

Franco Castorina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET),
Universidad de Buenos Aires, Argentina.

“Fare credere e’ discredenti”: la figura de Savonarola en los escritos políticos de Nicolás Maquiavelo

“Fare credere e’ discredenti”: the figure of Savonarola in the political writings of Niccolò Machiavelli

Recibido: 21/04/2021

Aceptado: 22/08/2022

Resumen. Este trabajo busca reconstruir la figura de Savonarola a la luz de la comparación entre la caracterización que Maquiavelo hace de su persona y las enseñanzas y doctrinas que se derivan de los escritos y sermones del fraile con el fin de comprender los motivos que, según Maquiavelo, hacen de Savonarola un modelo de liderazgo fallido y censurable.

Palabras clave. Maquiavelo, Savonarola, liderazgo, cristianismo.

Abstract. This paper seeks to reconstruct the figure of Savonarola in the light of the comparison between Machiavelli's characterization of his person and the teachings and doctrines derived from the friar's writings and sermons in order to understand the reasons that, according to Machiavelli, make Savonarola a model of failed and reprehensible leadership.

Keywords. Machiavelli, Savonarola, leadership, Christianity.

Introducción

Las páginas que componen la obra de Nicolás Maquiavelo se encuentran plagadas de referencias a liderazgos ejemplares que supieran fundar y refundar estados y que lograron establecer instituciones y ordenamientos políticos de largo aliento. Prácticamente la totalidad de los capítulos de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* contienen menciones sobre algún liderazgo, sea político, religioso o militar que lleva adelante con éxito relativo sus acciones en la práctica. Y lo mismo puede decirse respecto de *El Príncipe*. De hecho, basta con observar la nómina ofrecida por Maquiavelo en el sexto capítulo de dicho opúsculo para confirmar esta constatación: allí destacan las figuras de Rómulo, Ciro, Teseo y Moisés (Maquiavelo, N. 2012, 27), quienes son identificados por Maquiavelo como hombres excelentísimos, dada su capacidad de fundar estados perdurables, sacando provecho de la oportunidad presentada. Sin embargo, la aparición de un liderazgo en la obra de Maquiavelo no es sinónimo de éxito. Tal es el caso de Girolamo Savonarola, el cual emerge en ese mismo capítulo 6 como el contraejemplo de Moisés, esto es, como un gran

hombre que, a diferencia de Moisés, demuestra ser incapaz de sostener sus ordenamientos políticos a lo largo del tiempo.

En lo que sigue, pretendemos reconstruir la figura de Savonarola a la luz de la comparación entre la caracterización que Maquiavelo hace de su persona y las enseñanzas y doctrinas que se derivan de los escritos y sermones del fraile con el fin de comprender los motivos que, según Maquiavelo, hacen de Savonarola un modelo de liderazgo fallido y censurable. Para realizar esto, dividiremos el artículo en dos apartados. En el primero, restituiremos las menciones de Savonarola aparecidas tanto en *El Príncipe* como en *Discursos de la primera década de Tito Livio*, con el propósito de obtener la caracterización maquiaveliana de Savonarola. En la segunda, repondremos algunos conceptos centrales que informan tanto al *Compendio de Filosofía moral* como al *Tratado acerca del régimen y gobierno de la ciudad de Florencia*, escritos por el fraile dominico, así como también revisaremos algunos fragmentos de sus sermones más célebres. Esta reconstrucción en dos tiempos nos permitirá comprender que, para Maquiavelo, razón del fracaso de Savonarola es, a los ojos de Maquiavelo, la ausencia del uso de la fuerza en el sostenimiento de su poder, el cual es un efecto derivado de su adhesión a los valores propios del cristianismo. En este sentido, la crítica del cristianismo¹ —de la que no podremos ocuparnos aquí, pero que en parte resultará parcialmente comprensible a la luz de las enseñanzas de los escritos de Savonarola— está ligada a la crítica maquiaveliana de Savonarola: la carencia de una apelación a la acción política en el mundo y a su necesario uso de la fuerza es el punto ciego que impide a Savonarola superar las dificultades que se le presentan.

1. Savonarola en los Discursos de la primera década de Tito Livio y en El Príncipe

Girolamo Savonarola² aparece mencionado explícitamente en *El Príncipe* tan sólo en una oportunidad: en el capítulo VI, uno de los capítulos centrales del opúsculo, dedicado a los grandes héroes fundadores. Además, encontramos una alusión a su persona en el capítulo XII, dedicado al análisis de los tipos de tropa, específicamente de aquellas constituidas por soldados mercenarios. En los *Discursos*, Savonarola es referido cuatro veces: tres veces en el primer libro, en los capítulos 11, 45 y 56; y una vez en el libro tercero, en el capítulo 30.

La primera y única mención explícita de Savonarola en *El Príncipe* tiene lugar en el capítulo VI, consagrado al análisis de las acciones de los grandes héroes fundadores de la antigüedad. Entre ellos, destaca Moisés, a quien Maquiavelo califica, sobre el final del capítulo, como un profeta armado, quien supo sostener con la espada aquello que había logrado con la palabra. En este contexto aparece Savonarola, al cual Maquiavelo censura

¹ Una exposición de esta crítica puede encontrarse en Parsons, W. 2016 y también en Sullivan, V. 1996.

² Una breve e interesante biografía histórico-política de Savonarola puede encontrarse en la introducción de su *Tratado acerca del régimen y gobierno de la ciudad de Florencia*, a cargo de Román Mazzitelli y Cinzia Racanelli, 2008. Para una biografía documentada y pormenorizada, cf. Ridolfi, R.1981.

por no haber acompañado el arte persuasivo de su retórica³ con la potencia de las armas⁴, es decir, por no haber obrado como Moisés —y como los otros tres grandes héroes mencionados, Rómulo, Teseo y Ciro, quienes también se apoyaron en el uso de las armas para garantizar sus ordenamientos—. Allí escribe el secretario florentino:

Moisés, Ciro, Teseo y Rómulo no habrían podido hacer observar por largo tiempo sus constituciones si hubiesen estado desarmados; como en nuestros tiempos sucedió a fray Jerónimo Savonarola, quien terminó en la ruina con sus nuevos órdenes cuando la multitud comenzó a no creerle; y él no tenía manera de sostener a quienes habían creído ni de hacer creer a los incrédulos. (Maquiavelo, N. 2012, 29-30)

Como hemos señalado, la mención surge luego de explicar que los grandes héroes fundadores triunfaron acompañados de las armas, recurso que está ausente en Savonarola y que explica, en buena medida, su caída⁵. Asimismo, el hecho de que el ejemplo del fraile dominico sea identificado inmediatamente después de Moisés, a quien califica de profeta armado, nos informa de que se trata de contrafiguras, cuya función es la de iluminar el modo a través del cual se debe proceder en el acto de la fundación. Ésta exige una articulación entre la persuasión y las armas, una combinación de la astucia y la fuerza, aquello que Maquiavelo, en el capítulo XVIII de *El Príncipe*, identifica como una condición que todo príncipe nuevo debe cumplir, a saber, la unión de la astucia y sagacidad de la zorra y la fuerza del león (Maquiavelo, N. 2012, 93). De este modo, la mención del fracaso de Savonarola, en contraste con el éxito de Moisés, parece fungir de recordatorio acerca de la necesidad del uso de la fuerza.

