

Girolamo Savonarola y el paradigma de la profecía en el Renacimiento

*Jorge Velázquez Delgado**

Estrictamente hablando las profecías suelen ser simples deseos humanos que a modo de especulación pretenden determinar el vértice de los acontecimientos del futuro. En este sentido, lo que determina a la profecía es la certeza subjetiva; cosa que la lleva a no depender nunca de ningún criterio racional. Es con base en esto que a partir de la modernidad, a la profecía se le acostumbra ver como una vieja loca que deambula por la immaculada casa de la razón. El triunfo del racionalismo pero en particular del dogmatismo positivista que padecemos, ha propiciado, entre otras cosas, que la profecía no merezca ni el más mínimo interés historiográfico. Sin embargo, lo que llamaremos como la era del “furor profético”, esto es, los siglos que duró la larga liberación moderna —aproximadamente de mediados del siglo XIII a fines del XVII—, hace pensar que, por el papel que jugaron las especulaciones lanzadas en las más diversas y variadas direcciones por una multitud de profetas que surgieron a lo largo y ancho de dicha liberación, la relación entre la profecía y el conflicto histórico-social es más estrecha de lo que podamos imaginar. Relación que sólo puede ser estudiada y analizada históricamente. Es decir, considerando la forma y el modo como incide una profecía determinada en un contexto histórico-social dado y en



IZTAPALAPA 41

ENERO-JUNIO DE 1997

pp. 33-46

* Profesor investigador del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

en el cual se conjungan determinadas tradiciones colectivas; en especial aquellas que tienen que ver con mundos imaginarios o universos mentales.

Es a partir de este interés que para nosotros las profecías surgidas durante ese complejo proceso histórico, dejan de ser extravagantes ocurrencias sobre el futuro o sobre el destino del género humano. Debemos decir que, en particular, el tipo de profecía que mayormente ha llamado nuestra atención es toda aquella que tiene que ver con conflictos sociales, políticos y culturales concretos como lo fueron los que vivió Italia a fines del siglo XV. Lo que determinó en múltiples sentidos el furor profético desatado en esos años cuando florecían las más brillantes manifestaciones del Renacimiento italiano, fue un profundo deseo de reforma y cambio político-social. Desde este punto de vista, es decir, desde esta supuesta necesidad de cambio en gran número de casos, la profecía era algo más serio que la simple charlatanería de hombres carismáticos. Pues era, por decirlo en estos términos, parte de un discurso político concreto que no negó jamás a la política como lo que ésta es: la principal fuerza creadora de mitos vitales del ser humano.

Desde sus más remotos antecedentes históricos las profecías jamás han sido fenómenos que nacen de forma espontánea en la historia. Como tales

hasta hoy, prácticamente toda profecía responde a una expresión específica del imaginario colectivo de una cierta tradición cultural. Es decir, son acontecimientos históricos que si bien pueden llegar a tener una estructura cíclica, su característica fundamental es la de comportarse como una correa de transmisión tanto de ideas como de conductas simbólicas en las que lo que invariablemente entra en juego es la propia idea de temporalización que tiene una sociedad. Para decirlo en pocas palabras: lo que está detrás de toda profecía es un juego de temporalidades así como una idea sobre la futurización de la historia. Pero conviene precisar que en este juego no siempre el pasado —como tiempo mítico o dato empírico— cumple un papel significativo. Por ser, cuando más, simple medio recurrente que sirve para dar sentido a los objetivos que se pretenden alcanzar a través de un cierto proyecto futurizante.

