

**GIROLAMO SAVONAROLA
E LA SUA PREDICAZIONE
“REPUBBLICANA”**

**APPUNTI E
CONSIDERAZIONI***

**Piero Venturelli
Università di Bologna**

-

Mediante la predicazione successiva alla fuga da Firenze di Piero di Lorenzo de' Medici (1471-1503), avvenuta il 9 novembre 1494, l'ormai popolarissimo frate domenicano Girolamo Savonarola da Ferrara (1452-1498) – priore del convento fiorentino di San Marco, vicario generale della neonata Congregazione omonima e da molti fedeli considerato «profeta»^[1] – intende orientare il cammino storico degli abitanti della città toscana verso il ritorno con purezza di cuore a Cristo e verso la costruzione di un reggimento politico che sia solido e a misura d'uomo, e che garantisca la pace, la giustizia e la prosperità.

A partire dalla metà di dicembre del 1494, ossia all'altezza dell'ultimo terzo del ciclo d'Avvento, Savonarola mostra che il processo di *renovatio* da lui annunciato può trovare come proprio referente principale la marcia compiuta nel deserto dal popolo ebraico: egli è convinto, infatti, di poter riscontrare nelle numerose conversioni interiori e nell'avveramento delle sue profezie il segno dell'elezione divina di Firenze. Secondo il Domenicano, questa corrispondenza giustifica la comparsa nella Repubblica gigliata di un uomo di Dio che s'incarichi di guidare l'erto cammino dei suoi abitanti verso una condizione esistenziale e spirituale migliore. Pur essendo questo parallelo

inizialmente ancora allo stato embrionale, già poche settimane dopo il crollo del cripto-tirannico governo mediceo la posizione savonaroliana comincia a delinearsi con maggiore chiarezza: la sua scelta di commentare Aggeo^[2], il profeta della ricostruzione del Tempio di Gerusalemme, esprime l'accantonamento di tutte quelle prospettive millenaristiche e apocalittiche, diffusissime all'epoca e che lo hanno fino ad allora influenzato, a beneficio di un progetto di riforma incentrato su un'antropologia realistica e volto a promuovere la costruzione terrena da parte dei Fiorentini di una comunità ricca, equilibrata e immune dalle «dissensioni». E instancabilmente, fino alle omelie *sopra l'Esodo*^[3], il domenicano ferrarese dichiara che l'Altissimo non vuole che gli abitanti della città del Marzocco rimangano chiusi al rinnovamento spirituale e politico, così come Egli – attraverso la voce di Mosè – aveva spronato Israele a fuggire dall'Egitto, ossia dalle «tenebre» del peccato^[4].

Il contenuto della profezia savonaroliana subisce, insomma, una metamorfosi con l'incruento ingresso in Firenze del re francese Carlo VIII (1470-1498)^[5]: terminati i pericoli, il Predicatore decide di svestire i panni del Noè preoccupato di chiudere l'Arca mistica dei buoni^[6] per indossare quelli del Mosè fiorentino impegnato ad esortare gli eletti a ricostituire l'Alleanza con l'Onnipotente, sulla base della quale il Suo popolo sarà capace di compiere il lungo cammino di autoriconoscimento attraverso le persecuzioni inflittele dai nemici di Cristo. Il Ferrarese promette la protezione divina sulla città gigliata durante quest'impegnativa marcia nel «deserto delle tribolazioni»: se davvero i suoi abitanti imboccheranno la via della *renovatio*, Firenze potrà non solo riformare se stessa, ma anche – accolta con favore l'elezione divina – incarnare la «nuova Gerusalemme» e svolgere un'autentica missione redentrice in seno all'intera Cristianità.

Accettando la dimensione storica e disinteressandosi del futuro estremo, fra Girolamo parla «come profeta», fornisce – cioè – «un giudizio sui suoi contemporanei, collettivamente considerati»^[7]. Perché, appunto, come osserva Claudio Leonardi a proposito di Tommaso d'Aquino (1224/1225-1274), maestro ideale di Savonarola, «il profeta è un posseduto da Dio e la sua parola profetica si esprime mediante un invito alla fede e un giudizio sulla storia»^[8].

Il profeta è «l'uomo integrale che in quanto tale riceve l'annuncio divino e in quanto tale cerca di trasferirlo nella vita»^[9], rendendolo comprensibile al popolo, il quale non sarebbe in grado d'intendere il discorso rivoltagli direttamente dal suo Signore, o non lo sopporterebbe^[10]. Agguerrito e impavido, il profeta denuncia l'infedeltà umana al Patto, si fa latore di un messaggio di libertà e s'impone come guida del rinnovamento. La sua è una guerra contro il vizio, l'abuso e la miseria presenti, combattuta facendosi egli portavoce dell'Altissimo: «Il profeta è l'araldo della Giustizia. Ma perché è l'eroe di Dio»^[11]. Per questo, il profeta Savonarola dà scandalo e turba i sonni dei malvagi e dei «tiepidi»^[12].

Intimo appare, nel Ferrarese, il legame fra politica e profezia. Da Tommaso impara che

la libertà politica è l'essenza della cristianità. La politica gli è presente quando essa, negativamente, si pon[ga] contro Dio o contro la ragione naturale, e debba perciò essere richiamata al suo ruolo, che è appunto quello di regolare verso il bene la vita comune dei cittadini in un regime di libertà. [...]

La politica diventa, positivamente, l'oggetto stesso della profezia, in quanto, ancora una volta secondo l'insegnamento di Tommaso, la profezia è la direzione degli atti umani storici, non degli atti ecclesiastici, non intende come tale trasformare i cuori, ma condurre al bene comune storico. Centro dell'interesse di Savonarola è senza dubbio la *renovatio ecclesiae*, ma l'uomo non è solo in riferimento a Dio, è anche in riferimento alla natura, e dunque la natura va guidata nella storia. Per questo egli riconosce pienamente la legge umana e la sua razionalità, che regola la politica e il governo dello Stato, ma ritiene che la legge umana abbia un riferimento necessario alla legge divina. È questa sola che rende buoni gli uomini, può trasformare il loro cuore, non la legge positiva umana. I buoni cittadini, se sono o vogliono essere tali, non possono non fare riferimento a quella legge divina che può essere scritta nel loro cuore. Savonarola cerca così di dare un fondamento etico alla politica, di costituire un popolo attorno ad un fine insieme morale e civile, ma questo fondamento e riferimento non toglie né cancella la legge umana^[13].

La natura e la ragione che convivono nell'uomo, cioè le sue parti animale e razionale, già da sole gli permettono di vivere e organizzarsi in forme praticabili, ma senza il ricorso alla fede in Cristo – e, dunque, all'esercizio del libero arbitrio – non si

riuscirebbe, secondo Savonarola, a far emergere l'autentica essenza umana. Esclusivamente riconoscendosi nella legge di carità, ciascuno può contribuire a dar vita ad un ordine collettivo pacifico e davvero soddisfacente, in seno al quale si è posti nelle condizioni di aspirare – agendo in conformità alla Parola – tanto ai premi divini spirituali assicurati ai virtuosi nel mondo e nell'Aldilà quanto alla prosperità materiale e al «ben vivere» in terra. Chi non riconosce pienamente se stesso, invece, disconosce il proprio fine e genera destabilizzanti tensioni e perniciosi conflitti nella comunità.

Anche in queste concezioni savonaroliane, come rileva Gian Carlo Garfagnini, si può riconoscere l'influenza di Tommaso:

la profezia è il cardine attorno a cui deve ruotare ogni forma di organizzazione civile, e quindi religiosa, poiché essa è il segno manifesto del disegno provvidenzialistico della storia, anzi è, per così dire, la indicazione stessa del sentiero che porta alla salvezza e, in ultima analisi, il motivo per cui esiste 'una' storia. Nella sua immutabile verità, la profezia si fa carico, concretizzandosi, della "conditio negotiorum", della manchevolezza dei soggetti ai quali si rivolge, e quindi, in qualche misura, ad essi si adatta e per essi si diversifica. Il messaggio affidato al profeta, che è un uomo tra gli uomini, può incorrere nella sua esplicitazione da parte di questi in apparenti contraddizioni ed aggiustamenti, ma resta saldo nella sua radice che si riconosce nella stessa perfezione divina^[14].