Aunque la del capítulo VI de *El Príncipe* se trata de la única mención explícita al fraile dominico en todo el opúsculo, es posible identificar una alusión a Savonarola en el capítulo XII, en el cual Maquiavelo explica los peligros y las consecuencias perniciosas derivadas de la utilización de ejércitos mercenarios de cara a una guerra. Se trata, en el fondo, de una crítica a la política bélica de los estados italianos contemporáneos, quienes sustentan sus ejércitos en tropas de ese tipo. La poca lealtad de los soldados mercenarios, sumado a su escasa disciplina e indolencia, constituyen las causas de las constantes derrotas italianas contra ejércitos extranjeros:

De aquí que a Carlos VIII, rey de Francia, le fue lícito atrapar a Italia con la tiza. Y quien decía que las razones de esto eran nuestros pecados decía la verdad, sólo que no eran los pecados

³ La primera percepción de esta capacidad retórica por parte de Savonarola es registrada por Maquiavelo en una carta del 9 de marzo de 1498 (Machiavelli, N. 1971: 1010-1012; Maquiavelo, N. 2013b: 439-442), dirigida a Ricciardo Becchi, orador de la república en la corte papal, de acentuada tendencia antisavonaroliana (Granada, M. 1988; Landi, S. 2017). Allí, Maquiavelo, que había asistido personalmente a uno de los sermones ofrecidos por Savonarola, le expresa a Becchi sus impresiones acerca del fraile dominico. En su evaluación del sermón pondera enfáticamente la capacidad retórica de Savonarola, “prestando atención a su método y a los efectos producidos sobre el público de devotos” (Landi, S. 2017: 37). Su juicio sobre Savonarola resulta así eminentemente técnico (Martelli, M. 2009: 272), porque parece reducirse a un análisis de sus competencias como orador. Sobre la novedad de la retórica de Savonarola con respecto a la retórica religiosa en la tradición florentina, cf. Jurđjevic, M. 2014.

⁴ Una interesante interpretación de la cuestión de las armas, específicamente del *dictum* maquiaveliano en torno a la necesidad de las armas propias, puede verse en Volco, A. 2016b.

⁵ Durante los años 1494 a 1498, Savonarola goza de la fama de profeta en Florencia e incluso se posiciona a la cabeza del gobierno de Florencia tras el derrumbe del régimen mediceo, producido por la invasión de Carlos VIII en Italia (Weinstein, 1958: 291; 1970; Colish, 1999: 600). Desde allí, en 1494, impulsa una reforma política que culmina en la creación del Consejo Grande, órgano que permite una ampliación de la participación y la representación política en el gobierno de la república de Florencia (Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008: 35; Villari, C. 1898: 287 y ss.). Tras una larga serie de críticas y disputas contra la Iglesia, acelerada por su creciente pérdida de influencia en el seno del pueblo de Florencia, el 23 de mayo de 1498 es acusado de herejía y ejecutado a horca y fuego junto a sus dos más fieles seguidores (Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008: 41-46).

que él creía sino estos que yo enumeré; y puesto que eran pecados de los príncipes, también ellos han pagado la pena por esos pecados. (Maquiavelo, N. 2012, 63-64)

La alusión a Savonarola se produce a través de la mención a ese “quien decía...”, que identifica la causa de la invasión del monarca francés Carlos VIII en los pecados de los estados italianos. Savonarola achaca la culpa de la incursión del rey galo a la Iglesia, ya que ella implantó la corrupción a todo lo largo de Italia. Maquiavelo, por su parte, retoma la noción cristiana de pecado para hacer alusión a Savonarola, pero seculariza su sentido al despojarla de su dimensión teológica. En efecto, Italia halla su ruina a causa de sus pecados, pero éstos no son de orden teológico ni religioso, sino político y militar. La suma facilidad con la que Carlos VIII logra invadir Italia encuentra su explicación en la labilidad de las tropas mercenarias con las cuales los estados italianos se pertrechan. Finalmente, la crítica a los príncipes italianos que carecen de armas propias, esto es, de un ejército propio, formado por sus propios ciudadanos, opera también como una crítica al diagnóstico savonaroliano de la situación de Italia. En sintonía con la crítica a Savonarola del capítulo VI de *El Príncipe*, aquí subyace una censura del mismo tipo: la evaluación desacertada de Savonarola con respecto a los problemas de Italia se vincula con su desatención respecto de la importancia de las armas.

La primera mención explícita a Savonarola en los *Discursos* emerge en el capítulo 11 del libro I, que Maquiavelo dedica a la religión de los romanos. Como hemos analizado en el primer capítulo, el análisis maquiaveliano de la religión romana se centra en la figura de Numa, quien logró estabilizar e introducir nuevos y extraordinarios ordenamientos en la ciudad, apoyándose en la autoridad que le confería su aparente vínculo con la ninfa Egeria. La referencia al fraile surge hacia el final del capítulo, donde Maquiavelo traiza una comparación entre la índole propia del pueblo romano de la época de Numa y la del que fue contemporáneo de Savonarola:

Y aunque sea más fácil persuadir de una opinión o un orden nuevo a los hombres rústicos, no es, sin embargo, imposible convencer también a los hombres civilizados y que se supone que no son toscos. Al pueblo de Florencia nadie le llamaría ignorante ni rudo, sin embargo fray Girolamo Savonarola lo persuadió de que hablaba⁶ con Dios. Yo no quiero juzgar si era verdad o no, porque de un hombre de su talla se debe hablar con respeto, pero puedo asegurar que fueron infinitos los que lo creyeron, sin haber visto nada extraordinario que pudiera confirmar su creencia. Porque su vida, su doctrina y el tema de sus sermones bastaban para que se le prestase fe. (Maquiavelo, N. 2015, 79-80)

El secretario florentino observa que, a pesar de la diferencia entre la naturaleza de ambos pueblos, Savonarola, al igual que Numa con los romanos, logra convencer al pueblo florentino de que habla con Dios. A pesar de asegurar que de Savonarola debe hablarse con respeto, el tono con el cual Maquiavelo se expresa acerca de la capacidad de hablar con Dios del fraile es evidentemente irónico. De la misma manera que Numa —y, suponemos, también Moisés—, Savonarola finge hablar con Dios, con vistas a concitar obediencia. En este sentido, Maquiavelo parece conceder que la forma de proceder de Savonarola, a través de la estratagema de su supuesto vínculo con Dios, es propia de

⁶ Nos permitimos alterar aquí la traducción vertida por Ana Martínez Arancón. Allí donde dice “hablase”, debiera decir “hablaba”. La versión italiana reza: “Al popolo di Firenze non pare essere né ignorante né rozzo: nondimeno da frate Girolamo Savonarola fu persuaso che parlava con Dio” (Machiavelli, N. 1971, 94, cursivas nuestras).

aquellos hombres que poseen una inteligencia superior, una inteligencia propia de un *grandi*, es decir, un saber acerca de la utilidad de la religión para garantizar la estabilidad del orden. Sólo un gran hombre puede concitar obediencia en el pueblo, incluso sin realizar “nada extraordinario” que lo confirme. Por último, el fragmento final en el cual aparece la mención deja entrever que el secretario florentino no sólo reconoce la capacidad retórica del fraile, sino que está al tanto de “su doctrina” y del “tema de sus sermones”. Esto parece sugerir que Maquiavelo tiene conocimiento del contenido de los sermones del fraile y que los tiene en cuenta a la hora de juzgar las acciones y la figura de Savonarola.

La segunda mención a Savonarola tiene lugar en el capítulo 45 del primer libro, titulado “Es un mal ejemplo no observar una ley, sobre todo por parte del que la ha hecho, y renovar cada día nuevas injurias en la ciudad es peligrosísimo para el que la gobierna”. El contenido del capítulo es fiel al título y comienza con la exposición de un ejemplo suscitado en Roma entre Virginio y Apio, en el cual aquél cita a comparecer a Apio ante el pueblo para que defienda su causa. Maquiavelo da por sentado el conocimiento de esta historia y no explica la causa por la cual Apio es citado a comparecer ante el pueblo. Según cuenta Livio (1990: 441-445), Apio se gana el odio popular por haber violentado y conseguido que esclavizaran a Virginia, hija del centurión Lucio Virginio, anulando en ese proceso el derecho a apelación popular. Frente a este hecho, el pueblo se solivianta y, a causa de ello, el Senado manda a llamar Apio Claudio para que declare al respecto. Volviendo al relato de Maquiavelo, éste cuenta que, una vez allí, Apio grita y solicita la apelación al pueblo. Pero Virginio le dice a Apio que no es digno de recurrir al derecho de apelación que él mismo había anulado ni de apelar al pueblo que él había ofendido. Por su parte, la respuesta que ofrece Apio es que no sería bueno violar ese derecho que tanto había costado volver a instituir. Pese a su réplica, Apio es encarcelado y la ley promulgada es incumplida. En este contexto, se produce la mención a Savonarola:

