a compromettere anche l'«incontro con la città» dell'arcivescovo. Il caso Semeria si inserisce dunque come ostacolo al progetto di recupero di un'evangelizzazione estesa a tutte le componenti della società. È chiaro

pertanto che l'arresto della campagna antimodernistica del pontificato di Benedetto XV tenda in un certo senso, e con le debite differenziazioni, a riportare la vita della Chiesa genovese ad un tempo anteriore, caratterizzato dalla tensione verso l'unità. In sostanza l'arresto della campagna antimodernistica contribuisce efficacemente alla pace e all'unità della Chiesa.

L'episcopato di Gavotti è troncato dopo appena tre anni, alla fine del 1918, dalla febbre spagnola quando il prelato, appena cinquantenne, nel pieno delle sue forze, si è già collocato nella linea che va da Reggio a Pulciano. Come Reggio e lo stesso pontefice, Gavotti appartiene ad antica famiglia genovese, con un radicamento ed una rete di conoscenze che, fin dalla giovinezza, gli hanno reso possibile un più facile inserimento nella Chiesa genovese e nel movimento cattolico della diocesi, cui ha contribuito con la direzione del Circolo Beato Spinola, uno dei più attivi ed importanti della Società della Gioventù Cattolica Italiana e con la promozione di numerose società operaie. L'elevazione di Gavotti, appena trentacinquenne (era nato nel 1868), alla sede episcopale di Casale Monferrato non recide infatti i legami con la città natale, del resto abbastanza contigua: per questo la sua attività episcopale si collega direttamente a quella tradizione ecclesiale genovese che riprende non appena Benedetto XV lo trasferisce a Genova. La presenza di Gavotti sulla cattedra episcopale di san Siro è una vera e propria garanzia per tutta la cittadinanza tanto per gli imprenditori quanto per i lavoratori, tanto per gli ecclesiastici e i religiosi quanto per i laici, tanto per gli esponenti della cultura ecclesiastica e della teologia quanto per gli esponenti della cultura laica. Tutti questi gruppi e ceti sanno di poter trovare nell'arcivescovo un punto di riferimento preciso e rassicurante per quanto riguarda la possibilità e il rispetto dell'espressione, dell'azione e della ricerca. Le associazioni ecclesiastiche e le società operaie cattoliche, anche quelle cittadine che, a parte quella di S. Giovanni Battista, non hanno finora goduto di grande fama per attività e per circolazione, possono ora contare su un'adesione crescente di soci e di attività. Particolarmente importante e significativa è l'incidenza che cominciano ad acquistare nella diocesi quelle organizzazioni che più che problemi sociali in senso diretto tendono ad approfondire problemi di natura teologica, spirituale e filosofica, come i circoli della Gioventù cattolica maschile, ora non più limitati allo Spinola, ma estesi in tutto l'ambito diocesano urbano e paraurbano, e i circoli della FUCI, ai quali aderisce una parte considerevole della gioventù universitaria della diocesi. Finalmente libera dall'ipoteca della polemica sul modernismo, la Chiesa genovese ha ora la possibilità di esprimere il meglio di se stessa non soltanto

per i contenuti teologici e spirituali che le sono propri, ma anche per la riunione di tutti gli elementi vivi ed operosi del comprensorio. La realizzazione del progetto episcopale di Gavotti può avvenire con una facilità maggiore di quanto lasciano prevedere gli agitati precedenti di oltre mezzo secolo di contrasti della Chiesa con lo Stato e, ora, la prima guerra mondiale. L'accoglienza del conflitto nella città di Genova ha un andamento che la connota in modo diverso dalla generalità di altri luoghi. Non manca neppure qui la divisione che presto si manifesta tra interventisti e neutralisti, ma essa segue una linea più individuale e culturale che non partitica e sociale. L'elemento di fondo che caratterizza la specificità dell'atteggiamento genovese durante la guerra è costituito dall'atteggiamento di quella che potrebbe definirsi come area di sinistra in senso più comprensivo di quello allora corrente. Come altrove, anche a Genova i socialisti, tanto nelle elezioni politiche quanto, ancor più, in quelle amministrative, non sono ancora tanto forti da correre, come si dice, da soli. Lo sono però abbastanza da costituire il gruppo più forte e più continuo, dal punto di vista sociale, di un'area culturale, costituita anche da liberali laici, radicali, repubblicani, che con i parametri odierni di giudizio potrebbe essere definita di sinistra. La particolare posizione dei socialisti genovesi è contraddistinta anche dall'appartenenza ad un'ideologia che non solo ignora il marxismo, ma considera il socialismo come parte del più ampio movimento democratico. Per conseguenza, lo scoppio della prima guerra mondiale viene salutato da quest'area, e quindi anche dalla maggioranza dei socialisti, come l'occasione storica per l'ulteriore progresso di un percorso che consenta contestualmente e contemporaneamente anche la liquidazione di ogni posizione anteriore alla rivoluzione liberale. Genova, con Parma e fino al 1917 Milano, è una delle poche città in cui i socialisti si uniscono ai radicali e ai repubblicani per sostenere l'interventismo democratico, contribuendo alla formazione di una piattaforma dove l'interventismo borghese, di stampo più salandrino che sonniniano, si associa ad un interventismo popolare più esteso che altrove. Ciò significa, al di là di una pace sociale funzionale al pieno ritmo delle numerose imprese che a Genova e nel suo territorio lavorano per le armi (prima di tutte l'Ansaldo), la convergenza sull'intervento in guerra delle tre principali frazioni borghesi, quella liberal-conservatrice, quella laico-radical e quella cattolica, a loro volta appoggiate da larghe frazioni di base popolare, con relativi smussamento della conflittualità sociale e promozione di quella mentalità interclassista che si conviene ad un popolo in armi. Dell'insorgere di questa mentalità interclassista si giova indirettamente l'incidenza della

Chiesa alla quale si riferiscono ora gruppi importanti della classe dirigente, la maggior parte della piccola e media borghesia, dagli insegnanti ai commercianti al minuto, dagli impiegati pubblici e privati a gruppi sempre più estesi di artigiani e di operai. Di particolare importanza è la diffusione dell'influenza della Chiesa nei gruppi culturali, come emerge la crescita esponenziale dei ranghi della 'Niccolò Tommaseo', l'associazione degli insegnanti cattolici, e della FUCI, l'associazione degli studenti universitari. La struttura territoriale della diocesi privilegia inoltre quella piccola e media proprietà terriera agraria che è tradizionalmente sensibile alla rete integrata parrocchie - oratori - confraternite - società operaie cattoliche - società di mutuo soccorso. Ciò significa che, per vie indirette legate soprattutto alle circostanze della guerra, la Chiesa genovese tanto sotto l'aspetto culturale quanto sotto l'aspetto organizzativo sta recuperando quanto ha perduto nel decennio della prova dal 1904 al 1914, quando gli effetti congiunti della crisi dell'ala democratico-cristiana del movimento cattolico, della disputa sul modernismo e della continua ascesa del socialismo sulle ceneri del repubblicanesimo mazziniano e sulla scia dell'industrialismo hanno eroso seriamente l'incidenza sociale della Chiesa.

Gavotti agisce nella diocesi genovese sulla traccia e sulla memoria del suo lavoro giovanile con il circolo Spinola e con le società operaie e di mutuo soccorso. L'aggregazione della classe dirigente, della classe colta e della piccola borghesia di origine e di formazione artigiana, imprenditoriale, commerciale ed umanistica da una parte e la stabilizzazione, molto spesso anche il recupero, della base popolare, soprattutto della classe operaia, dall'altra sono i compiti che egli assegna alla Chiesa genovese. Senza assumere i toni sopra la linea favoriti dalla guerra, e tenendo debito conto del motivo della difesa della pace fatto circolare nella Chiesa da Leone XIII in poi, l'arcivescovo si accosta a quello che si presenta come il codice comune della cultura genovese durante il conflitto, il patriottismo del paese in guerra. Non è facile, senza subirne contraccolpi in termini di credibilità e di popolarità, raffrenare e contenere questo sentimento così radicato nella società genovese, condiviso largamente ed intensamente anche dai giovani cattolici.

Viva e costante è anche l'attenzione dell'arcivescovo per le società operaie e di mutuo soccorso, in cui si raccolgono i nuclei più vivi del popolo cattolico, mentre minore è l'importanza che viene attribuita alle confraternite, ritenute fossilizzate in un tradizionalismo senza avvenire e in un ritualismo incapace di andare oltre le processioni e i funerali.

Gavotti non si contenta però di sfruttare le opportunità fornite da quanto avviene nella sfera politico-sociale. Intende anche promuovere la maturazione spirituale della Chiesa genovese con il recupero di una tradizione teologica che, senza nulla concedere al modernismo, neppure si irretisca nella fossilizzazione tradizionalista. A Genova ed in quella zona del Ponente savonese assai frequentata dalla famiglia dell'arcivescovo si è impiantata e sta facendo notevoli progressi una corrente liturgica che intende rispondere alla mentalità moderna staccandosi dal fissismo e dal rubricismo di un certo tradizionalismo e prospettando il problema del contributo costitutivo ed organico, e non soltanto occasionale, che la liturgia offre all'evangelizzazione. A Genova operano personalità come don Giacomo Moglia, mons. Mario Righetti e don Amedeo Lercaro, il gruppo benedettino del monastero di S. Giuliano, soprattutto per l'opera dell'abate Pier Francesco Casaretto, sulla scia di un primo nucleo di approfondimento liturgico sorto a Finalpia dove, per iniziativa di don Caronti, nel 1914 è stata fondata « *La Rivista Liturgica* ».

II. I brevi episcopati di Boggiani, Signori e Sidoli (1919-1924)

Con la morte di Gavotti inizia la lunga stagione del cosiddetto ‘interregno episcopale’ che dura fino al 1925. Durante questo periodo si succedono sulla cattedra di san Siro ben quattro vescovi in cinque anni. Se si pensa che anche l’episcopato di Gavotti non supera i tre anni, allora si può ben dire che l’interregno dura dal 1911, cioè da ben quattordici anni. La breve durata del suo successore, il cardinale Tommaso Pio Boggiani, è l’unica che sia dovuta ad una scelta, non ad una morte precoce.

Tommaso Pio Boggiani, un domenicano originario dello stesso luogo natale di san Pio V, Boscomarengo presso Alessandria, ha impiegato, impiega nel breve episcopato genovese, e impiegherà la sua vita e il suo ministero ecclesiale a seguirne l’eredità nell’intransigente determinazione di difendere la purezza della fede. Non può destare meraviglia il fatto che un tale programma si sia concretato, durante il pontificato di san Pio X, in un’attiva collaborazione alla lotta antimodernistica quale inesorabile censore e visitatore apostolico nelle diocesi italiane. Egli conosce ancora più direttamente la Chiesa genovese per esservi stato amministratore apostolico nel 1914, esercitando le funzioni episcopali in attesa che mons. Caron prenda possesso canonico della diocesi. È probabilmente per la conoscenza della situazione ecclesiale genovese e per le esperienze che ha accumulato nei decenni prece-

denti che Boggiani, nel frattempo elevato alla porpora cardinalizia nel 1915, viene nominato arcivescovo di Genova nel 1919, nonostante la sua distanza dalla posizione complessiva di Benedetto XV nella questione modernistica ed in particolare nella questione della successione di mons. Caron. La nomina di un cardinale fa anche pensare ad una stabile ripresa di una tradizione cardinalizia per la Chiesa genovese, finora intermittente, che è stata interrotta alla morte del card. Tadini nel 1847.

L'episcopato del card. Boggiani, durato appena due anni, si caratterizza soprattutto per lo scalpore suscitato nell'opinione genovese, non esclusa quella cattolica, dalla pubblica presa di posizione contro il partito popolare italiano con numerosi interventi culminati in una lettera pastorale da lui emanata nel 1920. Il contrasto sul partito popolare evidenzia tanto gli strascichi della polemica su Semeria e Caron quanto il giudizio negativo dell'arcivescovo sul significato e sulla presenza a Genova del partito di ispirazione cattolica. Per quanto riguarda il primo punto, appare sempre più chiaro che il gruppo che, nel dopoguerra, si raccoglie attorno al barnabita tornato dalla guerra non vuole avere niente a che fare con gli attentati all'ortodossia o al patrimonio dogmatico o spirituale della Chiesa che sono propri delle correnti modernistiche. Esso intende invece collegarsi direttamente alla tradizione spirituale della Chiesa genovese, in modo particolare a quella di santa Caterina Fieschi Adorno, per approfondirla e perfezionarla non solo con il clero e con i religiosi e le religiose, ma anche con il laicato più motivato. Per quanto riguarda il secondo punto, il cardinale non può contare, o può contare soltanto in minima parte, sulla frattura che sta profilandosi in molte diocesi italiane tra Azione Cattolica e movimento popolare, in quanto le correnti impegnate nel temporale all'interno della Chiesa genovese non solo non si pongono in concorrenza con esso, ma ne condividono anche l'orientamento democratico. Prendendo atto dell'impossibilità di raggiungere alcun risultato in due problemi che hanno per lui la massima importanza, il card. Boggiani, all'inizio del 1921, dopo neppure due anni di episcopato, rinuncia alla cattedra per tornare a Roma in qualità di Cancelliere di Santa Romana Chiesa.

In sostituzione del card. Boggiani viene nominato arcivescovo di Genova Giosuè Signori, trasferito dalla cattedra episcopale di Alessandria. Signori ha dietro alle sue spalle una lunga frequentazione del movimento e dell'Azione Cattolica bergamasca, una delle più attive del paese, fonte e serbatoio insieme di una profonda radicazione popolare. La sua venuta a

Genova coincide con lo scatenamento nel paese dell'offensiva delle squadre d'azione che però, per quanto riguarda Genova, ottengono il solo risultato di diminuire l'influenza culturale del classismo e dell'internazionalismo massimalistico. Giosuè Signori, nella primavera del 1922, riceve dal nuovo pontefice, Pio XI, successo a Benedetto XV nel febbraio 1922, l'incarico di seguire da vicino i lavori della Conferenza economica internazionale, che si tiene a Genova nell'aprile e maggio 1922. Accanto a lui e a mons. Pizzardo, rappresentante diretto della Santa Sede, c'è Luigi Sturzo, il segretario del partito popolare italiano. Tanto l'ala spirituale e religiosa quanto l'ala politico-sociale del mondo cattolico italiano percepiscono l'importanza veramente storica del consesso, che è quella di correggere le contraddizioni dei trattati di pace di Parigi e di dare al vecchio continente quell'orientamento pacifico che la Conferenza della pace non è riuscita a dare. Tanto la Santa Sede quanto il partito popolare sperano che a Genova possa emergere quanto non è emerso a Parigi. Le parole d'ordine che circolano tra i cattolici in quell'occasione consistono nella ricostruzione di un ordine continentale dal quale sia eliminata ogni discriminazione tra vincitori e vinti e nel favore ad ogni proposta e ad ogni iniziativa che possano favorire il reinserimento a pieno titolo nell'ordine internazionale tanto della Germania quanto della Federazione Socialista dei Soviet. A questo riguardo, Signori, Pizzardo e Sturzo non mancano di esprimere la loro soddisfazione per la stipulazione di un accordo (denominato di Rapallo per la località dove si conclude) tra le grandi emarginate dal trattato di pace, la Germania e la Federazione dei Soviet (18 aprile) e per i contatti intercorsi tra i ministri degli esteri dei due paesi, il tedesco Rathenau e il sovietico Cicerin. Ben presto, i lavori della conferenza individuano nella Francia l'avversario più determinato e intransigente di ogni iniziativa che possa mettere in discussione quanto è stato deciso dai trattati di pace. Che il governo presieduto da Raymond Poincaré diriga il fronte di coloro che nulla vogliono mutare dell'ordinamento parigino può essere scontato, dato che la stessa partecipazione francese è stata condizionata dal rovesciamento del governo di Aristide Briand che, nel gennaio, è caduto proprio per avere adombbrato la possibilità di un qualche addolcimento delle clausole dei trattati. Tuttavia tanto i rappresentanti della Santa Sede quanto Sturzo si preoccupano anche della pressoché compatta partecipazione dei cattolici francesi al fronte antirevisionistico dei trattati. Nelle colonne dei giornali francesi, anche cattolici, si nota che la grande maggioranza è addirittura favorevole ad un aggravamento delle condizioni inflitte alla Germania e ad una punizione esemplare e definitiva della Federazione Socialista

dei Soviet per l'abbandono dello schieramento antitedesco durante la guerra. La Santa Sede, e con essa i cattolici italiani, toccano con mano il pericolo che possono rappresentare non solo per la Francia ma, come modello di ‘nazionalismo cattolico’, per l’intera Europa la posizione e l’influenza dell’*Action Française*. È questa un’esperienza che non andrà perduta e sarà raccolta quattro anni più tardi da Pio XI quando condannerà il movimento che tanti consensi raccoglie tra i cattolici d’Oltralpe. La solidarietà di intenti e di prese di posizione assunta congiuntamente tanto da Signori quanto da Sturzo rispecchia anche, per tutta la durata della conferenza, la solidarietà di fondo di tutte le ali dei cattolici genovesi: per un breve periodo avrà l’adesione degli stessi integralisti, che fanno sentire la loro voce ne «La Liguria del Popolo», tuttora in opposizione verso l’indirizzo de «Il Cittadino». La crescente circolazione delle posizioni cattoliche sulla pace è però in controtendenza rispetto a quanto avviene nel paese, nel quale, come in Francia, anche per il fallimento della Conferenza, sale invece, con moto progressivamente inarrestabile, l’orientamento della destra nazionalistica. A Genova tale orientamento si esprime nell’agosto 1922, prima della Marcia su Roma, nella violenta destituzione dalla carica del presidente del Consorzio del Porto, Nino Ronco, e nella destrutturazione dell’ordinamento cooperativo dei lavoratori portuali e dei Lavoratori del Mare che fanno capo al capitano Giulietti. Tuttavia, questa iniziativa, appoggiata dalla stampa padronale, incide solo marginalmente sull’opinione pubblica cittadina, in cui il fascismo rappresenta in sostanza la più recente incarnazione di quell’imprenditoria liberal-conservatrice che ha tenuto almeno dall’unità il timone dell’economia cittadina e, di riflesso, dell’intera regione.

Tra il 5 e il 9 settembre 1923 ha luogo a Genova il settimo congresso eucaristico nazionale. Lo straordinario concorso di popolo e le manifestazioni di pietà e di spiritualità sono tali che i suoi echi superano i confini della città e della stessa nazione fino a costituire un ‘caso’ internazionale. Come risulta da un volume di atti pubblicato per l’occasione, il tema più frequentato e più sviluppato è senz’altro quello liturgico considerato sotto l’aspetto della conoscenza, della comunicazione, della partecipazione e della santificazione soprattutto laicale. In particolare, il lungo itinerario liturgico di Moglia, fino a quel momento apparentemente poco circolante, trova nel congresso, con l’appoggio del vescovo, l’occasione storica per una diffusione più ampia. Egli spiega ai sacerdoti genovesi come la liturgia appartenga non all’esteriorità, bensì alla costitutività della Chiesa. In un certo senso, essa può già intendersi come l’«essere Chiesa». La liturgia infatti offre la possibilità

di individuare la Chiesa come una comunità nella quale tutti, consacrati e laici, sono compresi. Rende inoltre possibile la risposta alla forte domanda comunitaria dell'epoca con un'offerta capace di superare « il chiuso individualismo, piaga così funesta ai nostri giorni ». Se la Chiesa difettasse di spirito liturgico, deluderebbe le aspettative profonde del popolo che finirebbe con il disertare il sacrificio eucaristico che più non capisce, perché aspira ad una manifestazione collettiva di preghiera e di pietà.

L'iniziativa di Moglia raggiunge in effetti il suo scopo tanto per l'eco che ha tra i sacerdoti della diocesi, soprattutto tra coloro che hanno cura d'anime, quanto tra gli stessi laici. Dal congresso si dipartono fili che raggiungono tutta Italia, anche per l'attiva partecipazione al dibattito dell'arcivescovo di Chieti Monterisi, dell'assistente generale della FUCI femminile Piastrelli, di Ciceri, vescovo di Pavia. È anche importante la partecipazione attiva di laici come gli universitari Palmieri, Franco Costa e Francesco Manzitti, la signora Elena Brichetto che rappresenta le donne, Angela Salaroglio ed Alessandra Spalla che rappresenta le ragazze.

Lo straordinario convegno di popolo e il rinvivimento della fede e della spiritualità cristiana in Genova documentano che qualche cosa è cambiato nello scenario religioso e culturale italiano negli ultimi anni, quando, più che il pericolo di un'aperta lotta contro la Chiesa, incombeva l'instaurarsi di un processo di atonia o di indifferenza religiosa. Si erano infatti aggravati, nell'immediato dopoguerra, i fenomeni, già presenti, della minore frequenza della pratica religiosa e soprattutto della diminuzione delle vocazioni ecclesiastiche, specialmente maschili. Negli ultimi anni si ha invece un'inversione di tendenza: chiese, seminari, monasteri e conventi si riempiono di nuovo. In queste circostanze, viene quasi obbligata la tentazione di collegare questa inversione alla conquista del potere da parte di quel fascismo che in un primo tempo ha suscitato tante apprensioni nei cattolici, soprattutto nell'ala integrista. Una semplice retrospettiva di quanto è accaduto impone comunque ai cattolici genovesi del tempo una seria riflessione. È infatti ancora ben viva nella memoria la condizione del profondo cambiamento dello scenario: la mancata presa di potere di quella democrazia che, nel generale indebolimento della corrente laica che si richiama al Risorgimento e alla Rivoluzione francese, non può essere altro che quella alimentata dal cristianesimo, come mostra il fatto che, nell'ultimo drammatico anno che porta alla soluzione della crisi, i residui della tradizione democratica laica si uniscono ai conservatori di ogni tendenza, ai nazionalisti e ai fascisti per impedire ai democra-

tici di ispirazione cristiana di entrare nell'area del potere. L'avvento del fascismo genera infatti una situazione nella quale cerca di penetrare tra i cattolici una linea nazionalista, mutuata dall'analogia ideologia dell'*Action Française*, secondo cui il prestigio, l'autorità e l'incidenza sociale della Chiesa possono essere riportati all'antico vigore in un contesto caratterizzato dal nazionalimperialismo. In questa condizione, che ha come palio l'egemonia mondiale, i nazionalisti del nostro paese pensano che l'Italia, pur non possedendo mezzi finanziari ed economici importanti, parte, rispetto ai concorrenti, dalla posizione d'inestimabile vantaggio di mettere sul tavolo la carta decisiva rappresentata dalla Chiesa cattolica, la grande istituzione mondiale il cui personale dirigente, ivi ben compreso il vertice, è quasi esclusivamente italiano. Il prezzo da pagare per la restaurazione dell'autorità della Chiesa in questi termini, in qualche modo comparabili a quelli dell'antico regime, è la riduzione della sua libertà fino al livello della strumentalizzazione (*religio instrumentum regni*). Dietro a tanto suadenti quanto insidiose prospettive si delinea l'approdo di tutto il percorso dello Stato moderno: la Chiesa fatta funzione dello Stato ovvero, per dirla con il teorico dello Stato fascista Carlo Costamagna, l'istituzione dello « Stato ecclesiastico ». La storia della Chiesa nel periodo tra le due guerre può essere così definita anche come la lotta contro il tentativo di 'italianizzare' la Chiesa togliendo o indebolendo la sua caratteristica universale.

