

PROFEZIA E POLITICA IN GIROLAMO SAVONAROLA.

Firenze e la *renovatio* della Cristianità (1494-1498)*

Piero Venturelli

Mediante la predicazione successiva alla fuga da Firenze di Piero di Lorenzo de' Medici e all'ingresso in città del re francese Carlo VIII (fatti avvenuti, rispettivamente, il 9 e il 17 novembre 1494¹), l'ormai popolarissimo Girolamo Savonarola da Ferrara² – frate domenicano osservante, Priore del convento fiorentino di San Marco, Provinciale e poi Vicario Generale della neonata Congregazione omonima³, da molti fedeli considerato «profeta»⁴ – intende orientare il

* Il contributo che si propone qui, costituisce una seconda versione, rielaborata in alcune parti e accresciuta in altre, dell'articolo "Considerazioni sull'ultimo profeta del bene comune storico, Girolamo Savonarola", in D. Felice (a cura di), *Studi di Storia della Filosofia. Ricordando Anselmo Cassani (1946-2001)*, Bologna, CLUEB, 2009, pp. 39-76. Di quel saggio, esiste una sintesi in lingua castigliana: "Florençia en el 'desierto de las tribulaciones'. Notas sobre Jerónimo Savonarola, profeta del bien común histórico", «Araucaria», a. XI [2009], n. 22, pp. 51-65 (il testo è fruibile anche in versione telematica all'indirizzo < http://www-en.us.es/araucaria/nro22/ideas22_3.pdf >).

¹ Al pari di quanto si può riscontrare nella storiografia più recente, anche nel nostro articolo preferiamo adeguare la datazione all'uso odierno. In epoca medioevale e rinascimentale, infatti, a Firenze (come in parecchie città importanti della Penisola italiana, eccettuate Roma, Arezzo e alcune altre) il computo degli anni avviene non già *a nativitate*, bensì *ab incarnatione*, cioè a partire dal 25 marzo, giorno in cui la tradizione fa coincidere la creazione di Adamo, la concezione e la morte di Cristo. Per questo, ad esempio, noi facciamo risalire all'inizio del 1495 la prima parte della predicazione che Savonarola dedica ai *Salmi* nelle settimane immediatamente successive alla riforma costituzionale del 23 dicembre 1494, mentre i Fiorentini coevi considerano tenuta nella seconda metà del 1494 questa porzione iniziale del ciclo omiletico (6-25 gennaio); analogamente, i sermoni sopra l'*Esodo*, se si adotta il criterio di conteggio *a nativitate*, vengono pronunciati dall'11 febbraio al 18 marzo 1498, laddove applicare la forma *ab incarnatione* significa collocarle nelle ultime settimane del 1497.

