

GIORGIO MILANESI
Università degli Studi di Parma
Dipartimento di Lettere, Arte, Storia e Società

L'Eremo di san Glisente nel contesto medievale monastico bresciano

Il territorio della diocesi bresciana in epoca medievale non si discosta molto dai confini politici dell'attuale provincia, fatto salvo il limite sud-orientale, spostato più a nord dopo l'espansione della diocesi mantovana alla fine del XVIII secolo che ne ha assorbito sei pievi e l'esclusione di Lonato e Desenzano del Garda che afferiscono a Verona. Ciò significa che il settore prealpino e alpino della antica circoscrizione diocesana comprendeva la riva occidentale del Lago di Garda e la maggior parte del bacino idrico montano del fiume Oglio con i relativi maggiori affluenti, il Mella e il Chiese, che rispettivamente hanno dato origine orografica alla Val Camonica, alla Val Trompia e alla Val Sabbia¹.

Questo conciso quadro storico-geomorfologico appare utile per entrare nel merito della questione del fenomeno eremitico nel Bresciano. Già monsignore Paolo Guerrini, negli anni Cinquanta del secolo scorso, aveva sottolineato la frequenza di insediamenti eremitici nel territorio bresciano, dalle variegata forme e modalità, suggerendo tra le righe che la preponderanza dell'ambiente montano, seppur non esclusivo, aveva dato adito al moltiplicarsi di tali esperienze². Non possiamo in questa sede darne conto, limitiamoci pertanto a indicare che essi sono

¹ Rimandiamo, anche per la bibliografia precedente sulla Diocesi di Brescia, al recente volume miscelaneo *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*. vol. I: *L'età antica e medievale*, a cura di G. Andenna, Brescia 2010. Per l'inquadramento storico-geografico, in particolare dell'area prealpina e alpina, si veda G. Archetti, *Evangelium nuntiare. Chiese, impegno pastorale dei chierici e forme di religiosità*, [in:] ibidem, pp. 211–314; G. Cossandi, *Le strutture ecclesiastiche di base. Pievi e parrocchie della montagna bresciana*, [in:] ibidem, pp. 315–342; R. Salvarani, *Le pievi dell'area gardesana e della Valsabbia*, [in:] ibidem, pp. 343–372; da completare con G. Archetti, *Chiese battesimali, pievi e parrocchie. Organizzazione ecclesiastica e cure delle anime nel Medioevo*, „Brixia Sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia”, III serie, vol. V, 2000, No. 4, pp. 3–42.

² P. Guerrini, *Romitaggi e romiti del territorio bresciano. L'eremita della Maddalena*, „Memorie storiche della Diocesi di Brescia”, vol. XXI, 1954, pp. 216–220. Le dinamiche di devozione popolare connesse al culto di San Glisente sono contestualizzate da A. Fappanni, *Religiosità popo-*

dislocati dal lato occidentale del Lago di Garda alla fascia prealpina e a quella propriamente alpina. E proprio al confine tra questi due settori, su un balcone naturale che si affaccia sulla Val Camonica a una quota di poco inferiore i 2000 metri, si erge un complesso assai stratificato dal punto di vista archeologico che la tradizione popolare identifica col toponimo „Eremo di San Glisente”³, un complesso quindi che per la quota e l’isolamento — dal fondo della Val Camonica più di 1500 metri di dislivello, ovvero circa cinque ore di cammino e dalla testa della Val Trompia quattro ore di marcia, tredici chilometri a mezzacosta e per creste dal Passo Maniva — risulta essere tra gli insediamenti religiosi stabili meno accessibili di tutto l’intero arco alpino.

Per chi giunge dalla Val Trompia — questo è il percorso per il quale ho optato — il complesso si mostra altamente suggestivo, perché incombente sul fondovalle. La mancanza di piante ad alto fusto testimonia di uno sfruttamento intensivo ancora presente in termini di pastorizia e allevamento d’alta quota e l’ubicazione del sito conduce inevitabilmente a ipotizzare che la scelta del luogo non sia, come era peraltro prevedibile, affatto casuale: l’eremo sorge infatti su una sorta di promontorio che si immette trasversalmente alla Val Camonica [fig. 1], visibile a molti chilometri di distanza sia in direzione nord che in direzione sud. Ciò consente subito di sottolineare, indipendentemente dai committenti e dalle eventuali ragioni „politiche” che portarono alla costruzione di tale insediamento, ragioni che cercheremo tra poco di capire, quanto strategicamente importante fosse tale posizione non solo in relazione alla Val Camonica, ma anche alla parallela Val Trompia e addirittura,

lare e pietà, [in:] *Diocesi di Brescia*, a cura di A. Caprioli, A. Rimoldi, L. Vaccaro, Brescia 1992, pp. 357–424, in part. pp. 360–365.

³ Per il complesso di San Glisente, più che a pubblicazioni generali sugli edifici medievali della Valle Camonica o più in generale della Diocesi bresciana, spesso di carattere turistico–escursionistico, rimandiamo agli studi più specifici di P. Guerini, *Intorno a San Glisente di Berzo*, [in:] „Brixia Sacra. Memorie storiche della Diocesi di Brescia”, vol. II, 1911, pp. 37–41; O. P i o t t i, *Il culto di San Glisente eremita nell’alta Valle Trompia e la fondazione di una confraternita religiosa filantropica al medesimo Santo dedicata*, Breno 1912; L. Maestrelli, *Le leggende de la Valle e del Lago. San Glisente*, [in:] *La rinascita Camuna e Sebina*, vol. I, 1922, n. 5, p. 8; A. S i n a, *La leggenda di Carlo Magno ed il culto di San Glisente in Valle Camonica*, [in:] „Brixia Sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia”, vol. XII, 1944, pp. 99–151; A. Brontesi, *Glisente, santo*, [in:] *Bibliotheca Sanctorum*, vol. VII, Roma 1962, coll. 59–60; O. Franzoni, *Chiesa di San Glisente (Berzo Inferiore)*, [in:] O. Franzoni, G. Ferri Piccalunga, *Chiese campestri di Valle Camonica. Storia e arte*, Breno 1995, pp. 55–76, cui si rimanda per tutta la storiografia locale; G. Archetti, *Singulariter in heremo vivere. Forme di vita eremitica nel medioevo della Lombardia orientale*, [in:] *Il monachesimo in Valle Camonica, atti della giornata di studio (Eremo dei Santi Pietro e Paolo di Bienno, Monastero di San Salvatore di Capo di Ponte, 31 maggio 2003)*, Breno 2004, pp. 93–155, in part. il § *San Glisente e la sua chiesa*, pp. 131–141; idem, *Fecerunt malgas in casina. Allevamento transumante e alpeggi nella Lombardia medievale*, „Civiltà bresciana. Trimestrale della fondazione Civiltà Bresciana”, vol. XVII, 2008, No. 1–2, pp. 7–40, in part. pp. 34–40; *San Glisente. La leggenda dell’eremita tra Val Grigna e Val Trompia*, Esine 2010 („I quaderni della Valgrigna”, vol. I).



