

CONVEGNO

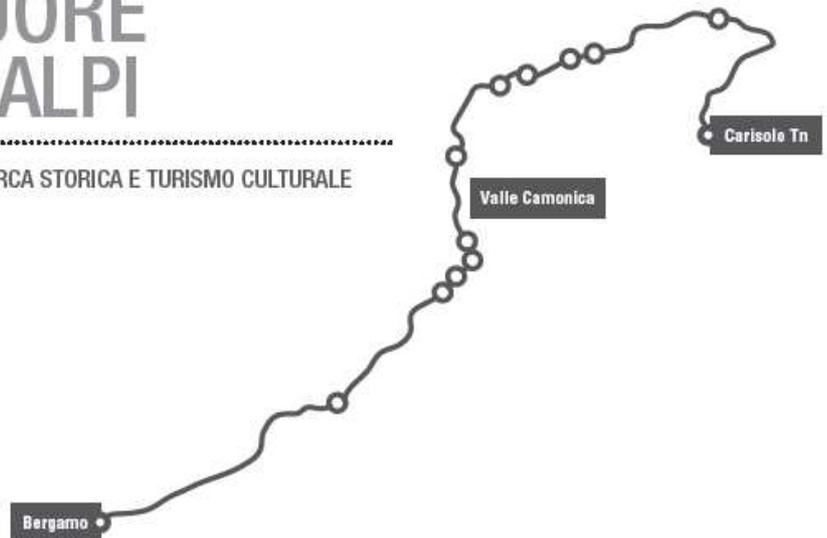


LA LEGGENDA DI CARLO MAGNO NEL CUORE DELLE ALPI

UN PERCORSO DI RICERCA STORICA E TURISMO CULTURALE



leggendacarlomagno@gmail.com



BRENO - PALAZZO DELLA CULTURA - 28 MAGGIO 2011

Sintesi delle relazioni

La leggenda di Carlo Magno nel cuore delle Alpi è un progetto del Distretto Culturale di **Valle Camonica** che, a partire dal leggendario itinerario e dalle sue relazioni con il territorio e la sua storia, intende attivare iniziative di valorizzazione e promozione turistico-culturale da **Bergamo** al **Trentino**.

Il Convegno presenta gli esiti di una vasta **ricerca multidisciplinare** che, avviata quale presupposto necessario alla progettazione e realizzazione di tali iniziative, ha consentito non solo di collocare la leggenda entro il contesto storico-culturale-artistico locale, ma anche di relazionarla con la tradizione e l'immaginario condiviso dai territori vicini, nel cuore dell'**arco alpino**.

A partire dal **XIV secolo** un buon numero di manoscritti ci ha tramandato la narrazione di un viaggio di Carlo Magno da Bergamo, attraverso la Valle Camonica, fino alle Valli trentine. Il suo percorso è finalizzato alla conquista e alla conversione del territorio al cristianesimo, attraverso la sconfitta e sottomissione di numerosi signorotti pagani descritti come **pagani** ed **ebrei**. L'avanzata nelle Alpi è inoltre costellata dalla fondazione di numerose chiese e dalla concessione di numerose **indulgenze**.

I racconti compongono un vero e proprio **ciclo carolingio lombardo-trentino**. Si tratta di una serie di leggende che, affermando la presenza in luogo del re dei Franchi, rammentano la realtà storica del dominio franco sulla Valle Camonica e della conversione delle popolazioni alpine non ancora cristianizzate al declinare dell'VIII secolo dopo Cristo.

Coordinamento scientifico
Giorgio Azzoni

Cura della sintesi delle relazioni
Luca Giarelli

Segreteria organizzativa
leggendacarlomagno@gmail.com

I sessione - *La Leggenda e il contesto storico* - Presiede Gian Maria Varanini

Complementi di leggenda e storia nel Carlo Magno di Valcamonica, Roberto A. Lorenzi

Il primo storico di Carlo Magno, Eginardo, fornisce una notizia che lo riguarda: la sua propensione nello spogliare le antichità "pagane" di colonne e marmi pregiati per edificare nuove chiese cristiane.

E' solo nel secolo XI che nasce, o si rinnova, la leggenda di Carlo Magno, in occasione della prima crociata cristiana. La leggenda camuna e quella del culto del soldato-eremita san Glisente sono antiche e persino misteriche. Ma un documento del 979 ci riporta alla storia di Vallecamonica agli inizi dell'età ottoniana. La dizione "*secondo la legge salica*" - presente nel documento - rivela la sostituzione di gente di nobiltà franca - cioè della stessa schiatta di Glisente - a gente di nobiltà longobarda. Il tessuto della leggenda storica di Carlo è, invece, chiaro, con i suoi eroi incivilitori, il re Carlo, sant'Alessandro e una monaca. Un documento storico dell'anno 774 ci consegna un affresco ampio della signoria dei Longobardi sulle terre e gli uomini nell'ultimo periodo di regno di Desiderio: il testamento del gasindo regio Tuidone, che ci fornisce un quadro di rilievo della Valcamonica. Nel luglio 774 Carlo Magno dona un vastissimo territorio al monastero di St. Martin. Nemici e pagani, però, sono in agguato per togliere ai monaci tanto generoso lascito, come fanno gli *advocati* delle terre marmutiensi camune e i pagani dei villaggi montani. Un'ultima conferma di beni, che riguarda anche la Valcamonica, viene assegnata ai monaci di St. Martin dall'imperatore carolingio Carlo il Grosso, nell'887. Il ristabilimento dell'abbazia di Marmoutier - dopo la seconda distruzione del monastero da parte dei Normanni - è sottoposto ad una regola quasi militare, che i monaci dovranno costantemente praticare perché il pericolo per le loro vite è ancora imminente.

Abbiamo rintracciato con Carlo Magno e i suoi nobili, le sue truppe, i suoi monaci, i suoi servi e contadini il cammino di Valcamonica, muovendoci di necessità tra le leggende e la storia. Anche l'arte sarà influenzata dalle due leggende camune. La misteriosa monaca, che ha fornito l'eziologia all'intera Valle, viene dipinta probabilmente nel XIV secolo in una casa di Gorzone, mentre del XV secolo sono i poetici affreschi di Glisente nel suo eremo. Anche la storia di re Carlo si palesa come un prolungato racconto epico e sacro: re Carlo e il gasindo del re Desiderio mostrano un attaccamento voluto alla terra; i paladini del re franco sono nobili e guerrieri che fomentano una nuova guerra per evangelizzare la Valcamonica; la Chiesa di Roma e il monastero di St Martin segnano l'opera di Carlo, il cui fine è rappresentato dalla pace dell'impero cattolico e romano.

