

Savonarola en Florencia: Reforma religiosa y construcción de la autoridad

*Julián Barenstein**

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS

Resumen:

Nuestro trabajo apunta a un triple objetivo: primero, dar cuenta de las causas de la reforma que Savonarola impulsó en Florencia, atendiendo especialmente al contexto político y religioso de la Italia de finales del *Quattrocento*; segundo, valiéndonos de cuatro obras del fraile (*De simplicitate christianae vitae*, *Triumphus crucis*, *De veritate prophetica* y el *Tratatto circa el reggimento e governo della città di Firenze*), exponer los principios doctrinales de dicha reforma, tanto en sus aspectos espirituales como morales y políticos; tercero, dar cuenta de los dispositivos esencialmente retóricos y políticos por los que el profeta construye su autoridad en estos textos.

Palabras clave:

Savonarola, Florencia, reforma, profeta, autoridad.

Savonarola in Florence: Religious reform and construction of authority

Abstract:

Our paper aims for a triple objective: first, to give an account of the causes of the reform that Savonarola promoted in Florence, paying special attention to the political and religious context of the Italy of the late *Quattrocento*; second, using four works of the friar (*De simplicitate christianae vitae*, *Triumphus crucis*, *De veritate prophetica* and *Tratatto circa el reggimento e governo della città di Firenze*), to expose the doctrinal principles of said reform, both in its spiritual aspects as well as moral and political; third, to give an account of the essentially rhetorical and political devices by which the prophet constructs his authority in these texts.

Key words:

Savonarola, Florence, reform, prophet, authority.

1. INTRODUCCIÓN

No es necesario demostrar que la figura de Savonarola es de trascendental importancia para la historia de Italia¹. Con todo, su papel cobra relieve sólo a la luz de los acontecimientos políticos, teológicos y espirituales

en los que se vio envuelto. Es por eso que al referirnos a la reforma que ideó y plasmó en la Florencia de fines del s. XV no podemos hablar de una única reforma, sin más. En su puesta en acto se enlazan y se contienen la una a la otra, una reforma doméstica, una política y otra, religiosa que da sentido y orientación a las dos primeras a modo de causa

Recibido: 2-V-2019. Aceptado: 20-VI-2019.

* Profesor, Licenciado y Doctor en Filosofía. Dirección para correspondencia: aneuletheroi@yahoo.com.ar

¹ Aquí se ha de llamar la atención sobre un punto: la bibliografía sobre Savonarola es muy amplia, variada y de diverso signo; tan distintas son, pues, las tendencias de los eruditos que resultan, más que en otros casos, irreconciliables. Para Jakob Burckhardt, p.e., Savonarola no es sino uno de los últimos resabios de la Edad Media, un reaccionario que ve en la Florencia a él contemporánea una metonimia de la degeneración. Ludwig von Pastor, en su célebre *Historia de los papas* lo caracteriza como un fanático; le reconoce un alto ingenio e intereses ético-morales, pero en cuestiones políticas y eclesiales no le ve mérito alguno. Pasquale Villari, que le dedicó una biografía, se lo figura un político audaz, un héroe podría decirse, que defiende la democracia y la república ante dos frentes: los Borgia y los Médici. H. N. Shaw, hace del fraile un precursor de la reforma; pensamos que efectivamente lo fue. En su *Fiorenza*, Thomas Mann, en línea con Burckhardt, se lo figura enemigo del Renacimiento y sediento de poder. Giuseppe Portigliotti y Franco Cordero lo presentan como un mitómano, un hombre más cercano a la paranoia mística y reformadora que al Cristianismo primitivo, como él pretendía. Joseph Schintzer lo propone como un héroe religioso que, compartiendo los anhelos espirituales de otros reformadores, como Santa Catalina de Siena y Antonino de Firenze, pretende salvar el catolicismo y la Iglesia. Eugenio Garin y Roberto Ridolfi, y, más tarde, Rudolf von Albertini, van en contra de la acusación de fanatismo y medievalismo, y le otorgan un profundo sentido religioso, auténtico por profundo. Con un espíritu que podríamos llamar «clerical», Luis María De Lojendio critica el profetismo y la desobediencia de Savonarola, así como su intervención política. El p. Álvaro Huerga, hermano de orden del fraile, reduce las críticas casi hasta extinguirlas, con excepción de las alusiones a la desobediencia, y convencido de que en el fraile se unen, dramáticamente, el religioso y el hombre preocupado por cuestiones mundanas. Donald Weinstein, y con él Lauro Martines, más ecuanímes, advierten que la figura de Savonarola no se puede comprender a partir de juicios unilaterales; antes bien, trazan la evolución del fraile atendiendo a la complejidad de su personalidad. Amós Edelheit, más recientemente, ve en el fraile profeta una figura clave de la «teología humanística», a la que ubica junto a Marsilio Ficino y Giovanni Pico. Francisco Fernández Buey también ha emitido un juicio interesante sobre Savonarola: se figura al reformador en una encrucijada, ante el fin de siglo y en el umbral de la Modernidad, buscando los conceptos clave de

final. Asimismo, las tres, tanto por separado como en conjunto, entrañan una reforma moral, es decir, de hábitos y de costumbres. Y si bien las claves hermenéuticas de esta reforma general, por así llamarla, al menos las mínimas necesarias para su comprensión, están expuestas en una legión de escritos heterogéneos, entre los que no faltan cartas, poemas y prédicas, sus fundamentos teóricos más sólidos son presentados en cuatro obras publicadas entre 1496 y 1497, cuando el poder del fraile pasaba rápidamente del apogeo a la decadencia. Se trata, pues, del *De simplicitate christianae vitae*, *Triumphus crucis*, *De veritate prophetica* y el *Trattato circa el reggimento e governo della città di Firenze*, en los que desarrolla algunas de las tesis expuestas en el *Compendium revelationum*, de 1495². El propio Savonarola es quien declara su unidad cuando al comienzo del *Trattato*, la última de ellas, enumera cuatro materias sobre las cuales, según él, siempre insistió en sus prédicas: demostrar que la simplicidad de la vida cristiana es suma sabiduría, probar que la fe es verdadera, anunciar las cosas futuras, algunas de las cuales han ocurrido y otras habrán de ocurrir, y defender el nuevo gobierno de la ciudad. Aclara, además, que ya ha escrito sobre las tres primeras, aunque todavía no ha dado a la imprenta el *De veritate*, y que ha llegado el momento de escribir sobre la última³.

Nuestro trabajo se articula, pues, en tres objetivos: primero, dar cuenta de las causas de la reforma savonaroliana, atendiendo especialmente al contexto político y religioso de la Italia de finales del *Quattrocento* y, en especial, de la ciudad del lirio; segundo, valiéndonos de las

obras mencionadas, exponer los principios doctrinales de dicha reforma, tanto en sus aspectos espirituales como morales y políticos, dependientes, como hemos dicho, unos de otros; tercero, dar cuenta de los dispositivos esencialmente retóricos y políticos por los que el fraile construye su autoridad en estos textos. En cuanto a este último punto, vale decir que no trataremos la construcción de autoridad por parte de Savonarola como un aspecto particular de la producción más sistemática del fraile, antes bien, daremos cuenta de dichos dispositivos en el tratamiento de los restantes temas.

2. EN EL OJO DE LA TORMENTA: EL ENCLAVE HISTÓRICO Y LA FUNDAMENTACIÓN DE LA AUTORIDAD

Savonarola había predicado en Florencia entre los años 1482 y 1487, con alternancias y con poco o ningún éxito salvo entre los claustros de los dominicos⁴. Al servicio de su orden, como estaba, y obedeciendo los mandatos de sus superiores viajó por Bolonia, Ferrara, Brescia, Mantua, Módena, Plasencia en la Emilia Romagna y Génova; todas ciudades que formaban parte de la congregación lombarda. Su oficio de esos años, que llegó a unir tareas tan dispares como las de lector y la enseñanza de Lógica a los novicios con las propias de un predicador trashumante, dio un giro inesperado cuando hacia fines de 1489 el príncipe Giovanni Pico della Mirandola convenció a Lorenzo de Médici de que lo llamara a Florencia, otra vez⁵. El Magnífico, aunque versado hasta el hartazgo en cuestiones políticas y curtido

la tradición cristiana y católica que, a pesar de degenerada, no debe abandonar, antes bien resignificar. Aunque la interpretación de Fernández Buey tiene un tono milenarista, compartido entre otros por Richard Popkin, ello no le impide parificar la actitud savonaroliana con la de los intelectuales de la tradición del socialismo marxista del s. XX. John G. A. Pocock, Mark Jurđjević y quizás también Christopher Celenza, finalmente, consideran, con matices diversos, a Savonarola un eslabón insoslayable en la formación del republicanismo moderno. Por nuestra parte, asumimos que ninguna de estas posiciones debe ser tomada a la ligera. Con todo, nos inclinamos a pensar, en la línea de Weinstein y Martines, que Savonarola es un hombre polifacético, de múltiples intereses y recursos, y que sólo podemos acceder a una comprensión más o menos acabada de su pensamiento si atendemos a su evolución. Esto nos habilita a pensar que el fraile fue, al mismo tiempo, el mayor reformador religioso antes de Lutero y un precursor del republicanismo moderno, pero no así un teólogo notable ni un fanático alucinado, ni mucho menos un resabio de la Edad Media, antes bien, Savonarola es, en nuestra opinión, «un producto propio del Renacimiento». Por lo demás, no debemos olvidar que el fraile tuvo defensores y críticos ya en vida, así, la bibliografía sobre su figura puede dividirse, desde su época hasta la nuestra en cuatro grandes grupos: (1) *piagnona*, es decir, las biografías y anecdotarios escritos por sus seguidores, quienes forjaron finalmente la leyenda del fraile profeta y lo hicieron digno de la *Leyenda dorada*; (2) polémica, a saber, la que ataca al fraile y a sus seguidores y despierta, por supuesto, defensores y acusadores, p.e., Girolamo Benivieni y Gianfrancesco Pico della Mirandola; (3) dramática, o sea, la que se centra en las cuestiones históricas, con especial énfasis en los últimos momentos del fraile y su muerte o martirio a horca y fuego; y (4) la crítica, es decir, la que pretende ser más bien neutra y que pretende ser más seria, por así decir. Dicho esto, no nos identificamos plenamente con ninguna de las líneas. Nuestra metodología estriba en determinar algunas coordenadas históricas, las mínimas necesarias, que nos permitan entender el *desde dónde* y el *hacia donde* de la concepción de mundo de Savonarola, a través de la lectura de sus propios textos.

