

FRANCESCO SALVESTRINI

**FAMA SANCTITATIS E STRUMENTALIZZAZIONE  
POLITICA DELL'AGIOGRAFIA IN ETÀ UMANISTICA.  
LA VITA DEL BEATO ORLANDO DE' MEDICI  
EREMITA († CA. 1386)\***

ESTRATTO

da

CITTÀ E CAMPAGNE  
DEL BASSO MEDIOEVO

Studi sulla società italiana  
offerti dagli allievi a Giuliano Pinto



Leo S. Olschki Editore  
Firenze

BIBLIOTECA DELL'ARCHIVIO STORICO ITALIANO  
XXXVII

---

# CITTÀ E CAMPAGNE DEL BASSO MEDIOEVO

Studi sulla società italiana  
offerti dagli allievi a Giuliano Pinto



FIRENZE  
LEO S. OLSCHKI EDITORE  
MMXIV

Questo volume è dedicato a Giuliano Pinto, storico e maestro. Duplice è, infatti, la prospettiva con la quale sono stati scritti i testi da parte degli undici autori che hanno contribuito al libro. Da un lato essi hanno inteso offrire un sentito omaggio a chi ha contribuito, lungo tutta la sua carriera accademica e scientifica, a far attestare la medievistica italiana su un livello di eccellenza nel panorama europeo [...]. D'altro canto le pagine che seguono vogliono rivolgere contemporaneamente un caloroso ringraziamento al maestro da parte di chi è legato a lui da un fecondo rapporto di discepolato e di amicizia. [...] La stessa varietà e l'articolazione tematica dei contributi qui raccolti evoca non soltanto la vastità degli interessi del condiviso insegnante, ma la sua costante capacità di orientare gli allievi in campi d'indagine anche difforni fra loro, assecondando e incoraggiando gli interessi di ciascuno, mai irreggimentandoli nel funzionamento di una 'scuola'. Quest'ultima, semmai, nel solco di una tradizione che rimanda ai nomi di Ernesto Sestan e Gaetano Salvemini, è stata una libera fucina di idee e di passioni, sempre poste al vaglio del metodo rigoroso e onesto che il nostro maestro ha saputo trasmetterci.

(dalla *Premessa*)

BIBLIOTECA DELL'ARCHIVIO STORICO ITALIANO  
XXXVII

---

# CITTÀ E CAMPAGNE DEL BASSO MEDIOEVO

Studi sulla società italiana  
offerti dagli allievi a Giuliano Pinto



FIRENZE  
LEO S. OLSCHKI EDITORE  
MMXIV

*Tutti i diritti riservati*

CASA EDITRICE LEO S. OLSCHKI  
Viuzzo del Pozzetto, 8  
50126 Firenze  
[www.olschki.it](http://www.olschki.it)

ISBN 978 88 222 6321 6

FRANCESCO SALVESTRINI

FAMA SANCTITATIS E STRUMENTALIZZAZIONE POLITICA  
DELL'AGIOGRAFIA IN ETÀ UMANISTICA.  
LA VITA DEL BEATO ORLANDO DE' MEDICI EREMITA († CA. 1386)\*

1. PREMESSA

È ben noto agli studiosi di agiografia medievale e moderna quanto la scrittura della vita dei santi possa essere stata fortemente condizionata da poteri e istanze di natura politica.<sup>1</sup> Sappiamo, per altro verso, che in molte occasioni famiglie laiche eminenti, ordini religiosi, chiese locali o altri consessi sociali

---

\* Abbreviazioni impiegate nel testo: BML = Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana; ACSB = Archivio Capitolare della Chiesa Collegiata di San Bartolomeo Apostolo in Busseto (PR). Ringrazio Andrea Conti e Pierantonio Piatti per la preziosa collaborazione, nonché Mons. Stefano Bolzoni, prevosto della chiesa di San Bartolomeo in Busseto, e il Dott. Cristiano Dotti, vicearchivista della Diocesi di Fidenza, per la loro squisita disponibilità.

<sup>1</sup> Cfr., in relazione a periodi ed ambiti socio-politici diversi, A. VAUCHEZ, «Beata stirps»: *sainteté et lignage en Occident aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, in *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*, ed. par G. DUBY, J. LE GOFF, Rome, École Française de Rome, 1977, pp. 397-406; F. CARDINI, *Agiografia e politica: Margherita da Cortona e le vicende di una città inquieta*, «Studi Francescani», LXXXVI, 1979, 1-2, pp. 127-136; I. DEUG-SU, *Agiografia e potere in età carolingia*, in *Giovanni Scoto nel suo tempo. L'organizzazione del sapere in età carolingia*, a cura di C. Leonardi, E. Menestò, Spoleto, CISAM, 1989, pp. 27-80; A.M. ORSELLI, *Regalità e profezie nella storiografia cristiana tra V e VII secolo*, «Augustinianum», XXX, 1, 1990, pp. 107-126; A. RIGON, *Religione e politica al tempo dei da Romano. Giordano Forzaté e la tradizione agiografica antiezzeliniana*, in *Nuovi studi ezzeliniani*, a cura di G. Cracco, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1992, pp. 389-414; *Politik und Heiligerberührung im Hochmittelalter*, hrsg. von J. Petersohn, Sigmaringen, Thorbecke, 1994; E. PAOLI, *Agiografia e strategie politico-religiose. Alcuni esempi da Gregorio Magno al Concilio di Trento*, Spoleto, CISAM, 1997; M. CAFFIERO, *Santità, politica e sistemi di potere*, in *Santità, culti, agiografia. Temi e prospettive*, a cura di S. Boesch Gajano, Roma, Viella, 1997, pp. 363-371; A.I. PINI, *Santo vince, santo perde: agiografia e politica in Bologna medievale*, in *Il pubblico dei santi. Forme e livelli di ricezione dei messaggi agiografici*, a cura di P. Golinelli, Roma, Viella, 2000, pp. 105-128; P. GOLINELLI, *Da santi ad eretici. Culto dei santi e propaganda politica tra Due e Trecento*, in *La propaganda politica nel Basso Medioevo*, Spoleto, CISAM, 2002, pp. 471-510; P. FOURACRE, *The origins of the Carolingian attempt to regulate the cult of saints*, in *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*, ed. by J. Howard-Johnston, P.A. Hayward, Oxford, at the University Press, 2002<sup>2</sup>, pp. 143-165; 156-161; U. LONGO, *Panorama storiografico*, in *Id. – G. BARONE, La santità medievale*, Roma, Jouvence, 2006, pp. 24-76: 41, 47.

promossero la memoria e il culto di loro membri divenuti nel tempo fulcri di devozione, anche a prescindere dal canonico onore degli altari ufficialmente tributato dalla sede apostolica.<sup>2</sup>

La santità si è sempre configurata come un blasone nobilitante. Poiché – come scriveva l'umanista Lapo da Castiglionchio il Giovane (1405-1483) – i potenti spesso cercavano la compagnia dei servi di Dio allo scopo di coprire le proprie nefandezze,<sup>3</sup> alcune schiatte si adoperarono per acquisire ai propri ranghi anche figure venerate di incerta ascendenza dinastica e di cui molto scarsi erano i dati biografici.<sup>4</sup> Si prestavano agevolmente a questo tipo di appropriazione, sia da parte di laici che di istituti di perfezione, gli uomini eremiti<sup>5</sup> e le donne recluse che ancora popolavano, negli ultimi secoli del Medioevo, le città e le campagne dell'Italia centro-settentrionale.<sup>6</sup> Di tali personaggi

<sup>2</sup> Cfr. A. BENVENUTI, *Cerchi, Umiliana (Emiliana), beata*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 23, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1979, pp. 692-696; A. RIGON, *La santa nobile. Beatrice d'Este († 1226) e il suo primo biografo*, in *Viridarium floridum. Studi di storia veneta offerti dagli allievi a Paolo Sambin*, a cura di M.C. Billanovich, G. Cracco, A. Rigon, Padova, Antenore, 1984, pp. 61-88; G. VITALE, *I santi del re: potere politico e pratiche devozionali nella Napoli angioina ed aragonese*, in *Pellegrinaggi e itinerari dei santi nel Mezzogiorno medievale*, a cura di G. Vitolo, Napoli, Liguori, 1999, pp. 93-128.

<sup>3</sup> Biblioteca Apostolica Vaticana, *Urb. Lat. 449, Praefatio in vitam Arati*, f. 79v, citato da R.L. GUIDI, *Note sull'agiografia del Quattrocento*, «Archivio Storico Italiano», CLXIII, 2, 2005, pp. 219-228: 221.

<sup>4</sup> Cfr., ad esempio, il caso del senese Antonio Patrizi (I. GAGLIARDI, *Santi frati e corpi santi. Il Beato Antonio (Patrizi) da Monticiano*, Siena, Cantagalli, 2002, pp. 120-131).

<sup>5</sup> Basti ricordare la singolare vicenda del solitario di Anagni Andrea Conti († 1302), assimilato forse ai terziari francescani, che una tradizione trecentesca definì nipote di papa Alessandro IV (*Fragmenta minora. Catalogus Sanctorum Fratrum Minorum*, ed. L. Lemmens, Romae, Typis Sallustianis, 1903, p. 12; G. ODOARDI, *Andrea Conti*, in *Bibliotheca Sanctorum*, I, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1961, coll. 1156-1157; E. PIACENTINI, *Il Beato Andrea Conti. Spiritualità, culto liturgico e popolare, miracoli, iconografia e iconologia*, Roma, Herald, 2005, p. 43). Le ricerche genealogiche su tale pontefice hanno smentito non solo la citata parentela, ma anche l'appartenenza del medesimo alla suddetta famiglia, essendosi l'equivoco ingenerato forse per il fatto che Alessandro era ritenuto imparentato con Gregorio IX e questi, stando ad alcune testimonianze, cugino – ma per parte di madre – di Innocenzo III, Lotario dei Conti di Segni (cfr. G. MARCHETTI LONGHI, *Ricerche sulla famiglia di Gregorio IX*, «Archivio della R. Deputazione romana di Storia patria», LXVII, 3-4, 1944, pp. 275-307; S. ANDREOTTI, *La famiglia di Alessandro IV e l'abbazia di Subiaco*, Subiaco, Ed. del Monastero di S. Scolastica, 1987, pp. 34-39; R. MANSELLI, *Alessandro IV*, in *Enciclopedia dei papi*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2008, II, pp. 393-396).

<sup>6</sup> A. BENVENUTI, «*In castro poenitentiae*». *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma, Herder, 1990, pp. 263-402, 593-601; A. VAUCHEZ, *L'érémisme dans les sources hagiographiques médiévales (France et Italie)*, in *Ermite de France et d'Italie (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, a cura di A. Vauchez, Rome, École Française de Rome, 2003, pp. 373-388: 374, 376; P. L'HERMITE-LECLERCQ, *La réclusion dans le milieu urbain français au Moyen Âge*, *ivi*, pp. 155-173; A. BENVENUTI, *Eremitismo urbano e reclusione in ambito cittadino. Esempi italiani*, *ivi*, pp. 241-253. Sull'ideale eremitico alla fine del Medioevo cfr. D. RUSSO, *Saint Jérôme en Italie. Etude d'iconographie et de spiritualité (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle) (Images à l'appui)*, Rome, École Française de Rome, 1987; C. CABY, *De l'érémisme rural au monachisme urbain. Les Camaldules en Italie à la fin du Moyen Âge*, Rome, École Française de Rome,

erano spesso ignote la famiglia di provenienza o l'obbedienza ad una regola.<sup>7</sup> Dopo il loro abbandono della vita terrena gli autori incaricati di perpetuarne l'esempio raccontavano le vicende di cui erano stati protagonisti alla luce dei modelli offerti dai padri del deserto, ben noti ai fedeli del Tre e Quattrocento grazie ai leggendari ed alle epitomi agiografiche, spesso tradotti in volgare presso i frati mendicanti.<sup>8</sup>

Gli esempi potrebbero essere molto numerosi. Basti richiamare la disputa che oppose Francescani e Vallombrosani in relazione all'appartenenza dell'eremita casentinese Torello da Poppi (inizi del sec. XIII-1282); oppure l'operazione di costruzione memoriale che sempre i Benedettini di tradizione vallombrosana misero in atto per attribuire alla loro obbedienza la laica cellana Verdiana da Castelfiorentino (seconda metà del sec. XII-ca.1230).<sup>9</sup> Ma si pensi anche all'acquisizione da parte dei monaci di Subiaco della memoria di Ugolino da Be-

1999, pp. 533-794; L. MEIFRET, *Saint Antoine ermite en Italie (1340-1540). Programmes picturaux et dévotion*, Rome, École Française de Rome, 2004; F. DAL PINO, *Movimenti eremitici nel Quattrocento italiano*, in *L'eremita Francesco di Paola viandante e penitente*, Roma, Curia Gen. dell'Ordine dei Minimi, 2006, pp. 43-64; A. FOSCATI, *'Antonius maximus monachorum'*. Testi e immagini di Antonio eremita nel Basso Medioevo, in *Studi di Storia del Cristianesimo. Per alba Maria Orselli*, a cura di L. Canetti, M. Caroli, E. Morini, R. Savigni, Ravenna, Longo, 2008, pp. 283-311; A. CZORTEK, *A servizio dell'altissimo Creatore. Aspetti di vita eremitica tra Umbria e Toscana nei secoli XIII-XIV*, Assisi, Porziuncola, 2010; L. FENELLI, *Dall'eremo alla stalla. Storia di sant'Antonio abate e del suo culto*, Roma-Bari, Laterza, 2011; F. SALVESTRINI, *'Modelli' di eremitismo: dal monachesimo tardoantico all'esperienza francescana (III-XIII secolo)*, in *Altro monte non ha più santo il mondo. Storia, architettura ed arte alla Verna dalle origini al primo Quattrocento*, a cura di N. Baldini, Firenze, Ed. Studi Francescani, 2012, pp. 69-92: 86 sgg.; P. PIATTI, *Prima e dopo la grotta di Paola. Rinascenza eremitica alla fine del Medioevo, in San Francesco di Paola. Continuità e discontinuità*, a cura di B. Clausi, P. Piatti, A.B. Sangineto, Catanzaro, Abramo, 2012, pp. 535-581.

