

GIAN CARLO GARFAGNINI

**Bartolomeo Scala
e la difesa dello stato ‘nuovo’**

A stampa in
Humanistica. Per Cesare Vasoli, a cura di F. Meroi e E. Scapparone, Firenze, 2004, pp. 71-86
(Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, “Studi e Testi”, 42).

Distribuito in formato digitale da
«Storia di Firenze. Il portale per la storia della città»
<<http://www.storiadifirenze.org>>

Bartolomeo Scala e la difesa dello stato “nuovo”

Nel tumultuoso succedersi degli avvenimenti che caratterizzò gli anni '90 del Quattrocento a Firenze, il 1496 merita una menzione particolare. Dalla fine del '94 la città era andata incontro ad un mutamento, profondo e subitaneo, degli organi di governo. Scrollatisi di dosso la larvata signoria medicea, gli ottimati avevano creduto di poter ripristinare una forma di governo di tipo oligarchico, ma a causa delle divisioni tra coloro che si erano in qualche modo compromessi con il regime e chi invece ne aveva subito l'ostilità, con i bandi, l'esclusione dalle cariche pubbliche ed i prestiti forzosi, si erano trovati nella necessità di dover accettare una soluzione “alla veneziana” che ne limitava fortemente l'influenza e faceva spazio ad una forza politica, di tipo popolare, che si richiamava alla predicazione spirituale e politica del domenicano Girolamo Savonarola¹.

Le “intelligenze” (o partiti) tra i cittadini si moltiplicarono e con esse crebbe, di fronte alle urgenze della situazione interna e soprattutto a quelle di politica estera, sia la necessità delle alleanze sia la precarietà di queste, condizionate da sviluppi che sfuggivano al controllo del Consiglio Maggiore e delle magistrature cittadine. Da qui l'alterna fortuna (e forza) del prestigio politico del frate e l'ambiguo comportamento dei suoi sostenitori, i quali costituivano un partito trasversale, ma di centro, oscillante tra il sincero desiderio di un rinnovamento complessivo del vivere civile e dell'assetto di governo e la necessità di non indebolire il ruolo della città nella complessa partita che, in Italia, si stava giocando tra Milano e Venezia, Roma e Napoli, per non parlare degli interessi francesi ed imperiali. Firenze non era mai stata una potenza militare, e la sua capacità di intervento nelle crisi che si erano susseguite nel corso del secolo aveva trovato un solido ancoraggio tanto nelle disponibilità finanziarie quanto nelle capacità diplomatiche; ma erano proprio queste sue caratteristiche che, in quel momento, sembravano essere venute meno.

Da quando, nel novembre del '94, Savonarola aveva iniziato la sua predicazione sopra Aggeo, egli era divenuto un punto di riferimento essenziale per la cittadinanza²: il progetto di un governo ‘largo’, l'insistenza su di una legislazione, con le leggi sulla pace universale e delle ‘sei fave’, che azzerasse discordie ed antichi dissapori oltre a fornire garanzie sull'amministrazione della giustizia, facevano parte di un progetto di rinnovamento della politica e degli organi di governo tale da rivoluzionare dal profondo il tradizionale modo di essere dello stato fiorentino e da renderlo conforme al modello metastorico (degno della “nuova Gerusalemme”) che il frate individuava nella sua lettura provvidenzialistica della storia. La forza, ideale, del progetto del domenicano consisteva proprio nel legame strettissimo tra storia degli uomini, concreta, e la scelta, da parte di Dio, di un nuovo popolo eletto a cui era stato affidato il compito di guidare l'umanità verso la terra promessa. Disegno senza dubbio affascinante, ma di difficile realizzazione a fronte delle reali difficoltà in cui la città ed i suoi cittadini si trovavano a vivere, e che soprattutto doveva fare i conti con una istituzione, come la chiesa romana di Alessandro VI, che

¹ Cfr. N. RUBINSTEIN, *Indirizzo di saluto*, in *Savonarola e la politica*, a cura di G. C. GARFAGNINI, Firenze 1997, pp. XVII-XVIII; nello stesso volume, si veda anche P. PRODI, *Gli affanni della democrazia. La predicazione del Savonarola durante l'esperienza del governo popolare*, pp. 27-74.

² Cfr. G. C. GARFAGNINI, *La predicazione sopra Aggeo e i Salmi*, *ibid.*, pp. 3-25.

perseguiva tutt'altri obbiettivi e possedeva gli strumenti sia politici sia dottrinali per ostacolarne la realizzazione.

In effetti, il pontefice sin dal '95 era intervenuto per ridurre al silenzio Savonarola, con i brevi del 21 luglio, del 9 settembre ed infine del 16 ottobre, chiedendogli prima spiegazioni circa il suo atteggiamento e quindi proibendogli formalmente di predicare. Il frate obbedisce, ma coglie l'occasione per scrivere, e divulgare immediatamente, una *Epistola a un amico* in cui motiva le ragioni dei suoi interventi di carattere politico con la sollecitudine, propria all'uomo di chiesa, per le sorti dei fedeli che gli sono stati affidati e con le esplicite richieste ricevute dallo stesso governo fiorentino³. Questa connessione con il potere politico, unita alla fascinazione ed al successo della sua predicazione, esaspera il contrasto con i sostenitori dei Medici e con gli esponenti degli altri ordini religiosi, e preoccupa tutti coloro che, con Roma, intrattenevano commerci e rapporti di affari; l'alleanza con la Francia di Carlo VIII, per parte sua, non garantendo un'alternativa né soddisfacente né sicura. In ogni caso, a questa altezza cronologica, il prestigio e la presa del frate sui fiorentini è ancora tale che la Signoria si adopera in tutti i modi perché il divieto a predicare venga eliminato e, per quanto "vivae vocis oraculo", allorché ciò avviene Savonarola torna sul pulpito per la quaresima del '96⁴.