1. Eremo di San Glisente, quota m. 1957

per il rapporto evidente con la strada che da Breno conduce a Bagolino attraverso il Passo Croce Domini, con la Val Sabbia e quindi il Garda e la diocesi di Trento nonché, percorrendo la strada di mezzacosta che passa per Borno sul versante occidentale della Val Camonica, verso la Val di Scalve, quindi la diocesi di Bergamo. L'importanza strategica di San Glisente per tutta l'area medio-alpina bresciana è suggerita in modo evidente proprio dai più antichi documenti attestanti l'inse-diamento. La fonte più antica per ora conosciuta, un atto di permuta datato 1222, 21 aprile, nel quale l'*ecclesia sancti glisentini* è citata come proprietaria di terre confinanti con quelle di alcuni degli attori del documento, ci conferma che almeno nei primi anni del XIII secolo esisteva una chiesa sorta su quello che si riteneva il luogo di sepoltura del santo eremita Glisente. Una seconda attestazione — della fine di luglio del 1299 — testimonia quanto il luogo, benché isolato ai nostri occhi, fosse importante per gli abitanti delle valli bresciane; si tratta di una vertenza tra gli abitanti di Bòvegno (alta Val Trompia) e quelli di Berzo (Val Camonica) relativa ai confini delle rispettive terre presso la baita di Stabil Fiorito (ancora esistente) alla testata della „Val Brixiana”⁴. L'incontro sarebbe dovuto avvenire proprio presso la chiesa di San Glisente. È un caso che a nemmeno mezz'ora di marcia sopra la

⁴ Per questi dati documentari si veda O. Franzoni, op. cit., pp. 56 e 61.

baita di Stabil Fiorito, in direzione di Bòvegno attraverso prima il passo delle Sette Crocette e il Dosso della Croce, al confine di altre due valli, sia presente quella che la tradizione ha chiamato Nicchia di San Glisente, ovvero una sporgenza rocciosa, insignificante tra le tante, scelta non solo per evocare un presunto pernottamento del santo ma anche, con tutta evidenza, per marcare un territorio?⁵ Non si può andare oltre in considerazioni di tal natura, ma è bene segnalare che questi transiti alpini, nonostante la quota — siamo sempre a cavallo dei 2000 metri di altitudine — hanno da sempre rappresentato vie quasi obbligate tra le tre Valli Bresciane. Ma chi e cosa transitava per queste alte vie? Non certo grandi quantità di uomini e merci giacché si tratta di sentieri di montagna inadatti a massicci flussi umani o commerciali. È ragionevole credere piuttosto che tali vie d'altura siano da pensare in connessione alla pratica della transumanza e dell'alpeggio⁶ estivo, quindi da inquadrare in un contesto pastorizio, imprescindibile nel medioevo per la stessa sopravvivenza.

Gabriele Archetti, il quale si è occupato in più occasioni di cenobitismo ed eremitismo in diocesi bresciana, scrive che il ben noto studio di François Menant, sebbene fondamentale, appare forse troppo perentorio nell'affermare che non sia esistita transumanza nel senso moderno del termine come invece seppur cautamente ammettono Massimo Montanari⁷ e Angelo Baronio⁸. Secondo Archetti infatti quest'ultimo avrebbe mostrato come il caso dell'allevamento praticato dal monastero di Santa Giulia di Brescia possa far ritenere che nei secoli centrali del medioevo fosse già esistita una forma di transumanza, tanto nella forma dell'alpeggio estivo, quanto in quello della forma più comune di transumanza invernale, con lo spostamento di intere mandrie, anche di parecchi chilometri, verso aree in

⁵ Si consideri inoltre che la via di cresta che collega la Nicchia di San Glisente all'Eremo passa attraverso la Colma di San Glisente (m. 2160).

⁶ Non privi di interesse si sono rivelati, a dispetto del titolo, R. Comba, *Boschi e alpeggi fra certosini e contadini nell'Italia centro-settentrionale: fine XII secolo — inizi XV*, [in:] *Rivolte urbane e rivolte contadine nell'Europa del Trecento: un confronto*, a cura di M. Bourin, G. Cherubini, G. Pinto, Firenze 2008, pp. 217–250, in part. pp. 219–224 (<http://eprints.unifi.it/archive/00001910>), da completare con R. Comba, *Eremiti ed eremiti di montagna: spazi e luoghi certosini nell'Italia medievale*, Cuneo 2011. Il rapporto eremo/montagna, non limitato all'epoca medievale, viene analizzato anche in numerosi interventi pubblicati in *Tra monti sacri, „sacri monti” e santuari: il caso veneto, atti del convegno (Monselice, 1–2 aprile 2005)*, a cura di A. Diana, L. Puppi, Padova 2006.

⁷ G. Archetti, *Fecerunt malgas*, pp. 9–10; il riferimento a Menant è ovviamente F. Menant, *Campagnes lombardes du Moyen Âge. L'économie et la société rurales dans la région de Bergame, de Crémone et de Brescia du X^e au XIII^e siècle*, Roma 1993, pp. 249–255; M. Montanari, *L'alimentazione contadina nell'alto medioevo*, Napoli 1979, pp. 220–253, in part. pp. 244–250 per l'allevamento ovino.