<sup>7</sup> Cfr. J. LECLERCQ, *Jérôme de Matelica et Aegidius Ghiselini*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XX, 1966, pp. 9-17: 14-17; A. VAUCHEZ, *La santità nel Medioevo*, trad. it. Bologna, Il Mulino, 1989, pp. 152-153; J.-M. SANSTERRE, *Le monachisme bénédictin d'Italie et les Bénédictins italiens en France face au renouveau de l'érémisme à la fin du X<sup>e</sup> et au XI<sup>e</sup> siècle*, in *Ermite de France*, pp. 29-46: 31 sgg.; A.-M. HELVÉTIUS, *Ermite ou moine. Solitude et cénobitisme du V<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle (principalement en Gaule du Nord)*, *ivi*, pp. 1-27: 17-18; C. CABY, *Finis eremitarum? Les formes régulières et communautaires de l'érémisme médiéval*, *ivi*, pp. 47-80: 51-57.

<sup>8</sup> Cfr. C. DELCORNO, *Introduzione*, in DOMENICO CAVALCA, *Cinque vite di eremiti. Dalle «Vite dei Santi Padri»*, a cura di C. Delcorno, Venezia, Marsilio, 1992, pp. 11-73; ID., *La tradizione delle «Vite dei Santi Padri»*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, 2000, pp. 515-532; DOMENICO CAVALCA, *Vite dei santi padri*, ed. critica a cura di C. Delcorno, I, Firenze, SISMEL, 2009. Sui volgarizzamenti e sul rapporto fra cultura degli ordini mendicanti e cultura laica, G. BARONE, *Cultura laica e cultura ecclesiastica, in Percorsi recenti degli studi medievali. Contributi per una riflessione*, a cura di A. Zorzi, Firenze, Firenze University Press, 2008, pp. 55-68: 59-62, 64.

<sup>9</sup> F. SALVESTRINI, *'Sacre dispute' e affermazioni di identità. I Vallombrosani, i Minori e l'eremita Torello da Poppi (ca. 1202-1282)*, in *'Altro monte non ha più santo il mondo'. Storia, architettura ed arte alla Verna fra il XV ed il XVI secolo*, a cura di N. Baldini, Firenze, Studi Francescani, in corso di stampa; ID., *'Furti' di identità e ambigue semantizzazioni agiografiche: Verdiana da Castelfiorentino santa vallombrosana*, in *Hagiologica. Studi per Réginald Grégoire*, a cura di A. Bartolomei Romagnoli, U. Paoli, P. Piatti, Fabriano, Monastero San Silvestro Abate, 2012, II, pp. 1143-1185.



vagna († ca. 1360), fondatore di una piccola comunità anacoretica presso Spoleto, o all'inserimento di Franco da Siena († 1291), discepolo del beato Ambrogio Sansedoni, fra i conversi del Carmine e dell'eremita Ugolino Magalotti († 1375), vissuto presso Camerino, nel Terzordine francescano.<sup>10</sup>

Si colloca in maniera affatto peculiare tra le appropriazioni dinastiche e la strumentalizzazione politica la vicenda di Orlando o Rolando de' Medici, anacoreta ritiratosi durante il Trecento nei recessi boscosi del territorio parmense, la cui esistenza ci è nota da un manoscritto quattrocentesco recante una narrazione forse del secolo precedente. La figura di questo venerabile ben poco conosciuto risulta alquanto interessante, poiché il nome a lui per tradizione attribuito generò una singolare produzione testuale che accompagnò, nel tempo, varie forme di devozione attive in differenti contesti territoriali.

Scopo del presente contributo è cercare di evidenziare, attraverso l'analisi dell'unico testimone dal quale conosciamo la vita dell'eremita, il modo in cui l'agiografo ne tracciò il profilo alla luce della propria formazione culturale e delle istanze connesse alla sua famiglia regolare; sottolineando, nel contempo, le ragioni che, in seguito, portarono a riproporre la più antica biografia in un nuovo codice concepito e realizzato per ragioni che esulavano dalla sola volontà di trasmettere la memoria del presunto confessore.

## 2. IL CODICE LAURENZIANO PLUT. 20.9

La vita del beato Orlando è trådita, come dicevamo, da un unico manoscritto (BML, Plut. 20.9). Tale libello reca il titolo: *De vita, penitentia, morte et miraculis beati Rolandi de Medicis, qui suum diem clausit extremum in castro Bargoni episcopatus Parme .MCCCLXXXVI., die .XV. mensis septembris scribitur ut infra, videlicet* (BHL 7291-92). Il codice, non datato, fu redatto probabilmente in area lombarda durante la seconda metà del secolo XV, magari in uno degli *scriptoria* (come quello di Francesco da Castello) legati al mecenate Carlo Pallavicino vescovo di Lodi, che dotò di libri liturgici la chiesa di Santa Maria degli Angeli a Busseto.<sup>11</sup> La sua presenza nelle collezioni della

<sup>10</sup> Cfr. G. LOMBARDELLI, *La vita del Beato Franco senese da Grotti, dell'ordine de' Carmelitani*, In Siena, Bonetti, 1590; G. KAFTAL, *Iconography of the Saints in Tuscan Painting*, [I], Firenze, Sansoni, 1952, pp. 420-421; G. BOCCANERA, *Un anacoreta dei Sibillini: Il B. Ugolino da Fieggi*, Tolentino, Tip. Filelfo, 1956; L. SAGGI, *Franco da Siena*, in *Bibliotheca Sanctorum*, V, coll. 1252-1253; ID., *Franco da Siena*, in *Santi del Carmelo. Biografie da vari dizionari*, a cura di L. Saggi, Roma, Institutum Carmelitanum, 1972, pp. 215-216; F. DA MARETO, *Magalotti, Ugolino*, in *Bibliotheca Sanctorum*, VIII, 1967, coll. 491-492; M. SENSI, *Dossier sui Clareni della Valle Spoletana*, «Picenum Seraphicum», XI, 1974, pp. 315-404.

<sup>11</sup> Cfr. L. LONGHI, *Tra Busseto, Cremona e Milano. Gli scriptoria per il Pallavicino*, in *L'oro e la*

Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze è confermata dall'inventario del 1495, ma non risulta in quelli relativi alla raccolta libraria di Piero di Cosimo (1456, 1464/65).<sup>12</sup> Si tratta di un volume pergameneo di piccolo formato e di elegante fattura costituito da sedici fogli rifilati misuranti circa mm 207 × 148, di cui 7+1 facciate bianche e non numerati.<sup>13</sup> Il lavoro è opera di un esperto, che ha realizzato un supporto scrittorio accurato, col sostanziale rispetto dell'alternanza lato carne-lato pelo sulla doppia facciata recto-verso dei fogli. Tutte le carte, comprese quelle bianche, presentano tracce della rigatura a secco, eccettuati i ff. 15 e 16. Il foglio di guardia, bianco, reca la segnatura. Due fogli cartacei con prove di scrittura e tracce di rigatura risultano incollati sulle controcoperte anteriore e posteriore. Il codice presenta uno spessore esterno di mm 10. Fascicolazione: I<sup>3</sup> II<sup>10</sup> III<sup>1</sup> IV<sup>2</sup>.

La legatura è moderna, in assi lignei coperti di pelle marrone, con bindelle in cuoio e metallo, di cui una mancante. Ciascun piatto misura mm 218 × 150 e reca impressioni a secco risalenti quasi certamente al 1571, allorché, in occasione dell'apertura al pubblico della biblioteca, gran parte dei plutei conobbe l'uniforme condizionamento che conserva ancora oggi. I fregi risultano costituiti da una semplice decorazione geometrica a intrecci racchiusa in una doppia cornice a filetto con losanga, identica su entrambe le facciate. Cinque stemmi medicei in metallo, di cui uno al centro e quattro cantonali, analoghi a quelli presenti sulle rilegature degli altri plutei, decorano il piatto anteriore e quello posteriore. Annessa è una catena pendente moderna. Il labbro e l'unghia sono di circa mm 4. Sul piatto anteriore compare anche un riquadro in metallo recante parte dell'*incipit*. La segnatura del codice è dipinta sul cuoio del piatto anteriore. Lo spessore della costola, provvista di nervi, è di mm 150.

---

*Porpora. Le arti a Lodi nel tempo del vescovo Pallavicino (1456-1497)*, a cura di M. Marubbi, Milano, Silvana, 1998, pp. 141-146. Per un interessante cfr. iconografico, A. DELLE FOGLIE, *Un taccuino tardogotico lombardo: studi sul Libretto degli anacoreti*, «Arte Lombarda», n.s. CXLVI-CXLVIII, 1-3, 2006, pp. 55-62.

<sup>12</sup> E. PICCOLOMINI, III. *Inventario della Libreria Medicea privata compilato nel 1495*, «Archivio Storico Italiano», s. III, XX, 4, 1874, pp. 51-94: n. 991, p. 92; F. AMES-LEWIS, *The Library and Manuscripts of Piero di Cosimo de' Medici*, New York-London, Garland, 1984, pp. 361-397; A. DILLON BUSSI – A.R. FANTONI, *Vita e miracoli del beato Rolando de' Medici*, in *I Santi Patroni. Modelli di santità, culti e patronati in Occidente*, a cura di C. Leonardi, A. Degl'Innocenti, Roma-Napoli-Milano, Ministero per i Beni e le Attività Culturali, 1999, pp. 226-227: 226. Cfr. anche A. DILLON BUSSI – A.R. FANTONI, *La Biblioteca Medicea Laurenziana negli ultimi anni del Quattrocento*, in *All'ombra del lauro. Documenti librari della cultura in età laurenziana*, a cura di A. Lenzuni, Milano, Silvana, 1992, pp. 135-147.

<sup>13</sup> Sono bianchi i ff. [1r-3v, 12v-16v], non numm. Presentano il timbro rubeo della Biblioteca i ff. [1r] (recante anche la segnatura del ms. ripetuta tre volte di mano moderna in rosso, bruno e matita), [2r], [3r], [4r] (segnato 1r), [12r] (segnato 9r), [13r, 14r, 15r, 16r]. Recano il timbro in inchiostro bruno i ff. [4r] (segnato 1r), [12v, 16v].

Il testo occupa nove carte numerate con foliazione araba a inchiostro posta in alto a destra sul recto dei fogli. Per ogni facciata il dettato è distribuito su un'unica colonna, ed è composto da ventuno righe, secondo un regolarissimo specchio di scrittura normalmente spostato verso l'alto e l'interno del foglio. Lo scritto misura mm 110 × 80, compresa la prima facciata, in cui il vasto bordo è per larga parte occupato da una cornice miniata. Il testo è vergato in inchiostro rosso e bruno da una sola mano. La scrittura è una *littera antiqua* libraria molto posata, normalmente abbreviata e di modulo intermedio, caratterizzata da un tratteggio abbastanza chiaro, compatto e disposto su righe distanziate, mediamente, 4 mm l'una dall'altra. Il f. 4r (numerato 1r) reca tracciato in minio il titolo dell'opera. Questo è introdotto da una lettera capitale D di modulo maggiore decorata a intrecci fitomorfi policromi. Il dettato si apre con lettera capitale N in oro impreziosita da racemi. L'elegante cornice floreale policroma reca sul margine inferiore, al centro, l'effigie, incorniciata in oro, dell'eremita aureolato,<sup>14</sup> con indosso una pelle di capra e in posizione orante, raffigurato in età relativamente giovanile, con barba e capelli biondi. Egli è posto al centro di una radura artificiale che l'artista ha voluto rappresentare recentemente disboscata (compaiono, infatti, i ceppi di alcuni alberi tagliati) al centro di una fitta selva, forse a simboleggiare l'opera 'civilizzatrice' dell'eremita.<sup>15</sup> Sullo sfondo campeggiano due montagne evocanti l'Appennino. Lo sguardo del beato è rivolto verso l'alto sulla destra del foglio, dove, nella cornice, compare la figura aureolata di Dio Padre. Questi, a sua volta, guarda l'eremita. La corrispondenza tra le due figure è sottolineata da una sottile pioggia di tocature in oro a modo di raggi solari. Nel tratto inferiore della cornice emergono, ai lati dell'immagine di Orlando, due stemmi medicei.<sup>16</sup>

Ai fogli contenenti la *Vita*, numerati 1r-5v,<sup>17</sup> fa seguito (ff. numerati 5v-8v) il *Pelagium (sic) miraculorum beati Rolandi que scripta fuerunt et recepta*

<sup>14</sup> Con aureola a margine seghettato, propria di coloro che, pur essendo in odore di santità, non hanno ancora ricevuto l'ufficiale canonizzazione.

<sup>15</sup> Sulla funzione 'civilizzatrice' del santo eremita simboleggiata dal disboscamento, specie di aree silvestri situate a non eccessiva distanza dai centri abitati, cfr. P. GOLINELLI, *Tra realtà e metafora: il bosco nell'immaginario letterario medievale*, in *Il bosco nel Medioevo*, a cura di B. Andreolli, M. Montanari, Bologna, Clueb, 1988, pp. 97-123: 108. Sul rapporto fra eremita e foresta, J. LE GOFF, *Il deserto-foresta nell'Occidente medievale*, in Id., *Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente medievale*, trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1983, pp. 103-143.

<sup>16</sup> DILLON BUSSI – FANTONI, *Vita e miracoli*, p. 226 sottolineano opportunamente come il pittore non conoscesse smalti e metalli della dinastia toscana, poiché lo stemma della medesima è rosso su oro e non, come nel codice, argento su rosso. Cfr. anche VAUCHEZ, *L'érémisme*, p. 382.