La predicazione sopra Amos e Zaccaria, come pure quelle sopra Ruth e Michea ed infine su Ezechiele che hanno luogo in quell'anno, sono segnate indelebilmente dal confronto con Roma e con i nemici interni, i nemici del governo popolare, come diceva il frate, ed i religiosi "tiepidi", come l'eremita Angelo da Vallombrosa a cui dobbiamo un opuscolo contro i falsi profeti⁵. Ed è un crescendo di attività e di polemiche: Savonarola predica a Prato, nella sede dello Studio trasferito da Pisa ed è ascoltato dai maggiori intellettuali fiorentini, tra cui Ficino, che egli cerca di portare sulle sue posizioni; preme sul Consiglio Maggiore perché vengano approvate leggi suntuarie rigorose e, insoddisfatto del risultato legislativo, scatena le schiere dei suoi fanciulli come aveva già fatto nel febbraio, in occasione del carnevale; rifiuta le offerte di pacificazione che giungono da Roma, e con la predica "del cappello di sangue" proclama di preferire il martirio al cappello cardinalizio se il prezzo deve essere il silenzio⁶; si giova del contributo di Domenico Benivieni e di altri

³ Cfr. G. SAVONAROLA, *Lettere*, a cura di R. RIDOLFI – V. ROMANO – A. F. VERDE O.P., e *Scritti apologetici*, a cura di V. ROMANO – A. F. VERDE O.P., Roma 1984, pp. 239-255.

⁴ Cfr., per i rapporti di Savonarola con la sede apostolica nel corso di tutti gli anni '90, R. DE MAIO, *Savonarola e la Curia romana*, Roma 1969.

⁵ Cfr. ANGELO DA VALLOMBROSA, *Lettere*, a cura di L. LUNETTA, Firenze 1997, pp. 31-52.

⁶ Cfr. G. SAVONAROLA, *Prediche sopra Ruth e Michea*, a cura di V. ROMANO, 2 voll., Roma 1962, I, pred. XIX, pp. 126-127: "Costoro dicono che io ho avuto ducati, io non ho avuto da persona cosa nessuna, e non voglio altro che male e mormorazione. Io non tengo modi da cercare gloria umana, *absit hoc a me*, a me basta questo, che tu abbi sparso el sangue per mio amore. Io non voglio gloriarmi in altro che in te, Signore mio. Io mi glorio in questo, che el mio Dio mi vuole bene. *Gloria mea et exaltans caput meum*. Tu se' la mia gloria, tu esalti el capo moi, la mente mia. Io non voglio cappelli, non mitre grandi, né piccole. Non voglio, se non quello che tu hai dato alli tuoi santi: la morte. Uno cappello rosso, uno cappello di sangue: questo desidero. *Voce mea ad Dominum clamavi, et exaudivit me de monte sancto suo*, 'io ho chiamato con la mia voce al Signore, e Lui mi ha esaudito del monte santo suo'. Signore, tu mi hai esaudito tante volte, io spero ancora che tu mi esaudirai a questa volta. *Ego dormivi et soporatus sum; et surrexi, quia Dominus suscepit me*, 'io ho dormito e sòmmi svegliato, e il Signore mi ha ricevuto'. Se io sono stato a dormire, e se io t'ho alquanto lasciato, popolo, io non ho fatto per paura. Io non ho paura di te, popolo; non ho paura di gran maestri, non ho paura di prelati. Tu di' che sono spacciatoe che le cose nostre sono spacciate. *Non timebo milia populi circumdantis me. Exurge, Domine, salvum me fac, Deus meus*, 'io non temo migliaia di populi che venghino contra delle cose nostre'; venghi tutta la Italia contra delle cose nostre, ché elle staranno. El Signore si leverà e mi salverà e defenderà, e condurrà le cose al termine suo. Io non ho paura di niente, anzi ti dico che le cose nostre andranno sempre innanzi. Adunque tu mormori indarno".

sostenitori contro i falsi amici, che lo accusano di sete di potere, ambizione politica ed eresia⁷; interviene pubblicamente, con la predica del “se’ tu chiaro”, per rassicurare i fiorentini di fronte all’offensiva imperiale di Massimiliano d’Asburgo che minaccia Firenze da terra, a Pisa, e sul mare, a Livorno, profetizzando la rovina dell’esercito e della flotta, e quando ciò avviene per una tempesta che scompagina e disperde le navi nemiche, appare una volta di più, agli occhi dei cittadini e dei governanti, l’uomo di Dio (come ai tempi dell’incontro con Carlo VIII)⁸. In una parola, in quell’anno Savonarola sembra resuscitare dal silenzio cui lo aveva costretto il pontefice ed assumere la guida, morale se non politica, dello stato. E’ il punto più alto della ruota, consacrato dall’elezione, ai primi del ’97, del capo dei piagnoni, Francesco Valori, a Gonfaloniere di Giustizia; da quel momento in poi, Savonarola non potrà che scendere, sino al punto più basso del processo, della condanna e della morte.

Questa rapidissima sintesi ci è sembrata opportuna per richiamare, almeno per sommi capi, gli avvenimenti più significativi del 1496, sì da porre in evidenza lo strettissimo legame, un vero cordone ombelicale, che lega l’operato e la fortuna del frate allo strumento cui egli aveva affidato la verifica della sua missione profetica, e cioè lo stato ‘nuovo’, ed anche per poter valutare in tutto il suo significato l’opera di un altro personaggio di spicco nel panorama politico istituzionale fiorentino: il cancelliere della Repubblica Bartolomeo Scala, che proprio in quell’anno scrisse e dette alle stampe una *Apologia contra vituperatores civitatis Florentiae*, opuscolo piuttosto singolare ed interessante per comprendere la sua posizione nei confronti del nuovo ordinamento repubblicano.