Non trascorrono tre mesi dalla conclusione di quel congresso eucaristico che resterà a lungo nella memoria della Chiesa genovese e Giosuè Signori muore anch'egli prematuramente. Nel gennaio 1924 viene nominato come suo successore Francesco Sidoli, vescovo di Rieti, già segretario particolare e poi vicario generale di Giovanni Battista Scalabrini, vescovo di Piacenza e apostolo degli emigranti. Francesco Sidoli è poco più di un nome negli annali episcopali della Chiesa genovese. Ha appena preso possesso della cattedra di san Siro nel maggio che scompare dalla circolazione, affetto, appena cinquantenne, da un male inesorabile che lo conduce alla tomba nel dicembre di quello stesso anno. Prende consistenza sempre maggiore la voce, che si diffonde oltre i confini della diocesi, della persistenza di quell'interdetto sulla Chiesa genovese comminato da san Pio X al tempo delle polemiche suscite al suo interno per gli sviluppi della nomina episcopale di mons. Caron: si tratta di una vera e propria 'leggenda nera', di cui tratta con insistenza la stampa non tanto cattolica quanto soprattutto laica, non solo genovese ma anche nazionale, secondo cui nessun prelato potrebbe sedere a lun-

go sulla cattedra episcopale di san Siro finché sia in vita il legittimo titolare, mons. Caron, ingiustamente privato dei suoi diritti più dalle manovre di una parte del clero e del laicato della diocesi che non dall'ostilità degli anticlericali.

La leggenda viene sfata ben prima della morte di mons. Caron, ritiratosi a Roma, quando, nel gennaio 1925, viene trasferito dalla sede episcopale di Crema a quella di Genova Carlo Dalmazio Minoretti, del clero milanese, che Pio XI conosce dai tempi della comune giovinezza, ammira e stima per la sua vasta cultura, la capacità didattica e soprattutto per la grande e severa spiritualità.

III. La Chiesa genovese durante l'episcopato di Minoretti (1925-1938)

Il successo del Congresso eucaristico del 1923 mette in evidenza come la vita religiosa della Chiesa genovese non abbia risentito delle ripetute vacanze episcopali. Senza dubbio si è giovata dell'avvenimento interno, vale a dire del passaggio di pontificato che segna, contestualmente, la fine della lotta antimodernistica, la crisi del liberalismo e il rifiorire della religiosità. Indirettamente contribuisce a questo rifiorire anche la fine del partito popolare, che non soltanto fa rientrare all'interno della Chiesa quelle forze che sono sciamate all'esterno, ma anche, e soprattutto, caratterizza con un registro più spiccatamente religioso la vita della Chiesa. Per effetto di questa crisi scompaiono o vengono gestite interamente le istituzioni a carattere economico o sociale come le società di mutuo soccorso, le cooperative, le istituzioni di credito (le cosiddette banche cattoliche), mentre le società operaie o artigiane assumono un carattere più marcatamente ecclesiale-religioso, che le equipara di fatto alle confraternite. Se si aggiunge il fatto che anche lo scoutismo cattolico, a Genova profondamente radicato per l'iniziativa di Mario Mazza, viene cancellato per la politica dittoriale del regime fascista, si potrebbe pensare che la Chiesa possa correre il pericolo di avere minori possibilità di presenza e quindi di incidenza nella società. Così non è, in effetti, non soltanto per una nuova redistribuzione del clero, dei religiosi e dei fedeli in altre istituzioni ecclesiastiche, antiche o fondate di fresco, ma anche per l'introduzione, adattata alle necessità della diocesi, delle profonde novità volute da Pio XI per quanto riguarda l'Azione Cattolica.

1. Il clero secolare

Il nuovo arcivescovo può formarsi idee più chiare sulla situazione non soltanto per la sua nota capacità personale, ma anche e soprattutto perché,

dopo l'instabilità provocata dall'interdetto pontificio prima e dall'interregno episcopale poi, nonché dalla guerra e dal mutamento del regime politico, può contare su un assetto che associa la stabilità al 'progresso cristiano'. I seminari diocesani e le scuole teologiche conventuali sfornano un numero di sacerdoti e religiosi sufficienti a ricoprire tutte le necessità. Tutte le parrocchie, anche quelle dei più remoti villaggi o delle frazioni montane, sono in grado di essere ricoperte: la maggior parte di esse può contare anche sulla presenza e sull'azione pastorale di più sacerdoti, addetti come ausiliari ai vari servizi parrocchiali, in modo particolare alla catechesi, agli oratori giovanili specialmente maschili, alla confessione e alla direzione spirituale.

Negli anni Venti si verifica una sorta di differenziazione, nel servizio ecclesiale, tra le parrocchie dell'alta collina o appenniniche da una parte e le parrocchie urbane o periferiche dall'altra. Le prime esercitano anche la funzione, non ancora residuale come sarà tra qualche anno, di riunire esponenti di clero locale non aventi una specifica caratterizzazione canonica, che presentano qualche somiglianza con il clero che appartiene alle chiese 'ricettizie' di alcune diocesi del meridione d'Italia. Vi si raccolgono 'preti di casa' che non intendono allontanarsi dalla famiglia di origine cui si sentono più profondamente legati che non alla missione ecclesiale, preti umanisti, dediti all'avviamento agli studi medi e superiori di quei ragazzi della campagna e della montagna avviati alle professioni, oppure capaci di coltivare in proprio studi dotti più o meno privati, non di rado sfocianti nella ricerca archivistica, bibliografica e perfino accademica, secolari o regolari dediti prevalentemente alla confessione dei fedeli e alla catechesi. Non mancano neppure casi di preti che esercitano professioni laiche (ad esempio insegnanti nelle scuole elementari o medie statali, archivisti o bibliotecari) o che sbrigano affari per conto proprio od altrui. Al secondo tipo di parrocchie, quelle che si trovano nei centri 'moderni', in genere rivieraschi, sono addetti, inviati dal vescovo, sacerdoti che vivono nelle case parrocchiali accanto al parroco, in numero variabile a seconda della grandezza e delle esigenze, per espletare i compiti istituzionali, spirituali, liturgici e sacramentali. Il solo compito 'esterno', anche se in qualche modo connesso con il servizio pastorale, è l'insegnamento religioso nelle pubbliche scuole presenti nel territorio, assai esteso dopo la riforma Gentile del 1923 ed i successivi provvedimenti governativi in vista di un'intesa generale con la Santa Sede.

La parrocchia si afferma, nella diocesi di Genova come altrove in Italia, quale l'istituzione ecclesiale cui fanno capo la promozione ed il consolida-

mento della vita religiosa. Oltre ad assolvere i servizi istituzionali, spirituali e sacramentali che le sono assegnati dal codice di diritto canonico, essa costituisce il centro di aggregazione sociale dell'intero comprensorio territoriale e, pertanto, il punto di raccordo e d'incontro tra il clero e il laicato. Ivi il clero, particolarmente quello più giovane, impara a individuare e a riconoscere il servizio per il laicato come quello che caratterizza più compiutamente la sua missione. In altre parole, per il sacerdote avente cura d'anime, la relazione con il laicato viene ritenuta più caratterizzante che non la rivendicazione della sua specificità all'interno della Chiesa. La fine della polemica sul modernismo prima e dell'impegno politico-sociale poi ha senza dubbio aperto nuovi spazi ad una coscienza più avvertita della dimensione religiosa e spirituale della Chiesa. Essa appare presente in modo più intenso nella società anche senza rivestire direttamente alcuna responsabilità e posizione di potere. Anche per la scarsa radicazione del fascismo nella società genovese, che lo considera un'istituzione di carattere burocratico, la Chiesa finisce per rivestire il ruolo decisivo di costruttrice di comunità. Non c'è nulla di importante che non passi per la parrocchia, che non si faccia in parrocchia: filodrammatica, ricreazione, collocamento nel lavoro, ricerca di abitazioni per sfrattati o giovani famiglie a basso reddito, assistenza economica sono più prerogative della parrocchia che non dello Stato o degli enti pubblici i quali, dal punto di vista sostanziale, ricevono, più che dare, impulsi, suggerimenti, richieste da parte dei cittadini che sistematicamente, talvolta anche oltre la pratica o le convinzioni religiose, ricercano la mediazione della Chiesa nei rapporti con le pubbliche istituzioni. A Genova, la pienezza di vita della Chiesa è anche in relazione diretta con la vacuità della vita dello Stato, ad onta della costante pressione propagandistica nella quale è tenuta la popolazione.

2. Il clero regolare, i religiosi e le religiose

Il rifiorire della vita religiosa negli anni Venti non riguarda in egual misura tutti gli ordini, le congregazioni e le case religiose. Il criterio di differenziazione in questo campo non è fornito dall'antichità della data di fondazione. Vi sono infatti ordini religiosi in ascesa nonostante la loro antichità (come, ad esempio, i francescani conventuali e cappuccini, i gesuiti) e ordini, congregazioni e istituti religiosi che non riescono a decollare o a radicarsi localmente nonostante che siano stati fondati da poco tempo. Stabilità con tendenza alla crescita registrano i vari rami benedettini per la validità della

risposta che riescono a dare all'inestimabile bisogno di spiritualità di molte anime elette, nonostante lo spostamento verso la prassi del binomio dell'incarnazione cristiana spiritualità-azione, e per il ruolo importante che rivestono ovunque, ma specialmente in Liguria, per il rinnovamento liturgico.

C'è un'altra tendenza da rilevare: l'impiego nel servizio parrocchiale di religiosi e di religiose. Sia per la diminuzione di vocazioni tradizionali (sia pure con inversione di tendenza), sia per destinazione voluta dalle congregazioni di recente istituzione, sia anche per la maggior facoltà di deroga rispetto al tenore delle originarie costituzioni che le autorità ecclesiastiche si attribuiscono dopo l'emissione del nuovo codice di diritto canonico nel 1917, religiosi appartenenti al clero regolare, agli ordini e alle congregazioni assumono sempre di più funzioni pastorali anche ufficiali (oltre che sussidiarie come hanno sempre fatto). Correlativo a questo servizio è il maggior impegno caritativo negli ospedali, nei cronicari, nelle case di cura e nei luoghi di assistenza da parte degli ordini, delle congregazioni e degli istituti religiosi femminili. Accresciuto è anche il servizio educativo già espletato da religiosi e religiose, con l'istituzione di collegi per giovani laici o con l'ampliamento di quelli esistenti. Sacerdoti secolari anche aventi cura d'anime e religiosi sciamano poi nelle scuole dove gli studenti medi ricevono ora l'insegnamento religioso. A Genova hanno ottima reputazione educativa i collegi e le scuole tenute dai gesuiti con l'Istituto Arecco, dai barnabiti, presenti col Vittorino da Feltre i cui antichi legami con la città sono ora rafforzati dalla presenza di Giovanni Semeria, dai somaschi, con il collegio Emiliani di Nervi; per quanto riguarda l'educazione femminile, emergono le medee, le franzoniane, le marcelline, le dorotee.

Il nuovo arcivescovo non intende però che lo spostamento, tutto moderno, della presenza cristiana verso l'azione indebolisca la dimensione spirituale e contemplativa che a Genova ha una feconda tradizione almeno dalla fine del Quattrocento con santa Caterina Fieschi Adorno.

3. *Il laicato*

L'Azione Cattolica. - A Genova la partecipazione attiva del laicato alla vita della Chiesa ha una lunga tradizione, espressa dai gruppi di spiritualità, da associazioni di carità e di beneficenza, dalle confraternite e, più recentemente, a partire dal 1854, dalle società operaie. Non è sempre possibile distinguere con un taglio netto questi istituti di partecipazione ecclesiale del laicato a causa degli scambi interni e reciproci e della comune frequenza

delle stesse persone. La reale linea di divisione è quella che distingue gli istituti di promozione della spiritualità (con eventuali organi caritativi da essi espressi) dagli istituti di promozione comunitaria o sociale, come le confraternite nello stadio cui sono lentamente giunte nell'età contemporanea e le società operaie. I primi esprimono esigenze spirituali elitarie, le seconde invece esigenze di aggregazione popolari e comunitarie. La linea di divisione affonda le sue radici nel Medioevo, ma le sue conseguenze sono attive e presenti soprattutto nell'età moderna e contemporanea. Dalla spiritualità elitaria possono emergere la deriva ed il relativo pericolo dell'individualismo religioso, dall'appartenenza alle confraternite possono emergere il devozionismo, il ritualismo ed il tradizionalismo, dall'iscrizione alle società operaie può emergere il 'materialismo pratico' che la Chiesa tanto teme. In questi casi può essere messa in gioco la sintesi incarnativa.

La partecipazione popolare fa delle confraternite le matrici delle società operaie. Viceversa la spiritualità dei gruppi è travasata, dopo il 1870, nell'Azione Cattolica. Alla metà degli anni Venti, la situazione si sposta ulteriormente in questa direzione. Depurata dell'elemento socio-politico, l'Azione Cattolica si avvia a diventare non soltanto la forma privilegiata e raccomandata della partecipazione dei laici alla vita della Chiesa, ma anche il seminario della loro spiritualità. Si presenta, insieme, la prospettiva che, portata alle estreme conseguenze, corre il rischio di conferire tanto alla proposta organizzativa quanto alla proposta spirituale quell'impronta individualistica che è propria della mentalità borghese. In sostanza, il modello spirituale proposto dall'Azione Cattolica potrebbe essere alternativo a quello, secolare e comunemente accettato, delle confraternite, allo stesso modo che il modello organizzativo proposto dai circoli cattolici potrebbe essere alternativo a quello delle società operaie. Adesso, sotto i colpi del regime, le società operaie cedono e minacciano non solo di crollare, ma anche di essere sconfisse o almeno sacrificate e limitate nella loro autonomia e libertà d'azione dalle stesse autorità ecclesiastiche che tutto hanno puntato, per la conservazione e lo sviluppo della *libertas Ecclesiae*, sull'Azione Cattolica, sacrificando gli Esploratori Cattolici e le non meno fiorenti società sportive della FASCI.

Minoretti non intende però avallare la scomparsa delle società operaie. Egli salva i loro beni e il loro patrimonio tramite l'ICAS (Istituto Cattolico per le Attività Sociali), allo scopo di prevenire eventuali azioni del regime, inserendole più organicamente nella struttura della Chiesa genovese. In sostanza, tanto la tradizione quanto la complessa realtà sociale genovese indu-

con il vescovo a non seguire fino in fondo la tendenza di attenuare il ruolo delle confraternite e degli oratori per favorire le organizzazioni di Azione Cattolica. In pratica, a Genova, si osserva una linea intermedia. Il giornale cattolico più diffuso, «Il Cittadino», (l'altro quotidiano, «La Liguria del Popolo»), è poco più che un bollettino che diffonde le idee e le proposte del gruppo ristretto degli integralisti), la «Rivista Diocesana», i sempre più diffusi bollettini parrocchiali e di santuario trasmettono continuamente il messaggio a favore dell'Azione Cattolica. Tutti i suoi rami, dai piccoli agli adulti, passando attraverso il ceppo più fiorente costituito dai giovani dell'uno e dell'altro sesso, devono essere impiantati in tutte le parrocchie, secondo lo slogan «l'Azione Cattolica sotto ogni campanile». Nello stesso tempo, gli stessi organi di stampa e di informazione religiosa fanno circolare a carico delle confraternite e degli oratori le critiche che almeno dal Settecento la religiosità colta rivolge alla religiosità popolare. Dati statistici e informazioni che pervengono da ogni dove indicano che l'Azione Cattolica, nella diocesi di Genova, non riesce a penetrare che con difficoltà negli ambienti popolari. Le parrocchie di élite, come quelle di Albaro, di Castelletto, della Circonvallazione a Monte, e della fascia litoranea orientale fino ai confini della diocesi presentano un gran numero di iscritti all'Azione Cattolica, particolarmente nel settore nevralgico della gioventù maschile e femminile. Si tratta di parrocchie 'colte', con alto numero di studenti oltre la scuola dell'obbligo: non appena però si passi dalle fasce elitarie e socialmente elevate alle fasce subalterne di domestici, commessi ed addetti lo scenario cambia. Nelle parrocchie cittadine l'udienza dell'Azione Cattolica è molto bassa non appena si giunga alle classi operaie o comunque subalterne; ma lo stesso può dirsi per quanto riguarda le parrocchie rurali, dove i fedeli si mostrano in genere refrattari all'adesione all'Azione Cattolica. Certo, le alleanze giocano di solito a favore della Chiesa: così, nelle parrocchie cittadine si ha un saldo blocco tra alta, media, piccola e minuta borghesia. I casi delle parrocchie urbane e rurali sono molto diversi, ma con esiti, positivi o negativi, specularmente simili. Nelle parrocchie rurali si ha un 'blocco cattolico' che sfiora la totalità propria dell'antico regime, ma questo blocco (compreso il clero) si riconosce non nell'Azione Cattolica, bensì nelle confraternite, negli oratori e nelle società operaie. Viceversa nelle parrocchie operaie della periferia urbana, per l'avvento del fascismo, si verificano la crisi o l'arresto di sviluppo delle società operaie, che possono considerarsi, almeno in parte, il 'braccio temporale' od esterno delle confraternite e degli oratori: tuttavia, l'Azione Cattolica si impianta e si sviluppa quasi soltanto negli spazi limitati della

borghesia, piccola o grande che sia. Nello spazio culturale e sociale restante, il laicato fluttua dall'indifferenza alla frequenza minimale, esterna e formale dei riti con la possibilità di confluenza addirittura nell'individualismo religioso.

L'arresto della campagna contro le confraternite, gli oratori e, di riflesso, contro le società operaie impedisce però di fatto che abbia completo successo il programma pontificio di fare dell'Azione Cattolica il canale della partecipazione laicale alla vita della Chiesa. Ci sarà sempre un residuo, che si spera essere sempre più piccolo fino a giungere all'estinzione, che resterà fuori. È un dato indiscutibile che questa estraneità sia considerata negativa a Genova, e non solo a Genova, almeno per tutta la durata del pontificato di Pio XI anche come minaccia alternativa alla soluzione dell'Azione Cattolica che il Papa considera definitiva e irreversibile.

L'analisi dei dati a nostra disposizione conferma infatti il rapporto che esiste tra la linea ascendente delle varie organizzazioni dell'Azione Cattolica genovese e le fortune del regime. Nel 1928 l'Azione Cattolica conta, con le lievi oscillazioni registrate in due rilevazioni diverse da parte della medesima fonte, la prefettura di Genova, 2200 iscritti alle associazioni degli Uomini Cattolici, 5000 alle associazioni delle Donne Cattoliche, 1200 agli Esploratori Cattolici, 4000 alla Federazione della Gioventù Cattolica Maschile, 80 al Fascio Universitario Cattolico Genovese, 350 all'Unione Nazionale per il Trasporto dei Malati a Lourdes, 100 all'Associazione Magistrale 'Italia - Niccolò Tommaseo'. Al di fuori dell'Azione Cattolica nel senso stretto del termine si contano 250 iscritti alla Società Operaia di Mutuo Soccorso S. Giuseppe, 830 alla S. Giovanni Battista, 410 alla S. Zita, 5500 'Luigini' e 110 Escursionisti Cattolici. La stessa tendenza all'incremento si registra nell'Azione Cattolica Femminile tanto quando essa fa capo, fino al 1934, all'Unione Cattolica Femminile quanto dopo la dissoluzione di quest'organo di coordinamento. Questo documento non menziona le Figlie di Maria, in gran parte assorbite, nelle parrocchie cittadine e suburbane, nei ranghi dell'Azione Cattolica, ma certamente ancora ben radicate, in questi anni, nelle parrocchie rurali e semirurali.

L'attività dei diversi rami dell'Azione Cattolica e delle istituzioni collaterali come i 'Luigini' e i Terzi Ordini segna una crescente limitazione del campo d'impegno con la dismissione quasi totale dell'interesse sociale esplicitamente dichiarato. Se nel 1924 i settori di attività ricoperti sono dieci, nel 1937 i settori sono soltanto sei, con connotati quasi esclusivamente religiosi. Se i giovani iscritti alle associazioni maschili, nell'anno sociale 1932-1933, si

dedicano alle scuole di apostolato, alla formazione degli Aspiranti, alle attività caritative, alla diffusione della stampa cattolica, al sostegno delle opere missionarie, alle attività ricreative, al canto sacro, all'incremento della pietà e della vita eucaristica, alle gare annuali di catechismo e di scuole di religione, gli Uomini Cattolici si dedicano prevalentemente, in questo periodo, alla vigilanza sulle manifestazioni della vita morale e le Donne Cattoliche, spesso in comunione con le giovani, collaborano con i parroci per l'insegnamento del catechismo dei bambini, dirigono la branca dei Fanciulli Cattolici e poi delle Beniamine, organizzano l'accompagnamento del Viatico, si interessano per il pronto battesimo dei neonati, curano gli arredi sacri, provvedono alla pulizia delle chiese, sostengono le manifestazioni che avvengono nell'ambito delle parrocchie, contribuiscono alla sistemazione religiosa delle coppie e delle famiglie irregolari, ricoverano in appositi ritiri le bambine e le ragazze abbandonate, assistono le donne lavoratrici con l'apertura di mense, pensionati e luoghi di riposo e di intrattenimento, organizzano letture del Vangelo. In modo particolare, le giovani di Azione Cattolica frequentano, per la loro formazione e perfezione, scuole di propaganda, corsi annuali di esercizi per dirigenti, istituiscono ed animano scuole per insegnanti, corsi di cultura, gruppi del Vangelo, corsi e gare di catechesi a livello più elevato, esercizi spirituali e giornate di ritiro, fondano circoli ed associazioni.

Le confraternite. - Le confraternite, le famose casacce, possono così anche ufficialmente sopravvivere. Tuttavia la preferenza per l'Azione Cattolica non resta senza conseguenze. Non si tratta soltanto di una specializzazione sociale, si tratta anche di una specializzazione ecclesiale. La vita delle casacce si rifugia sempre di più nell'esteriorità religiosa: si 'specializza' in processioni, accompagnamenti funebri, assistenza ai soci, riti datati ed obbligati, feste e sagre. L'impulso spirituale iniziale, che ha costituito la ragione ed il titolo della fondazione in un lontano passato, il nutrimento spirituale incentrato ora sul culto eucaristico, per il Crocifisso o per lo Spirito Santo, ora sulla devozione mariana o dei santi, ora sul suffragio e la memoria dei defunti, non riescono più a rievocare neppure il ricordo, non suscitano più alcuna eco tra i fedeli, anche quando sia rinverdita da qualche erudito locale. La funzione catechistica, l'alimentazione spirituale e la vita religiosa non trovano più la loro sede nelle confraternite.

