

CESARE VASOLI

Prefazione a
Alessandra Mita Ferraro,
Matteo Palmieri, una biografia
intellettuale

A stampa in

Alessandra Mita Ferraro, *Matteo Palmieri, una biografia intellettuale*, Genova, 2005, pp. I-XX.

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

Prefazione

Il presente libro di Alessandra Mita è il frutto di una lunga e mai interrotta ricerca iniziata nel 1990, con l'elaborazione della sua tesi di laurea su *Matteo Palmieri e la Città di vita*, continuata poi, durante il suo operoso periodo di studio, presso l'«Istituto italiano per gli studi storici» – dove, sotto la guida di un illustre maestro, Gennaro Sasso, mise a punto e pubblicò i suoi primi lavori –, sviluppata ulteriormente negli anni del suo dottorato di ricerca in filologia umanistica, ottenuto con pieno successo presso l'Università cattolica di Milano, e giunta ora a compimento, nonostante i suoi gravosi impegni di insegnante liceale. Si può, dunque, considerarlo la testimonianza di una seria e ben fondata scelta che ha spinto l'Autrice a svolgere, in modo originale, un'indagine che non si limitasse all'analisi degli scritti più noti di quel celebre speziale fiorentino, o a riproporne gli eventi biografici e le vicende personali già note, nell'ambito di quell'affascinante periodo della storia fiorentina, genericamente indicato come «età medicea». Come dichiara nella sua premessa, la Mita si è, infatti, prefissa un compito assai diverso, non riducibile alla misura di una monografia tradizionale o alla ricostruzione dei rapporti di Matteo Palmieri con la cultura umanistica del suo tempo e con i poteri, le istituzioni politiche e le personalità dominanti durante il corso della sua vita. Certo, anche questo studio muove dalla indiscutibile constatazione che al centro della sua produzione letteraria sta sempre il tema della «vita civile», di cui ormai si conoscono bene le origini, le ragioni e le fonti classiche, nonché il diretto nesso con la profonda trasformazione della società fiorentina, nel passaggio tra la repubblica dell'*oligarchia* alla coperta *signoria* medicea. Ma il suo svolgimento mostra come l'effettiva comprensione di una personalità così complessa richieda un'indagine del tutto libera da ogni presupposto ideologico, e, soprattutto, capace di servirsi del ricco *materiale*, senza dubbio, indispensabile per raggiungere il suo scopo, offerto dalle nuove conoscenze delle fonti storiche, dai ricchi fondi archivistici e dalle reali condizioni economiche, sociali e istituzionali della sua città.

Il lettore che ripercorra attentamente l'ordito del volume non ha, del resto, difficoltà a verificare il notevole lavoro di *scavo* compiuto

dalla Mita, sia per raccogliere tutte le informazioni possibili, sia per trarne le linee fondamentali della sua ricostruzione, sostenuta da una documentazione precisa e persuasiva. Si deve, però, avere ben presente che anche la successione dei capitoli risponde ad un unico disegno ben meditato e scelto per rendere più agevole il continuo necessario passaggio dagli eventi biografici – debitamente approfonditi e resi più chiari – alla migliore comprensione delle opere e della loro successione cronologica ben definita, dal *Protesto* alla *Vita civile*, dagli scritti storici e biografici alla *Città di vita*.

Così, nel primo capitolo, il proposito di ricostruire l'ambiente familiare, sociale e politico in cui il Palmieri si era formato, i suoi studi umanistici, i rapporti con i maggiori rappresentanti della cultura fiorentina di quel tempo e gli inizi della sua lunga e fortunata attività politica permette alla studiosa di delineare un *ritratto* assai più esatto, preciso e convincente di quelli che ci sono stati proposti anche in tempi abbastanza recenti. Risulta, infatti, che la sua famiglia – nonostante certe contrastanti indicazioni di autori contemporanei – non era né *umile* o di *bassa condizione*, né discendente da illustri e nobili antenati, ma apparteneva alla *media* e abbastanza ricca borghesia fiorentina. La ricerca della sua ascendenza permette, inoltre, di verificare che già il padre, Marco, speciale al Canto alle Rondini, e lo zio Francesco avevano rivestito e rivestivano cariche pubbliche e che pure la famiglia della madre non era nuova a quegli incarichi, mentre l'esame del Catasto e delle imposizioni fiscali fornisce autorevoli conferme della consistenza economica di questo gruppo familiare, nonché dell'abilità dello stesso Matteo nell'evitare un'elevata tassazione ed ottenere sempre un trattamento 'di riguardo'. Che poi quella famiglia non avesse difficoltà nel provvedere all'educazione dei figli è dimostrato dal fatto che i suoi maestri di studi umanistici furono Giovanni Sozomeno e Carlo Marsuppini (di cui, più tardi, Matteo terrà il pubblico elogio funebre) e che forse egli ebbe anche una qualche conoscenza del greco. Non solo: la Mita ritiene che, ancora assai giovane, avesse una certa familiarità con Leonardo Bruni e frequentasse il monastero camaldolese di Santa Maria degli Angeli, il cui priore era Ambrogio Traversari, impegnato nella riscoperta e nello studio dei Padri greci, e deciso sostenitore di un ritorno della Cristianità alle virtù ed alla purezza della sua prima età, non ancora lacerata dagli scismi. Alla personalità ed all'insegnamento del Traversari nonché all'influenza che la sua frequentazione poté esercitare sul giovane Palmieri, sono dedicate talune delle pagine più importanti del capitolo. Ma la studiosa

ricorda pure che in quel monastero s'incontravano alcuni dei più importanti umanisti, Niccolò Niccoli, il Marsuppini e, tra i più giovani, Giannozzo Manetti, il medico, matematico, astronomo e geografo, Paolo del Pozzo Toscanelli, e banchieri ed uomini politici di grande rilevanza, Cosimo e Lorenzo de' Medici. Non v'è dubbio che la complessa esperienza di quell'ambiente lasciasse una traccia profonda nella mente e nella formazione etica e religiosa del futuro autore della *Città di vita*. Né meraviglia che il Palmieri fosse stato poi presente alle sessioni fiorentine del Concilio di Ferrara-Firenze (1438-39) – di cui il Traversari, entusiasta sostenitore della riunificazione tra le Cristianità di Oriente e di Occidente, era stato uno dei protagonisti – e che avesse pure iniziato a scrivere una *Historia Concilii Florentini*, oggi perduta.

Ancora più interessanti sono le ricerche sulla sua carriera politica, iniziata in un momento di grave crisi dello Stato e della società fiorentina, tra gli ultimi anni del regime oligarchico, l'esilio e il rapido ritorno di Cosimo de' Medici e l'inizio della sua *coperta* signoria. Non posso ovviamente seguire la studiosa nella sua precisa e ben documentata ricostruzione di una vicenda più che quarantennale che, oltre tutto, è una sorta di fitta *nomenclatura* dei molteplici uffici ai quali poteva essere eletto o nominato un uomo politico fiorentino di quel tempo. Mi limiterò così a notare che Matteo, già eletto, nel '32 e '33, ad alcune magistrature minori, fece parte, nel '34, della Balia che richiamò Cosimo; e, dopo un breve intervallo, venne eletto, nel '37, Gonfaloniere di Compagnia per il quartiere di S. Giovanni. Iniziò in tale modo la sua ascesa alle più elevate magistrature fiorentine che proseguì quasi ininterrotta e gli permise di avere rapporti sempre più stretti con i maggiori rappresentanti del governo mediceo e, naturalmente, pure con Cosimo, con il figlio Piero, e, più tardi, con Lorenzo il Magnifico.

