

San Galgano Guidotti e Beato Placido da Roio: dall'eremitismo alla fondazione monastica nella Regola di San Bernardo applicata nell'Italia Federiciana

ANDREA BACCI, GIUSEPPE ALBERTO CENTAURO

“Nullus locus sine genio”

(Servio)

Premessa

Dalla ricostruzione in atto dopo il terremoto in Abruzzo sono derivati alcuni spunti per la valorizzazione dei territori colpiti dal sisma attraverso la riscoperta dei valori immateriali della Media Valle dell'Aterno, nei borghi arroccati di Casentino (Sant'Eusanio Forconese), Ocre e Fossa. Luoghi che hanno un impatto paesaggistico e storico antropologico di rara suggestione come San Miniato al Tedesco posta a cavaliere tra Valdelsa e Valdarno.

Dopo il terremoto aquilano del 2009 molte cose sono profondamente cambiate in Abruzzo e, in particolare, nella conca aquilana. E' stato detto che niente sarebbe stato più come prima non solo per chi ha sofferto le immani distruzioni del sisma. Nell'aspettativa, fortemente auspicata, di riuscire a salvare insieme alle testimonianze materiali del passato, un'identità paesaggistica compromessa in modo grave nei luoghi sconquassati dai crolli, era difficile immaginare quale potesse divenire lo scenario dello sviluppo futuro in aree montane, come quelle della Media Valle dell'Aterno già interessate da progressivo abbandono prima del sisma.¹ Adesso, a distanza di quasi otto anni dall'evento, pur non apparendo ancora del tutto chiaro, l'angolo visuale con il quale guardare le cose è in parte cambiato.

La tematica della rinascita del territorio dopo il terremoto non è affatto marginale in questa valutazione, ed assume un valore che va oltre la drammatica situazione che si è generata. Proprio per queste ragioni la comparazione tra territori diversi, da valorizzare in chiave di rilancio socio economico, ha fornito l'occasione per fare una riflessione anche sui valori immateriali espressioni comuni di queste straordinarie terre. Infatti la problematica della ricostruzione nel caso dell'Abruzzo, spostando l'attenzione sulle espressioni della storia locale consumatasi nei territori di Casentino, Fossa e Ocre, proprio in ragione di queste analisi ha assunto accezioni assai diverse dalla sola riedificazione del patrimonio edilizio danneggiato. Nello specifico risulta di grande rilevanza aver posto al centro del dibattito la figura dell'eremita di Roio che stabilì, dopo un ampio peregrinare in Europa, il proprio rifugio in queste terre, nonché di condurre qui e non altrove la sua vita contemplativa nel segno di una limpida

¹ Cfr. CENTAURO G.A., Gli studi per la rinascita e la valorizzazione dell'antico paesaggio antropico della frazione Casentino nella Media Valle dell'Aterno, in *Lineamenti per il restauro postsismico del costruito storico in Abruzzo* (a cura di G.A. Centauro), DEI (Tipografia del Genio Civile), Roma, pp. 26-34.

spiritualità vissuta nella vicinanza a Dio. Infatti abbiamo ragione di ritenere che una chiave di lettura per meglio comprendere l'identità di queste valli possa essere intercettata osservando l'esperienza dell'anacoreta, ben presto evoluta nel cenobitismo che darà vita nel giro di pochi anni allo sviluppo della famiglia monastica cistercense e richiamerà l'attenzione dei frati minori francescani che s'insedieranno nel paese di Fossa nel convento di Sant'Angelo.

Lo spunto critico che oggi si propone è quello di cercare di capire se l'asceta, scegliendo questi luoghi, abbia o meno saldato i conti dopo i secoli bui della *damnatio memoriae* non solo con la verità storica che portò alla distruzione dei sacrari vestini, al martirio nel 250 d.C. di San Massimo, gettato dalle coste del Monte Circolo, fino alla *tabula rasa* romana dei villaggi e, successivamente, all'usurpazione barbarica di queste terre. L'insediarsi nel 1226 della congregazione cistercense nel nascente Monastero di Santo Spirito di Ocre che certamente lo vide principale artefice cadde in un momento di grandi sommovimenti politici e sociali che porteranno alla nascita gastaldato dell'*Aprutium*. Si consideri che proprio in quegli anni si andava fondando la città dell'Aquila (1230), ridestando a distanza di secoli una centralità territoriale che pareva perduta dai tempi della sabina *Amiternum*, se è vero che l'imperatore Federico II, lo *stupor mundi*, aveva immaginato la città nascente come una nuova Gerusalemme.² Il ripetersi e la storia stessa dei terremoti ci indicano dunque prospettive affatto diverse attraverso le quali pesare anche la cronaca recente che si accompagna alla ricostruzione. In altri termini si sta riproducendo quel che spesso è accaduto dopo i terremoti nel '400, nel '700 e nel '900, ricreando nell'inconscio collettivo una sorta di *dejà vu* che fatalmente si proietta sui destini dell'intera regione che, per l'appunto, ha già vissuto nel passato simili situazioni. Scavando nella storia locale, ponendosi cioè alla ricerca di quei segni in grado di testimoniare il riformarsi "spontaneo" di processi pregressi di rigenerazione, si possono scoprire i "segreti nascosti" di questo territorio. Da questo punto di vista la vita del Beato Placido ci offre, come detto, interessanti e decisivi spunti. (Fig. 1)

Consapevole dell'importanza di recuperare, in chiave di ricostruzione post-sisma, queste relazioni immateriali instaurate tra le popolazioni insediate e il proprio habitat, inteso come silenzioso custode della memoria collettiva, abbiamo sviluppato lo studio perlustrando il borgo di Casentino, che ha particolari assonanze coi territori toscani, non solo nell'attribuzione toponomastica e nei percorsi francescani.

Da "analfabeta" della geografia locale si è constatato, ad esempio, come il paese, dopo l'abbandono del castello di Barili (antico insediamento longobardo), devastato dal sisma del xv sec., fosse stato edificato "in modo assai originale" in un luogo almeno in apparenza non adatto, dislocato su un piano inclinato all'interno di un grande catino colmato da grandi masse rocciose staccatesi dal monte superiore. Questa singolare giacitura urbana richiedeva anch'essa una spiegazione.³ Parve dunque naturale, per carpire i segreti millenari di questa terra seguire ogni possibile traccia di

² Di questo aspetto ho avuto modo di trattare in occasione del Convegno Nazionale "Federico II di Svevia: verità velate e rivelate" (Prato, Teatro "G. D'Annunzio", 5 maggio 2012). Si veda, al riguardo, la Raccolta degli interventi dei relatori; ivi, CENTAURO G.A., *L'idea di città di Federico II e l'architettura sveva*, Prato (s.d.), pp. 11-41.