La memoria di Carlo Magno in Valle Camonica, Mauro Pennacchio

La ricezione della leggenda carolingia in Valcamonica rappresenta un tema di studio non solo per ciò che concerne la ricostruzione della storia dei testi. Il tema della comunicazione verte sulla vitalità e sull'attualità del racconto in rapporto alle condizioni della valle nei secoli dell'età moderna.

Il nucleo tematico della leggenda si ispira alla elaborazione operata dalla cultura europea che inizia attorno al XII secolo. Si può parlare della formazione di una *struttura* di lunga durata che realizza la rappresentazione della figura di Carlo Magno dai forti caratteri ideologici, nella quale si esprime fondamentalmente l'essenza religiosa del potere. Parte integrante del modello esemplare del sovrano cristiano è costituita dalla santificazione dell'imperatore, auspice la casata degli Hohenstaufen, Nel 1215 Federico II fece predisporre una nuova cripta per i resti di *sanctus Karolus*. Un ulteriore aspetto dell'immagine leggendaria di Carlo si trova nell'accostamento a s. Giacomo. Vari tratti delle due vicende agiografiche li accostano. Le tombe ritrovate, la lotta contro gli infedeli, non a caso s. Stefano era definito *matamoros*. Si veniva a stabilire nella rappresentazione carolina l'unità ideale della cristianità, dalla Spagna della *reconquista* alla terra santa delle crociate.

Il tema carolingio mostra la sua grande vitalità anche in età moderna. Non a caso il testo del gesuita francese Nicolas Caussin, *La corte santa*, ebbe un discreto successo anche in Italia. In esso Carlo Magno appare tra i sovrani esemplari, ad affermare l'ispirazione religiosa quale fondamento della vita politica, in polemica con talune tendenze laicizzanti presenti nella cultura francese dei primi decenni del XVII secolo.

Nel complesso il modello carolino non pare fruibile nell'ambito dei contenziosi giurisdizionalisti. Da qui l'uso della tradizione leggendaria nei più svariati contesti, ma quasi mai allo scopo di sostenere la primazia di uno dei due poteri, laico o religioso. Le vicende favolose di Carlo valgono a legittimare l'esercizio del potere da parte di talune famiglie, a testimoniare il valore di taluni edifici sacri fondati dall'imperatore dalla barba fiorita e dotati della facoltà di concedere indulgenze.

In sede locale è dato ravvisare nei secoli dell'età moderna la profonda attualità della memoria carolingia. Si consideri il fatto che spesso il racconto leggendario è inserito in atti notarili, a cura di ecclesiastici camuni. L'attestazione della fondazione di edifici di culto, con la relativa dote di indulgenze, viene a costituire il pregio della chiesa, costituendo una ricchezza immateriale di fondamentale importanza, tanto da essere trattata in quel tipo di documenti. Altri indizi confermano la considerazione di cui godeva la tradizione carolingia in Valcamonica. Si pensi a quanto afferma padre Gregorio Brunelli il quale, data per certa l'impresa camuna di Carlo, scinde la contrarietà politica nei confronti dei franchi da parte dei camuni dall'eresia che affliggeva taluni provenienti peraltro da fuori. Questi ultimi si assimilarono e si convertirono alla vera fede.

Si tratta di una materia che entra a far parte del discorso pubblico, sia sul versante religioso-controversistico, sia su quello politico.

Evidenti appaiono le connessioni con la temperie controriformistica. Promotori della diffusione della leggenda sono personaggi, in genere ecclesiastici ma non solo, la cui cultura si era formata in uno spazio europeo. Essi spesso erano giunti ad occupare posizioni di notevole prestigio. Tra le altre cose, essi condividevano una considerazione assoluta per le storie patrie. In essi l'interesse antiquario ed erudito si combinava con la convinzione che il passato storico contenesse in sé una fondamentale forza

legittimante. Lo studio delle memorie valeva quale monito e impulso alle virtù dei contemporanei. Ciò tanto più in una temperie storica contrassegnata dalla necessità di far fronte alle insidie dei riformati, di ribadire e rafforzare i pilastri della religione cattolica. A tale scopo si utilizzava anche il materiale carolingio, accanto all'ovvia sottolineatura dell'importanza delle indulgenze. L'aspetto più eclatante di uso politico della memoria di Carlo Magno in Valcamonica si ha con l'affresco che rappresenta, presso il castello di Gorzone, un episodio tratto dalla leggenda. Dove è agevole scorgere l'allusione al fatto che il potere, un tempo esercitato sulla valle da Carlo Magno era legittimamente trascorso nella mani della nobile famiglia Federici.

Pratica delle indulgenze e genesi della leggenda di Carlo Magno, Marco Rizzi

L'intervento individua nella diffusione della pratica delle indulgenze e nel connesso fenomeno del pellegrinaggio il luogo storico-religioso entro cui si è avviata la costruzione testuale della leggenda della spedizione di Carlo Magno in Valcamonica. Essa risulta infatti costruita sull'iterazione di una struttura narrativa di base, mirata alla legittimazione dell'indulgenza lucrabile presso alcune chiese, per lo più urbane, camune; così articolato, il testo base risultava perciò aperto ad ulteriori manipolazioni e aggiunte, il cui caso più evidente è dato dalla parte "trentina" della redazione finale in Rendena.

Il testo, dunque, si presenta come un itinerarium (penitenziale) attraverso la Valcamonica (e oltre) in cui alle varie chiese visitate corrispondono differenti periodi di indulgenza, secondo una precisa gerarchia. Il riferimento alla campagna di conquista di Carlo Magno funge da mero elemento di raccordo per la registrazione di un catalogo di luoghi di culto associati a peculiari indulgenze, secondo una modalità caratteristicamente medievale di articolazione delle conoscenze che le inserisce in modo non sistematico all'interno di cornici narrative o espositive di altro genere.

A questo riguardo, assumono un significato particolare, proprio per il loro carattere allotrio, le sezioni del testo riferite alle vicende accadute nel territorio di Bergamo e alla misteriosa figura femminile che "consegna" la Valle Oriola al re dei Franchi. Tradizioni precedenti e nuove pratiche religiose si associano così in un testo con precise finalità ideologiche e politiche, volte a rimarcare l'autonomia della Valle, sottraendola alla pretese provenienti da Brescia e dal suo vescovo e legandola invece alla geografia politica imperiale, articolata sull'asse Milano- Bergamo-Trento.