A partire dal '51, gli furono, poi, affidati compiti e magistrature di particolare importanza, come il Gonfalonierato di Giustizia, il *Vicariato* in diverse «terre» della Repubblica, gli incarichi di «oratore», impegnato in difficili e delicate ambascerie, e la partecipazione a vari «uffici» di carattere fiscale. Il suo nome figurava poi frequentemente nella Consulte e nelle Balie, alle quali ricorreva sempre più spesso il regime mediceo.

La Mita ne trae la conclusione che Cosimo dovesse considerare il Palmieri un uomo di tutta fiducia, sulla cui lealtà poteva sicuramente contare. Ma la sua fortuna politica non si arrestò affatto dopo la morte del *Pater patriae*, anzi si accrebbe sotto il breve potere di Piero il Gottoso. Durante la grave crisi che, tra il '65 e l'agosto del '66, sembrò indeboli-

re e, addirittura, minacciare la continuità del regime, e, poi, nel corso della guerra contro i fuoriusciti ed i loro sostenitori, Matteo non solo fece parte di Balie filomedicee, ma gli furono affidate ambascerie a Bologna, a Roma e Milano. Nel luglio del '68, fu eletto Priore, e poi figurò tra i venti ufficiali del Catasto. La morte di Piero e l'avvento di Lorenzo non mutarono la sua fortuna politica, confermando la sua sicura appartenenza all'*establishment* mediceo, con la presenza tra i centoquaranta cittadini incaricati di formare una nuova Balia di duecentocinquanta membri, voluta da Lorenzo. Non solo: nel '69 e negli anni seguenti, fu continua quella partecipazione alle magistrature e ad altri incarichi pubblici che ormai da tempo aveva trasformato lo speziale del Canto alla Rondini in un alto "funzionario" della Repubblica, conoscitore, come pochi altri, dei gravi problemi dello Stato fiorentino, dei suoi meccanismi istituzionali e fiscali, del difficile giuoco della sua politica estera divenuta ormai un elemento di forte peso nella conservazione dell'equilibrio tra gli Stati italiani. A sessantasette anni, nel dicembre del '73, fu così di nuovo «oratore» a Roma, presso Sisto IV, per trattare il rinnovo della Lega italiana. L'anno seguente venne inviato come Vicario a Volterra, dove si trovò ad affrontare una situazione particolarmente difficile e pericolosa, dopo la sanguinosa repressione della rivolta, condotta da Federico da Montefeltro e la grave crisi economica che aveva colpito quella città. Infine, dal 1 gennaio del '75, fu eletto alla magistratura degli Otto di Custodia; ma la morte, che lo colpì nell'aprile di quell'anno, gli impedì di continuare a servire la Repubblica fiorentina.

Questo particolare aspetto della biografia del Palmieri induce a ritenere che egli fosse un deciso sostenitore dei Medici e del loro regime. Resta però da valutare – e la Mita giustamente lo sottolinea –, se, come altri uomini di cultura fiorentini, egli ritenesse un suo dovere porre, in ogni caso, le proprie capacità ed esperienze al servizio della sua comunità in un tempo di frequenti scontri e conflitti tra gli Stati italiani, e mentre già si rivelavano le profonde debolezze dello Stato fiorentino e aumentavano le tensioni e le latenti divisioni politiche e sociali che, in meno di vent'anni, avrebbero portato alla fine della signoria medicea, ma anche alla crisi definitiva della *florentina libertas*.

2. Il secondo capitolo si apre con la breve analisi del *Protesto*, un'orazione che il Gonfaloniere di Compagnia era tenuto a pronunciare, al momento dell'insediamento del Gonfaloniere di Giustizia e dei Priori. Il Palmieri pronunziò, nel '37, questa sua *protestatio de iustitia* che –

come nota l'autrice – consisté soprattutto nella riaffermazione decisa dei principi fondamentali che garantivano la vita e la continuità della Repubblica e la solidarietà civile e politica dei cittadini. Usando la lingua volgare parlata da tutti i fiorentini, ma facendo anche un notevole ricorso alle sue conoscenze dei testi classici ed alle citazioni bibliche, egli intese riaffermare la necessità di rinnovare il diretto legame tra le istituzioni fiorentine del tempo e l'antica tradizione repubblicana, proprio parlando delle origini del Gonfalonierato, istituito per opporsi alle violente lotte cittadine tra Guelfi e Gibellini. Più tardi, con gli ordinamenti del 1306, il compito di far rispettare le leggi era stato affidato a un magistrato straniero, la cui equità non fosse compromessa da qualsiasi rapporto con i cittadini, mentre il Gonfaloniere divenne, insieme alla Signoria, l'ordinatore del governo civile, a cui spettava di ricordare sempre il valore supremo della giustizia. Il giovane Gonfaloniere di Compagnia non mancò, a questo proposito, di celebrare le istituzioni repubblicane e la città di Firenze, proposta come un modello di vita civile, prima di dedicarsi all'elogio della giustizia e di svolgere intorno a questo tema idee e considerazioni che egli aveva elaborato o stava elaborando nella *Vita civile*.

Alla 'storia' ed all'analisi di quest'opera del Palmieri più conosciuta e studiata, la Mita dedica la più vasta parte del capitolo. Affronta, per prima cosa, il problema della datazione – oggetto di ben diverse valutazioni degli studiosi, oscillanti tra il '31-32, il '34-37 ed il '39-42 –, discutendo i vari argomenti che sono stati adottati a favore di quelle proposte. Un ragionato esame – che tiene conto dei contributi del Tanturli e del Martelli, dell' 'affinità tematica' con i *Libri della famiglia* dell'Alberti, dello stretto rapporto tra il *Protesto* ed il terzo capitolo della *vita*, ma anche della particolare situazione politica di quegli anni – la induce a preferire la datazione intermedia. Ma la sua attenzione è particolarmente attratta anche da altri argomenti, riguardanti il passaggio dell'opera dalla forma di un trattato a quella dialogica, la scelta degli interlocutori (Agnolo Pandolfini, il più anziano, Luigi Guicciardini e Franco Sacchetti) e del dedicatario, Alessandro degli Alessandri (che, però, forse sostituì un altro precedente) e l'ambientazione del dialogo, datato al 1430 e situato nella villa mugellana del Palmieri, dove i suoi interlocutori si sarebbero rifugiati per sfuggire alla peste. Soprattutto, si sofferma, con giusta insistenza, sulla decisione del Palmieri di scrivere in volgare la *Vita civile* e sul significato che quella scelta poteva assumere nella particolare situazione della cultura umanistica di quegli anni e nei

confronti del suo massimo rappresentante, Leonardo Bruni, che aveva esplicitamente attribuito al volgare «pari dignità, valore e potenzialità» nei confronti del volgare. Difatti, il libro, se è essenzialmente fondato sull'uso delle fonti classiche più note nel 'circuito' umanistico del primo Quattrocento (comprese le *Institutiones* di Quintiliano), rivela pure una notevole dipendenza dall'esempio del Bruni, l'unico contemporaneo ricordato e lodato.