³ GARZONIO C.A., *Le analisi geo-morfologiche. Geologico-tecniche e dei materiali*, in *Lineamenti* ... op.cit., pp. 61-64.

questa scelta, tale da poter illuminare la nostra strada alla ricerca di uno spunto per cominciare sul campo un apprendimento sull'ancora incognito. Ci siamo così trovati a ripercorrere un percorso fuori dallo spazio fisico dell'abitato, per riscoprirsi a tu per tu con una dimensione affatto diversa e imbattersi in un paesaggio di antica antropizzazione che ci portava speditamente a percorrere un cammino a ritroso nel tempo fino alle origini dell'insediamento, per capire quel che di ancestrale era custodito in quelle terre. Da "Capo la terra", contrada di confine a monte del paese, si è cominciato a percorrere le antiche vie di transumanza e salire progressivamente alla montagna, così come si faceva nel passato. Nei boschi e presso le sorgive canalizzate poste sopra l'abitato (in loc. "L'Aquaro") si sono trovate le risposte cercate. Questi acquidocci intercettano ancor oggi le copiose acque che sgorgano dalle vene del Monte Croce, estrema propaggine occidentale della catena del Sirente.

Qui si è trovata l'identità ricercata in simbiosi con la presenza delle risorse più preziose della comunità casentinese. Del resto, da quelle acque deriva, come nelle terre aretine, il nome di Casentino (deriv. da accadico *Kaşû* = gelido, che nella glossa *Casuentus* che significa appunto "terra delle acque fredde sorgive"⁴). Se Barili in epoche di invasioni e precaria difesa territoriale aveva traslato sull'altura l'insediamento originario, non era stato così per la rifondazione di Casentino, ricostruito in realtà a ridosso degli stazionamenti più antichi che avevano preceduto di mille anni l'epoca medioevale della rinascita.

Qui si sono rintracciati i segni di primigenie testimonianze antropiche, scoprendo anche il senso archetipico del *lucus sacer*, il luogo sacro che nei culti pagani prima (*ver sacrum*) e nella devozione cristiana poi (riti dell'Ascensione e del Corpus Domini) aveva costituito quella matrice territoriale che mai nessun sisma avrebbe potuto scalfire.⁵

Oggi appare di tutta evidenza che la vita contemplativa dell'eremita non poteva non avere trovato se non in queste presenze la vicinanza a Dio. Una possibile dimora di Placido è stata individuata nella grotticella che si cela in un dirupato anfratto parietale del costone roccioso che si trova, non a caso, sopra la cavea rocciosa della conca dolinica del Funnacchio dove, nel 2013, è stato rinvenuto il podio di un tempio pagano.⁶

Questa circostanza sta a significare quale fosse *ab origine* il *lucus sacer* che Placido avrebbe elevato al soglio della sua visione celeste, dunque il *genius loci* per eccellenza.

In una visione razionale, al cospetto di questi archetipi geografici e naturalistici, si sarebbero dunque potute rintracciare tutte quelle regole non scritte da seguire per la ricostruzione non solo delle case ma anche per operare nel rispetto della natura e delle sue risorse. Nel frattempo, l'abbondante presenza di testimonianze archeologiche, di volta in volta rinvenute lungo gli impervi sentieri, aveva grandemente rafforzato l'idea che questa matrice immateriale non fosse solo il frutto di un'ideologia, bensì potesse davvero rappresentare una dominante dell'inconscio collettivo storicamente legato, fin dalle origini, agli archetipi strutturati di quel territorio. Il quesito che in questo momento si pone è semmai quello di valutare con oggettività se tale componente trascendente possa aver influenzato le scelte delle popolazioni insediate al mo-

⁴ CENTAURO G.A., *Casentino, sacra terra di acque sorgive*, in *Lineamenti ... op. cit.*, p. 29

⁵ *Ibidem* (CENTAURO G.A.), *passim*

⁶ *Ibidem*, p. 56 e sgg.

mento della rifondazione del paese così da tramandarsi segretamente, di generazione in generazione, fino ai giorni nostri.

In una visione filosofica, l'archetipo territoriale agirebbe dunque, se l'ipotesi trovasse conferma, come ordinatore di avvenimenti che tuttavia, visti i secolari comportamenti consolidatisi nella comunità casentinese, non sembrano avere un nesso di causalità ma soltanto una connessione di significato.⁷

E' questo il principio della sincronicità che mette in relazione fenomeni simile seppur tra loro distanti nel tempo secoli, addirittura millenni. Gli archeologi conoscono bene queste apparenti discrasie spazio temporali che dalla intuizione iniziale trovano puntuale riscontro nelle stratigrafie di scavo.

Una di queste tessere la possiamo trovare nell'esperienza terrena di uno dei figli più amati di questa terra, il Beato Placido da Rojo (1170- 1248) vissuto al principio del XIII sec. , che, in un non casuale parallelismo, ci ha ricordato l'esperienza di San Galgano Guidotti, nativo di Chiusdino (SI) (1148-1181), conosciuto grazie alla *Leggenda sancti Galgani confexoris*, come il Cavaliere di Dio con quella spada nella roccia infissa nell'eremo, oggi Rotonda di Monte Siepi, artefice anch'esso della rinascita medioevale di un "bosco etrusco" intorno al quale nascerà il monastero cistercense e la grande abbazia che da lui deriverà il nome. Vicende distanti tra loro una sola generazione ma assai vicine per gli sviluppi e i caratteri anche simbolici dei monasteri che questi monaci eremiti avranno contribuito ad edificare. Laddove si ribadisce come nella geografia sacra "nessun luogo è senza Genio", come diceva Servio, "*nullus locus sine genio*".

Il Beato Placido, come San Galgano, è stato un asceta, un mistico *sui generis*, capace di catalizzare al suo tempo l'attenzione della comunità e di esprimerne il sentire latente nell'ascolto verso il territorio di origine. Si tratta di una forma mentis preesistente e primitiva, di dar corpo ad un pensiero sommamente spirituale legato in modo viscerale alla terra scelta per condurre l'eremitismo nella ripetizione di una matrice culturale atavica. La rinascita delle terre di Barili è preceduta dalla consacrazione definitiva dei luoghi segnati dai ripari rocciosi nei quali il beato ha dimorato, quasi a disegnare una geografia delle antiche presenze sacre, con le vaste necropoli e gli ospitali recinti murati di uomini e animali. Per questo, salendo le strette svolte che dal fondo vallivo delle terre di Casentino e di Fossa conducono all'antico Monastero Fortezza di Santo Stefano di Ocre, si ha la sensazione di entrare in una dimensione d'altri tempi, nonostante che il complesso architettonico ospitante faccia parte di una moderna struttura turistico ricettiva, adattata, quale centro culturale, a confortevole relais di campagna. Il merito di questa suggestione è certamente legato alla qualità e spiccata naturalità del territorio, alla spiritualità promanata dallo spazio monastico di una volta, che vive ancora a distanza di otto secoli delle atmosfere che ci riportano puntualmente alla sua fondazione. (Fig. 2)

La montagna sacra e l'insediamento eremitico che genererà il monastero nel segno di Federico II di Svevia

Un altro profondo legame associa le vicende di queste terre abruzzesi con quelle toscane del Valdarno e di altre fondamentali parti della Toscana: il legame

⁷ Su tale concetto filosofico insistono le teorie junghiane (cfr. JUNG C. G., Sincronicità, 1952).

che la visione Federiciana ha forgiato negli insediamenti sia urbani che monastici attraverso i lasciti e i diplomi con i quali sovente garantiva potestà e privilegi.