Le Società operaie cattoliche di mutuo soccorso. - Le Società operaie cattoliche di mutuo soccorso hanno un grande incremento e sono molto attive fino alla promulgazione delle leggi eccezionali fasciste tra il 1925 e il 1927.

In seguito a queste leggi, esse sono addirittura minacciate di scioglimento. L'arcivescovo deve infatti gettare tutto il peso della sua autorità e ricorrere ad espiedienti giuridici (come il loro ancoramento all'Istituto Cattolico per le Attività Sociali e, poi, all'Azione Cattolica in quanto garantita dal Concordato) perché ciò non avvenga. In questo modo, è risparmiato lo scioglimento di società operaie di antica formazione e di grande e indiscusso prestigio come la S. Giovanni Battista, la più antica d'Italia, la S. Giuseppe e la S. Zita, assai popolari nella città anche al di fuori dell'ambito strettamente ecclesiale.

4. *La centralità della parrocchia*

Il 'risveglio religioso', la fine dell'anticlericalismo istituzionale, la diffusione capillare dell'Azione Cattolica nelle parrocchie cittadine e nella Riviera di Levante della diocesi, ma anche, *e contrario*, la resistenza delle confraternite nelle parrocchie rurali e perfino la passività delle parrocchie operaie della parte occidentale di quella che è ormai la Grande Genova confluiscono nel risultato di rafforzare la figura del sacerdote. Non ogni figura sacerdotale viene però rafforzata, o nella stessa misura. La figura sacerdotale che acquista preminenza è quella del parroco, che ora è veramente il *dominus* della vita religiosa del gruppo di fedeli che gli è affidato. La funzione pastorale che esercita ha una pienezza che fino a qualche anno prima gli è stata contestata o almeno contrastata. Da una parte non deve più subire, all'interno dello stesso popolo cristiano, la concorrenza se non di funzione, almeno di risorse, di energie e di attenzione, degli organismi sociali, sindacali e politici: la responsabilità e la direzione della vita cristiana della parrocchia sono concentrate nelle sue mani. Dall'altra le sue funzioni si estendono anche oltre la sfera puramente spirituale e religiosa anche per la debolezza propositiva del regime fascista, autore di una «rivoluzione senza contenuto» che è la vera condizione della penetrazione della Chiesa nella società al di là dei rapporti che possono esserci con il regime. Certo, l'accresciuto prestigio del sacerdote avente cura d'anime si riverbera sugli altri sacerdoti e, in genere, anche sui religiosi e sulle religiose in un contesto in cui il maggior titolo di merito del consacrato è il servizio a favore di chi ha bisogno tanto nell'anima quanto nel corpo.

Al pari dell'attività pastorale, anche l'attività culturale viene rafforzata dal mutato clima degli anni Venti e dalla direzione episcopale dell'arcivescovo Minoretti. La cultura cattolica, progressivamente emarginata nel processo risorgimentale e unitario, riacquista diritto di cittadinanza. La separa-

zione tra la teologia e la cultura ‘laica’ si attenua, dando luogo ad una nuova occasione d’incontro. L’università e gli enti di cultura della città e della diocesi (biblioteche, archivi, riviste, centri culturali) non sono più inaccessibili alla Chiesa, la quale riacquista il posto d’onore come oggetto di ricerca. In cambio, si perde fino a svanire la *vis polemica* dei cattolici contro la storia recente. Il fenomeno è importante. Non si tratta soltanto di togliere il terreno sotto i piedi a quanto resta dell’intransigenza e della diffidenza cattolica nei confronti del Risorgimento e dello Stato unitario. Si tratta di ben di più: si tratta di sostituire la tendenza a diffidare con la comprensione, l’apertura e la collaborazione. È significativo esaminare, sotto questo aspetto, non soltanto i temi e i contenuti delle conferenze e degli intrattenimenti culturali che avvengono in diocesi nel periodo tra le due guerre, ma anche il metodo e le finalità con cui questi incontri avvengono. Sono presentati problemi e argomenti a tutto campo, dove la concezione e la cultura cristiana entrano come sfondo interpretativo dei fenomeni sociali dell’attualità o della storia. È però ancora più significativo esaminare le personalità degli operatori culturali di questi incontri. Agli operatori culturali ecclesiali (sacerdoti, teologi, dirigenti laici dell’Azione Cattolica), si affiancano molto spesso uomini di cultura, docenti, funzionari, magistrati, giornalisti ‘laici’ per dare il loro contributo al dibattito e all’aggiornamento culturale della Chiesa genovese. Lo storico steccato tra cultura ecclesiastica e cultura ‘laica’ sta cadendo o comunque è avviato a cadere. Lo steccato che rimane è piuttosto quello con il partito fascista. I fascisti in quanto tali non sono invitati nelle sedi cattoliche, né i cattolici come tali vanno nelle sedi del partito, né i Patti Lateranensi cambiano la situazione: anzi è proprio dopo la loro stipulazione che si stabilizza una condizione di fatto per cui Chiesa e regime procedono su strade destinate a divergere sempre più proprio per diversità di prospettive.

In una situazione in cui il sacerdote responsabile di cura d’anime accresce il prestigio del proprio ruolo tanto all’interno della Chiesa quanto nella società muta anche la percezione comune della differenza tra Chiesa docente e Chiesa discente. La canonica collocazione nella Chiesa discente del prete provvisto dell’ordinazione sacerdotale di primo grado si attenua, fin quasi a svanire, nella percezione comune, quando si tratta di sacerdoti aventi cura d’anime. È lo stesso sacerdote investito di responsabilità pastorali a mostrare spesso di avere coscienza di un ruolo che lo eleva al di sopra della Chiesa discente, in un livello che, se pure non è quello del vescovo, non è certo più, a nessun titolo e per nessun effetto, quello che, in definitiva, lo assimila ad un

laico. Non è raro, infatti, trovare nei bollettini parrocchiali sacerdoti che designano la parrocchia loro affidata con il termine significativo di «mia». Questa, del resto, è la conseguenza logica di un fenomeno in cui l'accrescimento dell'importanza della funzione parrocchiale è direttamente proporzionale all'accrescimento dell'importanza e, conseguentemente, dell'autonomia della figura del sacerdote-pastore. Il fatto è che, negli anni Venti, la parrocchia si stabilizza veramente tanto nella realtà quanto nella sua percezione a livello di consapevolezza come cellula prima della vita cristiana. A questa elevazione di posizione, di funzioni e di immagine esterna della parrocchia contribuisce anche la politica del regime volta a favorire, se non addirittura a promuovere, insediamenti antropici stabili. L'età aurea delle migrazioni internazionali è finita, e le stesse migrazioni interne sono soggette a statuti di rigido controllo, fonte di stabilizzazione.

Per favorire le funzioni sociali della parrocchia, l'arcivescovo Minoretti tende a fare di essa una vera e propria istituzione il più possibile autosufficiente e comunque autonoma rispetto agli organi dello Stato e agli enti pubblici. La parrocchia, quindi, tende a diventare, anche nei servizi che fornisce e alle funzioni che svolge, il centro di aggregazione di un popolo che è insieme di credenti e di cittadini. È il «popolo santo» che si rivela anche come «popolo civile».

Non si tratta tanto di porsi in alternativa, sia pure non cercata e non voluta, al regime e alle sue istituzioni, quanto, piuttosto, di cercare, quasi istintivamente e spontaneamente, di riempire un vuoto che il movimento e il regime fascisti, avviati verso il nichilismo, non sono in grado di riempire.

Minoretti, non appena venuto a Genova, non tarda ad accorgersi che la rete parrocchiale della diocesi è mal distribuita. Le chiese e i conseguenti titoli parrocchiali sono addensati nel centro storico quale comprensorio urbanistico privilegiato, mentre le periferie, ormai densamente popolate da famiglie operaie, hanno una densità molto bassa di chiese. Viceversa, sono dotate di organizzazione parrocchiale completa e, talvolta, sono perfino centro di raccolta, di ospitalità e di servizio pastorale ausiliario del clero locale alcune località rurali abitate ormai da pochi abitanti, che spesso non raggiungono il numero delle dita di una mano. Minoretti, seguendo l'esempio di quell'area lombarda da cui proviene e riprendendo un'iniziativa di Reggio negli anni Novanta dell'Ottocento, comincia a riordinare le parrocchie del centro storico, togliendo il titolo e la stessa funzione ecclesiale a molte di esse per trasferirli nelle zone periferiche sprovviste di chiese. Dopo

aver provveduto al riequilibrio architettonico ed urbanistico, l'arcivescovo provvede al riequilibrio delle persone, sospendendo il ricambio generazionale per le parrocchie più minuscole delle campagne e delle montagne e assegnando il clero di prima nomina o comunque giovane alle parrocchie dove c'è maggior bisogno. A conclusione di questa opera di riequilibrio più generale, le parrocchie sfavorite sono quelle frazionali di campagna o di montagna più facilmente servite da quelle vicine.

Il grado di autonomia e di autosufficienza di cui gode la parrocchia è messo in evidenza anche dalla generalizzazione del bollettino parrocchiale. Prima del 1925 solo poche parrocchie della diocesi di Genova stampano il proprio bollettino. Dalla metà degli anni Venti il processo si amplia a macchia d'olio, coinvolgendo anche molte parrocchie rurali. La sua generalizzazione implica anche una certa loro standardizzazione. A Genova lavora un'*équipe* redazionale imperniata su mons. Palmario Marazzi, al quale è affidato il compito di redigere un testo, che di solito occupa la metà dello spazio disponibile, valido per tutti i periodici, e di provvedere alla stampa di tutti i bollettini che ne facciano richiesta. Il resto dello spazio viene redatto dai responsabili della parrocchia, talora aiutati da personale laico, nel quale prevalgono gli insegnanti elementari. Solo pochi periodici di questo genere, editi dalle parrocchie più fornite di risorse umane e finanziarie, possono permettersi un'impostazione diversa ed autonoma da questo modello. Il bollettino parrocchiale, che esce, di solito, con frequenza mensile, è la voce del popolo insediato in una circoscrizione territoriale, popolo inteso nel senso più ampio, vale a dire capace di trasferimento dalla santità cristiana alla partecipazione civile. Esso giunge, direttamente o indirettamente, a tutti gli abitanti della parrocchia il che, se è pacifico per la fascia montana, non lo è, o non dovrebbe esserlo, per la fascia cittadina o rivierasca.

5. La stampa cattolica

La diffusione capillare del bollettino ha anche un aspetto negativo che non manca di preoccupare la curia genovese: quello di togliere spazio ai due periodici, compreso il più importante, «*Il Cittadino*». Il già cronico problema della limitata diffusione de «*Il Cittadino*» e de «*La Liguria del Popolo*» viene aggravato dalla crisi politica degli anni Venti. «*La Liguria del Popolo*», organo degli integristi, passa dall'opposizione frontale al movimento fascista quale temuto erede della tradizione risorgimentale all'adesione organica e quasi all'identificazione non appena intravvede in esso il

possibile soggetto culturale e politico di un'inversione di tendenza nei confronti dello Stato moderno. In un certo senso opposta è la parabola del « Cittadino ». Subito dopo la presa di potere da parte del fascismo, esso segue, sia pur con prudenza, una linea tutto sommato favorevole al governo Mussolini, considerato come portatore di una linea moderata e statutaria. Dopo il delitto Matteotti del giugno 1924 « Il Cittadino » registra una svolta antifascista sulla spinta dell'esito delle elezioni dell'aprile, che premiano il passaggio all'opposizione del partito popolare con l'attribuzione regionale di ben tre seggi. Questa spinta porta, il 23 dicembre, alla direzione del quotidiano il deputato aventiniano Achille Pellizzari, docente di letteratura italiana all'Università di Genova. La tendenza avversa al fascismo del principale giornale cattolico genovese attira le ire del regime, che dalla fine del 1924 comincia a perseguitare gli antifascisti e, viceversa, a premiare coloro che sono rimasti fedeli a Mussolini. La linea antifascista resiste fino al settembre 1925, quando Pellizzari lascia la direzione. Il nuovo consiglio d'amministrazione del giornale si preoccupa subito, in una breve presentazione, di ripudiare la « breve parentesi » per riprendere « la rotta tracciata dagli principi cui s'ispira la sua tradizione di mezzo secolo » e, pur protestando di voler tenere la Chiesa « al di sopra di ogni mischia terrena », dichiara di voler « servire, lealmente e fieramente, la causa inseparabile della fede e della patria ». Alla Settimana Sociale di Napoli del settembre 1925 lo stesso Minoretti prende posizione contro il partito popolare, ed è sul varco aperto da questo attacco che « Il Cittadino » pubblica il 4 ottobre 1925 il programma del Centro Nazionale.

Tuttavia l'incontro tra l'arcivescovo e il Centro Nazionale dura pochissimo. Pochi giorni dopo, il 1° novembre 1925, una dichiarazione collettiva dei vescovi liguri nega la qualifica di cattolica alla stampa che non risponda a determinati requisiti, non sia diretta emanazione dell'Azione Cattolica e non sia debitamente autorizzata dai vescovi. L'oscillazione tra diverse ed opposte tendenze provoca una grave crisi di credibilità della testata che si traduce in un così pesante calo dei lettori da costringere il quotidiano alla chiusura ai primi di luglio 1928. Quando esso riapre il 1° gennaio 1929, è trascorso un tale spazio di tempo da indurre i promotori della ripresa del quotidiano a cambiare addirittura la testata, che assume la denominazione di « Il Nuovo Cittadino ». Questa volta, ad evitare ogni equivoco, è lo stesso arcivescovo a dettare la presentazione secondo una linea rigorosamente religiosa e comprensiva di tutte le componenti cattoliche. L'atteggiamento nei confronti dell'autorità politica non è più di allineamento: « non si deve confondere l'obbedienza ed il rispetto coll'adulazione ». Diventato sempre più

organo della Curia arcivescovile genovese, il quotidiano subisce la concorrenza di una stampa di tradizione ‘laica’, ma ormai priva di toni pregiudizialmente anticlericali, e soprattutto dei bollettini parrocchiali, assai più che «Il Nuovo Cittadino» ricchi di notizie religiose di interesse strettamente locale, addirittura parrocchiale. In altre parole, se l’informatore religioso delle famiglie è ormai, quasi dovunque, il bollettino parrocchiale, il giornale politico d’informazione può essere benissimo uno qualsiasi dei giornali ‘laici’ locali, assai più forniti del giornale cattolico di notizie di carattere generale.

6. I fatti del 1931 a Genova. Fascismo e giovane laicato cattolico di fronte

Minoretti, che è venuto a Genova come il ‘vescovo sociale’, dopo l’abbandono dell’area filofascista è ora anche giudicato ‘vescovo antifascista’. Agli inizi del 1930 il portavoce del fascismo genovese, «Il Giornale di Genova», denuncia la partecipazione dell’ex deputato popolare Paolo Cappa al sesto congresso diocesano degli Uomini Cattolici, tenuto il 2 febbraio. La questione provoca un vero e proprio caso; lo stesso Mussolini giudica assai grave che un deputato aventiniano abbia potuto parlare ad un congresso cattolico; si tratta di un autentico *vulnus* ai buoni rapporti tra Chiesa e Stato, impenati sull’allontanamento degli esponenti di spicco del partito popolare dall’Azione Cattolica. L’atmosfera si fa pesante per i cattolici genovesi: il 12 febbraio, a cinque giorni di distanza dal suo primo articolo, «Il Giornale di Genova» rileva minacciosamente che il presidente dell’Unione Uomini Giovanni Santolini non ha ancora scisso le sue responsabilità da quelle dell’on. Cappa. A Santolini non resta che piegarsi, come appare da un’intervista de «Il Giornale di Genova» del 14 febbraio. Il presidente degli Uomini Cattolici resta pur sempre persona non gradita al regime e, il 29 maggio 1931, proprio il giorno precedente della venuta del re a Genova per l’inaugurazione di piazza della Vittoria, viene arrestato nel contesto del conflitto aperto tra Stato e Chiesa per l’Azione Cattolica. Il cardinal Minoretti interviene allora con fermezza, dichiarando che se Santolini non fosse stato rilasciato immediatamente, non sarebbe stato presente alla cerimonia del giorno seguente. Qualche giorno dopo scattano egualmente i provvedimenti repressivi contro l’Azione Cattolica. Dal 1° al 7 giugno 1931 sono sciolti 165 circoli giovanili, compresi i ricreatori, di cui 119 maschili con 5.527 iscritti e 46 femminili con 2.439 iscritte. Ai provvedimenti amministrativi si aggiungono manifestazioni ostili dei fascisti genovesi davanti ai circoli cattolici, scritte murali ingiuriose, devastazioni e furti nei circoli, polemiche giornalistiche. La si-

tuzione è particolarmente pesante a Sestri Ponente, dove l'opposizione religiosa si alimenta dei residui dei contrasti politici e sociali di un decennio prima. L'arcivescovo assume in prima persona l'iniziativa delle proteste: scrive al prefetto, a Mussolini, con una lettera collettiva di tutti i vescovi liguri, esprime la propria solidarietà a Pio XI, cancella tutte le processioni in programma nella diocesi, compresa quella del *Corpus Domini*.

7. Il ritorno e la valorizzazione di Giovanni Semeria

Durante il periodo della sua permanenza a Genova, a cavallo tra i due secoli, il barnabita Giovanni Semeria presta grande attenzione al rapporto tra cristianesimo e storia. Con la guerra questa sua attenzione per il dato storico raggiunge il suo apice sfociando nell'esercizio della funzione di cappellano militare presso il quartier generale di Cadorna. Dopo la guerra si ha un'inversione di tendenza. Il suo precedente interventismo, rivisitato, non lo lascia appagato. Gli sembra infatti di aver sacrificato la mitezza cristiana all'esaltazione, di stampo pagano, della guerra. Pertanto, il resto della sua vita (egli muore nel 1931) è da lui dedicato sul piano pratico alla raccolta e alla cura degli orfani di quella guerra di sterminio e di sopraffazione che egli ha un giorno esaltato e, sul piano dottrinale, alla predicazione del cristianesimo postmodernistico che ha al suo centro la divinità del Cristo anticipato dall'ebraismo e prolungato nella Chiesa. Alimentata continuamente dal Cristo e dallo Spirito di Dio, la Chiesa è così ritenuta capace di favorire ogni tentativo di costruire la civiltà unendo gli uomini tra loro. In questo contesto, l'impostazione nazionalistica d'anteguerra non ha più ragion d'essere, perché l'esito finale dell'azione della Chiesa è infatti la proclamazione della sua universalità. Semeria partecipa direttamente con propri contributi anche al movimento liturgico.

Il ritorno e la ripresa di attività di Semeria a Genova e in Liguria non passano inosservati al gruppo degli integristi riuniti attorno a «La Liguria del Popolo». Essi, infatti, tentano di riprendere la campagna di accuse e di recriminazioni contro di lui. Ma il tempo non ha fatto che accentuare il processo di erosione della loro influenza nella Chiesa genovese, come dimostra il fallimento della seconda campagna, a differenza di quanto è accaduto prima della guerra. Tutta la città si riunisce attorno a Semeria e all'istituto in cui abita, il Vittorino da Feltre, donde egli si rivolge spesso ai Genovesi, soprattutto ai giovani.

8. Il gruppo di sacerdoti e di laici riuniti attorno all'arcivescovo Minoretti

Fin dal suo arrivo a Genova, Minoretti costituisce il punto di aggregazione e di riferimento di un gruppo ecclesiale capace di eliminare quanto di statico e di tradizionale staziona nella Chiesa di Genova, di proiettarsi oltre i confini della diocesi e, infine, di saldare in unità clero e laicato colto. La caratteristica del clero che si riunisce attorno all'arcivescovo è di essere attivo, accuratamente selezionato ed in gran parte giovane di età, come Guano, Siri, Lercaro, Costa, Pelloux. I sacerdoti meno giovani di età che fanno capo all'arcivescovo, come Giacomo Moglia e Mario Righetti, sono da tempo sulla breccia del rinnovamento liturgico.

L'arcivescovo intende che i sacerdoti colti e spiritualmente formati non si limitino ad insegnare in seminario ai futuri leviti. Desidera che si rivolgano anche ai laici, soprattutto alla gioventù colta, colmando la cesura che, nella storia della Chiesa, è venuta formandosi tra clero e laicato. Il risultato che questa vicinanza produce è notevole ed esemplare, degno di essere preso a modello anche altrove, nella Chiesa universale. In virtù della saldatura, i risultati delle ricerche teologiche devono essere comunicati anche ai laici. L'esito di questa impostazione supera le più ottimistiche aspettative. Gli scritti dei sacerdoti genovesi che non temono di aprirsi anche alla lettura e alla meditazione dei laici nulla perdonano del loro rigore: anzi, alcune delle opere destinate soprattutto ai laici diventano dei classici nel loro genere, particolarmente nell'ecclesiologia, con le ricerche di Guano, che mette in evidenza la natura ‘teandrica’, divina ed umana della Chiesa, in perfetta consonanza con la natura teandrica di Gesù il Cristo, e di Siri che, partendo dalla stessa premessa della Chiesa come continuatrice di Cristo, ne mette in luce soprattutto la funzione come organo di trasmissione della rivelazione divina. Le differenze che possono notarsi in queste diverse sottolineature si riproducono nella diversa accentuazione del rapporto tra Chiesa e mondo. Se per Guano storia e cultura non appartengono di per sé al regno del male e del peccato, perché rampollanti dal medesimo terreno comune dell'incarnazione, per Siri l'attenzione per il ‘mondo’ deve essere preventivamente selettiva, soprattutto perché la storia del mondo non coincide con la storia della salvezza, anche se il terreno è comune.

Il dibattito, iniziato dai teologi ‘giovani’ della Chiesa genovese, coinvolge anche i laici, specialmente quelli colti della FUCI e, dagli anni Trenta, anche dei Laureati Cattolici, come Fausto Montanari, autore di importanti saggi sui motivi del distacco tra la Chiesa e il mondo moderno e contemporaneo.

raneo e sui pericoli di assolutezza che corre la terminologia non solo filosofica, ma anche teologica qualora non sia attenta all'equilibrio teandrico dell'insieme. Notevole, nel gruppo che insegna nel seminario, è la posizione del sacerdote Luigi Pelloux, il quale conduce le ricerche e l'attività didattica in modo da unire teologia e cultura filosofica da una parte e da considerare le correnti di pensiero dalla prospettiva teandrica dall'altra.