La sua analisi del *proemio*, ampia e ben documentata, permette così alla studiosa di chiarire la posizione assunta dal Palmieri nei confronti dei problemi culturali e linguistici di quegli anni con un atteggiamento che mira a conciliare una grande ammirazione per le «Tre Corone» con «le riserve umanistiche» sul volgare e sul valore della sua tradizione. Sembra anche a me assai significativo che Matteo ponga proprio sotto l'egida di Dante, del Petrarca e del Boccaccio l'ispirazione etico-politica del suo scritto, le cui ragioni debbono essere ricercate nelle vicende fiorentine del decennio precedente. Come scrive, appunto, la Mita, criticando la facile semplificazione di taluni interpreti, la *Vita civile* non è affatto il manifesto politico di un gruppo filomediceo. Esprime, invece, i suggerimenti e le speranze di un giovane cittadino che, dopo avere assistito ad una crisi politica decisiva, ancora in un momento di grave tensione e divisione dei cittadini, esorta la città alla pace, al perseguimento del bene comune ed alla ricerca del migliore metodo di governo. Ma è pure un'esplicita difesa degli interessi politici e del primato intellettuale e morale di Firenze, assai prossima all'abile apologia propagandistica affidata ad alcuni scritti di Leonardo Bruni di poco precedenti o contemporanei.

Se questi caratteri sono almeno in parte scontati per un'opera composta in quegli anni da un giovane di cui conosciamo la formazione intellettuale, è, però, particolarmente interessante anche il riconoscimento dell'influenza dell'antimediceo Francesco Filelfo, professore allo Studio fiorentino dal '29 al '34, di cui sono posti in giusto rilievo i rapporti con l'allora potente famiglia degli Strozzi e con alcuni condiscipoli del giovane Matteo. La Mita sottolinea l'importanza delle sue lezioni allo Studio – in specie di quelle su testi di Cicerone e di Aristotele –, nonché delle libere dispute da lui 'suscitate' nella casa di Palla Strozzi e di certe «orazioni e canzoni» composte, durante il soggiorno fiorentino del Filelfo. Un richiamo, oltre a tutto, giustificato dal fatto che, proprio in quegli scritti minori suoi o degli allievi, tornano spesso, come temi pre-dominanti, la «giustizia», la «liberalità» e la «libertà», ossia gli argomen-

ti fondamentali della *Vita civile*. Ma sono pure assai persuasivi i riferimenti alle letture dantesche del Filelfo, ai contrasti che esse suscitarono, ed all'evidente tentativo di porre sotto l'egida del massimo Poeta e cittadino combattente della Repubblica l'opposizione ai «crudeli tiranni» che minacciavano la libertà repubblicane. Si può, quindi, comprendere perchè, pure nella riflessione del Palmieri, il Dante 'politico' e difensore di Firenze e delle sue istituzioni fosse avvicinato ad un'altra grande 'icona' simbolica umanistica: quella di Cicerone eloquentissimo oratore e politico, vittima della tirannide e perfetto modello di vita per chi intendeva conciliare gli studi con l'intensa partecipazione alla vita pubblica.

Non posso, per ovvie ragioni di spazio, seguire la Mita nella sua esposizione degli argomenti specifici trattati nei vari libri della *Vita civile* che presenta una precisa articolazione dei temi centrali dell'opera, posti in diretta relazione con la vicende fiorentine dell'ultimo decennio e le tradizioni repubblicane profondamente radicate nella storia della città. Mi limiterò a osservare che dalla sua esegesi emerge soprattutto il carattere volutamente 'pedagogico' del libro, volto a diminuire la violenta tensione politica di quegli anni, a superare gli schieramenti politici precostituiti, ed a tentare il 'recupero della tradizione comunale', in una situazione ancora incerta e di cui non erano ancora prevedibili i futuri sviluppi. Né mi sembra infondata l'ipotesi che la *Vita civile* fosse stata scritta per quella minoranza sempre più ridotta di cittadini ammessa alle cariche maggiormente importanti della Repubblica ed esprimesse una concezione dello Stato e della sua *élite* dirigente assai vicina a quella elaborata nei maggiori documenti dell'umanesimo civile'. Lo confermano alcuni degli argomenti essenziali del libro che rivelano la costante preoccupazione di assicurare un'educazione 'liberale' dei futuri governanti, lasciati liberi di manifestare la propria natura ed i propri talenti necessari per l'esercizio degli 'uffici' pubblici. Il Palmieri intendeva, dunque, instillare, soprattutto, una forte consapevolezza della propria funzione e dei propri compiti ai giovani usciti, come lui, dei ceti medioborghesi (gli *homines novi* che ebbero un notevole peso nel regime mediceo), la cui 'nobiltà' avrebbe dovuto manifestarsi proprio nelle 'opere' e nella loro capacità di servire per il bene comune. A costoro erano rivolti gli insegnamenti etici proposti dallo studio delle virtù umane e civili della gloriosa antichità, ma pure i concreti ammaestramenti sulla difficile arte del governo, esemplati dagli eventi storici ed un ricco patrimonio di valori ideali che egli riteneva ancora attuali, e garantiti dal profondo radicamento nella storia repubblicana di Firenze.

Non a caso, a conclusione dell'opera, stava proprio l'evidente e singolare ripresa del ciceroniano *Somnium Scipionis*, letto nel commento di Macrobio, e del platonico mito di Er. Il giovane speziale narrava che, dopo la battaglia di Campaldino, Dante aveva a lungo ricercato il corpo di un suo amico che, risuscitato o non morto, aveva vissuto già l'esperienza dell'oltretomba. Costui aveva potuto parlare anche con Carlomagno – l'Imperatore che i fiorentini consideravano il secondo 'fondatore' della loro città – e conoscere da lui quale fosse, dopo la morte, la sorte degli uomini che avevano servito la loro patria con fedeltà e giustizia. Sicchè il Palmieri poteva concludere la sua opera giovanile con queste parole: «Nulla opera fra gl'huomini può essere più optima che provvedere alla salute della patria, conservare le città, e mantenere l'unione e la concordia delle bene ragunate moltitudini».