Bartolomeo Scala⁹ era nato a Colle Val d’Elsa, da famiglia di modesta condizione sociale, il 17 maggio 1430 e qui aveva compiuto i primi studi nelle arti liberali; trasferitosi abbastanza presto a Firenze per completare la sua educazione, e conquistarsi così una posizione come molti uomini del contado avevano fatto prima di lui, seppe decidere con intelligenza come muovere i primi passi in carriera. In effetti, da subito, Bartolomeo mostrò una particolare sagacia nell’individuare i giusti compagni di studio (come Jacopo Ammannati, futuro cardinale), i maestri (come Carlo Marsuppini d’Arezzo, fedelissimo di Cosimo dei Medici) e gli esponenti del ceto ottimatizio in grado di apprezzare la sua intelligenza e la sua dedizione agli studi letterari e giuridici; requisiti, questi ultimi, indispensabili per una collocazione nell’amministrazione pubblica. Nel 1454, quando un documento ufficiale lo qualifica già come “iurisperitus”, munito di lettere di presentazione di Donato Acciaiuoli e Andrea Alamanni, si trasferì a Milano, presso il conte Filippo Borromeo, probabilmente come tutore dei suoi figli, e qui ebbe l’occasione di allargare la cerchia delle sue conoscenze, di intrecciare rapporti di collaborazione con Francesco Filelfo fungendo da tramite tra quest’ultimo ed i suoi sponsor fiorentini e di servire i loro interessi con la corte milanese e la filiale del Banco mediceo. Rientrato a Firenze, e sempre grazie ai suoi legami con la potente consorte degli Acciaiuoli, divenne segretario di Pierfrancesco dei Medici, marito di Laudomia Acciaiuoli, entrando così a far parte della clientela del ceto dominante. Questo incarico, d’altra parte, affidava a Bartolomeo il delicato ruolo di elemento di trasmissione tra i due rami della famiglia che, nella persona di Cosimo,

⁷ Cfr. G. C. GARFAGNINI, *Domenico Benivieni e l’Epistola in difesa del Savonarola* e ID., “*Lumen propheticum*” e “*lumen fidei*” nel *Dialogo di Domenico Benivieni*, in ID., “*Questa è la terra tua*”: *Savonarola a Firenze*, Firenze 2000, pp. 173-190 e 293-317.

⁸ Cfr. SAVONAROLA, *Prediche sopra Ruth e Michea* cit., II, pred. XXVI, pp. 298-329.

⁹ Per uno studio completo sulla figura, la carriera e l’opera letteraria dello Scala, come pure per i dati bibliografici che si danno qui per acquisiti, cfr. A. BROWN, *Bartolomeo Scala, 1430-1497, Chancellor of Florence. The Humanist as Bureaucrat*, Princeton, NJ 1979.

governava la città e, nello stesso tempo, introduceva Pierfrancesco, di natura schiva e selvatica, nei meandri della politica cittadina nella prospettiva di salvaguardare un futuro non meramente rappresentativo per la sua discendenza¹⁰.

Indubbiamente, Bartolomeo dovette mostrarsi all'altezza delle speranze che i suoi protettori avevano riposto in lui, tant'è che nel 1459 fu eletto cancelliere della Parte Guelfa e nel 1465, alla morte di Benedetto Accolti, primo cancelliere della Repubblica. In quegli anni, egli aveva avuto più di un'occasione per incontrare Cosimo dei Medici e collaborare attivamente con lui sia per quanto riguardava la conduzione di affari politici sia relativamente alle delicate questioni di carattere finanziario che coinvolgevano i due rami della famiglia; inoltre, il legame con Cosimo si era andato rafforzando man mano che Bartolomeo, in virtù dell'ufficio, si impadroniva della materia amministrativa, per una sintonia profonda circa il modo di intendere il significato del lavoro delle cancellerie, e degli uffici o magistrature in genere, nei confronti del funzionamento e dell'organizzazione dello stato. Da questo punto di vista, non è da sottovalutare l'influenza esercitata, sulla cultura fiorentina di governo, dalla riscoperta di Platone, e del Platone 'politico' in particolare, grazie alle lezioni ed agli scritti di Giorgio Gemisto Pletone: l'entusiasmo di Cosimo, l'affidamento dell'impresa di traduzione del corpus platonico a Marsilio Ficino e la delineazione della figura del re-filosofo come del governante ideale, non potevano non trovare una corrispondenza precisa nelle convinzioni e nella prospettiva dello Scala, che conosceva le peculiarità della gestione del governo in una repubblica come Firenze ed aveva avuto modo di conoscere le modalità operative di uno stato signorile come Milano.

In particolare, c'è un aspetto che va sottolineato nel rapporto tra Bartolomeo e Cosimo, e riguarda un punto cruciale dell'azione di governo che aveva già travagliato, fornendo ampia materia di dibattito, i commentatori medievali della *Politica* aristotelica ed i trattatisti politici, quello relativo alla definizione ed all'essenza della legge; ebbene, entrambi erano del parere che la legge debba essere intesa come uno strumento flessibile da adattarsi in vista di un fine che, realisticamente, può mutare di volta in volta a seconda delle circostanze storiche. Non più, quindi, una legge, o un corpus legislativo, dotato di un carattere di sacralità e tale da non poter essere messo in discussione, quanto piuttosto il prodotto di un felice equilibrio tra risposta ad esigenze naturali, salvaguardia delle finalità fondamentali, costitutive della società umana, e capacità 'inventive' della ragione dei governanti. Da qui, la necessità per uno stato di poter disporre di un'amministrazione efficiente, capace di eseguire con intelligenza i compiti affidatili dal potere politico, e di poter 'rivestire' con le forme dovute i mutamenti sostanziali che si rendessero di volta in volta necessari. E non è certamente casuale che, nel suo "particolare", proprio Bartolomeo dovesse sperimentare i benefici di una tale concezione: furono infatti delle Balie, strumenti giuridici eccezionali, che gli confermarono, nel 1466, per dieci anni l'ufficio di primo cancelliere (in seguito rinnovati senza limitazione) e, nel 1471, gli conferirono la cittadinanza fiorentina grazie alla quale poté essere eletto alle più alte magistrature dello stato.