² Se ha de tener en cuenta que si bien estos textos no fueron publicados antes de 1496, algunos pasajes, sobre todo del primero de ellos, *De simplicitate christianae vitae*, fueron escritos, sin duda, antes de ese año. Un detalle de excepción que nos da información sobre este particular se encuentra en el cap. III.VII de la obra mencionada, donde se lee una referencia a la fiesta de Santa Cecilia, tras cuya mención Savonarola indica que se celebra «*hodie*», «*hoy*», es decir, el 22 de noviembre del año 1495 (Cf. RIDOLFI, R., *Vita di Girolamo Savonarola*, Bologna, 1981, pp. 277, 346-347 y 426). No hay acuerdo unánime respecto de la cronología de los textos que utilizamos en esta comunicación; figura, pues, como *terminus post quem* diciembre de 1495 y, *ante quem*, marzo de 1498.

³ Cf. *Trattato*, Proemio.

⁴ Había sido enviado a la ciudad de la flor por el vicario provincial de la congregación lombarda a la cual pertenecía, tras una brillante actuación en el capítulo de su orden en Reggio Emilia. Inmediatamente fue elegido lector en el monasterio dominico de San Marco. Predicó, primero, a las monjas benedictinas de *Le Murate* y enseguida pasó a la basilica de San Lorenzo, parroquia de la familia Médici. Pero el público de San Lorenzo, ya adaptado a las mañas renacentistas, acostumbrado a discursos floridos y a las prédicas salpicadas de versos de poetas clásicos, no vio con buenos ojos el rigorismo del nuevo predicador, y poco a poco su público lo abandonó. Se trató de un fracaso que el intempestuoso fraile no olvidaría así nomás: en sus escritos posteriores hay, pues, múltiples referencias a este fracaso que sellaría su inmediato destino. Empero si en público no le había ido muy bien, sus prédicas tuvieron rotundo éxito entre las filas de los dominicos.

⁵ Cf. RIDOLFI, R., *Vita di Girolamo Savonarola*..., p. 18; también cf. GARIN, E., *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e Dottrina*, Firenze, 1936, p. 9 y SEMPRINI, G., *Giovanni Pico della Mirandola. Fenice degli ingegni*, Lodi, 1964, pp. 4-5.

por una experiencia sin igual, no supo advertir que al dejarse persuadir por el amigo daba inicio al final del gobierno mediceo. Ni bien puso un pie en la ciudad, el terrible dominico comenzó a lanzar maldiciones contra los que se olvidaban de las enseñanzas evangélicas para inclinarse ante los dioses paganos y vivir en el desenfreno, i.e., el propio Lorenzo y sus amigos cortesanos. Por todos los medios, primero con sutileza y después con tácticas más enérgicas, se intentó que otros predicadores refutasen los dichos del fraile, pero la retórica savonaroliana resultaba ahora demasiado convincente para los oídos florentinos que antes la despreciaron: la gente se agolpaba para escuchar sus sermones, en los que no dudaba en atacar a los Médici, a los reyes ni, algo más tarde, al mismísimo papa. El «desastre», sostiene Marcel Brion, no habría sido tan grande si solo hubiera atrapado al vulgo⁶: en el púlpito se podía ver a Poliziano, a Ficino y al propio Pico; Savonarola llegaría a conmover incluso el espíritu indomable de Miguel Ángel. Y es que el fraile que en 1490 volvía a la ciudad de la flor, no era el mismo que se había ido en 1487: había acumulado experiencia y aunque no entrado en edad, pues contaba ahora treinta y ocho años, era un hombre más astuto. Y desde el vamos tuvo éxito no sólo entre los dominicos sino también desde el púlpito. Prueba de ello es que ya en julio de 1490 fuera elegido prior del convento de San Marco. Empero, mientras el poder de Savonarola estaba en ascenso, el de Lorenzo venía en picada: cuando debía desplegar todas sus armas contra el fraile, le llegó la muerte, y el fraile fue uno de los testigos, el 8 de abril de 1492 en la Villa de Careggi⁷. En tales circunstancias, el hijo de Lorenzo, Piero, que no tenía la habilidad de su padre, asume la conducción de la república y Savonarola pide la separación del convento de San Marco de la congregación lombarda, en el capítulo general de su orden; contaba, a la sazón, con el visto bueno de Florencia, Nápoles y el cardenal Juan de Médici, mientras que se oponían a ello el ducado de Milán, Venecia y, con ciertas dudas, el papa, Alejandro VI. El 22 de mayo de 1493, el cardenal napolitano Oliviero Caraffa redacta el breve con la separación y lo hace firmar –según la leyenda– a la fuerza, por el pontífice; la separación fue vista como un suceso milagroso. El 15 de noviembre se le concedían a Savonarola las facultades de provincial de la orden e inmediatamente se propuso sumar otros conventos a la congregación de San

Marco: los de Santo Domingo en Fiésole, Santa Catalina en Pisa y San Gimignano en Siena, y algo más tarde, los de Santa María del Sasso en Bibbiena y el convento de Prato. Al año siguiente se crea oficialmente la nueva congregación y Savonarola obtiene la dignidad de vicario general. *Il frate* se había granjeado el más alto poder que un religioso, de su orden y en su orden, podía tener en Florencia.

En el interín, por razones diplomáticas que a la larga favorecerían al novel vicario, se alejan aun más las ya distanciadas ciudades de Florencia y Milán. Aprovechando la situación, el rey de Francia, Carlos VIII, con el pretexto de recuperar sus territorios de Nápoles, ahora en poder de los españoles⁸, invade Italia y tiene que atravesar Florencia. El rey ingresa a Italia en septiembre de 1494, por el Piemonte, y llega a territorio toscano en noviembre de ese año con 30.000 hombres. Piero de Médici, haciéndose eco del miedo de los florentinos y habiéndose mostrado públicamente enemigo del rey, intenta emular la gesta que hiciera de su padre el Magnífico, y le sale al encuentro después de haberle negado a sus embajadores libre paso por territorio florentino. De manera inconsulta, para arreglarse con él le regala lo que no le pertenece, es decir, todo lo le pide: una fastuosa cantidad de oro y tres fortalezas, la de Pietrasanta, Matrona y Serezanello, las cuales serán rápidamente vendidas a Lucca y Génova; las condiciones, en suma, se parecían más a las que podía aceptar un vencido que un aliado. Comete, además, otro grave error: en lugar de volver a la ciudad con la comitiva real, lo hace antes, el 9 de noviembre de 1494⁹. Al día siguiente los florentinos, al grito de «*popolo e libertà*» lo fuerzan a abandonar la ciudad; se trató, sin embargo, no de un estallido popular sino de un golpe pergeñado por miembros de la oligarquía. Ante la noticia de un arreglo tan humillante, con carácter de urgencia, los toscanos envían una embajada al rey. Su objetivo era anular, por ilegítimo, el acuerdo establecido con Piero. Entre los enviados estaría, pues, Savonarola. El fraile pronunció un discurso de profeta ante Carlos y éste quedó impresionado, supersticioso como era, igual que todos los reyes de la época. Con estos auspicios, el rey llega a Florencia el 17 de noviembre, donde permanece hasta el 28. Por las calles corre la noticia de que antes de la partida, las tropas del rey iban a saquear la ciudad, cosa que se evitó –siempre a

⁶ Cf. BRION, M., *Michel-Ange*, Paris, 1939, cap. 3.

⁷ En su célebre Carta a Jacobo Anticuario, Poliziano relata la muerte del Magnífico con un lenguaje de claras reminiscencias socráticas y hagiográficas. Savonarola, según el relato del filólogo de Monte Pulciano, le habría dado la extremaunción a Lorenzo. (Cf. POLIZIANO, A., *Carta a Jacobo Anticuario* (trad. española) en POLIZIANO, A., *Estancias, Orfeo y otros escritos* (ed. bilingüe de FERNÁNDEZ MURGA, F.), Madrid, 1984, pp. 221-232).

⁸ Nápoles había sido tomada por el rey Alfonso V de Aragón en 1442, la ciudad había pertenecido a la casa de Anjou desde 1268, y le correspondería a Carlos VIII por derecho de herencia de su abuela María de Anjou. Nápoles estaba, ahora, en manos del rey Fernando de Aragón, el Católico, entre cuyos títulos figuraba el de «Rey de Jerusalén»; algo que sólo podía ser posible mientras el papa fuera español. Carlos VIII logrará recuperarla para los angevinos sólo por un corto período, en 1495, hasta que en el 1500 fue recuperada para los españoles por las tropas comandadas por el celeberrimo Gran Capitán, Gonzalo Fernández de Córdoba.