Porque no creo que exista cosa de peor ejemplo en una república que hacer una ley y no observarla, sobre todo si el que no la observa es quien la ha hecho. Habiendo Florencia reordenado el estado, después del 94, con la ayuda de fray Girolamo Savonarola, cuyos escritos⁷ muestran la doctrina, la prudencia y la virtud de su ánimo, y habiendo hecho los ciudadanos, entre otras constituciones, una ley protectora de la seguridad, por la que se podían apelar ante el pueblo aquellas sentencias que, en asuntos de estado, hubieran dictado los ocho y la Señoría, ley que apoyaron durante mucho tiempo y que obtuvieron con gran dificultad, sucedió que poco después de la confirmación de ésta fueron condenados a muerte por la Señoría, por motivos de estado, cinco ciudadanos, y queriendo éstos apelar, no se les permitió, y no fue observada la ley. Esto le arrebató más reputación a aquel fraile que ningún otro incidente, porque si aquella apelación era útil, debía hacerla observar, y si era inútil, no debía haberla hecho votar. Y tanto más se puso de relieve este suceso por cuanto el fraile, en tantos sermones como hizo después de rota la ley, nunca acusó ni excusó a quien la había roto, porque no podía acusarlo, pues su acción había sido conveniente para sus designios, y no podía tampoco excusarlo. Esto descubrió su ánimo ambicioso y partidista, le restó reputación y suscitó muchas críticas. (Maquiavelo, N. 2015, 164-165)

⁷ A los sermones, Maquiavelo agrega aquí los escritos de Savonarola como fuente de sus reflexiones en torno a su figura.

En semejanza con el caso romano, la crítica hacia Savonarola se basa en haber quebrantado la ley que había sido implementada durante su gobierno⁸. Ésta posibilitaba apelar ante el pueblo las sentencias dictaminadas por los ocho y la Señoría. El hecho del cual habla Maquiavelo sucedió en agosto de 1497, cuando la Señoría condenó a muerte a cinco personas, acusadas de haber iniciado un complot para derrocar al gobierno republicano y facilitar, así, el retorno de los Médici⁹. De acuerdo con Maquiavelo, la negación del derecho a apelar permite observar que se trata de una cuestión puramente partidaria que lesiona la reputación y la imagen de Savonarola, puesto que lo hace ver a ojos de todos como un faccioso, como un líder que observa las leyes allí donde atienden a su bien particular y no al bien común. La crítica de Maquiavelo parece apuntar hacia la incapacidad política del fraile de sostener la proyección de su imagen en tanto líder que se ubica más allá de los intereses particulares que habitan en la ciudad. En su respuesta hacia quienes se oponen a su autoridad, Savonarola no actúa como Moisés, reafirmando su autoridad por encima del conflicto, sino que menoscaba su imagen ante el pueblo, al pasar por alto la ley que él mismo había logrado establecer, apareciendo frente a la mirada popular como un partidario de su propio interés y no como un defensor del bien común y del pueblo.

La tercera mención a Savonarola emerge en el capítulo 56 del libro primero, titulado “Antes de que se produzcan grandes acontecimientos en una ciudad o en una provincia, se suelen ver signos que los pronostiquen u hombres que los profeticen”. Se trata de un capítulo en el cual Maquiavelo reflexiona en torno a cuestiones de orden cosmológico, de las que ya hemos hablado en el primer apartado del primer capítulo:

Por qué se produce esto, no lo sé, pero se puede comprobar con ejemplos antiguos y modernos que no se produce ningún grave acontecimiento en una ciudad o en una provincia sin que haya sido anunciado por adivinos, revelaciones, prodigios u otros signos celestes. Y para no salir de casa para probarlo, todos saben cómo el padre Girolamo Savonarola predijo la venida a Italia del rey Carlos VIII de Francia, y cómo, además de esto, se dijo por toda Toscana que se veían y oían en el aire ejércitos que entablaban batalla encima de Arezzo. (Maquiavelo, N. 2015, 193-194)

La mención se limita a presentar a Savonarola como un adivino, como un hombre con el don de presagiar los eventos futuros, hecho que le deparó mucha fama y reputación mientras vivió y gobernó en Florencia. Maquiavelo no se explaya al respecto, pero parece dar por válida esta capacidad profética del fraile dominico. Por lo tanto, no es posible definir taxativamente si el don de profecía se trata de una creencia profesada por el secretario florentino o si, más bien, se trata de un ardid más del cual se arrojan potestad los grandes hombres y al cual recurren con vistas a concitar obediencia.

La cuarta y última mención a Savonarola se produce en el capítulo 30 del libro tercero, consagrado al problema de la defensa de una ciudad y, fundamentalmente, al problema de la envidia. La figura de Savonarola es mencionada inmediatamente después de que Maquiavelo explique cómo Moisés, para vencer la envidia de quienes se oponían al establecimiento de sus instituciones, debió asesinar a una infinita cantidad de hombres:

⁸ De hecho, de acuerdo con McCormick, junto a la creación del gran Consejo, la implementación de esta ley es considerada una de las innovaciones institucionales fundamentales del período savonaroliano (McCormick, J. 2007: 385-411; Tavera Villegas, H. D. 2019, 131).

⁹ “En agosto se descubrió en Florencia una conjura para el regreso de los Médicis y varios nobles fueron condenados y ajusticiados, negándoseles la apelación propugnada por Savonarola con el silencio cómplice de éste” (Mastrangelo, S 2013, 30)

Fray Girolamo Savonarola conocía perfectamente esta necesidad; también la conocía Piero Soderini, gonfaloniero de Florencia. El uno, o sea, el fraile, no pudo superarla por carecer de la autoridad suficiente para poderlo hacer, y porque no fue bien entendido por aquellos de sus seguidores que sí poseían autoridad bastante. Sin embargo, no fue por culpa suya, y sus sermones están llenos de acusaciones contra los sabios del mundo y de invectivas contra ellos, pues llamaba así a los envidiosos y los que se oponían a sus planes [...] Así, ambos fracasaron, y su fracaso se debió a no haber sabido o podido derrotar a la envidia. (Maquiavelo, N. 2015, 441-442)

Aunque Savonarola reconocía la necesidad de desterrar la envidia de quienes se oponían a su autoridad no logró vencerla, porque no contaba con la autoridad suficiente. La única autoridad con la que contaba era la fuerza de sus sermones, mediante los cuales lanzaba sus diatribas contra los “sabios del mundo”¹⁰. Si conectamos esta afirmación con las críticas que Maquiavelo realiza a Savonarola en otros pasajes ya citados, vinculadas a su incapacidad política de reconocer la importancia del uso de las armas y de la fuerza, podemos arribar a la conclusión de que su falta de autoridad está asociada con la ausencia del recurso a las armas y la fuerza, esto es, a su condición de profeta desarmado. En efecto, el hecho de que la figura del fraile aparezca inmediatamente después a la de Moisés — como sucede en el capítulo VI de *El Príncipe*— sirve, nuevamente, como recordatorio de que todo gran hombre y príncipe nuevo debe afirmar con la fuerza y las armas aquello que pudo conseguir con la persuasión. En otras palabras, como señala Mattei, “el fracaso de Savonarola está para recordarnos que no todo se puede conseguir con la oración, sobre todo porque el acto mismo de fundación requiere de la fuerza” (Mattei, E. 2016a, 111)¹¹.

En la próxima sección, reconstruiremos algunos conceptos centrales de Savonarola, acudiendo para ello a algunos de sus sermones, al *Compendio de filosofía moral* y al *Tratado acerca del régimen y gobierno de la ciudad de Florencia*. Ello nos permitirá mostrar que las críticas que Maquiavelo realiza de la axiología cristiana están íntimamente conectadas con los conceptos centrales que informan la obra de Savonarola. Tal es así que Marcia Colish ha llegado a sostener que a la crítica maquiaveliana del cristianismo le subyace, de fondo, un “subtexto antisavonaroliano”, indicando con esto que aquellos aspectos que Maquiavelo rechaza del cristianismo se basan en la comprensión que Savonarola tiene de lo que es la vida y la religión cristiana¹² (Colish, M. 1999, 601).