<sup>17</sup> Incipit: *Notum sit omnibus et singulis presentem scripturam inspecturis quod anno .MCCCLX., videlicet modo quod curit .MCCCLXXXVI. sunt anni .XXVI. elapsi, predictus beatus Rolandus venit ad partes Bargoni, Tabbiani, Salsi, Rivaroli et in locis circumstantibus et ibidem dicto tempore dictorum .XXVI. annorum stetit et abitavit. Explicit: Et in sinu Abrae est deportatus campanis pulsantibus sine*

*sub fideli testimonio diversarum personarum per manus Anselmini de Raymondis de Cremona imperialis (sic) autoritate notarii et in ecclesia Beate Marie de Montecarmello in Cremona*,<sup>18</sup> da intendersi forse come *pelagus* o *spicilegium*, ossia la *relatio* dei miracoli operati dall'eremita.<sup>19</sup> Questa è introdotta da una titolatura in minio (ff. numerati 5v-6r) e presenta *litterae capitales* in oro decorate con inchiostro blu a racemi che si sviluppano sul margine sinistro dello specchio di scrittura e si ripetono nei ff. numerati 5v, 6r e al principio delle tre orazioni finali adattate all'*introitus*, *secreta* e rendimento di grazie della messa (ff. numerati 8v-9r),<sup>20</sup> ciascuna delle quali contrassegnata da titolatura in minio.<sup>21</sup>

Due copie integrali e alcuni compendi, anche volgarizzati, del testo redatti nei secoli XVI-XIX, parte dei quali consultati e forse dettati dal padre bussetano Ireneo Affò (1741-1797), biografo del beato, si trovano nella busta relativa alla causa di beatificazione del medesimo conservata presso l'archivio capitolare della collegiata di San Bartolomeo a Busseto.<sup>22</sup> Una prima descrizione del codice fiorentino, con l'attribuzione al secolo XV, fu fornita dal canonico Angelo Maria Bandini bibliotecario della Laurenziana.<sup>23</sup> Analoghe indicazioni dettero Giuseppe Maria Brocchi e il citato Affò.<sup>24</sup>

---

*humano auxilio, cuius corpus cum maxima et decenti comitiva clericorum et laicorum ad ecclesiam Busseti solemniter et devote fuit portatum et sepultum.*

<sup>18</sup> Incipit: *Primo donna Francischina vicinie Sancte Marie de Gonçaga. Explicit: A febre mortali acute per predictum beatum Rolandum fuit liberatus.*

<sup>19</sup> Sull'impiego del termine *pelagus* cfr. I. AFFÒ, *Vita del beato Orlando de' Medici eremita - la storia del culto già da quattro secoli prestatogli in Busseto ove riposa il venerabile suo corpo*, Parma, Dalla Stamperia Reale, 1784, pp. xx-xxi; I. MANNOCCI, *Rolando (Orlando) de' Medici*, in *Bibliotheca Sanctorum*, XI, 1968, coll. 300-303: 302.

<sup>20</sup> Incipit: *Orationes beati Rolandi. Explicit: Deo gratias Amen.* Sulla messa e sulle orazioni in onore del beato anteriori al riconoscimento del culto cfr. *Sacra Rituum Congregatione eminentissimo ac reverendissimo domino cardinali Spada relatore Burgi Sancti Domnini super confirmationis cultus ab immeborabili tempore praestiti B. Rolando de Medicis instantibus R.P.D. Episcopo clero, et populo*, Romae, Ex Typographia Rev. Camerae Apostolicae, 1839, *Informatio*, pp. 8-9.

<sup>21</sup> BML, *Plut.* 20.9, ff. 8v-9r. Cfr. AFFÒ, *Vita*, pp. 76-83.

<sup>22</sup> ACSB, *Busta Rolando de' Medici, Vita e culto*, fascicolo segnato I, *Vita del beato Rolando de' Medici; ivi, Compendio della vita del venerabile Orlando*, 1656; *ivi*, fascicolo segnato 52, *Vita e morte del Beato Orlando de' Medici*, cartaceo, contenente all'interno un quadernetto in pergamena che reca copia integrale della *Vita*, esemplata - si precisa - dal codice laurenziano («dall'antico codice a Firenze»), oltre a copie di documenti posteriori, presumibilmente di mano del secolo XVI. Accompagnano questo scritto una seconda copia del testo agiografico e alcune note erudite composte forse dall'Affò a modo di commento dell'opera in un annesso fascicolo cartaceo (*De B. Orlando de Medici anachoreta*).

<sup>23</sup> *Codex membranac. Ms. in 8. Saec. XV. ornatissimus, in cuius prima pagina, Mediceis insignibus exornata, beati Rolandi seminudi, pelle tecti, manibus iunctis, erecti, ac pede se dextro sustentantis cum nimbo in capite effigies expressa est. Constat foliis scriptis 9.* (A.M. BANDINI, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, I, Florentiae, Praesidibus Adventibus, 1774, col. 620).

<sup>24</sup> G.M. BROCCHI, *Vita del B. Orlando de' Medici Romito*, In Firenze, Albizzini, 1737, pp. 3-4;

Stando al codice, la *Vita* sarebbe stata scritta subito dopo la morte del beato (1386),<sup>25</sup> e i biografi moderni accolgono questa ipotesi.<sup>26</sup> Ad esempio Francesco Arisi, autore di una *Cremona Literata*, e l’Affò parlano di un manoscritto dettato dal carmelitano cremonese Domenico de’ Dominicis, dal quale sarebbe poi derivato il libello laurenziano.<sup>27</sup> Di questo più antico testimone l’erudito bussetano dice che nel 1563, anno in cui fu condotta una ricognizione delle sacre spoglie del beato conservate presso la chiesa di Busseto, esso si trovava nell’archivio della collegiata. L’Affò riferisce che il manoscritto era ivi attestato ancora nel 1636, allorché venne asportato da un locale canonico. In seguito il libretto sarebbe andato perduto, e neanche lo scrivente aveva potuto esaminarlo.<sup>28</sup>

### 3. LA VICENDA BIOGRAFICA DEL BEATO

Stando al manoscritto laurenziano, la cui narrazione presenta connotati marcatamente notarili, come appare anche dall’esordio (*Notum sit omnibus*),<sup>29</sup> il beato sarebbe disceso da una schiatta di nome Medici (*Rolandi de Medicis*) citata nel titolo dell’opera. L’agiografo non sembra essere stato particolarmente interessato alla famiglia di provenienza dell’eremita.<sup>30</sup> Neppure gli studiosi che in seguito tornarono sulla sua biografia, ossia, fra gli altri, Francesco Zazzera, Francesco Bordoni, Giuseppe Maria Brocchi, Ranuccio Pico<sup>31</sup> e l’Affò,<sup>32</sup> si dilungarono sulla questione. Solo alcuni di essi, come

---

AFFÒ, *Vita*, pp. XVII-XVIII. La più recente descrizione del pezzo si trova in DILLON BUSSI – FANTONI, *Vita e miracoli*, p. 226.

<sup>25</sup> BML, *Plut.* 20.9, f. 1r.

<sup>26</sup> Cfr. AFFÒ, *Vita*, pp. XIV-XV.

<sup>27</sup> F. ARISI, *Cremona literata*, I, Parmae, Typis Pauli Montii, 1702, p. 194; AFFÒ, *Vita*, p. XV. Cfr. anche MANNOCCI, *Rolando*, col. 300.

<sup>28</sup> AFFÒ, *Vita*, pp. XVIII-XIX, 83-89, 90-92. Della prima ricognizione fu lasciata memoria ufficiale in un rogito composto da quattro notai. Questi dichiararono che prima di procedere all’ispezione avevano esaminato un’antica *Vita*, *scripta quidem in cartis haedinis*. Altri esami dell’urna avvennero nel 1587, 1607, 1636, 1643, 1721, 1749, ma in rapporto a questo scritto non si aggiunse nient’altro (ACSB, *Busta Rolando de’ Medici, Vita e culto*, fascicolo *Ricognizione dell’urna, 1587; Sacra Rituum Congregazione eminentissimo ac reverendissimo domino cardinali Spada, Summarium Beati Rolandi*, pp. 10-19, 27).

<sup>29</sup> Cfr. in proposito quanto scrive A. BARTOLOMEI ROMAGNOLI, *Agiografi e notai. Due stili a confronto tra Vite e processi di canonizzazione*, in *Notai, miracoli e culto dei santi. Pubblicità e autenticazione del sacro tra XII e XV secolo*, a cura di R. Michetti, Milano, Giuffrè, 2004, pp. 203-234.

<sup>30</sup> Su questo atteggiamento, tipico degli agiografi appartenenti agli ordini mendicanti, cfr. VAUCHEZ, «*Beata stirps*», pp. 404-405.

<sup>31</sup> R. PICO, *Vita e morte del B. Orlando de Medici raccolta dal suo Teatro de’ Santi, e Beati della*

lo Zazzera, il Pico, il Bordoni e l'erudito bussetano, si spinsero ad ipotizzare con maggior convinzione l'afferenza ad una fra genealogie dei Medici di Milano,<sup>33</sup> in particolare a quella di Marignano,<sup>34</sup> escludendo ogni riferimento alla celebre dinastia che fino al primo Settecento aveva regnato in Toscana. Verso la fine del secolo XVI un altro erudito, Silvano Razzi, giocando sul potere evocativo dell'assonanza onomastica, inserì la *Vita* dell'eremita padano fra quelle dei santi e i beati della Tuscia.<sup>35</sup> Unicamente quest'ultimo e, in seguito, il Brocchi, citando il manoscritto fiorentino che il Razzi aveva tradotto in volgare, suggerirono un possibile collegamento coi signori di Firenze, anche se ciò non venne da loro esplicitamente affermato.<sup>36</sup> Nel frattempo il codice laurenziano aveva fornito ai Bollandisti il testo per la vita dell'eremita negli *Acta Sanctorum*, il cui consueto *commentarius praeuius* glissò completamente sulla sua ascendenza familiare.<sup>37</sup>

Nel 1784, al fine di promuovere la canonizzazione dell'eremita, il già citato Affò, definitore dei Minori osservanti, autore prolifico e in quell'anno vice prefetto della R. Biblioteca di Parma,<sup>38</sup> decise di riscrivere la *Vita*. Il suo testo, com'era logico aspettarsi, risultò in larga misura tributario della narrazione

---

*Città di Parma*, In Parma, Per Paolo Monti, 1721 (estratto da Id., *Teatro de' Santi e Beati della Città di Parma e suo territorio rappresentato con la narrazione della vita di ciascuno di essi*, In Parma, Appresso Mario Vigna, 1642).

<sup>32</sup> Delle opere composte dall'Affò e dagli altri eruditi esistono due compendi ottocenteschi anonimi posteriori al riconoscimento del culto tributato ad Orlando, intitolati: *Cenni sulla vita del B. Orlando de' Medici eremita il cui Sacro Corpo riposa nell'Oratorio della Ss. Trinità della Città di Busseto*, Parma, Ferrari, 1854; *Il beato Orlando de' Medici. Breve compendio di sua vita*, Busseto, Pennaroli, 1886.

<sup>33</sup> F. ZAZZERA, *Della nobiltà dell'Italia*, I, In Napoli, per Gio. Battista Gargano e Lorenzo Nucci, 1615, pp. 203-204; F. BORDONI, *Thesaurus sanctae Ecclesiae Parmensis*, Parmae, Apud Viothos, 1671, pp. 295-297 (che lo definisce *ex vetusta et nobili familia Medicorum Mediolani*); AFFÒ, *Vita*, pp. 1-7. A Milano vi furono più casate di nome Medici (di Porta Ticinese, di Casorezzo, di Albairate, di Novate e di Nosiglia, cfr. P. MORIGIA, *Historia dell'antichità di Milano*, In Venezia, Appresso i Guerra, 1592, pp. 528-532; F. BAGATTI-VALSECCHI - F. CALVI - L.A. CASATI - D. MUONI - L. PULLÉ, *Famiglie notabili milanesi. Cenni storici e genealogici*, Milano, s.n., 1875-85, rist. Bologna, Forni, 1969, IV, n. 4). Per quanto riguarda gli autori più recenti, accolgono senza riserve l'ipotesi dell'origine milanese R. LASAGNI, *Dizionario biografico dei Parmigiani*, Parma, PPS, 1999, III, pp. 479-480: 479, e MANNOCCI, *Rolando*, col. 300. Gli attribuisce una sicura origine nobiliare D. SORESINA, *Medici (De')*, Orlando, in Id., *Enciclopedia diocesana fidentina*, I, *I personaggi*, Fidenza, Ed. Enciclopedia Diocesana Fidentina, 1961, coll. 263-266: 263.

<sup>34</sup> Attribuzione accolta senza dubbi da VAUCHEZ, *L'éremitisme*, p. 382.

<sup>35</sup> S. RAZZI, *Delle vite de santi e beati toscani*, II, In Fiorenza, Giunti, 1601, cc. 87r-89v.

<sup>36</sup> BROCCHI, *Vita*, p. 4.

<sup>37</sup> *Acta Sanctorum Septembris*, V, Antverpiae, Vander Plassche, 1755, pp. 117-122. Una copia manoscritta del testo tratta dal volume dei Bollandisti è contenuta in ACSB, *Busta Rolando de' Medici, Vita e culto*, fascicolo V.

<sup>38</sup> G. NATALI - A. GHIDIGLIA QUINTAVALLE, *Affò, Ireneo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, I, 1960, pp. 355-357.

quattrocentesca, che egli forse conosceva dalla lettura di una copia esemplata dal codice fiorentino esistente a Busseto; cui aggiunse solo poche note intorno al culto tributato al venerabile sia in Emilia che in Toscana. Egli, più degli altri eruditi, fornì dati circostanziati in merito alla tradizione manoscritta e intorno alla devozione per il beato, suggerendo anche – come vedremo – la prima interpretazione della riscrittura quattrocentesca e delle sue finalità, connesse al rilievo politico dei destinatari del codice.