Nelle *Historiae marsorum*, Febonio ricorda il Diploma di fondazione del monastero che, in ragione della pubblicazione di questo documento, si fa risalire al 1222, anno della distruzione di Celano da parte di Federico II di Svevia. Resta il fatto che la nascita dell'insediamento monastico è concordemente attribuita al nostro eremita. Non insisteremo sulla vita del beato Placido ricordando che esistono svariate versioni del suo lungo peregrinare prima di quella data, soffermandosi piuttosto sul fatto che, dalla donazione all'eremita dei terreni in località Pretola (o Pretula) da parte del conte Berardo di Ocre (gran maestro templare al quale Federico II aveva affidato la penetrazione dei cistercensi nel territorio aquilano), l'asse della storia locale si trasferirà nella progressiva edificazione del Monastero di Santo Spirito che si erigerà come una vera e propria roccaforte della Regola monastico cistercense (Fortezza).

La fama e le virtù di Placido, in odore di santità per quel suo eremitismo mistico e inossidabile, reso ancor più straordinario dal miracolo della sua guarigione da ferite e malattie che non lasciavano scampo, erano ben note a quel tempo, almeno a giudicare dalle rappresentazioni pittoriche postume, istoriate nelle pareti della primitiva chiesetta da lui stesso edificata nel luogo da lui stesso prescelto a ridosso del dirupo sul torrente Preturo. La guarigione miracolosa è attribuita negli affreschi ad un miracolo di San Bernardo, di cui nel segno della sua regola, si fecero le fabbriche conventuali e la chiesa nuova. In questo luogo Placido avrebbe potuto trovare giaciglio temporaneo già prima della donazione del conte Berardo, così come avvenne in altre grotte ed anfratti rupestri della zona. Pretola infatti è il toponimo di più antica data che viene citato nei documenti per contrassegnare terreni impervi da dissodare e rendere produttivi con frutteti. Pretola, tuttavia, nel dizionario aquilano è anche il nome che si viene dato al lavatoio e più precisamente all'asse per lavare i panni, identificando la presenza di acque correnti, potrebbe trattarsi del piede della rupe presso il torrente dove le massaie di Casentino andavano a fare il bucato o a follare i tessuti di lana stesi sulle bianche rocce calcaree, quindi in prossimità delle acque perenni che scendevano dall'Altopiano delle Rocche. Questi terreni non dovevano essere troppo distanti da uno dei ripari rocciosi, non l'unico, dove l'eremita saltuariamente stazionava, tanto che la leggenda vuole che le donne casentinesi andassero spesso sotto la grotta a sollecitare l'asceta perché si mostrasse loro. Questo in ogni caso era un altro luogo ideale nella visione del mistico, come forse lo era stato per i sacerdoti pagani attratti dall'energia promanata dalla Grande Madre. Infatti sulle opposte alte coste rocciose della forra, profondamente incisa dal torrente, si elevano i resti di antichi templi che furono dei Vestini e poi dei Romani, posti in prossimità della via maestra che da *Aveja* conduceva alla *mansio* di *Frusteniae*. Interessante annotare, sviscerando il significato dell'idronimo Preturo, come questo possa leggersi come "ciò che sta nel solco o lungo la via". Il Monte Cagno, che domina con i suoi contrafforti calcarei (Monte Croce ed altri) il paese Casentino e gli antichi villaggi vestini, con le sue sorgenti e la sua frastagliata corrugazione parietale, fatta di ripari e grotte, dal solco del Preturo e Ocre fino a Barili ed oltre era dunque la "montagna sacra" come ci dice l'oronimo (deriv. dal latino *canere* = venerare, accudire al rito religioso), prescelta dall'eremita per la vita contemplativa e "l'insonne desiderio di Dio". Questo luogo dunque, corrisponde perfet-

tamente al precetto dell'ordine cistercense. Il capitolo 66 della Regola tra l'altro afferma: "Possibilmente il monastero deve essere costruito in modo da potervi trovare quanto è necessario, cioè, l'acqua, un mulino, un orto e reparti per le varie attività, così che i monaci non debbano girovagare fuori: ciò infatti non reca alcun vantaggio alle loro anime."

Le testimonianze del passato restano dunque incastonate nelle murature del monastero come memorie scolpite nella pietra, da leggere e studiare come moderne chiavi di lettura e di accesso ai segreti del luogo per i pellegrini del nostro tempo. Del resto, nell'intorno del monastero, insistono ancor oggi visibili reperti strutturati che si trovano spicciolati ovunque sia sulla strada che conduce ai ruderi del castello di Ocre sia verso valle, lungo il fiume. Si tratta di testimonianze che rendono assai evidente lo stretto legame che caratterizza questo spazio concluso entro possenti mura con il territorio circostante e il grandioso paesaggio che da qui si apre alla vista remota verso il Corno Grande del Gran Sasso, come al vicino al Monte Cerro con la necropoli di Fossa e a gran parte delle terre forconsensi con i villaggi vestini. Segni indelebili di questi reconditi aspetti culturali, consacrati alla cristianità nel segno della Croce dai monaci, sono incisi nelle pietre del monastero, sui portali d'ingresso e nei luoghi di maggiore visibilità in una simbologia teoretica e arcana che certamente richiama la presenza dei monaci cistercensi e dei cavalieri templari che contribuirono in maniera decisiva a guidare l'edificazione dell'articolato e massiccio complesso monastico.

Il Monastero di Santo Spirito d'Ocre

La fondazione di un monastero è determinata da un insieme di fattori che legano quanto vicende umane (la vita dei cenobiti), intrecci economici e decisioni amministrative (il monastero deve essere autorizzato da un Vescovo su terreni in genere donati da famiglie comitali) sono alla base di un organismo che non rappresenta solamente una struttura nella quale meditare e conoscere Dio ma si deve autodeterminare e sostenere con rendite di terreni appositamente dedicate.

Al tempo stesso una struttura si deve fisicamente costruire tramite la definizione di una dimensione la quale lungi dall'essere atto spontaneo ma al contrario è momento realizzato di una programmazione architettonica e temporale, ha necessità di dimensionarsi nella forma finale di convento-monastero e di racchiudere in sé non solo le esigenze fisiche di una costruzione ma deve permearsi di un'essenza che dia sublimazione al concetto di monachesimo stesso.

E' una fortuna per noi studiosi avvicinarsi e interrogare con gli strumenti che abbiamo a disposizione (conoscenza dei documenti e forme architettoniche) l'essenza di una struttura fondamentale legata al suo territorio e che porta su di sé gli stilemi e le fattezze di una vera e propria regola che tutto riunisce, riassume e sublima: dalla vita dei monaci, al loro lavoro, agli ambienti nei quali essi vivono.

L'abbazia di San Galgano e l'abbazia di Santo Spirito d'Ocre ben rappresentano le istanze medioevali caratteristiche dell'architettura monastica. (Figg. 3 e 4)

La cronologia degli eventi ci permette di stilare un parallelismo delle loro vicende le quali sebbene separate da un lasso di tempo ventennale hanno in comune alcuni momenti rilevanti per la conoscenza dei due complessi architettonici.