¹⁰ William Parsons (2016, 51) afirma que el término “sabios del mundo” es una referencia a la Primera Carta a los *Corintios* (I, 18-31), en donde Pablo opone la sabiduría divina a la “sabiduría del mundo”. Desde esta óptica, la crítica a Savonarola puede ser interpretada en conexión con la crítica maquiaveliana a la enseñanza y la axiología cristiana. En la siguiente sección, intentaremos mostrar que la doctrina savonaroliana se encuentra cargada de aquellos valores cristianos que Maquiavelo condena y que, a nuestro juicio, constituyen la razón de su fracaso.

¹¹ Así, la sentencia maquiaveliana del capítulo VI que dice “Es necesario, por tanto, si se quiere comprender bien esta parte, examinar si estos innovadores se valen por sí mismos o si dependen de otros, es decir si para llevar adelante su obra necesitan *predicar* o, por el contrario, pueden recurrir a la fuerza [*cioè, se per condurre l'opera loro bisogna che preghino, overo possono forzare*]” (Maquiavelo, N. 2014, 68, cursivas nuestras) parece aludir nuevamente a la contraposición entre el ejemplo de Moisés y el de Savonarola. Recogemos la traducción de *El Príncipe* a cargo de Miguel Ángel Granada, puesto que en este pasaje se mantiene más fiel al sentido original.

¹² Si bien suscribimos esta hipótesis del texto de Colish, no podemos adherir a las conclusiones a las que arriba. Según la autora, Maquiavelo profesa un cristianismo anticlerical, según el cual Dios interviene en los asuntos humanos junto a la necesidad y la fortuna (1999: 602-603). Si bien es cierto que Maquiavelo reconoce ciertos elementos positivos en el cristianismo, creemos que no es posible sostener que profese dicha religión. En todo caso, se trata de una más entre las tantas religiones que, “bien usada” e interpretada según la *virtù*, puede contribuir en la estabilidad del orden político (Maquiavelo, N. 2015, 222-223).

2. Savonarola y la necesidad de reformar Italia

Savonarola comienza su estrecha relación con Florencia en 1490, cuando arriba por segunda vez a la ciudad, para asentarse definitivamente allí hasta su muerte (Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008, 17). Si bien ya era célebre por los sermones predicados durante su etapa en varios conventos de Italia, adquirió una inmensa notoriedad cuando finalmente accedió al convento de San Marcos, en Florencia, donde cautivó profundamente a Pico della Mirandola, con quien posteriormente mantendría una cercana amistad (Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008, 14). Con su llegada al convento de San Marcos, Savonarola comienza a predicar, revelando su gran talento oral y sus habilidades retóricas, las cuales no pasaron desapercibidas para Maquiavelo, quien deja constancia de ellas en la susodicha carta a Becchi del 9 marzo de 1498. En sus sermones y prédicas puede observarse un gran manejo de la Biblia, de la cual hace un uso situado, recurriendo a un sentido alegórico o metafórico de acuerdo con el contexto político (Weinstein, D.1958; Garfagnini, G. 2009)¹³.

Desde muy temprana edad, una de las grandes preocupaciones de Savonarola gira en torno a la corrupción de la Iglesia y de sus prelados¹⁴, la cual constituye la causa de todos los males de Italia. En un sermón predicado en 1493, Savonarola compendia su crítica a través de una comparación con la Iglesia primitiva:

Es cierto que los primeros prelados eran preladillos, porque eran humildes y pobres, y no tenían grandes obispados, ni tan ricas abadías, como los nuestros modernos. No tenían entonces tantas mitras de oro ni tantos cálices, más aún, los pocos que poseían los fundían por la necesidad de los pobres. Nuestros prelados para hacer cálices toman lo que es de los pobres, sin lo cual no pueden vivir. Pero ¿sabes lo que te quiero decir? En la primitiva Iglesia los cálices eran de madera y los prelados de oro; hoy la Iglesia tiene prelados de madera y cálices de oro. (citado en Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008, 26)

La censura del fraile dominico se centra en el apego que la Iglesia muestra por las cosas materiales. Distráidos con el oro, los prelados se entregan a los placeres del mundo y olvidan los fundamentos de su fe. Más preocupados por los bienes materiales que por los espirituales, se consagran a la frivolidad, que luego inculcan al conjunto de los creyentes. Por esta razón, Savonarola advierte que “hoy día los cristianos que se encuentran en este templo no se jactan sino de frivolidades” (citado en Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008, 26). El problema es, en suma, que estos prelados ignoran que la religión cristiana es una religión de la humildad y la modestia, de la sobriedad y la sencillez¹⁵, para la cual los placeres de la carne deben ser postergados en aras de una vida dedicada a la fe y al auxilio de los pobres.

¹³ Para un análisis del lenguaje y del contexto en el cual se sitúan sus sermones, cf. Fubini, R. 1998, 2009a. Visto en esta clave, el uso savonaroliano del texto bíblico puede interpretarse como una lectura “inteligente” de la Biblia, es decir, desprovista de una función meramente sagrada y adaptado a determinados fines políticos.

¹⁴ Tempranamente, ya en 1475, Savonarola escribe *De la ruina de la Iglesia*, un poema dedicado a criticar a la Iglesia por haber descuidado sus deberes fundamentales: “[...] así dije a la pía madre antigua [la Iglesia primitiva] / del gran deseo que tengo siempre de llorar: / y ella [...] / tomó mi mano, y a su humilde / cueva me condujo lagrimeando; / y allí dijo: cuando / vi entrar en Roma esa soberbia, / que va tras de las flores y las hierbas / con seguridad, me construyó tanto / de allí que llevo mi vida en llanto...” (citado en Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008: 12; también Villari, C. 1898, 400-401)

¹⁵ Savonarola consagró un tratado titulado *La simplicidad de la vida cristiana* a la enunciación de los preceptos que guían la vida individual de cada cristiano. Allí, además de reiterar sus críticas hacia lo que considera una desviación fundamental con respecto a sus deberes por parte de la Iglesia, propone una reforma de la conducta, basada en los pilares centrales de la vida cristiana: la simplicidad interior, la humildad y la entrega devota hacia Dios. Cf. Savonarola, J. 2005.

Estos conceptos que surgen del sermón nos traen a la memoria los pasajes en los cuales Maquiavelo escribe sobre el cristianismo en *Discursos* II, 2 y III, 1, de los cuales ya hemos hablado en el primer capítulo. En *Discursos*, II, 2, Maquiavelo realiza una crítica de los valores cristianos, en la medida en que éstos traen aparejado una añoranza de la vida ultramundana en detrimento de las cosas del mundo. Allí identifica en la “humildad, la abyección y el desprecio de las cosas humanas” los pilares centrales de la axiología cristiana (Maquiavelo, N. 2015, 222). Así, es posible conectar este análisis con la doctrina que Savonarola expresa en su sermón. Esta conexión se refuerza cuando observamos que, en D, III, 1, Maquiavelo reconoce en San Francisco y en Santo Domingo a los dos renovadores o, más bien, restauradores de la religión cristiana, quienes lograron retrotraer el cristianismo a sus orígenes, predicando con “la pobreza y el ejemplo de la vida de Cristo”. Así, agrega el florentino, lograron instalar en la mente de los hombres los principios originarios de la religión cristiana, permitiendo que la “deshonestidad de los prelados y de los jefes de la Iglesia” no la arruinen por completo (Maquiavelo, N. 2015, 346). De este modo, el vínculo con la vida y la doctrina de Savonarola es doble: en primer lugar, la referencia a Santo Domingo podría tratarse de una alusión al fraile, que desde sus inicios perteneció a esa orden; en segundo lugar, la centralidad que Maquiavelo adjudica a la pobreza en la renovación de una religión corrompida por la deshonestidad del prelado se vincula también con la doctrina de Savonarola, para quien una vida orientada hacia los pobres y alejada de todo lujo y ostentación constituye la clave para la renovación religiosa del cristianismo¹⁶.