In epoca successiva pochi autori si sono interessati alla vicenda del beato Orlando. Ricordiamo Emilio Seletti, autore di una storia di Busseto,<sup>39</sup> Ildebrando Mannocci, cui si deve la ‘voce’ dell’eremita nella *Bibliotheca Sanctorum*, e soprattutto André Vauchez, che ha sottolineato la strumentalizzazione onomastica del personaggio.<sup>40</sup> Infine, in un recente lavoro di Pierantonio Piatto l’anacoreta è stato citato come esempio della tradizione agiografica carmelitana e quale contributo offerto dalla medesima alla rinascita del mito eremitico negli ultimi secoli del Medioevo.<sup>41</sup>

Secondo le biografie d’età moderna Orlando sarebbe nato intorno al 1330.<sup>42</sup> Il codice Laurenziano, tuttavia, riferisce solo che nel 1360 egli giunse nel territorio del castello di Bargone, presso Salso (Salsomaggiore), Tabiano e Rivarolo, ossia sulle prime propaggini appenniniche comprese nei territori dei marchesi Pallavicino,<sup>43</sup> signori di antica ascendenza obertenga,<sup>44</sup> la cui autorità si estendeva tra Cremona, Parma e Piacenza, con centro nella località di Busseto.<sup>45</sup> Questi rimase ventisei anni in tale zona, di cui dal 1376 era *domi-*

<sup>39</sup> Che tornò ad affermare l’origine milanese del personaggio (E. SELETTI, *La città di Busseto capitale un tempo dello stato Pallavicino. Memorie storiche*, Milano, Tip. Bortolotti, 1883, I, pp. 104-107).

<sup>40</sup> VAUCHEZ, *L’érémisme*, pp. 381-383.

<sup>41</sup> PIATTO, *Prima e dopo*, pp. 558-559.

<sup>42</sup> Cfr. AFFÒ, *Vita*, p. 4.

<sup>43</sup> BML, *Plut.* 20.9, f. 1r. Sul castello cfr. V. GHIZZONI, *Il castello di Bargone: architettura, storia, leggenda*, «Bollettino Storico Piacentino», LXII, 1, 1967, pp. 12-19; D. SORESINA, *Bargone*, in ID., *Enciclopedia diocesana*, II, *Città e paesi*, 1974, coll. 264-270: 270; *Il beato Orlando e la terra di Bargone*, a cura di D. Pisaneschi, V. Zalaffi, Fidenza, Mattioli, 1990, pp. 13-15.

<sup>44</sup> Cfr. E. NASALLI ROCCA, *La posizione territoriale e politica degli Obertenghi*, “*Pallavicino, Malaspina ed Estensi*” nei secoli XII e XIII, «Rivista Araldica», LVIII, 6-7, 1960, pp. 249-261; ID., *La posizione politica dei Pallavicino dall’età dei Comuni a quella delle Signorie*, «Archivio Storico per le Province Parmensi», XX, 1968, pp. 65-113; P. RACINE, *I Pallavicino*, in *Formazione e strutture dei ceti dominanti nel Medioevo. Marchesi, conti e visconti nel Regno Italico (secc. IX-XII)*, a cura di A. Spicciati, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 2003, pp. 17-40; A. PALLAVICINO, *Le parentele dei marchesi Almerico II*, *ivi*, pp. 233-320.

<sup>45</sup> C. SOLIANI – G.A. ALLEGRI – P. CAPELLI, *Nelle terre dei Pallavicino*, I/1, *Storia civile e politica dell’antico oltre Po cremonese (Busseto, Zibello, Polesine, Roccabianca) dalle origini alla fine del XV secolo*, Parma, Benedettina, 1989, pp. 172-185; F. BONATI, *La signoria territoriale dei Palla-*

nus il marchese Niccolò Pallavicino († 1401), che cercò a lungo di preservare l'autonomia del proprio stato in stretta dipendenza dai duchi di Milano, intrattenendo difficili relazioni con Bernabò Visconti e stabilendo una più solida alleanza con suo nipote Gian Galeazzo.<sup>46</sup>

Orlando visse da eremita spostandosi nell'ambito dei vasti boschi che all'epoca connotavano l'area collinare del pre-Appennino emiliano.<sup>47</sup> Secondo l'Affò la decisione di ritirarsi dal mondo era maturata in lui a seguito dell'ascolto di alcuni frati predicatori; ma anche in tal senso il manoscritto fiorentino non fornisce alcuna conferma;<sup>48</sup> così come non precisa se il *vir Dei* avesse abbracciato un'obbedienza regolare. L'agiografo riferisce soltanto che il sant'uomo indossò nei primi anni una *veste lugubri et nigra* tipica del laico penitente. Proprio all'abito l'autore dedica fin dalle prime righe una notevole attenzione, precisando che quando questo si consunse (*tantum ipsam [vestem] portavit quod venit ad putrifactionem*), l'anacoreta preferì non cercare altri tessuti e, solo allo scopo di coprire le proprie nudità, decise di indossare una rozza copertura fatta di giunchi e paglia alla meglio intrecciata (*fecit sibi peryzomata conchorum et foliorum*), finché non rinvenne per caso una pelle di capra non conciata (*non confecta nec parata*), della quale si cinse e che tenne fino alla morte.<sup>49</sup>

Forse proprio da questi riferimenti al mutamento della veste i biografi moderni arguiscono il possibile abbandono, da parte di Orlando, di un abito religioso in favore della semplice pelle di capra, evocante i peli di cammello portati da Giovanni Battista (Mt 3,4), i padri del deserto e gli eremiti irregolari molto diffusi anche ai suoi tempi.<sup>50</sup> Del resto, che vi sia stata in seguito

---

vicino tra Parma e Piacenza. *Luoghi, tracce e spunti di ricerca*, «Archivio Storico per le Province Parmensi», LVI, 2004, pp. 229-250.

<sup>46</sup> Cfr. SELETTI, *La città*, I, pp. 97, 99-104, 107-109; F. GIUBELLINI, *I castelli dei marchesi Pallavicino nel territorio parmense tra XIII-XVI secolo, un esempio: Ravarano*, «Archivio Storico per le Province Parmensi», LVI, 2004, pp. 649-673: 658-659. Cfr. anche *Medioevo Reggiano. Studi in ricordo di Odoardo Rombaldi*, a cura di G. Badini, A. Gamberini, Milano, Angeli, 2007; P. GRILLO, *Signori, signorie ed esperienze di potere personale nell'Italia nord-occidentale (1250-1396)*, in *Signorie cittadine nell'Italia comunale*, a cura di J.-C. Maire Vigueur, Roma, Viella, 2013, pp. 19-44: 24-25.

<sup>47</sup> Cfr. M. DEBBIA, *Il Bosco di Nonantola. Storia medievale e moderna di una comunità della bassa modenese*, Bologna, Clueb, 1990.

<sup>48</sup> AFFÒ, *Vita*, pp. 10-11.

<sup>49</sup> BML, *Plut.* 20.9, ff. 1r-1v.

<sup>50</sup> *Habitu Eremitico forsan D. Francisci* (BORDONI, *Thesaurus*, p. 296); AFFÒ, *Vita*, pp. 13-14. Sull'eremitismo irregolare G. PENCO, *L'eremitismo irregolare in Italia nei secoli XI-XII*, «Benedictina», XXXII, 1, 1985, pp. 201-221; rist. in Id., *Cîteaux e il monachesimo del suo tempo*, Milano, Jaca Book, 1994, pp. 121-138; con particolare riferimento ai secoli XIV e XV, J. DALARUN, *Jeanne de Sigenza, ermite toscane du XIV<sup>e</sup> siècle, ou la sainteté ordinaire*, «Mélanges de l'École Française de Rome», XCVIII, 1986, pp. 161-199; M. SENSI, *Eremitismo 'salvatico' tra fine Medioevo ed età moderna: gli*



una volontà di assimilare il solitario ad alcuni ordini attivi sul territorio ce lo lascia capire l’Affò, quando riferisce di una tela recante un presunto ritratto del beato conservata nella sacrestia dei Minori Osservanti di Cortemaggiore presso Parma.<sup>51</sup>

Per il resto la descrizione della vita condotta da Orlando risulta abbastanza sintetica e tutta modellata sulla topica agiografica del *soli Deo vacare*, la quale attingeva agli esempi ben noti degli antichi anacoreti e degli esicasti di cui avevano narrato Cassiano, la *Historia Lausiaca*, gli *Apophthegmata patrum* o il *Prato spirituale* di Giovanni Eucrato, senza contare le agiografie girolamiane di Paolo, Ilarione e Malco.<sup>52</sup> Ecco, dunque, che all’illustrazione dell’umile abito si accompagnava quella della poverissima alimentazione a base di erbe amare, radici e frutti del bosco (*usus fuit pro cibo et corporali refectione herbis crudis, fructibus et aliis prout invenire poterat in tali loco silvestri et nemoroso*); con i topici riferimenti al giaciglio offerto dalla nuda terra e alla strenua sopportazione dei rigori dell’inverno così come della calura estiva (*stetit ad nives, grandines, aquas ad ardorem continuum frigoris et caloris die noctuque solum aerem pro suo tegumento habendo*). Un’esistenza misera, condotta senza mai accumulare provviste, nella piena fiducia al precetto evangelico e all’aiuto concesso dal Padre misericordioso (cfr. Mt 6,26), magari tramite la non frequente generosità dei valligiani.<sup>53</sup>

Un altro dato su cui insiste l’agiografo è il silenzio serbato dall’asceta per ben ventisei anni. Anche tale scelta avvicinava il solitario ai venerati modelli d’Oriente, come l’abate Teona o Giovanni Silenziario.<sup>54</sup> Per di più essa con-

*eremiti terziari custodi di santuari*, in *Terziari francescani in età moderna. Antico e nuovo mondo*, a cura di L. Temperini, Roma, Analecta TOR, 1993, pp. 101-148; Id., *Movimenti di osservanza e ricerca della solitudine: focolai eremitici tra Umbria e Marche nel secolo XV*, in *Identités franciscaines à l’âge des réformes*, cur. F. Meyer, L. Viallet, Clermont-Ferrand, Univ. Blaise Pascal, 2005, pp. 101-141; P. PIATTI, *Tradizione eremitica e memoria agiografica: il caso di san Baronto*, in *Culto dei santi e culto dei luoghi nel Medioevo pistoiese*, a cura di A. Benvenuti, R. Nelli, Pistoia, Società Pistoiese di Storia Patria, 2010, pp. 43-74: 46.

<sup>51</sup> AFFÒ, *Vita*, pp. 15-16.

<sup>52</sup> Sui padri del deserto nella tradizione carmelitana fra Tre e Quattrocento cfr. J. SMET, *I Carmelitani. Storia dell’Ordine del Carmelo*, I, *Dal 1200 ca. fino al Concilio di Trento*, trad. it. Roma, Institutum Carmelitanum, 1989, pp. 109-113, 117-123; JEAN DE CHEMINOT, *Speculum fratrum Ordinis Beatae Mariae de Monte Carmeli*, in *Medieval Carmelite Heritage. Early Reflections on the Nature of the Order. Critical Edition with Introduction and Notes*, ed. by A. Staring, Roma, Institutum Carmelitanum, 1989, pp. 115-146: 116-120. Cfr. anche J. HOWE, *The Awesome Hermit. The Symbolic Significance of the Hermit as a Possible Research Perspective*, «Numen», XXX, 1, 1983, pp. 106-119.

<sup>53</sup> *Pro sustentatione vite sue elemosinas postulabat nec recipiebat ad superfluitatem* (BML, *Plut.* 20.9, f. 1v). Per un cfr. con altre figure coeve, I. GAGLIARDI, *L’eremo nell’anima. I Gesuati nel Quattrocento*, in *Ermite de France*, pp. 439-459: 448-449.

<sup>54</sup> BML, *Plut.* 20.9, ff. 1r-1v.

tribuiva a dare un'immagine positiva del personaggio, eliminando uno dei problemi più gravi spesso connessi a figure del genere, ossia la predicazione itinerante non autorizzata (si pensi all'espressione usata da Pier Damiani per san Romualdo, *tacente lingua et predicante vita*).<sup>55</sup> La menzione di questo elemento, tuttavia, richiedeva ulteriori giustificazioni introdotte a fini apologetici. Orlando, infatti, in quanto laico, avrebbe dovuto confessarsi periodicamente ed affidarsi alla guida di un ministro del culto, cose incompatibili con un rigido silenzio.<sup>56</sup> Del resto le modalità stesse del suo trapasso, cui l'agiografo, sul modello delle antiche *passiones* dei martiri, dedicava gran parte della narrazione,<sup>57</sup> vennero descritte coniugando l'ammirazione per l'ascesi con il pieno rispetto dei precetti religiosi.<sup>58</sup> Infatti la Provvidenza dispose che il corpo del venerabile ormai agonizzante venisse scorto, giacente sulla nuda terra (*nudum et in corpore afflictum quasi spiritum exalantem*) da uno dei famigli che componevano la comitiva di Antonia dei Casali da Cortona, moglie del marchese Niccolò, a caccia col falcone nei boschi di Bargone.<sup>59</sup> La dama, che aveva sentito parlare delle virtù del penitente, una volta riconosciuto, volle assolutamente far sì che spirasse col conforto dei sacramenti e, nonostante il silenzio di lui, *pietate compuncta*, lo fece condurre presso la chiesa del castello (*ad ecclesiam que est extra Bargonum*).<sup>60</sup> Qui chiamò a confessare il sant'uomo e ad impartirgli l'estrema unzione il già ricordato Domenico de' Dominicis da Cremona (prima metà del sec. XIV-ca. 1410), citato nel testo come *magistrum* dell'ordine *Beate Marie de Montecarmello, sacre pagine professorem* e confessore della nobildonna. Il beato, dunque, passava a miglior vita dopo essersi affidato al definitore dei Carmelitani di Lombardia, poi provinciale di Provenza, dottore in sacra pagina, uomo attivo nella vita politica

<sup>55</sup> Cfr. *Vita beati Romualdi*, a cura di G. Tabacco, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1957, LII, p. 94. Sul problema della predicazione eremitica cfr. G.G. MEERSEMAN, *Eremitismo e predicazione itinerante dei secoli XI e XII*, in *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII*, Milano, Vita e Pensiero, 1965, pp. 164-179; G. FERZOCCO, *Preaching by Thirteenth-Century Italian Hermits*, in *Medieval Monastic Preaching*, ed. by C. Muessig, Leiden, Brill, 1998, pp. 145-159: 152, 155, 157-158; P. HENRIET, *La parole et la prière au Moyen Âge. Le Verbe efficace dans l'agiographie monastique des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles*, Bruxelles, De Boeck, 2000, pp. 225-286; SANSTERRE, *Le monachisme*, pp. 45-46.