Es a partir de tal juego de temporalidades que la profecía a veces se funde con lo que han sido otras trascendentes expresiones del imaginario colectivo a lo largo de la historia, esto es, con la utopía y con el milenarismo. Pero lo que en todo caso identifica a la profecía y la diferencia a su vez, tanto de la utopía como del milenarismo, es que en particular ella requiere y demanda de un cierto referente espacial. Es por esto que se puede decir que en lo esencial la

profecía no es sólo un simple medio a través del cual se pretenden determinar los acontecimientos del futuro, por ser también, en una multiplicidad de casos, un tipo de imaginario que implica un cierto juego de espacios. En este sentido la profecía necesita, como quizá ningún otro tipo de imaginario, de un referente espacial —real o ficticio— en el cual el sentido de la historia llegue a realizarse ya sea: o bien por un fundamento inmanente inherente a ella, o simplemente y en el mayor de los casos, por el fin escatológico que supuestamente encierra y que solamente llega a ser comprensible en la medida en que no niega ni oculta, la profecía, su estrecha y profunda relación con determinados principios y valores religiosos propios de dicha cultura.

De este modo tenemos que en su conjunto la serie de profecías que precedieron a la modernidad, en la medida en que las raíces culturales se hacían mas profundas generándose así los frondosos árboles del universo medieval y renacentista, se enriquecían al nutrirse indistintamente por la transmisión simbólica del tiempo y del espacio de las culturas antiguas. En particular, de las culturas judeocristiana y grecolatina. El furor profético que se extendió como una plaga durante el ocaso de la Edad Media y en los albores del mundo moderno, merece ser comprendido, por lo anteriormente dicho, como uno

de los múltiples productos de los roces provocados entre diversos mundos tradicionales. Siendo todo esto así, entonces podemos decir que el mejor modo de acercarse a la comprensión del fenómeno profético durante el Renacimiento italiano y en especial al problema de la profecía en Girolamo Savonarola, es determinando a la profecía como una narración de revelación que describe, entre otras cosas, un universo mental. Es decir, una ficción espacio-temporal en la cual la intertextualidad que la caracteriza, esto es, el conjunto de narraciones escritas o no que forman parte de una cultura, se transmiten en el mayor de los casos con una finalidad específica: el deseo de establecer la renovación definitiva del género humano.

Así, no se duda en reconocer que fue en el campo de la profecía el lugar donde mayor drama alcanzó la tensión entre la trascendencia medieval y el principio de inmanencia que caracterizará a la mentalidad moderna. Por otro lado se debe dejar en claro que en todo este proceso histórico para esta expresión de la profecía, lo único que estaba en claro era que el problema del mal sólo puede ser resuelto en términos escatológicos. El comportamiento maniqueo que subyace en prácticamente toda narración profética, nace justo de esto último, es decir, de la creencia de que el ser humano se encuentra escindido entre el bien y el mal. En este sentido,

la profecía no se plantea el problema de si es posible nuestra conversión al bien mediante una espera creativa como lo podría ser tal vez lo que se encuentra en otro tipo de mitos como lo serían, por ejemplo, los de carácter utópico. Al ser el profeta alguien que habla por los otros, sus recursos retóricos le permiten explotar a los deseos humanos a grado tal que los conduce a creer que ese espacio meta-temporal por él narrado, les pertenece por encontrarse predestinados a él. De esta forma la retórica de la salvación desempeña un papel de gran importancia en cuanto que de lo que habla el profeta es del destino final que tendrán los elegidos.

Cabe hacer mención que las profecías que exigen o se relacionan con ciertos cambios político-sociales, en general siempre han sido una extraña mezcla entre la historia, la política y la moral. Esto ha provocado que muchos quieran ver en estas profecías claros antecedentes del historicismo, así como movimientos precursores identificados con la acción y mentalidad revolucionaria moderna. En el caso particular del sacerdote dominico Girolamo Savonarola, sabemos que es imposible hablar de él como profeta sin reconocer al político o al reformador religioso y moral. De igual modo sabemos que en su época emergieron una pléyade de acontecimientos que determinaron la construcción del mundo moderno tal y como

ocurrió, por ejemplo, en los casos de la historia, la ciencia y la filosofía política modernas. Lo que no quiere decir que este sacerdote sea una figura privilegiada en la que se hayan sintetizado y conciliado algunas de las principales inquietudes y tendencias del Renacimiento italiano. Pretender esto sería tanto como ignorar que él era, después de todo, un individuo eminentemente místico y enérgicamente religioso. Pero entender que el Renacimiento fue sólo un momento precursor de las más inquietantes construcciones de la racionalidad moderna, implicaría suponer que el ethos renacentista no era también predominantemente místico como obstinadamente religioso.