9. *Il movimento liturgico*

Sorto all'interno del processo di diffusione della liturgia gregoriana, il movimento liturgico, in Liguria, ha i suoi punti di partenza, a cavallo tra i due secoli, in due monasteri benedettini, quello di Finalpia nel Savonese e quello genovese di S. Giuliano d'Albaro. Passando in un ambiente più vasto, il movimento liturgico cambia, per così dire, codice e finalità. Da movimento d'élite, carico di implicazioni postromantiche, estetiche, 'storicistiche' e filologiche, il movimento liturgico si trasforma a poco a poco in leva capace di agire con determinazione e con forza nel senso della partecipazione laicale alla vita e al *sacramentum* della Chiesa. Colui che trasferisce il movimento liturgico dal terreno dell'élite a quello del popolo di Dio è un sacerdote di Sestri Ponente, don Calcagno, che però, travagliato da malattie che lo conducono precocemente alla tomba, può fare solo opera di dichiarazione di intenti. Alla sua scuola si forma un sacerdote di Quinto, Giacomo Moglia. Egli continua l'opera di Calcagno conferendole quell'efficacia organizzativa e diffusiva che in precedenza non ha avuto. Liberatosi presto da accuse di modernismo prive di fondamento, è anzi ascoltato con crescente attenzione dai vescovi e dai vicari capitolari che si succedono sulla cattedra di san Siro dopo la morte di Tommaso Reggio. Insegnante in seminario, educa alla comprensione della storia e della funzione liturgica generazioni di seminaristi. L'amicizia e il sodalizio spirituale che stabilisce con un altro liturgista, don Mario Righetti, consentono a questi due sacerdoti una sorta di divisione di compiti: Moglia si assume il ruolo di animatore e di apostolo, Righetti quello di studioso. Il primo apre il tesoro della liturgia al clero ancora lontano da questa prospettiva e ai laici di ogni condizione, non solo ai colti com'è finora avvenuto, il secondo pubblica diversi contributi, che sfociano in un'importante *Storia della liturgia*.

Poiché a Moglia e a Righetti si uniscono altri giovani sacerdoti di Quinto, tra i quali i due fratelli Amedeo e Giacomo Lercaro, questa comunità sacerdotale è conosciuta come 'il gruppo di Quinto'. Nessun esclusivismo

lo caratterizza, tanto è vero che, presto, si apre a chiunque dimostri interesse per il movimento. Ad essi si uniscono infatti altri sacerdoti come Emilio Guano, Giuseppe Siri, Franco Costa, Luigi Pelloux, Giuseppe Viola, Giuseppe Cavalleri, soprattutto Luigi Andrianopoli. Giacomo Lercaro, oltre ad affiancarsi a Mario Righetti come storico e scrittore del movimento, diviene presto il più valido collaboratore di Moglia nell'organizzazione e nella direzione. È merito di Moglia e di Giacomo Lercaro, che per lunghi anni, fino alla nomina ad arcivescovo di Ravenna prima e di Bologna poi tra il 1947 e il 1951, è parroco dell'Immacolata, una delle più importanti parrocchie della città, se il movimento liturgico esce dalla conoscenza di pochi iniziati in occasione del congresso eucaristico nazionale tenuto a Genova nel settembre 1923. In quell'occasione, Moglia presenta la liturgia in termini più profondi e più persuasivi di quanto finora non sia stato fatto. L'occasione non va perduta. Dal congresso si dipartono fili che raggiungono tutta Italia. L'incontro con il laicato rappresenta forse l'esito più appagante per le aspettative di Moglia, cui non piace che l'approfondimento della liturgia possa costituire monopolio del clero e dei consacrati, considerando anche la calda accoglienza di molti laici al movimento liturgico. L'importanza e l'efficacia della semina di Moglia sono espresse con sensibile partecipazione dalla presidente del circolo femminile genovese, Anna Acquarone, che nel congresso nazionale fucino del 1928 attribuisce a merito di Moglia l'avvicinamento « alle sorgenti vive ed inesauribili della liturgia », apportatore di « frutti di rinascita spirituale » che si sono tradotti nella « preghiera comune », nell'« intima fusione di anime », in « una gioia così alta, quali individualmente non avremmo forse mai potuto raggiungere », nella « massima carità », che sola ha reso possibile la « collaborazione intellettuale »

Dopo l'impulso del 1923, il movimento liturgico raggiunge a Genova altri traguardi significativi, che riguardano l'approfondimento dottrinale e spirituale, l'espansione in cerchie sempre più ampie della Chiesa genovese, l'organizzazione. Nel 1932, Moglia fonda l'Apostolato liturgico, in quanto gli sembra necessario appoggiarsi ad un'apposita istituzione. Questa iniziativa indica anche il posto d'avanguardia che il movimento liturgico genovese ha acquisito nel contesto nazionale. I testi da lui curati, come la *Prehiera delle ore* del 1927 ed il successivo libretto *Psallite sapienter* circolano tra intere generazioni di universitari e di persone colte genovesi. Ma egli si occupa e si preoccupa anche dei semplici fedeli, per i quali inaugura una serie di traduzioni del messale festivo in migliaia di foglietti. Raccoglie intorno a sé gruppi selezionati di religiose propagandiste e, nel *Collegium Tarcisii*, di ra-

gazzi addetti al servizio divino. Con l'andar del tempo, i termini dell'Apostolato si modificano: la salute declinante del Moglia fa emergere don Giacomo Lercaro; inoltre, il centro genovese, dopo avere dato il via, è sopravvanzato organizzativamente da quelli di Milano, con la « Regalità di Cristo », e di Napoli. La primogenitura di Genova è però riconosciuta dal fatto che si tenga a Genova, nel 1934, il primo congresso di spiritualità liturgica e dall'interesse che alla liturgia dedicano sacerdoti di grande spessore teologico e culturale come Semeria e Siri.

10. Il silenzio sulla politica

Il dibattito politico, che vede i cattolici genovesi schierati su diverse posizioni, si mantiene vivo fino alla metà del 1925. Poi, quasi di colpo, cessa. I cattolici non prendono più posizione sulla vita politica. È un atteggiamento che accomuna tanto parroci quanto teologi ed uomini di cultura: le eccezioni riguardano soprattutto laici che rivestono cariche istituzionali o pubbliche. Anch'essi sono però riconoscibili per un'inconfondibile discrezione, per un riserbo sulle adulazioni di cui è circondato il duce, atteggiamenti che, in quel clima, non possono essere circoscritti al solo ambito della forma e dello stile. Se i cattolici suscitano la non infrequente irritazione dei fascisti è proprio perché questi subodorano la loro sostanziale estraneità alla *Weltanschauung* ultranazionalista. È dunque questa estraneità a individuare uno dei motivi di fondo del 'silenzio sulla politica'. È ovvio, e su questo non insisteremo, che un altro, comprensibile e valido motivo è quello della prudenza necessaria, anzi indispensabile in un regime che non si accontenta di essere dittoriale ma intende essere anche totalitario. Tuttavia è vero che a Genova, fino al 1925, è presente anche un gruppo di cattolici filofascisti, raccolti attorno al Centro Nazionale. Ma il punto fondamentale di questa presenza consiste nel fatto che il rapporto tra i cattolici filofascisti e i cattolici democratici, sempre di più avviati sulla strada dell'antifascismo, è, a Genova, nettamente spostato a vantaggio di questi ultimi. Significa già molto l'affermazione, in condizioni proibitive, del partito popolare italiano, quale formazione politica capofila dell'opposizione, nelle elezioni politiche del 6 aprile 1924, tenute con una legge che attribuisce i tre quarti dei seggi alla lista vincente, ma dice ancor di più il calo a picco dei lettori del « Cittadino » quando diviene il portavoce dello sparuto gruppo del Centro Nazionale, tanto da decidere la stessa Curia a cambiare registro. Finché il dibattito politico è possibile l'ala nettamente maggioritaria dei cattolici è quella de-

mocratica che non si riconosce affatto nel movimento e nel regime fascista. Interrotto, o meglio troncato il dibattito, il silenzio sulla politica rappresenta dunque la continuazione di questa estraneità.

Il silenzio sulla politica potrebbe essere considerato un atto di pericolosa abdicazione dai principi cristiani se l'ideologia fascista fosse realmente capace di occupare gli spazi lasciati liberi dall'assenza cattolica. Così in effetti non è. L'ideologia fascista, che riesce appena a mascherare una politica senza residui di legittimazione, si avvolge costantemente in una mera tautologia, incapace di occupare autentici spazi culturali in un orizzonte nel quale la cultura si risolve in propaganda e l'azione si risolve in espansionismo privo di motivazioni e di contenuti che siano capaci di superare l'autoreferenziazione. È stato osservato che l'atmosfera in cui matura e vive il Concordato consente una sorta di 'divisione delle parti' tra lo Stato e la Chiesa: al primo il potere e la direzione politica, alla Chiesa la società e la 'salvezza delle anime', con una distinzione che però non si traduce in una rinnovata relegazione della Chiesa nelle sacrestie. Anzi la Chiesa, mediante la 'privativa' di presenza nella società, fa circolare parole d'ordine, suggestioni, indicazioni cui la cultura ufficiale, divenuta appunto propaganda, non può rispondere. La distanza tra Chiesa e regime si fa sentire non soltanto per quanto riguarda gli spazi ritagliati. Si fa sentire anche per i contenuti: pace contro guerra, solidarietà europea e al limite mondiale contro autarchia culturale ed economica. Le aree in comune tra Chiesa e fascismo, anche se molto importanti, come la difesa delle famiglie e la promozione della vita, hanno referenti diversi, se non opposti. La stessa partecipazione emotiva alla vittoria delle armi italiane in Etiopia ha motivazioni diverse: liberazione di popolazioni indigene da poteri barbari, immobilistici e corrotti, possibilità di diffusione del cristianesimo attraverso la 'libertà missionaria' per la Chiesa da parte dei cattolici, semplice conquista coloniale e, per di più, prova del passaggio dalla concezione culturale della nazione ereditata dal Risorgimento alla concezione razzistica da parte dei fascisti. Non potrebbe essere più chiaro, da questo punto di vista, il pensiero dell'arcivescovo di Genova Minoretti, dal 16 dicembre 1929 cardinale, sulla conquista dell'Etiopia. Neppure la questione della guerra civile spagnola, che pur vede i cattolici genovesi concordemente schierati dalla parte dei franchisti, potrebbe essere indicata come un momento di vero allineamento tra i cattolici e i fascisti. Il senso del giudizio espresso dalla stampa cattolica, dai bollettini parrocchiali al «Nuovo Cittadino» è una risoluta condanna di un fronte delle sinistre unito nel colpire non il 'capitalismo' bensì la fede, la Chiesa, il cristianesimo. Se si leggono in fili-

grana e con l'attenzione che meritano i fogli cattolici genovesi sulla guerra di Spagna spicca l'assenza di quelle motivazioni strategiche di cui sono ricche e preponderanti le testate fasciste, mentre si percorre la linea tracciata da Pio XI fin dal giugno 1933 con l'enciclica *Dilectissima nobis* la quale richiama la celebre lettera con cui Leone XIII nel 1892 invitava i cattolici francesi a collaborare lealmente con la repubblica e dalla lettera collettiva dei vescovi spagnoli del 1° luglio 1937, la quale attribuisce alla politica di sterminio contro i cattolici attuata dal Fronte democratico popolare spagnolo la responsabilità della loro scelta obbligata e *obtorto collo* a favore dei franchisti.

Già prima della stipulazione dei Patti Lateranensi, i circoli ultranazionalisti del regime si preoccupano della conclamata saldatura tra Chiesa e cristianesimo. Il periodo successivo alla crisi modernistica e allo scoppio della prima guerra mondiale è infatti caratterizzato da uno spiccato cristocentrismo della teologia, che mette in rilievo come la Chiesa sia da considerarsi come la continuazione nella storia del Cristo di cui costituisce il corpo. Per questo cristocentrismo si modifica la stessa nozione di ‘società perfetta’, la quale si riferisce alla perfezione di Cristo e non già alla sapienza della tradizione giuridica sulla quale è storicamente stratificata. Viene così meno il progetto nazionalimperialistico di appropriarsi di una Chiesa vagheggiata come organizzazione di potere, a estensione planetaria, per il controllo sociale. La storia della Chiesa nel periodo tra le due guerre è caratterizzata proprio dalla lotta contro una prospettiva che le farebbe smarrire tanto il suo fondamento spirituale quanto lo scopo della sua missione, quello di predicare il Cristo, e la sua universalità, che consiste nell'estendere tale predicazione a tutta l'umanità.

11. *Il dibattito culturale, sociale e politico negli anni Trenta. La scoperta di Maritain e la polemica contro il nazionalsocialismo*

Il consolidamento della dittatura fascista rende attuale l'approfondimento del problema dell'autorità nella società contemporanea in cui la tradizionale formula paolina per cui *non est potestas nisi a Deo* giustificherebbe proprio quella statolatria respinta dalla dottrina sociale cristiana. Un contributo al ripensamento in termini cristiani e insieme moderni della questione dell'autorità è dato dallo stesso arcivescovo il quale la pone tra i due poli di un potere mondiale capace di garantire la pace e del mandato divino a favore della pace tra tutti gli uomini. Il suo apporto intellettuale spicca non per originalità argomentativa, bensì per la proposta di fare dell'autorità il sup-

porto della pace e della fraternità tra gli uomini, superando le tradizionali barriere dell'uso personalistico o di gruppi ristretti del potere, del nazionalimperialismo, del razzismo. Come egli sottolinea nel 1926, l'autorità non può né deve sottrarsi alla sovrana ed universale dottrina dell'amore, la quale dalla Chiesa, continuatrice di Cristo, può proiettarsi nel mondo per promuovere l'unità del genere umano.

È evidente il contenuto democratico delle prese di posizione del cardinale, anche se l'impianto dottrinale resta quello dell'imparzialità-indifferenza tra le varie forme di governo. Un passo ulteriore è compiuto dai gruppi culturalmente più impegnati, quelli della FUCI e del movimento, recentemente fondato, dei Laureati Cattolici, guidati o indirizzati dai giovani sacerdoti Emilio Guano, Franco Costa, già presidente della FUCI maschile, e Giuseppe Siri. Essi si incontrano con gli esponenti delle correnti più vive del cattolicesimo francese come Emmanuel Mounier, François Mauriac, Jacques Maritain, Etienne Gilson e Marc Sangnier. Uno dei giovani universitari, Giorgio Bo, che sostiene lo sbocco democratico della dottrina tomista sull'autorità, provoca la risposta rettificatrice dello stesso cardinale, il quale, se nella sostanza concorda con il pensiero del giovane Bo, teme molto la discesa della democrazia nella demagogia.

Con gli anni Trenta comincia il timore per l'ascesa in Germania di un nazionalismo estremista. La possibilità della presa di potere di questo nazionalismo estremista potrebbe inoltre rafforzare quelle tendenze che i cattolici genovesi, nella loro stampa, hanno sempre criticato nel fascismo italiano: la politica educativa specialmente nei confronti della gioventù, i provvedimenti in materia di moralità e di pubblici costumi, la sistematica violazione della normativa in tema di riposo festivo dei lavoratori, la superficialità con cui viene affrontato il problema dello spopolamento delle campagne, dell'urbanesimo e del decremento delle nascite, soprattutto l'impostazione nazionalimperialistica del regime. È in questo contesto che viene seguita con particolare preoccupazione la parabola del nazionalsocialismo che con coerenza e determinazione sconosciute al fascismo italiano persegue l'obiettivo della paganizzazione della società e dell'espansione imperialistica. «Il Nuovo Cittadino», come del resto l'insieme della stampa cattolica italiana, comincia ad occuparsi del nazionalsocialismo soltanto dopo l'esito delle elezioni del settembre 1930, che fanno di un piccolo partito marginale il terzo partito tedesco con la possibilità di giungere al potere attraverso possibili alleanze con la destra conservatrice. Il motivo di maggior compiacimento del giornale

cattolico, diretto dallo storico Lazzaro Desimoni, è la resistenza dei cattolici tedeschi, diretta dai loro vescovi, contro la marea montante del nazionalsocialismo. Due punti gli sembrano invece particolarmente gravi: l'apertura di un nuovo fronte anticristiano dopo quelli del laicismo e del comunismo ateo da una parte e, dall'altra, il fascino che il nazionalsocialismo esercita presso i giovani di estrazione cristiana, non esclusi neppure quelli di estrazione cattolica. Dopo la conquista del potere da parte di Hitler, dopo un breve periodo di attesa che ha come epicentro il concordato tra Santa Sede e Terzo Reich del 20 luglio 1933, la critica cattolica al nazionalsocialismo riprende con toni sempre crescenti a partire dal 1934, quando tramontano definitivamente le speranze che il regime germanico possa trasformarsi in uno Stato conservatore che abbia al suo centro ispiratore il cristianesimo. A partire dal 1937 questa critica si arricchisce di un elemento ulteriore di preoccupazione: di un avvicinamento politico e ideologico tra fascismo italiano e nazionalsocialismo tedesco. Il risultato di questo giudizio può però condurre i cattolici senza più remore ed esitazioni verso la democrazia, come fa capire «Il Nuovo Cittadino» riportando, nel 1937, un servizio giornalistico da Parigi. Un ostacolo a questo cammino è però costituito dalla guerra civile spagnola, ovvero dal modo con cui è stato interpretato il Fronte democratico popolare per la libertà e contro il fascismo in Spagna tra il 1936 e il 1939, quando comunismo reale e democrazia laicista si alleano non già contro il capitalismo sfruttatore, bensì contro i cattolici, contro i quali si sfoga una persecuzione religiosa apportatrice di migliaia e migliaia di morti. Questo motivo di ulteriore preoccupazione non cancella il timore per l'espansione del nazionalsocialismo in Europa, espresso dallo stesso cardinale nel suo letto di morte il 12 marzo 1938. Troppo gravi gli paiono non soltanto la distruzione dell'indipendenza dell'Austria, ma anche, ed ancor più, la dechristianizzazione di uno dei paesi dove il cristianesimo ha più antiche e profonde radici ad opera di quel nazionalismo che cerca di inverarsi come nucleo di aggregazione culturale, sociale e politica.

IV. L'episcopato del card. Pietro Boetto. La Chiesa genovese nella seconda guerra mondiale

Il 12 marzo 1938, dopo un episcopato di quasi tredici anni, muore il card. Minoretti. Il 14 marzo, con procedura insolita, viene annunciato il nome del successore, Pietro Boetto, cardinale di curia dal 1936 e già capo della provincia italiana della Compagnia di Gesù. La rapidità nella provvista

della Chiesa genovese è dovuta anche ad un preciso motivo: nel maggio è prevista la visita di Mussolini a Genova e Pio XI, che non si fida affatto del dittatore italiano, vuole che la sede episcopale, in quella delicata occasione, non sia vacante.

La parabola episcopale del card. Boetto, che prende possesso della cattedra di san Siro il 14 maggio 1938, si estende praticamente per tutta la durata della seconda guerra mondiale, sia nella fase della minaccia, sia nella fase della guerra combattuta, sia nella fase non meno delicata della chiusura e della prima ricostruzione. La sua attività episcopale è dunque legata alla guerra, cui si collega anche il settore spirituale e di crescita della comunità ecclesiale. Il nome e il ruolo del card. Boetto sono legati in modo particolare alle giornate dell'insurrezione di Genova (23-25 aprile 1945) mediante l'attività esercitata personalmente e, in suo nome, anche dal vescovo ausiliare Giuseppe Siri, per il salvataggio del porto e per la resa delle truppe tedesche di stanza nella città e nel Genovesato.

Nel primo anno dell'episcopato del card. Boetto si verifica, per la prima volta dopo tanti anni, un arresto, ed anzi l'inizio di una tendenza inversa, dell'incremento dei diversi rami dell'Azione Cattolica, specialmente marcata in quello che è sempre stato il suo elemento portante, la gioventù maschile. Le vicende della politica, ed in modo particolare dei richiami militari, contano fino ad un certo punto. Anche nel 1935 e nel 1936, con la guerra d'Etiopia e l'impegno in Spagna, i richiami non erano mancati, anzi si erano presentati in misura ancora maggiore, ma non per questo avevano inciso sulla tendenza al rialzo delle iscrizioni all'Azione Cattolica. Il motivo di questa incipiente crisi deve ricercarsi probabilmente altrove, vale a dire nella gravità e nell'irreversibilità del distacco tra cattolici e fascisti ormai estremisti, con la relativa impossibilità della conservazione di una zona di intesa e di concordia come quella che si era in passato manifestata con il Centro Nazionale e con i 'cattolici nazionali'. I fascisti fedeli a Mussolini e alla sua evoluzione verso il nazionalsocialismo non sono più disponibili neppure per l'aspetto puramente religioso dell'appartenenza ecclesiale.

È appena finita la guerra civile spagnola che il 15 marzo 1939 Hitler invade Praga e quanto resta della Cecoslovacchia dopo l'annessione del territorio dei Sudeti nell'ottobre 1938. «Il Nuovo Cittadino», all'unisono con la stampa cattolica nazionale ed internazionale, giudica l'iniziativa tedesca come un colpo mortale inflitto allo spirito di Monaco, ovvero alle speranze di pace aperte dalla Conferenza di Monaco del settembre-ottobre 1938. Da quel

momento la stampa cattolica, in modo particolare il quotidiano genovese, mostra il suo dissenso con la politica dei due regimi fascisti non solo con commenti apertamente critici, ma anche riportando, con evidenza e spirito di approvazione, le notizie, i commenti e le reazioni della stampa di Londra, Parigi, Varsavia, Washington. Tale presa di posizione non può restare inosservata e, infatti, suscita la preoccupazione del prefetto di Genova Albini.

L'esplosione della crisi internazionale dell'estate 1939 accentua la divaricazione tra l'opinione pubblica cattolica e la politica di espansione. Il patto Ribbentrop - Molotov del 22-23 agosto 1939 è deplorato da « *Il Nuovo Cittadino* » tanto come prova dell'ambiguità nazista quanto come minaccia di una nuova guerra, preannunziata con un titolo che è anche un giudizio: « L'Europa sotto la tragica minaccia di una nuova inutile strage ». Ed il 31 agosto, il giorno prima dell'invasione tedesca della Polonia che darà fuoco alle polveri, lo stesso giornale intitola così i suoi servizi: « Le operanti forze della ragione e della civiltà contro la criminale follia della guerra » e « Mobilizzazione generale in Polonia. Il provvedimento determinato dai sempre maggiori concentramenti di truppe tedesche alla frontiera e dal loro ingresso in territorio slovacco ». Scoppiata la guerra, i commenti del giornale sono improntati al medesimo riserbo, che equivale alla condanna dell'iniziativa tedesca: « Le deliberazioni del consiglio dei ministri presieduto dal Duce. L'Italia non prende iniziativa alcuna di operazioni militari. Le misure adottate hanno e conservano carattere semplicemente precauzionale ... Il nuovo imperativo dell'ora: localizzare il conflitto nell'Europa orientale. Fervida attività vaticana per circoscrivere ed abbreviare le ostilità. Le decisioni della pace accolte con vivo favore ». Il 19 settembre 1939 lo stesso direttore del giornale, parlando della pace, sottolinea che deve trattarsi « di una pace derivante da libere e oneste contrattazioni, non imposta dall'uso brutale della forza » e ribadisce che « le guerre, sempre deprecabili, non hanno mai giovato ad alcuno ». « *Il Nuovo Cittadino* », inoltre, mette in rilievo l'errore suicida commesso dai tedeschi nell'aprire le ostilità: « un articolo di fondo della *Pravda* prevede che gli Stati Uniti entreranno in guerra a fianco della Gran Bretagna e della Francia nel 1940 o al massimo nel 1941 ».