<sup>56</sup> Cfr. AFFÒ, *Vita*, pp. 27-29. La confessione nel corso del Duecento andò a sostituire le precedenti forme penitenziali.

<sup>57</sup> BML, *Plut.* 20.9, ff. 2r-5v.

<sup>58</sup> Sulla descrizione agiografica della morte degli eremiti cfr. HENRIET, *La parole et la prière*, pp. 289-314, 353-386.

<sup>59</sup> BML, *Plut.* 20.9, f. 2r. Per la presenza di donne nella caccia col falcone cfr. S. PIETROSANTI - M. AMADORI, *La caccia in Italia dal Medioevo all'età moderna*, Firenze, Vallecchi, 1994, pp. 9, 18, 20.

<sup>60</sup> Ossia la chiesa di Santa Maria Assunta ancor oggi esistente (*Il beato Orlando e la terra*, pp. 17-23).

del tempo e, durante gli ultimi anni della sua vita (1395), vescovo *in partibus*, che ne riconobbe e legittimò le straordinarie virtù.<sup>61</sup>

Per accogliere il frate cremonese il giaciglio del vecchio eremita fu convenientemente preparato (*lectus beato Rolando pararetur cum decentia honoris et status sue sanctitatis*). Il colloquio col padre carmelitano avvenne in solitudine, dopo che la folla di fedeli accorsa al capezzale del morente era stata fatta uscire dalla chiesa. Se davvero dobbiamo attribuire al de' Dominicis la prima stesura della *Vita*, l'ultima parte della narrazione sarebbe il frutto di un'esperienza diretta. L'agiografo riferisce che Orlando accolse il suo confessore col sorriso sulle labbra, dimostrando verso di lui grande reverenza (*quo beatus Rolandus audito, oculis fixis in predictum magistrum Dominicum respiciebat annuens per signa manum*).<sup>62</sup> La confessione, per come viene esposta, assunse le caratteristiche di un sommario processo canonico. Il carmelitano esordì ricordando al penitente l'obbligo della confessione (*contra ipsum instando per illud dictum decreti qualiter sub pena excommunicationis quilibet adultus saltem semel in anno Christi vicario in confessione se debet*). Erano forti all'epoca le perplessità della gerarchia ecclesiastica nei confronti degli asceti solitari, che sfuggivano al controllo dei ministri del culto e i cui slanci di mortificazione potevano apparire non una conseguenza dell'illuminazione divina, quanto piuttosto un'illusione perversamente diabolica. Basti pensare al caso, denunciato nella prima metà del Quattrocento, dell'eremita Francesco da Pietrasanta forse morto suicida.<sup>63</sup> Non va, del resto, dimenticato che proprio durante la seconda metà del XIV secolo, sulla scia della disciplina imposta ai movimenti pauperistici dal pontefice Giovanni XXII († 1334), molte furono le voci levatesi a contestare la legittimità delle esperienze eremitiche individuali o di piccole comunità, talvolta legate alle correnti spirituali del francescanesimo e spesso estranee alla tutela degli ordinari diocesani.<sup>64</sup>

<sup>61</sup> BML, *Plut.* 20.9, ff. 2r-3r. Sul de' Dominicis cfr. ARISI, *Cremona literata*, I, pp. 194-195; L. BALLETO, *Domenico de Dominicis*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 40, 1991, pp. 614-616. Non si fa cenno alla sua possibile paternità della *Vita* di Orlando in C. DE VILLIERS, *Bibliotheca Carmelitana*, Aurelianis, Couret de Villeneuve & Rouzeau-Montaut, 1752, I, coll. 408-409.

<sup>62</sup> BML, *Plut.* 20.9, f. 3r.

<sup>63</sup> Cfr. VAUCHEZ, *L'érémisme*, p. 377. In rapporto al latente sospetto di eresia gravante sulla scelta eremitica cfr. J. BECQUET, *Érémisme et hérésie au Moyen Âge*, in *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle, 11<sup>e</sup>-18<sup>e</sup> siècles*, cur. J. Le Goff, Paris-La Haye, Mouton and Co., 1968, pp. 139-145; ed anche P. GOLINELLI, *Indiscreta Sanctitas. Studi sui rapporti tra culti, poteri e società nel pieno Medioevo*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1988, pp. 169-181; A. VAUCHEZ, *La nascita del sospetto*, in *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, a cura di G. Zarri, Torino, Rosenberg & Sellier, 1991, pp. 39-51: 45-46, 48.

<sup>64</sup> Cfr. in proposito M. SENSI, *Alfonso Pecha e l'eremitismo italiano di fine secolo XIV*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XLVII, 1993, pp. 51-80: 53-58, 71-76; ID., *Il santesato: eremiti e comunità rurali, rapporti giuridici e umani*, in *Ermite de France*, pp. 343-371: 362-364.

Se, dunque, non era il caso di insistere troppo sul βίος del venerabile, del resto quasi del tutto sconosciuto, molto più opportuno risultava scendere nel dettaglio della sua morte, avvenuta – stando all’agiografo – nel più scrupoloso rispetto dei precetti canonici. Il padre non mancò di far presente all’anziano fedele il rischio che aveva corso (*instabat contra eum qualiter angelus Satane se transformat in angelum lucis Christi, creaturas inducendo ad arduas penitencias et insolitas, quibus mediantibus sint causa mortis sue ut eas deducat ad perditionem*). Per di più il frate *subtiliter cepit eum interrogare qua de causa, quo motivo tam asperam penitentiam assumpserat*, chiedendo in particolare se la scelta fosse stata causata da qualche peccato commesso (*non quid hanc asumpsistis pro peccatis magnis per vos commissis aut pro penitentia vobis imposita an consilius alicuius*);<sup>65</sup> un peccato che poteva anche essere la superbia, insidia subdolamente instillata dal demonio in alcuni solitari, orgogliosi della propria forza e della propria continenza. Del resto che la scelta eremitica fosse talora il frutto di una volontà di espiazione lo testimoniavano non poche vite di venerabili all’epoca conosciuti, come Lorenzo Loricato di Subiaco († 1243) o Martino da Genova († 1343).<sup>66</sup> A tali osservazioni Orlando, che miracolosamente aveva recuperato la parola, rispose di aver scelto un’esistenza di preghiera e di mortificazione non perché volesse o dovesse scontare una penitenza, ma solo per obbedire alla volontà divina (*non tenebatur confiteri causam, assignando quia Deus sic volebat sic eum ducebat et regebat*); aggiungendo *quod solum divina inspiratione propter frequentationem missarum et predicationum et propter timorem penarum inferni et propter gaudia paradisi propriam fragilitatem decreverat tali stimulo domare*.<sup>67</sup> Si trattava di precisazioni importanti, che spiegavano come la conversione avesse tratto fondamento dall’ascolto della messa e delle omelie, e come fosse una scelta compiuta nel timor di Dio e non la conseguenza di una decisione individuale.

L’agiografo aggiungeva che il padre pose all’eremita un’altra questione, ricordandogli come vi fossero due leggi: *una scripta in canonibus sanctorum a sanctis patribus aprobata sicut semel confiteri in anno et consimilia*; ed una *lex divina que digito spiritus sancti scripta est in cordibus fidelium iuxta dictum apostoli*, precisando che *secunda lex deprimat primam*. Orlando replicò: *spiri-*

<sup>65</sup> BML, *Plut.* 20.9, ff. 4v-5r.

<sup>66</sup> Cfr. B. CIGNITTI, *Lorenzo Loricato*, in *Bibliotheca Sanctorum*, VIII, 1966, coll. 136-141; G. LUCCHESI, *Martino di Genova*, *ivi*, coll. 1235-1236; VAUCHEZ, *L’érémisme*, p. 375.

<sup>67</sup> BML, *Plut.* 20.9, ff. 3v-4v. Per l’insistenza agiografica sul frequente accostamento ai sacramenti della confessione e della comunione da parte di un eremita come Giovanni Bono da Mantova cfr. G. GARDONI, *Signa sanctitatis e signa notarii. A proposito del processo di canonizzazione di Giovanni Bono* († 1249), in *Notai, miracoli*, pp. 289-341: 295.

*tus sanctus me regebat et ducebat et sic non eram noxius quantum ad primam legem.* L'eremita era consapevole dei suoi doveri. Egli, però, si era astenuto dai sacramenti perché aveva annullato la propria volontà in quella divina.<sup>68</sup> Pertanto il Carmelitano non poté far altro che constatare la libertà dell'uomo da ogni macchia di peccato.

Alla richiesta del perché pregasse stando in piedi su una sola gamba con lo sguardo rivolto al sole e alla luna (una posa nella quale più testimoni dichiaravano di averlo veduto, *a pluribus personis fidedignis visus fuit antedictus beatus Rolandus de die et de nocte super uno pede spacio quinque vel sex horarum, oculis fixis infra rotam solis et lune, brachiis ellevatis, devotissime Deum inspiciendo*),<sup>69</sup> rispose che così fruiiva della grazia di Dio, la quale lo nutriva nell'anima e nel corpo, poiché gli astri rappresentavano ai suoi occhi l'immagine del volto di Cristo (*clare intuebatur faciem Ihesu Christi infra rotam solis et lune*).<sup>70</sup> Egli in questo modo contemplava i mirabili frutti della creazione, come aveva fatto Antonio padre degli eremiti e come aveva ribadito Francesco, essendo il cielo specchio per gli uomini dell'infinita e somma maestà dell'Eterno. La modalità dell'orazione (ritto su un piede solo, con le braccia incrociate, immobile per ore rapito nell'estasi), raffigurata sia nella miniatura del codice laurenziano (Fig. 1) che sulla lapide quattrocentesca collocata accanto al suo sepolcro (Fig. 2), richiamava gli stiliti e gli esicasti, nonché, ancora nel tardo Medioevo, alcuni anacoreti orientali. Basti ricordare la figura dell'eremita etiope Takla Haymanot (XIII secolo), spesso effigiato in preghiera nella stessa posizione.<sup>71</sup> Essa suggerisce l'immagine di una penitenza da 'fachiro', evocata da Kaspar Elm in relazione ad un altro asceta vissuto tra XII e XIII secolo in area padana e ben noto ai Carmelitani cremonesi, ossia Giovanni Bono da Mantova (1168-1249), la cui figura può aver ispirato alcuni tratti biografici attribuiti al beato Orlando.<sup>72</sup>

Il comportamento del solitario di Bargone ricordava in qualche modo quello della gru, uccello virtuoso e sempre vigile, del quale i bestiari riferivano

<sup>68</sup> In una prospettiva che richiamava il *De sancta simplicitate scientiae inflanti anteponenda* di PIER DAMIANI (cfr. *Patrologia Latina*, 145, 1853, caput V, coll. 698-699).

<sup>69</sup> BML, *Plut.* 20.9, f. 2r.

<sup>70</sup> *Ivi*, f. 4v.

<sup>71</sup> Cfr. T. GEBRE MARIAM, *A Structural Analysis of Gädlä Täklä Haymanot*, «Journal of African Cultural Studies», X, 2, 1997, pp. 181-198: 184; P.B. HENZE, *Layers of Time. A History of Ethiopia*, London, Hurst & Co., 2000, p. 63; D. NOSNITSIN, *Takla Haymanot*, in *Holy People of the World. A Cross-Cultural Encyclopedia*, ed. by Ph.G. Jestice, Santa Barbara (CA), ABC-CLIO, 2004, p. 837.

<sup>72</sup> Cfr. K. ELM, *Italienische Eremitengemeinschaften des 12. und 13. Jahrhunderts*, in *L'eremitismo in Occidente*, pp. 491-559: 507; M. MATTEI, *Il processo di canonizzazione di fra Giovanni Bono (1251-1253/54) fondatore dell'Ordine degli Eremiti*, Romae, Institutum Historicum Augustinianum, 2002, pp. 31-47.

come gli esemplari più anziani riposassero su una sola gamba tenendo un sasso nell'altra ripiegata sotto il ventre. Qualora si fossero addormentati, la pietra, detta 'vigilanza' nel linguaggio araldico, sarebbe caduta sull'altra zampa svegliandoli. I bestiari paragonavano queste virtuose sentinelle del mondo animale ai sacerdoti veglianti sul loro gregge, costantemente attenti alla sequela del Padre.<sup>73</sup> Del resto il richiamo agli uccelli come metafore della vita eremitica non era elemento estraneo alla tradizione agiografica carmelitana, come evidenziava il frate e *magister* in sacra pagina Filippo Ribot († 1391), il quale – secondo quanto ha ricordato Pierantonio Piatti –, traendo ispirazione dalla promessa di nutrimento offerto gratuitamente dal Signore ai corvi (Lc 12,24), operava un singolare accostamento proprio tra questo volatile e l'asceta; una similitudine in certo senso suggerita anche dalla veste spesso nera, e quindi corvina, dei penitenti.<sup>74</sup>

Alla fine del dialogo la sottile investigazione del padre carmelitano e presunto biografo di Orlando aveva evidenziato come questi fosse vissuto *in tota sua penitentia [...] non obstantibus contumeliis, percussionibus et expulsionibus* inflitagli da uomini crudeli. Egli *numquam peccavit cogitatione, locutione nec opere*. Nel suo lungo silenzio aveva intrattenuto un incessante colloquio col Sommo Padre (*non loquebatur ore, sed mente perfusa divina gratia*), poiché *quod est verbum divine sapientie in multiloquio non deerit peccatum*.