⁸ A. Baronio, *Tra corti e fiume: l'Oglio e le „curtes” del monastero di S. Salvatore di Brescia nei secoli VIII–X*, [in:] *Rive e rivali. Il fiume Oglio e il suo territorio*, a cura di C. Boroni, S. Onger, M. Pegrari, Roccafranca 1999, pp. 11–74.

cui il foraggio era stato stipato con sufficiente abbondanza durante i mesi estivi⁹. Riguardo San Glisente, lo studioso inserisce le vicende del santo e del complesso in un contesto silvo-pastorale d'altura — plasmatosi tra gli ultimi anni del XII secolo e i primi del secolo successivo —, da leggere attraverso un filtro francescano perché Glisente sarebbe stato un *miles* che avrebbe abbandonato la vita militare per ritirarsi a vita ascetica e contemplativa sui monti in equilibrio perfetto con la natura che lo circondava¹⁰. Ciò sarebbe confermato anche dall'iconografia di San Glisente negli affreschi di prima età moderna nella chiesa di San Lorenzo a Breno in Val Camonica, a valle dell'eremo¹¹. Indubbiamente l'agiografia di Glisente ha potuto godere di una ripresa da parte dei Francescani, peraltro molto attivi nei secoli a cavaliere tra medioevo ed età moderna nelle valli bresciane¹², ma vi sono alcuni elementi che ci costringono a riflessioni ulteriori e più circostanziate. Innanzitutto le fonti agiografiche più antiche a noi note risalgono al XV secolo¹³ e rischiano pertanto di apparire di limitata utilità in rapporto al culto di Glisente, quale che sia la datazione della chiesa, poiché il documento del 1222 ci conferma indubitabilmente una vicenda agiografica ben più antica. Se a questo aggiungiamo che l'analisi diretta dell'emergenza consente di ipotizzare una datazione notevolmente anteriore anche rispetto al documento di inizio XIII secolo — attestazione documentaria che ha inevitabilmente pesato, in una disciplina ancora forse troppo attratta da analisi positiviste, sull'indagine formale¹⁴ —, occorre forse rimodulare il ruolo avuto

⁹ Negli ultimi anni si sono intensificati gli studi sul fenomeno della transumanza nel medioevo. Rimandiamo agli utili spunti in *Vie degli animali, vie degli uomini. Transumanza e altri spostamenti di animali nell'Europa tardoantica e medievale, atti del II seminario („Gli animali come cultura materiale nel Medioevo”, Foggia, 7 ottobre 2006)*, a cura di G. Volpe, A. Buglione, G. De Venuto, Bari 2010 e al volume *Archeologia della pastorizia nell'Europa meridionale, atti della tavola rotonda internazionale (Chiavari, 22–24 settembre 1989)*, a cura di R. Maggi, R. Nisbet, G. Barker, Bordighera 1991–1992, in part. per l'area alpina, sebbene di area piemontese, A. Dal Verme, *La transumanza nel Piemonte medievale (XII–XV secolo)*, [in:] ibidem, vol. I, pp. 219–227. Per la vicina Val Rendena, in territorio trentino, è utile *L'Alpeggio in Val Rendena tra Medioevo e prima età moderna*, a cura di G. Riccadonna, Tione di Trento 2008.

¹⁰ G. Archetti, *Fecerunt malgas*, pp. 39–40. Segnalo anche S. Mazzoli, *San Glisente da Berzo tra storia e devozione*, tesi di magistero in Scienze religiose, Istituto superiore di Scienze religiose, Università Cattolica del S. Cuore, sede di Brescia, a.a. 2006–2007, rel. G. Archetti, cui non sono stato in grado di accedere.

¹¹ G. Archetti, *Singulariter*, pp. 136–137.

¹² G. Spinelli, *Ordini e congregazioni religiose*, [in:] *Diocesi di Brescia*, pp. 291–353, in part. pp. 305–308, da aggiornare con G. Archetti, *Vivere secondo la forma del santo Vangelo. Il movimento francescano a Brescia*, [in:] *La Chiesa di San Francesco. Una storia di fede e di arte: i nuovi restauri*, a cura di A. Sabatucci, F. Accrocca, Brescia 2004, pp. 33–46 e con idem, *Singulariter in heremo vivere*, pp. 136–139 con bibliografia.

¹³ G. Archetti, *Singulariter*, pp. 131–141.

¹⁴ C. Tosco (*Arthur Kingsley Porter e la storia dell'architettura lombarda*, „Arte Lombarda”, t. CXII, 1995, 1, pp. 74–84) ha ben evidenziato tale limite negli studi di storia dell'arte medievale che hanno assunto acriticamente il metodo di ricerca di Arthur Kingsley Porter.



2. Eremo di San Glisente, facciata e accesso alla cripta



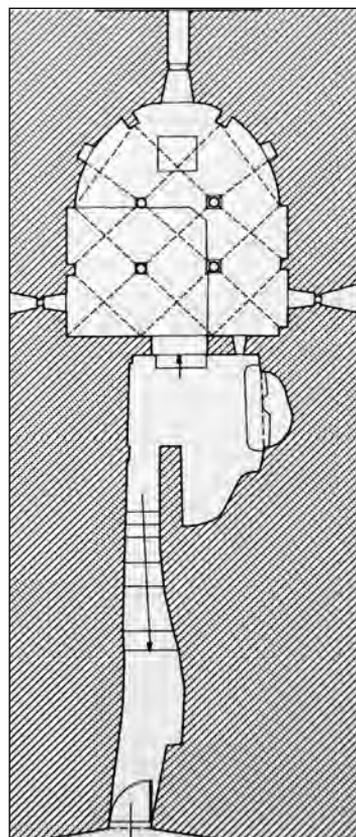
3. Eremo di San Glisente, cripta

dall'ordine francescano e cercare di capire in che contesto sia potuta sorgere in origine la chiesa di San Glisente.