Queste parole testimoniano, però, anche che la *Vita civile* era uno scritto, per molti sensi, legato ad un tempo della storia politica fiorentina ormai rapidamente 'oltrepassato' e, quindi, destinato a diventare 'obsoleto' dalla piena preponderanza del potere mediceo e dagli sviluppi che essa imponeva. La Mita ritiene che di questo destino fosse consapevole lo stesso autore, quando «concluse frettolosamente il testo, privo di una revisione definitiva» e se ne disinteressò poco dopo. Ma resta forse ancora da compiere – se è possibile – un'analisi organica delle sedimentazioni del testo, nel corso della sua elaborazione, e l'individuazione e delle probabili modificazioni in corso di opera che potrà essere affidato al commento della *Vita civile*, progettato dalla studiosa. Per il resto, si dovrà pure riconoscere che il suo autore esprimeva sinceramente convinzioni e speranze che erano profondamente radicate nella sua formazione culturale e nella sua concezione dell'impegno civile, come un dovere cui ogni cittadino doveva adempiere. In questo senso, si può spiegare perché – come, del resto, fece anche il Bruni – accettasse di servire, la sua città, con grande fedeltà e scrupolo, pure sotto il regime mediceo che forse, ai suoi occhi, aveva avuto il gran merito di porre fine ai perenni conflitti interni ricorrenti nella storia della Repubblica oligarchica.

3. Il Palmieri non fu soltanto un uomo politico ed un uomo di lettere umanistico, ma anche un storico che compose alcune opere storiografiche, tre in latino: il *De captivitate Pisarum*, il *De Temporibus* e la *Vita Nicolai Acciaiuoli*, ed una in parte in latino e in parte in volgare, gli *Annales*. La Mita – che, in anni ancora recenti – è stata l'editrice del *De*

captivitate e della *Vita*¹ – dedica al loro studio il terzo capitolo. Premette che, mentre gli *Annales*, iniziati nel '32, lo seguirono per tutta la vita, gli altri scritti non hanno dei riferimenti cronologici sicuri. Tuttavia, sia il suo più stretto amico, Leonardo Dati, sia altri biografi li presentarono in un ordine di successione, secondo il quale la *Vita* (collocabile tra il '38 ed il '40) seguirebbe la *Vita civile*, e, poi, si succedrebbero in sequenza, il *De captivitate* ('44-45) e il *De temporibus*, ultimato nel '48. Ma proprio la continuità di questi scritti rivela un preciso disegno del loro autore rivolto alla celebrazione dei fasti e delle glorie di Firenze e dei suoi maggiori cittadini, in significativa vicinanza con la *Historia florentina* del Bruni e le orazioni 'civili' elaborate da quell'umanista, negli anni cruciali tra il '28 ed il '33.

In quel tempo, il Palmieri era un «un uomo che s'innalzava sotto il regime di Cosimo e che come novello politico aveva bisogno di protezioni e di potenti vicinanze», come indica la scelta dei dedicatari delle sue opere, appartenenti ai più potenti casati, gli Acciaiuoli, i Capponi e i Medici. Così, la biografia di Niccolò Acciaiuoli, oltre ad essere la celebrazione di un cittadino fiorentino che aveva dedicato tutta la sua vita alla cura della 'cosa pubblica', conquistando una gloria altamente meritata, era pure la proposta di un grande esempio ai suoi concittadini e un modo per esaltare la città che lo aveva generato ed il ceto sociale ed il 'casato' al quale era appartenuto. Le fonti di cui si servì il Palmieri furono, poi, principalmente, i Villani – e, in particolare, la *Vita di Niccolò Acciaiuoli Gran Siniscalco* di Filippo Villani –, ma anche documenti privati e familiari, tradotti in un latino «adatto al genere biografico, celebrativo ed aulico». La Mita suggerisce giustamente che questo «materiale venne raccolto ed organizzato sul modello delle *Vite* di Plutarco» (ma non manca di citare anche Svetonio e Tacito), un'opera davvero 'esemplare', i cui testi erano già stati spesso volti in latino e che aveva profondamente influito sulla «'reinvenzione' umanistica della biografia storica». Invero, l'analisi dei passi più significativi della *Vita* non solo conferma questa ispirazione plutarquesca, bensì pure l'abilità letteraria dell'autore che seppe servirsi opportunamente degli espedienti narrativi più efficaci (come l'uso dei 'discorsi diretti') per tracciare il ritratto fisico e

¹ Cfr. MATTEO PALMIERI, *La presa di Pisa*, a cura di A. Mita Ferraro, Bologna, Il Mulino 1995; EAD., *La vita di Niccolò Acciaiuoli*, a cura di A. Mita Ferraro, Bologna, Il Mulino 2001.

morale dell'Acciaiuoli, descriverne le imprese e la fortuna 'politica' nella corte angioina che lo portò ad essere il Gran Siniscalco del Regno di Napoli, la ricchezza sempre bene adoperata, la magnanimità e liberalità che si addicevano ad un 'esempio' così illustre.

A differenza della *Vita civile* la biografia dell'Acciaiuoli ebbe una scarsa diffusione; fu, invece, più fortunato il *De Captivitate Pisarum*, riedito nel 1904 dallo Scaramella e, poi, ancora dalla stessa Mita che ne ha curato pure la traduzione ed il commento. Di questo libro lo stesso autore indicò le ragioni e la finalità, quando, prima di iniziare la narrazione, scrisse che non esiste un bene maggiore dell'operare per il bene della 'città', ma che non si può davvero giovarle se non si segue l'ammaestramento della storia che insegna a compiere le imprese più gloriose. Perciò lo storico doveva sapere come intendere la genesi degli eventi e le loro cause, per dedicarsi poi alla descrizione accuratissima del loro svolgimento, dei loro protagonisti, del loro esito e delle sue conseguenze, in modo da fornire un adeguato 'esempio' a coloro che volessero emulare quelle imprese gloriose. Tuttavia, la studiosa prende in seria considerazione un altro movente che poté indurre il Palmieri a diventare lo storico di quella 'guerra pisana': rendere omaggio al suo vero ispiratore e maestro, Leonardo Bruni ed alla sua *Historia*. È vero che il *De captivitate* dipende, per molti aspetti, dai *Commentarii di Gino di Neri Capponi. Dell'Acquisto ovvero Presa di Pisa*; ma l'intento di Matteo è, anche in questo caso, «quello di fornire un nuovo racconto delle imprese fiorentine, diverso dagli esistenti con l'obiettivo di preservare... la gloria dell'azione» e con un discorso di evidente destinazione «celebrativa e didattica». Ed è altrettanto evidente che egli può addirittura «tralasciare intenzionalmente alcune vicende che... non avrebbero presentato sotto una luce moralmente accettabile il comportamento fiorentino», convinto che il compito di difensore del buon nome di Firenze fosse più importante del rispetto della verità storica.