La Leggenda di Carlo Magno. I documenti scritti, Gianfranco Bondioni

Il confronto fra le varie versioni della leggenda, quelle già note e quelle emerse nel corso della ricerca, permette di definire alcuni punti nodali:

1. la leggenda è stata scritta (forse ne esistevano spezzoni o versioni orali precedenti) nella seconda metà del Trecento in Valle Camonica o a Brescia o a Lovere;
2. la leggenda è stata pensata in italiano con robusti inserti dialettali e poi malamente scritta o tradotta in latino;
3. è stata scritta o tradotta in latino perché le finalità per la quale è stata pensata imponevano l'uso di tale lingua: testimoniare l'antica nobiltà dei privilegi e delle indulgenze delle chiese; rivendicare autonomia politica; affermare una ortodossia di lunga data della Valle, ottenuta anche con la forza militare; cercare una logica unitaria e probabilmente, anche sullo schema di opere di carattere cavalleresco, creare una sorta di "ciclo carolingio di Valle Camonica" di cui fanno parte integrante anche le *Vitae* dei santi cavalieri, soprattutto quella di San Glisente. Il ricorso a Carlo Magno è il ricorso al concetto stesso di imperatore- eroe inciviltore a cui far risalire, appunto, la "civiltà" presente.
4. a questi usi ufficiali se ne affiancavano di volta in volta altri meno espliciti e mediati dai parroci (latino) al popolo (volgare, dialetto): necessità della fedeltà delle popolazioni e riconversione sul modello carolingio e quindi possibilità di riutilizzo della leggenda ogni volta che si presentavano esigenze di riaffermare l'ortodossia; creazione di una base mitica per l'identità locale; difesa antiebraica; argine antiprottestante e altre simili;
5. la parte che tratta del Bresciano prosegue nei testimoni trentini sunteggiata e con l'aggiunta di molte altre tappe con grande attenzione alle specificità locali. Anzi è innegabile che se pur la leggenda è con ogni probabilità nata in Lombardia ha lasciato le sue tracce iconografiche e toponomastiche più in area trentina. È probabile, ma tutto da indagare, che ciò non sia estraneo alla diversità politica esistente fra la politica della serenissima Repubblica di Venezia che dominava il Bresciano e il Bergamasco e il Principato vescovile di Trento, inserito nell'Impero.

Il testo è in sé polisemico e ciò è prova dell'abile lungimiranza di chi l'ha confezionato che è stato in grado di produrre un documento che poi si è prestato ad essere utilizzato nella storia per scopi diversi a seconda dei luoghi e dei tempi.

E ciò ha un interesse ancora maggiore se si tiene conto della qualità linguistica del testo, una qualità decisamente bassa. A riprova della capacità di chi l'ha confezionato di utilizzare un mezzo di comunicazione e una lingua perfettamente al livello dei fruitori (il popolo delle valli alpine) o dei mediatori (il clero delle medesime valli, non molto diverso dal suo popolo in quanto a cultura).

La leggenda ha giocato un ruolo importante sia nell'operazione di "ricristianizzazione" delle Valli alpine dopo il periodo delle guerre sociali e di mentalità che vanno sotto il nome di stregoneria, sia nei difficili e complessi rapporti politici fra Valle Camonica, Brescia, resistenze filomilanesi, Repubblica di Venezia e Principato vescovile di Trento.

La leggenda nel Rinascimento: il manoscritto, Venezia, Museo Correr, Cicogna 1140, Simone Signaroli

Nella biblioteca del Museo Correr a Venezia si conserva un piccolo codice, molto elegante e prezioso, contenente il testo della "leggenda" di Carlo Magno in Valle Camonica. Tra le peculiarità del manufatto, confezionato nella cancelleria del capitano di

Brescia nel 1505, è la presenza di un'ampia prefazione dedicata al patrizio veneziano Domenico Contarini, allora capitano della città. La prefazione contiene diversi punti di estremo interesse:

- Domenico Contarini in persona si era interessato alla pubblicazione del testo riguardante Carlo Magno;
- egli era venuto a conoscenza del documento a Ponte di Legno, durante una "cavalcata" di ricognizione lungo il territorio bresciano, quando una copia del testo gli era stata mostrata alla presenza di alti dignitari bresciani e veneziani;
- la lettera prosegue con le lodi del Contarini e con interessanti riflessioni sulle qualità del governo veneziano, nelle quali sono impiegati diversi autori medioevali latini (Tommaso d'Aquino, Bartolomeo Anglico).

Dunque il manoscritto si configura come il consapevole intervento di un gruppo di umanisti che confeziona con esso una "edizione" rinascimentale del testo, su sollecitazione del rettore veneto.

La vicenda va, al livello del saggio scientifico, inserita nella trama di rapporti complessi tra la Valle Camonica, la città di Brescia e Venezia tra fine Quattro e inizio Cinquecento. Nell'episodio della presentazione del testo a Ponte di Legno può infatti vedersi un tentativo, da parte delle autorità di Valle Camonica, di riallacciare rapporti diretti con Venezia, mentre dal 1440 il distretto amministrativo valligiano era stato declassato a terra dipendente da Brescia. D'altra parte, la città interviene immediatamente a ristabilire la gerarchia acquisita, commissionando al personale della cancelleria del capitano la confezione di un'edizione manoscritta del testo.

A livello divulgativo, si riallaccia alla vicenda il bel portale rinascimentale della chiesa di S. Antonio a Breno, dove campeggia un'epigrafe nella quale è citato il patrizio veneziano Francesco Foscarini, "collega", fra gli altri, anche di Domenico Contarini.

Appunti sull'origine e la trasmissione del Ciclo carolingio lombardo-trentino, Gabriele Medolago

Il contributo apporta numerosi elementi di novità rispetto a quanto sino ad oggi si conosceva sul tema, sulla scorta di un'attenta analisi del testo della cosiddetta Leggenda, ma soprattutto di un'ampia ed accurata ricerca archivistica, bibliografica e sui luoghi, condotta fra la Bergamasca, il Bresciano, in particolare la Val Camonica, ed il Trentino.

La ricerca archivistica ha fra l'altro portato al rinvenimento di alcuni esemplari inediti della Leggenda, più antichi di circa mezzo secolo di quelli sino ad ora noti.

L'analisi complessiva della documentazione e delle notizie ha permesso di confermare alcune ipotesi già formulate in passato e di smentirne altre, oltre che di correggere molti errori frutto della trasmissione.

Grazie ad una serie di analogie si ritiene di poter ricollegare alla Leggenda alcuni racconti e memorie di fondazione di chiese finora mai ricondotti al ciclo.

Vengono forniti elementi che permettono di dare per accertata l'esistenza di un Ciclo carolingio lombardo-trentino più ampio della Leggenda camuna e quasi certamente più antico, riguardante un passaggio di Carlo Magno conquistatore, con al seguito sette vescovi, fra cui Turpino, arcivescovo di Reims, da Bergamo, dalla Val Cavallina, dalla Val Camonica e dal Trentino.