Si la profecía savonaroliana tuvo en algún momento un éxito relativo y si ésta ha sido objeto de múltiples estudios a pesar e independientemente de que Maquiavelo estigmatizará para toda la modernidad al propio Savonarola al definirlo como "el profeta desarmado", esto obedece a que en el Renacimiento existían condiciones históricas tales como para que los individuos creyeran realmente no sólo en dicho profeta sino en cualquier tipo de narración fantástica y maravillosa. Lo que Kant nos dio a entender era que la Ilustración consiste en un proceso mediante el cual el hombre supera su edad infantil; desde entonces a la fecha, al parecer lo único que sólo hemos logrado aprender

a lo largo de la modernidad es poder discernir entre lo real y lo fantástico. El hombre del Renacimiento no era un hombre de razón en los términos que hoy solemos entender por tal cosa. Pero tampoco era un "fanciullo", es decir, un individuo ingenuo al cual se le podía engañar con los más inverosímiles cuentos. Simplemente era un ser con una disposición infinita a creer todo. Es por esto que conviene advertir que la eficacia de la profecía no depende de ningún examen empírico al cual deba ser sometida la verdad del profeta; sino de la disponibilidad que una comunidad muestre en creer o no en su palabra. Siendo ésta, es decir, la verdad del profeta, la que determina a su vez la imagen carismática que requiere para convertirse en el líder moral y espiritual de una comunidad humana.

Durante los años que van de 1495 a 1498, esto es, desde el momento en que Girolamo Savonarola pretende echar andar su proyecto político-moral de reforma para la ciudad de Florencia, hasta el día de su muerte, se podría decir que él fue no sólo un líder carismático sino el verdadero guía moral y espiritual del pueblo florentino. Sin embargo, y a pesar de que *il frate* llegó a tener bajo su control político a esta ciudad, para él y al igual que ocurre con otros casos similares, el hecho de haberse convertido en un líder carismático —en vez de ser algo que lo favoreciera—, será lo

que al final terminará por destruirlo. Tal vez lo que expresaba Savonarola a través de sus constantes y repetidos discursos en los que él aparece como un ser sacrificado e incomprendido, era lo único que en el fondo llegó a entender de su ambiciosa empresa reformadora: que nunca un líder carismático es un factor de unidad y menos aún si ésta, no es acompañada por las armas. Savonarola sabía, pues, que un líder así lo único que logra es convertirse en el principal objeto de todo tipo de ataques tal y como lo ejemplifica la efímera experiencia de la reforma político-religiosa por él conducida.

Con respecto al fracaso de esta experiencia son muchas las cosas que se pueden decir en su favor. Con esto no pretendemos sumarnos al ejército de *piagnoni* (llorones) o exegetas de Savonarola. Sabemos bien que entre este sacerdote dominico y Maquiavelo existen muchos puntos de interés común como de desencuentro y distanciamiento. Pero el principal acuerdo entre ellos fue, desde nuestro punto de vista, el haber visto la necesidad de plantear a las relaciones humanas bajo nuevas bases. Sin embargo, el medio que cada uno eligió para satisfacer dicha necesidad, es el mismo que los conduce a tomar caminos diferentes. Pues mientras para el famoso secretario florentino la política es el medio por excelencia para lograr tales fines; para el sacerdote

ferrarés solamente la moral —y en especial la moral religiosa—, es la única vía que puede conducir al hombre hacia su redención absoluta. Es esta enorme diferencia la que lleva a uno a comprender que el problema humano sólo tiene por solución un fin escatológico; mientras que para el otro, todo concluye en un fin inmanente.