⁹ Este estado de cosas se generó por la falta de previsión de los florentinos. El rey francés se había aliado con Ludovico *il Moro*, primero regente y más tarde duque de Milán, y emprendió la re-conquista de Nápoles. hasta ese momento estaba aliada con Nápoles y haciendo a un lado los insistentes pedidos del rey francés para que cambiara de bando, no había accedido. Si Florencia se hubiera aliado con Francia, el rey habría tenido libre paso por Lombardia y por la Toscana, con lo cual podría haber llegado, pasando por Roma, a Nápoles prácticamente sin ninguna oposición seria. Piero, y con él la república de Florencia, no accedió al pedido y cuando el rey llegó a los confines de la Toscana, el miedo se apoderó de la ciudad de la flor. El gobierno florentino se vio forzado a tomar una determinación; Piero actuó, así, sin premeditación alguna.

instancias de la leyenda— gracias a la intervención de Savonarola, en una segunda embajada ante el rey; el fraile asciende, así, a uno de los primeros lugares de la política de Florencia, que con la caída de los Médici, debía reorganizarse. La ciudad está, pues, dividida en tres bandos: 1) El de las familias más importantes, que habían quedado relegadas del poder durante el gobierno de los Médici, y se inclinaban por establecer un gobierno de acuerdo con el modelo de Venecia; se trataba de los *nobili popolani* u *ottimati*, congregados bajo el título común de *arrabbiati*, apoyados por Roma y Milán. 2) El de los sostenedores del poder mediceo, que pretendían reinstalarse en el gobierno, conocidos como *palleschi* y *bigi*. Y por último, 3) el de los seguidores de Savonarola, inclinados hacia el gobierno popular, los *fraileschi* o *piagnoni*. El fraile, consciente del poder que ejercía sobre las mentes florentinas, comenzó a dar lecciones de filosofía política tomista desde el púlpito: predicará sobre el profeta Ageo, y otros menores, llamando a un tiempo a la paz y a la reforma de las costumbres.

Entre tanto, mientras el rey Carlos va en camino a Nápoles, Alejandro VI comienza a dar forma a la «liga santa», una coalición de estados contra el rey francés, cuya acta fundacional será firmada el 31 de marzo del año siguiente por los Estados Pontificios, Venecia, Milán, España, el emperador y el destronado rey de Nápoles. Ante el peligro de una ofensiva, no sin antes asegurar los territorios recién recuperados, el rey emprende el retorno a Francia y dado que debe pasar otra vez por Florencia, el miedo invade, por segunda vez, la ciudad del lirio. Savonarola va a su encuentro en una tercera embajada y lo disuade, otra vez, de saquear la ciudad. El fraile había llegado al punto más alto posible en su carrera política por la salvación de las almas, una vez ahí no podía sino perder autoridad. Y así será, paulatinamente, hasta su muerte a horca y fuego en 1498.

Son éstos los acontecimientos políticos en los que Savonarola se vio inmerso tras su «segunda llegada» a Florencia, pero el conocimiento de éstos hechos, sin más, no alcanza para darnos una idea cabal del papel que en ellos jugó el fraile; debemos reconstruirlos desde su propia perspectiva.

Ya prior de San Marco, desde el principio, se había mostrado crítico con el gobierno mediceo, al cual consideraba tiránico. Consecuente con este sentir y disgustado con el amor al lujo de los florentinos, había impulsado una serie de reformas en el convento; se trataba, pues, de una reforma doméstica que, en líneas generales, apuntaba a la mejor realización del ideal de pobreza que era una de las banderas de su orden. Sus prédicas, por lo demás, estaban cargadas de críticas a los gobernantes y a las costumbres depravadas que veía en ellos e infundidas por ellos en el pueblo raso. Las críticas, por lo demás, eran seguidas de un llamado a vivir como los cristianos de los primeros tiempos; se trataba de un modo de reaccionar ante los problemas de los tiempos actuales muy propio del Renacimiento¹⁰. Así, Savonarola traslada la reforma doméstica al plano secular, aunque de momentos parece estar consciente de no poder extenderla a los laicos. Es aquí cuando Lorenzo comienza a advertir el peligro, pero la muerte —como hemos dicho— lo alcanza antes de que su reacción se hiciera sentir. Para llevar las cosas a otro nivel, el fraile lee la muerte del Magnífico y la caída de los Médici ante la invasión de Carlos VIII en clave profética: la muerte de Lorenzo anuncia, según él, un cambio político en el que él mismo está llamado a participar como mediador, en tanto predicador, y Carlos VIII, metamorfoseado en el «nuevo Ciro»¹¹, deviene la encarnación del flagelo divino que ha descendido a Italia en general y a Florencia, en particular, a causa de la idolatría de sus habitantes¹². Se ha de tener en cuenta que el fraile no se había convertido en profeta de un día para otro: como él mismo recordará más tarde, la primera revelación o iluminación, la habría tenido en Florencia, durante su primera estadía, en 1484. Supo entonces que la Iglesia sería flagelada, y pronto. Si bien es cierto que habría hecho pública esta revelación un año después, en la basílica de San Gimignano¹³, no podemos dejar de señalar el lugar preponderante que ocupa la ciudad de la flor en su vocación de profeta: allí tuvo su primera iluminación y ahora, de vuelta en la ciudad, se inicia su cumplimiento. De esta forma, no sin cierta habilidad, en sus prédicas comienza a transformar a Florencia en una nueva Sión, a la que toma por un arca, como la de Noé, que habrá de officiar de faro para Italia, primero, y para todo el mundo, después.

¹⁰ Para más detalles sobre este punto, ver WEISS, R., «Savonarola and the Renaissance», en *Blackfriars*, 34-1 (July-August 1953), pp. 320-328.

¹¹ Cf. WEINSTEIN, D., *Savonarola*, New Haven-London, 2011, cap. 8 «The New Cyrus». También cf. MARTINES, L., *Fire in the city: Savonarola and the struggle for the soul in Renaissance Florence*, USA, 2006, pp. 148 y ss.

¹² En uno de sus libros sobre Maquiavelo, Marcel Brion sugiere que la simpatía de Savonarola por el rey francés se daría la mano con su carácter de la monarquía francesa, i.e., por derecho divino. La afirmación de Brion se fundaría, además, en una consideración retrospectiva que toma en cuenta la solución savonaroliana al vacío de poder después de la expulsión de los Médicis en 1494: el nombramiento de Cristo como «tirano» de Florencia. (Cf. BRION, M., *Machiavel*, Paris, 1948, cap. 3).

¹³ Según su propio testimonio, Savonarola no solo habría expuesto el contenido de esta iluminación o profecía desde el púlpito, sino que presentó también las razones por las cuales la Iglesia sería flagelada: (1) las maldades de los hombres, (2) Dios da a la Iglesia malos pastores, (3) Dios manda profecías a los hombres, (4) los hombres de bien son degradados en todos los órdenes, (5) la decadencia de la fe en los hombres, (6) el ruinoso estado de la Iglesia, (7) el desprecio de los santos y (8) el declive del culto.

3. PRINCIPIOS DOCTRINALES DE LA REFORMA: SISTEMATIZACIÓN Y AUTORIDAD

Inmerso como estaba, en una lucha de poder en la que todos los partidos parecían tener alguna oportunidad, en busca de puntos de apoyo Savonarola debía bucear en lo más profundo de la naturaleza humana –de una naturaleza humana florentina– si es que pretendía salir airoso de la contienda. Los tiempos le eran propicios: bien ubicado y bien relacionado como para influir sobre todas las decisiones de importancia, de inmediato se lanzó al púlpito para predicar a favor de la mejor forma de gobierno que convenía a los florentinos. Ya el 22 de diciembre de 1494 lo encontramos dando un sermón en el Palazzo della Signoria, en el que apoyaba y, sobre todo justificaba, siempre con razones de tenor aristotélico-tomista, el gobierno popular. Empero, por más que todas sus prédicas fueran taquigrafiadas y publicadas, el fraile sabía que si quería prolongar en el tiempo su reforma¹⁴, debía exponer de manera más clara y sistemática lo que enseñaba desde el púlpito. Surge de este modo, asumimos, la idea de escribir un conjunto de tratados en los que, argumentando silogísticamente, echa mano de la razón natural. El contenido de estos textos excepcionales dentro de la producción savonaroliana se puede entender, en nuestra opinión, como un desarrollo y la explicación del trabajo más leído del profeta de Ferrara, a saber, el *Compendium Revelationum*.

3.1. *Compendium Revelationum*

El *Compendium* es, como hemos dicho, una obra de 1495. El texto se abre como un diario espiritual en el que Savonarola recapitula todo lo sucedido desde su llegada a la ciudad de la flor a fines de 1489, aunque en ningún momento menciona a Lorenzo ni a Pico como los responsables de su regreso a Florencia: arrastrado por el tono providencial que imprime en su narración, deja a un lado las cuestiones estrictamente políticas e intelectuales que favorecieron su aterrizaje en tierra toscana. Siempre según su relato, ni bien llegado comenzó a predicar sobre el Apocalipsis y sólo tres cosas, a saber, (1) que la Iglesia se habría de renovar en esos tiempos, (2) que antes de la renovación Dios daría flagelo a toda Italia, y (3) que esto sucedería en breve.

Afirma además –y a esta altura no podemos creerle sin condiciones– que siempre intentó demostrar todas estas cosas con razones comprobables y figuras de las Escrituras. En su calculado *modus scribendi* insiste una y otra vez sobre este aspecto de su predicación, explicando que se vio obligado a proceder así porque los florentinos no tenían disposición a creer. Más aun, parece que predicar otra cosa que profecías o sobre los libros de los profetas debía resultarle aburrido, pues, aunque entre 1491 y 1493 sólo predicó sobre el Génesis¹⁵, lo hizo en correlación con sus profecías. Durante esos años predicó, pues, una suerte de curso sobre el primer libro de la Biblia que culminó con el episodio del arca de Noé, a la que tomó por metáfora de la Florencia contemporánea.

A pesar de que la información que nos trae el *Compendium* parece ser bastante exacta desde un punto de vista histórico, no debemos olvidar que se trata de un texto de carácter panfletario en el que se presentan y comentan diversas visiones en un orden gobernado antes por la conveniencia que por un plan sistemático y que apunta a convertirse en una justificación de las acciones del fraile. Con todo, no por ello se olvida el autor de señalar hasta el hartazgo que todas sus sorprendentes declaraciones son racionales y demostrables, aunque recibidas por «*altra lume*».