Il rapporto stabilito tra Cosimo e Bartolomeo, tra il responsabile politico e quello amministrativo, continuò, ma certo senza lo stesso valore affettivo che aveva contrassegnato gli scambi epistolari nell'ultimo periodo di vita di Cosimo, anche con Piero ed il Magnifico Lorenzo; e fu soprattutto con questi che il raggio d'azione del cancelliere si ampliò sino a divenire un tramite privilegiato, ed in qualche caso obbligato, per gli ambasciatori milanesi degli altri stati italiani in un periodo, come quello tra gli anni '70 e

¹⁰ Cfr. C. S. GUTKIND, *Cosimo de' Medici, Pater Patriae, 1389-1464*, Oxford 1938; A. BROWN, *Pierfrancesco de' Medici, 1430-1476: a Radical Alternative to Elder Medicean Supremacy?*, "Journal of Warburg and Courtauld Institutes", 42, 1979, pp. 81-103.

'90, ricco di crisi politiche e militari. Le difficoltà della politica estera, i riflessi di questa sulla situazione interna, il progressivo delinearci di un obiettivo preciso da parte di Lorenzo, teso a instaurare una forma di regime 'stretto', non condizionato dalle prerogative delle consorterie familiari che ritenevano i Medici "primi inter pares", si riflettono nelle modifiche costituzionali introdotte dal Magnifico e sempre giustificate o ratificate da provvedimenti legislativi ad hoc miranti e a salvare le forme e a dare una coloritura giuridica a decisioni politiche prese al di fuori dell'iter consueto¹¹. In questo, lo Scala fu un intermediario indispensabile ed un interprete affidabile, convinto com'era che il suo compito fosse appunto quello di collaborare alla 'modernizzazione', per dire così, di un apparato statale in grado di camminare con i tempi. E' questa convinzione, e non soltanto un mero opportunismo e un cinico adattamento alle mutevoli contingenze politiche (anche se ci fu anche questo, perché lo Scala non dimenticò mai le sue modeste condizioni di partenza e fece di tutto per acquisire uno status che lo ponesse al riparo dei rivolgimenti di fortuna), che gli consentì di restare al suo altissimo posto di responsabilità sino alla morte, avvenuta nel luglio del 1497.

Oltre a prodotti letterari di occasione, o legati strettamente alle funzioni che si trovò ad esercitare, Bartolomeo espose il suo pensiero, in lato senso politico, in alcuni scritti nei quali, accanto all'influenza esercitata su di lui da fonti piuttosto tradizionali come Agostino e Cicerone, possiamo rintracciare l'eco di riflessioni che traevano origine dalla contemporaneità. E' il caso della biografia che dedicò a Vitaliano Borromeo, frutto della giovanile esperienza milanese, e della *Historia Florentinorum*, arrestatasi agli eventi del 1268, che gli fu affidata ufficialmente a metà degli anni '80 sulla falsariga dei suoi due illustri predecessori nella carica, Leonardo Bruni e Poggio Bracciolini. In essa, malgrado la vetustà del periodo effettivamente trattato, egli trova il modo di esprimere una sua concezione della storia che vale la pena di ricordare perché, nella sua laboriosa compilazione, da una parte ritenne indispensabile la ricerca scrupolosa della documentazione esistente e dall'altra non poté esimersi dal mostrare la sua convinzione che la narrazione storica ha l'effetto non tanto di ricavare degli ammaestramenti quanto quello di porre in evidenza le inquietudini del presente.

Di maggior interesse sono altre tre opere, le *Collectiones Cosmianae* del 1464, gli *Apologi centum* del 1481 e il *De legibus et iudiciis dialogus* del 1483: in queste, accanto all'elogio di Cosimo e della sua opera di governo, è possibile rintracciare il fondamento di quanto si è detto sopra, e cioè la convinzione che, nell'ambito di una politica non teorica ma che si fa concretamente arte ed opera di governo, il punto di partenza essenziale è la definizione della legge. Nel *Dialogus* Scala pone infatti a confronto due opzioni principali, quella che si rifà alla tradizione antica e medievale, oltre che al *Digesto*, secondo cui la legge umana va considerata come sacra, o perché diretta emanazione divina o perché esemplata su quella della Rivelazione o perché strettamente correlata con il disegno che regge l'intera creazione, e quella che invece, ispirandosi alla mutevolezza della storia, alla naturale diversità degli uomini ed alla varietà delle circostanze, vede nella legge soltanto lo strumento conseguente ad una determinazione razionale di perseguire un fine, quello dell'utilità e del benessere, che è anche il principio primo dell'associazione di individui particolari. Non v'è dubbio che, nello svolgimento del dialogo e nella presentazione delle posizioni, per Bartolomeo questa seconda sia la definizione migliore, e da essa discende che l'imperio della legge, di per sé sempre auspicabile in quanto norma e regola degli atti umani, trae la sua legittimità e validità dal tipo di governo (dell'uomo, o degli uomini come scriverà più tardi nel testo che

¹¹ Cfr. *Lorenzo de' Medici. Studi*, a cura di G. C. GARFAGNINI, Firenze 1992; N. RUBINSTEIN, *Il governo di Firenze sotto i Medici (1434-1494)*, nuova ed. a cura di G. CIAPPELLI, Firenze 1999.

ci riguarda più direttamente) che più si avvicina allo stato di natura; ove natura è da intendersi, e questo deve essere tenuto presente, come la natura originale dell'uomo, quella dello status antecedente la caduta e rappresenta la vera condizione umana, laddove lo stato "civile" appartiene ad una natura che deve inevitabilmente fare i conti con il peccato e la corruzione. Questa posizione conferma quanto egli aveva scritto negli apologhi sulla libertà, lo stato e la sovranità, nei quali insiste sul criterio della sapienza virtuosa, come caratteristica indispensabile per l'uomo, abile nella pratica e preparato nella teoria, a cui è affidato il governo dei suoi simili.