Lo que terminan por compartir Girolamo Savonarola y Nicolás Maquiavelo es la idea de que el hombre se encuentra más inclinado hacia el mal que hacia el bien. Es a partir de esto que comparten la idea de que, como nunca, es necesario un Príncipe; pero lo que no acuerdan es si éste debe ser terreno o espiritual. Como tampoco si la forma como debe ser regenerado el hombre debe ser por medio de la *virtù* de un Príncipe o a través de una reforma religiosa. Frente a un dilema de tal naturaleza Maquiavelo no duda en preferir a César Borgia en vez de intentar completar la obra inconclusa del sacerdote dominico, esto es, la construcción de la República florentina. En defensa de Maquiavelo se podría decir que lo que él ambicionaba era contribuir a hacer de Italia una verdadera nación y para ello requería que fuese un verdadero Estado. Sin embargo, debemos decir que muchos de los lectores acrícos de Maquiavelo gustan explotar este mito para colocarlo como uno de los más importantes teóricos del Estado-nación

moderno. Y olvidan en general que en su tiempo, la idea de nación era una idea muy prematura¹. Y olvidan, por último, que lo que predominó en todo el pensamiento político renacentista italiano, eran más bien un conjunto de sentimientos patrióticos como es lo que se encuentra incluso en el propio pensamiento político de Savonarola².

Ahora bien, lo que ellos compartieron era una misma realidad que por la serie de sus elementos integrantes no tienen por qué ser vistos como extraños y ajenos entre sí. La cultura florentina bajo la cual vivió Savonarola como predicador y Maquiavelo como diplomático al servicio de los Diez de Guerra, era un mundo donde coexistían las más profundas actitudes y sentimientos religiosos con las más extremistas y radicales preocupaciones humanistas. Un ethos cultural así era el apropiado para permitir que incluso todo ese mundo de vida que fue y que representó el Renacimiento, pretendiera fundir en una única concepción armónica del universo a las más disímiles expresiones culturales como lo eran, por ejemplo: la religión cristiana en su impresionante número de variables ahí expresadas; los movimientos heréticos y paganos de diverso origen y finalidad, la astrología, el Kabbalismo, el platonismo, la escolástica, augurios proféticos, visiones utópicas y desplantas milenaristas así como el Humanismo en sus más contradictorias fuentes

y tendencias que no negaban ser parte de un ethos cultural en el cual, en infinidad de casos en vez de negarse mutuamente, establecían un juego de complementariedades en donde aún nos es imposible saber a ciencia cierta qué es lo que determina a una o a otra de todas estas manifestaciones culturales del Renacimiento.

Por otro lado, conviene no olvidar que tanto Maquiavelo como Savonarola compartieron de igual modo una misma concepción del quehacer político, en cuanto que fueron apasionados lectores que pretendía extraer de sus lecturas de textos antiguos, los mejores resultados, ya sea por la experiencia directa o por la meditación en lo que fue para ellos su siempre buscada y deseada soledad. Y tanto uno como otro supieron hacer, como sabios hombres de su tiempo, de la soledad una incansable actividad. La gran diferencia es que mientras uno leía a Plutarco, a Tito Livio y a Cicerón; el otro jamás se despejaba de su Biblia. Y mientras el primero se esfuerza por perpetuar un ideal optimista; el segundo, sólo desea la muerte.

Tal vez desde Maquiavelo la relación entre moral y política nunca ha dejado de turbar al mundo moderno. Es a partir de él que hemos aprendido a ver a la moral y a la política de forma excluyente. Desde ese entonces a la fecha no hemos dejado de preguntar si la acción

política debe o no estar subordinada y limitada por la moral. Suponer que la profecía no es más que una simple visión imaginaria que cuando más se traduce al sueño milenarista de una esperada y deseada edad de oro, es tanto como pretender ignorar que el profeta es un hombre que carece de fines. En el caso de Girolamo Savonarola los fines de su profecía implicaban la realización de una república teocrática. Aspiración política a través de la cual algunos han querido ver también en Savonarola a una especie de inspirador del totalitarismo en su variante confesional. De esta forma para éstos el sacerdote y su profecía lo único que representan sería un curioso antecedente de los sentimientos y pasiones revolucionarias e igualitarias surgidas a lo largo del mundo moderno. Concretamente lo que se ha querido ver en él así como en su famosa profecía, es a un precursor del jacobinismo³.