Fra Girolamo, che da profeta parla al popolo, dimostra costantemente di attribuire all'impegno personale un ruolo primario. Indicativa, a questo proposito, è la sua convinzione secondo cui, pur essendo Dio il promotore del rinnovamento del Patto attraverso la parola profetica, spetta comunque all'uomo scegliere se disporsi al bene. Il Ferrarese mostra come questa sia una scelta fondamentale: tornando a Cristo, il popolo eletto sarà in grado non solo d'instaurare una pace terrena duratura, ma anche e soprattutto di garantirsi la beatitudine eterna oltremondana; nel caso di una mancata conversione, invece, i fedeli rimarranno legati alla propria animalità, col rischio – però – di dare un apporto, nell'aldiquà, alla caduta del corpo sociale nella discordia più abietta e di guadagnare individualmente, dopo la morte, le fiamme dell'Inferno.

È possibile rinvenire intime analogie tra la profezia savonaroliana e quella israelitica. Intorno a

quest'ultima, scrive Martin Buber:

Il rapporto del profeta con il futuro non è [...] quello della predizione. Profetare significa porre la comunità a cui la parola è indirizzata, indirettamente o direttamente, di fronte alla scelta e alla decisione. Il futuro non è qualcosa in certo qual modo già esistente e perciò conoscibile, esso dipende invece in modo essenziale dalla decisione reale, cioè da quella decisione a cui l'uomo partecipa in questo momento. Quando il profeta annuncia la salvezza come un evento futuro, egli presuppone la «conversione» della comunità, la sua positiva e completa decisione, nella generazione presente o in una di quelle venture. Pongo l'accento sulla parola «comunità» perché, anche là dove la parola è rivolta a degli individui, ciò che importa è la realizzazione nella vita collettiva della comunità^[15].

Lo stesso Buber invita a prestare attenzione: secondo il «vero profeta», Dio non consegna

un libro compiuto del destino, in cui sono descritti gli avvenimenti futuri, che egli debba sfogliare davanti ai suoi ascoltatori. Sono piuttosto i «falsi profeti» che danno ad intendere una cosa simile [...]. Non il fatto che essi profetizzano la salvezza costituisce la loro peculiare «falsità», ma il fatto che dietro a ciò che essi profetizzano non vi è alcuna domanda, alcuna alternativa. [...] L'autentico profeta non rivela un fato immutabile; egli parla inserendosi all'interno della possibilità di decisione del momento^[16].

In tale contesto va letta la scelta savonaroliana di assumere l'«immagine» dell'uscita dall'Egitto e del cammino attraverso il «deserto delle tribolazioni» alla volta di Canaan per descrivere il processo di *renovatio* di Firenze. In primo luogo, l'Esodo biblico non solo costituisce il racconto dell'affrancamento e della liberazione espresso in termini religiosi, ma è anche la storia secolare, terrena, del popolo eletto; in secondo luogo, questo popolo eletto deve decidere se uscire o no dalla condizione di schiavitù; in terzo luogo, esso non si ritrova d'incanto nella Terra Promessa, ma deve camminare a lungo per potervi approdare, e il percorso risulta pieno di ostacoli e di scelte sia divine sia umane (al punto che è sempre possibile invertire la marcia). Come già era avvenuto agli Israeliti, pertanto, anche ai Fiorentini è garantita, in ogni momento, la libertà di accettare o no il piano che l'Altissimo ha predisposto per il Suo popolo. Intermediario tra Dio e l'uomo, l'autentico profeta si

accolla la responsabilità d'illustrare agli eletti in che cosa consista tale loro missione e di spronarli ovvero ammonirli durante le tribolazioni.

Savonarola ritiene che il profeta, nel perseguimento dei suoi obiettivi, non possa ignorare gli aspetti politici dell'esistenza del popolo eletto. A suo avviso, infatti, è indispensabile preservare il vivere collettivo da ogni eventuale germe di lotta intestina, scaturito dall'opposizione alla legge di carità da parte di chi ignora la propria alta finalità. Si aprono, così, ampi spazi all'intervento della politica, che è chiamata ad approntare strumenti istituzionali idonei alla conservazione della libertà, della pace e dell'ordine: secondo fra Girolamo, si tratta – cioè – di realizzare un solido governo «civile», a larga partecipazione, capace di affermare nella sua pienezza l'umanità di ciascuno.

La politica riveste, dunque, un ruolo fondamentale e insostituibile, perché possiede lo scopo di realizzare il bene comune storico, in accordo con la parola profetica e con l'insegnamento evangelico. Nella visione di Savonarola, infatti, riforma della Chiesa e riforma dell'ordinamento politico procedono di pari passo, e promuovono l'approdo dell'uomo a una duratura fraternità civile e – insieme – ecclesiale, a una giustizia vera, in grado di generare pace, cioè pienezza di vita^[17].

Nell'ambito del processo di rinnovamento proposto a Firenze, da fra Girolamo considerato una marcia faticosa che investe – in seno alla collettività – l'individuo nella sua interezza e che lo porta gradualmente a riconoscere nella libertà la genuina essenza umana, incamminarsi alla volta della «terra di promessa» implica, pertanto, che il popolo eletto s'impegni anche nel creare un reggimento politico adeguato alla città gigliata e nel combattere la debolezza carnale, mettendola in alcuni casi a frutto – nel quadro della comunità – per accrescere il bene collettivo. Chiara è l'influenza di Tommaso su tali posizioni espresse dal priore di San Marco. Muovendo, infatti, dalla concezione dell'Aquinate secondo la quale il fondamento dello Stato è la legge naturale, ossia la ragione e la *consuetudo*, egli viene a riconoscere un ruolo di primaria importanza a quest'ultimo aspetto, vale a dire alle abitudini storicamente consolidate di ogni popolo; nella sua ottica, essendo Firenze usa alla libertà, è opportuno predisporvi «una forma di Stato non-tirannico, retto dai cittadini su una base il più larga possibile [...], e che [sia] tuttavia in grado di intervenire sulla

condotta dei cittadini quando si [presenti] come contraria al bene comune»^[18]. Savonarola, da una parte, sprona la città gigliata ad ispirarsi in special modo ai costumi e all'ordinamento di Venezia, perché ritiene che colà l'amor di patria, il senso civico e la libertà dei cittadini, insieme con la stabilità dell'assetto istituzionale, trovino quasi il loro "luogo naturale"; dall'altra, fa notare che occorre sempre rimanere all'erta e ponderare le scelte, in quanto non è detto che tutti gli organismi e tutte le pratiche mutuati da altre costituzioni si rivelino compatibili con la natura e la storia del popolo fiorentino (almeno nelle prime fasi della Repubblica "piagnona", ad esempio, egli è contrario alla creazione di una figura simile a quella del Doge veneziano)^[19].

Ancora una volta sulla scia di Tommaso, inoltre, il Ferrarese spiega che affermare che la politica ha il compito di far convivere gli uomini – sensuali e imperfetti – in società, significa anche sostenere che i governanti, legiferando, sono tenuti a seguire il principio del «male minore» per evitare abusi più gravi. Come egli teorizza nel capitolo 13 del libro III del *Trionfo della Croce*, «la legge umana [...] permette molti minori mali, acciocché non séguitino delli maggiori; e però fu necessario dare alli uomini una legge per la quale intendessino che, se e' non erano puniti di alcuni mali dalle umane legge, sarieno puniti dalla divina»^[20].

Il cammino storico caratterizzato dal senso di possibilità, il progressivo autoriconoscimento del popolo eletto, l'ubbidienza alla Legge divina, un futuro luminoso promesso alle nuove generazioni, l'intenzionalità della marcia, per non citarne altri, rappresentano – come è noto – alcuni degli aspetti peculiari del viaggio degli Ebrei verso Canaan^[21], ma sono pure gli elementi che contribuiscono a conferire capacità propulsiva al progetto savonaroliano di riforma di Firenze e della Cristianità tutta.