In questo contesto, non può meravigliare la mancanza di qualsiasi presa di posizione sul merito della guerra da parte della Chiesa genovese quando l'Italia entra nel conflitto il 10 giugno 1940. Il riserbo della Curia arcivescovile è poi totale. La sola eccezione riguarda i bombardamenti aerei che coinvolgono la popolazione civile. La condanna della guerra, che con i suoi

sradicamenti, i suoi danni, i suoi lutti, i suoi dolori può provocare la cristianizzazione d'Italia, è per il resto il tema dominante della stampa cattolica, dal « Nuovo Cittadino » alla « Rivista Diocesana », ai bollettini parrocchiali, ai bollettini di santuario ed è oggetto di un'apposita lettera pastorale quaresimale del cardinale del 28 febbraio 1943. Lo stesso riserbo circonda anche i rapporti con le autorità del regime, che vengono contattate ed interpellate soprattutto per quanto riguarda l'educazione della gioventù.

Caduto il fascismo, il card. Boetto propone all'attenzione della Chiesa genovese cinque punti:

« a) il dovere di ogni cristiano di sottomettersi all'autorità legittimamente costituita, con spirito di comprensione, di disciplina e d'obbedienza; b) la legge evangelica ha sempre comandato la giustizia e la carità verso tutti, sempre condannato la violenza e l'oppressione, ha sempre predicato il perdono, anche eroico, delle offese; c) i principi naturali (dignità della persona umana, diritto e rispetto alla vita, alla proprietà, alla famiglia, all'educazione religiosa e morale dei figli, l'equa distribuzione dei beni materiali) sono base fondamentale e inderogabile del retto andamento della società e della pace; d) ogni cristiano non deve aderire a nessuna manifestazione di idee e di programmi che non siano da lui ben conosciuti e non diano la sicurezza di rispettare i principi del diritto naturale e del Vangelo: in pratica l'orientamento sicuro è sempre dato dalla parola del Papa e dei vescovi, dall'insegnamento già impartito e da quello che continuerà ad accompagnare i fedeli nella luce immutabile della verità e colla mira principale di salvare per il cielo le loro anime; e) la preghiera, l'istruzione religiosa del popolo, la partecipazione alla Santa Messa ed ai sacramenti, la modestia del costume, la generosità del cuore e delle opere sono metodi necessari, specialmente in questi trepidi momenti ».

Il quarto punto riguarda la diffusione del comunismo, che preoccupa tanto l'arcivescovo da far pubblicare una nota specifica sulla « Rivista Diocesana » del 19 agosto 1943. D'altra parte, la Chiesa genovese individua negli operai, il ceto sociale in cui il comunismo esercita la maggiore influenza, il punto chiave dell'azione ecclesiale nel dopoguerra. A tal scopo l'arcivescovo coinvolge i migliori sacerdoti della diocesi, dal parroco Giacomo Lercaro a Palmario Marazzi, direttore dei bollettini parrocchiali, da Aurelio Torrazza, nominato delegato diocesano, a Giuseppe Siri nell'impianto, nella gestione e nello sviluppo dell'ONARMO (Opera nazionale per l'assistenza religiosa e morale degli operai), fondata a Roma e trapiantata a Genova nel 1943. Continua è la preghiera per la pace, affidata soprattutto a Maria cui il cardinale, durante la guerra, consacra per ben tre volte la città: il 30 aprile 1941, il 28 novembre 1942, l'8 dicembre 1944.

Durante il periodo dell'occupazione tedesca, della Repubblica Sociale Italiana e della Resistenza, il distacco della Chiesa dalla vita pubblica occu-

pata dalle autorità nazifasciste si fa ancora più accentuato. Dietro a questo distacco fermenta però, sia pure con eccezioni, un atteggiamento diffuso di favore del clero e dei fedeli verso la Resistenza che, soprattutto nelle impermeabili zone appenniniche della diocesi, non potrebbe attecchire senza questo appoggio tanto costante e discreto, quasi inafferrabile. Accanto all'appoggio alla Resistenza, che non di rado si traduce anche nel consiglio di formare bande o di raggiungere quelle esistenti, c'è anche l'assistenza alla popolazione civile, ai rifugiati, ai perseguitati politici. In particolare, da lungo tempo, è attiva l'assistenza agli ebrei, che converge nella DELASEM (Delegazione Assistenza Emigranti Ebrei), un'organizzazione formata da vari componenti, tra i quali ha indubbiamente un ruolo di primo piano la Chiesa genovese per quanto riguarda l'occultamento e l'assistenza ed anche per quanto riguarda la sensibilizzazione dei cattolici al problema ebraico.

Nel novembre 1945 il consiglio comunale di Genova attribuisce all'arcivescovo il titolo di *defensor civitatis* per l'azione decisiva per la salvezza della città e del porto nei giorni dell'insurrezione di aprile. Poco più di due mesi più tardi, il 31 gennaio 1946, il card. Pietro Boetto muore, tra il compianto generale della popolazione senza distinzione di partiti, come è dimostrato dalla corale partecipazione dei genovesi ai suoi funerali.

V. Giuseppe Siri arcivescovo di Genova

In attesa della nomina del successore, i canonici del capitolo della cattedrale eleggono mons. Canessa come vicario capitolare. L'attesa si prolunga fino al 16 maggio 1946, quando si diffonde in città la notizia della nomina ad arcivescovo di Genova dell'ausiliare di Boetto Giuseppe Siri. L'eletto è genovese (anche se non di quattro quarti, ché la madre, Giulia Bellavista, è romagnola), di umili ma onorati e operosi natali, e molto giovane, essendo nato il 20 maggio 1906. La giovinezza non gli impedisce di stabilire con la tradizione ecclesiastica di san Siro una duplice continuità: con il cardinale Minoretti, da cui è stato ordinato sacerdote nel 1928, e della cui cerchia ha fatto parte, e con il card. Boetto, di cui è stato il primo collaboratore. La sua personalità si configura soprattutto in senso teologico, spirituale ed intellettuale: brillante studente del seminario arcivescovile prima e della Pontificia Università Gregoriana poi, un anno dopo la sua ordinazione sacerdotale insegnava già teologia dogmatica nel seminario genovese, secondo l'applicazione del metodo logico, proprio della scienza, anche in teologia. Presto la sua attività si estende oltre la cinta del seminario, secondo l'intendimento

del card. Minoretti, che vuole l'abbattimento degli storici steccati tra teologia e cultura laica, tra clero e laicato, segnalandosi nell'insegnamento della religione nell'Azione Cattolica e nelle scuole cittadine, tra le quali il prestigioso Liceo Doria. Dopo avere espletato funzioni nella Chiesa genovese (notevole soprattutto quella nell'ONARMO a favore degli operai), nel maggio 1944 Siri viene nominato vescovo ausiliare, insistentemente richiesto presso Pio XII dal card. Boetto, la cui salute comincia a declinare.

Quando Siri prende possesso della cattedra di san Siro il 30 maggio 1946, si presenta alla cittadinanza e ai fedeli con un discorso asciutto e senza fronzoli, in cui si proclama difensore del deposito dogmatico, morale e spirituale della fede senza attenuazioni e compromessi. I problemi della città e del suo territorio, in effetti, sono numerosi e difficili. Su tutto grava l'eredità della guerra, con le ferite morali e materiali ancora aperte. Ricostruzione materiale di una delle città più bombardate d'Italia, disoccupazione e soprattutto sottoccupazione e bassi salari, condizione molto bassa della pubblica moralità, scisma pratico nella Chiesa con l'esclusione o l'autoesclusione tanto dalla dottrina quanto della pratica della Chiesa della maggior parte degli operai: questi sono i problemi più urgenti che il nuovo arcivescovo deve affrontare in condizioni generali e socio-politiche molto difficili e gravide di incognite.

Il biennio 1946-1948 costituisce il passaggio dalla transizione ad una stabilità in cui la Chiesa ha ancora molto da dire. In questo biennio Siri, consapevole di procedere in un ambiente gravido di difficoltà, agisce con molta discrezione. Nella lettera pastorale al clero del febbraio 1948, evita richiami all'unità politica dei cattolici, distinguendosi dall'atteggiamento della maggior parte dei vescovi. Subito dopo le elezioni del 18 aprile 1948, che segnano la vittoria della democrazia cristiana in proporzioni veramente inattese, si rivolge con grande sollecitudine agli 'erranti', auspicando giuste riforme sociali: «come esser severi con quelli che rivendicano per sé niente più che una legittima giustizia, solo si sono illusi affidando la loro giusta causa a idee sbagliate e a movimenti condannevoli?» Il nuovo arcivescovo intende procedere secondo la finalità ed il metodo di premere sul movimento operaio e sui militanti comunisti in modo da fare emergere la questione sociale come alternativa alla questione filosofica imperniata sull'ateismo. Questo atteggiamento subisce una svolta alla fine degli anni Cinquanta, quando la possibilità di un'apertura a sinistra della politica italiana comporterà il suo spostamento dall'attenzione per la questione sociale alla preoccupazione per

una questione filosofica che ha per posta l'instaurazione di una mentalità e di un regime politico-sociale impernati sull'ateismo.

1. L'attività pastorale tra il 1946 e il 1958

La prima fase dell'episcopato di Siri, che dura fino alla sua partecipazione al conclave del 1958, ha una prevalente impostazione pastorale. Il nuovo arcivescovo concepisce la sua diocesi come una grande famiglia, in cui ogni membro della Chiesa trova il posto, la funzione e la carità che gli competono, in modo che le eccessive ristrettezze economiche non impediscono o rendano difficile la sua appartenenza. Il perno di questo grande organismo che deve essere mosso dalla vita interiore e della carità è il vescovo: intorno a lui ruotano in primo luogo il gruppo dei sacerdoti aventi cura d'anime, poi la schiera dei religiosi e delle religiose, quindi il laicato, la cui parte eletta e più vicina al clero e ai fini generali della Chiesa è l'Azione Cattolica.

La dimensione spaziale dell'attività pastorale dell'arcivescovo Siri è la diocesi quale circoscrizione territoriale. La diocesi di Genova non è molto grande, anche se si estende oltre la circoscrizione amministrativa. La città capoluogo è tuttavia una delle più importanti della penisola, e per l'illustre tradizione storica e per la vita amministrativa, economica e culturale che vi pulsà. Genova è sede dell'unico ateneo della regione, verso il quale convergono le energie giovanili e nel quale opera un nutrito e qualificato corpo docente che gode la fama di essere tra i più preparati e seri d'Italia. È anche sede di qualificate ed antiche istituzioni culturali, generalmente stimate, anche se non godono la fama di una particolare attività: la Società Ligure di Storia Patria, l'Accademia Ligure di Scienze e Lettere, l'Accademia Ligustica di Belle Arti. Incontestabile è invece, in questo dopoguerra, il fervore delle attività economiche, incentrate su un porto in piena attività, nonostante i contrasti e le tensioni sociali, in quanto è il punto di riferimento della ricostruzione non solo della regione, ma della parte più industrializzata d'Italia, quella nord-occidentale, da Brescia ai confini con la Francia e la Svizzera. È anche la sede amministrativa e finanziaria di importanti società petroliifere le quali, spesso, preferiscono avere i depositi ed i centri di raffinazione a portata di mano, appena al di là dei Giovi o anche entro la cerchia appenninica, ad immediato ridosso del porto. Dopo la stasi bellica, nel 1946 sta anche riprendendo, se pure in scala ridotta, quella tradizionale attività cantieristica che ha raggiunto negli anni Trenta vertici difficilmente eguagliabili.

2. Le istituzioni sociali della diocesi

Parlare di questione industriale nell'immediato secondo dopoguerra significa addentrarsi nel cuore della ‘questione sociale’. Il suo aspetto più evidente è quello della ‘questione comunista’ come una sorta di ‘scisma’ nel corpo stesso della Chiesa. Ma c’è un altro aspetto della questione sociale che occorre tenere in considerazione: lo spostamento della vita ecclesiale dalla spiritualità all’azione. Durante l’episcopato del card. Minoretti erano state la formazione religiosa, la ricerca del perfezionamento spirituale a tenere il campo. Adesso sta premendo una mentalità diversa, del resto abbastanza simile a quella delle grandi lotte prefasciste, in cui il posto d’onore è tenuto dall’azione, anche politica, per « salvare la civiltà cristiana ».

Il nuovo arcivescovo, che non a caso è stato scelto e voluto personalmente da Pio XII, molto sensibile, nell’immediato primo dopoguerra, alle esigenze che si esprimono nel primato dell’azione, intende provvedere con iniziative che responsabilizzino socialmente tanto la Curia quale ufficio del vescovo quanto le parrocchie che della diocesi sono l’articolazione. Egli ha infatti la convinzione che il complesso sociale da lui predisposto possa funzionare soltanto per l’armonico coordinamento tra centro e periferia, ovvero tra Curia e parrocchie, in cui sia però chiaro che il punto di propulsione e di riferimento è il vescovo. Le istituzioni sociali con cui egli ha da fare non gli sono sconosciute: sono infatti le stesse che egli ha fondato, o ha impiantato a Genova, nel periodo in cui è stato stretto collaboratore del card. Boetto come provicario e come vescovo ausiliare.

Le istituzioni sociali si collocano lungo le coordinate della classe operaia da una parte e del ceto imprenditoriale dall’altra, destinate a convergere secondo la logica interclassista della dottrina sociale cristiana. È notevole, infatti, come sia contemporanea l’origine tanto delle une quanto delle altre, a prova che, per l’arcivescovo, la loro necessità travalica il momento storico contingente dell’acuirsi della ‘questione sociale’.

La prima istituzione sociale impiantata nella diocesi in previsione della crisi definitiva del sistema fascista di potere è l’istituzione a Genova, tra il 1943 e il 1944, della sezione dell’ONARMO (Opera Nazionale per l’Assistenza e la Ricostruzione Morale degli Operai) fondata a Roma da mons. Pio Baldelli con il pieno appoggio di Pio XII. È in quest’ambito che vengono nominati dal card. Boetto i primi sei cappellani del lavoro: essi fanno capo a mons. Torrazza, con il compito di evangelizzare e compiere le funzioni sacramentali presso gli operai sorpresi nei loro luoghi di lavoro. Poco dopo,

conformemente all'orientamento nazionale, l'ONARMO entra a far parte delle ACLI, entro le quali i cappellani del lavoro, cresciuti di numero e di competenze, continuano la loro attività, tra cui molto importante per lo spiegamento e la concentrazione di forze è la missione tra i lavoratori del porto nel 1949. Nell'ambito dei lavoratori portuali opera fin dal tempo di Minoretti l'Apostolato del Mare, fondato proprio a Genova nel 1932 dal sacerdote inglese Desmond Chute, in contatto con i liturgisti Giacomo Moglia e Giacomo Lercaro: è in seno all'Apostolato del Mare che viene istituita da Siri la conferenza vincenziana *Stella Maris*.

Il nuovo arcivescovo, com'è e sarà sempre suo costume, si premura di dare veste giuridica e istituzionale a queste attività. Così già nel 1947 conferisce forma istituzionale alla Scuola permanente settimanale dei cappellani del lavoro, organizza le conferenze aziendali e interaziendali di S. Vincenzo de Paoli ed i patronati ONARMO e istituisce l'assistenza in fabbrica affidata ad assistenti sociali qualificati da apposita scuola residenziale, funzionante dal 1962 al 1972. Così, dal 1950 al 1964 opera il Corso studi del lavoro per organizzare corsi e seminari di studio rivolti ad operatori e lavoratori, nel 1960 è costituita la Fondazione di scienze sociali, riconosciuta giuridicamente due anni più tardi, per promuovere ricerche e studi. Dal 1962 al 1971 agisce l'omonimo Istituto (Biblioteca, a partire dal 1972 e con le stesse finalità), ente postuniversitario per la formazione di quadri e di dirigenti aziendali ispirati cristianamente, di cui sono espressione i «Quaderni di Scienze Sociali».

Il vertice dell'attività e delle istituzioni sociali di Siri si avrà con l'*Auxiliūm*. Già nel 1947 questo ente, che viene designato anche come Comitato caritativo arcivescovile, comprende sette sacerdoti ed una ventina di suore, sotto la direzione di mons. Giovanni Cicali, che è anche il responsabile della Commissione pontificia di assistenza in Genova. Pochi anni dopo, l'*Auxiliūm* gestisce o controlla due colonie agricole, l'assistenza agli emigranti nella Casa S. Giorgio e nel Centro Emigrazione, il Centro assistenza ragazzi, la Casa dello Studente, la Casa di riposo card. Boetto, le Case economiche cardinale Siri. In occasione dell'elevazione alla porpora, il 12 gennaio 1953, l'arcivescovo si rivolge per radio da Roma ai Genovesi, invitandoli a destinare ai senza tetto i doni che si usa presentare ai neoporporati. È questa l'occasione per potenziare ulteriormente l'opera, con la costruzione di 750 alloggi popolari per sfrattati e senza tetto.

Correlative a queste istituzioni per lavoratori sono anche le istituzioni per imprenditori, tra le quali, per importanza, spicca l'UCID (Unione Cat-

tolica Imprenditori Dirigenti). Sorta a livello nazionale nel 1945 dalla fusione dei due centri di Genova e di Milano, a Genova gode del favore e della speciale attenzione dell'arcivescovo, il quale ne diventa di fatto il consulente ecclesiastico a livello non soltanto genovese ma anche nazionale. È in questa sede che Siri ha modo di esporre e di mettere in pratica la concezione interclassista dell'attività economica e del lavoro, secondo un metodo che considera l'economia mista, che sta affermandosi a Genova sotto l'egida dell'IRI, come una forma di interclassismo, capace di conciliare nella libertà e nel reciproco rispetto le esigenze dei lavoratori e degli imprenditori.

3. *Le istituzioni religiose*

L'Azione Cattolica. - Siri vede l'Azione Cattolica con gli stessi occhi con la quale la vede Pio XII. Essa è pertanto lo strumento generale e di massa mediante il quale tutti i laici, senza eccezione, partecipano direttamente alla vita della Chiesa. I suoi dirigenti devono essere persone di fiducia dell'arcivescovo che, infatti, nel 1947, nomina come presidente della giunta diocesana dell'Azione Cattolica Giacomo Costa. La vita delle diverse branche dell'associazione è seguita personalmente dall'arcivescovo che sollecita quando c'è da sollecitare, innova quando c'è da innovare, integra quando c'è da integrare. Egli vuole che tutte le classi di età e tutte le categorie professionali siano rappresentate, compresi gli Uomini Cattolici che in molte diocesi sono trascurati. Interviene personalmente quando c'è da correggere tendenze negative, tanto spirituali e disciplinari quanto numeriche. Così quando, attorno alla metà degli anni Cinquanta, avverte una stasi o addirittura, come per i gruppi femminili, una tendenza al regresso, l'intervento dell'arcivescovo è immediato, cosicché già nel 1956 torna la tendenza allo sviluppo.

Anche per l'Azione Cattolica il 1960 rappresenta il punto di svolta. La costante tendenza al rialzo si trasforma da allora in costante tendenza al ribasso. Il Concilio e le discussioni sulle scelte politiche del momento provocano turbamenti tali che il cardinale, nel 1963, ritiene necessario ammonire gli stessi dirigenti dell'Azione Cattolica sui pericoli dell'apertura a sinistra e, nel 1972, vista l'adesione di molti suoi esponenti ai movimenti dei 'camillini' o di Oregina, giunge addirittura a sciogliere la Giunta diocesana dell'Azione Cattolica e a ricostruirla su nuove basi. Tuttavia si rende conto che la 'stagione d'oro' di un'associazione che per circa quarant'anni ha calamitato il grosso della partecipazione del laicato, specialmente giovanile, alla vita della Chiesa è ormai passata. Non ne è affatto contento, fino ad attribuire l'in-

successo del *referendum* sull'abrogazione della legge per lo scioglimento del matrimonio proprio alla crisi irreversibile dell'Azione Cattolica. Ancora più grave è la crisi dei gruppi culturali dell'Azione Cattolica come la FUCI e i Laureati Cattolici, che pure a Genova hanno una forte tradizione e, fino al 1960, sono tra i gruppi più fiorenti della penisola. In declino verticale a partire dalla svolta del '60, essi giungono addirittura alla dissoluzione per la crisi del '68, tanto che il cardinale deve intervenire risolutamente, avocando a sé la pastorale della cultura, affidata alla DAU (Delegazione per l'Apostolato Universitario).

Le organizzazioni collaterali. - Anche se a latere dell'Azione Cattolica propriamente detta, il Centro Italiano Femminile è considerato dall'arcivescovo come un ramo vero e proprio dell'Azione Cattolica, mentre lo stesso non può dirsi degli Esploratori Cattolici o Scouts, che pure hanno a Genova una tradizione addirittura di primogenitura, essendo sorti proprio a Genova nel 1912, per iniziativa di Mario Mazza, i primi reparti di Esploratori, chiamati Le Gioiose.

Le associazioni di perfezione spirituale e di cultura. - Una delle prime realizzazioni dell'arcivescovo è il *Didascaleion*, un centro diocesano di studi religiosi per laici istituito nell'ottobre 1947, secondo l'impostazione che egli stesso ha contribuito a delineare negli anni Venti e Trenta come animatore e scrittore di testi. La medesima impostazione vale per il potenziamento e per l'ulteriore sviluppo dell'Apostolato Liturgico, anch'esso oggetto in passato della sua partecipazione e della sua attività.