In entrambi i casi infatti la fondazione del monastero e poi dell'abbazia sono precedute da un momento eremitico e cenobitico nei quali gruppi di seguaci e poi monaci si insediano nei pressi nel luogo dove in forma eremitica si era ritirato Galgano Guidotti fino alla sua morte (1181) da una parte e dall'altra il Beato Placido prima che il conte Berardo di Ocre donasse nel 1222 a lui il terreno dove aprire la congregazione (dal 1226).

Queste sono fondate nel 1185 da Bono da Chiaravalle e nel 1226 dal Beato Placido e passano sotto l'osservanza cistercense esattamente dopo venti anni in entrambi i casi: nel 1205 San Galgano si affilia a Casamari e nel 1246 due anni prima della sua morte il Beato Placido dona il monastero all'Abate di Casanova, Ruggero⁸.

Entrambe le abbazie si collocano nella linea di Clairvaux e se ne rileva lo *status* a partire dal 1224 per San Galgano e, dal 1246, per Santo Spirito d'Ocre nel momento nel quale entrambi le congregazioni erano pronte ad ospitare i 12 monaci e l'abate.

I due complessi architettonici nascono quindi in due momenti nei quali la spinta eremitica genera una congregazione e solo dopo un lasso di tempo consistente si determina il passaggio formale ai cistercensi e alla determinazione di abbazia.

⁸ cfr. COSTA, G., *Il Convento di S. Angelo di Ocre e sue adiacenze*, I ed. Officina grafiche B. Vecchioni & figli Aquila 1912; cfr.: Arch. Antonio canestrelli *l'Abbazia di San Galgano. Monografia storico artistica con documenti inediti e numerose illustrazioni*, Pistoia Tellini Editore 1994 (ristampa anastatica dell'originale Firenze 1895 pagg.1, 68; cfr. Jorge Manrique, *Annales Cistercensis* Tomo III, V,5, anno 1194, p. 286.

Questi passaggi ci indicano però che le strutture si modificano nel tempo in senso aggregativo prima e uniformante poi e la loro architettura si rispecchia in questi passaggi.

Il rilievo dell'Abbazia di San Galgano e la sua analisi eseguita in ambito accademico⁹ rende evidente come vi sia una parte del complesso coincidente con il primo cenobio dove si insediò Bono da Chiaravalle nettamente distinto dalla chiesa edificata a partire dal 1205.

Lo stile del capitolo, dello *scriptorium*, fino alla sagrestia riprende le caratteristiche del romanico diffuso in Italia e ripreso dalle prime fondazioni cistercensi in continuità con il romanico di Sant'Ambrogio di Milano nel quale la struttura in elevazione è in pietra scolpita e la consistenza del muro risulta essere definita in mattoni di laterizio con inserti di elementi lapidei negli elementi scultorei di giunzione (capitelli, conci di chiave ed imposte di archi). Questa architettura molto radicata nel XII secolo si distingue nettamente dal modello della linea di Clairvaux la quale è definita dall'uso della pietra scolpita sia in elevazione che nel paramento, ed è sintomatica di quello stile definito "Gotico Borgognone" che uniforma molti complessi architettonici in tutta l'Europa.

Il Monastero di Santo Spirito d'Ocre dal canto suo e sebbene manchi una ragionata e approfondita analisi delle murature e degli ambienti dopo i restauri del XX secolo¹⁰, dimostra, negli elementi caratterizzanti (porte, finestre-feritoie della chiesa, pilastri e modanature dell'aula), una qualità costruttiva che vira tra la preesistenza benedettina verso uno stile gotico borgognone che sembra però non affermarsi.

Mancano nell'aula infatti gli elementi caratterizzanti le strutture in elevazione, quali i pilastri a fasce composite qui non presenti in quanto chiesa ad aula unica, ma si riconoscono elementi di dettaglio quali le soglie delle finestre di stile prettamente cistercense e presenti in molte varianti dell'ordine stesso.

Il capitolo come lo *scriptorium* sono del tutto affini alla qualità stilistica degli omologhi di san Galgano dimensionandosi con i soliti elementi anche se più semplici (i capitelli qui sono lisci e arcaici al posto del fogliame tipo *crochet* dell'abbazia in terra di Siena) e in dimensione ridotta ma l'articolazione dello spazio delle campate e degli elementi aggettanti risultano legati dal modello stilistico uniforme.

L'analisi comparata delle due strutture ci permette di intravedere, una serie di relazioni metriche che riuniscono i due complessi architettonici e che sono indizio per capire la genesi costruttiva di Santo Spirito d'Ocre sul quale in concomitanza di un breve soggiorno si sono levate delle misure di elementi ed ambienti significativi: in particolar modo nella sala capitolare e nella chiesa ad aula unica.

Si è evidenziato che il capitolo ad esempio ha una dimensione di ingombro di 11,20 ml per 7,17 ml di profondità: il Capitolo di San Galgano misura 14,63 ml per 11,20 ml, ben due volte il nostro (con l'approssimazione di 31 cm che sono coincidenti con il concio di chiave della porta di accesso al capitolo senese).

⁹ cfr. BACCI, A., *La regola compositiva dell'architettura cistercense di fondazione. Verifiche Metriche sull'abbazia di San Galgano*. Dipartimento di Progettazione dell'architettura, Firenze 2007

¹⁰ le analisi delle murature sono precedute da indagini specifiche di stratigrafia e composizione che insieme ad un rilievo integrato e completo di tutto l'apparato architettonico non sono ancora state eseguite. Le considerazioni che si portano avanti in questa sede sono legate a quegli elementi di sicura fattezza duecentesca successivamente nominati.

La composizione della parasta risulta essere identica allo spessore del muro del chiostro (perduto) interno di 79 cm oltre a farne da contrafforte interno con l'aggiunta di rastremazioni in spessore di 26 cm.

La larghezza della chiesa tra le paraste è di 5,82 ml e la profondità della navata dalla parasta al muro finale si rileva di quasi di 20,50 ml; queste misure si rilevano nella parte terminale della navata della chiesa di San Galgano nella composizione delle colonne addossate al muro e nei pilastri compositi e nella misura interna della chiesa.

Queste evidenze rilevate nelle edificazioni degli inizi del secolo (dalla cronologia ci collochiamo negli anni 20 del XIII) ci comunicano che sebbene le distanze siano estreme i due monasteri poi definiti abbazie sono frutto di un dimensionamento e delle regole comun le quali oltre che nella cronologia sono radicate nella pietra stessa.

Le diverse dimensioni degli edifici e le diverse finiture degli elementi compositivi e scultorei infatti non bastano a non tradire un modello insediativo che ricalca lo schema base dell'abbazie monastiche derivato dalle indicazioni di *Gottfridus Vindonensin* nel quale l'articolazione dei corpi principali (definiti *domus*) è ben definita intorno al chiostro (detto *atria*) a pianta quadrata intorno al quale la chiesa si pone al nord, i dormitori e la sala capitolare ad est, il refettorio a sud insieme alle cucine mentre la foresteria con le cantine e la dispensa ad ovest. (Fig. 5)

Questo modello si implementa con l'ideale monastico di Bernardo di Chiaravalle per il quale il chiostro è il fulcro dell'attività del monaco ed è il luogo che sancisce il legame tra l'attività e la meditazione articolando i vari ambienti¹¹ relativi alle varie funzioni.