Onde sottolineare l'obbedienza dell'eremita, che, sebbene fosse di alta statura, appariva magrissimo ed emaciato, tanto da configurarsi come immagine di Cristo (*alter crucefixus videbatur*), l'agiografo precisava che questi aveva accettato non solo di accogliere *confessionem* e *receptionem sacramentorum Ecclesie Dei*, ma anche di mitigare l'asperità della sua condotta. Egli era, infatti, giunto a bere del brodo (*liquorem pullorum et avium silvestrium*) allo scopo di riprendersi e restare in vita per altri ventisei giorni, accogliendo, poco prima della morte, una non meglio precisata tonaca di lino (*candidissimum pannum lineum*) recata dall'arcangelo Michele *cum multitudine angelorum*. Possiamo ipotizzare che questo panno fosse un abito carmelitano, di cui probabilmente fu vestito il corpo dell'eremita prima della sepoltura al fine di farne, in qualche

<sup>73</sup> Cfr. CECCO D'ASCOLI, *L'acerba*, a cura di A. Crespi, Milano, La vita felice, 2011, lib. III, cap. XXI, vv. 1-3; L. CHARBONNE-LASSAY, *Le bestiaire du Christ*, Bruges, 1941, rist. Paris, Albin Michel, 2006, pp. 594-598; M. PASTOUREAU, *Bestiari del Medioevo*, trad. it. Torino, Einaudi, 2012, pp. 198-199.

<sup>74</sup> FILIPPO RIBOT, *Istituzione e gesta dei primi monaci. Edizione italiana*, a cura di E. Coccia, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2002, pp. 56-57. Cfr. L. SAGGI, *Agiografia carmelitana*, in *Santi del Carmelo*, pp. 23-108: 35-37; A. JOTISCHKY, *The Carmelites and Antiquity. Mendicants and their Pasts in the Middle Ages*, Oxford, at the University Press, 2002, pp. 136-150, 211-212; PIATTI, *Prima e dopo*, pp. 557-558.

modo, un membro dell'ordine, e che in seguito divenne una preziosa reliquia offerta alla venerazione del popolo bussetano.<sup>75</sup> Dopo che il beato fu spirato, il suo corpo, *cum maxima et decenti comitiva clericorum et laicorum ad ecclesiam Busseti solemniter et devote fuit portatum et sepultum*.<sup>76</sup>

Orlando cominciò ad operare miracoli di guarigione ancor prima di essere accolto nella gloria celeste, cosa che avvenne, sempre stando all'agiografo, il 15 settembre 1386. Infatti nei giorni immediatamente precedenti una devota cremonese ebbe una visione taumaturgica della Vergine, che le comunicò la prossima ascesa del beato al trono ultraterreno. Al momento del trapasso, come è spesso testimoniato per altri solitari, affinché non restasse sconosciuta ai fedeli la sua assunzione al cielo, le campane delle chiese locali annunciarono spontaneamente l'evento.

L'agiografo riferisce ventinove episodi di risanamento miracoloso compiuto a vantaggio di fedeli soprattutto cremonesi, ma anche di Piacenza, di Santa Maria di Gonzaga e di altre località non lontane da Busseto. Questi consistono soprattutto in guarigioni da infermità della pelle (*liberatus a cute et a carbonculo, a febre continua et a cute, propter febrem continuam et cutem*), secondo uno schema tipico che vedeva gli eremiti, mortificatori della propria carne, farsi, a immagine di Cristo, redentori delle malattie altrui.<sup>77</sup> I prodigi appaiono in parte connessi all'epidemia di peste che – come riferisce l'Affò – colpì nel 1386 la Lombardia.<sup>78</sup> La particolare incidenza dei fenomeni testimoniati a Cremona sembra frutto di una scelta compiuta dall'agiografo, il quale sottolineava come molte grazie operate per intercessione dell'eremita fossero state registrate dal notaio cremonese Anselmino de' Raimondi nella locale chiesa di Santa Maria del Carmine.<sup>79</sup> Risulta in tal senso interessante una vera e propria

---

<sup>75</sup> BML, *Plut.* 20.9, ff. 5r-5v. Appare probabile che questa reliquia sia stata in seguito identificata col cosiddetto 'cappuccio' del beato Orlando, ancor oggi conservato entro un'ancona d'altare nell'oratorio della SS. Trinità della collegiata di Busseto (cfr. ACSB, *Busta Rolando de' Medici, Vita e culto*, fascicolo sciolto, «Beato Rolando, cappuccio»; cfr. anche *Sacra Rituum Congregatione eminentissimo ac reverendissimo domino cardinali Spada, Informatio*, p. 9; *ivi*, *Summarium Beati Rolandi*, pp. 26-27).

<sup>76</sup> BML, *Plut.* 20.9, f. 5v.

<sup>77</sup> Cfr. in proposito L. GNÄDINGER, *Eremitica. Studien zur altfranzösischen Heiligenvita des 12. und 13. Jahrhunderts*, Tübingen, Niemeyer, 1972, pp. 101-102, 151-153; cfr. anche D. RUSSO, *Le corps des saints ermites en Italie centrale aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles : étude d'iconographie*, «Médiévales», 8, 1985, 4, pp. 57-73: 67-73.

<sup>78</sup> AFFÒ, *Vita*, pp. XXI-XXIII, 40, 49-50. Cfr. GIOVANNI MUSSO, *Chronicon placentinum*, in *Rezum Italicarum Scriptores*, cur. L.A. Muratori, XVI, Mediolani, Ex Typographia Societatis Palatinae, 1730, coll. 447-560: 546.

<sup>79</sup> Su questa pratica cfr. M. ZABBIA, *La registrazione dei miracoli: una delega della Chiesa alla cultura dei laici?*, in *Notai, miracoli*, pp. 611-637.

ierofania del beato, che indusse una donna a confessare un suo peccato proprio a Domenico, facendo sì che il sant'uomo passato a miglior vita divenisse promotore del suo stesso biografo, e quindi dell'ordine al quale egli apparteneva.<sup>80</sup>

Appare chiaro come tramite il de' Dominicis i Carmelitani cremonesi avessero inteso appropriarsi della memoria dell'eremita. Del resto l'insistenza sulle virtù della vita solitaria era elemento caro alla spiritualità di questa *famiglia*, caratterizzata dalla costante ricerca di una propria identità tra l'evocazione dell'arcaico e mitopoietico anacoretismo, la tensione verso il quale subiva profondi condizionamenti da parte dei vertici congregazionali e della gerarchia ecclesiastica, e il non meno caratterizzante profetismo delle origini, che richiama il legittimante riferimento scritturistico connesso alla nobilissima figura di Elia.<sup>81</sup> L'anacoreta di Bargone diventava, così, patrimonio da difendere contro lo scetticismo di altri ordini religiosi che non avevano potuto o saputo appropriarsi del beato. Lo suggerisce il miracolo riferito dall'agiografo ad una certa Francischina, vivente nella vicinia di San Nazario, che non meglio precisati frati Predicatori avevano convinta a non considerare efficaci le preghiere rivolte ad Orlando (*ut non crederet in predictum beatum Rolandum*) e che ben presto, ovviamente, aveva dovuto ricredersi.<sup>82</sup>

#### 4. POSSIBILI COMMITTENTI E DESTINATARI DELLA VITA

Come dicevamo, non sappiamo a quale schiatta recante il nome de' Medici sia possibile ascrivere l'ascendenza del beato Orlando. Tuttavia il committente del codice Laurenziano volle ugualmente giocare sul riferimento agnatico per guadagnarsi il favore della dinastia toscana. Non è certo un caso che la

<sup>80</sup> BML, *Plut.* 20.9, ff. 6r-6v.

<sup>81</sup> Cfr. NICOLA CALCIURI († 1466), *Vita fratrum del Sancto Monte Carmelo*, a cura di G. di Santa Teresa, Roma, Ephemerides Carmeliticae, 1955, lib. I, *Gloria*, cap. VI, pp. 359-362; lib. II, *Paradiso*, pp. 382-472; SAGGI, *Agiografia carmelitana*, pp. 25-26, 29-37; T. STRAMARE – F. SPADAFORA – C. PETERS – F. NEGRI ARNOLDI, *Elia profeta*, in *Santi del Carmelo*, pp. 136-153; E. BOAGA, *Lo "studium generale" dei carmelitani a Padova nel secolo XV*, in *Riforma della Chiesa, cultura e spiritualità nel Quattrocento veneto*, a cura di G.B.F. Trolese, Cesena, Centro Storico Benedettino Italiano, 1984, pp. 345-357; ID., *L'organizzazione dello studio e degli studia presso i carmelitani tra il XIII e il XIV secolo*, in *Studio e studia: le scuole degli Ordini mendicanti tra XIII e XIV secolo*, Spoleto, CISAM, 2002, pp. 175-195; SMET, *I Carmelitani*, pp. 22-23; JOTISCHKY, *The Carmelites*, pp. 45-78; F. ANDREWS, *The Other Friars. The Carmelite, Augustinian, Sack and Pied Friars in the Middle Ages*, Woodbridge (UK), Boydell, 2006, pp. 9-11, 17-21, 49-56, 60-64; G. GROSSO, *Agiografia carmelitana*, in *Dizionario carmelitano*, a cura di E. Boaga, L. Borriello, Roma, Città Nuova, 2008, pp. 6-11: 7-8.

<sup>82</sup> BML, *Plut.* 20.9, f. 7v.



*Vita* sia stata inviata a Firenze e gelosamente custodita nella biblioteca dei principi. Viene da chiedersi, però, chi ne fosse l'ideatore.

L'antico comitato auciese soggetto ai marchesi Pallavicino conobbe un periodo di relativo splendore all'inizio del Quattrocento, epoca di Rolando I detto 'il Magnifico' (ca. 1390-1457), portatore del nome del beato. Egli aveva saputo approfittare del periodo successivo alla morte di Gian Galeazzo Visconti (1351-1402) e del favore concesso da Giovanni Maria per consolidare il suo potere locale, alleandosi nel 1427 coi veneziani contro il duca Filippo Maria († 1447). Si deve a questo principe l'emanazione di statuti per il suo dominio (1429) e la completa riedificazione (dal 1437) della collegiata di San Bartolomeo a Busseto.<sup>83</sup> In seguito le guerre contro il signore di Milano determinarono la crisi dello 'stato Pallavicino', smembrato nel 1441 e in parte attribuito a Niccolò Piccinino. Il potere di Rolando fu restaurato grazie all'alleanza con Francesco Sforza (1401-1466).<sup>84</sup> Tuttavia alla morte del marchese la sua eredità venne gestita, come feudo camerale, proprio da quest'ultimo, che assegnò a ciascuno dei sette figli del defunto la sua porzione di eredità. Ne derivarono le linee dinastiche di Varano, Tabiano, Cortemaggiore, Polesine, Busseto e Zibello.<sup>85</sup> Busseto, l'edificanda Cortemaggiore e Bargone per vennero per non diviso ai fratelli Gian Ludovico e Pallavicino, che cercarono di accreditarsi anche come campioni della vita religiosa locale tramite la fondazione (sulla base di un legato lasciato dal padre) del convento dei Minori osservanti di Santa Maria degli Angeli a Busseto (1470-74).<sup>86</sup> Potrebbe essere

<sup>83</sup> SELETTI, *La città*, I, pp. 111-148; E. NASALLI ROCCA, *Gli Statuti dello Stato Pallavicino e le Addizioni di Cortemaggiore*, «Bollettino Storico Piacentino», XXI, 4, 1926, pp. 145-156: 150-156; XXII, 1927, pp. 17-26, 67-76; *Il beato Orlando e la terra*, p. 26; SOLIANI - ALLEGRI - CAPELLI, *Nelle terre*, pp. 251-267; M. BOSCARRELLI, *Nelle terre dei Pallavicino. Contributi alla storia degli Stati Pallavicino di Busseto e di Cortemaggiore (secc. XV-XVII)*, Parma, Benedettina, 1992, pp. 3-7; U.P. CENSI, *Stato Pallavicino (Busseto)*, in *Repertorio degli statuti comunali emiliani e romagnoli (secc. XII-XVI)*, a cura di A. Vasina, II, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1998, pp. 353-365; LONGHI, *Tra Busseto*, p. 146, nota 16; A. MORDACCI, *Tesori d'Argento, Tesori di Carta*, in *Pasco oves meas. Il Monte di Pietà di Busseto e la sua Biblioteca*, a cura di C. Mingardi, Parma, STEP, 2002, pp. 117-165: 135.

<sup>84</sup> Cfr. SELETTI, *La città*, I, pp. 187-202; E. NIRONI, *L'Archivio Pallavicino di Busseto*, in *Pasco oves meas*, pp. 177-184: 177-178.

<sup>85</sup> Cfr. SELETTI, *La città*, I, pp. 203-207; BOSCARRELLI, *Nelle terre*, pp. 7-9; G. CORAZZA, *The castle of Tabiano. A thousand years of history, legends, in the Pallavicino fiefs*, Roma, Gangemi, 2010.