È bene ora, a questo proposito, focalizzarci sull'edificio. Sui lati nord, ovest e sud del perimetro dell'attuale chiesa [fig. 2], databile sulla scorta degli arconi interni a sesto acuto ribassato alla primissima età moderna, sono stati addossati alcuni corpi di fabbrica destinati a magazzino e a ricovero d'emergenza che quindi non dovranno essere considerati. La bassa facciata, che mostra evidenti segni di ricostruzione sul lato settentrionale, si presenta a capanna, caratterizzata da una porta centrale lievemente strombata con due piccole aperture ai lati e connotata da grandi conci discretamente lavorati in pietra rossastra. Ma ciò che per noi è più importante risulta essere la cripta sottostante l'attuale edificio. Vi si accede attraverso una disagevole apertura sottostante il piano di calpestio della chiesa, in asse con l'attuale facciata ma spostata verso ovest di qualche metro a causa dell'orografia del sito. Tale apertura conduce in uno stretto e buio corridoio di circa otto metri in discesa e ricavato artificialmente, dopo il quale entriamo in un piccolo spazio voltato a crociera dal perimetro irregolare caratterizzato da un arcosolio sulla destra con sarcofago alla base, da una piccola feritoia e da una porta verso est di modeste dimensioni che immette nella cripta semicircolare [fig. 3]. Tale ambiente, pressoché regolare in planimetria fatto salvi alcuni affioramenti di roccia agli angoli, misura quattro metri di larghezza per circa quattro di lunghezza dalla porta alla conca absidale ed era illuminato, prima dell'addossamento dei

corpi di fabbrica esterni, da tre feritoie a est, nord e sud: è tuttora scandito da quattro colonne litiche che determinano tre campate e tre navate piuttosto regolari [fig. 4]. Occorre dire che l'analisi del paramento murario interno della cripta è compromesso da una scialbatura moderna che rende disagevole la lettura, nondimeno vi sono alcuni elementi che consentono di formulare qualche ipotesi sulla cronologia, cronologia che si è fossilizzata sulle considerazioni di Gaetano Panazza pubblicate molti decenni fa¹⁵. Per lo studioso, la tipologia dei sostegni, da intendere colonna-capitello cubico e piccole mensole per l'attacco delle volte laterali, devono condurre a una datazione al XIV o addirittura XV secolo¹⁶, datazione rettificata in seguito anche se occorre segnalare che per lo studioso resta „una datazione molto incerta”¹⁷. Successivamente la vicenda storiografica del San Glisente è stata appannaggio esclusivo di storici e agiografi e quindi, comprensibilmente, la datazione di Panazza è stata assunta come valido termine di riferimento¹⁸.

Ripartiamo proprio dalla tipologia dei sostegni delle volte della cripta: a me pare che una analisi ravvicinata consenta di poter suggerire che le basi delle colonnine più occidentali siano in realtà capitelli cubici¹⁹ riutilizzati in un secondo momento



4. Eremitage di San Glisente, planimetria della cripta

¹⁵ G. Panazza, *L'arte medioevale nel territorio bresciano*, Bergamo 1942, p. 144–145, nota 4, cui si rimanda anche per la bibliografia precedente sull'edificio; idem, *L'architettura romanica*, [in:] *Storia di Brescia*, vol. I: *Dalle origini alla caduta della signoria viscontea (1426)*, Milano 1961, pp. 713–771, in part. p. 753.

¹⁶ G. Panazza, *L'arte medioevale*, p. 145, nota 4: „noi propenderemmo, per la forma dei capitelli e delle basi, ad una datazione più vicina (sec. XIV o XV)”.

¹⁷ Idem, *L'architettura romanica*, p. 753. Una proposta molto cauta di datazione al XIII secolo sembra potersi ricavare soltanto dal contesto in cui sono inserite le poche righe dedicate a San Glisente.

¹⁸ Ne sono esempio G. Barbarisi, U. Civitelli, G. Tagliabue, *L'armonia della materia: un percorso dentro l'architettura religiosa in Valcamonica fra decimo e tredicesimo secolo*, Darfo Boario Terme 1993, p. 145 e *Esine, Berzo Inferiore, Bienna, Prestine*, a cura di B. Passamani, Gianico, La Cittadina/Consorzio dei comuni del bacino imbrifero montano della Valle Camonica, 2000, pp. 283–287 (*Arte in Val Camonica. Monumenti e opere*, 4).

¹⁹ Sistemi antichi litici capitello/colonnina sono osservabili per esempio, rimanendo in ambito alpino, a Saint-Martin d'Aime: si veda a I. Parron, *L'église Saint-Martin d'Aime (Savoie)*, [in:] *Le „premier art roman” cent ans après. la construction entre Saône et Pô autour de l'An Mil. Études*



5. Eremo di San Glisente, cripta, colonna litica nord-occidentale

[fig. 3]. È possibile, sulla scorta di queste osservazioni, ipotizzare che l'attuale cripta sia il risultato della risistemazione moderna del complesso riutilizzando quanto più fosse possibile e adeguando il livello ipogeo in relazione alla nuova struttura soprastante? Solo così si potrebbero spiegare le basi reimpiagate, l'*arc formeret* solo verso nord e l'arco anomalo che taglia l'accesso in cripta — che, a ben vedere, altro non è che la parte più esterna di una delle quattro vele della crociera — elementi tutti concentrati nello spazio di poco più di due metri esattamente corrispondenti, in sezione verticale, all'inizio della seconda campata soprastante. Il sospetto è che il settore a cavaliere tra la cripta e lo spazio ipogeo antistante sia stato modificato e rinforzato quando la chiesa, in epoca moderna, è stata portata alle attuali dimensioni. Ora, ammesso che sia esistita una cripta precedente all'attuale di cui è rimasto l'impianto semicircolare, le voltine a crociera senza sottarco, i due piedritti orientali e il *formeret* dell'anticamera con sarcofago, sulla scorta di quali