Una de las visiones más importantes, cuya descripción recuerda el estilo de Hildegarda de Bingen y Joaquín de Fiore, es la de un brazo con una espada que sale de tres caras (o de una cara triple, se podría entender), mientras los ángeles descienden del cielo a la tierra, vestidos de blanco, con estolas brillantes en la espalda y cruces rojas en sus manos, haciendo a un lado a los tibios y sabios del mundo. La espada –y Savonarola no lo dice pero debemos imaginarla gigante– es conducida a la tierra, que se llena de nubes y una lluvia de espadas más pequeñas mezcladas con granizo, con truenos, flechas y fuego. El relato de la visión, por supuesto, está salpicado de citas bíblicas que lo apuntalan¹⁶. En cuanto a la interpretación de la visión, el autor afirma que se trata del brazo y de la espada del Dios cristiano, uno y trino. La espada, por su parte, simboliza el flagelo divino, el cual se hizo presente bajo la forma de

¹⁴ No se nos escapa que Savonarola y sus biógrafos, sobre todo los que pertenecieron al bando de los *piagnoni*, se encargaron de presentar sus proyectos de reforma como una nota característica y providencial, se podría decir, de su personalidad. Así, su ambición reformista habría sido determinante incluso al momento de ingresar en la orden de los Predicadores a los veintitrés años, el 26 de abril de 1475. No se trata, a pesar de lo dicho, de una leyenda, sin más, de las tantas que habrían de colorear la vida del fraile profeta, sino de un punto de vista que no carecía de fundamentos; en una palabra, se trataba de una historia creíble. En su juventud, en efecto, Savonarola había dado a luz dos poemas, *De ruina mundi* (1472) y *De ruina ecclesiae* (1475) en los que se deja ver, a modo de anticipo, el sentir savonaroliano de sus días de mayor éxito, entre 1494 y 1495. Se trata de dos poemas íntimamente relacionados que exponen, como sus respectivos títulos lo indican, las desastrosas condiciones en las que, a juicio del reformador, se encuentra el mundo, por una parte, y la Iglesia, por otra. Es obvio que los investigadores del s. XXI podríamos explicar las relaciones entre el sentir de un hombre de veintiún años, como *terminus a quo*, y uno de cuarenta y seis –i.e., la edad de *il Frate* al momento de su muerte–, como *terminus ad quem*, recurriendo a otras teorías, p.e., las psicoanalíticas, empero no nos interesa aquí más que señalar la verosimilitud de este aspecto de la «leyenda piagnona» de Savonarola. Compárense, a modo de ejemplo, los vv 35-45 del *De ruina mundi* (1472) y los caps. I.XI y III.VII del *De simplicitate christianae vitae* (1496).

¹⁵ Uno de los pasajes más utilizados por el predicador ferrarés incluye el versículo de Gn 6:17, donde se lee «*Ecce ego adducam aquas diluvii super terram*», que –siempre según él– muchos confesaron y afirmaron que hacía referencia a la llegada de Carlos VIII a Italia. Cf. *Compendium*, p. 356.

¹⁶ Cf. *Compendium*, p. 358.

Carlos VIII, convertido ahora en instrumento de la justicia divina. En medio de la descripción el fraile no olvida mencionar su primera embajada ante el rey, con lo cual realiza dos cosas: primero, se incluye él mismo y define su propio lugar en el cumplimiento de la profecía, transformándose así en profeta y profecía al mismo tiempo, y, segundo, la presenta y elabora desde el discurso como una prueba de sus dichos. Justifica, así, su punto de vista y su actuación, ya entonces fuertemente cuestionada por *palleschi* y *arrabiati*, la cual reduce a la de uno de tantos siervos que gritaron en el desierto llamando a penitencia, y pone por testigo de ello a toda la ciudad.

El *Compendium* incluye también algunas advertencias a Carlos VIII, a quien exhorta a actuar como Cristo con sus crucificadores, i.e., a perdonar sus ofensas; se trata, como es obvio, de advertencias pensadas para ser leídas por lectores florentinos, a modo de salvaguarda, y no de verdaderas advertencias al rey. El texto es notable, de momento, por el tono amenazante. El fraile construye su autoridad desde el discurso con una retórica implacable: el rey -sentencia- debe perdonar las ofensas que el pueblo florentino pudiera haberle hecho y si hace esto -profetiza-, Dios alargará su reino temporal, le dará la victoria en todo lugar y finalmente le dará el reino perpetuo; esto mismo -según confiesa- le dijo al rey, en persona¹⁷.

De acuerdo con el *Compendium*, pues, la renovación, el flagelo, la penitencia, etc. habrán de comenzar en Florencia pero el mundo entero debe esperarlos. Otra visión allí consignada lo confirma, una que habría tenido lugar el día de viernes santo en la basílica de San Lorenzo, en el año 1492. El fraile escribe haber visto ese día dos cruces en el cielo, una negra y otra, de oro. La primera en Roma, con fuego, nubes, espadas y demás elementos que simbolizan el flagelo y el castigo, entreverados en una tormenta seguida de una gran calma. La otra cruz, sobre Jerusalén, de oro y luminosa, tan luminosa que llegaba a iluminar todo el mundo. En la primera, por lo demás, se leía «*Crux irae Dei*», mientras que en la segunda, «*Crux misericordiae Dei*», y todas las generaciones de los hombres se unían para abrazarla. Es dable decir aquí que si bien las visiones lo transportan a una Roma que él se figuraba impía y descarriada, por una parte, y a la Jerusalén celeste, por otra, no se alcanza a comprender por qué la reforma ha de comenzar en Florencia. Sea de ello lo que fuere, la voluntad

de Dios, parece decir gritando, es que la ciudad se reforme por completo, si así lo hace será más gloriosa y rica que antes. Los efectos lo muestran, afirma, pues, se ha hecho ya una reforma en la ciudad, la del gobierno, aunque muchos no la creían posible. Desde su punto de vista, tan solo las contradicciones que impiden la reforma total de la ciudad hacen diferir la paz universal, y dejan pasar la gracia prometida¹⁸.

3.2. *De simplicitate christianae vitae*

El *De simplicitate*, dividido en cinco libros de extensión desigual, tiene un doble objetivo: defender la vida cristiana como único medio para la salvación ultraterrena y postularla como la mejor posible en la tierra. Los fundamentos de esta vida son: gracia, fe, caridad, meditación sobre los sacramentos y, por sobre todo, simplicidad, los cuales son demostrados de acuerdo con la razón natural. Así las cosas, en el primer libro el autor se dedica a demostrar la bondad de la vida cristiana y en qué consiste, en el segundo, la simplicidad de corazón o interior, en el tercero, la exterior, en el cuarto presenta un verdadero plan de acción para renunciar a los bienes supérfluos y, por último, en el quinto expone la felicidad que trae consigo la vida cristiana¹⁹.

Desde el inicio, las afirmaciones de Savonarola son lapidarias: ninguna vida tiene un fin superior a la cristiana, sentencia; se trata de la contemplación divina. Encara, así, el celeberrimo tema de la opción por la *vita activa* o la *contemplativa*, inclinándose desde el vamos en favor de la segunda. La vida cristiana, con todo, no arranca sino con la *purgatio cordis* (purificación del corazón), es decir, con algo propio de la *activa*, y no puede haber mayor *purgatio* que la que se da en el Cristianismo, pues, éste escinde el apetito del amor hacia las criaturas²⁰. Se trata, por lo demás, de una vida de acuerdo con la razón que supera la de los filósofos, basada, según él, en la *sola razón*²¹, puesto que aun cuando el cristiano no lleva a cabo ningún acto contra la razón, no por ello funda su vida en la razón natural, exclusivamente²². Antes bien, la vida cristiana se funda en el amor a Cristo, no diferencia géneros de personas, ni se adecua a la diversidad de los tiempos, pues, el Cristianismo, según él, siempre existió²³. Para esta vida la gracia es indispensable. Dios no puede mover la criatura racional a su fin sobrenatural sin la gracia. Si pudiera, no habría

¹⁷ Cf. *Compendium*, pp. 358ss

¹⁸ Cf. *Ibidem*.

¹⁹ El orden de su exposición, por lo demás, está basado en los célebres versículos del *Libro de la Sabiduría*, donde se lee «Sentid rectamente del Señor y buscadle con sencillez de corazón. Porque se deja hallar a los que no le tientan, se manifiesta a los que tienen fe en Él.» (*Sab.* 1, 1-2)

²⁰ Cf. *De simplicitate*, I.1.

²¹ Cf. *De simplicitate*, I.2.

²² Cf. *De simplicitate*, I. 5.

²³ Savonarola expresa que el Cristianismo siempre existió, cosa que según él está atestiguada en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, así como que Cristo existió en todas las partes de la tierra y todavía existe, pues, los mahometanos y los indios lo veneran a su manera. El argumento, que de acuerdo con nuestra sensibilidad está alejado del sentido común es utilizado por primera vez por Justino el filósofo (s. II) y será retomado por Pico della Mirandola en su celeberrima *Oratio de hominis dignitate*. (Cf. *Apología* I, 46.1-5; *Oratio* § 10 *et passim*; *De simplicitate*, I.6).

diferencia entre un cristiano y un no-cristiano, e incluso un cristiano mientras duerme sería igual a un pagano. La gracia se acrecienta con la oración y por ésta se ejercitan todas las virtudes, al tiempo que todos los dones y todas las facultades del alma se potencian. La *vita contemplativa* es, así, superior a la *activa*, pero los hombres que han elegido la segunda participan de la primera a través de la liturgia²⁴. De este modo, de manera natural el predicador se vuelve una figura mediatrix por excelencia entre los dos tipos de vida; esta figura es, además, en pro de las diversas inclinaciones de los hombres, absolutamente necesaria.