La necessità di unire le varie istanze oltre alla volontà di realizzare un modello più asciutto del benedettino francese (Cluny) porta alla definizione, in special modo nella linea di Clairvaux, di un *plan bernardinum* definendo un'articolazione degli spazi riconoscibile e di facile riproposizione.

Non dobbiamo dimenticare che i cistercensi riprendono la propagazione benedettina e la regolarità dell'impianto dei monasteri e delle abbazie permette non solo una semplificazione della costruzione degli edifici in sé ma una programmazione economica e temporale funzionale a dislocare gli insediamenti nel territorio con l'obiettivo di propagare la vita cristiana anche in territori ci confine quali quelli recuperati alle eresie.

Si ricorda infatti che i cistercensi furono prestati anche alla costruzione di città di frontiera nei territori della riconquista¹² in Francia Spagna e Polonia e dal 1223 i conversi delle Abbazie furono prestati all'Imperatore Federico II per la costruzione dei castelli¹³ segno di come la propagazione fosse non solo finalizzata alla vita monastica ma alla costruzione sotto vari aspetti, non sempre convergenti, del quadro storico politico europeo di consolidamento a supporto dello sforzo crociato che godrà negli esempi templari e giovanniti di questa qualità costruttiva.

¹¹ cfr. FARINA F., VONA I. *L'organizzazione cistercense nell'epoca feudale*, edizioni Casamari, Frosinone 1988, p. 169

¹² cfr. GUIDONI E., *Cistercensi e Città Nuove* in AA.VV. *I Cistercensi e il Lazio Atti delle giornate di studio dell'istituto di storia dell'arte Universitaria di Roma*, 17-21- Maggio 1978, Multigrafica Editrice, Roma 1978

¹³ cfr. FARINA F., VONA I., *L'organizzazione cistercense nell'epoca feudale*, edizioni Casamari, Frosinone, 1988, p. 219

Tutto questo non si attua comunque se non esiste una struttura rigorosa di applicazione di processi dimensionali e stereotomici i quali non possono essere appannaggio di ogni singolo cantiere ma devono essere propagati da un cantiere all'altro attraverso i monaci conversi i quali sono monaci "laici" che possono eseguire lavori manuali.

La propagazione del *plan bernardinum* si attua attraverso un sistema *ad Quadratum* organizzato in multipli e sottomultipli di ispirazione agostiniana¹⁴ che permea il grande impianto come il piccolo elemento e rispetta aggregazioni modulari basate sui rapporti tra le strutture tali che le modanature possano avere le stesse proporzioni del grande disegno abbaziale oltre ad avere riferimenti alti nella cultura e nella fede religiosa.

Bernardo di Chiaravalle vede l'abbazia infatti come luogo di incontro tra uomo e Dio e in una lettera al vescovo di Lincoln sigla questa sua visione ispirandosi alla Gerusalemme descritta nella Bibbia: ... *Clara Vallis. Ipsa est Jerusalem, ei quae in caelis est, tota mentis devotione*¹⁵.

La grande propagazione dei modelli cistercensi e di tutto il substrato teoretico si attua tramite la mobilità che i conversi in qualità di scalpellini effettuano quando vengono spostati da un cantiere all'altro spesso anche senza aspettare il termine della costruzione. Infatti il lapicida una volta scolpito il concio da collocare nella struttura può siglarlo e lasciarlo a piè d'opera per essere montato successivamente.

Così è stato nei castelli federiciani ed è grazie a questa consuetudine che si è potuto ricostruire la metodologia e la qualità del progetto.

Il Monastero di Santo Spirito riporta un'innumerabile quantità di incisioni alcune delle quali sono riconoscibili negli abachi studiati fino ad oggi dei castelli federiciani di forma più stilizzata, ma anche ed in forme più elaborate in organismi ecclesiastici italiani e francesi.

Questi segni sono in genere rivolti nella superficie in vista e si vanno a sommare alle dedicazioni (in genere una scritta votiva preceduta e seguita da una croce equilatera) alla simbologia teoretica (il Golgota, l'Albero della Vita, la Casa del Signore, il nodo di Salomone ...) e ai riferimenti più o meno didascalici (strumenti da lavoro quali martelli piccozze o persino armi quali balestre spade o scudi). (Figg. 6 e 7)

Un'analisi comparata delle incisioni inserita in un rilievo complessivo dell'organismo architettonico permetterebbe la discretizzazione delle incisioni le quali spesso dalle loro proporzioni o dalle loro dimensioni (nel Castello dell'Imperatore di Prato, ad esempio, sono un sottomultiplo dell'unità di misura) ci permettono di risalire al momento e alla mano che li ha siglati.

Le analisi eseguite¹⁶ su alcune strutture di riferimento ci evidenziano come questo quadro teoretico si palesa nel costruito.

Le strutture di fattura dugentesca quali il Castello Federiciano di Prato e la chiesa abbaziale di san Galgano sono costruite secondo l'unità di misura riportata nella Bibbia (*Ezechiele 40,5*), ovvero in cubiti utilizzati per descrivere le forme del Tempio in

¹⁴ cfr. RAININI I., *L'abbazia di san Galgano, studi di architettura monastica cistercense del territorio senese*, II ed., Sinai edizioni, Milano, 2002 pag. 19. Secondo Abelardo (Theologia Christiana, I5, in PL 178, coll. 1148-1150) le porzioni e le armonie che ne venivano fuori davano alla chiesa l'immagine e le proporzioni divine. Questi concetti erano ripresi ed ispirati al *De Musica* di Sant'Agostino.

¹⁵ cfr. Epistola 64, PL 182, 169.

¹⁶ cfr. BACCI A., *La regola compositiva dell'architettura cistercense di fondazione. Verifiche Metriche sull'abbazia di San Galgano*. Dipartimento di Progettazione dell'architettura, Firenze 2007 e cfr. BINI M., LUSCHI C.M.R., BACCI A., *Il Castello di Prato Strategie per un insediamento Medioevale*. Alinea, Firenze 2005

Israele; tale unità di misura conservata al museo di Torino e di lunghezza pari a 52,5 cm¹⁷ si compone in aree aggregate di numeri semplici i quali disposti per giustapposizione e articolati secondo rapporti prestabiliti e somme algebriche di quadrati determinano il controllo dei pieni e dei vuoti dal singolo concio fino all'intero complesso senza snaturarne la composizione.