Vengono formulate alcune plausibili ipotesi sulla nascita e la formazione del testo della Leggenda (dovuto probabilmente ad un ecclesiastico che lo redasse raccogliendo parte di precedenti narrazioni diffuse in una zona molto ampia) e delle sue diverse versioni, soffermandosi sulla realizzazione della versione trentina, che sembra essere stata elaborata allungando e successivamente modificando quella camuna).

Si sono identificate, con ragionevole certezza, le motivazioni che hanno portato alla redazione della Leggenda ed al suo uso (la volontà di fare memoria di fatti significati tramandati oralmente, il desiderio di magnificare le chiese dicendole fondate da Carlo Magno, dai vescovi e dal papa e da loro dotate di indulgenze, anche nell'ottica di aumentare la devozione e le offerte), la datazione del testo della Leggenda (collocabile all'inizio della seconda metà del secolo XIV per la versione camuna, forse verso gli anni '70, ed al periodo a cavallo fra XIV e XV secolo per un allungamento trentino), l'ambiente in cui nacque il testo della leggenda (cioè quello ecclesiastico, forse legato alla chiesa di San Lorenzo di Berzo Inferiore per la versione camuna e forse a quella di Santo Stefano di Carisolo in Val Rendena per quella trentina).

Viene analizzata la trasmissione del Ciclo e della Leggenda nel corso dei secoli che vanno dall'inizio del XV, quando se ne hanno i primi esemplari, sino ad oggi, identificando i momenti principali di diffusione del Ciclo e della Leggenda nell'area fra la Lombardia ed il Trentino, quasi sempre in ambito ecclesiastico. Vengono infine meglio identificati gli inserimenti di narrazioni estranee, come nel caso della storia di San Glisente, della leggenda degli Alani e del passaggio in Val di Scalve di Carlo Magno, nonché della sua donazione di un calice alla chiesa di San Clemente di Edolo.

S.Glisente e Re Carlo: appunti su un antico incontro, Carlo Cominelli

Probabilmente la più importante devozione vivificata fino a oggi dall'apparentamento con la leggenda di Carlomagno in Valcamonica, è l'antico culto autoctono di S.Glisente, che a partire perlomeno dal 600', viene identificato come il luogotenente dell'imperatore, ritiratosi a vita eremitica in una spelunca sui monti di Berzo, assistito divinamente da un'orsa ed una pecora.

Delle leggende seicentesche fa parte anche il tema della contesa delle spoglie del santo tra gli abitanti di Collio (o Bagolino) e quelli di Berzo.

In verità la devozione è avviata e in qualche modo definita, già a partire dal sec XIII dove appare anche chiaramente un areale di devozione più ampio dell'attuale e comprendente appunto anche le Comunità di Collio, Bagolino e Bovegno

Su questo primo culto, interessanti indicazioni potrebbero desumersi dalle etimologie del nome Glisente a cui va per completezza aggiunta un'ipotesi toponomastica: già al X secolo è attestato nel novarese l'abitato di Glisente con una sua precisa, suggestiva etimologia. Inoltre la devozione religiosa si intreccia al terreno in loco delle contese confinarie e di pascolo, come si evince proprio dai primi documenti e dall'uso dell'edificio sacro come punto di assemblea e ritrovo delle comunità durante l'alpeggio

Un Glisente appena precedente alle leggende seicentesche potrebbe anche comparire parzialmente, nel noto affresco nella chiesa di S.Lorenzo di Berzo dove traspaiono dominanti i tratti della dimensione pastorale, greggi, cani, mungitura, rapporto con le bestie selvatiche, accanto alle immagini del santo in saio e in vesti militari, elementi solo parzialmente aderenti alle leggende seicentesche (chi è il pellegrino col l'olfiante?) e comunque monche di elementi riconducibili direttamente alla leggenda di Carlomagno.

Tuttavia Brunelli può vedere nell'affresco la versione seicentesca della leggenda (che avrebbe inglobato elementi precedenti) e il tema anche da lui riportato della contesa delle spoglie con la vittoria di Berzo preannuncia una nuova evoluzione della stessa.

La storia di Glisente infatti si ridefinisce nella versione oggi più nota e trascritta nei primi del '900 dove scompare il tema della contesa del corpo del santo e compare invece l'apparentamento con S.Fermo di Borno e S.Cristina di Lozio, divenuti suoi fratelli e ricondotti anch'essi al seguito dell'imperatore Carlomagno, quindi chiudendo alla sola Valle l'areale di interesse della leggenda. Appare in quest'ottica anche il tema dei falò di richiamo tra i fratelli, ricontestualizzando probabilmente, antiche e diffuse tradizioni di accensione dei fuochi durante il pascolo. A specificare ulteriormente la natura comunque pastorale della devozione si notano dalla fine del 500' a tutto il 700' molte citazioni volte a stroncare le feste notturne e le libagioni ,con l'organizzazione di vere e proprie taverne sopra i monti per il periodi di festa del santo (6 agosto, 26 settembre...).

Tra queste si nota al 1702 su documento del Dolfini : accanto alla citazione della leggenda seicentesca compare la denuncia della disdicevole usanza di rinchiudere nottetempo le donne nella grotta del santo ,sorvegliate da gente armata, mentre fuori si festeggia. Questa nota non può non ricordare i temi della contesa tra uomini e donne tipici delle feste agresti e pastorali e di molteplici narrazioni popolari documentate in Valle ad esempio nelle celebrazioni della festa di S.Vito e S Anna di Incudine, presso la chiesa alpestre omonima. Proprio una leggenda inedita di Monno tesse oggi una suggestiva connessione tra Glisente e Vito come santi e simboli della cultura arcaica pastorale.

La leggendaria spedizione di Carlo Magno: novità nel versante Trentino, Luciano Imperadori

Il Privilegio di Santo Stefano di Rendena narra la Leggendaria spedizione di Carlo Magno da Bergamo in Valle Camonica e Trentino ed è documentato, tra i primi, dal notaio Gratiadeus di Bolbeno fin dal 19 novembre 1446.

Alcune copie del Privilegio fermano il percorso in territorio bresciano alla chiesa della Santa Trinità di Ponte di legno. Invece il testo di Carisolo, sia quello riportato sul muro della chiesa di Santo Stefano sotto l'affresco di Simone secondo Baschenis, sia il testo della pergamena conservata presso l'archivio parrocchiale, fanno proseguire la spedizione anche nel Trentino: in Val di Sole e in Val Rendena. Storicamente esistevano ben tre affreschi di Simone secondo Baschenis sul percorso della Leggendaria spedizione di Carlo Magno. Il primo a Pellizzano sul muro esterno della chiesa di Santa Maria, il secondo a Carisolo, all'interno della chiesa di Santo Stefano e il terzo a Saone nella chiesa di San Brizio, santo poco noto ma importante perché diretto successore di San Martino di Tours.