En otro orden de cosas, la simplicidad interior no se adquiere sin la gracia y en ella estriba la perfección del hombre. El argumento principal es como sigue: dado que Dios es un ser perfecto y es la *summa simplicitas*, la simplicidad y, por tanto, la perfección, no se adquieren sino imitándolo. Savonarola efectúa un análisis del término «*simplicitas*», y distingue en él tres significados, a saber, «estupidez», «sin doblez», y «aproximación gradual a Dios». La simplicidad de los cristianos está fundada, como es obvio, principalmente en la última acepción aunque incluye también la segunda desde una perspectiva moral²⁵. Hay, sin embargo, diferentes tipos de cristianos: (1) de ingenio rudimentario, que poseen la luz y el ardor de la caridad, y son como el fuego, ardiente y luminoso, pero no poseen prudencia; (2) ingeniosos y prudentes en la *vita activa*, los cuales se pueden comparar con el cielo, que es igual de luminoso y por medio de su movimiento mueve las cosas inferiores; y, por último, (3) de mente elevada, los cuales se dedican a la *vita contemplativa*, y dispuestos como están para recibir la iluminación divina, éstos se pueden comparar con los ángeles, pues, han sido enviados para el ministerio en beneficio de todos los llamados a la salvación. Por lo demás, la completa simplicidad se alcanza con la plena unión con Dios; habría, así, un cuarto tipo de cristianos a los que el fraile no tipifica, a saber, (4) el de los que son uno con Él.

La simplicidad exterior, por su parte, es más fácil de obtener, pues, el hombre lleno de gracia y caridad no habla ni se comporta artificiosamente: de una forma interior fundada en la simplicidad se sigue necesariamente una forma exterior simple²⁶.

Las instrucciones para «renunciar» a los bienes superfluos, objeto del libro IV, están pensadas desde la imponente y señorial Florencia medicea, altiva y xenófoba. El juicio es de lo más duro: quienes han puesto su fin en las criaturas, es imposible que entren en el reino de los cielos si antes no hacen penitencia²⁷. Empero para aquellos que han puesto su fin en Dios hay varios usos aceptables del dinero: (1) edificar iglesias y otras cosas que hacen directo honor a Dios, (2) cuidar de sí mismo y obtener la tranquilidad necesaria para servir a Dios de la mejor manera posible, y (3) dar limosna a los pobres²⁸. Savonarola aclara que no peca quien busca conseguir lo que es necesario para vivir decentemente de acuerdo con su status social. Incluso el que va a dar limosnas no está obligado a andar por ahí buscando indigentes, sino que basta con que done lo que convenga a quien le pida y cuya necesidad quede demostrada. En estos casos, la regla que tiene que seguir el hombre cristiano sin temer por la salvación de su alma estriba en tres puntos: (1) vivir de acuerdo con la simplicidad que corresponda a su posición, (2) no intentar enriquecerse o elevarse a una posición más alta, y (3) si en sus ingresos le sobra algo, debe darlo a los pobres. Superfluo es, entonces, aquí no sólo lo que a uno le sobra sino lo que debiera sobrarle si viviese como corresponde a la simplicidad del modo de vida cristiano. Con esta argumentación Savonarola reintroduce la individualidad cristiana en el marco social; su argumentación en este punto reconcilia los mandatos de una salvación personal con los deberes de un buen ciudadano.

Que Savonarola piensa en un verdadero plan de acción -es decir, en uno realizable- cuando redacta el *De simplicitate*, queda claro en su insistencia sobre los aspectos pragmáticos de la vida del cristiano y la facilidad con que es posible hacerla realidad.

3.3. *Triumphus Crucis*

El *Triumphus*, que se debe leer en directa correlación con los escritos proféticos del fraile, apunta a poner de manifiesto el «acompañamiento», por así decir, de Cristo, a la empresa savonaroliana en Florencia. Savonarola pretende, pues, despertar las conciencias reconduciendo la memoria de los hombres a las acciones del propio Cristo. Encara la tarea convencido de que si bien la fe no se puede demostrar

²⁴ Cf. *De simplicitate*, I.4. Se trata de una alusión al culto que debemos leer como un intento de tantos que realiza Savonarola para dar cuenta de su ortodoxia.

²⁵ En su argumentación, cuestionable por cierto, el fraile tiene en cuenta que la ciencia y la prudencia acrecientan la simplicidad. (Cf. *De simplicitate*, I.4-7).

²⁶ Savonarola aprovecha la ocasión para argumentar acerca de los beneficios de la vida simple, criticando las modas de la época. En el fragor de su escritura de ritmo constante, Savonarola condena toda vestimenta que atente contra la simplicidad: el pelo largo en el hombre, los vestidos suntuosos en las mujeres y demás, e incluso el uso de poetas consagrados en la predicación y como modelo de cultura (p.e., Ovidio, *Heroidas* VII, 75). De momento pisa sus propios principios con sentencias como «todo cristiano que se precie de tal debe vivir santa y espiritualmente si pretende llamarse tal» y sus razonamientos, no siempre lineales, oscilan entre la teoría del buen salvaje y la condición social del hombre como caracteres inherentes a su propia naturaleza. De ahí -afirma anti-intuitivamente- que al hombre le deleiten más las obras simples de la naturaleza que las artificiosas, como una suerte de «gusto innato». En su mente, sin dudas, está la idea clásica que hace del arte una imitación a la naturaleza, una mimesis. Una prueba está, p.e., en que los que aprenden el arte de la retórica deben aprender también a ocultarlo si pretenden agradar al público, cosa que afirma, según él, interpretando libremente el pasaje de Lc 10:45. El hombre que busca las cosas superficiales se aparta, según él, de Dios por el pecado y se aficiona desordenadamente a lo mundano, solamente ejercitándose continuamente en la oración el hombre se acerca a los ángeles. (Cf. *De simplicitate*, III. 5).

²⁷ Cf. *De simplicitate*, I. 9, 10, 11, II. 3 y IV.6.

²⁸ Cf. *De simplicitate*, II, 3 et passim.

por principios naturales, sí es pasible de ser demostrada por las cosas que tanto ahora como en el pasado se ven en la Iglesia: así y allí se pueden encontrar poderosas razones provenientes no del mérito humano sino de la gracia divina, a las que una mente sana no se puede resistir. Las expone, siguiendo de lejos a Anselmo de Aosta, no para derogar la fe sino para convencer a los incrédulos. En este sentido, Savonarola se encarga de consignar –y repetir– al comienzo de cada libro el modo de proceder, siempre estrictamente racional.

En el primero de los cuatro libros que componen el *Triumphus* plantea la necesidad de pasar de las cosas visibles a las invisibles discurriendo por toda la *scala creaturarum* hasta llegar a la majestad divina, tal como –según afirma– hicieron los filósofos. Lo que pretende demostrar es que tanto las cosas que fueron vistas como las que se ven hoy en la Iglesia son obra de la divinidad y por su intermedio podemos acceder al conocimiento de la gloria y majestad de Cristo. Se trata, otra vez, de encontrar una anselmiana confirmación racional de lo que se cree. En efecto, hay algunas cosas que se pueden conocer por el solo entendimiento natural, p.e., que hay un único Dios, que es una sustancia simple, etc. mientras que hay infinitos secretos que sólo se pueden aceptar por medio de la fe, i.e., que Dios es uno y trino y que Jesucristo es Dios y hombre. La fe, sin embargo, se concede por gracia y la gracia supone la naturaleza²⁹: a la providencia divina le corresponde mover las cosas hacia a ella, que es su fin último y propio, y lo hace no directamente sino por determinados medios que son los fines próximos de cada cosa. De este modo, la providencia y la voluntad humana se enlazan en un único camino, pero es exclusiva responsabilidad del hombre buscar con estudio y diligencia su fin último y sus fines próximos para alcanzarlo; aunque todos éstos, desde ya, han sido dispuestos por la divina providencia. En su argumentación Savonarola es coherente con lo dicho en *De simplicitate*: sostiene aquí que los filósofos paganos y los cristianos, tanto unos como otros, han utilizado este método, que se puede resumir como el de «ir de lo imperfecto a lo perfecto», el cual termina en la contemplación de Dios. El hombre necesita pocas cosas para ello, pues, todas las criaturas están ordenadas al cuerpo del hombre, el cuerpo al alma, etc. de modo que como fines próximos, todas sirven a la contemplación, siempre que se las considere de manera adecuada. Sin embargo, para poder lograr esto se requiere la quietud de todas las perturbaciones y pasiones corporales y a eso tiende también el orden civil, que debe asegurar la paz. El orden civil, en efecto, debe orientar tanto los impulsos naturales como las artes hacia el bien común, de modo que en éste confluya y concuerde la condición de individuo que

posee el hombre con la de ser social, y esto tanto natural como artificialmente. Otra vez, en este proceso la figura del predicador se vuelve insoslayable: es él quien con su autoridad, casi al modo de un mago renacentista, debe oficiar la unión de lo que *naturaliter* o, mejor, *socialiter*, está separado³⁰.