Le strutture preesistenti invece sono composte con una unità di misura riconducibile al piede di 30,50 cm nel caso del Capitolo di San Galgano; nonostante ciò il disegno dell'intera abbazia ingloba la vecchia struttura e armonicamente determina il disegno del complesso. (**Fig. 8**)

Alla luce di quanto sopra si determina per il Monastero Abbazia di Santo Spirito d'Ocre una prima lettura degli elementi evidenziati: lo spessore del muro del chiostro e la parasta dell'aula ecclesiale di 79 cm sono 1,5 cubiti; la larghezza della navata di 5,82 cm, pari a 11 cubiti e le rastremazioni murarie di 26 cm 0,5 cubiti. L'altezza delle paraste fino all'imposta dell'arco trasversale infine misura 4,22 ml, pari a 8 cubiti. (**Fig. 9**)

Le misure che meritano più attenzione e che però necessitano di un rilievo completo sono: lo spessore del muro di confine tra l'aula e la cappella laterale pari a 94 cm forse generato dall'innesco tra due strutture cronologicamente distanti (la cappella come preesistenza) e che potrebbe essere testimone di un passaggio da una unità di misura precedente all'affiliazione a quella usata nella riqualificazione ad Abbazia; le dimensioni del capitolo in quanto ambiente voltato presenta una serie di aggiustamenti delle quantità irrazionali dovute alla rivoluzione degli archi e delle volte in genere risolto con accorgimenti di giustapposizione di quantità controllate. In San Galgano infatti i conci di chiave delle aperture del capitolo determinano queste quantità oltre simboleggiare il Golgota.

In conclusione si mettono in luce quelle tracce di ricerca che indicano la qualità del progetto ed evidenziano il *plan bernardinum* e già queste osservazioni ci permettono di consolidare una qualità progettuale che attuata nel XIII secolo uniforma le strutture di derivazione cistercense alle quali il Monastero di Santo Spirito d'Ocre sembra per storia e costruzione appartenere.

Questa vicenda ci insegna a guardare, nella lezione di Fernand Braudel¹⁸, tutte le tracce della storia anche quelle apparentemente immateriali, che seppur appartenenti ad un passato che appare esaurito possono restituire e portare alla luce elementi nuovi. Da questi si scopre come territori apparentemente distanti condividono rigorosi legami e medesime vicende dalle quali oggi apprendiamo delle verità fin qui celate da approcci metodologici convenzionali.

Le vicende dei due santi-eremiti nella loro comune esperienza terrena che ha portato alla fondazione delle strutture monastiche sono l'elemento cardine di una lettura della storia che oggi ci consente di leggere in maniera più approfondita ed inequivocabile come la visione della amministrazione di Federico II si specchi nei principi fondativi della regola cistercense, senza la quale non avrebbe l'imperatore potuto elevare la sua concezione dello stato coniugando diplomazia, spiritualità e Regola nell'Ordine.

¹⁷ cfr. SEGRÈ A., *Metrologia e Circolazione Monetaria negli Antichi* in "Atti dell'accademia delle scienze di Torino", Vol. LIV, Torino 1918, pp. 82-83

¹⁸ Cfr. BRAUDEL F., *Scritti sulla Storia*, Mondadori, Milano 1973.

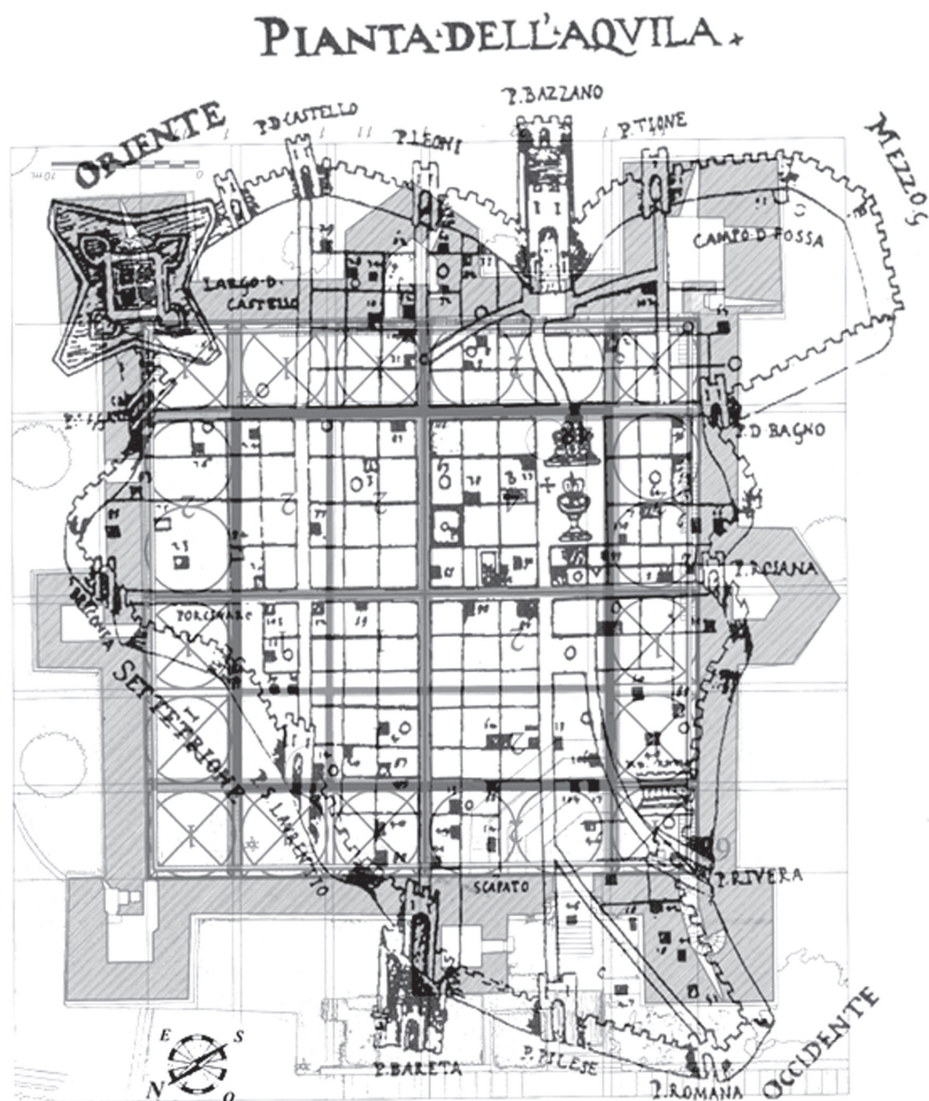


Fig. 1: Antica pianta della città dell'Aquila nella sovrapposizione grafica con il Castello dell'Imperatore di Prato. Le porte e le torri orientate secondo gli assi cardinali coincidono nei due impianti di fondazione a dimostrazione di una comune ascendenza federiciana.