Per quanto poi concerne il *Liber de temporibus*, è davvero probabile che il Palmieri si rendesse effettivamente conto dell'utilità di un'opera che stabilisse, con maggiore esattezza la «determinazione cronologica degli avvenimenti dell'era volgare» e fosse di facile consultazione per individuare subito «l'ordine dagli eventi» dalla creazione di Adamo al 1448. La Mita ricorda a questo proposito, i vari precedenti, citando Eusebio da Cesarea, Girolamo e Prospero di Aquitania, ma anche Giuseppe Flavio ed Orosio; e riferisce le indicazioni fornite dallo Scaramella sulle fonti dell'opera: sino al 1294, il *Chronicon universale* di

Sozomeno da Pistoia, poi le opere dei Villani, sino al 1363, quando si conclude la cronaca di Matteo Villani, e, infine, gli *Historiarum Florentini populi* ed il *Rerum in Italia suo tempore gestarum commentarius* del Bruni. Si tratta, senza dubbio, di un'opera che rivela il forte interesse del Palmieri per il sapere storico e la sua preoccupazione di farne, in qualche modo, partecipare anche chi poteva almeno desiderare di consultare una cronologia essenziale. E, infatti, il *Liber* ebbe subito una notevole fortuna. Fu lodato da illustri umanisti come Alamanno Rinuccini, Bartolomeo Scala, Paolo Cortese e Paolo Giovio, usato da Flavio Biondo, e continuato poi, sino al 1482, dal pisano Mattia Palmieri. E venne pure accolto in varie e importanti biblioteche del secondo Quattrocento. Il *De temporibus* fu edito a stampa a Milano, tra il 1474 ed il '76, «come continuazione del quadro cronografico di Eusebio nella redazione latina di S. Gerolamo» e, ancora, nell'83 a Venezia. Il suo successo continuò con le varie edizioni «cinquecentine» che si protrassero sino al 1583.

La Mita si sofferma poi sugli *Annales* o *Historia florentina*, una specie di diario *ad usum sui*, tenuto dal '32 al '74, dove il Palmieri annotò, in latino o in volgare, gli eventi più importanti che riguardavano l'Italia e Firenze. Ricorda pure, tra l'altro, che alle notazioni dell'anno 1433 egli fece seguire cinque pagine bianche, riprendendole poi soltanto con l'elezione della Signoria favorevole ai Medici. Un silenzio che è stato talvolta interpretato come una prova della «indubbia appartenenza» dello speciale al gruppo mediceo, ma che la studiosa ritiene, piuttosto, un segno della sua prudenza dinanzi ad una situazione ancora oscura, confermato forse pure dal suo maggiore interesse per la politica estera che per quella interna, durante i primi tempi del regime mediceo. Comunque, uno degli aspetti più interessanti degli *Annales* è rappresentato dall'utilizzazione dei documenti interni della cancelleria e di altri confidenziali, disponibili solo per le persone che godevano la fiducia dei Medici.

È però ancora più interessante il codice dei *Ricordi fiscali* (1427-1474), edito dal mio compianto amico, Elio Conti, davvero «una fonte privilegiata», sia per le notizie che fornisce sulle spese e le tasse di una famiglia della borghesia fiorentina, sia perché mostra come il Palmieri, nonostante il suo patriottismo, si ingegnasse abilmente a frodare il fisco ed utilizzasse tutti i mezzi «per non pagare o pagare solo se necessario». Accrebbe così il patrimonio e la fortuna economica del suo casato, dovuta pure alla propria posizione «prestigiosa» nel regime che gli permise di godere di «vantaggi, anche economici», esclusi alla maggior parte della cittadinanza.

4. Il V capitolo, assai più vasto dei precedenti, è interamente dedicato al «terzo momento creativo»: la *Città di vita*, un imponente poema in versi d'imitazione dantesca assai complesso ed il cui percorso è davvero «aspro e tortuoso». La Mita riconosce in quest'opera il diretto riflesso di una situazione politica e culturale profondamente mutata, già «orientata verso istanze platoniche e neoplatoniche», più tardi espresse, nel modo più compiuto, dalla filosofia e «teologia» platonica di Marsilio Ficino. E tale carattere della *Città di vita* sembra davvero confermato dal 'sogno-visione' che avrebbe indotto il Palmieri a scriverla: l'apparizione, mentre si trovava a Pescia, del defunto amico Cipriano Rucellai che l'avrebbe invitato e recarsi con lui alla chiesa del monastero di Santa Brigida, la profetessa svedese oggetto, a Firenze, di un particolare culto. La chiesa era situata sulle pendici che sormontano il Pian di Ripoli; sicché, mentre, nel sogno, camminavano insieme, l'antico condiscipolo aveva potuto dirgli di essere stato inviato in terra per insegnargli come Dio governasse le anime nel Paradiso, parlargli del luogo che egli stesso vi occupava e illuminarlo sulla creazione degli angeli che subito si erano divisi tra coloro che, guidati dall'arcangelo Michele, erano rimasti fedeli a Dio, quelli ribelli che, seguendo Lucifero, volevano porre il loro luogo in «Aquilone», e gli altri che «stettero per sé», senza seguire né Dio, né Lucifero. A questi ultimi, Dio aveva riservato, come loro luogo, i Campi Elisi, sino a quando li incarnava nei corpi umani per sottoporli ad una nuova prova, affidata alla scelta del loro libero arbitrio. Aveva, perciò, posto nei loro corpi la concupiscenza della carne e dato loro come custodi un angelo di Dio ed uno di Lucifero che cercavano di trarre ogni uomo dalla loro parte. Chi avesse seguito l'angelo buono sarebbe finalmente tornato a Dio, mentre chi avesse seguito il cattivo angelo sarebbe stato condannato alla perdizione. Il Palmieri, scosso ed emozionato dal sogno, aveva annotato quella visione; poi – quattro anni più tardi, mentre era «oratore» a Napoli – il Rucellai gli apparse di nuovo in sogno, per rimproverarlo di non avere ancora fatto conoscere quanto gli aveva insegnato. Il Palmieri gli aveva chiesto come avrebbe potuto farlo; e il suo antico condiscipolo gli aveva risposto di comporre un poema in terza rima come quello di Dante.

Questa narrazione, riferita da uno dei più stretti amici di Palmieri, Leonardo Dati, ha, naturalmente, tutti i caratteri di una «visione immaginaria», forse usata per giustificare una impresa di quel genere, e il suo tema centrale che avrebbe certamente sollevato gravi obiezioni da parte dei teologi. Sicché giustamente la Mita sottolinea, insieme, lo stretto

legame dell'opera con l'esaltazione di Dante, «primo e indiscusso padre del volgare» e con la «visione» che concludeva la *Vita civile*, stabilendo un diretto rapporto di continuità con quel dialogo, rafforzato anche dall'affinità evidente dei due titoli.