Otra de las grandes cuestiones que ocupa al pensamiento de Savonarola tiene que ver con la pregunta acerca de la mejor forma de gobierno y de la mejor forma de vida, surgidas tras su llegada a Florencia en 1490. Ya asentado en la ciudad, interviene en la disputa política contra el régimen mediceo, predicando en favor de una forma de gobierno que permita una mayor participación popular, cuyas leyes tiendan al bien común. En 1494, se produce la invasión de Carlos VIII, que suscitó la caída del régimen mediceo, a cargo de Pedro II de Médici (Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008, 29). Para ese entonces, la popularidad de Savonarola alcanza su pináculo, reforzada por el cumplimiento de sus augurios y profecías —como, por ejemplo, su vaticinio sobre la invasión del monarca francés en Florencia (Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008, 28)—.

En este contexto, los sermones de Savonarola asumen una dimensión profética y milenarista, ausente en sus sermones más tempranos (Weinstein, 1958), en los cuales el fraile llega a identificarse con la misión reformadora de Moisés (Brown, A. 1992: 263-280; Cervelli, I. 1998; Colish, M. 1999: 611; Frosini, F. 2015; Scott, J. 2018; Tavera Villegas, H. D. 2019: 130; Weinstein, D. 2011). Así, en 1495, en uno de sus escritos, titulado *Compendio de Revelaciones*, Savonarola revela sus atributos proféticos y anuncia la inminente realización de una renovación total en Italia: “y, predicando todo aquel año en Florencia, propuse continuamente tres cosas al pueblo: la primera, que la Iglesia se habría de renovar en estos tiempos; la segunda, que previo a dicha renovación, Dios daría flagelo a toda Italia; la tercera, que estas cosas serían pronto” (citado en Mazzitelli y Racanelli: 18). A la renovación religiosa le sobrevendría, también, una renovación política, como sostiene Savonarola en un sermón basado en el *Salmos*, en 1495: “Yo predije algunos años atrás la muerte de Lorenzo de Médicis, la muerte del papa Inocencio; también, el hecho que ha sucedido aquí en Florencia, de la modificación del régimen de gobierno; también dije que

¹⁶ Precisamente, Sebastián Torres indica que la *caritas* franciscana cumplió un papel fundamental en la renovación del cristianismo durante el humanismo cívico. En este contexto, la emergencia del “fenómeno Savonarola” será posible, en parte, por la confluencia entre ciertos elementos propios de la tradición republicana, la predicación a favor de la compasión y la reivindicación de la pobreza como virtud fundamental del cristianismo (Torres, S. 2013, 86, n. 94).

el día que el rey de Francia se encontrara en Pisa, ese día aquí se produciría la modificación del régimen de gobierno” (citado en Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008, 21).

La renovación religiosa, cifrada, como vimos, en la necesidad de purificar las costumbres y la conducta de los individuos al buen vivir cristiano, acompañada de una renovación política, constituyen los pilares fundamentales de la doctrina de Savonarola, que producen un parteaguas en la ciudad: por un lado, entre aquellos seguidores del fraile —dentro de los cuales se incluye su séquito, una porción de la población muy devota a sus sermones y prédicas y, también, aquellos *grandi* que siempre se opusieron al régimen mediceo y que encontraban en Savonarola a un aliado para sus aspiraciones (Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008, 18)— y, por el otro, quienes se le oponían, principalmente partidarios de la familia Médici y el papa Alejandro VI.

Para el fraile, esta doble renovación tiene epicentro en Florencia, a la cual considera como la nueva Jerusalén (Weinstein, D. 1958, 291; Colish, M. 1999, 600), esto es, como la ciudad escogida por Dios para llevar adelante la reforma de las costumbres que conducen a la corrupción de Italia y del mundo. Esta convicción es expresada por Savonarola en una prédica sobre el profeta Ageo, datada en 1495:

y te digo, Florencia, si tienes cerebro y ves que Dios ha tenido misericordia de ti, así debes obrar para con los demás. Considera en qué estado te encontrabas antes, y en qué estado te encuentras ahora, y sabrás lo que te digo, y que debes tener misericordia, como Dios ha hecho contigo. Y además te digo que te hace falta, y te es necesario tener misericordia; y si obrares de otro modo, yo te digo que provocarías la ira de Dios en tu contra [...] ¿Acaso crees que Dios recuerda cuánta sangre has derramado en tiempos pasados? Dios lo recuerda bien; pero haz lo que te digo y haz penitencia; este es tu único remedio”. (citado en Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008, 30)

Desde esta óptica, la invasión de Carlos VIII es interpretada como una de las tantas intervenciones de Dios en el mundo, en la cual manifiesta su ira contra la corrupción de Italia y promueve, al mismo tiempo, las condiciones necesarias para la renovación. Ésta, agrega Savonarola, exige de los ciudadanos una conducta orientada a la simplicidad y la modestia: “oh ciudadanos, daos al buen vivir y al buen obrar, daos a la simplicidad, de otra forma se irritará con vosotros, si fuereis ingratos y no reconociereis el beneficio que Dios os ha concedido” (citado en Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008, 30). Si el pueblo de Florencia purifica sus costumbres de esta manera, si conduce su vida de acuerdo con la simplicidad de una vida auténticamente cristiana y si, además, se entrega a la oración, la confesión y la limosna, ayudando con caridad a los pobres, la renovación tendrá lugar. Bajo estas condiciones, concluye Savonarola en tono milenarista, Florencia será llamada “la ciudad de Dios”, “será la más rica, poderosa, y más gloriosa que haya existido jamás” y gracias a ella se “reformulará Italia” (citado en Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008, 31).

En el *Compendio de filosofía moral*, escrito en 1484 (Weinstein, D. 2011, 31), Savonarola ofrece un primer esbozo de los postulados filosófico-políticos que informan la reforma política que debe acompañar a la reforma religiosa. Las premisas allí vertidas tienen su base en el comentario de Santo Tomás a la Política de Aristóteles¹⁷, así como también a otros textos inconclusos del aquinate, tales como *La monarquía* y *Del gobierno de los príncipes (De regimine principum)*, éste último atribuido apócrifamente a Tomás de Aquino

¹⁷ Cf. la excelente versión española a cargo de Pedro de Alvernia (Tomás de Aquino, 2001)

pero confeccionado con toda seguridad por Tolomeo de Lucca¹⁸ (Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008, 170-171). Se trata, en suma, de un texto de filosofía política aristotélico-tomista que parte de la premisa de la natural sociabilidad del hombre, así como del fundamento teológico del poder político. Asimismo, admite los principios aristotélicos que rigen el orden de la casa, de la familia y de la economía, rechazando la usura (Savonarola, J. 2008^a, 171) y aceptando la esclavitud y la jerarquía natural que coloca en la cúspide al hombre virtuoso y racional (Savonarola, J. 2008a, 173-181). No obstante, lo más relevante remite a la pregunta por la mejor forma de gobierno, es decir, por la forma de gobierno que mejor atiende al bien común. En este texto, Savonarola no duda en ubicar a la monarquía por encima de todo otro régimen, fundando su juicio en un argumento de orden teológico. Escribe el fraile dominico en el capítulo 16 del libro X, intitulado “Los excelentes deben gobernar con virtud”:

En efecto, tales —esto es, los excelentes— son por naturaleza los amos de los otros y esos solos pueden dirigir rectamente a la multitud. Por lo tanto, si se encontrara uno que excede a todos los otros en virtud, conviene que él gobierne, porque esto es lo más parecido al gobierno natural y al gobierno de todo el universo en el cual Dios gobierna; y por ello los otros no permanecen deshonrados, porque cada uno en una forma de gobierno ordenada ama su condición y el honor según su condición, de allí que en el gobierno regio no debe gobernar un ciudadano, sino alguien según su virtud por sobre los ciudadanos (Savonarola, J. 2008a, 211).