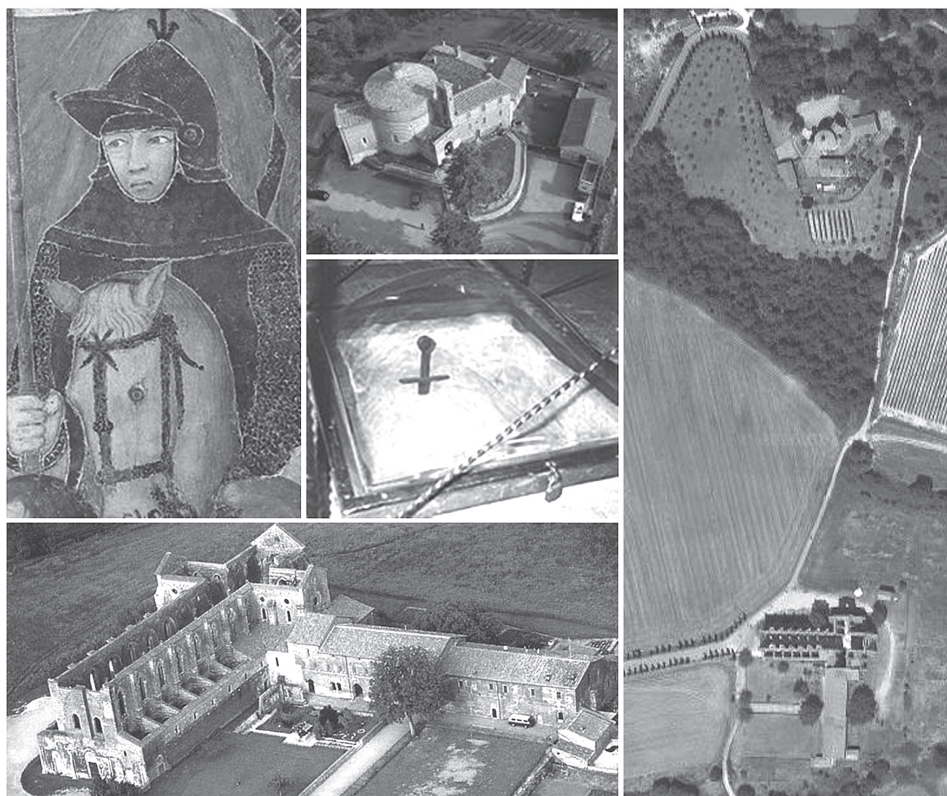
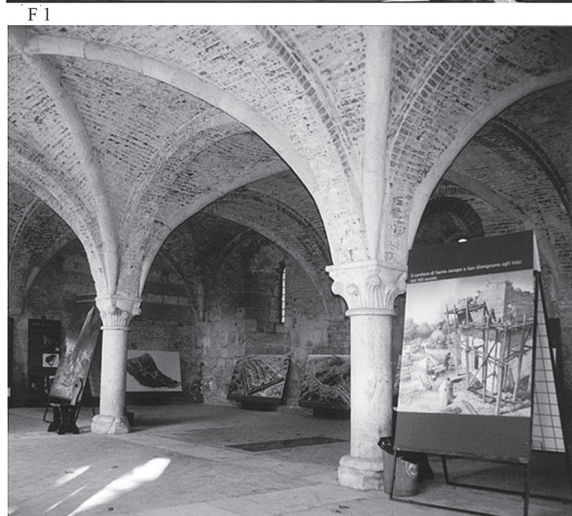
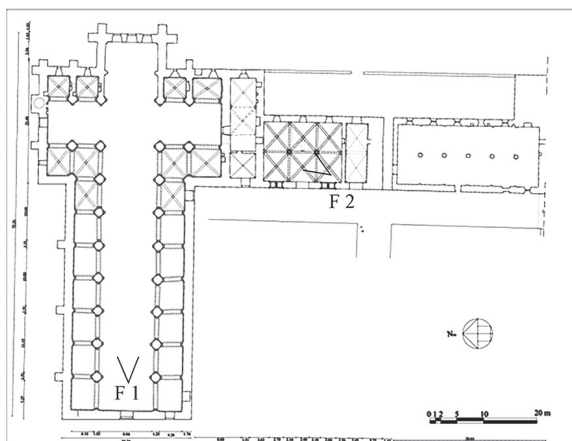
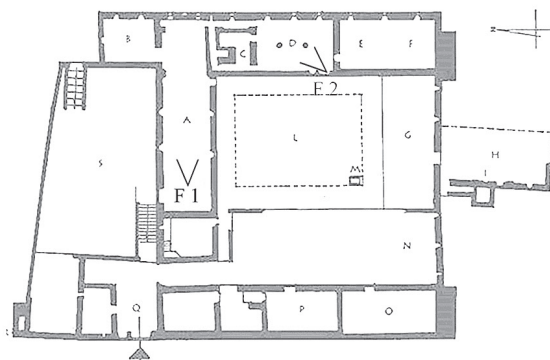


Fig. 2: Galgano Guidotti, la Rotonda di Montesiepi con la spada nella roccia, l'Abbazia di San Galgano.



F 2

Fig. 3: Abbazia di San Galgano: planimetria quotata, la navata e la sala capitolare.



F 1



F 2

Fig. 4: Santo Spirito d'Ocre: schema planimetrico, la navata unica prima dei restauri, la sala del Capitolo.

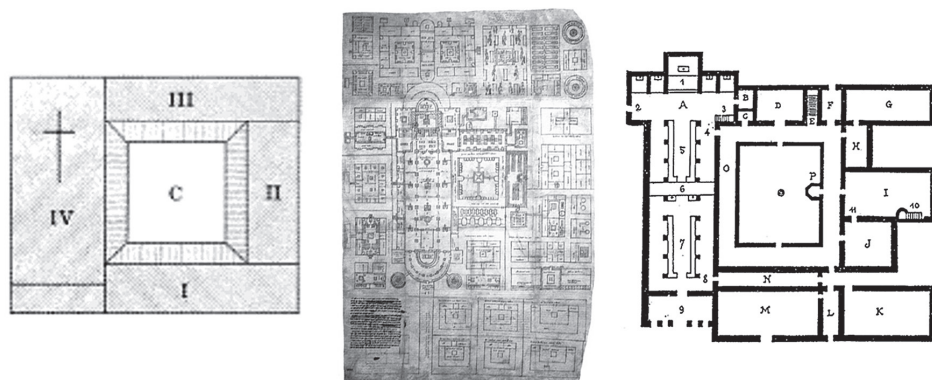


Fig. 5: (A sinistra) schema di monastero Benedettino derivato dalla Domus romana: I-dispensa, II-cucina, III-capitolo e celle dei Monaci, IV- chiesa, C-chiostro; (al centro) schema planimetrico dell'Abbazia di San Gallo (da pergamena del IX sec.); (a destra) modello di abbazia cistercense ricorrente nella filiazione.