L'*Apologia contra vituperatores civitatis Florentiae*, terminata nel settembre del '96 e subito data alle stampe con una lettera prefatoria di Pietro Crinito, si iscrive, come si è detto, nel solco della riflessione e dell'attività dello Scala e, oltre che una difesa dello stato 'nuovo' successivo alla cacciata dei Medici (nel quale, dopo una interruzione di pochi giorni, egli continuò ad occupare il suo ufficio di cancelliere), appartiene in ogni senso al genere letterario di libelli pro e contro il Savonarola che in quell'anno fu particolarmente frequentato. Il testo, come già Crinito si preoccupa di specificare, non vuole essere né un trattato politico né una giustificazione giuridica delle innovazioni apportate all'ordinamento repubblicano; più modestamente, vuole essere una confutazione degli argomenti addotti da sciocchi calunniatori i quali riducono cose serie ad una dimensione farsesca: "cum Rempublicam Florentinam viderem turpiter lacerari, tam ab imprudentibus quam ab his etiam qui se velint haberi prudentiores, accusantes passim ipsius administrationem, perinde ac puerilia et livicula tractentur in civitate, quodque minus tolerabile, flagitiosa quoque et deridicula"¹²; affermazione confermata, nel testo, dall'autore quando scrive: "Neque enim nunc de republica scribimus, ut philosophi solent, sed obiecta in nos diluimus"¹³.

Questa preoccupazione di chiarire con precisione il significato dell'operetta è piuttosto interessante, e per più di un motivo. In effetti, come si è detto, il testo nasce e si presenta al pubblico in un momento particolare nella storia di quegli anni turbolenti. Savonarola, per le pressioni della parte politica che ne appoggia l'azione e vede in essa uno strumento di raccolta del consenso popolare e per le circostanze legate all'evoluzione della situazione politica italiana, da una fase di sostanziale sospensione, all'inizio dell'anno, riacquista tutta la sua influenza sia riprendendo una predicazione nella quale sostiene ancor più vigorosamente la necessità dell'alleanza con la Francia in funzione antiromana ed antimilanese, sia intervenendo sulla decisione di non cedere al ricatto imperiale confidando nel sostegno divino. Il disastro navale della flotta di Massimiliano di fronte a Livorno e la ritirata dell'esercito imperiale ne accrebbero enormemente il prestigio, presentandosi come "vere" profezie e segni indiscutibili della natura divina del suo progetto di "renovazione" complessiva dello stato. E Savonarola, in quei giorni, era effettivamente lo stato fiorentino, messo in pericolo da nemici interni ed esterni, dal momento che egli era l'unico punto di riferimento di tutti coloro che in quel periodo occupavano gli uffici e le magistrature. Come aveva scritto il Parenti, riferendosi ai giorni burrascosi della caduta e dell'esilio dei Medici nel novembre '94, di fronte alle divisioni ed allo smarrimento della città, il frate, "bonissimo servo di Dio, di continuo colle predicazioni e orazioni"¹⁴, forniva coraggio e fiducia nel buon esito degli eventi. L'*Apologia* è quindi un testo che deve 'funzionare' nell'immediato, che risponde ad una necessità dell'oggi e che del momento in cui viene scritto porta tutte le caratteristiche: il destinatario, celato sotto il nome di "Trebazio" è probabilmente un savonaroliano influente e rappresenta un interlocutore degli oppositori del governo (e del

¹² B. SCALA, *Humanistic and Political Writings*, ed. by A. BROWN, Tempe AZ 1997, p. 394.

¹³ Ibid., p. 404.

¹⁴ P. PARENTI, *Storia fiorentina*, I, 1476-78 - 1492-96, a cura di A. MATUCCI, Firenze 1994, p. 116.

frate) a cui si forniscono argomenti da usare in un dibattito, secondo un¹⁵ vero e proprio luogo comune, presente in altri scritti analoghi; fresco di stampa è inviato a Niccolò Borghesi, cancelliere senese, a Pandolfo Collenuccio, a Jacopo Acciaiuoli, cugino di Lorenzo e Pierfrancesco dei Medici, sostenitori anch'essi in quel momento del partito filofrancese, e zio di Zanobi Acciaiuoli, frate in San Marco; ma è inviato anche a frate Mariano da Genazzano, agostiniano e fiero oppositore del Savonarola, con il quale aveva intrecciato un famoso duello oratorio e che sarà tra gli artefici della caduta e della morte del frate, forse con lo scopo di chiarire senza ambiguità la natura del governo fiorentino e le motivazioni delle sue scelte politiche non pregiudizialmente volte contro la sede romana, di cui era ascoltato consigliere¹⁶.

Le cose umane, scrive all'inizio Bartolomeo, si avvicendano secondo un ritmo che, spesso, appare incomprensibile e poiché l'uomo non è in grado di individuarne le cause tende ad attribuire ad una misteriosa entità, la "fortuna", il ruolo di motore o artefice di quel che accade; ma l'uomo, prosegue, è un ente naturale e nella natura niente avviene che non sia a sua volta inscritto nel disegno con cui Dio, che è causa prima dell'intero creato, ha dato origine all'universo. Quindi la fortuna, intesa come forza autonoma e misteriosa, non esiste in natura; ma si può dire lo stesso per quanto riguarda il mondo storico, il palcoscenico sul quale ogni uomo recita le sue battute? Qui la questione è un po' diversa, e dipende dal fatto che con quel termine, cui si attribuisce un valore improprio, l'uomo copre soltanto la sua ignoranza delle cause, o la sua errata valutazione degli eventi o degli intendimenti di coloro che li hanno provocati, o i danni che la malvagità di una natura corrotta dal peccato provoca in coloro che si attengono ad un atteggiamento virtuoso:

nec potest aliqua hominis industria in rebus quae veniunt in nostram deliberationem quid optimum factu sit dignoscere, ubi rem committere fortunae necesse est, idest, eventum expectare earum causarum quas ignoraveris et duci non arbitrio tuo et ratione, sed naturae necessitate. Quae quidem ab omni profecto incertitudine longissime est, neque ipsa causas rerum quarum auctor est, ignorat aut fortunam habet. Sed nos, ignoratis causis quas sequi eventa sua pernecessarium est, sorte cecidisse asserimus quae videmus tantum evenisse. Non etiam cur ita evenerint perspeximus. Nam fortunae quidem nomen nobis ipsis configimus, quae per se procul dubio nulla est. Sed nos deam facimus caeloque locamus, ut Satyrus ait. Quid igitur dicemus? Quam sequemur sententiam? Natura certe fortunam non habet, apud quam nihil fit nisi a causa notissima naturae, quae et Deus est, qui in verbo veritatis suae omnia constituit, non temeritatis aut sortis. Ergo in rebus quae pertinent ad hominem fortuna non est? Non asseruerim id quidem, cum multa saepe accidant incommoda hominibus, quae volunt evitare omnes quibus etsi cunctis ingenii viribus occurreris, eveniunt tamen atque afflictant animum resque faciunt vivendi deteriores. Non igitur fortassis absurditer dicetur quod, quamvis ipsa sine fortuna est, naturae tamen factum sit condicionibus ut pluribus in negotiis imploremus fortunam et fortunata ea appellemus, quae illius, ut videtur, beneficio nulla nostra opera, ex animi tamen nostri contigerunt¹⁷.

¹⁵ Secondo Alison Brown (*Bartolomeo Scala* cit., p. 395) potrebbe trattarsi di Francesco Gualterotti o di Giovanni Cerretani. Per quanto riguarda il personaggio dell'interlocutore, cui è necessario fornire informazioni corrette per farsi un'idea propria e sostenere le accuse maliziose dei nemici del frate, cfr. ad esempio gli scritti di Benivieni citati sopra, alla nota 7, e L. VIOLI, *Le giornate*, a cura di G. C. GARFAGNINI, Firenze 1986.

¹⁶ Cfr. BROWN, *Bartolomeo Scala* cit., p. 128.

¹⁷ SCALA, *Humanistic and Political Writings* cit., pp. 396-397.

La ribellione di Montepulciano e Pisa dopo la discesa di Carlo VIII e la caduta del regime mediceo, insieme a quella di altre piccole località soggette, non si può altrimenti spiegare che con l'ingratitude di queste e l'incapacità, da parte dei governanti allora al potere, di comprendere quello che sarebbe accaduto in conseguenza di una politica sbagliata, di tipo privatistico e non in linea con i doveri propri di chi regge uno stato. Uno stato, appunto, che si è tentato di riformare e rifondare, e contro il quale si rivolgono accuse e calunnie infamanti. Di alcune di queste merita parlare, al fine di dimostrarne non tanto la falsità quanto la pretestuosità. Si dice, infatti, che lo stato fiorentino ha ampliato a dismisura le porte della partecipazione politica, facendo intervenire alle deliberazioni anche persone inesperti, di vile condizione ed economicamente non in grado di sopportarne il peso ed anzi forse invogliate a trarne un guadagno¹⁸; ma lo stato, la "respublica, ut in mentem modo venit, in unum aggregata multitudo commodorum gratia priorum, ex pluribus melius quasi adiutoribus quam ex solitudine provenientium"¹⁹. La moltitudine dei partecipanti è una garanzia della forza e della compattezza dello stato, dal momento che essi si riuniscono insieme non "aliena causa sed sua in coetum convenisse quandoque homines et communi utilitati inservisse ut ex publica tandem facilius consequerentur suam"²⁰. E del resto, quando si parla di stato, si dovrà distinguere, scrive Bartolomeo, tra lo stato 'umano' che per lui significa lo stato di natura ("[republicam] humanam quidem ea appello quae natura solum, non etiam hominum opinionibus continetur")²¹ e lo stato 'civile', successivo al peccato dei nostri progenitori; ed è quest'ultima l'unica forma di stato di cui possiamo e dobbiamo occuparci, anche perché tanti sono i popoli, e così diverse le loro storie, che non è possibile uniformarne le forme di governo e gli assetti istituzionali²².

A questo punto, il cancelliere richiama la tradizionale tesi aristotelica delle tre forme di stato e delle loro degenerazioni, ma introduce nel suo discorso alcuni spunti che modificano il tracciato consueto a questo tipo di discussioni. Innanzi tutto perché, a suo avviso, la forma migliore di stato non è quella che punta verso la 'mediocrità' ma quella che più si avvicina al perduto "status naturae", vero termine di approdo della nostra peregrinazione terrena; ed il segno della vicinanza al raggiungimento di quella condizione primigenia è lo stesso dono che Adamo ha ricevuto all'atto della sua creazione, e cioè la libertà. Solo la pubblica libertà, fondata sulla corresponsabilità delle scelte e sull'unità del

¹⁸ Cfr. *ibid.*, p. 400: "Plura sunt autem, quae in hac prudentiae parte vituperant. Sed in primis rem mostram publicam male administrari dicunt ac paene pueriliter: quod non sit iam in ea ullus personarum delectus, sed confluant in populi contionem, ubi de summa rerum deliberatur, tanquam in sentinam, omnes etiam illi, quorum ob imperandi desuetudinem atque imperitiam nullae fuisse partes debuissent. Illi item qui propter tenuitatem census multo intersit magis rei consuluisse propriae quam publicis. Addunt quod quemadmodum doctorum atque imperitorum discrimen nullum in consulendo et deliberando sit, ita bonique et mali indifferenter convenient, quae quidem in bona republica recteque constituta repudianda sint".

¹⁹ *Ibid.*, p. 401.