En el libro segundo, Savonarola va a demostrar que la fe cristiana es «*verissima*» tanto por las obras naturales como por las obras sobrenaturales, estudiando las acciones de Cristo. Los puntos de apoyo en este caso estriban en una consideración: que las cosas que se ven hoy producen más fe que el conocimiento de las cosas pasadas. Y dado que el principal efecto al cual está ordenada la institución eclesiástica es la buena vida cristiana, probará (1) que la fe de Cristo es verdadera por las razones fundadas en esta buena vida, (2) por las razones fundadas en su causa y (3) por las razones fundadas en sus efectos. En otras palabras, lo que el fraile se propone en este libro, y en toda la obra, es capitalizar las conclusiones a las que llegó en *De simplicitate* y utilizarlas ahora para demostrar el *triumphus crucis*, i.e., el triunfo del Cristianismo en todas las esferas de la vida, tanto por sus causas como por sus efectos³¹. En tal sentido, uno de los pasajes más importantes es aquél en el que se refiere al culto. Éste es, pues, un efecto de ese *triumphus*. Savonarola se lo figura intrínseco al hombre y, según él, esto lo atestigua su pervivencia, aunque en algunos momentos de la historia se hubiera desviado. La pervivencia del culto, con todo, no sólo se explica por sus efectos, sino también aludiendo a la noción de *causa*: toda causa, afirma, transfunde su bondad y perfección en su efecto para hacerlo tan semejante a sí cuanto él es capaz de serlo. Siendo Dios primera causa de toda cosa y sumo bien, mucho más que las otras causas, busca infundir la bondad en el hombre para reconducirlo a la beatitud, y como la perfección del hombre es el culto interior, por el cual se somete a Dios, es cosa manifiesta que Dios no lo ha privado de este culto, por tanto, necesariamente tiene que haber un culto verdadero en el mundo. Ahora bien, se desprende de lo anterior que hay dos cultos, uno exterior y otro interior, el más importante de los cuales es, desde ya, el interior. Este último culto se lleva a cabo con el entendimiento y la voluntad, y es propiamente la rectitud de corazón hacia Dios y la perfección del hombre. La prueba es la siguiente: el culto divino está ordenado principalmente a honrar a Dios, el hombre no puede honrar a Dios sino con la perfección de su vida, pues, como todo efecto, en su máxima perfección honra su causa³². Y no hay vida mejor que la cristiana, cosa que ya quedó demostrada en el *De simplicitate*. Con todo, la argumentación que arma aquí Savonarola se sustenta en un breve estudio de la *scala creaturarum* en el cual se categoriza

²⁹ Cf. *Triumphus*, I.

³⁰ Cf. *Triumphus*, I, *passim*.

³¹ Asimismo, Savonarola recurre a las causas y a los efectos en diversos niveles de la argumentación.

³² Cf. *Triumphus*, II, III *et passim*.

al hombre en un nivel superior en cuanto participa de la razón. Y la vida cristiana, remata, no permite ni la más mínima cosa contra la razón.

3.4. *De veritate prophetica*

En el *De veritate* Savonarola aborda un tema que, a pesar de la importancia que reviste para su misión, será a la postre el que menos conflictos le causará, a saber, la veracidad de sus profecías. La cuestión es relevante porque una empresa de proporciones como la suya sólo se podía justificar con el visto bueno de la divinidad. Así y todo, dirá Maquiavelo en los *Discorsi* que Savonarola nunca dio pruebas del cumplimiento de lo que decía, aunque eso no impidió que muchos lo siguieran³³. Por nuestra parte, asumimos que la doctrina savonaroliana del profetismo como condición de subsistencia de una fe *purgata et operans*, no sólo se hace explícita a lo largo de toda su predicación, sino también en algunos de sus escritos más elaborados. Sus continuas referencias a la profecía deben ser leídas, siempre según nuestra opinión, como la interpretación savonaroliana —y *piagnona*— de los acontecimientos que tuvieron lugar después del encuentro del fraile con el rey francés³⁴. Así las cosas, en el *De veritate* la profecía es presentada como el verdadero motivo que había dirigido las acciones del fraile³⁵.

Párrafo aparte merece una consideración sobre la estructura interna de la obra. *De veritate* es un diálogo en el que participan ocho personajes. Los protagonistas son el propio autor, que aparece bajo su nombre latinizado, «*Hyeronimus*», y siete personajes presentados como «*orientales*», es decir, de Medio-oriente, del más antiguo linaje (*genus*), y cuyos nombres son la marca de esta antigüedad; se trata de nombres hebreos, algunos de ellos bíblicos: Urias, Eliphaz, Rechma, Iechimham, Thoralméd, Abbacuc y Saphtan³⁶. La función de estos personajes en el diálogo está ligada al significado etimológico de sus nombres. El fraile los presenta siguiendo el célebre *Interpretatio hebraicorum nominum* de San Jerónimo³⁷. Hacia el final del texto éstos personajes se revelan como los siete

dones del Espíritu santo enunciados por el profeta Isaías y codificados en la tradición teológica, en especial en la tomista, aunque eso no impide que Savonarola dé una interpretación original de este esquema, ya antiguo.

Urias, «*lux mei Dei*», según la etimología de Jerónimo, representa la sabiduría o discernimiento. En el diálogo, el personaje de Urias denota la iluminación divina. Eliphaz, «*munus sapientiae*», es la inteligencia. Rechma es la «ciencia». Iechimham, corresponde a Iechnaam (Jos 12:22), i.e., consejo o prudencia. Thoralméd, es la piedad. Desde el punto de vista etimológico es «el que establece la Torá». Abbacuc, homónimo del profeta, es la fortaleza. Saphtan, por último, es el único nombre que no aparece en el Antiguo Testamento, y Savonarola ya lo había utilizado en una obra anterior³⁸ para designar, al igual que en ésta, la simpleza. Saphtan se define a sí mismo como «*speculator innocens, vel humilis, vel simplex*». Esta última es, desde ya, la figura más original del diálogo y su presencia hace las veces de advertencia a los soberbios para que se humillen ante Dios al tiempo que inculca la humildad de la verdadera fe. Con estas figuras o personajes, al igual que en otras obras de la tetralogía, el autor apunta no a explicar los misterios divinos sino a presentar la práctica de la vida cristiana en su versión más pura, aunque su retórica sea un tanto engañosa al respecto. Este conocimiento, según el fraile, sería válido para conducir las relaciones entre los hombres, de modo que le asigna un carácter de verdad revelada³⁹. Así, la práctica de la vida cristiana es el fruto mismo de la predicación profética, por así decir, del fraile, y confirma, además, la verdad de la profecía. Es por esto que el personaje de Saphtan concluye su parlamento con el elogio de la *simplicitas*, la cual se debe entender como la «predicación a los simples».

No podemos abandonar el *De veritate* sin atender a que los nombres de los personajes el acróstico «*VERITAS*», y sus participaciones en el texto se resumen en la exposición que la verdad (*Veritas*, precisamente) realiza al final del diálogo. Son emblemáticas, pues, las palabras que *Veritas*

³³ Cf. *Discorsi*, XI.

³⁴ Savonarola, como hemos dicho en el cuerpo del trabajo, afirma haber sido iluminado por primera vez hacia 1484, pero la profecía, tematizada como un instrumento revolucionario y punto cenital de la *renovatio saeculi*, aparece recién en los escritos que van desde mediados de 1494 hasta la muerte del fraile. Si quisiéramos hilar más fino podríamos decir que el recurso de Savonarola a la profecía tenía un doble fin: (1) realizar en Florencia un modelo de vida cristiana semejante al de la Iglesia primitiva que se contraponía, como es obvio, al de la Iglesia oficial, y cuya realización él veía como un designio divino, y (2) sentar las bases para la promoción de un concilio de príncipes que depusiera al papa. Este último tema es controvertido por lo siguiente: hacia fines de 1497, cuando terminaba la redacción del *De veritate*, Savonarola tenía, sin duda, en mente el proyecto del concilio, pero no sabemos con certeza si el fraile pensó en ello al menos dos años atrás. De acuerdo con diversos investigadores, Savonarola podría haber hablado del tema con Carlos VIII durante la tercera embajada, i.e., la que tuvo lugar durante el segundo paso del rey por territorio toscano, cuando volvía de reconquistar Nápoles a mediados de 1495. No podemos afirmar categóricamente que en fecha tan temprana el fraile hubiera advertido la necesidad de un concilio de tales características, cuya posibilidad, sin duda, sí vislumbró más tarde. Para más detalles sobre esta cuestión nos remitimos al trabajo de Riccardo Fubini: FUBINI, R., «Savonarola riformatore», en *Archivio Storico Italiano*, 167-3 (2009), pp. 489-520, esp. pp. 507 y ss.

³⁵ Cf. VASOLI, C., «Iprocessi di Girolamo Savonarola», *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 58-2 (luglio-Dicembre 2004), pp. 550-563, esp. pp. 556 y ss.

³⁶ Cf. *De veritate*, I.

³⁷ Cf. *De veritate*, VI, *passim*.

³⁸ En *Solatium itineis mei*, otro de los textos de Savonarola escritos en forma de diálogo.

³⁹ Cf. *De veritate*, VIII.

dirige a Hieronimus, como sello de la obra entera, atendiendo directamente a la esencia del Espíritu Santo: «*Si humiliter perseveraveris, habebis quod petis*»⁴⁰. Con esta sentencia Savonarola une el Viejo y el Nuevo Testamento. En efecto, el adverbio «*humiliter*» aparece sólo una vez en toda la Vulgata, en el Salmo 130 (Sal 130: 1-2), y el verbo «*perseveratis*» es, de acuerdo con Riccardo Fubini⁴¹, una referencia precisa al Evangelio de Mateo (Mt 10:22): «*Qui salvum perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*»⁴².

Llaman la atención varios elementos de este diálogo. Primero, la auto-referencia o auto-identificación: Hieronimus se identifica, pues, con la figura de Job. Se trata de un personaje que sufre, que no busca explicaciones racionales de los males que caen sobre él aunque los considere permitidos por la divinidad y que, por tanto, se opone a la soberbia y a la vanagloria y es considerado simple y recto de corazón, prefigurando la simplicidad de Cristo⁴³. Segundo, el Espíritu, del cual emanan los dones, es sobre todo un espíritu de acción, no de mero conocimiento. La participación del profeta, como inspirado, valga la redundancia, por el Espíritu, se hace necesaria y no se trata sólo de una participación cognoscitiva, por así decir, sino activa: Savonarola está justificando literariamente su participación política. Tercero, y éste es el punto más problemático del diálogo, se ha de tener en cuenta la relación entre *caritas* y *iustitia* divinas. La cuestión está tematizada en el parlamento entre Hieronimus y Urias, al comienzo de la obra. El resultado de la discusión que sostienen es el que se puede leer en los evangelios, i.e., que de nada sirven los demás dones, incluso el de la profecía, si no se tiene el de la *caritas*. Es interesante notar que es Hieronimus, personaje y autor, quien llega a esa conclusión, mientras que Urias, que representa la iluminación divina, termina por asentir⁴⁴.