Se prima della svolta del '60 Siri, nel settore della promozione teologica e culturale, è soprattutto un continuatore, la sua originalità ed indipendenza si rivelano in seguito, quando da protagonista, coautore e responsabile della guida ecclesiale l'arcivescovo passa, per così dire, dalla parte dell'oppositore. Spinto a chiarire, a precisare e ad agire a motivo dei fermenti postconciliari che agitano e turbano la Chiesa, mette in cantiere diverse iniziative e fonda diverse istituzioni per arginare le nuove tendenze e per precisare la «vera dottrina della Chiesa». Nel 1966 fonda la rivista teologica «*Renovatio*», cui segue, poco dopo, l'apertura del *Quadrivium*, un centro per manifestazioni, conferenze, convegni. Nel maggio 1971 entra in funzione l'Accademia di Santa Chiara per la promozione della cultura, mentre torna all'originaria autonomia, per quanto riguarda l'organizzazione degli studi e la disciplina, il seminario arcivescovile, per un breve periodo aggregato alla Facoltà teologica dell'Italia settentrionale di Venegono. Non attecchiscono invece l'*Archivum*

Ecclesiae Januensis, fondato nel 1981, e le Volontarie Diocesane Genovesi, costituite per dare un'impronta religiosa alle consimili organizzazioni che operano in campo cattolico.

Un circolo per così dire ‘privato’ di orientamento, approfondimento e perfezione cristiana, a carattere laicale al di fuori dell’influenza vescovile, aveva cominciato a formarsi a Genova, fin dal 1936, per iniziativa di un impiegato presso le ferrovie, Nando Fabro. Egli, partito da posizioni integraliste, evidenziate dalla sua giovanile collaborazione a « La Liguria del Popolo », finisce per stabilizzarsi, dopo la guerra e la Resistenza alla quale aderisce, in una sorta di ecumenismo *ante litteram*, raccogliendo attorno a sé un gruppo di fedeli, in maggioranza sacerdoti e laici, ma aperto anche a cristiani di altre confessioni, agnostici e perfino atei, purché non irretiti in pregiudizi antireligiosi ed anticlericali, con l’estensione di quest’ampiezza anche alla dimensione temporale, da non racchiudere entro i soliti schemi polemici e partitici. Questo gruppo, dal gennaio 1946, ha anche un proprio organo, il periodico « Il Gallo », che lentamente si acquista, anche fuori Genova, un proprio spazio di lettura, di circolazione, di dibattito, di collaborazioni, proponendo una religiosità che, senza perdere del tutto il contatto con la Chiesa istituzionale, preferisce percorrere più liberamente, ma anche più genericamente, un itinerario proprio, che non a caso si salda facilmente con la contestazione non solo sociale o culturale, ma anche ecclesiale della fine degli anni Sessanta.

4. *L’organizzazione pastorale. Le parrocchie*

La guerra scompagina l’organizzazione parrocchiale della diocesi distruggendo molte chiese parrocchiali e danneggiando molte altre. Secondo i dati comunicati dalla stessa Curia, le chiese distrutte dalla guerra sono ventitré, seriamente danneggiate cinquantuno e lievemente danneggiate trentuno, mentre risultano distrutte nove case parrocchiali e undici case religiose, a fronte di trentadue case parrocchiali e ottantuno case religiose danneggiate. Eppure nel 1947 le parrocchie sono già aumentate di ventidue unità rispetto alle duecentododici del 1934. I problemi che si presentano all’arcivescovo del dopoguerra sono fondamentalmente tre: la ricostruzione delle chiese distrutte o seriamente danneggiate, la costruzione di nuove chiese per nuove parrocchie e la distribuzione del clero nell’intera rete parrocchiale. Per avere un quadro più esatto della situazione è utile leggere sinteticamente i dati della popolazione, delle parrocchie e del clero nel periodo 1934-1978. La popolazione della diocesi risulta di 705.191 anime nel 1934, di 750.000 nel 1947, di 993.630

alla fine del 1972, di 1.009.058 alla fine del 1978. Le parrocchie sono 212 nel 1934 (57 a Genova centro e 155 nel resto della diocesi), 234 nel 1947, 242 nel 1956, 265 (70 urbane e 195 foranee) nel 1965, 272 nel 1974, 274 nel 1978. I sacerdoti risultano 638 nel 1934, 654 nel 1947, 552 nel settembre 1973 per scendere a 531 nel 1978, anche se a questi si devono aggiungere ben 503 sacerdoti regolari, una delle proporzioni più alte dell'intera penisola. Da questa lettura sinottica emerge che il rapporto tra clero e fedeli assistiti si deteriora sempre di più. Alla ricostruzione delle chiese distrutte o danneggiate dalla guerra l'arcivescovo intende provvedere con una precisa programmazione che lasci il meno possibile al caso o all'improvvisazione. Così l'originaria Commissione per la ricostruzione delle chiese e delle opere diocesane si trasforma prima in Commissione per le costruzioni nuove e, infine, nel 1957, in Opera diocesana per le nuove chiese, alla quale fanno capo il Comitato per la raccolta dei fondi, l'Ufficio nuove chiese ed il Consiglio di amministrazione. Un tale programma non potrebbe aver successo se non fosse associato a rapporti particolarmente stretti e cordiali con la classe imprenditoriale – in particolare con Angelo Costa, presidente della Confindustria –, che del resto l'arcivescovo è riuscito a riunire accanto a sé attraverso l'UCID.

I sacerdoti aventi responsabilità d'anime sono in maggioranza secolari, usciti in tempi diversi dal locale seminario, anche se è relativamente alto il numero dei sacerdoti provenienti da altre diocesi italiane. Tuttavia non mancano parrocchie affidate a sacerdoti regolari. Il cardinale cerca di ovviare all'eterogeneità della formazione e della provenienza del clero e all'esigenza del suo aggiornamento (che ritiene indispensabile) con frequenti riunioni ed omelie, nonché con un concilio provinciale ed un sinodo diocesano, tenuti tra il 1950 ed il 1956. La crescente deficienza quantitativa del clero si ripercuote anche sul processo e sulla stratificazione teologica e culturale in quanto gli accresciuti impegni obbligano talvolta i sacerdoti ad un attivismo poco propizio ad un aggiornamento adeguato.

5. Il contenuto del culto

La mentalità strutturalmente gerarchica della logica di Siri è per natura portata a riferire e far riferire a Dio il culto religioso di cui è depositaria e sacramentalmente amministratrice e dispensatrice spirituale la Chiesa. Se Dio si trova al livello più alto ed inaccessibile del culto fino ad essere incontrato ed adorato con una liturgia il più possibile solenne, splendida e ieratica, la centralità è tenuta dal Cristo, alla cui divina umanità si connettono i santi e i

beati, tra i quali primeggia Maria, la madre di Gesù. La devozione mariana ha a Genova una lunga tradizione, per nulla attenuata dalla modernità, come dimostrano la rispondenza che ha nella città l'affidamento a Maria durante le tremende prove della seconda guerra mondiale e la continuità affettuosa, che non diminuisce tramandandosi di generazione in generazione, dell'attaccamento tradizionale, ma rafforzato ed accresciuto nell'ultimo secolo, per il santuario della Guardia. Questo attaccamento non si smentisce neppure in questo dopoguerra, come è mostrato dal grande successo del Congresso mariano diocesano, conclusosi il 25 maggio 1952 con la consacrazione della città a Maria davanti a una folla sterminata.

Il primato di Maria nella gerarchia della santità non fa trascurare all'arcivescovo la lunga tradizione di santità presente a Genova, di cui egli si sente il custode fedele. Proprio a conclusione del suo lungo episcopato, la canonizzazione di Virginia Centurione Bracelli, avvenuta a Genova il 22 settembre 1985, in occasione della visita di Giovanni Paolo II, premia questa sua fede e questa sua attenzione. Non si attenua la devozione popolare per i santi, tra cui primeggia quella per santa Rita e sant'Antonio; stenta piuttosto ad attecchire quella per coloro che sono canonizzati di recente, con la sola eccezione per santa Maria Goretti: anche in questo caso, però, non c'è nulla di comparabile alla 'popolarità' di santi come santa Teresa del Bambin Gesù e san Giovanni Bosco, canonizzati una generazione prima.

Siri è convinto che il senso dell'appartenenza alla Chiesa è destinato ad attenuarsi fino a correre il pericolo di estinguersi qualora non sia sorretto da una vita sacramentale e da un'adeguata e aggiornata istruzione religiosa. La catechesi per tutti, con un particolare riguardo per il mondo giovanile, è uno degli obiettivi fondamentali dell'episcopato di Siri, che interpella su questo punto la diretta responsabilità dei parroci. La predilezione per l'Azione Cattolica, del resto, si fonda non soltanto sull'obbedienza ai desideri di Pio XII, ma anche e soprattutto sulla convinzione che soltanto entro le diverse branche di questa associazione i laici, e specialmente i giovani, possano assorbire con sistematicità e continuità quella cultura religiosa di cui hanno bisogno.

Uomo di grande e profonda cultura, egli non considera questo patrimonio per se stesso o come fonte di erudizione, bensì come mezzo di evangelizzazione nel senso più ampio del termine. Non perde infatti occasione per ammaestrare, insegnare, spiegare, tanto che la sua persona diventa familiare in tutta la diocesi.

La sua attività è convalidata da una nutrita serie di documenti che la fondano teologicamente e culturalmente. I numerosi testi che ha scritto e pubblicato nella sua giovinezza sono la testimonianza della sua intensa produzione intellettuale: due volumi, l'uno sulla rivelazione, l'altro sulla Chiesa, sono pubblicati come testi di teologia dogmatica negli anni Trenta. Per il vescovo, la costruzione del Regno di Dio nelle coscienze suscita l'opposizione del 'mondo'. I rapporti tra la Chiesa e il mondo diventano allora fondamentali, secondo la centralità dei sommi principi sui quali deve essere sempre commisurata la vita cristiana. Il pensiero, che deve seguire la griglia rigorosamente logica della scienza, è per natura e per destinazione correlato all'azione: il pensiero fine a se stesso è soltanto filologia. A sua volta, la filosofia è correlata alla teologia come l'ordine naturale è correlato a quello soprannaturale nella comune origine divina, in un processo conoscitivo in cui il ricorso ai sommi principi costituisce il criterio di giudizio della realtà. In altre parole, nel rapporto che si stabilisce tra Dio e il mondo, è questo a dover dare conto di sé e non viceversa. Il mondo rappresenta infatti il contingente, il relativo, il finito, mentre la Chiesa, quale continuazione di Gesù il Cristo sulla terra, rappresenta l'ordine soprannaturale, al quale tutto deve essere ordinato. In sostanza, Siri accusa il mondo, nella sua opposizione a Cristo, di irrazionalità. Nell'osservazione di questo processo di irrazionalità, nota che la grande maggioranza della gioventù fra i sedici e i trent'anni non frequenta la Chiesa, e ne indica le cause nell'aumento della loro naturale fragilità «per il crollo dell'ordine famigliare e dell'ordine sociale, per la pornografia, per il numero notevole dei giovani che ruba e si arrangia, per il fallimento di tanti matrimoni costruiti soltanto sull'istinto», a causa della suggestione di un disegno preordinato che mira all'indebolimento della gioventù per meglio dominare il mondo (cfr. *Salvare la gioventù*, 21 novembre 1949).

Risvegliare la consapevolezza di quanto accade è il compito che attribuisce al vescovo e quindi anche a se stesso. Questo è il contenuto delle due lettere pastorali *La modernità* e *Il grande ritorno*, entrambe emanate a pochi giorni di distanza nel marzo 1950. L'arcivescovo precisa che il moderno, «quello che si adegua al tempo in cui si vive», non deve essere rifiutato pregiudizialmente. La sua accettazione «dipende da altro», e precisamente dal giudizio su ciò che può e deve mutare e ciò che non deve e non può mutare. Di fronte ad «un mare di cose mutabili, perché i rapporti tra uomini e uomini, tra uomini e cose generano un'infinita serie di mutazioni», si è tentati di pensare che ogni cosa sia soggetta a mutazione. Ma si deve tener presente che

« vi sono alcune cose che non mutano, né muteranno. Esse sono almeno le seguenti: le verità eterne portate in qualunque modo in notizia degli uomini, la natura umana e tutti gli essenziali rapporti che ne conseguono a stabilire il diritto e il dovere tra gli uomini, lo stato di debolezza indotto dal peccato d'origine, le relazioni tra l'uomo creatura e Dio. Le mutazioni hanno però generato una mappa situazionale completamente diversa rispetto ad anche pochi anni or sono: la politica, la psicologia collettiva, i problemi sociali, la configurazione economica, la moda ed il divertimento legati con l'industria, l'opinione pubblica che vive di imbeccate, la casa sempre più sostituita dalla strada, il giorno dalla notte, il lavoro dalla fortuna, i figli dai cani, la voglia di lavorare dall'ardore politico, i mestieri degli uomini dalle donne, la patria dai partiti, le ragioni dagli urli e i diritti dalle pretese... Di fatto, anche l'accelerazione del progresso tecnico va in buona parte a vantaggio dell'egoismo, della distruzione, della tirannia e della morte. Non passerà molto tempo, e nessuno potrà esser più protetto se non dalla coscienza altrui ».

D'altra parte, « per motivi tecnici, è incredibilmente cresciuta la possibilità che pochi uomini comandino e distruggano, almeno moralmente, tutti gli altri ». L'arcivescovo denuncia pertanto la possibilità dell'instaurazione di un nuovo ordine intellettuale e morale: « nuovo sarebbe il concetto della vita, non più iscritto tra umiltà, ordine, legge e dovere, Dio e famiglia, lavoro e limiti, economia preveggente e austerrità serena, normalità e semplicità, dignità e onore. Nuovo sarebbe il concetto della famiglia, nuovo il concetto della morale, della libertà, dell'educazione, della psicologia umana ». Siri è anche preoccupato dalla possibilità che anche il clero, sia pure involontariamente, possa essere pervaso « dalla sottile ed invitante tendenza al nuovo per il nuovo ». Siri conclude la sua lettera pastorale sulla modernità rimproverando i cattolici di non aver posto « molta attenzione alla caratteristica forse più saliente della vita moderna: la questione e la lotta sociale ». È a questo punto che si rende evidente il ruolo che ha il comunismo nella concezione e nell'attività pastorale di Siri. Da una parte è avverso al marxismo 'ateo' in modo rigoroso, tanto da opporsi anche all'avvento del centro-sinistra in Italia dopo i moti di giugno 1960. Dall'altra, non mette il comunismo tra i fattori ideologici che condizioneranno l'avvenire del mondo. I veri avversari del cristianesimo sono l'illuminismo, l'idealismo, il positivismo (comprese le sue recenti incarnazioni come il neo-positivismo, lo scientismo, la cosmologia), il relativismo, l'esistenzialismo, come appare nell'omelia sinodale del 30 novembre 1956 *Noi e il mondo*. In confronto a questi movimenti intellettuali, per Siri, come si può vedere in una lettera ai parroci del 7 luglio 1953, « il comunismo non è altro che una manifestazione di paganesimo: a suo tempo cadrà e noi dovremo continuare a lottare col paganesimo che lo ha generato e che potrebbe generare di peggio ». A questo proposito, ricordando sulla rivista teologica « *Renovatio* » il decimo anniversario dell'inizio

del Concilio Vaticano II, nel 1972 afferma che « le ideologie appaiono ormai una sopravvivenza del passato e così il mito del progresso scientifico ed economico ». Anche nella prolusione tenuta nel 1976 all'Accademia di Santa Chiara per ricordare che « solo il cristianesimo può salvare il mondo », Siri si sofferma sugli indubbi segni di declino del comunismo, tanto da dare l'indicazione pastorale di distinguere tra i dirigenti comunisti, che partecipano degli errori del secolo, ed il popolo, che invece vede nel comunismo la soluzione dei problemi economici. Siri ha la convinzione di fondo che il popolo sia rimasto cristiano, anche se mostra un certo ‘rispetto umano’ nella pratica cristiana.

Si deve aggiungere però che, pur essendo convinto della pericolosità ideologica dei principi professati dai movimenti e dai partiti cosiddetti ‘laici’, Siri non si rivolge con la medesima preoccupazione ed allarme nei loro confronti come fa con i partiti che si richiamano al marxismo. Solo in una conferenza del 1976 ammetterà che « l'Oriente e l'Occidente non sono differenziati qualitativamente, essendo uniti nella medesima lotta contro il cristianesimo ».

In quanto ‘questione sociale’, il comunismo chiama in causa, accusandolo, il difetto di coscienza sociale dei fedeli. Esso può essere affrontato tanto con l'aumento dell'attività concreta a favore della gente e con la partecipazione corale alla Chiesa « famiglia di tutti » quanto con il ricorso ai principi. Nella prolusione che Siri tiene per la prima volta da presidente alla Settimana sociale del 1951, risponde positivamente « alla possibilità che la Rivelazione arrechi veramente qualcosa a quanto sappiamo dalla retta ragione » attorno alla questione sociale. La risposta è però talmente stringente dal punto di vista logico da impegnare non solo i cristiani ma anche tutta la società, come emerge dalla lettera pastorale *La strada passa per Cristo* (6 gennaio 1958), diffusa in tutta Italia a cura dell'ICAS: « dal momento che Dio ha creduto di elevare gli uomini e tutto il loro ordine ad una soprannaturale dignità, non c'è più nulla che quaggiù possa essere completamente vero se prescinde dal medesimo ordine soprannaturale. Infatti c'è da essere impressionati perché bisogna ammettere che le ragioni soprannaturali valgono più di quelle naturali e terrene ». Poiché « siamo fratelli » allora « il concetto della lotta di classe non è ammissibile per Gesù Cristo. Dio solo è assoluto, assoluto non è lo Stato, né alcuna comunità umana, né alcun ideale umano ». Per l'arcivescovo, la conclusione è addirittura ovvia: « tutto è collegato, tutto risale a un principio », che è Gesù Cristo. « Guardiamo a lui. Da altri accetteremo delle tecniche, non

dei principi ». Il ricorso costante ai principi consente di costruire un metodo valido tanto nel pensare quanto nell'operare, come sottolinea la lettera pastorale del 28 maggio 1950.

Il sostegno che l'arcivescovo di Genova riceve dalle istituzioni sociali della Chiesa come l'ICAS e l'ONARMO, le ACLI e i sindacati cristiani documentano la sua costante preoccupazione, negli anni Cinquanta, per la questione sociale e per la causa degli operai, aggravatasi in quel torno di tempo a seguito della ristrutturazione portuale e cantieristica.

Quello che l'arcivescovo teme veramente è che il comunismo non si riferisca soltanto, comunque non in modo principale, alla questione sociale. Il suo timore è che esso si unisca ad altre forze culturali avverse al cristianesimo per passare dalla ‘questione sociale’ a quella ‘culturale’, intesa come fase finale del processo di decristianizzazione del mondo.

6. Il culto divino e la questione liturgica

Nel « culto del Signore », l'arcivescovo ritiene che si debba trovare il giusto equilibrio tra le cose e i gesti in cui tale culto si esprime da una parte e l'interiorità che lo deve animare dall'altra. Per il principio del primato del soprannaturale sul naturale, la diocesi e le parrocchie devono essere fondate asceticamente. Dopo la sua elevazione alla porpora, Siri affronta con inflessibile rigore le questioni della riforma liturgica, molto dibattute nei paesi nordici dell'Europa, lambiti in passato dalla Riforma, e nei paesi afro-asiatici di nuova evangelizzazione. Così la costituzione liturgica sulla messa vespertina, emanata da Pio XII il 6 gennaio 1953, suscita in lui la preoccupazione di un pregiudizio alla santità del giorno festivo e alle abitudini dei fedeli. Anche la costituzione apostolica *Sacram Communionem*, emanata da Pio XII il 19 marzo 1957 per attenuare il digiuno eucaristico e per permettere la messa vespertina nei giorni feriali, è applicata da Siri in modo restrittivo. Il 10 agosto 1958 prende posizione anche sulla questione dell'uso liturgico della lingua latina. Non ha difficoltà ad ammettere che, anche nella liturgia occidentale, esso costituiscia un ‘fatto’, non un diritto: tuttavia ritiene « insostituibile » questa lingua, irrigidendo quanto egli stesso aveva affermato nell'omelia ai parroci il 7 luglio 1953: « la condotta liturgica delle nostre chiese deve essere chiara, os-sia tutto deve tendere a diventare comprensibile e noto ».

7. La partecipazione dell'arcivescovo di Genova al Concilio Vaticano II. L'intreccio con il giudizio sul comunismo e la democrazia

Dal giorno della sua nomina a cardinale, in Siri c'è uno stretto intreccio tra la sua posizione di arcivescovo di Genova e di principe della Chiesa molto influente nell'ultimo periodo del pontificato di Pio XII (che muore il 9 ottobre 1958) e nel primo periodo del pontificato di Giovanni XXIII e precisamente dall'ottobre 1958 sino all'estate del 1960. In quell'epoca il cardinale concentra nelle sue mani incarichi-chiave per quanto riguarda la direzione e la vigilanza della Chiesa italiana. Dal 1951 è presidente delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani, dal 1955 del gruppo italiano dell'Apostolato del Mare e della Commissione Episcopale per l'alta direzione dell'Azione Cattolica, nel 1958, con uno degli ultimi atti di Pio XII, è nominato presidente dell'appena costituita Conferenza Episcopale Italiana. Quando Giovanni XXIII, il 25 gennaio 1959, annuncia alla Chiesa e al mondo la sua volontà di indire un concilio ecumenico, egli resta sul momento sconcertato e perplesso in quanto teme una riapparizione del modernismo. Tuttavia è rasserenato dall'intervento dell'arcivescovo di Palermo, cardinale Ruffini, suo amico personale, che gli dichiara di avere sostenuto nel recente conclave, nel quale ha partecipato anche Siri, la convocazione di un concilio a carattere prevalentemente ecclesiologico, capace di annunciare al mondo l'universalità della Chiesa. Per questo, egli collabora attivamente e con piena lealtà ai lavori preparatori del Concilio.

L'andamento dei lavori del Concilio, apertososi l'11 ottobre 1962, lo allarma, al punto che, il 31 dicembre 1963, nell'omelia di fine anno che egli tiene, come di consueto, nella Chiesa del Gesù, esprimerà la sua insoddisfazione con quella che egli definisce «un'informazione vera sul Concilio». Da allora in poi egli diviene uno dei punti di riferimento dell'opposizione ad alcune tendenze conciliari e, soprattutto, postconciliari. Per Siri il 'postconcilio' non è accettabile in quanto costituisce l'affermazione di quelle correnti teologiche e pastorali che non attribuiscono più valore di certezza alle affermazioni dogmatiche e morali espresse nel linguaggio, minano l'autorità della Chiesa in quella forma gerarchica e mirano a recidere la vita attuale della Chiesa dalla sua storia, particolarmente dalla linea che conduce dal Concilio di Trento, che per lui è «il principe dei concili», al Concilio Vaticano I. Siri deplora quei teologi della diaspora, culminanti in Hans Küng, sintesi di tutte le negatività modernistiche affacciate nel Concilio e dilagate nel postconcilio. Per contrastare tali correnti, nel 1966 fonda la rivista

«*Renovatio*», che raccoglie le voci di opposizione alla correnti e alle interpretazioni ‘modernistiche’ del Concilio.