Le suggestioni esodiche presenti nelle omelie di Savonarola si estrinsecano in due forme differenti, che hanno – però – punti in comune tra loro in grado di svelarci, se riconosciuti e valorizzati, caratteri interessanti della sua profezia. Da una parte, egli mostra che è stata la caduta dei Medici a dare inizio al cammino di riforma della città attraverso il «deserto delle tribolazioni» (tale convincimento, che traspare in cicli di sermoni dedicati nominalmente a testi biblici estranei alla missione di Mosè, può

considerarsi uno dei pilastri su cui si regge l'intera predicazione "repubblicana"); dall'altra, fra Girolamo tratta, nell'ultimo Quaresimale, della schiavitù patita da Israele sotto il Faraone, considerando il passaggio del Mar Rosso come la sconfitta dei falsi cristiani e della «Sinagoga di Satanasso»^[22], evento – questo – che è ancora di là da venire, a suo avviso, nella realtà fiorentina del tempo^[23]. In tale contesto, predicando intorno ai caratteri della marcia che il nuovo popolo eletto sta conducendo verso la *renovatio*, Savonarola si sofferma più volte sulla necessità di combattere contro la «doppia potenza, doppia sapienza e doppia malizia»^[24], vale a dire contro il funesto patto liberticida tra un potere spirituale dimentico del suo mandato originario nei confronti delle anime e un potere temporale esercitato da governanti corrotti e ingiusti.

Alla luce di questi elementi, è perciò sbagliato affermare che solamente nella predicazione *sopra l'Esodo* il frate ferrarese intenda parlare in modo sistematico delle analogie tra gli Ebrei e i Fiorentini. Anzi, egli ritiene che non comprendere nella loro organicità i continui riferimenti al «popolo di dura cervice» sparsi nei sermoni del periodo "repubblicano", equivalga a travisare il significato autentico della propria profezia e a cadere inevitabilmente in interpretazioni fuorvianti: ed è, appunto, ciò che accade a quei critici odierni che, negli ammonimenti lanciati dal priore di San Marco ai devoti che «mormorano», paiono ravvisare la sua paura di vedere la vicenda esodica ripetersi nella città gigliata. Secondo fra Girolamo, solo grazie a questa travagliata marcia il popolo fiorentino sarà in grado di avvicinarsi nuovamente a Dio e avrà per la prima volta la possibilità, da un lato, di prendere una decisione responsabile intorno al proprio futuro e, dall'altro, di ponderare i rischi connessi al cammino. Nella visione savonaroliana, di quella lotta è poi indispensabile conservare nei cuori il ricordo e tramandarlo ai discendenti, affinché i buoni del presente e del futuro non nutrano dubbi sulla realtà dell'elezione divina e siano aiutati a riconoscere, al di là della contingenza, i tratti sostanziali che accomunano tutti coloro che, negando la capacità del Divino di governare la storia, mirano a ingannare i credenti per asservirli meglio. Pur essendo persuaso che, nella Canaan prossima ventura, gli abusi del potere saranno lungi dal non riaffacciarsi più, il Ferrarese si dice nondimeno convinto che la Firenze

riformata saprà contrastarli efficacemente, proprio grazie al ricordo – diretto o indiretto – del lento e doloroso apprendistato vissuto nel «deserto delle tribolazioni».

Come si deduce dalle ragioni fin qui esposte, il progetto savonaroliano è decisamente avverso alla teocrazia, alla ierocrazia e all'integralismo religioso. Contro le posizioni espresse dalla storiografia tradizionale, siamo dell'avviso che il Domenicano si percepisca quale successore dei profeti veterotestamentari, poiché egli, dando come loro un giudizio sulla storia in nome della parola di Dio, condanna le degenerazioni del potere e annuncia il flagello imminente a danno dei traditori dell'Alleanza^[25]. In più, rispetto al profetismo biblico, si riscontra in Savonarola una particolare propensione alla lotta politica, frutto anche – come si è dianzi accennato – di un'interessante e personale lettura di Tommaso. Questa peculiare tendenza di fra Girolamo a farsi coinvolgere sul terreno politico, lo conduce ad avallare la nascita di quelle «intelligenze»^[26] pubbliche che molto probabilmente incarnano il primo tentativo tangibile della storia di risolvere il problema della rappresentanza politica attraverso l'adesione dei cittadini a partiti organizzati. Senonché, va presto delusa la speranza savonaroliana di rinvigorire il governo «largo» fiorentino e di lubrificare gli arrugginiti meccanismi decisionali, tanto che l'incapacità della Repubblica gigliata di istituzionalizzare il sistema dei partiti, insieme con la cronica insufficienza delle procedure assembleari, contribuisce ad accelerare la tragica caduta del Domenicano.

In senso generale, si diceva, la parola profetica di fra Girolamo è da interpretarsi come una vera e propria ribellione contro quel perbenismo e quell'indifferenza che soffocano le grida dell'ingiustizia e della miseria. Egli assume il compito di portare la guerra tra gli uomini per garantire fondamenta robuste a quella pace autentica che i puri di cuore, militi dell'«esercito di Cristo», hanno la possibilità di costruire attraverso lo sfiancante cammino nel «deserto delle tribolazioni», inflitte dai «tiepidi» e dai malvagi. Le sue rivendicazioni sociali sono compiute in nome di Dio, a differenza di quanto avveniva nel pensiero antico di origine non ebraica – e nel pensiero greco, in particolare^[27]. Spiega Neher:

L'ordine sociale costituito è, agli occhi della profezia, sospetto per eccellenza; le investiture le sembrano, per definizione, usurpate. Questo perché, contrariamente a ciò che è avvenuto in qualsiasi altro luogo del mondo antico, la giustizia è rimasta, in Israele, eminentemente religiosa. I profeti se la rappresentano come l'attributo principale di Dio. Solo questa prospettiva religiosa conferisce al profetismo sociale ebraico il suo vero significato. [...] I profeti ebrei aspettano la giustizia soltanto da Dio, con tutto ciò che questo comporta di insondabile, di terrificante e di confortante, in ogni caso di irrazionale. Questa credenza caratterizza le loro rivendicazioni e li isola da tutti gli altri uomini dell'antichità che hanno riflettuto sulla giustizia. Solo una giustizia concepita come trascendente ha potuto sconvolgere le concezioni sociali, al punto di fare del povero, del nullatenente, del nudo, l'uomo giusto. In qualsiasi altra parte, la rivendicazione sociale era affare della saggezza politica. Soltanto in Israele, per la sua ispirazione religiosa, ha potuto essere uno degli aspetti del profetismo^[28].

Non vi è nulla in comune, perciò, tra la pace vera, propugnata dai profeti, e la pace imperfetta, frutto della *hokmah*, della sapienza umana. Il profeta si fa portavoce di una volontà trascendente alla creatura, contrapponendo l'Assoluto alla fallace non meno che pretenziosa conoscenza razionale:

La critica della *hokmah*, così come la intraprendono Giobbe e Qohèlet, i profeti la vivono in maniera costante. Diffidano del *maskil*, dell'uomo intelligente, che tace quando dovrebbe parlare, e parla quando dovrebbe tacere [Am 5, 10-13]. Si indignano contro la predicazione dello *shalom*, della pace, dunque del compimento, del «restate con le braccia incrociate», perché tutto è spiegato. Questi urlatori di pace sono i malvagi ai quali Dio dice: *Niente pace!* Isaia, Ezechiele e Geremia fanno del *Niente pace!* il motto della loro azione [Is 57, 21; Ez 13, 10. 16; Ger 28, 9]. Perché la pace della sapienza è il sonno ipocrita. È l'invito a dormire mentre la miseria e l'ingiustizia continuano a gridare. È l'anestesia metafisica, il fare della luce di Dio un lume per la notte^[29].

Ancora Neher definisce – in generale – la lucida intransigenza della parola profetica, il messaggio di «*Non-Pace*» che essa veicola, «uno splendente risveglio, un richiamo all'ascolto e alla visione, alla scoperta di tutto ciò che non è ancora né spiegato né risolto. La profezia è dunque una rivolta, un non-conformismo, le cui esigenze manifestano tuttavia l'imperioso appello di un mistero»^[30]. Il frate

ferrarese si dimostra degno erede di quest'antichissima tradizione di pensiero. Quanto sono lontane le visioni apocalittiche e millenaristiche, così diffuse nel suo tempo! Non già parole sui Giorni Ultimi, sulla fine della storia, bensì un giudizio intorno al presente pronunciato in nome di Dio e diretto a guidare la Cristianità verso il rinnovamento. La sua missione di profeta consiste non tanto nel predire il futuro, quanto – piuttosto – nel guidare il popolo sulla via dell'Altissimo, rivolgendosi agli uomini come persone libere e capaci di decisione: la parola savonaroliana, quindi, pone sempre davanti ai fedeli un annuncio in forma di alternativa. Da autentico profeta quale è, lungi dallo scivolare nel messianismo e dal disconoscere il volto demoniaco del potere, fra Girolamo avverte il popolo della natura condizionata delle promesse divine, additandogli – allo stesso tempo – il cammino verso una Canaan concreta e “umana”, non già verso un Paradiso terrestre.