3.5. *Tratatto circa el reggimento e governo della città di Firenze*

El *Tratatto circa el reggimento e governo della città di Firenze* es, como su título lo indica, un libro que versa específicamente sobre el gobierno de Florencia. El texto es el más perfecto y regular de la tetralogía: contiene tres libros de tres capítulos cada uno. Y ya desde el principio se repiten algunos principios de filosofía política tomista que el fraile renovador había expuesto públicamente en algunas de sus prédicas. La argumentación parte aquí de una consideración global: el género humano es propenso al mal y por eso hubo que instituir la ley, pues, no hay animal más malvado que el

hombre sin ley. Las leyes aseguran la paz y sólo pueden ser hechas por un superior, quien tiene, además, el poder de hacerlas observar. De ahí que Dios instituyó a uno sobre los demás para que se ocupara del bien común y al cual todos obedecieran, a éste lo llama, como es obvio, «*governo*». Distingue, luego, los tipos de gobierno de acuerdo con el número de personas que lo detentan: *uno*, los *ottimati* o el *popolo*, que constituye el *governo civile*. Los tipos de gobierno son graduados en cuanto a su efectividad de manera proporcionalmente inversa al número de los que los detentan. El gobierno de uno, el real, es el mejor desde un punto de vista absoluto, pues, es el más natural y tiene su más claro ejemplo en Dios, que gobierna él solo todo el universo. Ahora, si este gobierno es bueno en términos absolutos, no lo es en toda comunidad. A Florencia, por tanto, le conviene más el gobierno civil, pero no como lo implantaron los Médici y lo condujo, en especial, Lorenzo, i.e., usando las instituciones republicanas como una fachada y acomodando a sus amigos en las magistraturas más importantes. En las palabras de Savonarola se asocian la naturaleza y la costumbre, en un fugaz y agudo análisis de la política florentina que va desde el surgimiento de los Médici en 1434 hasta su época. En este sentido, el consejo y el gobierno civil implantado después de la venida de Carlos VIII, no fue instaurado por hombres sino por Dios, y éste ha sido un instrumento de la virtud divina, que se puso en acto gracias a las acciones de los buenos hombres y mujeres que se encuentran en ella para mantener la libertad⁴⁵.

El segundo libro está enteramente dedicado a exponer cuál es el peor régimen para Florencia y, por supuesto, el peor será para Savonarola el tiránico: el de Lorenzo. El gobierno tiránico es el pésimo por tres motivos: se asegura que sus súbditos no comprendan nada acerca del gobierno, busca crear discordia entre los ciudadanos, y busca desacreditar a los poderosos. El tirano entretiene al pueblo con espectáculos y fiestas; lo hace pensar en banalidades y lo aleja de su fin último. Si bien nadie puede dejar de leer los pasajes centrales del libro II como una referencia directa a los Médici y en especial a Lorenzo, Savonarola recalca que en cuanto a la ciudad de Florencia, los males del tirano son allí de lo peor, sobre todo en términos cristianos, porque todo gobierno debe estar ordenado al fin de la beatitud prometida por Cristo, y esto solo se alcanza por el buen vivir cristiano, el cual se alimenta del culto verdadero, no con ceremonias sino con verdad, y con buenos y santos doctos ministros de la Iglesia y religiosos. Nuevamente, como se ve, el fraile está confirmando y reafirmando lo que ya demostró en las tres obras anteriores.

⁴⁰ *De veritate*, IX.

⁴¹ Cf. FUBINI, R., «Savonarola riformatore. Radicalismo religioso e político all'avvento delle guerre d'Italia»..., pp. 512-513.

⁴² Las referencias conjuntas al Antiguo y al Nuevo Testamento dan cuenta, a despecho de las afirmaciones de otros comentaristas, como, p.e., Amós Hedelheit, de la continuidad del pensamiento de Savonarola, pues, no sólo indica de múltiples maneras la conjunción de ambos Testamentos en el *Solatium*, sino también en muchas de sus prédicas. (Cf. EDELHEIT, M., *Ficino, Pico Savonarola. The evolution of Humanist Theology 1461/2-1498*, Leiden-Boston, 2008, p. 75).

⁴³ Cf. Jb 12.4; Rm 29:17.

⁴⁴ Cf. *De veritate*, IX, *passim*.

⁴⁵ Cf. *Tratatto*, I.3.

Por lo dicho, es necesario que la autoridad de distribuir los cargos públicos y los honores recaiga en todo el pueblo, para que un ciudadano no tenga que quejarse del otro, todos se consideren iguales y ninguno pueda enseñorearse. Así, hay que instituir un número de ciudadanos que reciban la autoridad de todo el pueblo, un número grande pero limitado, el *Consiglio grande*, al cual le corresponde ser señor de la ciudad. Una vez creado este cuerpo, hay que afianzarlo con leyes, obligando incluso si es necesario a que sus miembros participen siempre, prever que no devenga tirano, y no debe tener demasiadas ocupaciones; son los súbditos quienes deben encargarse de las cosas menos importantes. Savonarola remata el asunto afirmando que Dios quiere que un gobierno tal exista; las señales –según él– están por todas partes, ya las expuso en el *Triumphus*. Se ha de notar que el texto del *Tratatto* revela el momento dramático que vivía la ciudad, pues entre las disquisiciones teóricas el autor llama a la paz una y otra vez⁴⁶. Siempre con fines prácticos, Savonarola anuncia que aquellos que perfeccionen este gobierno habrán de ganar la felicidad terrena y la espiritual: se liberarán para siempre del tirano, vivirán en verdadera libertad, seguridad, con ganancias honestas, tranquilidad mental y júbilo, y podrán casar a sus hijos e hijas, celebrar matrimonios y elegir amigos como quisieran. Por añadidura se seguirá la felicidad espiritual: cada uno podrá darse al buen vivir cristiano y no será impedido por nadie. Así, en breve tiempo habrá tanta religión en la ciudad que será como un paraíso terrestre, con cantos y salmos en las calles, los muchachos serán como ángeles y el gobierno se convertirá con el tiempo en más celeste que terrestre, así, finalmente, sus habitantes se harán dignos de la felicidad eterna de acuerdo con su función en la ciudad⁴⁷. El gobierno popular, en suma, honra a Dios y da salud a las almas.

Hacia el final Savonarola recuerda que Jesucristo ha de ser el rey de los florentinos. Su postura se nos revela, así, como un monarquismo teórico: los florentinos vivirán bajo la ley de Cristo, su rey, y Florencia se convierte en una nueva Sión, base y comienzo de la *renovatio* esperada por el fraile para Italia, primero, y para todo el mundo, después. La clave aquí es que si Cristo es el rey, nadie puede aspirar a su lugar, i.e., al trono. De este modo, el monarquismo teórico del fraile se transforma en un republicanismo práctico, pues, antes que un rey, antes que los *ottimati*, a Cristo lo representa mejor el *popolo*, y por tanto, el órgano más importante del *governo civile*, el *Consiglio grande*.

4. CONCLUSIÓN

A su vuelta a Florencia Savonarola se encontró en una encrucijada histórica. Su lugar en esa historia no puede ser menospreciado, por más que *i tempi*, para utilizar una expresión de Maquiavelo, mostraran finalmente que se trató de un lugar precario y efímero. De algún modo, hombre de

una soberbia inteligencia, advirtió el papel que estaba llamado a jugar en ese enclave de fines del *Quattrocento* y advirtió algo más tarde también su debilidad. Afrontó, así, la tarea de afirmar su puesto y sus puntos de vista echando mano de todos los recursos de autoridad que tenía a su alcance. Lo hizo, pues, como lo haría un profeta, pero no uno del Antiguo Testamento, sino uno formado entre los Predicadores, i.e, poniendo por sobre todo el ideal de pobreza de su orden y argumentando al modo escolástico, apoyado en un tomismo a ultranza, convertido casi en una segunda naturaleza, en un *habitus* de su *intellectus*, para decirlo a la usanza escolástica. Ahora bien, si es lícito, como pensamos que lo es, que veamos en la escritura savonaroliana un plan calculado y desarrollado en los cuatro tratados sistemáticos en los que nos hemos detenido y que vieron la luz entre 1496 y 1497, estamos habilitados a concluir que en ellos se reescribe y, por sobre todo se fundamenta argumentativamente, todo lo que encerraba el *Compendium*. Esta obra singular, panfletaria pero no de combate, sellaba el triunfo de Savonarola como profeta: repetía allí, compendiado, lo que ya había dicho desde el púlpito en sus prédicas sobre el Génesis y el profeta Ageo, a saber, que Florencia era una arca, que la ciudad, Italia y el mundo entero sería flagelado, después purificado, etc. Pero el texto, un verdadero éxito editorial, no estaba destinado a todo el mundo sino a sus seguidores, a quienes se habían convertido al savonaroliano. Cuando el poder del fraile comenzó a tambalearse su escritura se volvió más rígida, apologética, y en tanto tal ajustada a una lógica implacable de silogismos que se sucedían. Así, los cuatro tratados, no sólo justifican la múltiple reforma que, bajo su guía, se estaba llevando a cabo en la ciudad de la flor, sino también enfatizan su función de mediador. La tetralogía no podía no iniciarse con una justificación de la reforma de las costumbres sobre la base teórica de un cristianismo primitivo, más evangélico que católico. Sus razonamientos en el *De simplicitate*, en efecto, se apoyan en una concepción de la antropología cristiana que oscila entre la inclinación humana al mal y la centralidad del hombre en el cosmos, para dar lugar a la *purgatio* o purificación por medio de una vida simple, cuyo objeto último no es sólo la salvación sino vivir bien en esta vida terrena. Así, desde el comienzo el discurso de Savonarola adquiere, al compás de su escritura calculada, un matiz social y moral, que une en una misma ecuación la vida activa y la contemplativa, colocando, tímidamente esta última sobre la primera. El *Triumphus*, siguiendo el plan, apunta a sacralizar el triunfo del cristianismo en todas las esferas de la vida, tanto por sus efectos como por sus causas, con especial alusión a los cultos interior y exterior. En el *De veritate*, que hace las veces de gozne, el fraile se convierte de autor en personaje, y revela su misión a través de un diálogo con los siete dones del Espíritu Santo, además de confirmar la importancia del conocimiento divino y de la sencillez, bajo el personaje de Saphtan, abalados ya en el

⁴⁶ Cf. *Tratatto*, III.2, *passim*.