²⁰ *Ibidem.*

²¹ *Ibidem.*

²² Cfr. *ibidem*: "Quam [sc. naturam] si sequeremur ducem, omnes eisdem uteremur institutis et legibus, nec essent cur aut hi imperare aut illi liberi esse contenderent: et beati viveremus, nudi et sine rubore tuentes singuli eum locum, in quo creavit nos Deus ac de ligno boni et mali ne comederemus praecepit. Sed nos transgressi divinum mandatum, idest, naturae limites desciscentes, a patria exulamur ac tot tantisque implicati malis, incommodorum sectantes diffugia commutandis locis moribusque veterino huic vitae adeo immedicabili remedia inde petimus, unde incrementa saepe malorum superveniunt. [...] Civilis autem tot prope sunt species quot gentes. Ex diversitate namque regionum diversitas fit vivendi. Unde fiunt leges consuetudinesque non diversae modo, sed plerumque contrariae inter se. Ex quibus diversitates quoque et contrariae positiones oriuntur rerum publicarum. Inter quas difficilior forsitan fuerit quaenam eligenda sit potius dignoscere quibusque sua et quos imberint a primis annis mores praeponebantibus".

fine da conseguire, consente ad un popolo di chiamarsi tale, ed è questo il motivo per cui il popolo fiorentino ha sempre avuto in odio monarchia e tirannide, aristocrazia e oligarchia scegliendo forme di governo popolare. Nella considerazione dello Scala, il governo di Cosimo rappresenta una di queste forme, non una tirannia mascherata ma un governo saggio, affidato ad un uomo preparato e versato nella politica, che si è proposto il benessere, la ricchezza e la potenza della sua città; per questo, da un certo punto di vista e quando il potere di uno è temperato dalla presenza di una robusta cerchia di consiglieri, si può dire che il fine ultimo della monarchia coincide con quello repubblicano²³.

In ogni caso, allo stato delle cose, le principali accuse rivolte al Consiglio Maggiore, come l'innovazione più significativa del nuovo ordinamento istituzionale, sono quelle relative all'exasperante lentezza decisionale ed alla presenza di uomini "indegni". Quanto alla prima accusa, essa è facilmente confutabile considerando che il maggior numero dei chiamati a deliberare se da una parte non può non allungare i tempi necessari alle decisioni, dall'altra assicura la maggior compattezza e corresponsabilità possibile, oltre al "beneficio del tempo" che talvolta sbriga o appiana questioni apparentemente irresolvibili. Quanto alla seconda, è necessario intendersi su che cosa effettivamente significhi l'essere 'degno' o 'indegno' per adire ad una carica pubblica come quella di membro del Consiglio Maggiore. A questa magistratura si è introdotti soltanto se si è in possesso della cittadinanza e almeno trentenni, in regola con il fisco e con la giustizia: e se alcuni di questi esercitano arti e mestieri che hanno fatto grande la città, ed hanno contribuito alla sua ricchezza non v'è alcun motivo plausibile per escluderli, così come coloro che l'hanno difesa in battaglia e contribuiscono alla sua sicurezza. La loro "dignitas" sta nel fatto che si sono comportati in passato e si comportano al presente come cittadini desiderosi di rendere la loro patria libera, ricca e potente nel rispetto delle leggi che liberamente si è data. Con questi requisiti, i membri del Consiglio Maggiore hanno ogni titolo per sedere sui loro seggi e contribuire alla politica cittadina²⁴.

Ma v'è un'altra accusa, assai più subdola, che viene rivolta alla Repubblica, ed a questa lo Scala dedica l'ultima parte (forse la più significativa) del suo scritto perché essa consiste nell'affermazione che, in realtà, Firenze non è governata tanto dai suoi cittadini quanto piuttosto dai religiosi che vivono nei suoi conventi, anzi da un religioso in particolare, oltretutto straniero, che si autodefinisce arrogantemente "profeta": il domenicano Girolamo Savonarola da Ferrara. Il nome del frate non viene mai menzionato in modo esplicito dal cancelliere, ma è senz'altro lui il protagonista delle sue pagine finali. Per affrontare il nodo cruciale della questione, Bartolomeo parte da lontano, sottolineando il ruolo, storicamente determinante per la coesione sociale e politica di uno stato, della religione nei confronti del potere. Gli esempi che egli presenta sono quelli, tradizionali, dei Romani e degli Ebrei, ma ad essi, aggiunge, se ne potrebbero sommare moltissimi altri, perché il fenomeno, come le storie testimoniano e documentano, ha riguardato tutte le genti e tutti gli stati. Quindi, in prima istanza, lo Scala si attesta sul dato storico generale: la religione, come credenza spirituale e come istituzione inserita nel contesto sociale e politico è un fatto, ed è un fatto che è presente nel vissuto storico di ogni popolo, a prescindere dal dio o dagli dei a cui è rivolta. Per quanto riguarda, in particolare, Firenze v'è solo da notare

²³ Cfr. *ibid.*, pp. 402-403: "Nam regis et reipublicae, etsi diversum nomen est, finis tamen idem est, nisi aberret uterque a recto, et hic ad tyrannidem, illa ad plebis status inconditaeque multitudinis plebiscita dilabatur. Quid enim sibi rex vult in populis civitatibusque gubernandis nisi eorum omnium ipsorum qui ab se reguntur otium securitatemque vivendi rerumque propriarum pro arbitrio proque privati cuiusque usus commodo agendarum facultatem? Nonne eadem et reipublicae intentio est? Sed illic imperio, hic legibus, illic edicto, hic suffragiis geritur res atque obtemperatur. Dictum est autem cur unius nobis nomen odiosum sit".

²⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 403-406.

che la notevolissima quantità di edifici sacri, antichi e moderni, come pure le case dei religiosi e l'importanza civile attribuita alle funzioni liturgiche testimoniano a sufficienza che lo spirito religioso della città non è una 'invenzione' del nuovo governo.

D'altra parte, ed è il secondo passo, accanto a questa connotazione della religione come una sorta di "instrumentum regni", c'è anche altro da dire, e cioè che "namque ad bene beateque vivendum, qui esse verus unicusque rerum omnium publicarum finis debet, nihil est religione et pietate necessarium, sine qua ne homines quidem homines, nedum civiles quidam ceteris praestantiores animalibus existimandi sint. Nam in quo differamus a brutis, hoc uno omnium praeclarissimo Dei sublato munere non video"²⁵. Il dono della religione è un dono che Dio ha elargito a tutte le sue creature, ma che i vescovi, i sacerdoti ed i predicatori hanno il compito di stimolare e portare allo scoperto, anche, se necessario ed è questa la risposta ad un'altra delle accuse rivolte al governo fiorentino, collaborando attivamente nell'ambito più propriamente politico. E' certamente vero che il sacro è distinto, e diverso, dal profano, ma niente vieta che essi possano concordare per realizzare il fine del "bene vivere"²⁶. Il fatto che a proporre buone leggi, miranti al rafforzamento della compagine popolare siano, eventualmente, dei religiosi ("fratres et praedicatores et peregrini quidam")²⁷ non deve assolutamente scandalizzare alcuno, dal momento che l'organo deliberante è, e resta, il Consiglio Maggiore, e cioè il popolo stesso nella sua rappresentanza più qualificata.