Lo que supuestamente pretendía alcanzar Savonarola con la República era instaurar un gobierno popular. Es a esta forma de gobierno impulsada por él a la que invariablemente —a través de la historia— se le ha acusado de ser un régimen de locos. Es decir, que la democracia popular no puede ser más que un disparate o un desvarío político impuesto por personajes como Savonarola. Desvarío que en este caso hace suponer que se cumple tal acusación en tanto que dicho régimen necesita en todo mo-

mento de una futurización como la que él anunció una y otra vez desde lo que era el principal símbolo de su poder: el púlpito.

Más allá de los sermones del terror que necesitaba la profecía savonaroliana para obtener una cierta eficacia en su público, lo verdaderamente esencial de ésta eran las ideas políticas y sociales que encerraba. La profecía como mito implica un cierto patrón narrativo que se caracteriza por el uso excesivamente violento que hace del lenguaje. Lenguaje de la violencia que se acentúa más aún cuando de lo que habla la profecía es del encuentro definitivo entre las fuerzas del bien y del mal. Encuentro que por cierto, en general, no deja de ser narrado con todo lujo de detalles y a través de toda la supuesta cadena de calamidades que azotarán a la humanidad como preámbulo de dicho encuentro. El magnetismo personal así como la conducción de la historia hacia un fin predeterminado, dependen de esto, es decir, de la forma como logre el profeta convencer a su público —por medio de sus retorcidos juegos del lenguaje—, tanto de su propia infalibilidad como de su obsesiva fantasía apocalíptica, así como de su pretendida misión redentora ordenada por Dios. Son el conjunto de estos ingredientes que determinan y dibujan a la personalidad de un profeta, lo que hace pensar que al parecer, estos personajes de la historia gustasen vivir

del placer de la desmesura. La profecía necesita pues del terror y esto es algo que todo profeta sabe perfectamente bien. En el caso de nuestro singular personaje histórico encontramos que llegó incluso a manejar el terror como ninguno a través de su lenguaje profético. Pues él describía los mitos bíblicos —en especial los de corte apocalíptico— con abultado lujo de detalles. Y sólo por establecer un símil con respecto a sus contemporáneos, se podría decir que en este campo él fue un verdadero artista. Porque fue justo la violencia de su lenguaje profético lo que lo hace ver como un mago del consenso manipulado. Savonarola describía así a la supuesta serie de calamidades a las que se vería sometida la elegida ciudad de Florencia, si sus habitantes no renunciaban a su vida mundana y pagana. Y para ellos la imagen de una Florencia flagelada llegó a representar algo que los colocaba más al borde de la locura que a la renuncia de lo que a los ojos del sacerdote significaba una extralimitación en sus placeres. Lo que en particular explotaba Savonarola, era a esa especie de predisposición humana a sentirse culpable de todo; pero también a la no menos importante psicología que posee el hombre a ser salvado.

Savonarola entendía así, que en los largos siglos de civilización cristiana, la concepción de su temporalidad es algo que se lleva impregnado por todos los

poros de piel. De este modo, la dialéctica caída-redención como parte sustantiva de la imagen cristiana del mundo, adquiere gran relevancia en cuanto que se convierte en el principal referente de todo el proceso de transmisión cognitiva de este universo simbólico. En este caso una profecía como lo puede ser la de este sacerdote dominico, se

ran sollozos y fuertes sentimientos de culpa, sino que la gente que los escuchaba llegara a sentirse más muerta que viva como lo cuenta un testigo de la época.