Tali suoi orientamenti sono chiaramente percepibili quando si tratta di applicare nella sua diocesi le prescrizioni conciliari e postconciliari. Egli si rifiuterà di modificare l’orientamento degli altari e il ceremoniale della sua cattedrale, limiterà al massimo l’uso del *clergyman* e delle vesti non talari, in quanto il clero deve non ‘mimetizzarsi’, bensì farsi visibile al popolo che vede in lui il rappresentante di Dio. Non ammette che si possa ricevere l’Eucaristia in piedi o da mani non consurate dall’unzione sacerdotale. Per quanto riguarda l’amministrazione della Chiesa universale, si opporrà con successo all’elezione del papa attraverso le conferenze episcopali o rappresentanze di vescovi e di clero, ma non riuscirà invece ad impedire, come vorrebbe, il ritiro dei vescovi dalla loro sede al compimento dei settantacinque anni né la proibizione dell’accesso in conclave dei cardinali che abbiano compiuto gli ottant’anni.

Non si pensi, però, che tutta questa attività di opposizione a talune correnti postconciliari o di applicazione del Concilio avvenga al di fuori o anche al limite della Chiesa. Egli si dissocia apertamente e fermamente dalle posizioni scismatiche del vescovo Lefebvre: sarà Siri, infatti, a scrivere, il 22 giugno 1987, una lettera per scongiurarlo di recedere dall’intenzione di fondare una chiesa scismatica ‘preconciliare’. Negli ultimi anni della sua attività pastorale e della sua vita, Siri riconoscerà poi apertamente la positività fondamentale del Concilio, «i cui atti devono adorarsi in ginocchio», nel contesto di un rinnovamento simultaneo della Chiesa e del mondo e di una posizione sempre più distaccata e quasi spiritualizzata. Così evidenzia un disinteresse totale per quella politica alla quale aveva guardato con interesse in precedenza, ma poi definita «peste della Chiesa» e giunge ad affermare che, se Celestino V avesse pontificato per un quindicennio, forse la crisi della Chiesa e, conseguentemente, la Riforma protestante non sarebbero avvenute. In una commemorazione, del 1979, di Pio XII, ‘il suo Papa’, Siri lo loda tanto come riformatore liturgico quanto come precursore del Concilio e dell’ecumenismo.

Strettamente legate alle considerazioni sul comunismo sono quelle sulla democrazia. È in questo contesto che egli, nel luglio 1976, emana per la diocesi una lunga e circostanziata precisazione dottrinale sulla politica. Dopo aver considerato il comunismo come inaccettabile per un cristiano, Siri sostiene che, teoricamente, la democrazia è il regime preferibile. Non lo

convince però il modo con cui è attuata. Essa mostrerà sempre la tendenza a trasformarsi in demagogia e in partitocrazia se non sia filtrata in modo da correggere gli effetti negativi prodotti dalla sua distorsione. La partitocrazia, che per lui è il governo affidato nelle mani irresponsabili di coloro che non sono legittimamente eletti, genera inevitabilmente corruzione la quale, altrettanto inevitabilmente, esigerà la sua sostituzione. Non per questo l'arcivescovo di Genova nega la legittimità dei partiti. Ciò che rifiuta di essi è la tendenza di trasformarsi in ideologie, cioè delle concezioni del mondo autosufficienti che tendono e a perseguitare la religione. I partiti, in sostanza, devono essere organizzazioni capaci di elaborare e di presentare programmi accettabili dai cittadini.

8. La vita della Chiesa genovese nel secondo dopoguerra

Il gruppo di ‘giovani’, se non di anni, almeno di idee che il card. Minozzi ha raccolto attorno a sé dal 1925 al 1938 sta dando, subito dopo la guerra, frutti eccellenti. Due di essi, Siri e Lercaro, arcivescovi rispettivamente di Genova e di Bologna ed elevati alla porpora cardinalizia, sono tra i membri più influenti e più ascoltati della Chiesa universale. Altri, come Emilio Guano e Franco Costa, hanno degli incarichi importanti nell’Azione Cattolica, e precisamente nella FUCI e nel movimento dei Laureati Cattolici di cui, al di là della carica formale che rivestono, sono gli effettivi dirigenti ed animatori. Don Guano è anche il referente italiano di *Pax Romana*, l’organizzazione mondiale degli studenti e degli intellettuali cattolici che, negli anni Cinquanta, ha assunto una posizione decisa a favore della distensione tra i due blocchi, della pace e del superamento del colonialismo. Assieme a Gaetano De Sanctis, Michele Maccarrone, Gustavo Colonnelli, Gabrio Lombardi, Massimo Petrocchi e Silvio Accame, Guano dà vita, negli anni Cinquanta, al Comitato Cattolico Docenti Universitari, con l’intento di favorire la formazione di giovani capaci di coniugare la fede e le ragioni della rivelazione cristiana con i metodi e le ragioni scientifiche. Don Luigi Pelloux ha un incarico all’Università Cattolica di Milano, mentre molti universitari e laureati degli anni Venti e Trenta, tra gli altri Fausto Montanari, ascendono all’insegnamento universitario.

I numeri parlano ancora a favore dell’Azione Cattolica in genere e della FUCI in specie, sulla scia di uno sviluppo che, negli anni Venti e Trenta, ha avuto dell’esemplare. Tuttavia, negli anni Quaranta e Cinquanta, si comincia ad avvertire che qualche cosa sta inceppandosi, precisamente il cambio

generazionale. I volti che frequentano i circoli sono sempre gli stessi, con molta dedizione e con molta presenza nelle istituzioni sociali e politiche, ma con qualche segno in più dell'età che avanza. C'è dell'altro. Nel periodo dell'anteguerra, la formazione dei giovani cattolici, senza essere 'angelista', si è incentrata sul primato dello spirituale. Adesso il baricentro si è spostato decisamente dalla spiritualità all'azione, con una continuità di preferenza che non manca di allarmare il cardinale. I giovani del dopoguerra che accorrono a rinsanguare le file dell'Azione Cattolica, già in numero ridotto nei confronti delle schiere dell'anteguerra, si orientano o sono orientati dalle stesse autorità ecclesiastiche diocesane o parrocchiali all'attività politica e sociale. È raro infatti che i dirigenti e gli amministratori della Democrazia Cristiana provengano dalle file dell'Azione Cattolica: consiglieri, assessori e sindaci dei comuni, presidenti delle amministrazioni provinciali e, a partire dal 1970, regionali, deputati e ministri della tradizione e dello spessore politico di Paolo Cappa, Paolo Emilio Taviani, Giorgio Bo, Roberto Lucifredi provengono dalle organizzazioni cattoliche. Ancor più numerosi sono gli amministratori 'cattolici' degli enti sociali, soprattutto delle grandi aziende siderurgiche, cantieristiche e portuali, irizzate già negli anni Venti e delle banche di interesse locale, come, a Genova, la Cassa di Risparmio di Genova e Imperia. C'è da aggiungere poi un gruppo numeroso di pubblicisti e di giornalisti addetti non soltanto al giornale cattolico, « Il Nuovo Cittadino » e a « L'Operaio Ligure », organo della Federazione Operaia Cattolica Ligure, ma anche ai giornali cittadini tradizionali come « Il Secolo XIX », « Il Corriere Mercantile » o il « Corriere del Pomeriggio », che, essendo governativi, gravitano pure nell'orbita cattolica. Per lo stesso motivo giornalisti e pubblicisti provenienti dall'area cattolica sono addetti anche ai servizi genovesi della radio e, a partire dal 1954, anche della televisione. La stessa UCID è fondata ed attentamente seguita dall'arcivescovo non soltanto per rispecchiare meglio la mappa delle forze attive che popolano la società genovese, ma anche per costituire simmetria interclassista con le istituzioni cattoliche di lavoratori operai ed agricoli (Società cattoliche di mutuo soccorso, Società Operaie, ONARMO e poi ACLI).

Il problema principale dello spostamento del baricentro culturale di questi consistenti gruppi di politici, amministratori, dirigenti, pubblicisti e uomini di cultura dalla spiritualità all'azione è quello della loro formazione religiosa e spirituale, o, più esattamente, dello sviluppo e dell'aggiornamento dell'originaria formazione. L'impedimento al rifornimento spirituale può

essere costituito soprattutto da due fattori: dal cumulo di impegni lavorativi inerenti alla carica rivestita e dall'assorbimento anche involontario ma inevitabile della mentalità attivistica e pragmatistica, caratteristica del modello democratico occidentale di stampo soprattutto americano. Il pragmatismo, l'attenzione rivolta soltanto o soprattutto sulle cose da fare in modo da renderle gradevoli ed accettabili dal pubblico, è ciò che accomuna la classe dirigente italiana del secondo dopoguerra, con ricaduta inevitabile ed inarrestabile anche sulla classe dirigente cattolica sulla quale ricade in modo prevalente la responsabilità del potere. Effetti simili al pragmatismo sono prodotti anche dal metodo con cui si attua la lotta politica nel nostro paese, nella quale la caccia alla preferenza all'interno del sistema elettorale proporzionale e la frammentazione correntizia producono il fenomeno diffuso e lacestrante della disgregazione dell'indispensabile solidarietà.

Fino al 1960, il cardinale tiene la situazione vigilando sulla formazione, la composizione, l'aggiornamento e l'azione di queste classi dirigenti. La svolta che avviene nel 1960 gli fa perdere il controllo della situazione. La sua opposizione alla formazione di una giunta comunale di centro-sinistra a Genova, che in altri tempi sarebbe stata impensabile, ora evidenzia soltanto il pubblico distacco tra il cardinale e la Democrazia Cristiana, aprendo un 'caso' che da Genova si estende, con interesse, ma anche con scalpore, all'Italia. Siri ha presenti gli esiti di questa battaglia quando, nel 1976, tenta un primo pubblico bilancio dei rapporti tra fede e politica. In questa occasione parla del partito cattolico come di un corpo estraneo, per non dire ostile, alla fede, accusandolo di debolezza per aver assecondato la campagna di demonizzazione della destra voluta dal partito comunista che ha fatto una «politica abilissima» tesa a scalzare, con una «guerra delle parole», ogni legittimità a quella parte conservatrice che ha una funzione insostituibile in ogni regime democratico degno di questo nome.

Nel 1968 la contestazione coinvolge la stessa Chiesa genovese. Prima i 'camillini' riuniti attorno a don Andrea Gallo nella parrocchia del Carmine poi padre Agostino Zerbinati, parroco della chiesa di Oregina, contestano la 'Chiesa ufficiale', prendendo posizione per la 'Chiesa dei poveri' che sta evidenziandosi a Medellin e per la comunità fiorentina dell'Isolotto. Collegandosi ai 'camillini' e al movimento di Oregina, il giovane Peppino Orlando, proveniente dall'Azione Cattolica e vicino al gruppo de «Il Gallo», dichiara pubblicamente che «la Chiesa di Siri è arretrata perché non riconosce la realtà attuale contrassegnata dalla lotta di classe». Il cardinale, che nel 1963

aveva già richiamato all'ordine l'Azione Cattolica, nel 1972 la ricostituisce interamente su altre basi perché inquinata dalle tendenze emerse nelle parrocchie del Carmine e di Oregina. La speranza che la rivoluzione in atto sia soltanto un inasprimento, come tale passeggero, della questione sociale non resiste al referendum sull'abrogazione della legge sullo scioglimento del matrimonio. Un mare di *no* alla proposta referendaria conferma il cardinale nel timore che nutre da tempo: il passaggio dalla 'rivoluzione sociale' alla 'rivoluzione' culturale anch'essa, come la prima, ma molto più pericolosa perché rivolta contro il cristianesimo.

9. Punti teologici e storici di riferimento

L'azione pastorale del cardinale Siri si riferisce al quadro tridentino, non perché escluda *a priori* sviluppi storici successivi in altri concili, ma perché il concilio tridentino non ha affatto esaurito il compito che si è prefisso. Se i suoi risultati possono esprimersi in termini teologici, essi possono sintetizzarsi nel ripristino di quel principio 'teandrico' o incarnativo che la Riforma ha compromesso con la scissione irreparabile tra spirito e istituzione. L'incontro tra eternità e tempo, che è la sostanza del principio teandrico, sarebbe meno riconoscibile o meno equilibrato quando si sposta troppo su uno dei due poli, dal momento che il messaggio evangelico è per gli esseri umani, non per qualsiasi essere vivente e neppure per gli angeli o spiriti disincarnati. La preoccupazione che egli nutre per gli sviluppi postconciliari si fonda proprio sulla possibilità di uno sbandamento a vantaggio di uno dei due poli di cui è costituito il binomio teandrico o incarnativo, e precisamente dal lato verso cui tende la cultura del mondo nel dopoguerra, che è quello della struttura e della prassi.

Malgrado la cura che ha per l'Azione Cattolica, l'arcivescovo sa bene che la partecipazione dei laici alla vita della Chiesa non si riduce, né può ridursi alla partecipazione all'Azione Cattolica. Sa anche che la partecipazione ecclesiale dei laici non si comprendia neppure nella somma tra Azione Cattolica, confraternite, società operaie e ACLI. Ci sono naturalmente altri gruppi di perfezione come la Congregazione Mariana che fa capo ai gesuiti, i Terzi Ordini Francescani e Domenicani, il gruppo che fa capo attorno alla rivista «Il Gallo», che ancor prima del Concilio Vaticano II si interessa all'unità dei cristiani. Ma ci sono anche, e sono la maggioranza, i laici che partecipano alla pratica religiosa e si sentono in comunione con la Chiesa senza essere membri dell'Azione Cattolica o di altri gruppi di perfezione

laicale. Per questi è la parrocchia ad essere il punto di riferimento e di aggregazione ecclesiale. Siri quindi circonda la parrocchia di tutte le cure come punto di riferimento comune di tutte le componenti ecclesiastiche. Frequenti sono infatti le allocuzioni e gli incontri con i parroci, continuo è il filo che intreccia con queste cellule fondamentali della vita cristiana attraverso le visite pastorali e le altre occasioni di incontro come la somministrazione del sacramento della Cresima ai giovani. Nei sinodi o nelle riunioni che egli tiene al clero, i temi ricorrenti sono quelli pastorali: la famiglia, l'istruzione religiosa, la costanza nella fede, l'austerità e la riservatezza della vita, la labiosità, l'assistenza religiosa in punto di morte. I sacerdoti che incontra più spesso e con continuità sono quelli aventi responsabilità pastorale, come emerge con chiarezza dal concilio provinciale tenuto nel 1950.

Il cardinale, che durante il suo episcopato ha ordinato oltre ottocento sacerdoti, si preoccupa della diminuzione delle vocazioni sacerdotali ancor prima che questa, dalla metà degli anni Sessanta, diventi drammatica. Egli non si limita ad aderire al Comitato episcopale per la Federazione Italiana del Clero (FACI): nel 1959 favorisce l'impianto a Genova, da parte di don Luigi Noli, del Serra Club, un'associazione nata negli Stati Uniti per promuovere e sostenere in ogni modo le vocazioni ecclesiastiche, interessandosi talmente da vicino della sua attività da diventarne il consulente episcopale.

Secondo la sua concezione, il sacerdote deve vivere per la gente ed accanto alla gente, senza perdere però la sua riconoscibilità spirituale. Nello stesso modo giudica anche la presenza e la funzione del sacerdote nel mondo del lavoro: le esperienze dei preti operai, particolarmente nel modo con cui sono attuate in Francia, non sono da lui condivise, quantunque sia, in Italia, il vescovo che più si batte perché si traduca in realtà il progetto di introdurre un cappellano in ogni fabbrica e in ogni luogo di lavoro: assistere, orientare cristianamente, amministrare i sacramenti in caso di impossibilità o di difficoltà emergenti nel proprio luogo naturale, la parrocchia, non significa affatto smarrire l'identità sacerdotale. Come il vescovo non può e non deve rinunciare alla sua identità spirituale e pastorale per compiacenza al mondo, per desiderio di popolarità, così neppure il sacerdote, particolarmente se adempie alla funzione delicatissima di essere vicino alla gente per evangelizzarla e per avviarla alla fede ed alla pratica cristiana, può e deve cedere alla tentazione della demagogia.

Correlativo al suo atteggiamento nei confronti delle persone è il suo atteggiamento verso il culto. L'austerità e la semplicità di vita che i cristiani

devono osservare devono proiettarsi nella magnificenza e nello splendore del culto divino. Anche in questo, Siri è uomo della tradizione, di quella tradizione del popolo cristiano dei secoli passati che riversava il meglio delle risorse artistiche, manifatturiere, architettoniche, dei propri beni a Dio. Anche in questo, l'arcivescovo di Genova mantiene fedeltà, con rigorosa coerenza, al motto, tratto dal salmo 113, che si è scelto al momento della sua elevazione all'episcopato: *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam.*

Nota bibliografica

Per quanto riguarda le fonti, indispensabile è la consultazione dell'archivio diocesano: per i singoli problemi è di rigore la consultazione degli archivi parrocchiali, di santuario e familiari. Per quanto riguarda le fonti a stampa, si consulti la «Rivista Diocesana Genovese» dal 1915 al 1989 (anno della morte del card. Giuseppe Siri), l'*Annuario delle diocesi d'Italia* e l'*Annuario diocesano genovese*. Per i singoli problemi, si consulteranno i *Bollettini parrocchiali* e di santuario (particolarmente importante è quello della Madonna della Guardia).

Per quanto riguarda gli argomenti trattati al cap. I (d'ora in poi i capp. saranno indicati solo con il loro numero d'ordine; la bibliografia segue l'ordine della trattazione) si veda: G. RUMI, *Benedetto XV. Un epistolario inedito*, in «Civitas», XLII (1991), n. 1, pp. 1-83 (dove si trovano le lettere scambiate con mons. Gavotti); G.B. VARNIER, *La Chiesa genovese dalla "grande guerra" alla Resistenza. Cenni storico-istituzionali*, in «Italia contemporanea», 1978, 2, pp. 58-62; IDEM, *Gavotti Lodovico*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia (1860-1980)*, Casale Monferrato 1981-1984, III/1, *Le figure rappresentative*, p. 402; IDEM, *Gênes. La vie du diocèse au cours du XIX et XX siècles*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, fasc. 115-116, Paris 1983, coll. 400-403; IDEM, *Boggiano Pico Antonio*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, II, *I protagonisti*, pp. 45-47; IDEM, *La formazione nella Genova "laica" e "cattolica"*, in *Don Franco Costa. Per la storia di un sacerdote attivo nel laicato cattolico italiano. Studi e testimonianze*. Atti del colloquio storico tenuto a Roma dal 6 all'8 dicembre 1987, Roma 1992, pp. 19-68; S. CAVAZZA, *Antonio Boggiano Pico*, Tortona 1975; D. VENERUSO, *Le organizzazioni sindacali, sociali ed economiche cattoliche a Genova e in Liguria dal 1918 al 1926*, in *Il sindacalismo bianco tra guerra, dopoguerra e fascismo (1914-1926)*, a cura di S. ZANINELLI, Milano 1982, pp. 529-598; S. VENTO, *Cattolicesimo sociale e politica. L'esperienza genovese del primo dopoguerra*, Genova 1989. Per il collegamento con la storia della Chiesa precedente il periodo qui considerato, cfr. A. GORINI, *L'area ligure: un panorama ricco di spunti interessanti*, in *Mezzo secolo di ricerca storica sulla cooperazione bianca. Risultati e prospettive*, Verona 1996, pp. 45-76.

II. D. VENERUSO, *Boggiani Tommaso Pio*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, 11, Roma 1969, p. 176; S. VENTO, *Cattolicesimo sociale*; D. PARODI DOMENICHI, *Il cardinale Boggiani, un pastore incompreso*, in «Rivista Diocesana Genovese», 1992, pp. 245-252; D. VENERUSO, *Il*

dibattito politico-sociale nella Chiesa genovese durante l'episcopato del card. Carlo Dalmazio Minoretti (1925-1938), in *Chiesa, Azione Cattolica e fascismo nell'Italia settentrionale durante il pontificato di Pio XI (1922-1939)*, Milano 1979, pp. 3-62; IDEM, *Le origini dell'antifascismo in Liguria*, in *Antifascismo e resistenza in Liguria*, Atti del convegno 18-19 ottobre 1975, Genova 1976, pp. 17-42; G.B. VARNIER, *Le organizzazioni cattoliche genovesi e il fascismo (1922-1939)*, in «Annali della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Genova», IV-V (1976-77), pp. 615-761, specialmente pp. 626-633.