Nell'ambito di questa prospettiva, Savonarola raccomanda ai Fiorentini di dar vita ed appoggiarsi a quegli istituti politici che si confida possano garantire meglio degli altri la libertà e il bene comune.

La profezia, in questa concezione, diventa uno strumento politico, significa dare un compito storico al popolo, che diventa l'attore della politica; un compito storico concreto, che si può raggiungere, e attorno al quale il popolo sussiste. Questo obiettivo storico è per Savonarola il bene comune dei cittadini; non un bene comune utopico, ma quel bene politicamente concreto, anche materialmente, che una città ricca di borghesia e di capitali può dare a molti più cittadini con un governo non tirannico. Nel profeta Savonarola convivono, in altri termini, una fortissima idealità mistica e una perfetta concretezza politica^[31].

Questo rifiuto dell'utopia sottintende un totale disinteresse di fra Girolamo per la fuga in un non-luogo e in un non-tempo. Ed egli «non vede il futuro come una società perfetta su cui il presente deve modellarsi»^[32], perché il magistero di Tommaso lascia un segno indelebile nelle sue concezioni:

L'assenza di utopia in Savonarola è significativa. La concezione tomista e savonaroliana della società come qualcosa di naturale, che non dipende dalla grazia divina, [porta] a ritenere

l'uomo come parte della società e il bene comune della società come superiore a quello del singolo. D'altro canto, nella stessa tradizione di pensiero, la persona è l'essere più perfetto in natura, perciò la persona non può essere serva nella comunità degli uomini, ma libera. In Tommaso i due elementi si compongono nella concezione dello Stato come essenzialmente anti-tirannico: è vero che uno solo può governare la moltitudine, ma il suo è un buon governo alla condizione che egli persegua il bene di tutti e che perciò tutti possano vivere in libertà^[33].

Allo stesso tempo, come si accennava, viene ignorato il discorso intorno ai Destini Ultimi dell'uomo e dell'universo. L'obiettivo del priore di San Marco, quindi, è formulare giudizi sul presente storico, esortando il popolo a reagire con veemenza per sconfiggere abusi e contraddizioni. Osserva Buber:

Il profeta non può scorgere il suo compito nello «svelare» l'eterno futuro, innalzandosi al di sopra del tempo, come osa fare l'apocalittico nelle sue esaltazioni tra visione e letteratura: egli annuncia un destino latente, muovendo proprio dalla dinamica alternativa dell'ora presente e, al tempo stesso, riferendosi ad essa. Nella dimensione temporale che la parola gli apre non vi è alcun futuro stabilito e perciò suscettibile di predizione: nel suo parlare egli si situa sempre in quel punto del tempo in cui il destino si decide, e a tale decisione partecipano con la loro decisione, le persone lì, davanti a lui. Con il suo annuncio della parola, egli le pone di fronte alla decisione tra la via e le vie^[34].

Savonarola si muove perciò sul terreno storico, nel cui ambito egli riconosce un ruolo fondamentale tanto alla politica quanto alla parola profetica, inscindibilmente congiunte per arrecare alla collettività benessere materiale e salute spirituale. Nella sua personalità, si fondono magistero tomista e concezione biblica della profezia, arricchiti da una non comune lungimiranza politica: ecco spiegato il rifiuto caparbio dell'«apocalisse».

L'apocalisse fa uscire dal tempo dell'alleanza. Si fonda sulla concezione di un tempo ciclico. Nel momento della «rivelazione», l'anello si chiude. Qualcosa è finito per sempre. Ha inizio un'altra cosa. Una grande frattura attraversa la storia, e tutto si ordina ad essa.

La profezia biblica [rifiuta] l'apocalisse. Tesa verso l'avvenire, essa si esaurisce nella continuità dell'attesa^[35].

Oltre che assai distante da ogni tentazione utopistica *ante litteram* e dalle allora diffuse visioni apocalittiche e millenaristiche, il profetismo savonaroliano risulta affatto estraneo alle concezioni di Niccolò Machiavelli (1469-1527): mentre il Ferrarese nega recisamente che il vero fine della politica sia il potere, il Segretario fiorentino – com'è noto – ritiene che al «principe» debba importare più di ogni altra cosa «mantenere lo stato»^[36], ossia difendere, insieme con la propria posizione di dominio, l'assetto costituzionale esistente, onde egli può definirsi «virtuoso» soltanto qualora persegua questi obiettivi, dimostrando nei fatti di aver compreso che imparare «a potere essere non buono»^[37] è il supremo imperativo morale della politica. Al pari di Tommaso, egli è convinto che l'azione di governo debba sempre possedere un fondamento etico universale, e quindi reputa non ammissibile un agire politico rivolto alla mera salvaguardia di interessi particolari: l'unica finalità della politica consiste nel realizzare il bene comune storico.

La concezione politica di Savonarola è nell'eredità di Tommaso d'Aquino, che aveva elaborato il concetto che la persona umana è la cosa più perfetta che si trovi in natura ed anche il concetto che la società è qualcosa di naturale, retto da una propria legge, e come tale non dipendente dalla volontà divina. In questo senso il bene comune è più grande del bene di uno solo. Il fine della politica non è il potere (come sarà poco dopo per Machiavelli), ma è il bene comune storico. Poiché in assoluto il primato è alla persona, senza toccare o rompere l'equilibrio tomista persona-società, Savonarola pone una dimensione spirituale come fondamento e postula una finalità spirituale alla politica. Senza nessuna forma di integralismo, egli pone il *ben vivere* come fondamento e il *beato vivere* come finalità non solo alla persona ma allo stesso *bene comune*^[38].

A questo punto, può sorgere un interrogativo: nella visione savonaroliana della Firenze riformata come «nuova Gerusalemme», non agisce per caso – e potentemente – il tradizionale mito della missione civilizzatrice della città gigliata? Alla luce di quanto si è fin qui esposto, riteniamo non si debba sopravvalutare l'incidenza in fra Girolamo

dell'ideale universalistico legato da generazioni a Firenze, dal momento che esso implica un tipo di profetismo patriottico contaminato di elementi millenaristici di non secondaria rilevanza; ci sembra, al contrario, che Savonarola preferisca muoversi sul terreno storico, non esitando a formulare un giudizio sul presente e ad esortare gli uomini di buona volontà sia alla lotta contro la mescolanza perversa del potere spirituale con quello temporale sia alla costruzione di un reggimento «civile» che garantisca la libertà^[39]. Ma, da un altro punto di vista, egli dà il proprio informale avallo al mito fiorentino per fornire una profonda giustificazione alla ripresa delle libertà repubblicane d'ascendenza comunale e alle rivendicazioni politiche dei ceti esclusi dall'equilibrio oligarchico del potere mediceo; ciò è funzionale agli scopi del Ferrarese e, al medesimo tempo, contribuisce ad allargare sensibilmente il suo consenso presso i Fiorentini.