Tanto la profecía como la acción política del sacerdote ferrarés respondían a la exigencia de superar al conjunto de contradicciones y dilemas en los



Savonarola en su celda, xilografía de su *Della Semplicità della Vita cristiana*, 1496.

comprende como una síntesis mediante la cual se pretende fusionar un universo mental con un ethos simbólico y la realidad. Siendo esta conjunción de factores lo que provoca que los sermones de terror de *il frate* no sólo arran-

que había caído la ciudad de Florencia. Será su defensa apasionada por esta ciudad lo que lo llevará a plantear las grandes inquietudes de su proyecto político, consistente éste en impulsar tanto una reforma religiosa como una re-

forma política. El mito de Florencia como la ciudad elegida para el inicio de la redención del género humano, implicaba mucho más que el simple hecho de acusar a Roma de ser una prostituta o lugar de donde emanaban todos los pecados y males del mundo. En los términos de la profecía de Savonarola así como de su reforma político-religiosa, el problema no era buscar la conciliación de dos espacios míticos como lo llegaron a ser para el hombre del Renacimiento estas dos ciudades. Sino que era decidir a cuál ciudad le correspondía ser la verdadera *Urbs aeterna*.

Ahora bien, lo que él comprendía era que fuera de Florencia él nunca podría tener la fuerza política suficiente para realizar su proyecto reformista. Y si de algo tenía conciencia era de que sabía que políticamente él no podía hacer frente a la "zorra", es decir, a la Iglesia. El referente espacio-temporal de su profecía siempre fue Florencia. Ciudad a la que se aferró hasta el momento de su muerte. De acuerdo con él la renovación de la Iglesia católica debería partir de esta ciudad; pues pensaba que la corte papal de Roma se había olvidado de lo fundamental de la doctrina cristiana, esto es: del buen vivir cristiano, de la conversión de los infieles así como de la fé en Cristo. Los fundamentos de su proyecto de reforma religiosa se reducen a esto último, es decir, a la conversión de los infieles y a la fé, así como a

la obsesión que siempre lo atormentó y lo impulsó a sostener un exagerado rigorismo moral; mismo que lo conduce a someter —en su deseo de convertir a los florentinos en verdaderos cristianos—, bajo el fuego a toda vanidad. Las famosas hogueras de las vanidades fueron para él más que meros actos purificadores pues respondían a la exigencia de lo que ya para esos días era un grito que se venía repitiendo a lo largo de todo el Renacimiento: la reforma de la Iglesia católica.

Savonarola entendía que cualquier ataque a la "zorra" era un riesgo⁴. Como de igual modo comprendía que la reconversión de la Iglesia hacia sus principios fundantes, implicaba afectar sus enormes privilegios. Por otra parte, comprendía también que la construcción de la República era imposible sin invadir los terrenos políticos del clero. La opción por Florencia, ya por fuera de todo contenido mitificante, formaba parte de un extraordinario cálculo político o, si se prefiere, de un magistral juego político del sacerdote en el cual la prudencia nunca fue algo ajeno. Pues para él Florencia no era más que un punto intermedio entre dos grandes poderes. Quizá lo que vio Savonarola y que no vieron otros, es que esta ciudad se ubicaba entre Roma y Francia, es decir, entre los intereses del papa y las ambiciones del invasor; entre el poder espiritual y el poder terrenal. Pero Sa-

vonarola nunca fue el Leonardo de la República; de su propia República. Fue, en todo caso, un hombre que hizo de la política un instrumento de la religión y no a la inversa. Por otro lado, fue un hombre con un amplio sentido de la realidad histórica de su tiempo, pero que sólo la pudo expresar como metáfora, es decir, como mensaje profético. Lo que queda claro así es que él no fue un hombre político sino el dueño de una inescrutable alma mística y visionaria capaz de expresarse con gran imaginación como cualidad intrínseca del profeta tal y como lo establece el propio Baruch Spinoza. Imaginación que siempre puso a disposición de un mismo ideal: reformar a la Iglesia católica.