III. IDEM, *Le organizzazioni cattoliche genovesi*; D. VENERUSO, *Minoretti Carlo Dalmazio*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, II, pp. 391-394; IDEM, *Azione pastorale e vita religiosa del laicato cattolico genovese durante l'episcopato del cardinale Carlo Dalmazio Minoretti (1925-1938)*, in «Atti della Società Ligure di Storia Patria», n.s., XXX/2 (1990); E. COMBI, *Carlo Dalmazio Minoretti e l'insegnamento di economia sociale*, in «Bollettino dell'archivio per la storia del movimento sociale cattolico in Italia», XXII (1987), pp. 226-287; *Synodus diocesana januensis ab eminentissimo et reverendissimo domino Carolo Dalmatio tituli Sancti Eusebii Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinale Minoretti habita in templo metropolitano diebus XII, XIII, XIV novembris anni MCMXXXV*, Genuae MCMXXXVI; G.B. VARNIER, *Le organizzazioni cattoliche genovesi*; P. DERCHI, *Una scelta di campo. Documenti e ricordi genovesi sull'"Avanguardia cattolica italiana"*, Genova 1993; M. SICA, *Storia dello scautismo in Italia*, Roma 1996; *La congregazione di S. Filippo Neri. Per una storia della sua presenza a Genova*. Giornata di studio in occasione del quarto centenario della morte di S. Filippo Neri, Genova, 15 novembre 1995, a cura di C. PAOLOCCI («Quaderni franzoniani», X/2); D. VENERUSO, *Il dibattito politico-sociale*, pp. 19-44; *1873-1952 Settant'anni di dure battaglie e di vittorie. Storia gloriosa del giornale*, in «*Il Nuovo Cittadino*», 14 dicembre 1952; M. MILAN, *Pellizzari Achille*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, III/2, pp. 638-639; D. VENERUSO, «*La Liguria del Popolo* e i cattolici integralisti genovesi dalla fine della prima guerra mondiale all'apogeo del regime fascista (1918-1936), in *Saggi di storia di giornalismo in memoria di Leonida Balestreri*, Genova 1982, pp. 229-310; A. GORINI, *Cappa Paolo*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, III/1, pp. 171-172; A. BOLDORINI, *Padre Semeria e il fascismo*, in «*Renovatio*», XXIII (1988), pp. 608-643; G. MELOSELLA, *Padre Giovanni Semeria tra scienza e fede*, Roma 1988; D. VENERUSO, *Uno dei centri della riflessione teologica e della spiritualità tra le due guerre: Genova tra il 1920 e il 1945*, in *Problemi della storia della Chiesa dal Vaticano I al Vaticano II*. Atti del VII convegno di aggiornamento dell'Associazione italiana dei professori di storia della Chiesa, Brescia, 9-13 settembre 1985, Roma 1988, pp. 129-173 (cittaz. alle pp. 138-140); G.B. VARNIER, *La formazione nella Genova "laica" e "cattolica"*; D. VENERUSO, *Uno dei centri*; IDEM, *Azione pastorale e vita religiosa*; G.B. VARNIER, *La Chiesa di Genova negli anni della ricostruzione*, in *Le Chiese di Pio XII*, a cura di A. RICCIARDI, Roma-Bari, 1986, pp. 191-225; G. VIOLA, *Un contemplativo nel mondo: don Luigi Pelloux (1906-1959)*, Brescia 1965; IDEM, *Pelloux Luigi*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, III/2, pp. 640-641; C. TORTORA, *Franco Costa (1904-1977). La gioia di credere*, Roma 1983; G.B. VARNIER, *Franco Costa nella Genova degli anni Venti*, in «*Civitas*», XXXIX (1988), n. 1, pp. 23-40 (numero prevalentemente dedicato a Franco Costa); G.B. SCAGLIA, *Dagli anni del fascismo alla democrazia, ibidem*, pp. 41-58; F. MONTANARI, *Maestro di amicizia, ibidem*, pp. 59-65; I. DE CURTIS, *Gli anni giovanili di Franco Costa (1919-1923)*, in «*Studium*», 85 (1988), pp. 877-906; M. CASELLA, *Costa Franco*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, 34, Roma 1988, pp. 792-794; *Don Franco Costa*; A. MONTICONE, *Emilio Guano*, in *Dictionnaire d'histoire et*

géographie ecclésiastiques, fasc. 131, Paris 1988, coll. 1507-1510; A. ABLONDI-A. BALLESTRERO-M. MARCOCCHI, *Don Guano vescovo teologo*, Roma 1992; Emilio Guano: coscienza, libertà, responsabilità, a cura di M.L. PARONETTO VALIER. Atti del convegno tenuto a Genova nel 1996, Roma 1998; S. VERDINO, *Emiliano degli Orfini e la cultura negli anni '30*, in *Genova, il Novecento*, catalogo della mostra a cura di G. MARCENARO, Genova 1986, pp. 372-383; "1933-Liguria 1983". *Cinquantennale della "Rivista Liguria"*, Savona 1984; N. BUONASORTE, Giacomo Lercaro: contributo alla conoscenza del periodo genovese (1891-1947), in «Cristianesimo della storia», 20 (1999), pp. 91-145; G. LERCARO, *Monsignor Moglia*, Genova 1953; G. MOGLIA, *Scritti*, a cura di A. GILIBERTO-C. NARO (particolarmente l'introduzioni del GILIBERTO), Caltanissetta 1987; G. VIOLA, *Moglia Giacomo*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, III/2, pp. 865-866; D. VENERUSO, *Uno dei centri*, pp. 141-147; *Giacomo Lercaro, vescovo della Chiesa di Dio (1891-1976)*, a cura di G. ALBERIGO, Bologna 1991; G.B. VARNIER, *Giacomo Lercaro nella Genova della prima metà del Novecento*, in *L'eredità pastorale di Giacomo Lercaro. Studi e testimonianze*, Bologna 1992, pp. 217-231; A. FRACCAROLI, *Il cardinale che io ho conosciuto: Giacomo Lercaro*, Cinisello Balsamo 1992; D. VENERUSO, *Le origini dell'antifascismo in Liguria (1921-1925)*, in *Antifascismo e Resistenza in Liguria*, pp. 17-42; IDEM, *Uno dei centri*, pp. 171-173; IDEM, *Il dibattito politico-sociale*, pp. 44-62.

IV. A. M. LANZ, *Il cardinale Pietro Boetto S. J.*, Isola dei Liri 1949; G. B. VARNIER, *Boetto Pietro*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, III/1, pp. 99-100; D. VENERUSO, *Boetto Pietro*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, 11, Roma 1969, pp. 139-140; IDEM, *I cattolici genovesi e la seconda guerra mondiale*, in «Storia e memoria», II/2 (1993), pp. 41-52; G.B. VARNIER, *Le organizzazioni cattoliche genovesi*, pp. 756-761; IDEM, *La Chiesa di Genova negli anni della ricostruzione* (particolarmente per quanto riguarda la ricca e puntuale bibliografia); IDEM, *Un vescovo per la guerra: l'azione pastorale del cardinale Boetto, arcivescovo di Genova (1938-1946)*, in *Cattolici e Resistenza nell'Italia Settentrionale*, a cura di B. GARIGLIO, Bologna 1997, pp. 33-57; C. BRIZZOLARI, *Genova nella seconda guerra mondiale. Una città in guerra (1938-1943)*, Genova 1977; IDEM, *Un archivio della Resistenza in Liguria*, Genova 1984²; *La resistenza in Liguria. Profilo e guida bibliografica*, a cura di A. GIBELLI, Genova 1985; L.M. DE BERNARDIS, *La resa di Villa Migone nelle memorie di due cardinali*, in «Storia e memoria», I/1 (1992), pp. 17-42.

V. G.B. VARNIER, *La Chiesa a Genova negli anni della ricostruzione*; R. SPIAZZI, *Il cardinale Giuseppe Siri arcivescovo di Genova dal 1946 al 1987. La vita. L'insegnamento, l'eredità spirituale, le memorie*, Bologna 1990; B. LAY, *Il papa non eletto. Giuseppe Siri cardinale di Santa Romana Chiesa*, Roma-Bari 1993; D. VENERUSO, *Siri Giuseppe*, in *Dizionario storico del movimento cattolico. Aggiornamento 1980-1995*, Genova 1997, pp. 458-461; M. GRONE, Accanto al "mio" cardinale Giuseppe Siri, Genova 1999; *Il cardinale Giuseppe Siri arcivescovo di Genova*, Genova 1953 (in particolare, cfr. G. REVERDINI, *Un settennio di episcopato*, p. 21); Seminario, quotidiano cattolico, magistero: *traguardi luminosi di un governo pastorale*, in «Il Nuovo Cittadino», 30 maggio 1971; G.B. VARNIER, *Marazzi Palmario*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, III/2, p. 504; G. VIOLA, *Reverdini Gerolamo*, *ibidem*, pp. 710-711. Dagli anni Ottanta è in corso, per iniziativa della Pontificia Accademia Teologica Romana, la pubblicazione delle *Opera omnia* del cardinale Giuseppe Siri, del quale sono stati pubblicati finora i seguenti volumi: *Il primato della verità. Lettere pastorali sull'ortodossia*. Introduzione di A. TRAPÈ, Pisa 1983; *La strada per Cristo. I: Lettere pastorali e conferenze sulla questione so-*

ciale (1949-1982); II: *Studi sociali e prolusioni alle "Settimane sociali dei cattolici italiani"* (1944-1982). Introduzione di G.J. HOFFNER, Pisa 1983; *Il sacerdozio cattolico. Lettere pastorali sulle vocazioni, i seminari, i sacerdoti e il sacerdozio. Il dovere dell'ortodossia*. Editoriali di "Renovatio" e note al clero. Introduzione di A. MAYER OSB, Pisa 1983; *La giovinezza della Chiesa. Testimonianze, documenti e studi sul Concilio Vaticano II*. Introduzione di L. CIAPPI, Pisa 1983; *Il catechismo cristiano. Catechesi televisiva*, Pisa 1983; IDEM, *La UCID dall'ieri all'oggi e al domani*, in IDEM, *La strada passa per Cristo*, pp. 325-332; IDEM, *La corresponsabilità economica e sociale dell'impresa*, *ibidem*, p. 141 e sgg.; IDEM, *Spirito di iniziativa e spirito di espansione alla luce della morale cristiana*, *ibidem*, pp. 173-181; M.E. TONIZZI, *Unione Cristiana Imprenditori e Dirigenti (UCID)*, in *Dizionario storico del movimento cattolico. Aggiornamento*, pp. 218-222; G. SIRI, *La carità oggi*. Conferenza tenuta il 14 maggio 1948, nell'ambito della Settimana per la fratellanza cristiana promossa dall'*Auxilium*, Genova 1948; IDEM, *I cappellani corpo d'avanguardia. Una lettera*, in «*Rivista Diocesana Genovese*», 1958, p. 138; *Il cardinale Giuseppe Siri arcivescovo di Genova* (particolarmente G. CICALI, *La carità del cardinale*, pp. 40-43 e R. PALMA - P. MARAZZI, *Un ponte tra le classi sociali*, pp. 33-39); G. B. VARNIER, *La Chiesa a Genova negli anni della ricostruzione*; F.E. REPETTO, *Torrazza Aurelio*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, III/2, p. 851; V. DELMATI, *L'ONARMO. L'idea e l'opera. Quarant'anni di vita*, Roma 1962; L. MOLINARI, *Un trentennio di esperienza di apostolato nel mondo del lavoro in una grande città industriale e portuale*, Roma 1971; A. GORINI, *L'area ligure*; M.G. COSTA, *Santa Caterina da Genova*, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, Roma 1988, pp. 641-642 (un istituto secolare di diritto diocesano fondato a Genova nel 1955 dal cappuccino Damiano Testa, molto vicino all'arcivescovo); G. COSTA, *Mio fratello Giacomo*, Pinerolo 1978; M. DUFOUR ASTRUA, *Costa Giacomo*, in *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, III/1, pp. 263-264; C. PAOLOCCI, *Andrianopoli Luigi*, in *Dizionario storico del movimento cattolico. Aggiornamento*, p. 233; *Studi in memoria di Teofilo Ossian De Negri*, Genova 1986; G.B. VARNIER, *De Negri Teofilo Ossian*, *ibidem*, p. 300; T.O. DE NEGRI, *Bibliografia critica*, con contributi di G. ORESTE e N. CALVINI, in «*Atti della Società Ligure di Storia Patria*», LXXIV/1 (1957); G.B. VARNIER, *Dagnino Gianni*, in *Dizionario storico del movimento cattolico. Aggiornamento*, p. 288; IDEM, *Lucifredi Roberto*, *ibidem*, pp. 351-352; F. FRANCHINI, *Achille Pellizzari partigiano Poe*, Sarzana 1976; G. LOCOROTONDO, *Giorgio Bo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 34, Roma 1988, pp. 454-458; R. NICCOLI, *On. Romolo Palenzona, una vita di lotta e d'amore*, Genova 1990; G.B. VARNIER, *Chiesa e società a Genova tra guerra e ricostruzione. Alle origini del gruppo "Il Gallo"*, in *Studi in onore di Lorenzo Spinelli*, III, Modena 1988, pp. 1217-1248; IDEM, *La formazione nella Genova "laica" e "cattolica"*, p. 35; IDEM, *Fabro Nando*, in *Dizionario storico del movimento cattolico. Aggiornamento*, pp. 309-310; A. GORINI, *Dal giuridismo preconciliare alla pastoralità postconciliare: spunti di analisi*, in *Ius in vita et in missione Ecclesiae. Acta Symposii Internationalis Iuris Canonici occurrente X anniversario promulgationis Codicis Iuris Canonici diebus 19-24 aprilis 1993 in Civitate Vaticana celebrata*, a cura del Pontificium Consilium de legum textibus interpretandis, Città del Vaticano 1997, pp. 107-117; IDEM, *La devozione di santa Rita da Cascia in Liguria*, Cascia 1997, pp. 63-82; G. MAGAGLIO, *Virginia Centurione Bracelli (Genova, 1587-1651)*, Genova 1985; G. VENTURINI, *Benedetta Cambiagio Frassinello. Una donna intrepida nell'impegno sociale*, Genova 1988 (beatificata nel 1987); P. ORLANDO, *La chiesa del cardinale scismatica o impossibile?*, Genova 1976; G.B. VARNIER, *Il postconcilio a Genova*, in «*La rivista del clero italiano*», LXXV (1994), pp. 749-764; N. LANZI, *Il pensiero socio-politico del cardinal Giuseppe Siri*, in «*Rivista di studi politici*», II (1990), pp. 17-42.

Serie dei vescovi e arcivescovi

La successione dei presuli genovesi, almeno quella precedente il periodo longobardo, non è sufficientemente documentata: si vedano le diverse ipotesi avanzate alle pp. 44-45 di questo volume nonché la bibliografia generale a p. 29, con l'avvertenza che anche per gli episcopati più tardi, almeno fino all'XI secolo, le datazioni proposte potranno subire qualche oscillazione in conseguenza di nuovi studi o di una migliore lettura degli elementi cronologici offerti dalla documentazione pervenutaci.

Diogene documentato nel 381

Valentino (IV-V sec.)

Salomone (prima metà del V secolo)

Pascasio documentato nel 451

Eusebio? (465)

Felice (fine V sec.)

Siro (prima metà del VI sec. † dopo 523)

Arcivescovi di Milano residenti a Genova

Onorato (560 ca.-571 ca.; nel 569 lascia Milano per Genova)

Frontone (571 ca.-573 ca.; personaggio incerto; arcivescovato retrodatabile)

Lorenzo II (573-593)

Costanzo (593-600)

Deusdedit (600-628)

Asterio (629-639), ricordato anche come vescovo di Genova

Forte (639-641)

Giovanni Buono (641-659 ca.; probabilmente rientra a Milano dopo il 643)

Vescovi e arcivescovi genovesi

Giovanni I documentato nel 680

Romolo (VII-VIII sec.)

Viatore ca. dal 725? o dal 732?

Dionisio dal 788 (?) - inizi sec. IX (?)
Sigeberto prima metà sec. IX (?)
Nazario prima dell'845
Massito o Mansueto ca 845-ca 860
Pietro documentato nell'863
Sabatino documentato 876, 877
Raperto documentato nel 916
Teodolfo 945-ca 981
Giovanni II 984-1019
Landolfo 1019-ca 1034
Corrado I ca 1036-ca 1051
Oberto 1052-ca 1078
Corrado II ca 1080-ca 1087
Ciriaco ca 1090-ca 1095
Ogerio 1096-1097
Airaldo eletto 1097/98; consacrato 1099-1116
Ottone 1117-1120
Sigefredo 1123-1129
Siro II 1130; arcivescovo (Siro I) 1133-1163
Ugo Della Volta 1163-1188
Bonifacio 1188-1203
Ottone Ghilini 1203-1239
Giovanni di Cogorno 1239-1252
Gualtiero dei signori di Vezzano 1253-1274
Bernardo Arimondi di Parma 1276-1286
Opizzo Fieschi 1288-1292, amministratore
Giacomo da Varazze 1292-1298
Porchetto Spinola 1299-1321 (rinuncia, spontaneamente o sotto pressione
di Bonifacio VIII, nel 1300; agisce quale amministratore; poco dopo è
reintegrato)
Bartolomeo da Reggio (1321-1335)

Dino di Radicofani (1337-1342)
Giacomo Peloso (1342-1349)
Bertrando Besauduni o Besauduri (1349-1358)
Guido Sette (1358-1368)
Andrea della Torre (1368-1377)
Lanfranco Sacco (1377-1382)
Giacomo Fieschi (1382-1400)
Pileo de Marini (1400-1429)
Pietro de Giorgi (1429-1436)
Giorgio Fieschi (1436-1439)
Giacomo Imperiale (1439-1452)
Paolo Campofregoso (1452-1456 amministratore; 1456-1498 arcivescovo)
Giovanni Maria Sforza (1499-1520)
Innocenzo Cibo (1520-1550)
Gerolamo Sauli (1550-1559)
Agostino Salvago (1559-1567)
Cipriano Pallavicini (1567-1586)
Antonio Sauli (1586-1591)
Alessandro Centurione (1591-1596)
Matteo Rivarola (1596-1600)
Orazio Spinola (1600-1616)
Domenico de Marini (1616-1635)
Stefano Durazzo (1635-1664)
Giovanni Battista Spinola (1664-1681)
Giulio Vincenzo Gentile (1681-1694)
Giovanni Battista Spinola (1694-1705)
Lorenzo Fieschi (1705-1726)
Nicola M. De Franchi (1726-1746)
Giuseppe M. Saporiti (1746-1767)
Giovanni Lercari (1767-1802)
Giuseppe Spina (1802-1819)

Luigi Lambruschini (1819-1829)
Giuseppe Vincenzo Airenti (1830-1831)
Placido Tadini (1831-1847)
Sede vacante (Giuseppe Ferrari, vicario, 1847-1853)
Andrea Charvaz (1853-1869)
Salvatore Magnasco (1871-1892)
Tommaso Reggio (1892-1901)
Edoardo Pulciano (1902-1911)
Sede vacante (mancato *exequatur* alla nomina di Andrea Caron: v. pp. 452-453)
Tommaso Pio Boggiani, amministratore apostolico (1914-1915)
Ludovico Gavotti (1915-1918)
Tommaso Pio Boggiani (1919-1921)
Giosuè Signori (1921-1923)
Francesco Sidoli (1924)
Carlo Dalmazio Minoretti (1925-1938)
Pietro Boetto (1938-1946)
Giuseppe Siri (1946-1989)
Giovanni Canestri (1989-1995)

I N D I C E

Prefazione di S. E. card. Dionigi Tettamanzi	pag.	5
<i>Dino Puncub</i> , Introduzione	»	7
<i>Maria Gabriella Angeli Bertinelli</i> , Le origini: l'età romana e tardocantica	»	33
<i>Valeria Polonio</i> , Tra universalismo e localismo: costruzione di un sistema (569-1321)	»	77
1. Chiesa vescovile	»	77
2. Chiesa arcivescovile	»	96
3. Monachesimo e altre forme di vita regolare	»	116
4. Cattedrale e chiese urbane. Residenze vescovili e capitulari. Reliquie insigni	»	140
5. Diocesi	»	156
6. Questioni economiche	»	169
<i>Sandra Macchiavello</i> , Sintomi di crisi e annunci di riforma (1321-1520)	»	211
1. Arcivescovi forestieri (1321-1382)	»	211
2. Giacomo Fieschi e il Grande Scisma (1382-1400)	»	228
3. Pileo de Marini tra scisma e conciliarismo (1400-1429)	»	234
4. Dall'episcopato di Pietro de Giorgi a quello di Giovanni Maria Sforza: resistenze e chiusure (1429-1520)	»	242
5. L'organizzazione delle esperienze religiose	»	249

<i>Danilo Zardin</i> , Prerogative della Chiesa e prestigio della Repubblica. Dal primo Cinquecento alle riforme tridentine	pag.	265
1. Glorie del passato e nuove promesse di sviluppo	»	265
2. L'onda della riforma 'vescovile'	»	292
3. Vita religiosa locale e legame con il centro romano: gli esiti della svolta riformatrice	»	314
<i>Luigi Nuovo</i> , Cure pastorali e giurisdizionalismo: il Seicento	»	329
1. Gli arcivescovi	»	332
2. Le missioni parrocchiali	»	340
3. La riforma del clero	»	342
4. I religiosi	»	347
5. Le confraternite	»	349
6. Devozione e pietà popolare	»	350
7. La peste	»	352
8. Figure esemplari	»	354
<i>Paolo Fontana</i> , Tra illuminismo e giansenismo: il Settecento	»	361
I. Dall'episcopato di Lorenzo Fieschi a quello Saporiti (1705-1746)	»	361
1. La Chiesa e la Repubblica al di fuori dei loro limiti	»	361
2. Culto, cultura e devozioni	»	367
3. La canonizzazione di Caterina Fieschi Adorno	»	371
II. Riforme, rivolte e profezie. L'episcopato Saporiti (1746-1767)	»	374
III. Dall'episcopato Lercari a quello Spina (1767-1802)	»	378
1. Ordini e aggregazioni religiose tra giurisdizionalismo e rivoluzione. Devozione e formazione culturale	»	379
2. Giansenismo e rivoluzione	»	383
3. Cambiamenti strutturali tra antico e nuovo regime	»	391

<i>Bianca Montale</i> , Tra restaurazione e riformismo (1802-1869)	pag.	403
1. Giuseppe Spina	»	404
2. Luigi Lambruschini	»	410
3. Giuseppe Vincenzo Airenti	»	415
4. Placido Tadini	»	415
5. La sede vacante - Giuseppe Ferrari	»	423
6. Andrea Charvaz	»	425
<i>Giovanni Battista Varnier</i> , Continuità e roture (1870-1915)	439	
1. Le problematiche	»	439
2. I grandi arcivescovi Magnasco e Reggio	»	442
3. Il travaglio religioso del primo Novecento	»	449
4. Antica e nuova religiosità	»	454
5. Il movimento cattolico	»	459
<i>Danilo Veneruso</i> , Certeze e contraddizioni: l'età contemporanea	465	
I. La prima guerra mondiale e l'episcopato di Ludovico Gavotti (1915-1918)	»	465
II. I brevi episcopati di Boggiani, Signori e Sidoli (1919-1924)	»	470
III. La Chiesa genovese durante l'episcopato di Minoretti (1925-1938)	»	476
1. Il clero secolare	»	476
2. Il clero regolare, i religiosi e le religiose	»	478
3. Il laicato	»	479
4. La centralità della parrocchia	»	484
5. La stampa cattolica	»	487
6. I fatti del 1931 a Genova. Fascismo e giovane laicato cattolico di fronte	»	489
7. Il ritorno e la valorizzazione di Giovanni Semeria	»	490
8. Il gruppo di sacerdoti e di laici riuniti attorno all'arcivescovo Minoretti	»	491

9. Il movimento liturgico	pag. 492
10. Il silenzio sulla politica	» 494
11. Il dibattito culturale, sociale e politico negli anni Trenta. La scoperta di Maritain e la polemica contro il nazional-socialismo	» 496
IV. L'episcopato del card. Pietro Boetto. La Chiesa genovese nella seconda guerra mondiale	» 498
V. Giuseppe Siri arcivescovo di Genova	» 502
1. L'attività pastorale tra il 1946 e il 1958	» 504
2. Le istituzioni sociali della diocesi	» 505
3. Le istituzioni religiose	» 507
4. L'organizzazione pastorale. Le parrocchie	» 509
5. Il contenuto del culto	» 510
6. Il culto divino e la questione liturgica	» 515
7. La partecipazione dell'arcivescovo di Genova al Concilio Vaticano II. L'intreccio con il giudizio sul comunismo e la democrazia	» 516
8. La vita della Chiesa genovese nel secondo dopoguerra	» 518
9. Punti teologici e storici di riferimento	» 521
Serie dei vescovi e arcivescovi	» 527



**Associazione all'USPI
Unione Stampa Periodica Italiana**

Direttore responsabile: *Dino Puncub*, Presidente della Società
Editing: *Fausto Amalberti*

Autorizzazione del Tribunale di Genova N. 610 in data 19 Luglio 1963
Stamperia Editoria Brigati Glauco - via Isocorte, 15 - 16164 Genova-Pontedecimo