El argumento de la mayor virtud del monarca y su semejanza con el gobierno divino de las cosas del mundo y del universo legitima la monarquía como mejor forma de gobierno. En el capítulo 19, titulado “el gobierno de uno es óptimo, Savonarola añade una razón más: el hecho de que “en un régimen de muchos frecuentemente se originan disensiones” (Savonarola, J. 2008a, 215), mientras que esto es lógicamente imposible cuando el gobierno está regido por una sola persona. Por ello, el bien de la multitud que es la paz y la unidad “puede lograrse mucho mejor por uno que por muchos” (2008a, 215). Así, Savonarola sostiene la fundamentación de la monarquía en dos principios con los cuales Maquiavelo disiente: en primer lugar, la atribución de Dios como fundamento del orden; en segundo lugar, la idea de que el gobierno de muchos genera disensión y, por lo tanto, desunión. Respecto del primer punto, como hemos visto en el primer capítulo, Maquiavelo rechaza la idea de un fundamento divino del orden político, aunque admite los beneficios que la apelación a Dios y a la religión puede tener para la estabilidad de las instituciones políticas. Con respecto al segundo argumento, Maquiavelo, en el capítulo 4 del libro I de los *Discursos*, afirma que fue la desunión entre la plebe y el senado la causa de la libertad de Roma (2015, 47-49), desautorizando así la opinión de la tradición y, por consiguiente, la de Savonarola.

Ahora bien, el fraile dominico también reconoce que allí donde la monarquía deviene tiranía, es decir, allí donde el gobierno de uno solo comienza a atender su propio bien en desmedro del bien común, asistimos al peor de los regímenes de gobierno (Savonarola, J. 2008a, 215, 217). Cuando esto ocurre, cuando el régimen de gobierno monárquico se degrada hacia una tiranía, Savonarola acepta que se puedan instrumentar acciones contra el tirano, siempre que tengan lugar mediante la autoridad pública:

¹⁸ Se trata de un mismo texto, aunque dividido luego en dos partes a causa de la dificultad para atribuir su autoría. El primero de ellos, *La monarquía*, es adjudicado a Tomás y está escrito hasta libro II, capítulo 8 (Tomás de Aquino, 1989); el otro, llamado luego *Del gobierno de los príncipes (De regimine principum)*, fue escrito por Tolomeo de Lucca, a pesar de que la edición española atribuya su autoría a Tomás (Tomás de Aquino, 1975)

En efecto, así como no atañe a persona privada alguna matar a un hombre ni hacer justicia por sí misma, así tampoco atañe a un privado matar al tirano o deponer al mismo, ya que no hay que resistir la disposición de Dios, sino que debe proceder contra éste que ocupa el lugar de Dios, esto es, la potestad pública. Y ésta es o bien potestad del pueblo, si atañe a éste instituir al rey, cuando no respete el pacto con ellos, o bien potestad de algún señor superior, si a éste atañe instituir al mismo. Y si de este modo no puede ser depuesto, debe recurrirse a Dios o en caso contrario se debe procurar lo mejor. (Savonarola, J. 2008b, 219)

La posibilidad de resistirse y deponer la autoridad del tirano encuentra, nuevamente, su fundamento en Dios. Se puede destituir al tirano ya que éste ocupa ilegítimamente el lugar de Dios, al orientar sus acciones de acuerdo con su propio bien y no hacia el bien común. Pero esta destitución debe tener lugar a partir del respeto hacia los procedimientos dictados por la autoridad pública, la cual existe por voluntad de Dios. En caso contrario, esto es, allí donde no es posible deponer al tirano, sólo resta encomendarse a Dios. Sea como fuere, para Savonarola, lo central estriba en reconocer el fundamento divino sobre el cual descansa toda autoridad pública.

Catorce años después, en 1498, Savonarola escribe su *Tratado acerca del régimen y gobierno de la ciudad de Florencia*. A diferencia del *Compendio de filosofía moral*, el estilo y objetivo del texto es muy distinto, así como también las conclusiones acerca del régimen más adecuado para la ciudad. Escrito en un contexto signado por la disputa política contra el papado y los adherentes a la causa medicea, el *Tratado* asume una mirada práctica y un estilo directo e interrelativo, que abandona las consideraciones relativas al régimen ideal que informan al *Compendio*. Se trata, en definitiva, de un texto cuyo propósito es presentar un programa político concreto para la ciudad y para el pueblo de Florencia, sin por ello abandonar los principios centrales del *Compendio*, vinculados al fundamento divino de la autoridad política y a su orientación hacia el bien común.

Así y todo, fiel a la tradición aristotélico-tomista, el *Tratado* inicia con unas consideraciones acerca del carácter social del hombre, de la necesidad del gobierno en las cosas humanas, del fundamento divino que informa a todo gobierno y de su dirección hacia el bien común (Savonarola, J. 2008b, 60-69). Ya en el segundo capítulo del tratado primero, denominado "Que, siendo el gobierno de uno, cuando es bueno, por naturaleza óptimo, no es sin embargo bueno para toda la comunidad", Savonarola vuelve sobre el argumento esgrimido en el *Compendio*, al insistir en que el gobierno monárquico es el óptimo por naturaleza, por su semejanza con el reino de Dios sobre la naturaleza y el mundo. Asimismo, reitera que este régimen, que es el óptimo e ideal, encierra también el máximo peligro, a saber, el de devenir una tiranía (2008b, 69-73). Con todo, Savonarola afirma que, aunque este gobierno es el óptimo en términos absolutos, no siempre es el mejor desde un punto de vista práctico. Y esta discordancia se produce porque los pueblos poseen diversas naturalezas y costumbres que condicionan la forma de gobierno adecuada a ellas:

Hay pues algunos pueblos, cuya naturaleza es tal, que no pueden tolerar el gobierno de uno sin grandes e intolerables inconvenientes: como la constitución física y costumbre de algunos hombres, acostumbrados a estar al aire libre y en los campos, es tal que, si se los quisiera encerrar en bellas y cálidas habitaciones, con elegantes vestidos y alimentos delicados, enseguida les haría enfermar y morir. Mas los hombres sabios y prudentes, que han de instituir algún gobierno, primero consideran la naturaleza del pueblo; y si su naturaleza y costumbre es

tal que fácilmente pueda instaurarse el gobierno de uno, éste instituyen sobre los demás; pero si este gobierno no les conviene, se esfuerzan por establecer el segundo, el de los optimates. Y si este aún no lo pudieran soportar, les dan el gobierno civil, con aquellas leyes que a la naturaleza de tal pueblo se adapten. (Savonarola, J. 2008b, 75)

De acuerdo con cómo sean, entonces, la naturaleza y las costumbres de un determinado pueblo, se puede instituir el gobierno de uno (monarquía), el gobierno de los optimates (aristocracia) o el gobierno civil (república). La monarquía conviene a los pueblos de naturaleza servil, los cuales carecen de sangre e ingenio, e incluso en aquellos pueblos en los cuales la sangre, esto es, el corazón y la valentía, está presente, puede instituirse fácilmente el gobierno de uno. Sin embargo, en aquellos pueblos en los cuales abunda el ingenio y la sangre, es muy difícil que puedan ser regidos por una sola persona (Savonarola, J. 2008b, 77). Entre estos últimos, se incluye al pueblo de Florencia, cuya naturaleza jamás podría aceptar el gobierno de uno solo. Pero, añade el fraile, tampoco podría admitir el gobierno de los optimates, puesto que sus costumbres, que operan como una segunda naturaleza, lo han inclinado desde siempre al gobierno civil. Por ello, respecto a la pregunta acerca de cuál es el mejor régimen posible para el pueblo de Florencia, concluye Savonarola que “el pueblo florentino, habiéndose dado antiguamente el régimen civil, tiene a este respecto tanta costumbre, que, más allá de que para éste es el más natural y conveniente entre todos los gobiernos, aun por la costumbre está tan impreso en la mente de los ciudadanos, que sería difícil y casi imposible alejarlos de tal gobierno” (2008b, 79).