La proposta di fra Girolamo viene sconfitta dall'emergere di un'ideologia e di valori che, una volta consolidatisi, legittimeranno di lì a poco l'affermazione su scala europea dello Stato moderno e la comparsa delle Chiese territoriali. Il tracollo subito dalla profezia va tutto a vantaggio delle sette millenaristiche, dei miracoli e delle rivelazioni individuali dei veggenti; nulla a che spartire, ovviamente, col messaggio "scandaloso" di libertà e giustizia di cui si fa latore, per il bene comune, l'autentico profeta di modello veterotestamentario:

Dopo Savonarola non vi sarà più posto per la profezia nelle Chiese territoriali che nasceranno nelle varie confessioni con la deflagrazione della Riforma. Vi saranno miracoli o rivelazioni individuali contenenti ammonimenti e previsioni di tipo profetico, riconosciute, non

riconosciute o combattute dalle autorità ecclesiali, con un cammino che porterà a Lourdes e a Fatima: ma i veggenti non sono profeti. Vi saranno le sette con la loro carica millenaristica ereditata dal filone apocalittico, ma esse non riconoscono il volto demoniaco del potere illudendosi di poterlo eliminare in una nuova età dello spirito o in una nuova società degli eletti. E' la funzione in qualche modo costituzionale della profezia delle Chiese che è venuta meno. Lo Stato assoluto da parte sua condurrà un'opera di lotta e di demolizione incessante di ogni profezia politica, ritenendola una minaccia pericolosissima per l'ordine stabilito e per la tranquillità pubblica.[40]

Nell'età moderna, dunque, non viene più riconosciuta alla figura del profeta né la capacità di cogliere nei segni dei tempi i piani divini né di tracciare limiti al potere umano né di spronare al cammino che conduce i popoli a rinsaldare il Patto con l'Altissimo. Tra il XV e il XVI secolo sta cominciando a plasmarsi in forme definite un mondo dominato da una dinamica di scelte esclusivamente umane, "razionali", un ordine ostile all'irruzione improvvisa di una volontà trascendente incontrollata. Per chi, in nome di Dio, si solleva contro l'ingiustizia, esortando i fedeli a fare altrettanto, non c'è più spazio; il solo destino

possibile, per l'ultimo profeta di stampo veterotestamentario, non può che essere la condanna a morte. L'alleanza perversa tra il potere temporale e il potere spirituale sbarrava la strada al profetismo, determinando la sconfitta di Savonarola e l'estinzione della figura del mediatore tra Dio e l'uomo che annuncia al popolo il messaggio dell'Onnipotente e che a Lui porta la preghiera, il dubbio e la sofferenza della creatura. Così suona un'efficace quartina scritta nel 1869 da Giosuè Carducci (1835- 1907), singolarmente in continuità ideale con le nostre argomentazioni:

Quando porge la man Cesare a Piero,
Da quella stretta sangue umano stilla:
Quando il bacio si dan Chiesa ed
Impero,
Un astro di martirio in ciel sfavilla.

[41]

Come ritiene giustamente Paolo Prodi, l'esecuzione del Frate segna la "sconfitta dell'ultimo tentativo di far convergere cristianesimo e democrazia sulla base della tradizione civica delle repubbliche italiane" [42]. In seguito, diventa "possibile [...] soltanto o la rivoluzione (da Thomas Muntzer in poi) o l'utopia (da Thomas More in poi). [...] Dopo Savonarola [viene] meno la funzione della profezia come giunto di congiunzione tra Dio e l'uomo, tra il

potere e la sua contestazione, tra il presente e il futuro all'interno della storia" [43].

All'Età moderna difetta integralmente la parola profetica che contesta con intransigenza la degenerazione del potere e pungola le coscienze assopite. Si può, tuttavia, prefigurare una restaurazione della profezia? Nell'odierno mondo iper-razionalizzato e iper-tecnologizzato, in cui sembra ormai affatto insanabile la frantumazione della *societas Christiana* occidentale, sussistono ancora le condizioni perché alla figura del profeta venga di nuovo riconosciuta "un senso", perché abbia una funzione? Neher coglie molto probabilmente nel segno, già mezzo secolo or sono, suggerendo una duplice risposta negativa:

quest'immagine di un profetismo rivoluzionario non possiamo concepirla, nel mondo attuale, proprio perché viviamo in società e Stati la cui struttura e la cui organizzazione sono essenzialmente razionali. Non possiamo facilmente assegnare ai profeti un ruolo sedizioso in seno a una società in cui ordine e disordine sono, allo stesso titolo, tentativi umani. Ma saremmo completamente fuori strada se dovessimo ammettere una differenza di natura tra l'ordine e il disordine; se l'ordine sociale costituito, di cui auspichiamo la trasformazione, fosse lui solo l'emanazione delle volontà umana, mentre la rivolta

predicata dalla profezia manifestasse una volontà trascendente all'uomo. Ora, è così che è sorta la profezia biblica. Essa oppone alla *hokmah* umana una *hokmah* differente, quella di Dio; alla sapienza razionale dell'uomo, la sapienza irrazionale di Dio. Essa utilizza, per provocare il disordine assoluto, un'esistenza asservita all'assoluto. La rivolta profetia è la rivolta di un prigioniero. [44]

Lo scacco subito dal vero profetismo, tuttavia, non impedirà alle interessanti posizioni dualistiche avanzate da Savonarola e da altri di arricchire, seppure qualitativamente in minoranza, il dibattito culturale svoltosi durante i secoli: fra Girolamo, in particolare, proponendo il popolo come soggetto stesso della politica, apre il varco a ciò che sarà la democrazia come noi oggi giorno la conosciamo. Lo stato moderno e le Chiese territoriali, realtà emergenti all'inizio del XVI secolo, da qualche decennio a questa parte stanno oggettivamente esaurendo la loro funzione storica; dunque, ci sembra, per superare una così profonda crisi epocale e per accogliere con maggiore consapevolezza un futuro diverso, l'uomo del Duemila non può che ripensare i fondamenti della Modernità e approfondire anche le significative concezioni savonaroliane, delle quali abbiamo qui cercato d'illustrare alcuni capisaldi.

* Questo articolo rappresenta una prima versione di un nostro studio, più lungo e particolareggiato, che prenderà il titolo di “Considerazioni sull’ultimo profeta del bene comune storico, Girolamo Savonarola” e che troverà spazio all’interno del volume collettivo *Studi di Storia della Filosofia. Ricordando Anselmo Cassani (1945-2001)*, curato da Domenico Felice e di prossima pubblicazione per i tipi della casa editrice bolognese CLUEB.

[1] Il termine greco *prophètes*, da cui il latino *propheta*, fu adottato per tradurre la parola ebraica *nabi*’ («annunciatore»); sull’etimologia e l’utilizzo di questi vocaboli, cfr. A.J. Heschel, *Il messaggio dei profeti* (1962: ma l’ed. or. statunitense è intitolata *The Prophets*), tr. it. di A. Dal Bianco, Roma, Borla, 1981, pp. 246-248.

[2] Anche se Savonarola comincia il 1° novembre 1494 il ciclo d’Avvento passato alla storia col nome editoriale di *Prediche sopra Aggeo*, in realtà a questo profeta «minore» egli dedica propriamente solo cinque sermoni (sui ventitré complessivi), tenuti nella seconda metà di dicembre (quattro, alla vigilia della grande riforma costituzionale del 22-23 dicembre; l’altro, nel quale viene celebrato il nuovo reggimento «civile», il giorno di Natale).

[3] Sulle *Prediche sopra l’Esodo* di Savonarola, tenute fra l’11 febbraio e il 18 marzo 1498, e destinate a rappresentare l’ultimo suo ciclo prima dei tre processi e dell’esecuzione del 23 maggio dello stesso anno, ci sia consentito rinviare a P. Venturelli, “Per una città umana. Savonarola ovvero Mosè a Firenze”, in Th. Casadei (a cura di), *Esodo*, Fara, Santarcangelo di Romagna (RN), 1999, pp. 78-98: 84-92 (con note alle pp. 94-97).

[4] Il Frate è esplicito, in tal senso: cfr., ad esempio, G. Savonarola, *Prediche sopra l’Esodo*, 2 voll., a cura di P.G. Ricci, Roma, Belardetti, 1955-1956, vol. I, p. 78, e vol. II, p. 101.