[fig. 5]. La pratica, come è ben noto agli storici dell'arte medievale, è tutt'altro che rara e gli esempi sarebbero numerosi²⁰. A ciò si aggiungano altre due osservazioni: innanzitutto la ricaduta delle volte sui perimetrali non è omogenea. Ciò è evidente sul lato perimetrale meridionale dell'anticamera con il sarcofago, sul cui muro la volta è innestata attraverso la mediazione di un *arc formeret* [fig. 6], soluzione presente solo in questo settore, a fronte di una serie regolare di piccole mensole all'interno della cripta e dell'innesto senza *arc formeret* su tutti i lati rimanenti della volta a crociera sghemba dell'anticamera con sarcofago; inoltre, ulteriore anomalia, si nota con estrema evidenza che la luce dell'accesso tra il medesimo ambiente e la cripta è tagliata apparentemente in modo inspiegabile da un semi arco

comparatives, actes du colloque international (Baume-les-Messieurs et Saint-Claude, 17–21 juin 2009), sous la direction d'É. Vergnolle et S. Bully, Besançon 2012, pp. 299–308.

²⁰ La bibliografia è vasta. Mi limito ai recenti contributi in *Il reimpiogo in architettura, recupero, trasformazione, uso, atti del convegno (Roma, 8–10 novembre 2007)*, a cura di J.-F. Bernard, P. Bernardi, D. Esposito, Roma 2008 e gli interventi contenuti in: *Spolia in late antiquity and the Middle Ages — Ideology, Aesthetics and Artistic Practice*, „Hortus Artium Medievalium. Journal of the International Research Center for Late Antiquity and Middle Ages”, vol. XVII, 2011.



6. Eremo di San Glisente, anticamera della cripta, *arc-formeret*

elementi possiamo azzardare una datazione? L'*arc formeret* è un elemento diffuso sin dal pieno XI secolo in tutta Europa e le colonnine litiche con grandi capitelli cubici nonché la costruzione di volte in cripta senza sottarco sono soluzioni altrettanto presenti e documentate con certezza già dai primi decenni dopo il Mille anche nell'Italia settentrionale. Anzi, proprio a valle dell'eremo di San Glisente, nella chiesa della Santissima Trinità di Esine²¹, databile per via documentaria e archeologica al secondo quarto circa del XII secolo, sono ben visibili nel vano settentrionale a monostegno litico *arcs formerets*²². Il dato più importante credo sia però un altro, ovvero l'innesto delle voltine in cripta sui muri perimetrali [fig. 7]. Se infatti osserviamo la soluzione dell'attacco delle volte della nave maggiore adotta-

²¹ P. Piva, *Santa Trinità a Esine*, in *Lombardia romanica. Paesaggi Monumentali*, a cura di R. Cassanelli, P. Piva, Milano 2011, pp. 238–240 con bibliografia precedente. Per il romanico bresciano si veda almeno, oltre a G. Panazza e alle schede recentissime in *Lombardia romanica*, pp. 221–251, anche A. Rovetta, *Aspetti dell'architettura religiosa nel territorio bresciano tra XI e XII secolo*, [in:] *Società bresciana e sviluppi del romanico (XI–XIII secolo)*, atti del convegno di studi (Università Cattolica, Brescia, 9–10 maggio 2002), a cura di G. Andenna, M. Rossi, Milano 2007, pp. 201–224, e A. Breda, *Archeologia degli edifici di culto di età medievale nella diocesi di Brescia. Atlante*, [in:] *ibidem*, pp. 235–280.

²² Analoghe soluzioni con *arcs formerets*, pur con piedritto sino a terra, sono osservabili nella cripta del San Siro a Cemmo di Capodiponte, databile ragionevolmente entro la metà del XII secolo: si veda, da ultimo, P. Piva, *San Siro di Cemmo a Capodiponte*, [in:] *Lombardia romanica*, pp. 233–236.



7. Eremitage di San Glisente, cripta, mensole d'imposta delle volte

ta nel San Salvatore a Capodiponte di pertinenza cluniacense a partire almeno dal 1095, distante in linea d'aria poco più di una decina di chilometri da San Glisente, troviamo conforto nel fatto che in Valle Camonica, già nei primi decenni del XII secolo come sostenuto da Hans Peter A u t e n r i e t h , erano visibili piedritti di volte su muri perimetrali impostati su mensole²³. Ciò conduce inevitabilmente a due riflessioni: Panazza non ha potuto utilizzare questo elemento per la datazione della cripta di San Glisente perché credeva, come prima di lui lo stesso Arthur Kingsley P o r t e r , che le volte di Capodiponte non fossero medievali ma moderne; in secondo luogo, il fatto che la soluzione adottata a San Glisente evocò immediatamente San Salvatore a Capodiponte, pur nella consapevolezza di evidenti sproporzioni

²³ H.P. Autenrieth, *San Salvatore a Capo di Ponte dal fascino estetico alla tipologia storica e viceversa*, [in:] *Il monachesimo in Valle Camonica*, pp. 72–91. Concorda P. Piva, *San Salvatore a Capodiponte*, [in:] *Lombardia romanica*, pp. 230–233; da ultimo, per la bibliografia precedente e per una lettura ancora in chiave „riformata”, si veda F. Stroppa, *L'attività dei cluniacensi nella diocesi di Brescia: identità e programma*, [in:] *Medioevo: i committenti, atti del convegno internazionale (Parma, 21–26 settembre 2010)*, a cura di A.C. Quintavalle, Milano–Parma 2011, pp. 442–452, da confrontare almeno con il recente D. von Winterweld, *Speyer II versus Cluny III?*, [in:] *Die Salier. Macht im Wandel, catalogo della mostra (Speyer, Historisches Museum der Pfalz, 10 aprile–30 ottobre 2011)*, hrsg. von L. Heeg, München 2011, vol. I., *Essays*, pp. 249–255.

dimensionali tra le due emergenze, porta alla necessità di ulteriori considerazioni perché, come noto, il complesso, lo abbiamo già anticipato, era di pertinenza cluniacense, con tutto ciò ne consegue in termini di rapporti, esistenti o meno, con la diocesi e con le istituzioni laiche del territorio.