Es a partir de dicha prudencia y de este cálculo político lo que motiva al sacerdote a declararse partidario de Francia. Cosa que no se le perdonará a pesar de haber sido él uno de los más importantes promotores de los sentimientos patrióticos de la Italia renacentista. No podemos olvidar que durante el Renacimiento italiano los sentimientos patrióticos obedecían también a encontradas concepciones sobre la mejor forma de conducir los asuntos públicos. En el mayor número de casos dichos sentimientos iban más lejos del güelfismo como lo que éste representó: una supuesta radical expresión del nacionalismo italiano. Para el caso de Savonarola la ciudad de Florencia con la cual se identificó, la patria se establecía como una idea de la comunidad política

que formaba parte de la vieja tradición romano medieval. De este modo la decisión por Florencia encerraba también el dilema de tener que decidir, al igual que Maquiavelo, entre la República o el Príncipe; entre la democracia o la tiranía.

Independientemente de esto último y colocados en la prisma política del sacerdote, él sabía perfectamente bien quién era Carlos VIII: un hombre temeroso de cualquier maldición profética pero que necesitaba de ésta para el éxito de su empresa de convertirse en el Príncipe del mundo. El encuentro entre Carlos VIII, Rey de Francia, y Girolamo Savonarola más que ser el encuentro entre dos de las más determinantes personalidades del Renacimiento italiano, fue el choque de dos profecías en las que se jugaba el destino de Florencia. Como sabemos el arma de Savonarola era la profecía y en esto él era un verdadero maestro. Él era el primero en reconocerse como tal y por esto nunca dudó, al encomendársele buscar la paz para Florencia evitando con ello que fuera invadida y saqueada por el ejército de Francia, en emplear esta arma frente al rey francés. Savonarola impuso así a Carlos VIII que respetara a esta ciudad y que contribuyera a construir un consejo grande y general al igual que el de Venecia.

La profecía de Girolamo Savonarola puede ser calificada como una profecía de denuncia que nace de la inescrutable

ble psicología de un ferviente creyente religioso que sólo ve en el rigor moral la única vía de salvación del género humano. Será este individuo de carácter melancólico y costumbres ascéticas quien —rehuyendo del mundo— buscará la soledad y el refugio del púlpito. Para muchos una de las principales razones de sus errores en política fue que privilegió al púlpito despreciando a la plaza como el lugar cotidiano donde se deciden las acciones políticas, cuando éstas tienen una estrecha relación y dependen de las masas. Como profeta desarmado que era, debemos preguntar si su actitud de colocar a la moral por encima de la política, obedecía al hecho de que para él el éxito o eficacia de la política depende de que el político tenga que caminar sobre cadáveres. Él no fue un hombre de armas y nunca sugirió a otros que lo fueran. Al no hacer esto tal vez Savonarola era demasiado consciente de que en el fondo la simple posibilidad de una guerra civil sería la ruina definitiva de Florencia. Insistimos por esto que su violencia siempre fue verbal y simbólica. En un caso extremo sus actos violentos remiten a sus desplantas moralizantes a través de sus famosas hogueras de las vanidades. Por otra parte, debemos entender que así como su profecía, al no ser ajena a los deseos de reforma y regeneración de la época, compartía, además de una cosmología construida sobre bases astroló-

gicas,⁵ las más sentidas preocupaciones teológicas como lo fueron: el problema de la libertad y la inmortalidad humana en su relación con el problema del reencuentro entre el hombre y su divinidad. Por otro lado y como ya se ha dicho, la verdad del profeta no es una cuestión que dependa de un examen empírico. Sin embargo, al ser esta verdad parte de un drama político y, por qué no reconocerlo también, al ser parte de un espectáculo, el juego del profeta no queda exento de su deber de complacer ciertas exigencias. En el caso de Girolamo Savonarola dichas exigencias obedecían más que a las posibles dudas de su público, a los ataques de sus enemigos. Eran pues sus enemigos los que le imponían al sacerdote ferrarés, si él era o no un verdadero profeta. Y la forma que ellos eligieron para que lo demostrara era a través de la prueba de fuego.