Dalla val Rendena, presumibilmente, il viaggio continuò verso le Giudicarie esteriori, nel Bleggio e nel Lomaso (*«ivit in Balviam»*) da dove si può scendere verso il lago di Garda e forse verso Verona dove si era rifugiato Adelchi, speranza dei Longobardi. Tracce evidenti di questo percorso si ritrovavano anche sull'antica via per il passo del Durone che storicamente collegava le Giudicarie interiori con quelle esteriori. Infatti, a Saone, dove è patrono San Brizio, esisteva un terzo affresco, presumibilmente sempre di Simone secondo Baschenis, con Carlo Magno in atto di venerare Santo Stefano. Nel 1786 ne parla padre Cipriano Gnesotti nelle sue "Memorie per servire alla storia delle Giudicarie disposte secondo l'ordine dei tempi".

Altro riferimento storicamente documentato è il paese di Solero che viene citato nel testo del Privilegio di Santo Stefano di Rendena. Nel 774 Carlo Magno e la moglie Ermengarda lasciarono ai monaci della grande abbazia francese di Tours le rendite dei possedimenti italiani, tra cui appunto i territori della Valle Camonica, Sirmione, Pavia, e Solero.

La cosa molto interessante è che nel Privilegio di Santo Stefano compare *«Antonius de Solerio»* che fu paggio di Carlo Magno per ben sette anni.

Altro luogo interessante è la località di Vadaione (*«curte que dicitur Badabiones posita in Tridentino comitatu»*), in Alta Rendena, proprio vicino a Giustino e a Carisolo. Questa piccola località è elencata nei possedimenti che ben otto successori di Carlo Magno, da Ottone II a Federico I, confermarono alla chiesa di Verona e in particolare al vescovo Notkerius.

I santi di Tours costellano tutto il percorso carolingio sia in valle Camonica sia nel Trentino. Soprattutto nelle Giudicarie, al castello di Stenico, si trovano dipinti, in affreschi tardo carolingi, i santi Martino e Brizio. Quest'ultimo non è santo molto conosciuto ma curiosamente è patrono sia di Monno sia di Saone due tappe importanti nell'ipotizzato itinerario di Carlo Magno. A Stenico si trova anche l'affresco quattrocentesco della donazione da parte di Carlo Magno delle Giudicarie alla Chiesa di Trento. Sembra quindi esistere un disegno preciso e una volontà lungimirante in chi aveva commissionato le opere ai Baschenis lungo l'ipotizzato percorso della Leggendaria spedizione.

Chi aveva interesse a rilanciare il mito del grande condottiero franco nel cinquecento, un'epoca di grandi difficoltà per la Chiesa con l'esplosione dell'eresia luterana e della guerra rustica? Certamente doveva essere un personaggio molto importante.

Infatti, in quegli stessi anni, il principe Vescovo Bernardo Clesio, apprezzato consigliere di Massimiliano I e di Carlo V, fece dipingere da Marcello Fogolino un grande affresco di Carlo Magno in trono, tuttora visibile nella splendida Loggia del castello del Buonconsiglio a Trento. Bernardo Clesio, rivendicò e ottenne la conferma dei possedimenti di Riva del Garda e delle Giudicarie richiamandosi alle antiche donazioni di Carlo Magno, documentate anche a Stenico. Era quindi evidente l'intenzione di far coincidere la figura di Carlo V con quella di Carlo Magno sia per ragioni politiche sia per ragioni religiose.

Il richiamo al grande condottiero franco, alfiere dell'ortodossia cattolica contro le eresie, ma anche garante dell'ordine costituito, spiega la volontà di diffondere i contenuti del Privilegio di Santo Stefano di Rendena nel Trentino, proprio nel periodo dell'intensa attività europea del potente cardinale Bernardo Clesio.

Dalla Rezia alla Baviera: la politica alpina di Carlo Magno, Giuseppe Albertoni

Le fonti scritte ci forniscono poche indicazioni sulla viabilità alpina nell'età di Carlo Magno. Esse, tuttavia, ci permettono di ricostruire la politica alpina del sovrano franco, che riprese direttrici già tracciate in precedenza da Carlo Martello e Pipino III. A partire dalla sottomissione al controllo franco dell'*Alamannia* (746), e in particolare della regione del Lago di Costanza, Pipino III prima, Carlo Magno poi poterono disporre di un importante avamposto che permetteva l'ingresso in Italia dai valichi alpini centro-occidentali. Conquistato il Regno longobardo (774), Carlo Magno consolidò il controllo sulle Alpi anche grazie all'apporto di alcune grandi abbazie o sedi vescovili, affidate ad abati e vescovi strettamente legati all'*entourage* regio. Parallelamente rafforzò l'egemonia franca sulla Rezia curiense che, di fatto, perse il suo *status* di semi-indipendenza (773). Successivamente, la conquista del ducato di Baviera (788) permise a Carlo Magno di estendere la propria dominazione anche alle Alpi centro-orientali. In questo nuovo contesto le Alpi non costituivano più un'area di frontiera, circostanza che si riflesse sulla viabilità. Non a caso, quando nell'806 Carlo Magno promulgò un capitulare (*Divisio regnorum*) che stabiliva la suddivisione delle sue dominazioni tra i tre figli (Carlo il Giovane, Pipino e Ludovico il Pio), assegnò a ognuno di essi una porzione di territorio alpino - suddiviso attraverso confini interni longitudinali - che garantiva il controllo della viabilità sui due versanti dei principali valichi alpini. La morte precoce di Carlo il Giovane e Pipino, però, impedì che questo progetto si realizzasse.

Il sessione - La Leggenda e il territorio - Presiede Chiara Frugoni

La creazione e la diffusione dell'iconografia di san Carlo Magno, Federico Troletti

Le immagini di Carlo Magno nel territorio di indagine sono assai esigue. Il saggio si propone di analizzare la nascita e la diffusione della devozione a Carlo Magno; il re fu infatti venerato come santo a nord delle Alpi. Si sono analizzate le immagini che, in passato, furono interpretate come la raffigurazione di Carlo Magno dimostrando come, talvolta, l'iconografia imperiale, proprio per la genericità degli attributi, poteva essere spesso confusa. Si è dunque cercato di creare uno spartiacque tra l'iconografia carolingia e quella di san Sigismondo. Lo studio si concentra anche sulla diffusione delle immagini intese come strumento per la misurazione del potere imperiale e come elemento di legittimazione sia in ambito civile sia in ambito religioso. L'esiguità degli esempi e l'ambiguità degli stessi hanno portato ad ipotizzare che l'immagine del santo Re potesse essere utilizzata con una chiave di lettura non univoca, ma al contrario, in base alla situazione, vi si poteva vedere Carlo Magno, san Sigismondo o altri Re.