Infine, ed è il momento conclusivo, "de prophetis nunc tandem restat locus, qui, etsi nonnulli aliter forte iudicaverint, mihi tamen confutatu non admodum laboriosus videtur, ut quod modo multi rident vertuntque partim levitati, partim insaniae, mutata sententia admirentur atque vereantur"²⁸. In realtà, osserva lo Scala, tutti i popoli hanno creduto e credono nella profezia, intendendo con questo termine una conoscenza presente di avvenimenti futuri: ne portano testimonianza tanto gli antichi Greci e Romani, quanto gli Ebrei ed i primi cristiani. Per limitarci a questi ultimi, basterà citare le profezie di cui è ricco il Vecchio Testamento e l'insistenza con cui anche nel Nuovo e negli scritti dei Padri ci si sofferma sulla presenza dello spirito profetico come segno dell'amore di Dio per l'uomo:

Deus semper humanum genus adamavit iuvitque inenarrabili atque incomprehensibili clementia divinae maiestatis suae adeo ut filium etiam suum morti tradiderit ignominiosissimae, ut ita nos a morte, quae per Adam irrepserat in homines, liberaret. Atque ut fragilitati opitularetur nostrae, ad praecavenda futura mala infortuniaque devitanda praesensionem quandam mentibus rerum futurarum immisit, ut per visa, per somnia, per nos ipsi aliquid provideremus, quaedam autem quae magis obscura forent delegit per quos ea significaret²⁹.

Qui, certamente, non sfugge che il cancelliere stia allargando, e non di poco, lo spettro della definizione di conoscenza profetica a cui Savonarola si rifaceva, e che escludeva,

²⁵ Ibid., p. 406.

²⁶ Cfr. ibid., p. 407: "Separantur vero a sacris profana. Quis id negaverit? Verum esse ea inter se contraria, quae sub eodem genere numerentur, ut convenire nequeant nullus vel mediocriter doctus concesserit. Quae igitur iniuria est si alterum genus alteri opituletur? Res vero publica unde potest utilitati consulat et saluti".

²⁷ Ibidem, ove va, crediamo, notato che la qualificazione è estremamente particolarizzata: Savonarola, infatti, era un frate dell'Ordine dei Predicatori ferrarese di nascita.

²⁸ Ibid., p. 408.

²⁹ Ibid., p. 409. Riguardo agli esempi profetici del Nuovo Testamento e dell'antichità cristiana che lo Scala enumera di seguito, è interessante notare, ad ulteriore dimostrazione dell'omogeneità della produzione libellistica prosavonaroliana, che quanto egli scrive si ritrova, quasi alla lettera, nell'*Epistola* del Benivieni (su cui cfr. sopra, nota 7): stessi nomi, stessi testi, stessi personaggi storici.

privilegiando la sola illuminazione diretta da parte di Dio e l'assoluta gratuità e quindi eccezionalità del dono, ogni altra forma di preconnoscenza del futuro. D'altra parte, è anche vero che altri sostenitori del frate, come Giorgio Benigno Salviati, pur ritenendolo un vero profeta non condividevano tutte le sue opinioni; inoltre, si può ipotizzare che una concezione della profezia meno 'assoluta' potesse essere più accettabile. In ogni caso, ed è questa la conclusione finale e significativa, se, come dobbiamo credere, la profezia esiste ed è un dono divino che trae origine dall'amore per gli uomini, non dobbiamo meravigliarci se ciò è accaduto anche nel tempo presente: Firenze ha tra le sue mura un profeta, e ciò che ha profetizzato si è avverato. La prova sta nella concordanza tra le sue parole ed i fatti che sono accaduti, nella verità, dimostrata, delle sue parole: "iustus autem ex fide vivit"³⁰, come dice il profeta Abacuc. La fede nella misericordia divina, la fede nelle parole di colui a cui Dio ha affidato il compito di spingere i fiorentini, recuperata la loro libertà, a costruire uno stato nuovo costituisce, insieme, il principio di un percorso e la delineazione del fine:

Nos certe in nostris periculis, quae tam multa perpassi sumus, nullum fuimus experti praesentius auxilium. Hinc, tyrannide amota, asserimus nosmet in libertatem. Hinc diu eiectionis afflictisque reddita tandem patria est optimis civibus, neque aliam ullam ob causam, nisi ob invidiam et civium inter se contentiones exulantibus. Hinc errata omnibus humanissime condonata, ut lege etiam lata fieret omnium inter se civium discordiarum odiorumque oblivio. Hinc reipublicae forma et gubernandi modus institutus. Hinc in dies, idest, admonitore et monstratore Deo, multa domi forisque utiliter administrata. Hinc spes est denique pristinam nos dignitatem non recuperaturos modo, sed aucturos et ornatos si aequitati causae confidendum est. Quoniam resistit Deus superbis, humilibus autem dat gratiam, nec deserit sperantes in se, qui est benedictus in saecula saeculorum³¹.

Con queste parole, Bartolomeo Scala chiude il suo scritto in difesa dello stato fiorentino postmediceo, e non è difficile rintracciare nella sua prosa l'eco della predicazione savonaroliana: la necessità della pace fra tutti i cittadini, la rifondazione ab imis dello stato, la promessa di un futuro di gloria e di potenza nel nome di Cristo, re di Firenze. Il cancelliere della Repubblica aveva forse, al termine della sua vita, trovato un 'principe' capace di sostituire Cosimo dei Medici.

³⁰ Ibid., p. 410.

³¹ Ibid., pp. 410-411.