<sup>86</sup> SELETTI, *La città*, I, pp. 200, 204, 208-209, 214-216; BOSCARRELLI, *Nelle terre*, pp. 9-11; M. DALL'ACQUA, *Da Castel Lauro a Cortemaggiore: la piccola capitale di Pallavicinia*, in *Convergenze della memoria. L'archivio Pallavicino in mostra a Palazzo Pallavicino in Parma*, Parma, STEP, 1996, pp. 28-36; M. PEDRALLI, *Novo, grande, coverto e ferrato. Gli inventari di biblioteca e la cultura a Milano nel Quattrocento*, Milano, Vita e Pensiero, 2002, p. 406; L. ARCANGELI, *Appunti su guelfi e ghibellini in Lombardia nelle guerre d'Italia (1494-1530)*, in *Guelfi e ghibellini nell'Italia del Rinascimento*, a cura di M. Gentile, Roma, Viella, 2005, pp. 391-472: 436. Si ritiene che nel complesso di terrecotte policrome raffiguranti il compianto sul Cristo Morto, opera di statuaria quattrocentesca

stato proprio il primo dei due fratelli, il maggiore Gian Ludovico (1425-1481), documentato finanziatore di libri liturgici presso varie botteghe milanesi,<sup>87</sup> a farsi promotore del culto dell'eremita. Sappiamo, infatti, che nel 1464 egli fece traslare le sue reliquie in un'arca marmorea collocata su un muro laterale dell'oratorio della SS. Trinità annesso alla collegiata di San Bartolomeo, ospitante, fin dalla sua morte, le spoglie del venerabile.<sup>88</sup> Gian Ludovico fece apporre al monumento funebre un bassorilievo (oggi situato, unitamente alle reliquie, sul retro dell'altar maggiore) raffigurante l'eremita in preghiera nella sua tipica posizione accanto al proprio stemma corredato delle iniziali [IO(hannes) LV(dovicus) PA(llavicinus), Fig. 2].<sup>89</sup>

Durante gli stessi anni a Firenze Cosimo il Vecchio, da tempo indiscusso signore della città, cercava di consolidare il proprio ruolo politico anche attraverso la devozione al santo di cui portava il nome (Cosma). Egli, inoltre, si era dimostrato munifico verso la basilica di San Lorenzo, parrocchia della sua famiglia, e nei confronti di altre importanti chiese cittadine. Sappiamo, ad esempio, che finanziò la composizione di libri liturgici per la Badia Fiorentina, seguendone da vicino la realizzazione, e che ordinò alcuni corali destinati ai Domenicani di San Marco, suggerendo gli interventi del pittore Zanobi Strozzi e la supervisione del Beato Angelico.<sup>90</sup> Proprio in quel periodo un ramo collaterale della dinastia si arricchiva di un altro personaggio oggetto di devozione per la sua scelta di vita solitaria, ossia Benigno de' Medici, nato nel 1372 e dal 1401 professo nell'Ordine degli eremiti di San Girolamo della Congregazione di Fiesole († 1472).<sup>91</sup>

Per altro verso il *Pater Patriae* fin dai tardi anni Quaranta meditava di sganciarsi dalla tradizionale alleanza con Venezia per avvicinarsi all'Aurea Re-

attribuita a Guido Mazzonei realizzata fra 1476 e 77 per la detta chiesa francescana, i personaggi di Giuseppe d'Arimatea e Nicodemo rechino le sembianze dei marchesi Gian Ludovico e Pallavicino (SELETTI, *La città*, I, pp. 228-229). Non a caso risalgono agli anni Settanta del Quattrocento anche alcuni manoscritti liturgici (evangelario e antifonario) in dotazione alla collegiata di San Bartolomeo (cfr. G.Z. ZANICHELLI, *Luminatum et ligatum fuit de manu mea. Codici miniati padani: scriptoria e committenza*, Parma, STEP, 1994, pp. 34-45).

<sup>87</sup> ZANICHELLI, *Luminatum*, pp. 27-28.

<sup>88</sup> ACSB, *Busta Rolando de' Medici, Vita e culto*, fascicolo segnato XIII (sec. XIX); *ivi*, *De B. Orlando de Medici anachoreta; Sacra Rituum Congregatione eminentissimo ac reverendissimo domino cardinali Spada, Informatio*, pp. 3-6; SELETTI, *La città*, I, p. 210. L'Affò dice che l'oratorio era intitolato a San Niccolò, quindi alla SS. Trinità e, *vulgariter*, allo stesso Orlando (AFFÒ, *Vita*, pp. 42-49; SORESINA, *Medici*, col. 265; MANNOCCI, *Rolando*, col. 301).

<sup>89</sup> Cfr. AFFÒ, *Vita*, pp. 57-60. Attribuisce con certezza a Gian Ludovico, senza però addurre prove, la committenza del codice laurenziano, nonché la destinazione del medesimo a Cosimo il Vecchio GHIZZONI, *Il castello*, p. 15, nota 6.

<sup>90</sup> GUIDI, *Note sull'agiografia*, p. 224.

<sup>91</sup> C. GENNARO, *Medici, Benigno de'*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 73, 2009, pp. 26-27.

pubblica Ambrosiana, allora di fatto controllata da Francesco Sforza, anche allo scopo di assicurarsi una valida protezione contro le minacce avanzate da Alfonso I re di Napoli (1394-1458).<sup>92</sup>

Appare chiaro che i marchesi Pallavicino, e forse *in primis* il citato Gian Ludovico, cercarono di accattivarsi le simpatie di Cosimo, così come dei suoi figli Piero (1416-1469) e Giovanni (1421-1463), onde proteggere l'autonomia del loro piccolo stato. L'interesse del signore di Firenze per i codici e per la celebrazione delle glorie dinastiche era cosa ben nota. Quale migliore occasione si offriva ai nobili padani di omaggiare il loro illustre e potente interlocutore se non l'invio di un piccolo ma ricercato manoscritto recante la vita di un eremita 'cognominato' de' Medici?<sup>93</sup>

Sebbene appaia plausibile che l'opera sia stata composta proprio per lui, non è certo, però, che Cosimo l'abbia ricevuta, poiché la sua scomparsa data al 1464. Possiamo anche supporre che il manoscritto, pur voluto e forse fatto realizzare da Gian Ludovico, sia stato inviato a Firenze dal nipote Niccolò († 1496), figlio di suo fratello Pallavicino e signore di Busseto, parimenti devoto – stando all'Affò – del beato Orlando,<sup>94</sup> e che l'omaggio sia stato ricevuto dai figli di Cosimo o dal nipote Lorenzo il Magnifico.

In ogni caso, sia che il contatto coi Medici di Firenze risalisse all'epoca di Gian Ludovico, sia che fosse stato formalizzato negli anni di Niccolò, la motivazione restava sostanzialmente la stessa. Il dono del codice faceva parte di una strategia diplomatica che andava a lusingare l'aspirazione medica ad una sacrale dignità ormai principesca, sulla scia delle dinastie regie ben note ai signori di Firenze come, in primo luogo, i Capetingi e gli Angioini, che dei santi di famiglia avevano fatto un gran vanto.<sup>95</sup>

---

<sup>92</sup> Cfr. N. LERZ, *Il diario di Griso Di Giovanni*, «Archivio Storico Italiano», CXVII, 2, 1959, pp. 247-278: 249-250; G. ALBANESE – B. FIGLIUOLO, *Giannozzo Manetti a Venezia. 1448-1450. Con l'edizione della corrispondenza e del Dialogus in symposio*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti, in corso di stampa.

<sup>93</sup> Non concordo col giudizio espresso da DILLON BUSSI – FANTONI, *Vita e miracoli*, p. 226, che escludono rapporti di diretta derivazione tra la figurazione del codice e quella presente sulla lastra tombale del beato. Al di là delle differenze formali, infatti, ritengo che esse risalgano al medesimo committente, da identificarsi con buona probabilità con Gian Ludovico Pallavicino, e che facessero parte di un medesimo programma iconografico e celebrativo.

<sup>94</sup> Cfr. AFFÒ, *Vita*, pp. 64-66; *Sacra Rituum Congregatione eminentissimo ac reverendissimo domino cardinali Spada, Informatio*, pp. 7-8.

<sup>95</sup> Cfr. VAUCHEZ, «*Beata stirps*», pp. 401-403; I. GAGLIARDI, *San Ludovico fra tradizione agiografica e diffusione del culto in partibus Tusciae*, in *Culto dei santi e culto dei luoghi*, pp. 75-96: 79-84.

## 5. ALTERAZIONI SEMANTICHE

Alla luce di quanto finora osservato, cerchiamo di valutare la composizione del codice in rapporto alla prassi per cui i testi agiografici, molto più di quelli classici o di altri generi letterari, erano soggetti a modifiche o a integrali riscritture in virtù dei nuovi scopi per cui venivano esemplati.<sup>96</sup>

Come dicevamo gli eruditi riferiscono di un dettato trecentesco relativo alla vita del beato, da identificarsi con l'opera di Domenico de' Dominicis. L'Affò riferisce che questo manoscritto presentava nel titolo, riferito dal rogito del 1563, la menzione del beato quale membro della famiglia Medici di Milano.<sup>97</sup> Secondo quanto già notava l'erudito bussetano, il codice Laurenziano non contiene questa indicazione, per cui egli attribuiva l'alterazione dell'originale alla volontà del committente, che intendeva celebrare la dinastia toscana:

e la ragione specialissima di questa variazione credo costantemente che procedesse dal Marchese Gian-Lodovico Pallavicino, il qual nel mettere in onore il Corpo del Beato [...] volle senza dubbio fare trascrivere questa Vita, per mandarla al gran Cosimo de' Medici Padre della sua Patria Fiorentina, gran raccoglitore di Libri; onde per fargli cosa grata, e lusingar probabilmente il genio di lui fece tralasciare la particola *de Mediolano*, e aggiugnere nella miniatura l'Armi de' Medici di Firenze.<sup>98</sup>

In realtà non sappiamo se nel testo del de' Dominicis figurasse veramente la precisazione *de Mediolano*. Appare probabile, in ogni caso, che per non fare affermazioni palesemente insostenibili, senza però rinunciare all'assonanza col casato fiorentino, il manoscritto destinato a varcare l'Appennino si sia differenziato per alcuni dettagli da quello attribuito al Carmelitano cremonese ed abbia circoscritto il riferimento dinastico al generico ma strategico appellativo *de Medicis*. Per completare l'opera il committente fece corredare il testo con miniature che evocavano la vita dell'eremita e presentavano lo stemma dei Medici di Toscana.

Non è dato conoscere quale sia stata l'effettiva accoglienza riservata alla *Vita* dai signori di Firenze. Non sembra, in ogni caso, che la devozione verso l'eremita abbia attecchito rapidamente sulle sponde dell'Arno. Non solo non

---

<sup>96</sup> Cfr. in proposito quanto osserva G. ORLANDI, *Pluralità di redazioni e testo critico*, in *La critica del testo mediolatino*, a cura di C. Leonardi, Spoleto, CISAM, 1994, pp. 79-115: 80-83. Cfr. anche H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1921, pp. 273-287; B. DE GAFFIER, *Hagiographie et historiographie. Quelques aspects du problème*, in *La storiografia altomedievale*, Spoleto, CISAM, 1970, I, pp. 139-166: 148-152.

<sup>97</sup> AFFÒ, *Vita*, pp. XVIII-XIX.

<sup>98</sup> *Ivi*, p. XX.

troviamo Orlando nel proprio dei santi della basilica di San Lorenzo, ma constatiamo facilmente come non ne sia rimasta influenzata neppure l'onomastica dell'omaggiata dinastia. Nessun Orlando o Rolando figura nel ramo principale della famiglia. Il nome ricorre, dal tardo Quattrocento, solo nella linea originatosi da Chiarissimo di Filippo (metà del secolo XIII), fratello di Averardo e trisnonno di Giovanni di Bicci, per di più con due soli membri, ossia un Orlando di Guccio († 1455) e un Orlando di Giovan Francesco vissuto fra Quattro e Cinquecento.<sup>99</sup>

In ogni caso la devozione al beato e la promozione del suo culto proseguirono per tutta l'età moderna tanto a Busseto quanto a Firenze. Pare che fin dal 1563, epoca della ricognizione al sepolcro del venerabile, sia stata avviata la richiesta di canonizzazione, grazie anche al favore concesso da papa Pio IV dei Medici di Marignano (1499-1565).<sup>100</sup> Tuttavia il processo fu interrotto dalla morte di questo pontefice, e l'iniziativa riprese solo nel secolo XIX, allorché Gregorio XVI, nel 1839, rifiutò di accogliere l'istanza a causa della ben nota difficoltà causata dal lungo silenzio dell'eremita, che non si era accostato regolarmente ai sacramenti.<sup>101</sup> Nonostante ciò, l'opera di propaganda operata dagli studiosi e da alcuni loro potenti protettori portò al riconoscimento del culto da parte di Pio IX nel 1853 (25 settembre), sia pure in rapporto alla sola diocesi di Fidenza e con rito di terza classe (il martirologio ricorda il beato il 15 settembre).<sup>102</sup>

Per altro verso in Toscana il culto fu accolto dalla corte medicea – più che dalla chiesa cittadina –, sebbene in tono minore. Infatti il granduca Ferdinando I (1549-1609) offrì al Razzi il codice quattrocentesco affinché ne realizzasse il volgarizzamento e la pubblicazione.<sup>103</sup> Pare che abbia dimostrato venerazio-

<sup>99</sup> Cfr. J.W. IMHOFF, *Genealogiae viginti illustrium in Italia familiarum*, Amstelodami, Ex Officina Fratrum Chatelain, 1710, tav. III, p. 106.