Sono state analizzate le relazioni dei primi scopritori della tomba di Carlo Magno cercando di analizzare come gli Imperatori tedeschi abbiano giocato un ruolo fondamentale nella scoperta del corpo e per la canonizzazione. Le reliquie, le mitiche *gesta*, i luoghi di culto e le presunte fondazioni di Carlo sono stati messi in relazione tra loro tentando di evidenziare le tappe fondamentali per la creazione della santità e del mito di Carlo.

Per la Valcamonica si propone una nuova possibile identificazione di un *Carlo Magno* presente in una sacra conversazione ad affresco conservata nella chiesa di S. Maria del Restello di proprietà dei nobili Federici di Erbanno; in precedenza il santo fu identificato con Ludovico da Tolosa. Al contrario, per il ciclo di affreschi dei Federici di Gorzone (ora Pinacoteca Tosio Martinengo a Brescia) - in precedenza visto come il racconto delle *gesta* di Carlo Magno e collegato alla leggenda camuno trentina - in seguito a varie considerazioni fornite anche dai colleghi del comitato di ricerca, si è propensi ad escludere che si tratti della rappresentazione della leggenda carolingia.

Uno spunto di riflessione si è rivolto al rapporto tra l'affresco della chiesa di S. Stefano a Carisolo e l'affresco all'interno del Castello del Buon Consiglio a Trento (entrambi ritraenti Carlo Magno). Le due immagini realizzate negli anni Trenta del Cinquecento attesterebbero la diffusione in area imperiale dell'immagine del Re carolingio sia in edifici religiosi periferici sia in sedi di rappresentanza ufficiali come il palazzo del Principe Vescovo Bernardo Cles.

Anche l'episodio del vescovo principe Bernardo Cles di Trento, che vuole Carlo Magno nella propria corte incumbente sopra le immagini dei vescovi tridentini, conferma un impiego finalizzato alla legittimazione del proprio potere spirituale e temporale e l'adesione all'Impero. L'immagine voluta e dettata dalle abilità diplomatiche del Cles è priva dell'aureola anche nel rispetto della dottrina della Chiesa Romana a cui il vescovo si conformava e nella quale si era formato. È un dato di fatto che le opere superstiti ritraenti Carlo Magno nell'area di diffusione della leggenda sono da collocarsi agli anni Trenta del Cinquecento forse quasi a voler documentate un ritorno in auge del mito che però non sembra confermato dagli esemplari rogati della leggenda in quanto per questi anni, allo stato delle ricerche, non si sono conservate delle trascrizioni.

Santità armata, iconografie negli affreschi di Valle Camonica, Virtus Zallot

I santi cavalieri occupano un posto di assoluto rilievo negli affreschi tardo medievali di Valle Camonica: sono antichi martiri cristiani oppure cavalieri che, abbandonata una valorosa carriera militare e una condizione sociale privilegiata, decidono di impegnarsi nell'apostolato o nell'esperienza eremitica, come i tre santi medievali locali: Costanzo, Obizio e Glisente.

I santi cavalieri, giovani ed eleganti, sfoggiano preziosi abiti alla moda e impeccabili acconciature e esibiscono con compiaciuta disinvoltura grandi spade o, più raramente, mazze decorate; indossano guanti bianchi e, in alcuni casi, spettacolari armature.

I loro attributi iconografici prevalenti, i guanti e la spada, erano fondamentali nella ritualità e nell'immaginario cavallereschi. Nonostante le armi e le armature essi non presentano tuttavia la concentrazione e la fisicità del rude combattente, bensì volti idealizzati ed assorti, corporature esili, aggraziate posture. Formalmente interpreti della concezione estetico-morale cortese, formano una milizia sublimata, non terrena ma spirituale; non guerrieri, dunque, ma nobili cavalieri: eletti che subordinano l'uso della forza ad un sistema etico cristiano di valori, con finalità non tanto (o non espressamente ed esplicitamente) materiali. La guerra che combattono è infatti traslata dal piano storico a quello metafisico: guerra del bene contro il male, tanto nella individuale coscienza che nella società.

Ma, poiché il male si manifesta in situazioni concrete incarnandosi in nemici che è legittimo combattere ed uccidere, la metaforica spada può materializzarsi in intervento fisico, contro un avversario demonizzato di volta in volta pagano o ariano, eretico o ebreo, stregone o infedele.

La leggenda di Carlo Magno, implacabile missionario, celebra una conquista il cui scopo dichiarato non è distruggere il nemico, ma convertirlo: ideale crociata traslata in una attualità caratterizzata da aspri conflitti sociali e religiosi.

I santi cavalieri dunque, che conoscono grande diffusione nel periodo in cui la leggenda viene elaborata e diffusa, partecipano della stessa milizia cristiana di cui il re-santo-guerriero è esemplare comandante. Soldati della Vera Fede, sono armati della *spada dello Spirito* (San Paolo): arma certo metaforica, ma capace di evocare armi ben più concrete e per niente astratte: la violenza contro gli eretici e gli ebrei di Valle ne sono testimonianza.

Il ciclo affrescato di Gorzone, Pierfabio Panazza

Nei *Curiosj Trattenimenti* di padre Gregorio Brunelli sono menzionati per la prima volta dieci riquadri del ciclo di affreschi che decorava Casa Caffi-Vezzoli, un tempo pertinenza del medioevale castello dei Federici a Gorzone. Secondo un'opinione ormai diffusa, si tratterebbe di una serie di dipinti dedicati al tema della leggenda di Carlo Magno e della giovane di nome Monica, fattasi poi monaca nel convento di Santa Giulia di Brescia, le cui scene figurate si dipanano in modo articolato e con una certa varietà compositiva, ma ormai ridotte a poca cosa a causa di irrimediabili danni patiti dalla pellicola pittorica. Gli episodi affrescati, oggi ridotti a sei e conservati presso il Museo della Città in Santa Giulia a Brescia [*Due cavalieri rivolti a destra* (inv. n. 634), *Due figure sotto un'edicola (?)* (inv. n. 635), *Castello con torri merlate e cavalieri* (inv. n. 636), *Scena doppia con l'incontro di due personaggi e l'omaggio ad un re in trono* (inv. n. 637), *Giovane donna accoglie alcuni cavalieri all'ingresso di un castello* (inv. n. 638), *Cavallo bianco al galoppo* (inv. n. 639)], vengono qui ora riproposti non solo come rara testimonianza iconografica di un ciclo profano a sfondo cortese, ma anche per lo stile e per le loro più specifiche prerogative pittoriche, sebbene la loro pertinenza al ciclo carolingio appaia non del tutto convincente.