Poco fa accennavamo al fenomeno della transumanza. A questo proposito Archetti²⁴ manifesta alcune riserve rispetto all'ipotesi di Giancarlo Andenna²⁵, basate sulle indagini di Menant, circa la possibilità di ritenere che San Salvatore a Capodiponte fosse, quando ancora cella del monastero di San Paolo d'Argon²⁶, una sorta di testa di ponte per l'allevamento estivo del bestiame del cenobio donato a Cluny nel 1079 dal conte bergamasco Giselberto IV²⁷. Non viene tuttavia scartata la possibilità che San Salvatore fosse legato alla pratica dell'alpeggio e della transumanza — se non altro per il toponimo completo stesso, cioè San Salvatore delle Tezze, laddove „tezze”, diffusissimo nell'Italia settentrionale, rimanda al concetto di „tetto” quindi di „ricovero”, „fienile” — ma vengono sollevati alcuni dubbi di natura, diciamo così, „economica” circa un rapporto diretto tra i due insediamenti in riferimento a tale forma di allevamento. Per Archetti è più credibile ritenere che la pratica di allevamento di media e alta montagna sia strettamente connesso a San Salvatore in quanto già priorato indipendente da San Paolo d'Argon, lasciando trapelare che un priorato nella media Val Camonica dovesse far fronte *in primis* a difficoltà di natura logistica legate al foraggio e alla produzione di latte e carne, ovvero all'autosostentamento, differenti, per motivi banalmente geografici, rispetto a San Paolo d'Argon e a tutti gli altri priorati lombardi. Per inciso, parliamo di San Salvatore a Capodiponte come priorato nella prima metà del secolo XII ma

²⁴ G. Archetti, *Fecerunt malgas*, p. 17, nota 21.

²⁵ G. Andenna, *Il rinnovamento cluniacense e la fondazione di San Salvatore di Capo di Ponte*, [in:] *Il monachesimo in Valle Camonica*, pp. 53–70, in part. pp. 68–69.

²⁶ M. Sigismondi, *Il priorato cluniacense di S. Paolo d'Argon*, [in:] *Cluny in Lombardia, atti del convegno (Pontida, 22–25 aprile 1977)*, Cesena 1979, vol. I, pp. 183–194 („Italia Benedettina”, I); L. Dreoni, *Il monastero di S. Paolo d'Argon*, [in:] *Monasteri benedettini in Lombardia*, a cura di G. Picasso, Milano 1980, pp. 183–195. Per gli aspetti storico–architettonici si rimanda a P. Piva, *San Paolo d'Argon (Bergamo), Santi Paolo e Pietro (o solo Paolo)*, [in:] idem, *Architettura monastica nell'Italia del Nord. Le chiese cluniacensi*, Milano–Ginevra 1999, pp. 50–55 da completare con idem, *Architettura dei cluniacensi in Alta Italia: San Paolo d'Argon*, [in:] *Il monachesimo italiano nell'età comunale, atti del IV convegno di Studi Storici sull'Italia Benedettina, (Pontida, Abbazia di S. Giacomo Maggiore, 3–6 settembre 1995)*, a cura di F.G. Trolese, Cesena 1998, pp. 317–345 (Italia Benedettina, XV). Per un ragguglio recente sulle fondazioni cluniacensi in Italia dal versante storico–artistico si veda A. Segagni Malacart, *Cluny en Lombardie*, [in:] *Cluny. Onze siècles de rayonnement*, sous la direction de N. Stratford, Paris 2010, pp. 328–345.

²⁷ F. Menant, *Les Giselbertins, comtes du comté de Bergame et comptes palatins*, [in:] *Formazione e strutture dei ceti dominanti nel Medioevo: marchesi, conti e visconti nel regno italico (secc. IX–XII), atti del I convegno (Pisa, 10–11 maggio 1983)*, Roma 1988, pp. 115–186, ora tradotto come idem, *I Giselbertini, conti della contea di Bergamo e conti palatini*, [in:] idem, *Lombardia feudale. Studi sull'aristocrazia padana nei secoli X–XIII*, Milano 1994, pp. 39–129.

dobbiamo avere la consapevolezza, giustamente messa in luce da Andenna²⁸, che per poterlo affermare dobbiamo ricorrere ad un *argumentum a silentio* poiché se è vero che nella bolla di Urbano II nel 1095 il complesso era da considerare come cella/obbedienza di San Paolo d'Argon, il fatto che nella bolla di Callisto II del 1120 non compaia come tale non prova in nessun modo che fosse diventato priorato nel frattempo. D'altra parte, le numerose riflessioni offerte da Glauco Maria Cantarella circa l'esistenza o meno di un „modello cluniacense”²⁹ porta alla preliminare conclusione che se intendiamo Cluny come una trama istituzionale e burocratica perfettamente organizzata rischiamo di generalizzare troppo, creando inevitabili equivoci e inopportune, se non pericolose, semplificazioni. Credo appaia piuttosto ragionevole ipotizzare che la concentrazione cluniacense nelle zone pedemontane e prealpine lombarde non fosse un'azione politica contro qualcuno o in alleanza con qualcun altro ma forse si trattava solo di una „mossa politica”, di un „aggiustamento istituzionale” legato a un quadro generale nel quale Cluny si era trovata a dover coabitare con altri attori istituzionali, ora le diocesi, ora le nascenti città, ora i gruppi comitali locali. In coerenza a questo quindi, sapendo di non poter entrare ulteriormente nel merito della questione, è lecito chiedersi se la scelta del posizionamento di priorati o abbazie associate cluniacensi all'imbocco delle principali valli alpine lombarde o in strategici luoghi sulla riva sinistra del Grande Fiume fosse più una via di espansione „capitata” piuttosto che „voluta”?³⁰ In fin dei

²⁸ G. Andenna, *Il rinnovamento* cit., p. 68.