Savonarola parece acudir, entonces, a la experiencia histórica del pueblo florentino para sostener que en su naturaleza y en sus costumbres se encuentra arraigado el gobierno republicano. Sin embargo, unas líneas más adelante, aclara, mediante una descripción de la situación histórica florentina contemporánea, que dicho gobierno civil es el fruto del deseo y de la intervención de Dios¹⁹. Criticando la destrucción suscitada por los años de gobierno de la familia Médici en Florencia, Savonarola afirma:

si Dios no hubiese echado mano, se habría derramado mucha sangre y destruidas muchas casas y conllevado discordias y guerras civiles tanto dentro como fuera de la ciudad. Y habiendo sucedido lo que sucedió a causa de la venida del rey de Francia, no hay duda alguna, para quien se ha encontrado en la ciudad en estos tiempos y tiene un poco de juicio, que ésta era su última destrucción; pero el consejo y gobierno civil, que fue fundado no por hombres sino por Dios, ha sido instrumento de la virtud divina, a través de las oraciones de los buenos hombres y mujeres que se encuentran en ella, para mantenerla en su libertad. Y en verdad, quien no ha perdido totalmente a causa de sus pecados el juicio natural, considerando en cuántos peligros ha estado desde hace tres años, no puede negar que no haya estado gobernada y conservada por Dios. (Savonarola, J. 2008b, 83)

Puede observarse, entonces, que Savonarola ubica en Dios la causa final de la restauración del gobierno civil, retomando el tono milenarista del cual hemos hecho mención. Así, el fraile, quien ya por ese entonces había propiciado la creación del Consejo

¹⁹ Visto desde esta óptica, si bien es cierto que, tal cual señala Skinner, Savonarola parece retomar aquí el apego a la libertad republicana propio de la tradición de los humanistas cívicos (Skinner, Q. 1993, 147), dicha recuperación se produce bajo el cariz teológico de la voluntad divina, que desea la libertad del pueblo florentino como el bien más valioso y como una cuestión inseparable del bien común (Weinstein, D. 1970, 305).

Grande, logra articular, con el objetivo práctico de legitimar su proyecto político impulsado en Florencia, el principio del fundamento divino de la autoridad política con la arraigada tradición republicana del republicanismo florentino, produciendo, dentro de su propio pensamiento, una transición desde el monarquismo conceptual hacia el republicanismo práctico (Weinstein, D. 1970, 295).

Más adelante, en el primer capítulo del tercer y último tratado, Savonarola expone la forma que debe adquirir el gobierno civil, que se corresponde con aquella que se instituye en Florencia a partir de 1494. Ésta no es otra que el Consejo grande, constituido por un gran número de ciudadanos, que reciben su autoridad de todo el pueblo. Se trata de un órgano de gobierno que debe ser afianzado a través de fortísimas leyes y conformado por ciudadanos cuya única ocupación consista en atender los asuntos de la ciudad, reuniéndose periódicamente para tomar las medidas adecuadas para resolver los asuntos que surjan, orientando dichas medidas hacia el bien común (Savonarola, J. 2008b 131-135).

Luego de esbozar los lineamientos formales del gobierno civil, Savonarola indica cuáles deben ser las pautas de comportamiento que deben guiar las acciones de los individuos a los fines de perfeccionar este gobierno civil. En ese segundo capítulo del tercer tratado dice Savonarola que, con vistas a perfeccionar el gobierno civil, es necesario que todos los ciudadanos dispongan de cuatro cosas:

Primero el temor de Dios; puesto que es patente que todo reino y gobierno procede de Dios, como también todas las cosas proceden de Él, siendo la causa primera que gobierna todas las cosas; y vemos que el gobierno en las cosas naturales es perfecto y estable, puesto que la naturaleza está a Él sometida y no se resisten a su gobierno; de esta forma, si los ciudadanos temieran a Dios y se sometieran a sus mandamientos, sin duda les guiaría a la perfección de este gobierno y les iluminaría acerca de todo lo que ellos debieran hacer [...] Segundo, sería necesario que amasen el bien común de la ciudad y que cuando ocupan las magistraturas y otras dignidades, dejasen de lado todas sus propiedades y los intereses de sus parientes y amigos, y tuviesen ojos sólo para el bien común [...] Por otra parte, merecerían que el bien común fuese acrecentado por Dios, de donde, entre otras razones por las que los romanos extendieron tanto su imperio, se encuentra esta: que ellos amaban mucho el bien común de la ciudad; y Dios, deseando recompensar esta buena acción [...] la recompensó con bienes temporales acordes a la obra, esto es, acrecentando el bien común de la ciudad y extendiendo su imperio a todo el mundo [...] Tercero, sería necesario que los ciudadanos se amasen, y desistiesen de todos sus odios, y olvidasen todas las injurias de tiempos pasados, puesto que los odios, las malas afecciones y envidias enceguecen el ojo del intelecto y no permiten ver la verdad [...] Asimismo, encontrándose en concordia entre ellos, Dios recompensaría su benevolencia, dándoles un gobierno perfecto y aumentándolo [...] Si entonces los ciudadanos de Florencia se amasen con caridad natural y sobrenatural, Dios multiplicaría sus bienes espirituales y temporales [...] Cuarto, se necesitaría hacer justicia, porque la justicia purga a la ciudad de los hombres malvados, y los hace vivir en el temor, y los buenos y justos se mantienen superiores, porque son electos para las dignidades de buen grado por quien ama la justicia; los que luego son iluminados por Dios para hacer buenas leyes, y son causa de todo bien en la ciudad, que por esto reboza de virtud, y la virtud es siempre premiada por la justicia,

y se multiplican los hombres buenos, que se congregan de buen grado donde habita la justicia:
y Dios, por esto, entonces aún más extiende su imperio. (Savonarola, 2008b, 137, 139, 141)

En este punto, se hace evidente el marcado cariz cristiano que tiñe a dichos preceptos. En todos ellos están presente los fundamentos axiológicos del cristianismo. El temor de Dios es necesario, puesto que todo gobierno procede de él y es grato a Dios que los ciudadanos guarden respeto por él y por su autoridad. El bien común también es deseable para Dios y éste recompensa a quienes orientan su conducta hacia ello, como hizo con el imperio romano. Además, Dios también recompensa allí donde reina el amor y la justicia entre los ciudadanos, porque, así como Dios dispensa el amor hacia los hombres, castiga a los malvados y recompensa a los buenos, así también desea que entre los hombres prevalezca el amor y la justicia, premiando a aquellos que los cultivan y castigando a quienes son injustos y se mueven por el odio.

De este modo, detrás de los preceptos dictados por Savonarola, se puede observar una concepción moral profundamente cristiana, que reconoce en la bondad, en el bien, en el amor y en la justicia, pero también en la pobreza, en la misericordia y en la humildad, los valores fundamentales que constituyen la mejor forma de vida y la mejor forma de gobierno. La realización de esos preceptos por parte de los ciudadanos y de quienes dirigen el gobierno civil conduce, finalmente, a la felicidad terrena, espiritual y eterna, de las cuales Savonarola se ocupa en el final del *Tratado*. La primera de ellas, la felicidad terrena, consiste en vivir en verdadera libertad, resguardado en la seguridad de la ciudad, atendiendo cada ciudadano los asuntos que considere necesarios, al amparo y cobijo de Dios (Savonarola, J. 2008b, 145). La felicidad espiritual radica en que cada uno pueda entregarse al buen vivir cristiano, y que los magistrados hagan justicia sin recibir amenazas, difundiendo, también, el culto divino (2008b, 145, 147). Finalmente, la felicidad eterna estriba en la vida eterna en el cielo, cuyo acceso está a dado a quienes gobiernan bien la ciudad y a todo ciudadano que se rija por los preceptos susodichos. Son estos hombres quienes más honran a Dios y quienes, por consiguiente, merecen el mayor de los premios, la vida eterna. Savonarola culmina su *Tratado* señalando el destino celestial que aguarda a todos los que obran bien y advirtiendo sobre la dirección infernal a la que inexorablemente tienden los hombres que se apartan del buen vivir cristiano:

Siendo por tanto (como hemos probado) feliz y semejante a Dios quien rige bien, e infeliz y semejante al diablo quien rige mal, todo ciudadano debe desistir de sus pecados y sus afecciones propias, y esforzarse por regir bien, conservar, aumentar y perfeccionar este gobierno civil, para honra de Dios y salud de las almas, sobre todo habiendo sido dado especialmente por él a causa del amor para con esta ciudad, a fin de que sea feliz en este mundo y en el otro, por la gracia de nuestro salvador Jesucristo, rey de reyes y señor de señores, que con el Padre y el Espíritu Santo vive y reina por los siglos de los siglos.
(Savonarola, J. 2008b, 155, 157)

De esta forma, Savonarola concluye su *Tratado*, mediante el cual expone la forma que debe adquirir la reforma política que debe acompañar a la reforma religiosa de Italia. Como hemos señalado, Savonarola, en efecto, logra llevar adelante una parte de esta reforma política, creando en 1494 el Consejo Grande, que amplió significativamente la participación en el órgano de gobierno de la ciudad de Florencia. Sin embargo, es conocido su desenlace: tras una larga serie de luchas políticas internas contra los partidarios de los Médici y, sobre

todo, luego de un conjunto de disputas contra la Iglesia, encabezada por el papa Alejandro VI, la caída de Savonarola se precipita. La Iglesia lo excomulga y lo acusa de herejía, siendo condenado a muerte el 22 de mayo de 1498. Al día siguiente, el 23 de mayo de 1498, es ejecutado a horca y fuego (Mazzitelli, R. y Racanelli, C. 2008, 46).