Per quanto concerne la data di composizione del poema è opinione della studiosa che il poema sia stato scritto dopo il '55 (anno della presunta seconda visione) e che il completamento della sua prima versione risalga all'estate del '64, come si legge in una lettera del Palmieri al Dati. L'autore continuò a rielaborarlo e correggerlo forse sino agli ultimi tempi della sua vita. Ma – come si vedrà – i cinque manoscritti dell'opera attualmente conosciuti (il pluteo XL, 53 della Biblioteca Laurenziana di Firenze, un prezioso codice finemente miniato, comprendente anche il commento al poema del Dati, che fu posto sulla salma dell'autore durante il funerale e poi venne conservato presso la Corporazione dei Giudici e Notai; il Magliabechiano, già Stroziano, II, II, 4, che reca la notizia di correzioni di mano dell'autore e dell'esistenza di un'altra copia di proprietà dell'autore, ora scomparsa; il cod. F. 139 sup. della Biblioteca Ambrosiana di Milano; il cod. Fondo Campori 211 della Biblioteca Estense di Modena che, in realtà, è un interessante sommario che reca anche alcuni capitoli del poema, con il commento del Dati; il cod. Barberiniano latino 4109, della Biblioteca Vaticana, sul cui testo sono intervenute due mani successive) non permettono di ricostruire compiutamente la storia interna del testo

Per l'argomento fondamentale del poema e per la sua struttura, rinvio alla vasta descrizione della Mita, limitandomi a ricordare, che, come la *Comedia* di Dante, è il racconto di un viaggio nell'oltretomba compiuto dal suo autore, accompagnato dalla Sibilla Cumana di virgiliana memoria, per ricordare agli uomini il loro destino dopo la vita terrena ed i premi o le punizioni che li attendono. Un itinerario, del resto, estremamente complesso che non riproduce pedissequamente quello di Dante ed anzi – come i lettori potranno verificare – si ispira ad una dottrina teologica ben diversa, quella di un Padre greco, Origene, destinato ad una rinnovata fortuna nei due secoli rinascimentali. Piuttosto sarà da notare che ci è subito fornito un accurato 'catalogo' delle fonti latine (Virgilio, Seneca, Persio, Ovidio e, naturalmente, l'«amato» Cicerone), greche (Pitagora, citato in passi particolarmente importanti del poema, e letto, oltre che mediante le *Notti Attiche* di Gellio, soprattutto, nelle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio tradotte dal Traversari, alcune opere di Platone, conosciute nella versione del Bruni) e patristiche (le *Apologie*

di Giustino, la *Gerarchia celeste* dello Pseudo Dionigi, un'opera nuovamente tradotta dal Traversari, le *Omellerie sul Cantico dei Cantici* di Origene, anch'esse volute dal Priore di Santa Maria degli Angeli). Ma il Palmieri poteva avere avuto accesso anche al *Commento al Vangelo di Giovanni* ed alle *Omellerie su Ezechiele*, conservati nel convento di San Marco, ed aver conosciuto le dottrine del padre greco dalla lettura dell'epistola CXXIV *ad Avitum* di Gerolamo, ben nota per tutto il Medioevo, dove erano esposte, sia pure con intenzioni nettamente critiche, le idee fondamentali esposte nel *De Principiis*.

La studiosa può così esporre ampiamente le dottrine angeologiche e antropologiche di Origene, soffermandosi particolarmente sull'idea che negli uomini si incarnino le anime di quegli angeli che non scelsero né Dio, né Satana, e che, sottoposti ad una nuova prova, possono, grazie al loro libero arbitrio, scegliere tra il Bene ed il Male, tra il Dio e Lucifero. Ma costoro non avranno una sola possibilità di conversione, bensì il numero d'incarnazioni necessarie affinché tutti tornino a Dio. E, perciò, Origene, parla, addirittura non di un solo mondo, ma di serie illimitata di mondi che durerà finché anche i demòni e lo stesso Lucifero non saranno 'purificati'. Quando tutti gli esseri razionali saranno tornati alla loro perfezione originaria, avverrà il secondo avvento di Cristo e tutti i corpi risorgeranno non più materiali, ma spirituali. Scomparirà il mondo visibile e Dio sarà tutto e in tutti.

Giustamente la Mita insiste sulla centralità del «libero arbitrio» nella dottrina origeniana, sia che si tratti di sostenere la libertà dell'atto che ha provocato la caduta degli angeli ribelli, sia di riconoscere la libertà delle scelte che, nel corso delle successive incarnazioni, decideranno, infine, il ritorno al Padre. Ed è esatto che, per Origene, il mondo, o, meglio, i mondi visibili sono soltanto la caduta del mondo intelligibile e delle sue essenze razionali. Ciò spiega l'importanza che assume, nella sua dottrina, il rapporto tra le anime e i corpi, particolarmente discusso nel *Commento al Cantico dei Cantici*, dove «l'universo è pensato come una piramide al cui vertice siede la Trinità» e le creature sono disposte in ordine discendente secondo la loro scelta del bene, che permette loro di avere un corpo più o meno spirituale, il cui peso si accresce via via che si discende verso il limite estremo costituito dalla terra. Sicché, riprendendo un'idea di chiara derivazione platonica, Origene concepisce il corpo come «il limite al quale l'anima deve sottostare finché non sarà definitivamente salva».

5. Ritornando a trattare della *Città di vita*, la studiosa osserva che il Palmieri si allontana, però da Origene – peraltro mai citato nel poema – su tre punti fondamentali: e, cioè, che agli uomini saranno concesse solo tre scelte, dopo le quali il destino delle loro anime sarà deciso per sempre; che alla salvezza non giungeranno tutti, ma solo coloro che avranno scelto il bene; e che, al momento del secondo avvento di Cristo, ognuno riprenderà per sempre il proprio corpo. Per il resto e, principalmente, per quanto concerne l'origine angelica delle anime umane e i due angeli, buono e malvagio, che se le contendono, l'adesione alla idee del Padre greco è piena e completa. Sicché si pone un problema davvero non facile a risolvere: se l'umanista, richiamandosi ad Origene, fosse consapevole di allontanarsi dalla dottrina ortodossa, e se, invece, fosse convinto di restarvi fedele e ritenesse che quelle concezioni dell'anima e degli angeli fossero del tutto compatibili con la 'verità' cristiana.

La Mita dedica a questo tema una vasta esegesi, condotta anche con la frequente citazione del commento del Dati, da lei ben conosciuto, che le permette di avanzare alcune conclusioni assai interessanti. Per prima cosa, ritiene che il Palmieri fosse, senza alcun dubbio, «lucido e consapevole delle difficoltà che il suo poema avrebbe incontrato», anche se poi ricorse alle citazioni dell'evangelista Giovanni e di Agostino, forse per tutelare la diffusione della *Città di vita* che sarebbe stata fortemente impedita dall'aperto riferimento a un Padre condannato dal V Concilio ecumenico e duramente criticato da Gerolamo. Ma pensa pure che la ripresa delle dottrine origeniane si spieghi con l'intenzione del suo autore di rivolgere a Firenze, se non addirittura alla Cristianità, un messaggio di rinnovamento, in un tempo in cui già cresceva il disagio spirituale dei credenti e si rivelava necessario un ritorno alle origini. Proprio per questo, il Palmieri anticiperebbe, nell'uso della lingua e nei contenuti, le due tendenze intellettuali che dominarono la cultura fiorentina del tardo Quattrocento: quella che si richiamò a Marsilio Ficino ed alle sue dottrine 'platonico-ermetiche' e l'altra che cercò «la conciliazione dell'influsso astrale con il libero arbitrio e l'esplicita difesa di Origene, su cui «mise un punto fermo Giovanni Pico della Mirandola».