²⁹ G.M. Cantarella, *È esistito un „modello cluniacense”?*, [in:] *Dinamiche istituzionali delle reti monastiche e canonicali nell'Italia dei secoli X–XII, atti del convegno (Fonte Avellana, 29–31 agosto 2006)*, a cura di N. D'Acunzio, Negarino di S. Pietro in Cariano 2007, pp. 61–85; La storiografia a questo proposito è comunque assai articolata: più possibilisti circa l'esistenza di un'eccezione cluniacensis pianificata sono, tra gli ultimi, G. Archetti, *Fraternità, obbedienti e carità. Il modello cluniacense*, [in:] *A servizio del Vangelo. Il cammino storico dell'evangelizzazione a Brescia*, vol. I: *L'età antica e medievale*, pp. 483–514 e D.–O. Hurel, D. Riche, *Cluny. De l'abbaye à l'ordre clunisien, X^e–XVIII^e siècles*, Paris 2012. Analogamente, l'esistenza o meno di un'arte o architettura cluniacense resta al centro del dibattito: su tale problema rimandiamo al catalogo/libro *Cluny. Onze siècles de rayonnement*, in particolare la questione è dibattuta, seppur in modo estremamente conciso, nel capitolo introduttivo di N. Strاتفord, *Existe-t-il un art clunisien?*, [in:] *ibidem*, pp. VI–XI. Ancora a un contributo di G.M. Cantarella rimandiamo per il rapporto tra gli insediamenti cluniacensi e il territorio alpino: G.M. Cantarella, *I Cluniacensi e le Alpi*, [in:] *Dal Piemonte all'Europa: esperienze monastiche nella società medievale, (relazioni e comunicazioni presentate al 34 congresso storico subalpino nel millenario di S. Michele della Chiusa, Torino, 27–29 maggio 1985)*, Torino 1988, pp. 213–227.

³⁰ Le tappe di espansione cluniacense in territorio bresciano sono descritte da A. Baronio, *L'ingresso dei cluniacensi in diocesi di Brescia*, [in:] *Cluny in Lombardia*, vol. I, pp. 195–226; da completare con G. Archetti, *Medioevo cluniacense. Monaci, chiese e priorati nel territorio bresciano*, „Civiltà Bresciana”, vol. XV, 2006, No. 1–2, pp. 9–58, con bibliografia precedente; per le questioni nodali resta imprescindibile l'intervento conclusivo di C. Violante, *Per una riconsiderazione della presenza cluniacense in Lombardia*, *ibidem*, vol. II, pp. 521–664.

conti, e mi limito a San Paolo d'Argon, dalle fonti si può ricavare soltanto che fu la volontà dei conti di Bergamo a determinare la fondazione di un priorato cluniacense tra il Lago d'Iseo e il capoluogo³¹. Cluny colse semplicemente l'occasione al balzo calcolando il clima favorevole, la presenza di vie di comunicazione agevoli, la possibilità di garantirsi tutto il necessario per l'autosostentamento nonché l'accesso potenziale alle miniere ben note della Val di Scalve, Val Camonica e Val Trompia? Tenuto conto dell'ubicazione strategica di San Glisente all'incrocio delle tre Valli Bresciane e tenuto conto dei riferimenti architettonici a San Salvatore nonché della sua vicinanza, è lecito ipotizzare che attorno alla prima metà del secolo XII la tradizione agiografica di Glisente fu recuperata dal monastero per piazzare una sorta di — ricorrendo al gergo militare — vedetta d'altura utile a controllare i ricchi pascoli della zona, regolare le transumanze e garantirsi il controllo dei passi anche a dispetto degli altri protagonisti del territorio? D'altra parte dopo il contributo di Jean Leclercq sull'eremitismo cluniacense³², non dobbiamo meravigliarci di individuare insediamenti eremitici legati a Cluny³³. Lo studioso apre tracciando un conciso ma efficace quadro sulla *tradition bénédictine* e il primo punto che sottolinea è, per uno storico dell'arte, assai stimolante perché afferma

³¹ P. Bianchi, *Fra Bergamo e Brescia: poteri signorili tra Sebino e Valcamonica (XI — primi XIV sec.)*, [in:] *Bergamo e la montagna nel medioevo. Il territorio orobico fra città e poteri locali*, a cura di R. Rao, „Bergomum. Bollettino annuale della Civica Biblioteca Angelo Mai di Bergamo”, vol. CIV–CV, 2009–2010, pp. 107–136, documenta una notevole frammentazione istituzionale che può aver aiutato l'insediamento cluniacense.

³² J. Leclercq, *Pierre le Vénérable et l'érémisme clunisien*, [in:] *Petrus Venerabilis 1156–1956. Studies and texts commemorating the eight centenary of his death*, ed. by G. Constable, J. Kritzeck, „Studia Anselmiana, philosophica, theologica”, vol. XL, 1956, pp. 99–120. Da aggiornare con G. Chaucat, *L'érémisme à Cluny sous l'abbatit de Pierre le Vénérable*, „Annales de l'Académie de Mâcon”, 3^e série, vol. LVIII, 1982, pp. 89–96.

³³ Così come non dobbiamo meravigliarci di insediamenti stabili sull'arco alpino a 2000 metri di quota. A parte lo scavo in corso in Alta Val Camonica di un insediamento fortificato a più di 2000 metri curato dalla Soprintendenza Archeologica di Brescia, Mantova e Cremona sotto la guida di A. Breda, ricordo solo il caso macroscopico del Passo del Gran San Bernardo che collega la Val d'Aosta alla Svizzera, luogo frequentato sin dall'Antichità e fortemente antropizzato dall'epoca romana sino ad oggi. Il colle è situato a 2469 metri di quota. Per la bibliografia rimandiamo a J.–P. Voutaz, *Passage et offrande, vie et pirère. Fragments d'histoire du Grand-Saint-Bernard*, [in:] *La Montagna attraversata: pellegrini, soldati e mercanti, atti del convegno (Bard, 17–17 settembre 2006)*, a cura di R. Fantoni, M. Spoto, Torino 2010, pp. 35–42; da integrare, anche per uno sguardo generale sui fenomeni antropici medievali sull'arco alpino, con C. Lucken, *Exorciser la montagne. Saint Bernard de Menthon au sommet du Mont-joux*, [in:] *Montagnes médiévales, actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 34^e congrès (Chambery, 23–25 mai 2003)*, Paris 2004, pp. 99–120 (http://persee.fr/web/revues/prescript/article/shmes_1261-9078_2004_act_34_1_1842, ultimo accesso 7 maggio 2013); G. Castelnovo, *Les monastères et leurs Alpes: stratégies pastorales, enjeux politiques, choix commerciaux*, [in:] *Attraverso le Alpi: S. Michele, Noalesa, S. Teofredo e altre reti monastiche*, atti del Convegno Internazionale di Studi (Cervère–Valgrana, 12–14 marzo 2004), a cura di F. Arno, P. Guglielmotti, Bari 2008, pp. 10–24.