Consideraciones finales

Llegados hasta aquí, no llama la atención que en el *Tratado acerca del régimen y gobierno de la ciudad de Florencia* no haya referencia alguna a cuestiones militares. Esta es precisamente la crítica central que Maquiavelo le realiza a Savonarola. Encomendar la defensa de la ciudad a Dios es semejante a encomendarse al arbitrio de la fortuna. Así, a diferencia de lo que ocurre con Moisés, la imagen de Savonarola se presenta como la de un gran hombre, pero no como la de un hombre excelente y virtuoso, de aquellos de los cuales Maquiavelo habla en el capítulo VI de *El Príncipe*. Savonarola porta la inteligencia de un grande, que reconoce en el pueblo la fuente de su autoridad y en la religión un instrumento para concitar adhesión y obediencia. Logra persuadir al pueblo florentino de que Dios lo acompaña en sus designios, incluso sin realizar nada extraordinario que confirme esa persuasión. Savonarola, con su capacidad retórica, logra conquistar la fe del pueblo florentino. Sin embargo, como expresa Maquiavelo, el fraile no sostiene con la espada lo que construye con la boca. A diferencia de Moisés, Savonarola no realiza un diagnóstico adecuado del campo de fuerzas que lo rodea. Anclado en la confianza que le reporta la fuerza de su persuasión, desconoce la importancia del carácter persuasivo de la fuerza. No consigue comprender que para combatir la envidia de los grandes —de Alejandro VI y de los partidarios de los Médici— hace falta recurrir a las armas, es necesario ser cruel con quienes se oponen a sus designios. Su pecado, por tanto, consiste en no haber sabido leer “inteligentemente” la Biblia, en haber quedado preso de la literalidad del Nuevo Testamento y de la vida de Cristo. Precisamente, por haber caído preso de su comprensión del cristianismo, por haberse ensimismado en el presunto poder de la oración y en la fascinación de su imagen de profeta, olvidó que todo orden político estable perdura si sostiene su legitimidad con la fuerza de las armas.

Bibliografía

- Brown, Alison, 1992. Savonarola, Machiavelli and Moses. A Changing Model. En *The Medici Florence: the Exercise and the Language of Power*. Florencia: Leo Olschki Editore.
- Cervelli Innocenzo. 1998. Savonarola, Machiavelli e il libro dell'Esodo. En *Savonarola: democrazia tirannide profezia*, editado por Gian Carlo Garfagnini. Florencia: Sismel.
- Colish, Marcia. 1999. Republicanism, Religion and Machiavelli's Savonarolan Moment. *Journal of the History of Ideas* 60, 4: 597-616.
- Frosini, Fabio. 2015. Prophecy, Education and Necessity: Girolamo Savonarola between Politics and Religion. En *The Radical Machiavelli*, coordinado por Filippo Del Lucchese, Fabio Frosini, Vittorio Morfino. Boston: Brill.

- Fubini, Riccardo. 1998. Política e profezia in Savonarola. Considerazione di uno studioso profano. *Frate Girolamo Savonarola e il suo movimento (Nro. 29 memorie domenicane)*, coordinado Eugenio Garin y Armando F. Verde. Pistoia: Provincia romana dei Frati predicatori.
- Fubini, Riccardo. 2009. Savonarola riformatore. Radicalismo religioso e político all'avvento delle guerre d'Italia. *Archivio Storico Italiano* 167, 3: 489-520.
- Garfagnini, Gian Carlo. 1998. *Savonarola: democrazia tirannide profezia*, Florencia: Sismel.
- Jurdjevic, Mark. 2014. *A Great and Wretched City. Promise and Failure in Machiavelli's Florentine Political Thought*, Cambridge/London: Harvard University Press.
- Landi, Sandro. 2017. *Lo sguardo di Machiavelli*. Bologna: Il Mulino.
- Machiavelli, Niccolò. 1971. *Tutte le opere*. Firenze: Sansoni.
- Maquiavelo, Nicolás. 2015. *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Alianza.
- Maquiavelo, Nicolás. 2012. *El Príncipe*. Buenos Aires: Colihue.
- Maquiavelo, Nicolás. 2013. *Epistolario 1512-1527*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Martelli, Mario. 2009. *Tra filología e storia. Otto studi machiavelliani* Roma, Salerno.
- Mastrangelo, Stella. 2013. "Cronología de Nicolas Maquiavelo", en Nicolas Maquiavelo *Epistolario 1512-1527*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Mattei, Eugenia. 2016. *L'esecutore privilegiato di Dio: La figura de Moisés en la obra de Nicolás Maquiavelo*. *Análisis Filosófico* 35, 1: 103-131.
- Mazzitelli, Bruno y Racanelli, Cinzia. 2008. Introducción. En *Tratado acerca del régimen y gobierno de la ciudad de Florencia*, Jerónimo Savonarola. Buenos Aires: Ediciones Winograd.
- McCormick, John. 2007. Machiavelli's Political Trials and the 'Free Way of Life'. *Political Theory*. 35, 4: 385-411.
- Parsons, William. 2016. *Machiavelli's Gospel: the Critique of Christianity in The Prince*. New York: University of Rochester Press.
- Ridolfi, Roberto. 1981. *Vita di Girolamo Savonarola*. Bologna: Sansoni.
- Savonarola, Jerónimo. 2005. *La simplicidad de la vida cristiana*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Savonarola, Jerónimo. 2008a. *Tratado acerca del régimen y gobierno de la ciudad de Florencia*. Buenos Aires: Winograd.
- Savonarola, Jerónimo. 2008b. *Compendio de filosofía moral. Libros IX y XX*. Buenos Aires: Winograd.
- Scott, John. 2018. The Fortune of Machiavelli's Unarmed Prophet. *The Journal of Politics* 80, 2: 615-629.

- Skinner, Quentin. 1993. *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Sullivan, Vickie. 1996. *Machiavelli's Three Rome. Religion, Human Liberty and Politics Reformed*. Illinois: Northern Illinois University Press.
- Tavera Villegas, Hugo David. 2019. El Moisés de Maquiavelo, o de cómo combatir la envidia. *Estudios políticos*, 47: 117-139.
- Tito Livio. 1990. *Historia de Roma desde su fundación. Libro I-III*. Madrid: Gredos.
- Tomás de Aquino. 2001. *Comentario a la Política de Aristóteles*. Pamplona: EUNSA.
- Tomás de Aquino. 1989. *La monarquía*. Madrid: Tecnos.
- Torres, Sebastián. 2013. *Vida y tiempo de la república. Contingencia y conflicto político en Maquiavelo*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento – Universidad Nacional de Córdoba.
- Villari, Casanova. 1898. *Scelta di prediche e scritti de fra Girolamo Savonarola, con nuovi documenti intorno alla sua vita*, Firenze: Sansoni.
- Volco, Agustín. 2016. Una revisión del realismo maquiaveliano: El problema de las armas propias”. *Foro Interno* 16: 45-66.
- Weinstein, Donald. 1958. Savonarola, Florence, and the Millenarian Tradition. *Church History*, 27, 4: 291-305.
- Weinstein, Donald. 1970. *Savonarola and Florence, Prophecy and Patriotism in the Renaissance*. Princeton: Princeton University Press.
- Weinstein, Donald. 2011. *Savonarola. The Rise and Fall of Renaissance Prophet*. New Heaven, Yale University Press.