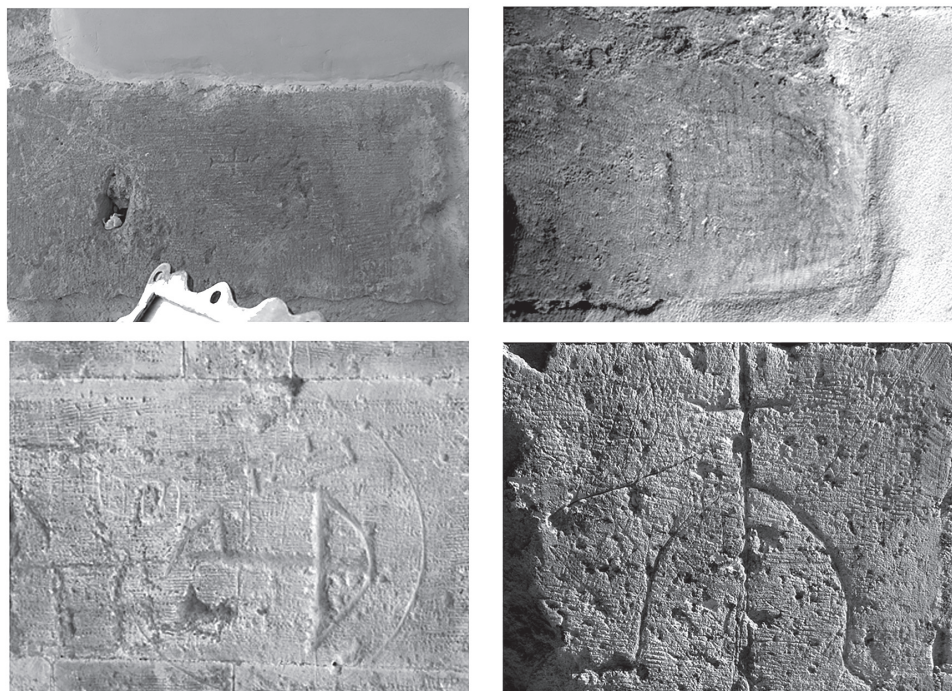


Fig. 6: Santo Spirito d'Ocre, segni ed incisioni nei conci lapidei: (in alto) croce patente e nodo di Salomone; (in basso) balestra e golgota/ albero della vita.



Fig. 7: Santo Spirito d'Ocre, simboli incisi e dipinti: (a sinistra) casa del Signore e celle dei monaci; (a destra) stemma araldico ripetuto e specchiato del gran maestro templare Berardo d'Ocre.

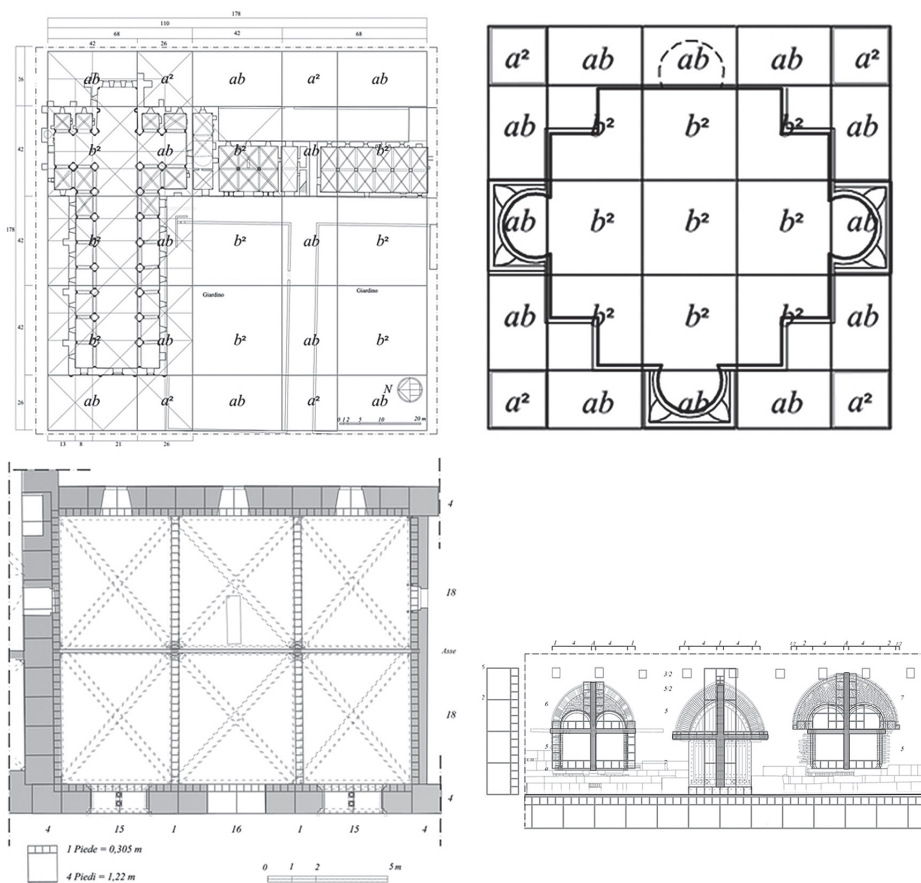


Fig. 8: Ad quadratum nell'Abbazia di San Galgano: (in alto) il complesso definito nel XIII sec. e il pilastro della navata; (in basso) il Capitolo e il suo fronte con in evidenza la simbologia del golgota nella disposizione degli elementi architettonici.

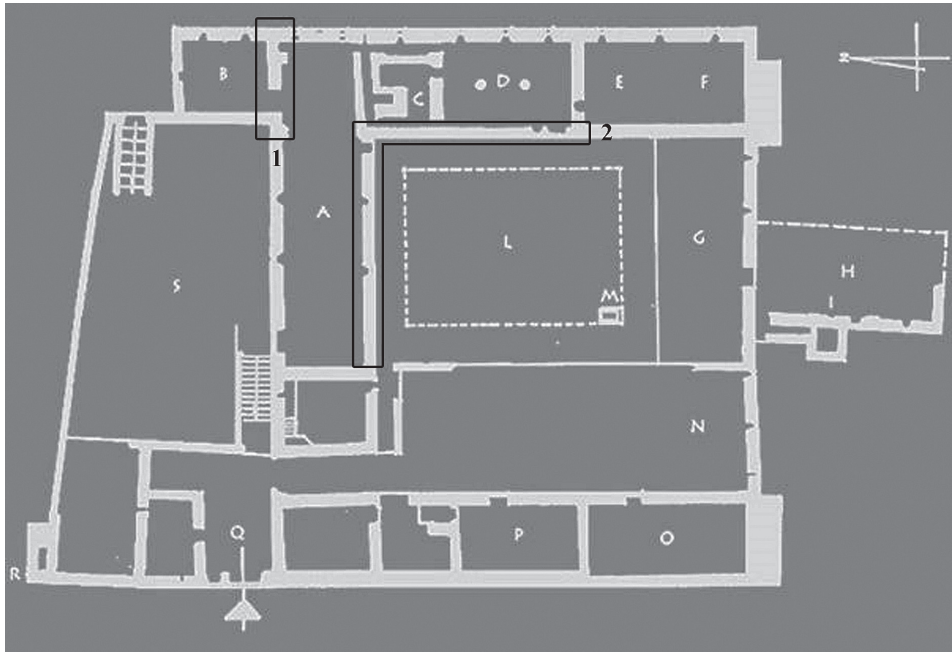


Fig. 9: Santo Spirito d'Ocre: 1. Allineamento del primo nucleo di spessore murario cm. 94; 2. Progetto cistercense di spessore murario cm. 79 (1,5 cubiti). Prodomi di ricerca: Le misure di cui sopra mettono in evidenza la derivazione cistercense dell'impianto dugentesco con la chiesa ad aula unica nella maniera del monastero fortezza templare.