Los episodios del fanatismo florentino eran de una rancia costumbre. La famosa prueba del fuego de la que fuera objeto este profeta, respondía más a dicha costumbre pero sobre todo a una *vendetta* medicea y de los *arrabbiati* quienes eran, por cierto, sus más enfurecidos enemigos. El propósito de imponerle esta prueba respondía a un fin muy preciso: provocar su caída y con ella la de la República. Fue a través de dicha prueba que el pueblo florentino fácilmente olvidó lo acertado y puntual del cumplimiento, en otros tiempos, de

las famosas profecías savonarolianas. Pero lo que ese pueblo quería ver no era cómo se cumplía una profecía más; sino un milagro. Mismo que se puede decir que ocurrió pero no por el poder del profeta, sino en parte por el fastidio que provocó entre los florentinos el alargamiento del espectáculo de la prueba del fuego como por una tormenta que sólo retrasó por unos meses su propia muerte.

Septiembre de 1995

NOTAS

- 1 El debate sobre el nacimiento del Estado moderno es tan extenso como complejo. De nuestra parte no queremos tratar aquí este espinoso asunto. Sin embargo, no podemos evitar mencionar que desde cierta óptica la consolidación del Estado moderno —comprendido como Estado nacional— fue el resultado de una determinada cadena de causas y efectos de origen tan diverso como remoto. Lo que en todo caso entra en discusión es el problema específico de la existencia o no del Estado-nación característico de la modernidad durante el Renacimiento. Sobre este problema ver Federico Chabod, *La idea de nación*. México, FCE, 1987. Del mismo autor ver también, *Historia de la idea de Europa*. Madrid, EDESA. 1992. Véase también, Hans Kohn, *Historia del nacionalismo*. México, FCE, México. 1984.
- 2 Sobre este problema ver especialmente Donald Weinstein, *Savonarola e Firenze. Profetia e patriottismo nel Rinascimento*. Boloña, Il Mulino, 1976.
- 3 Tal vez lo que hace falta es el estudio sobre el impacto del pensamiento savonaroliano en la historia. Particularmente en la historia italiana. La realización de un estudio en tal sentido pasa, necesariamente, por una revalorización crítica tanto de su pensamiento como de su acción; y en donde los juicios no dependan tanto de los valores como hasta hoy ha ocurrido al sujetar todo o bien a una incolora apología o a una visceral crítica. Sobre esta cuestión ver especialmente Pascualli Villari, *Girolamo Savonarola*. Florencia, Felice le Monnier, 1930. Ver también Eugenio Guccione, *Girolamo Savonarola nel pensiero politico-sociale dei cattolici italiani tra il XIX e XX secolo*, Palermo, Atti dell'Accademia di Scienza Lettere e Arti di Palermo, 1978. Álvaro Hueriga, *Savonarola. Reformador y profeta*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1978.
- 4 El juicio de Savonarola ha sido en particular para sus seguidores un juicio apócrifo y, por lo mismo, objeto de un apasionante debate. Sobre este problema ver especialmente Giacinto Scalttriti, *L'ultimo Savonarola. Esame giuridico-teologico del carteggio (brevi e lettere)* Intercorsi tra papa Alessandro VI e il frate Girolamo Savonarola, Turín, Paoline, 1977. Ver también Franco Cordero, *Savonarola. Agonista perdente*. 1497-1498, Bari, Laterza, 1988.
- 5 Para cualquiera será siempre un verdadero reto el poder descifrar y determinar el grado de influencia y reciprocidad que tuvieron a lo largo del Renacimiento las relaciones entre la cosmología, la religión y la política. Tenemos la impresión así como el convencimiento de que es imposible hablar del Renacimiento como si éste hubiera sido un proceso ajeno a toda contaminación o influencia negativa proveniente de estas formas del conocimiento humano. Lo que creemos es que la especificidad del Renacimiento resulta justamente de esto, es decir, de ser producto de una extraor-

dinaria tensión provocada por la confluencia de tradiciones culturales de diverso origen. Sobre este problema ver especialmente Miguel Granada, *Cosmología, religión y política*

en el Renacimiento. Ficino, Savonarola, Pomponazzi, Maquiavelo, Barcelona, Anthropos, 1988.