[5] Carlo VIII e le sue truppe penetrano nel dominio fiorentino, per la via di Pontremoli, poco dopo la metà di ottobre del 1494; il 29 mettono al sacco Fivizzano. Senza interpellare le magistrature cittadine come da statuto, Piero de’ Medici rompe gli indugi e decide di incontrarlo subito a Sarzanello, dove – nel tentativo di scongiurare il sacco di Firenze – gli consegna, oltre alle strategiche fortezze di Sarzana e Pietrasanta, le importanti città di Pisa e Livorno. Minacciato da un tumulto di popolo, il 9 novembre Piero fugge precipitosamente da Firenze, trovando asilo prima a Bologna e poi, qualche tempo dopo, a Venezia. Allo scopo di evitare il sacco della città, quello stesso giorno quattro ambasciatori fiorentini, capeggiati da Savonarola, incontrano Carlo VIII a Pisa; un’altra ambasciata, ancora guidata dal Frate, viene ricevuta dal re francese una settimana dopo, il 16 (o – più probabilmente – il 17), alle porte della città. Il 17 Carlo VIII entra in Firenze senza colpo ferire e senza autorizzare il sacco. In quello stesso 17 novembre, si spegne – a soli trentun’anni di età – Giovanni Pico della Mirandola, che in punto di morte chiede di poter vestire l’abito domenicano prima di essere inumato nel convento di San Marco (così come aveva fatto Angelo Poliziano, defunto – ad appena quarant’anni – il 29 settembre). In quei giorni delicatissimi della storia fiorentina, fra Girolamo riceve la notizia della morte della madre, avvenuta il 15 o 16. Il 26 o 27 egli incontra per la terza ed ultima volta Carlo VIII, che il 28 lascia Firenze alla

volta di Siena. Con la partenza del sovrano francese, Savonarola comincia ad essere riconosciuto anche da molti dei cittadini più scettici come autentico profeta di Dio.

[6] Savonarola predica sul *Genesi*, a più riprese, dall'Avvento del 1491 all'Avvento del 1494, ma è soprattutto a partire dal ciclo omiletico avventuale del 1493 che egli – in un crescendo che culmina nella «predica terribile» del 21 settembre dell'anno successivo (giorno di S. Matteo Apostolo e del suo quarantaduesimo compleanno), ruotante intorno al capitale versetto «Ecce ego adducam aquas diluvii super terram» (Gn 6, 17) – concentra l'attenzione sul mistero dell'Arca costruita da Noè per riparo e scampo dall'imminente Diluvio, proponendosi quale artefice nel tempo presente di una mistica Arca in grado di salvare il popolo di Firenze dai flagelli e dalle tribolazioni che è certo stiano per colpire la città e i suoi abitanti. Per seguire le fasi di questa lunga esposizione del *Genesi* – un commento che, ricostruisce ovvero svela all'inizio del 1494 il Frate, procede con ritmo lentissimo perché così ha disposto la Provvidenza divina –, cfr. R. Ridolfi, *Vita di Girolamo Savonarola*, avvert. di E. Garin, note aggiunte di A.F. Verde, Firenze, Le Lettere, 1997 (rist. della 6^a ed. dell'opera [1981], contenente – in più – i testi di Armando Felice Verde e di Eugenio Garin, mai pubblicati in precedenza), pp. 39 e segg. (*passim*).

[7] C. Leonardi, “La profezia di Savonarola”, in AA.VV., *Girolamo Savonarola. L'uomo e il frate*, Atti del convegno (Todi [PG], 11-14 ottobre 1998), Spoleto (PG), Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1999, pp. 1-9: 8.

[8] C. Leonardi, “La crisi della Cristianità medievale, il ruolo della profezia e Girolamo Savonarola”, in G.C. Garfagnini, G. Picone (a cura di), *Verso Savonarola. Misticismo, profezia, empiti riformistici fra Medioevo ed Età moderna*, Atti della giornata di studi (Poggibonsi [SI], 30 aprile 1997), Firenze, SISMELE - Edizioni del Galluzzo, 1999, pp. 3-23: 16.

[9] M. Buber, *Mosè* (1945), tr. it. di P. Di Segni, intr. di P.C. Bori, Casale Monferrato (AL), Marietti, 1983, p. 197.

[10] Cfr. Es 20, 19.

[11] A. Neher, “Prefazione alla nuova edizione” (1972), in Id., *L'essenza del profetismo* (1955), tr. it. di E. Piattelli, pres. di R. Fabris, Casale Monferrato (AL), Marietti, 1984, pp. 3-7: 5.

[12] «Tiepidi» o «tepidi» sono definiti da Savonarola quegli individui che, pur non avendo i cuori riscaldati dal fuoco della carità, si sforzano subdolamente di simulare una fede profonda attraverso l'ostentata partecipazione alle cerimonie religiose; in altri termini, essi accettano la dottrina cristiana esclusivamente come disciplina formale ed estrinseca, non discostandosi dall'atteggiamento ipocrita dei Farisei dinanzi alla fede e alla dottrina ebraiche. A differenza dei cattivi dichiarati – che, qualificandosi da sé, danno modo ai buoni di rafforzarsi nella fede per evitare il peccato –, i «tiepidi» non fanno direttamente il male, secondo il Ferrarese, ma ricorrono ad argomentazioni sofistiche per non compiere il bene. Fra Girolamo vede nella «tepidità» la peggiore delle condizioni spirituali, pertanto la condanna con estrema durezza: «Egli è meglio essere meretrice, soldato, ruffiano, per modo di parlare, che tepido», perché «questi tepidi mi paiono peggio che il diavolo» (G. Savonarola, *Prediche sopra i Salmi*, 2 voll., a cura di V. Romano, Roma, Belardetti, 1969-1974, vol. II, p. 136); anzi, «li tepidi sono figliuoli e opere del diavolo e però sono simili al diavolo» (Id., *Prediche sopra Amos e*

Zaccaria, 3 voll., a cura di P. Ghiglieri, 1971-1972, vol. I, p. 167). Il Domenicano ha in mente un ben preciso riferimento scritturale, e cioè il passo in cui Dio fa il seguente annuncio alla chiesa di Laodicea: «Scio opera tua, quia neque frigidus es neque calidus. Utinam frigidus esses aut calidus! Sed quia tepidus es et nec frigidus nec calidus, incipiam te evomere ex ore meo [...] nescis quia tu es miser et miserabilis et pauper et caecus et nudus!» (Ap 3, 15-17).

[13] C. Leonardi, “Savonarola e la politica nelle prediche sopra l’*Esodo* e nel *Trattato circa el reggimento e governo della città di Firenze*”, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola e la politica*, Atti del seminario (Firenze, 19-20 ottobre 1996), Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 1997 [ma: 1998], pp. 75-89: 80-81. Altrove, Leonardi si esprime così: «La profezia, secondo l’elaborazione di Tommaso che Savonarola fa sua, è la guida del comportamento umano; per questo l’oggetto del profeta è la libertà, che egli stesso impersona nella tradizione cristiana, la libertà di assumere su di sé completamente l’eredità cristiana, di sentirsi in toto responsabile, e di predicarla per la libertà immediata di tutti. La profezia è dunque un guardare la storia nella luce divina ed ha per questo un fondamento escatologico, ma parla sempre del presente storico – come fa appunto il Savonarola, e del futuro imminente, mentre il presente pare escluso dalla loro prospettiva» (Id., “Il problema Savonarola. A conclusione di un convegno”, in G.C. Garfagnini [a cura di], *Studi savonaroliani. Verso il V centenario*, Atti del seminario [Firenze, 14-15 gennaio 1995], Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 1996, pp. 319-323: 322).

[14] G.C. Garfagnini, “Il messaggio profetico di Savonarola e la sua recezione. Domenico Benivieni e Gianfrancesco Pico”, in Id. (a cura di), *Studi savonaroliani. Verso il V centenario*, cit., pp. 197-211: 200.

[15] M. Buber, *La fede dei profeti* (1942), tr. it. e cura di A. Poma, Casale Monferrato (AL), Marietti, 1985, pp. 8-9.

[16] M. Buber, *La fede dei profeti*, cit., p. 105.

[17] Sulla pace come pienezza di vita, cfr. A. Rizzi, *Esodo. Un paradigma teologico-politico*, S. Domenico di Fiesole (Fiesole, FI), Edizioni Cultura della Pace, 1990, p. 37; H.K. Mainelli, *Numeri* (1985), tr. it. di C. Rusconi, Brescia, Queriniana, 1994, p. 54.

[18] C. Leonardi, “Una altissima testimonianza”, in M.G. Rosito (a cura di), *Savonarola rivisitato (1498-1998)*, Firenze, Città di Vita, 1998, pp. 9-10: 10.

[19] Soprattutto alla vigilia della riforma politico-istituzionale del 22 e 23 dicembre 1494, con la quale viene istituito un Consiglio Grande sull’esempio del Maggior Consiglio veneziano, fra Girolamo torna sovente su questi aspetti: in particolare, si veda G. Savonarola, *Prediche sopra Aggeo*, in Id., *Prediche sopra Aggeo e Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze*, a cura di L. Firpo, Roma, Belardetti, 1965, pp. 135, 226, 228 e 341.