<sup>100</sup> AFFÒ, *Vita*, pp. 67-89. Nel 1736 il vescovo di Fidenza (Borgo San Donnino) Severino Antonio Missini riconosceva l'autenticità delle reliquie del beato, traendone una particola (ACSB, *Busta Rolando de' Medici, Vita e culto*, fascicolo sciolto), forse da identificarsi col frammento osseo che poi trovò posto in un reliquiario del secolo XVIII ancor oggi conservato presso la chiesa di Bargone (*Il beato Orlando e la terra*, p. 28).

<sup>101</sup> ACSB, *Busta Rolando de' Medici, Vita e culto*, anni 1833, 1834, 1837; *ivi* fascicolo XXII; *ivi*, *Causa del culto ab immemorabili del Beato Orlando de' Medici*, 4 gennaio 1839; *Sacra Rituum Congregatione eminentissimo ac reverendissimo domino cardinali Spada, Informatio*; *ivi*, *Responsio ad annotationes*.

<sup>102</sup> ACSB, *Busta Rolando de' Medici, Vita e culto*, cc. non num. (anni 1806, 1833, 1837, 1838, 1839); *Decretum Burgi Sancti Domnini confirmationis cultus ab immemorabili praestito servo Dei Rolando de Medicis anachoritae beato nuncupato*, a card. Lambruschini S.R.C. praef., Romae, Ex Typographia Rev. Cam. Apost., 1853 (che attribuisce al beato l'appartenenza ai Medici signori di Firenze e nobili ambrosiani).

<sup>103</sup> RAZZI, *Delle vite*, cc. 87r-89v. La traduzione, alquanto libera, comprese solo una parte dei miracoli.

ne per questo 'santo di famiglia' anche Cosimo II (1590-1621), il quale, in occasione delle proprie nozze con Maria Maddalena d'Austria, acquisì Orlando, insieme ai santi della città di Firenze (Giovanni, Zanobi, Reparata) e a quelli della sua sposa, come pubblico avvocato della dinastia regnante.<sup>104</sup> La connessione fra quest'ultima e la figura dell'eremita conobbe, poi, una nuova promozione allorché la figlia di Cosimo, Margherita (1612-1679), andò in sposa a Odoardo Farnese duca di Parma. Ella, infatti, volle per sé una reliquia del venerabile e patrocinò la redazione della sua vita ad opera di Ranuccio Pico.<sup>105</sup> Neppure il devotissimo granduca Cosimo III (1642-1723) e sua figlia Anna Maria Luisa elettrice palatina (1667-1743) trascurarono la memoria del beato;<sup>106</sup> la venerazione per il quale, tuttavia, non fu mai accompagnata da una riscrittura agiografica che collegasse esplicitamente il personaggio alla famiglia. In questo senso sembra essere toccata ad Orlando una sorte non troppo diversa da quella del venerabile Contardo d'Este († 1249), pellegrino padano che solo la tradizione erudita assimilò alla discendenza dei signori di Ferrara. Questi iniziarono ad interessarsi alla sua memoria nel secolo XVII, ottenendone l'ufficio proprio con valore per i loro stati, senza però che il richiamo a tale figura poco nota venisse mai evocato nell'onomastica della dinastia, in virtù di un'appartenenza ai ranghi della medesima di fatto non dimostrata né fortemente rivendicata.<sup>107</sup>

## 6. CONCLUSIONI

La possibile esistenza di Orlando de' Medici, oscuro eremita del XIV secolo, è oggi suggerita da un coacervo di testimonianze in larga misura estranee alla sua vicenda biografica. Anche nel caso di questo singolare personaggio la memoria e la fede trassero materia e conferme dal completo scardinamento delle coordinate spazio-temporali.<sup>108</sup> Un uomo divenuto dopo la morte ogget-

<sup>104</sup> AFFÒ, *Vita*, pp. 93-95.

<sup>105</sup> *Ivi*, pp. 95-96.

<sup>106</sup> *Ivi*, pp. 105-109; BROCCHI, *Vita*, pp. 30-33, 35-36. Cfr. anche M. FANTONI, *Il bigottismo di Cosimo III: da leggenda storiografica ad oggetto storico*, in *La Toscana nell'età di Cosimo III*, a cura di F. Angiolini, V. Becagli, M. Verga, Firenze, Edifir, 1993, pp. 389-402: 395-397, 400.

<sup>107</sup> L. CHIAPPINI, *Realtà e leggenda di S. Contardo con appunti di genealogia estense dei sec. XII e XIII*, «Atti e Memorie della Deputazione Provinciale Ferrarese di Storia Patria», IV, 1946-49, pp. 69-88; D. BALBONI, *Contardo d'Este*, in *Bibliotheca Sanctorum*, IV, 1964, coll. 158-161.

<sup>108</sup> Cfr. in proposito quanto scrivono L. BATTAGLIA RICCI, *Scrittura e riscrittura: Dante e Boccaccio "agiografi"*, in *Scrivere di santi*, a cura di G. Luongo, Roma, Viella, 1998, pp. 147-175; D. DONADIEU-RIGAUT, *Entre historiographie et négation du temps. L'arbre bénédictin de Jean de Stavelot (1432)*, «Mélanges de l'École Française de Rome, Moyen Âge», CXV, 1, 2003, pp. 341-359.

to di culto si fece, come sempre avviene nella scrittura agiografica, astratto compendio di riconosciute virtù. Queste, a loro volta, fornirono un sostegno spirituale ad un ordine religioso, procurarono il supporto per alcune strategie politiche ad una dinastia principesca di medio-piccola estrazione, ed infine costituirono ulteriore fonte di prestigio per una delle più potenti case regnanti italiane.

La vicenda dell'eremita di Bargone evidenzia come la storia di un santo, nonché la devozione nei confronti del medesimo, siano state spesso il frutto di complesse operazioni che apparivano ad un tempo culturali e di potere, in quanto volte alla costruzione di una tradizione narrativa che veniva a nobilitare le esigenze del presente alla luce di un'autoritaria mitizzazione del passato.<sup>109</sup> Orlando aveva rifiutato la compagnia dei suoi simili, ma la solitudine cercata per spirito di umiltà risultò funzionale ai disegni dei potenti, i quali vollero ereditarne il ricordo e l'esempio non al fine di far conoscere un'ipotetica 'verità', ma per trarre dalla sua vicenda determinati elementi che, in una progressiva rielaborazione memoriale, assumessero significati di volta in volta diversi, ben oltre la realtà di una misteriosa esistenza consumata nell'ombra di un passato lontano.

SUMMARY – *Fama sanctitatis e strumentalizzazione politica dell'agiografia in età umanistica. La Vita del beato Orlando de' Medici eremita († ca. 1386).* The paper analyzes the forms of political manipulation of the hagiographic writings through the case of the hermit Orlando de' Medici, who lived in the area of Parma during the fourteenth century. Dictated the *Life* of this holy man an author who ascribed him to the Carmelite Order, and his hagiography was transcribed by a member of the Pallavicino family, lord of Busseto, to ingratiate himself with the Medici dynasty of Florence, exploiting a supposed homonymy with the solitary 'monk' who lived at the foot of the Emilia Apennine mountains. The text shows the different levels of a memorial construction made not to explain a hypothetical 'truth', but to ennoble the needs of a 'political' present in the light of an authoritarian mythologizing of the past.

---

<sup>109</sup> Nel senso proposto da J. ASSMANN, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, trad. it. Torino, Einaudi, 1997 (1ª ed. 1992), in partic. pp. 5-58. Cfr. anche C. LEONARDI, *Menzogne agiografiche: il caso di Chiara da Montefalco*, in *Fälschungen im Mittelalter*, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1988, V, *Fingierte Briefe Frömmigkeit und Fälschung Realienfälschungen*, pp. 433-439; B. STOCK, *Listening for the Text. On the Uses of the Past*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1990, pp. 16-29; A.G. REMENSNYDER, *Remembering Kings Past. Monastic Foundation Legends in Medieval Southern France*, Ithaca-London, Cornell University Press, 1995, pp. 42-69; P.J. GEARY, *Phantoms of Remembrance. Memory and Oblivion at the End of the First Millennium*, Princeton, at the University Press, 1996.

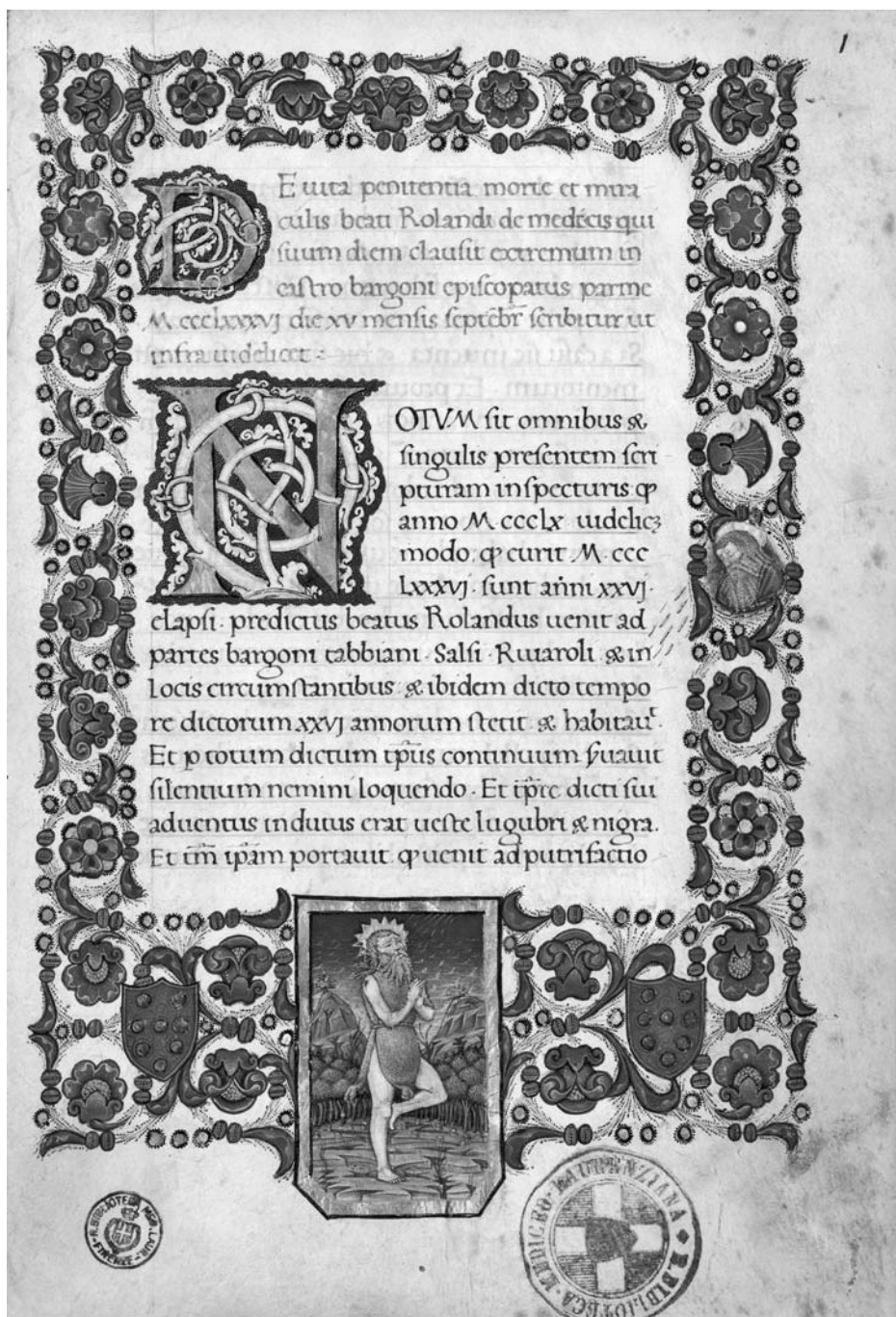


Fig. 1. Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, *Plut.* 20.9 (sec. XV), *Vita del beato Orlando de' Medici eremita*, f. 1r.



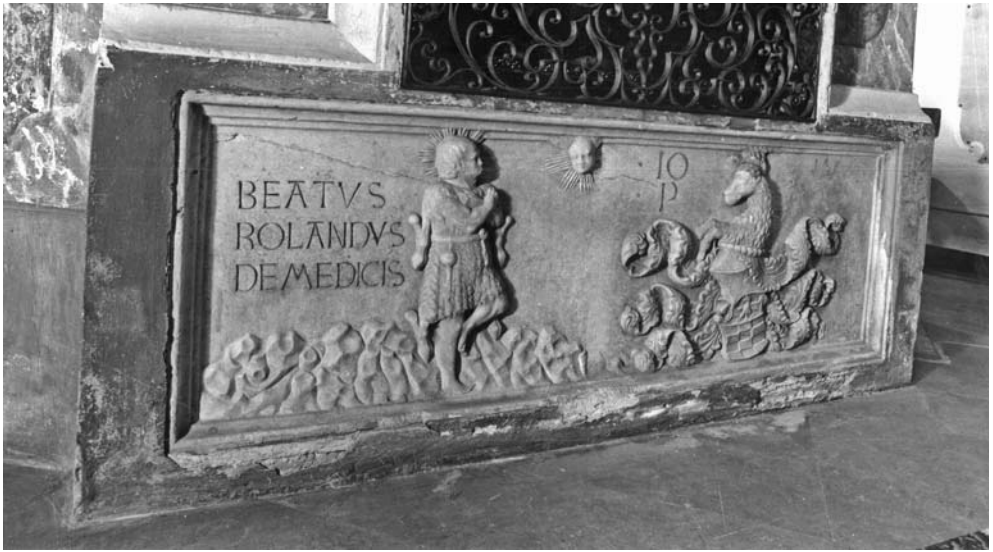


Fig. 2. Busseto, Collegiata di San Bartolomeo, Oratorio della SS. Trinità, lapide sepolcrale del beato Orlando de' Medici (sec. XV).

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI LUGLIO 2014



ISBN 978 88 222 6321 6