Realizzati nell'ultimo quarto del Trecento, questi affreschi denotano un significativo aggiornamento della cultura figurativa della Val Camonica ai più moderni orientamenti della pittura lombardo-emiliana, mediati probabilmente attraverso l'importante contributo fornito dalla contemporanea produzione pergamenacea. Giova osservare come la circolazione dei codici e dei romanzi cavallereschi in Italia settentrionale, ed in particolar modo in Lombardia, fosse tanto diffusa da determinare la nascita di un linguaggio "locale" che dalla corte gonzaghesca si estende a quella dei Visconti e dei Savoia. A questo proposito si affaccia l'ipotesi che i soggetti, tutti sicuramente profani, possano essere stati ispirati dalle illustrazioni dei poemi cavallereschi allora in auge e miniate secondo i paradigmi del cosiddetto gotico cortese.

Il committente, appartenente alla nobile famiglia ghibellina dei Federici di Gorzone è per il momento difficile da identificare, ma sicuramente anche a lui si devono le scelte iconografiche che l'anonimo maestro ha saputo tradurre con il suo stile controllato ed elegante sulle pareti. Non è un caso che manchi qualsiasi riferimento alla guerra, alla battaglia, al torneo, all'uso delle armi in genere, mentre si moltiplicano gli incontri destinati a svolgere un'azione rassicurante nello spettatore, aumentata dalla solennità dei gesti e dalla grazia delle figure, soprattutto quelle femminili.

Forse il nostro caso rappresenta davvero un'altra sintesi simbolica dove si intrecciano culture e mondi diversi, come quello latino e quello germanico, anche se le condizioni generali degli affreschi, il loro stato frammentario e qualsivoglia traccia di iscrizione identificativa impediscono di fatto una interpretazione più circostanziata.

Luoghi della leggenda, da Bergamo al Trentino, Francesco Macario

L'obiettivo di generale della ricerca effettuata è stato quello di indagare i siti citati e di riassumerne la storia documentaria e materiale, ricerca possibile in quanto i siti e molti degli edifici citati nella leggenda sono ancora individuabili. Naturalmente i documenti storici conservati più antichi sono scarsi, così come sono rare le indagini di tipo archeologico sugli edifici. In ogni caso si nota, anche per i periodi più recenti, una certa discrepanza tra la scarsità delle fonti e la ricchezza e la complessità che evidenziano le ricerche archeologiche, che spesso testimoniano fasi ben più antiche di quelle indicate dai documenti.

In particolare a Lovere la rocca e la chiesa di San Giovanni del monte Cala sono documentate dal XIII secolo,

A Esine un disperso documento del 797 testimonierebbe l'esistenza chiesa della SS. Trinità, ma le strutture materiali della chiesa e del castello consentono solo di dire che erano esistenti tra l'XI e il XII secolo.

Per quanto riguarda il castello di Civate è documentato dal 979, datazione coerente con le strutture materiali sopravvissute, e la chiesa di Santo Stefano appare come l'unico edificio, citato nella leggenda, i cui resti materiali si confermano pienamente compatibili con una fondazione carolingia.

A Berzo Inferiore un castello antico preesisteva al castello nuovo, che sorgeva dove oggi insiste la chiesa di San Michele. Quest'ultimo sito, in parte oggi scavato, ha restituito strutture del XII-XIII secolo. La chiesa di San Lorenzo appare documentata solo dal 1334 e le sue strutture materiali sono riferibili per la fase più antica all'XI-XII secolo,

A Bienno per la chiesa di San Pietro in Vincoli le evidenze materiali indicano che la chiesa è stata edificata nel XIII secolo.

A Pescarzo di Breno le notizie note sulla chiesa di San Giovanni Battista sono della metà del XV secolo, e non aiutano molto a districare i dubbi relativi all'identificazione tra Pescarzo e il *Braitinus-Braxeivius-Braxenius* citato nella leggenda. Vi è infatti memoria della presenza in Pescarzo nella prima metà del XIV secolo di una chiesa intitolata a San Michele e non a San Giovanni. La presenza in Pescarzo di una località castello, precedentemente non nota, invece può essere visto come un elemento che potrebbe rafforzare la sua identificazione con il sito citato nella leggenda.

A Capo di Ponte la prima citazione di San Salvatore è del 1095, ma forse vi preesisteva un altro edificio religioso, come sembra indicare il riutilizzo di sculture del IX-X secolo. La chiesa attuale potrebbe essere stata edificata tra il 1110 e il 1130.

In Edolo la chiesa di San Clemente appare documentata dal 1233, ma le strutture attuali appaiono edificate nel XV secolo. Il castello, dentro il cui perimetro sorge la chiesa, è documentato all'inizio del XV secolo e le strutture materiali della fortificazione sono ascrivibili al XIV secolo.

A Monno la chiesa di San Brizio fu ricostruita nel 1480, su una chiesa preesistente, già ricordata nell'elenco degli edifici soggetti a tassazione apostolica dei benefici nel 1334. In Davena la chiesa di San Michele e San Giorgio è citata la prima volta solo nel 1567, ma il campanile è ascrivibile tra la fine del XIII e gli inizi del XIV secolo.

A Vione la chiesa di San Alessandro è nominata nel 1366, ma il campanile è ascrivibile al XIII secolo.

In Ponte di Legno la chiesa della Santa Trinità fu riedificata nel 1685 su preesistenze. Al piccolo colle su cui sorge la chiesa si sale da sud percorrendo la via "Castellazzo", toponimo che certamente indica la presenza di una fortificazione medioevale di cui però non si trova traccia documentaria. I dati in nostro possesso indicano che tutti gli edifici citati nella leggenda sono sicuramente medioevali, e in generale appaiono documentati tra il XIII e la prima metà del XIV secolo.

Se si considera che l'estensore della leggenda doveva ritenere certamente antichi per attribuirli a Carlo Magno si deve, sulla base di questi dati, ritenere che la leggenda debba essere stata formalizzata nella veste attuale attorno alla seconda metà del XIV secolo.

Tracce del racconto nella toponomastica storica della Valle Camonica, Alberto Bianchi, Riccio Vangelisti

Per le località citate nel testo della Leggenda è stata prodotta una ricostruzione toponomastica su base topografica, considerando gli edifici noti e il loro intorno. Le fonti utilizzate a tale scopo sono state le cartografie catastali ottocentesche napoleonica e austriaca, corredate dalla lettura delle informazioni sulla toponomastica contenute nei relativi registri, e in alcuni casi, ove disponibile, documentazione più antica, come gli estimi di epoca veneta. Le analisi, organizzate per schede autonome con la mappatura delle estensioni delle varie località, sono state riportate su ortofotografie recenti, in modo da rendere più facilmente riconoscibile la toponomastica individuata.