[20] G. Savonarola, *Triumphus Crucis*, testo lat. e volg., a cura di M. Ferrara, Roma, Belardetti, 1961, p. 462 (testo lat. corrispondente, p. 181). Cfr. anche il *Trattato circa el reggimento e governo della città di Firenze* (Trattato I, cap. 1), in Id., *Prediche sopra Aggeo e Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze*, cit., p. 440.

Riguardo al perseguimento del «male minore», emblematico è il caso della prostituzione, alla cui recisa condanna morale fra Girolamo si premura di affiancare l’invito – indirizzato alle autorità cittadine – ad approvare una precisa regolamentazione “politica” del fenomeno: cfr. Id., *Prediche sopra i Salmi*, cit., vol. II, p. 169; e,

soprattutto, Id., *Prediche sopra Giobbe*, 2 voll., a cura di R. Ridolfi, Roma, Belardetti, 1957, vol. II, p. 66 (in Id., *Prediche sopra Amos e Zaccaria*, cit., vol. III, p. 233, invece, Savonarola tuona contro le prostitute che nei «di santi» si aggirano per le strade; sollecita, poi, i governanti ad imporre loro, «massime le giovanette», di ascoltare la predica almeno otto giorni l'anno, «perché se ne suole trovare molte sviate, che quando gli fussi mostro la via ritornerebbono al ben vivere»).

[21] Con un interesse prevalentemente secolare, questi aspetti sono analizzati da Michael Walzer nel suo *Exodus and Revolution* (New York, Basic Books, 1985; ed. it.: M. Walzer, *Esodo e rivoluzione*, tr. di M. D'Alessandro, Milano, Feltrinelli, 1986), libro nel quale – tra l'altro – si fa più volte accenno alla predicazione savonaroliana. Giudizi di un certo rilievo su alcuni aspetti della «lectura liberalizante» di Walzer sono formulati da José Luis Galimidi nel suo articolo “Moisés, o la política en el desierto”, «Deus Mortalis», vol. II (2003), pp. 297-333: 325-328 (il contributo è disponibile anche in versione elettronica, all'indirizzo < <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/deusmortalis/002/deusmortalis002-09.pdf> >).

[22] Nelle sue omelie dedicate al secondo libro biblico, Savonarola attacca direttamente e con durezza il corrottissimo Alessandro VI (1431-1503, sul soglio di Pietro dal 1492), il pontefice che poco meno di un anno prima (nel maggio 1497) lo aveva scomunicato. Fra Girolamo lo definisce via via come il nuovo Faraone, il più fosco dei tiranni, il degno erede di Bonifacio VIII, l'incarnazione del peccato, il capo della «Sinagoga di Satanasso» ecc. Poco prima della metà di marzo del 1498, intenzionato a far deporre Alessandro VI per indegnità e simonia, egli decide di promuovere la convocazione di un Concilio aperto anche alla partecipazione dell'imperatore, dei principi e dei re cristiani: il progetto, tuttavia, naufraga prima di potersi concretizzare. Per approfondimenti su questi aspetti, cfr. R. De Maio, *Savonarola e la Curia romana*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1969; G.A. Scaltriti, *L'ultimo Savonarola. Esame giuridico-teologico del carteggio (brevi e lettere) intercorso tra Papa Alessandro VI e il Frate Girolamo Savonarola*, Torino, Paoline, 1976; P. Venturelli, “Per una città umana. Savonarola ovvero Mosè a Firenze”, in Th. Casadei (a cura di), *Esodo*, cit.

[23] Sulle *Prediche sopra l'Esodo*, cfr. nota 3.

[24] G. Savonarola, *Prediche sopra l'Esodo*, cit., vol. I, pp. 14 e 38, e vol. II, p. 89; Id., *Prediche sopra Ezechiele*, 2 voll., a cura di R. Ridolfi, Roma, Belardetti, 1955, vol. II, p. 320. Su questo tema, cfr. anche *ibid.*, vol. I, pp. 279 e 285; G. Savonarola, *Prediche sopra Giobbe*, cit., vol. II, pp. 203-204; Id., *Prediche sopra Amos*, cit., vol. III, pp. 336-337; Id., *Verità della profezia. De veritate prophetica dyalogus*, ed. crit., intr. e cura di G. Leonardi, tr. it. di O. Bucci, testo lat. a fronte, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 1997, pp. 94 e 146; Id., *A tutti li cristiani e diletto di Dio contra la scomunicazione surrettizia nuovamente fatta*, in Id., *Lettere e Scritti apologetici*, a cura di V. Romano e A.F. Verde (le *Lettere* sono curate anche da R. Ridolfi), Roma, Belardetti, 1984, pp. 271-276: 272.

[25] «La profezia [...] appar[e] a Savonarola profondamente incardinata alla Bibbia. In un duplice senso: innanzitutto perché la profezia, nella teoria e nel suo esercizio, si [richiama] esplicitamente alla profezia veterotestamentaria; poi perché il giudizio sulla storia del suo tempo si [rifà], in Savonarola, al giudizio sulla storia espresso da Gesù di Nazareth. Nel primo senso la profezia

[riacquista] una dimensione extraecclesiastica come quella veterotestamentaria: Savonarola non è contro il papato in quanto tale, ma contro Alessandro VI; la polemica e la violenta critica contro Roma e la sua corruzione ha ragion d'essere nel fatto che Roma si è ridotta a 'Stato', a una società meramente umana, e non può più assolvere la sua funzione all'interno del popolo. Ma è il popolo cristiano l'oggetto della profezia. E la necessità della profezia si misura sulla Chiesa nel suo insieme, non tanto sull'ufficio ecclesiastico» (C. Leonardi, "La crisi della Cristianità medievale, il ruolo della profezia e Girolamo Savonarola", in G.C. Garfagnini, [a cura di], *Verso Savonarola. Misticismo, profezia, empi riformistici fra Medioevo ed Età moderna*, cit., pp. 21-22).

[26] Cfr., in particolare, G. Savonarola, *Prediche sopra Ruth e Michea*, 2 voll., a cura di V. Romano, Roma, Belardetti, 1962, vol. I, p. 405.

[27] Cfr. A. Neher, *L'essenza del profetismo*, cit., pp. 46-48.

[28] A. Neher, *L'essenza del profetismo*, cit., pp. 47-48.

[29] A. Neher, *L'essenza del profetismo*, cit., p. 242.

[30] A. Neher, *L'essenza del profetismo*, cit., pp. 242-243.

[31] C. Leonardi, "Savonarola e la politica nelle prediche sopra l'Esodo e nel *Trattato circa el reggimento e governo della città di Firenze*", in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola e la politica*, cit., p. 88.

[32] C. Leonardi, "Savonarola e la politica nelle prediche sopra l'Esodo e nel *Trattato circa el reggimento e governo della città di Firenze*", in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola e la politica*, cit., p. 88.

[33] C. Leonardi, "Savonarola e la politica nelle prediche sopra l'Esodo e nel *Trattato circa el reggimento e governo della città di Firenze*", in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola e la politica*, cit., pp. 87-88.

[34] M. Buber, "Prefazione" (1950) a Id., *La fede dei profeti*, cit., pp. 3-6: 5-6.

[35] A. Neher, *L'essenza del profetismo*, cit., p. 196. Entro questo ambito di discorso, altre considerazioni di Neher ci sembra possiedano la capacità di illuminare, anche se indirettamente, aspetti nodali della profezia savonaroliana: «Il tempo biblico è irriducibile al tempo ciclico, non foss'altro perché quest'ultimo non dà alcun senso alla storia, mentre il tempo biblico fa corpo con essa. L'opposizione fondamentale, così spesso messa in rilievo, tra il pensiero ebraico e il pensiero greco può essere illustrato nei suoi principi, con l'assenza, presso i Greci, e la presenza, presso gli Ebrei, del tema della coniugalità di Dio e degli uomini». È, infatti, «la logica interna del simbolismo coniugale vuole che l'unione attuale abbia un domani. Sono i figli che incarnano questo domani, sono essi che prolungano l'amore e ne attestano la realtà. Vi è dunque, nella religione ebraica, un principio di fecondità che si distingue nettamente dalla sterilità del pensiero religioso greco. Il tempo greco, in quanto dimensione metafisica, non può generare nulla; non è fonte di alcun progresso; non può che riflettersi in immagini perfettamente simili, mentre il tempo ebraico si ricrea con i parti in futuri imprevedibili: il *tempo-figlio* ha sì dei *tempi-genitori* per nascita, ma la sua fisionomia ed il suo contenuto sono peculiari. Il tempo ebraico non ricomincia come il tempo greco; esso genera» (*ibid.*, p. 204; cfr. anche *ibid.*, p. 66).