che *il subsiste, autour de certains monastères, des ermitages ou parfois des ruines ou des traces de tels édifices*³⁴. Ciò significa che se vogliamo anche solo avvicinarci al rapporto cenobitismo–eremitismo dal versante storico–artistico, non siamo costretti a basarci soltanto su fonti scritte, ma possiamo ricorrere anche a strutture materiali, le quali, indagate *in primis* per via archeologica, vanno poi studiate nel loro contesto, in rapporto evidentemente privilegiato con l'insediamento più vicino ma anche, necessariamente, in rapporto a un sistema di relazioni più vasto e articolato, giacché lo spazio medievale dei monaci è un concetto troppo sfuggente per poterlo imbrigliare in griglie e categorie che sarebbero colpevolmente limitanti per la comprensione³⁵.

E se ci concentriamo sull'universo cluniacense, Jean Leclercq non sembra mettere in risalto particolari differenze tanto che, circa le aperture del tempo di Pietro Venerabile, può affermare *qu'il n'a fait que maintenir une tradition*³⁶.

Certo le parole che l'abate rivolge al suo notaio e amico Pietro di Poitiers implicano una presa di coscienza assai forte circa la dimensione eremitica alpestre/silvestre e la sua ammissibilità: scrive a questo proposito a Pietro di Poitiers *non invideo [...] sed congaudeo*³⁷. Un'ammissibilità che può espletarsi in varie forme, dal ritirarsi semplicemente al silenzio interiore pur partecipando *in toto* alla vita cenobitica, alla ricerca di solitudine estrema e di deserto, a forme che potevano manifestarsi nel vivere in luoghi appartati nei pressi del monastero, oppure in edifici isolati dentro al cenobio stesso. Pur non potendo escludere, ben inteso, l'eventualità che la fondazione dell'eremo abbia avuto un'altra genesi è davvero inverosimile pensare che San Glisente possa davvero essere considerato un *locus* cluniacense — e qui abuso di un paradigma ben noto — fuori dal mondo per controllare le cose del mondo? È forse il caso di rinnovare quindi, incrociando diverse discipline, uno studio sugli eventuali contatti tra la nebulosa cluniacense e le istanze romualdine/pierdamianee, declinate ora in chiave avellanita, ora camaldolese, in rapporto alle esperienze eremitiche di XI e XII secolo in Europa? Infine, al di là della specificità del complesso di San Glisente, non è il caso di intrecciare davvero

³⁴ J. Leclercq, *Pierre le Vénérable*, p. 90.

³⁵ P. Noisette, *Usages et représentations de l'espace dans la „Regula Benedicti”*. *Une nouvelle approche des significations historiques de la Règle*, „Regulae Benedicti Studia. Annuarium internazionale”, vol. XIV/XV, 1985/1986, pp. 69–80; G. Penco, *Un elemento della mentalità monastica medievale: la concezione dello spazio*, „Benedictina”, vol. XXXV, 1988, pp. 53–71; G.M. Cantarella, *Lo spazio dei monaci*, [in:] *Uomo e spazio nell'alto medioevo, atti del convegno (Spoleto, 4–8 aprile 2002)*, vol. II, Spoleto 2003, pp. 805–847.

³⁶ J. Leclercq, *Pierre le Vénérable*, p. 107.

³⁷ *Epistola 58, Ad Petrum Pictavensem svvm in Christo flivm Karum*, [in:] *The letters of Peter the Venerable*, by G. Constable, Harvard University Press 1967, vol. II, pp. 179–189, in part. p. 180 (= *Patrologia Latina*, ed. J.–P. Migne, Parigi, 1854, vol. II, ep. XXII, coll. 233–242, in part. col. 234). Sui rapporti tra Pietro il Venerabile e Pietro di Poitiers rimangono fondamentali le pagine in appendice dello stesso G. Constable, *ibidem*, vol. II, pp. 331–343.

tutte le esperienze eremitiche sullo sfondo di analisi e ricerche metodologicamente più inclusive e meno esclusive?

L'erème de San Glisente dans le contexte médiéval monastique de Brescia

En Europe, l'un des établissements religieux stable encore visible le plus élevé se situe en Lombardie, dans le diocèse de Brescia, sur une des arêtes reliant la Val Trompia et la Val Camonica. Connecté aux colonies liés à la pratique de l'élevage en hauteur et de la transhumance, la soi-disant Ermitage de San Glisente — uniquement accessible à pied, au moins quatre heures de voyage — est restée en marge des études spécialistes probablement pour son accès très compliqué. En fait, il s'agit d'un complexe très important qui se compose d'une église du XV^e siècle avec une crypte articulé, plus ancienne, partiellement construite dans la roche. Les premières sources documentaires qui attestent la date de l'église remontent au début du XIII^e siècle, et cela a contribué à une datation assez tardive de la structure souterraine. Toutefois l'analyse formelle des voûtes suggère des points de contact avec le proche complexe clunisien de San Salvatore près Capo di Ponte, en Val Camonica, dont la datation, incluant parfois la nef après les observations de Hans Peter Autenrieth, est maintenant aux premières décennies du XII^e siècle. De cette nouvelle comparaison, l'essai étudie le rôle que pourrait jouer l'ermitage de San Glisente dans le dynamique du peuplement clunisien en Lombardie à partir de la première moitié du XII^e siècle.