Sono conclusioni in buona parte accettabili, specie se si ricorda che anche Ficino era un lettore di Origene, propose pure lui, con il *De christiana religione*, edita in volgare prima che nel testo latino, un messaggio di profondo rinnovamento religioso e, nonostante le sue ambiguità, difese sempre il libero arbitrio, mentre il Pico operò, d'altra parte, una straordinaria apertura alla tradizione cabalistica ebraica, al di là dell'o-

rizzonte greco-latino delle prime generazioni umanistiche. Né v'è dubbio che il 'ritorno' di Origene sia stato un evento particolarmente importante per la storia delle idee religiose del tardo Quattrocento e del Cinquecento, ancora non studiato a fondo, come meriterebbe.

L'ultima parte del libro è, infine, dedicata alla paziente ricostruzione della fortuna della *Città di vita*. Si è già ricordato che il Palmieri, terminò la prima stesura del poema nel '64, quando lo inviò al Dati affinché lo commentasse. L'amico accettò il non facile incarico, della cui pericolosità si rendeva ben conto, ma invitò l'amico a «rivedere il testo in alcuni luoghi»: correzioni che, purtroppo, non ci è dato di conoscere per la scomparsa della prima redazione. Comunque l'autore dové rielaborare il testo, forse scrivendone, addirittura, intere parti, prima di inviare, nel marzo del '66, la nuova versione al Dati. Ed è probabile che, in quell'anno, la *Città di vita* iniziasse a circolare a Firenze, dove fu letta sicuramente anche dal Ficino, allora agli inizi della sua grande impresa di 'rinnovatore' della filosofia platonica e neoplatonica e della *prisca theologia*. Tuttavia, il suo autore probabilmente continuava a rivedere e rielaborarne il testo, la cui ultima redazione risale al '72. Ma già, durante il funerale del Palmieri, Alamanno Rinuccini accennò soltanto brevemente al poema, tralasciando di farne quell'elogio che aveva disposto in una prima versione dell'orazione. E presto si diffuse la convinzione che quel libro fosse soprattutto un'esposizione delle dottrine condannate di Origene.

La Mita ricorda, infatti, che per la prima volta si parla del poema nei *Versi fatti a lalde di Matteo Palmieri per Lionardo Benci dove mostra che Matteo si dolga*, datato al 1475, che si concludono con l'incoronazione apollinea del suo autore. Però, a breve distanza di tempo, una composizione poetica anonima, *Matheo Palmieri fiorentino si retracta da soi errori*, stesa verso la fine del secolo, lo riconosce, invece, colpevole di aver seguito Platone e Origene, anche se spera che sia salvata la parte verace ed ortodossa della *Città di vita*. Il Landino, nel suo celebre commento a Dante, mostra di apprezzare il poema del Palmieri che, purtroppo, è, però, «caduto in alcuna eresia»; e persino il Pulci, nel *Morgante*, lo ritiene un sostenitore della dottrina della metempsicosi. Non solo: nel *Supplementum Chronicarum* di Filippo da Bergamo (1483) si legge, addirittura, che Matteo, avendo scritto un libro sugli angeli pieno di errori, ed essendo stato condannato come eretico, *apud coronam exustus est*, mentre l'aretino Marco Attilio Alessi (1470-1541) si limitò a scrivere che era morto *pro heretico habitus*. È vero che, nelle sue *Vite*, Vespasiano da Bisticci ritenne che il Palmieri non avesse erra-

to intenzionalmente e che era evidente «la sua volontà di restare fedele alla Chiesa». È, però, altrettanto certo che fornì un racconto delle sue ultime volontà e della sorte del codice originale della *Città di vita* che la studiosa ritiene «in più punti contraddittorio». Scrisse, infatti, che Matteo non era consapevole del suo errore, ma anche che non aveva mai mostrato il suo poema ad alcuno finché viveva, e quindi non poté seguire i consigli di dotti teologi che l'avrebbero certamente indotto a modificare la sua opera. Solo dopo la sua morte, gli «errori» furono subito riconosciuti, e lo scritto venne ritirato dalla circolazione. Non solo: il famoso 'libraio' dice pure che l'autore, dopo aver terminato la sua opera ed averla affidata ad un codice prezioso, la chiuse «dentro un panno sugelato et serrato a chiave» e lo consegnò «al proconsole».

Le obiezioni della studiosa, in parte anticipate dal Martelli, sono persuasive. Non è vero che la *Città di vita* non fosse stata mai letta, perché le testimonianze del Ficino, del Landino, del Benino e del Pulci dimostrano che, oltre ad esser stato letto dal Dati, uomo di Chiesa in procinto dei diventare vescovo, doveva avere avuto una sua, sia pur limitata circolazione. Che poi il codice, comprendente anche il commento del Dati, fosse stato consegnato alla Corporazione dei Giudici e Notai era stato confermato dallo studioso gesuita Giuseppe Richa, da Angelo Maria Bandini – che aveva parlato pure di una *chartula*, di mano del Palmieri, dove si disponeva *ut non aperiatur, dum in suo religatus corpuscolo viviet* – e dall'editrice moderna del poema, Margaret Rooke, l'ultima a descrivere la *chartula*, ora scomparsa, che ritenne scritta, invece, da un'altra mano più tarda, fornendone una diversa lettura simile a quella del Richa (*ipse Matthaëus* in luogo di *Ego Matthaëus* del Bandini).

Come dice bene la Mita, è «difficile orientarsi in questo guazzabuglio di carte». Ma cita subito un importante «quaderno» conservato nella Biblioteca Comunale di Orvieto dove è sunteggiato il contenuto delle tre cantiche della *Città di vita*, viene fornito un giudizio sull'atteggiamento religioso del suo autore, «fedelissimo cristiano», «buon filosapho naturale, razionale e morale», buon matematico e conoscitore dell'astrologia, si avvanza l'opinione che il commento del Dati fosse stato scritto dallo stesso Palmieri e, in fine, è data un'accuratissima descrizione del codice con il commento del Dati. Di questo manoscritto è detto che fu fatto scrivere dal Palmieri nel 1473 e che lo donò «leghato et suggiellato» al «nostro collegio de giudici et notai fiorentini con conditione che mai si publichassi né aprissi innanzi alla sua morte»; una dichiarazione particolarmente importante, sia perché conferma, in generale, la narrazione di Vespasiano, sia

perché è fornita da un proconsole dell'Arte dei giudici e notai che aggiunge ulteriori notizie sull'apertura del codice, avvenuta nel mese di aprile del 1475, e sulla sua lettura e consultazione personale del poema poi «rinchiuso in Santa Croce a Firenze». La conclusione che ne trae la studiosa è che il Palmieri, ormai vecchio, non voleva «incorrere in dispute teologiche né tanto meno offuscare la memoria dall'amico vescovo», e, quindi preferì rimettersi al «giudizio dei posteri». D'altro canto, i proconsoli non si preoccuparono affatto di celare il bel codice donato dal vecchio uomo politico che «mostravano con vanto» ai loro visitatori, come riferisce il domenicano Domenico da Corella, morto nell'83.