[36] N. Machiavelli, *Il Principe*, a cura di G. Inglese, con un saggio di F. Chabod, Torino, Einaudi, 1995, p. 118

(cap. XVIII).

[37] N. Machiavelli, *Il Principe*, cit., p. 103 (cap. XV).

[38] C. Leonardi, “La crisi della Cristianità medievale, il ruolo della profezia e Girolamo Savonarola”, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Verso Savonarola. Misticismo, profezia, empiti riformistici fra Medioevo ed Età moderna*, cit., p. 10. A proposito della distanza tra la concezione del potere e della politica del frate ferrarese e quella del grande Fiorentino, si trova un accenno anche in Id., “Savonarola e la politica nelle prediche sopra l’*Esodo* e nel *Trattato circa el reggimento e governo della città di Firenze*”, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola e la politica*, cit., p. 88.

Intorno al rapporto fra Savonarola e Machiavelli si è scritto moltissimo, tanto che sarebbe impensabile fornire una bibliografia esauriente al riguardo. Ci limitiamo, così, a richiamare i principali testi usciti – a nostra conoscenza – negli ultimi tempi, e dedicati (o del tutto o in forma prevalente) alla questione: M. Martelli, “Machiavelli e Savonarola”, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, cit., pp. 67-89; Id., “Machiavelli e Savonarola: valutazione politica e valutazione religiosa”, in AA.VV., *Girolamo Savonarola. L’uomo e il frate*, cit., pp. 121-159; I. Cervelli, “Savonarola, Machiavelli e il libro dell’*Esodo*”, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, cit., pp. 243-298; M. Cacciari, “Inimicizia fraterna. Teologia e politica in Savonarola. Il realismo politico in forma di profezia: il frate della Repubblica fiorentina, profondamente radicato nell’Umanesimo, ideale interlocutore di Machiavelli”, «MicroMega», a. XIII (1998), fasc. 4, pp. 225-238; G. Cadoni, “Savonarola, Machiavelli, Guicciardini in una recente ipotesi interpretativa”, «La Cultura», a. XXXVII (1999), fasc. 3, pp. 493-496 (è una durissima stroncatura del testo di Massimo Cacciari appena segnalato); Id., “Qualche osservazione su Machiavelli e Savonarola”, «La Cultura», a. XXXVIII (2000), fasc. 2, pp. 263-278; Id., “Il «profeta disarmato». Intorno al giudizio di Machiavelli su Girolamo Savonarola”, «La Cultura», a. XXXIX (2001), fasc. 2, pp. 239-265. Sull’argomento, inoltre, sono apparsi un volume monografico e un’opera collettiva: M. Caleo, *Machiavelli discepolo ideale di Savonarola*, Rimini, Il Cerchio, 1998; J.-L. Fournel, P. Grossi (a cura di), *Governare a Firenze. Savonarola, Machiavelli, Guicciardini*, Atti della giornata di studi (Parigi, 20 novembre 2006), Parigi, Istituto Italiano di Cultura, 2007.

[39] Intuiscasi in queste parole un certo nostro disagio nel leggere il pur dotto volume di Donald Weinstein intitolato *Savonarola and Florence. Prophecy and Patriotism in the Renaissance* (Princeton [N.J.], Princeton University Press, 1970; ed. it.: D. Weinstein, *Savonarola e Firenze. Profezia e patriottismo nel Rinascimento*, tr. di M.L. Buonaguidi Paradisi, intr. di E. Gusberti, Bologna, Il Mulino, 1976), le cui tesi di fondo sono state dall’Autore ribadite in diverse altre occasioni (cfr., ad esempio, D. Weinstein, “Studi savonaroliani: passato, presente, futuro”, in G.C. Garfagnini [a cura di], *Studi savonaroliani. Verso il V centenario*, cit., pp. 1-11). Perplesività nei confronti delle ben note posizioni di Weinstein sono state comunque avanzate autorevolmente varie volte, di recente anche da Leonardi e da Prodi (nei contributi richiamati in queste nostre pagine), nonché da Diego Quaglioni (cfr. D. Quaglioni, “Tirannide e democrazia. Il ‘momento savonaroliano’ nel pensiero giuridico e politico nel Quattrocento”, in G.C. Garfagnini [a cura di], *Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, cit., pp. 3-16) e da Verde (cfr. A.F. Verde, “Girolamo Savonarola: ideologo e profeta. Il quaresimale del 1491”, ivi, pp. 127-147); ma cfr. anche

G.C. Garfagnini, “La predicazione sopra *Aggeo* e i *Salmi*”, in Id. (a cura di), *Savonarola e la politica*, cit., pp. 3-25.

[40] P. Prodi, “Profetismo e utopia nella genesi della democrazia occidentale”, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, Atti del seminario (Pistoia, 23-24 maggio 1997), Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 1998, pp. 199-211: 209-210.

[41] G. Carducci, *Via Ugo Bassi (Giambi ed epodi I, 9)*, vv. 1-4. Il grande poeta non si riferisce a Savonarola, ma canta le gesta e l'indomito coraggio di un altro ecclesiastico, il sacerdote barnabita centese Ugo Bassi, patriota e garibaldino: già sconosciuto per le proprie idee, quest'ultimo, mentre sta accompagnando l'Eroe dei Due Mondi nella sua ritirata da Roma a Venezia, viene catturato dagli Austriaci nei dintorni di Comacchio e poi giustiziato a Bologna l'8 agosto 1849.

A proposito della mescolanza tra i due poteri e degli esiti di tale confusione, viene alla memoria anche il discorso pronunciato da Marco Lombardo, iracundo, nel canto XVI del *Purgatorio* di Dante Alighieri (1265-1321): dopo aver respinto con sdegno le pretese di chi ritiene la volontà umana prona all'influsso degli astri, egli individua nell'unione perversa tra il potere spirituale e quello temporale la vera radice della corruzione allignante fra Due e Trecento, sorta in quanto il Papa «rugumar può, ma non ha l'unghie fesse; / per che la gente, che sua guida vede / pur a quel ben fedire ond'ella è ghiotta, / di quel si pasce, e più oltre non chiede» (vv. 99-102). E così continua poco dopo l'anima santa: «Soleva Roma, che 'l buon mondo feo, / due soli aver, che l'una e l'altra strada / facean vedere, e del mondo e di Deo. / L'un l'altro ha spento; ed è giunta la spada / col pastorale, e l'un con l'altro insieme / per viva forza mal convien che vada; / però che, giunti, l'un l'altro non teme: / se non mi credi, pon mente alla spiga, / ch'ogn'erba si conosce per lo seme» (vv. 106-114). Vedute analoghe sono espresse da Dante in *Monarchia* III, XV, 10: «quod opus fuit homini duplici directivo secundum duplicem finem: scilicet summo Pontifice, qui secundum revelata humanum genus perduceret ad vitam eternam, et Imperatore, qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret».

[42] P. Prodi, “Gli affanni della democrazia. La predicazione del Savonarola durante l'esperienza del governo popolare”, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola e la politica*, cit., pp. 27-74: 74.

[43] P. Prodi, “Profetismo e utopia nella genesi della democrazia occidentale”, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, cit., p. 210. Il doppio riferimento è chiaramente al pastore protestante, predicatore apocalittico e “teologo della rivoluzione” Thomas Müntzer (1487/1489-1525), uno dei leader della fallita rivolta contadina del 1524-1525, e all'illustre umanista e politico inglese Thomas More (1478-1535), amico di Erasmo da Rotterdam e autore del celeberrimo *Utopia* (1516), testo da cui nasce – in forma moderna – un fortunato e poliedrico genere letterario, quello utopico.

[44] A. Neher, *L'essenza del profetismo*, cit., p. 243.

-