Il lavoro ha consentito di avanzare una proposta per la localizzazione dell'unico sito citato nella Leggenda per il quale finora non era chiara l'individuazione: il *castrum Braitinus* potrebbe quindi coincidere con il castello di Pescarzo di Breno, oggi totalmente scomparso, ma che sopravvive nella toponomastica (è ancora presente una *via Castello*). La vicina chiesa di S. Giovanni Battista, compatibile con il testo, può confermare l'ipotesi formulata.

La collocazione dell'ultimo tassello geografico mancante consente poi di gettare una nuova luce sul percorso che il racconto attribuisce all'esercito imperiale attraverso la Valle Camonica: dopo Esine, Berzo e Bienno, la tappa di Pescarzo può fare pensare che la strada battuta aggirasse l'abitato di Breno, sfruttando invece il passaggio dalla località S. Martino presso Astrio per poi ridiscendere verso il fondovalle, e configurando così un percorso comprensibile se letto tenendo presente il clima geopolitico di quest'area nel corso del XIV secolo, con le divisioni fra fazioni guelfa e ghibellina che dovevano trovare il punto di massimo scontro proprio nell'enclave guelfa di Breno-Losine-Lozio, in una valle quasi totalmente di parte avversa.

Oltre a ciò, l'inquadramento toponomastico può essere utile per la lettura del racconto perché in alcuni casi consente di illustrare meglio le caratteristiche dei siti, grazie alle indicazioni funzionali e morfologiche che si possono desumere dalla lettura dei nomi dei luoghi, e si può facilmente integrare, anche in una resa finale della ricerca, con le schede di lettura archeologica sugli edifici e sui siti del percorso.

Il Tardo-Antico e l'Alto Medioevo in Valle Camonica alla luce del dato archeologico, Alice Leoni

Il contributo si pone l'obiettivo di descrivere, sulla base dei dati emersi dalla ricerca archeologica, l'arco cronologico compreso tra Tardo Antico (fine III secolo d.C.) e i primi secoli dell'Alto Medioevo (V - IX secolo) in Valle Camonica.

Le fonti materiali in nostro possesso, provengono da ritrovamenti fortuiti del XX secolo e da scavi archeologici condotti prevalentemente nella Media e Bassa Valle Camonica.

Nell'elaborazione dei dati sono stati privilegiati quei siti scavati con metodo stratigrafico dove maggiore risulta l'attendibilità delle informazioni ottenute, sia da un punto di vista tipologico, che cronologico.

I risultati raggiunti, seppur nella loro frammentarietà, documentano chiaramente, attraverso la presenza di necropoli, luoghi di culto, resti di capanne, la presenza di insediamenti distribuiti nel territorio lungo i principali assi di collegamento con i centri urbani e le valli vicine e dimostrano l'importanza dello strumento archeologico per colmare le lacune della documentazione scritta, pressoché assente per il periodo in oggetto.

Proseguendo nelle vallate teatro dell'ultima parte del leggendario viaggio al centro di questa giornata, l'intervento fornisce, sotto forma di appunti, informazione di alcuni contesti altomedievali archeologicamente documentati tra val di Sole e regione del Garda. Contesti che hanno attinenza con luoghi frequentati tra V/VI e X secolo e con differenze che dipendono sia da linee evolutive del popolamento sia da interessi di volta in volta determinati da necessità di risorse, di mobilità, di transito e di presidio. Aspetti che – in termini più generali - sono altresì conseguenza e risultato primi della complessità propria degli anni della transizione dal mondo antico al medioevo, che vedono le valli alpine dinamico teatro di scontro e di incontro tra realtà che si contendono i vertici del potere, civile e religioso. Un mondo complesso nelle forme, che attende ancora di essere esplorato per capire i suoi contenuti con il quale si intreccia la comparsa (e la scomparsa) di talune realtà proprie del periodo altomedievale. La prima è rappresentata da siti d'altura di natura fortificata, centri di matrice essenzialmente "instabile" in termine di durata, fondamentali però per conoscere l'entità di un sistema territoriale impostato – per altro non sempre con successo – a fronteggiare reiterate scorrerie di gruppi che muovono nelle Alpi. Quelle dei Franchi in particolare che – risolta la questione visigota e occupate nel primo VI secolo le terre transalpine di Burgundi e Alemanni - mirano apertamente alla conquista dell'Italia ancor prima dell'arrivo dei Longobardi. Altra realtà è quella delle chiese, poli di una cristianizzazione progressiva dello spazio rurale variamente declinati nella posizione, nell'aspetto materiale, nella forma e nelle funzioni: di cura d'anima o funeraria privata. Edifici che, in genere, si contraddistinguono per la lunga durata e per questo in grado di indicare i luoghi abitati (ancora piuttosto sfuggenti all'evidenza materiale del dato archeologico), ma anche strade e itinerari per valli e montagne. Gli stessi altresì esprimono valori, che alle origini sono il rango e le convinzioni di chi ne è stato il promotore: una comunità, ma molto più spesso un singolo individuo, che con atti di evergetismo religioso interpretano le aspettative della società del proprio tempo fissando nel paesaggio punti di riferimento certi e sicuri, catalizzati dalle reliquie dei Santi e delle reliquie venerate.

Ricerche in corso in area trentina, Matteo Rapanà, Vito Rovigo

In epoca medievale ospizi e ospitali di strada sono documentati in territorio trentino lungo i tracciati più frequentati e nei centri abitati più importanti. Risulta tuttavia interessante rilevare la presenza di altre strutture di assistenza, costituite da edifici di culto minori posizionati lungo itinerari "secondari", la cui presenza è fondamentale per comprendere il complesso sistema viario medievale caratterizzato da una "moltitudine di piccoli canali" in grado di collegare più o meno parallelamente identici capisaldi.

Per l'intera durata del medioevo e per la successiva età moderna, questi edifici sono stati oggetto di intensa frequentazione e di costanti interventi di manutenzione, segno dell'ininterrotto riferimento di fede, ma anche di assistenza al pari di quello garantito da strutture più note e "ufficiali", come ospizi e ospedali, specificatamente promossi in tutto l'arco alpino da autorità e influenti personaggi sia laici che religiosi.

La presenza di questi edifici di culto "minori", distribuiti in maniera capillare lungo tutto l'arco alpino, travalica quindi lo stretto ambito degli interessi delle singole comunità rurali per le quali essi sono stati meta devozionale per generazioni. L'analisi di queste strutture ribadisce quindi il complesso legame, più volte osservato, tra edifici di culto e viabilità, sottolineando come il maggiore interesse riservato alle grandi direttrici di valico, certamente meglio documentate, rischi di oscurare l'intenso reticolo di arterie "cosiddette" secondarie che ha costituito una struttura vitale per l'economia e l'organizzazione sociale delle comunità territoriali durante tutto il medioevo.