⁴⁷ Cf. *Tratatto*, III.3.

Triumphus y en el *De simplicitate*. Y más importante aún: en esta obra Savonarola parece recordar todo el tiempo que su punto de vista tiene que bajar del cielo a la tierra, i.e., poder morder la realidad. El *Tratatto*, en concordancia con esto último, pone todo el énfasis en la política: el hombre que dibuja aquí el fraile, al igual que el de Maquiavelo y el Hobbes, está inclinado al mal. Y sobre esta concepción antropológica ya anunciada en el *De simplicitate* se funda la necesidad de las leyes: dado que no todos los hombres están llamados al más alto ideal de la vida cristiana, la ley y el gobierno se hacen necesarios. El gobierno que corresponde a Florencia es, pues, el civil, pero en tanto que al mismo tiempo Cristo sea el rey de la ciudad. Se conjugan, así, las virtudes y la libertad del régimen republicano con el orden, la seguridad y la paz de la monarquía. En este punto se consagra el triunfo político del Cristianismo en Florencia y el lugar del profeta, el del propio Savonarola, alcanza su justificación más amplia: Cristo mediante, sólo él puede hacer nacer en la práctica individual, social y política la verdadera virtud cristiana; sin él, toda reforma moral, religiosa o política está condenada al fracaso.

5. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

5.1. Fuentes

-SAVONAROLA, G., *Edizione nazionale delle opere di Girolamo Savonarola*, Roma, 1955-1974⁴⁸.
 _____, *Scelta di prediche e scritti di fra Girolamo Savonarola con nuovi documenti intorno a la sua vita*, VILLARI, P. (ed.), Firenze, 1898⁴⁹.

5.2. Bibliografía secundaria

-AVANZI, G., «Saggio di un Catalogo analitico (1719-1953)», en *La Bibliofilia*, 55-1 (1953), pp. 59-77.
 -BORELLI, A. y PASTORE PASSARO, M. (eds.), *Selected Writings of Girolamo Savonarola. Religion and Politics, 1490-1498*, New Heaven-London, 2006.
 -BRION, M., *Machiavel*, Paris, 1948.
 -BURCKHARDT, J., *La cultura del Renacimiento en Italia*, Madrid, 1988.
 -CELENZA, C. S., *The intellectual world of the Italian Renaissance*, Cambridge, 2018.
 -CORDERO, F., *Savonarola*, 4 vols., Roma-Bari, 1986-1988.
 -DALL'AGLIO, S., «Bibliografía delle edizioni di Savonarola in Francia (1496-1601)», en *La Bibliofilia*, 106-1 (Gennaio-Aprile 2004), pp. 3-45.
 -EDELHEIT, A., *Ficino, Pico and Savonarola*, Leiden-Boston, 2008.

-FERNÁNDEZ BUEY, F., *Reading Gramsci*, Leiden-Boston, 2015.

_____, «Introducción a G. Savonarola», en *Tratado sobre la República de Florencia y otros ensayos políticos*, Madrid, 2000.

-FOSTER, K., «The enigma of Savonarola», en *Blackfriars*, 33-393 (December 1952), pp. 491-495.

-FUBINI, R., «Profezia e riforma nel pensiero di Girolamo Savonarola», en *Studi Slavistici* VII (2010), pp. 299-311.

_____, «Savonarola riformatore», en *Archivio Storico Italiano*, 167-3 (2009), pp. 489-520.

-FUBINI LEUZZI, M., «Il «Savonarola» di Pasquale Villari e la storiografia italiana postunitaria. Note introduttive alla lettura dell'opera», en *Archivio Storico Italiano*, 164-2 (Aprile-Giugno 2006), pp. 267-301.

-GARCÍA JURADO, R., «República o democracia: la Florencia de Maquiavelo y Savonarola», en *Estudios* 114-XIII (otoño 2015), pp. 9-35.

-GARFAGNINI G. C., «Dire tutto quello che nel libro si contiene. La Bibbia di Savonarola», en *Archa Verbi* 6 (2009), pp. 121-132.

_____, «Il messaggio profetico di Savonarola e la sua recezione. Domenico Benivieni e Gianfrancesco Pico», en GARFAGNINI, G. (ed.), «*Questa è la terra tua*». *Savonarola e Firenze*, Firenze, 2000, pp. 191-204.

-GARIN, E., *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e Dottrina*, Firenze, 1936.

-GILBERT, F., «Florentine Political Assumptions in the Period of Savonarola and Soderini», en *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 20 (1957), pp. 187-214.

-GRANADA, M. A., *Cosmología, religión y Política en el Renacimiento*, Barcelona, 1988.

-HUERGA, A., *Savonarola*, Madrid, 1978.

-JURJDJEVIC, M., *Guardians of Republicanism. The Valori Family in the Florentine Renaissance*, USA, 2008.

-LOJENDIO, L. M., *Savonarola. Estudio biográfico*, Madrid, 1945.

-MARTINES, L., *Fire in the city: Savonarola and the struggle for the soul in Renaissance Florence*, USA, 2006.

-MAZZITELLI, R. y RACANELLI, C. (trads. y eds.), *Tratado acerca del régimen y gobierno de la ciudad de Florencia*, Buenos Aires, 2008.

-POCOCK, J. G. A., *The Machiavellian Moment*, Princeton, 1975.

-POLIZIANO, A., *Carta a Jacobo Anticuario*, (trad. española) en POLIZIANO, A., *Estancias, Orfeo y otros escritos*, ed. bilingüe de FERNÁNDEZ MURGA, F., Madrid, 1984.

-POPKIN, R. H., «Savonarola and Cardinal Ximenes: Millenarian Thinkers and Actors at the Eve of the

⁴⁸ Los textos de esta edición que hemos utilizado son los siguientes: *Dialogus de veritate prophetica* (ed. CRUCITTI, A., 1974), *Tratatto circa el reggimento e governo della città di Firenze* (ed. FIRPO, L., 1965), *Triumphus crucis* (ed. FERRARA, M., 1961), *De simplicitate christianae vitae* (ed. RICCI, P. G., 1959).

⁴⁹ Las citas del *Compendium revelationum* corresponden a esta edición.

- Reformation», en KOTTMAN, K. A. (ed.), *Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture*, Volume II: *Catholic Millenarism: from Savonarola to the Abbé Grégoire*, Dordrecht, 2001, pp. 15-26.
- PORTIGLIOTI, G., *Fra Girolamo Savonarola*, Torino, 1902.
- RIDOLFI, R., *Vita di Girolamo Savonarola*, Bologna, 1981.
- _____, «Il Savonarola e il Magnifico», en *La Bibliofilia*, 83-1 (1981), pp. 71-78.
- _____, «Il Savonarola e gli studi», en *La Bibliofilia*, 82-2 (1980), pp. 183-187.
- SALATINI, R., «Girolamo Savonarola e as formas de governo», en *Trans/Form/Ação* 38-1 (Jan./Abr., 2015), pp. 43-56.
- SCARSELLA, A., «Luoghi biblice e profezie in Girolamo Savonarola», en GIBELLINI, P. (ed.), *La Bibbia nella letteratura italiana*, vol V: *dal Medioevo al Rinascimento*, Brescia, 2009, pp. 435-454.
- SCHNITZER, J., *Savonarola. Ein Kulturbild aus der Zeit der Renaissance*, 2 vols., Munchen, 1942.
- SEMPRINI, G., *Giovanni Pico della Mirandola. Fenice degli ingegni*, Lodi, 1964.
- SHAW, M. H., *I grandi riformatori*, Firenze, 1897.
- TANZINI, L., «Dieci anni di studi savonaroliani. Tra celebrazione e ricerca», en *Archivio Storico Italiano*, 163-4 (Ottobre-Dicembre 2005), pp. 761-780.
- TREXLER, R. C., «Lorenzo de' Medici and Savonarola, Martyrs for Florence», en *Renaissance Quarterly* 31-3 (Autumn, 1978), pp. 293-308.
- VASOLI, C., «Iprocessi di Girolamo Savonarola», en *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 58-2 (luglio-Dicembre 2004), pp. 550-563.
- VENTURELLI, P., «Florenzia en el «desierto de las tribulaciones». Notas sobre Jerónimo Savonarola, profeta del bien común histórico», en *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 22 (2009), pp. 51-65.
- VILLARI, P., *La storia di Girolamo Savonarola e de suoi tempi*, 2 vols., Firenze, 1859-1861.
- VON ALBERTINI A., *Das florentinische Staatsbewusstsein im Übergang von der Republik zum Prinzipat*, Berna, 1955.
- VON PASTOR, L., *Historia de los papas*, 5 vols., Barcelona, 1994.
- WEINSTEIN, D., *Savonarola*, New Haven-London, 2011.
- _____, «Hagiography, Demonology, Biography: Savonarola Studies Today», en *The Journal of Modern History*, 63-3 (Sep. 1991), pp. 483-503.
- _____, *Savonarola and Florence: Prophecy and Patriotism in the Renaissance*, Princeton, 1970.
- _____, «Savonarola, Florence, and the Millenarian Tradition», en *Church History*, 27-4 (Dec. 1958), pp. 291-305.
- WEISS, R., «Savonarola and the Renaissance», en *Blackfriars*, 34-1 (July-August 1953), pp. 320-328.