6. La Mita, fondandosi su queste premesse può quindi attribuire la ricostruzione degli avvenimenti proposta da Vespasiano al suo desiderio di difendere la memoria del Palmieri dalle accuse che potevano colpirla, soprattutto dopo la condanna delle *Conclusiones* di Giovanni Pico e, in particolare, della sua difesa di Origene. Dopo tutto, «era più credibile ai contemporanei» l'idea che quell'importante personaggio della Firenze medica «avesse errato perché non conoscesse la vera fede, piuttosto che considerarlo un convinto origeniano». E, infatti, un giudizio simile è attestato, verso la fine del Quattrocento o i primi anni del Cinquecento, dal poema d'imitazione dantesca *Anima Peregrina* del domenicano Tommaso Sardi, che, nel suo immaginario viaggio nell'oltretomba, dice di aver incontrato il Palmieri «imbarazzato ma non dannato» per il ricordo della sua opera, ed anche l'«anima dolente», ma anch'essa «non condannata», di Origene.

Certo, sul conto della *Città di vita* continuavano a correre anche le accuse di eterodossia, già pronunziate da Filippo da Bergamo, che, però, in una nuova edizione della sua opera (1502), rivide il suo giudizio. Tuttavia, la Mita ricorda che il poema del Palmieri era tra le letture della *Sacra Academia* di Firenze, protetta da Leone X, la quale usava però il testo del Cod. Barberiniano lat. 4109 che il domenicano Antonio da Cortona aveva rivisto e corretto, nel 1515, proprio per commissione degli accademici. Degli interventi e dei giudizi talvolta assai severi di questo teologo, la studiosa fornisce alcuni esempi particolarmente importanti perché permettono di «definire meglio la fortuna o... la sfortuna» di quel libro. Ma è pure convinta che sul suo futuro abbiano pesato quegli avvenimenti fiorentini del 1515-17 che si conclusero con il processo e la condanna del monaco Teodoro e poi con i decreti del Sinodo fiorentino che vietavano le profezie di Francesco da Meleto. Il Sinodo

non comprese nei suoi divieti anche la *Città di vita*, un libro ormai lontano nel tempo che era meglio non ricordare. Ma è opinione della studiosa che Leone X pronunziasse allora anche il suo giudizio di condanna di quel poema, del resto, compreso ovviamente nel divieto di circolazione per opere di carattere religioso non approvate dalle autorità ecclesiastiche. Ciò non impedì che, in seguito, Giovan Battista Gelli, una personalità di notevole rilievo della Firenze 'cosimiana', nei *Capricci del Bottaio* (1548), ricordasse, con evidente simpatia, il Palmieri e le sue dottrine origeniane, scrivendo pure che il suo corpo era stato dissotterrato (ma non arso) per ordine di «chi reggeva allora la Chiesa fiorentina» (il futuro Clemente VII). E del Palmieri e delle sue propensioni origeniane tornò a parlare «anche in tre distinti luoghi delle sue letture dantesche», qui ampiamente citate. D'altro canto, quasi negli stessi anni, un celebre storico come Paolo Giovio non esitava a scrivere che quel poema in cui si parlava «male et imprudentemente delle cose di Dio» era stato «condannato et arso» che il suo autore era sospettato, addirittura, «d'essere heretico della setta Ariana».

Anche adesso non posso soffermarmi sulla ricostruzione della fortuna del Palmieri e de *La Città di vita*, nel corso del XVII e XVIII secolo. Mi limiterò soltanto a dire che la Mita insiste in particolare sui giudizi di Apostolo Zeno e sulla ricerca del Richa volta a dimostrare che quell'uomo, retto ed onesto in tutte le sue azioni, errò in buona fede e non intese mai «uscire dai dettami della chiesa», come conferma la decisione di affidare la revisione del suo poema ad un uomo di Chiesa, qual era il Dati. E, per quanto concerneva le «favole» sulla sorte del libro, bruciato o proibito, del suo autore – per alcuni bruciato vivo, per altri disseppellito e sepolto fuori della città – il dotto gesuita non si limitò a confutare le accuse di pitagoreismo e di arianismo, ma affermò che il Palmieri era stato completamente scagionato e che il suo sepolcro era ancora ben visibile nella chiesa di San Pier Maggiore, anche se la *Città di vita* era stata «giustamente» vietata. Nell'Ottocento, l'interesse si spostò piuttosto verso la ricerca delle fonti; e così Enrico Frizzi si occupò del poema, mirando a individuare, soprattutto gli *auctores* latini, e riconoscendo in quell'opera uno dei casi più significativi della ripresa del 'volgare' nel tardo Quattrocento. Ma, agli inizi del Novecento, il barabita Giuseppe Boffito tornò a discutere dell'«eresia» del Palmieri; e, in pieno dissenso dalle conclusioni del Richa, ritenne non solo che l'opera fosse stata condannata dalla Chiesa «per aver preferito la filosofia platonica ai dogmi cattolici», bensì che il cadavere del suo autore fosse

stato, in ogni caso, dissepolto e bruciato, oppure sepolto «fuor di sagra-
to», e che, in quella circostanza o in altra, fosse data alle fiamme l'effi-
ge di Matteo. Queste opinioni, pienamente accolte anche dalla Rooke
furono – come nota la studiosa – le più «accreditate», almeno sino alla
metà del XX secolo. Ne dissentì però il francescano Francesco Sarri
che, nella rivista *Città di vita* (1946), intese affermare la piena ortodos-
sia dell'umanista e negò pure il disseppellimento della sua salma, un
fatto che certamente avrebbe suscitato molto clamore e di cui non sareb-
bero mancate le testimonianze e le memorie.

Come spero di aver mostrato in queste brevi note, il libro della
Mita è, dunque, uno studio di vasto respiro che tenta una ricostruzione
compiuta e organica della biografia e dell'attività intellettuale di Matteo
Palmieri, uomo politico, umanista, storico e sostenitore di opinioni che,
certamente, divergevano dalle dottrine 'canoniche' del magistero teolo-
gico della Chiesa cattolica, anche se non costituivano affatto un atto di
ribellione esplicito e dichiarato. La sua documentazione, ricca e ragio-
nata, permette di considerare in una nuova luce una personalità troppo a
lungo considerata come 'secondaria' e che, invece, si rivela assai più
complessa e difficile ad interpretare di quanto ritenessero gli studiosi che
hanno soprattutto preso in considerazione la *Vita civile*, lasciando in
secondo piano le spinose questioni poste dalla *Città di vita* e dal suo
significato nella storia religiosa del tardo Quattrocento fiorentino, a
meno di vent'anni dall'arrivo a Firenze di Girolamo Savonarola. È
augurabile che questo studio, condotto con grande serietà, con una
paziente indagine delle più diverse 'fonti' bibliotecarie e archivistiche e
con lo studio minuzioso di tutte le opere del Palmieri possa dar luogo ad
una più compiuta conoscenza di quei decenni della storia intellettuale
fiorentina che corrono dal tramonto dell'oligarchia ai primi anni dell'e-
tà 'laurenziana'.

Cesare Vasoli