² Per oltre quarant'anni (dal 1955 al 1999), la casa editrice Belardetti di Roma ha mandato alle stampe l'Edizione Nazionale delle Opere di Girolamo Savonarola. Riportiamo qui di seguito i dati bibliografici (in ordine cronologico) dei diciannove titoli che la compongono: *Prediche sopra Ezechiele*, 2 voll., a cura di R. Ridolfi, 1955; *Prediche sopra l'Esodo*, 2 voll., a cura di P.G. Ricci, 1955-1956; *Prediche sopra Giobbe*, 2 voll., a cura di R. Ridolfi, 1957; *De simplicitate christianae vitae*, testo latino di Savonarola e testo volgarizzato da G. Benivieni, a cura di P.G. Ricci, 1959; *Triumphus Crucis*, testo latino e volgare, a cura di M. Ferrara, 1961; *Prediche sopra Ruth e Michea*, 2 voll., a cura di V. Romano, 1962; *Prediche sopra Aggeo con il Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze*, a cura di L. Firpo, 1965; *Poesie*, a cura di M. Martelli, 1968; *Prediche sopra i Salmi*, 2 voll., a cura di V. Romano, 1969-1974; *Prediche sopra Amos e Zaccaria*, 3 voll., a cura di P. Ghiglieri, 1971-1972; *Compendio di rivelazioni e Dialogus de veritate prophetica*, testo volgare e latino del *Compendio*, a cura di A. Crucitti, 1974; *Operette spirituali*, 2 voll., a cura di M. Ferrara, 1976; *Solatium itineris mei*, redazione completa e redazione incompleta, a cura di G. Cattin, 1978; *Scritti filosofici*, 2 voll., a cura di G.C. Garfagnini ed E. Garin, 1982-1988; *Lettere e Scritti apologetici*, a cura di R. Ridolfi, V. Romano e A.F. Verde, 1984 (*Lettere*, a cura di R. Ridolfi, V. Romano e A.F. Verde; *Scritti apologetici*, a cura di V. Romano e A.F. Verde); *Sermones in primam divi Ioannis epistolam*, con il volgarizzamento toscano, a cura di A.F. Verde, 1989; *Scritti vari*, a cura di A.F. Verde, 1992; *Sermoni sopra il principio della Cantica*, a cura di S. Cantelli Berarducci, 1996; *Sermoni sopra il salmo «Quam bonus»*, a cura di C. Leonardi, 1999. Nelle note che seguono, indicheremo i luoghi dei testi savonaroliani rimandando ai volumi pubblicati nell'ambito dell'Edizione Nazionale delle Opere e segnalando il titolo del tomo senza aggiungere altri dati. Nelle rare circostanze in cui richiameremo o utilizzeremo edizioni differenti, sarà nostra cura esplicitare per intero tutte le informazioni bibliografiche del caso.

³ In senso proprio, soltanto il 28 maggio 1495 il Papa approva ufficialmente la nascita della Congregazione Toscana (poi, detta di San Marco) dell'Ordine Domenicano, e conferisce a Savonarola – per due anni – i poteri di Vicario Generale della stessa.

⁴ 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), tr. it. di A. Dal Bianco,

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 dal tardo autunno 1494, Savonarola mostra che il processo di *renovatio*⁵ da lui annunciato può trovare come uno dei suoi referenti principali la marcia compiuta nel deserto dal popolo ebraico. Secondo il Domenicano, che è convinto di riscontrare nelle numerose conversioni interiori e nell'avveramento delle proprie profezie il segno dell'elezione divina di Firenze, 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 spirituale e materiale migliore⁶. Pur essendo questo parallelo inizialmente ancora allo stato embrionale, già poche settimane dopo il crollo del cripto-tirannico governo mediceo la posizione del Frate comincia a delinarsi con maggiore chiarezza: la sua scelta di commentare il *Libro di Aggeo*⁷, nel quale il profeta eponimo esorta i figli d'Israele a ricostruire il Tempio di Gerusalemme, esprime l'accantonamento di tutte quelle prospettive millenaristiche e apocalittiche, diffusissime all'epoca e che lo hanno sino 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

Roma, Borla, 1981 (ma l'ed. or. statunitense è intitolata *The Prophets*), pp. 246-248; M. Turchetti, "Savonarola: la tirannide secondo un profeta", *Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, Atti del Seminario (Pistoia, 23-24 maggio 1997), Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 1998, pp. 17-41: 19-20.

⁵ Tale concetto e la natura della riforma annunciata dal Ferrarese sono sottoposti ad una sintetica disamina in L. Polizzotto, "Savonarola's *Renovatio*", «Nouvelles de la République des Lettres», a. XVI (1996), fasc. 2 [n. monogr.: H. Gatti (a cura di), *Riforma e renovatio nel Cinquecento europeo*, Atti del Convegno (Roma, 23-25 ottobre 1995)], pp. 83-96 (ne è disponibile anche una versione on line all'indirizzo <http://w3.uniroma1.it/corrispondenze/nrl/pdf/1996_II/1996_II_83-96.pdf>).

⁶ D'altra parte, osserva Gian Carlo Garfagnini, come il popolo ebraico «aveva continuamente bisogno di essere tranquillizzato, confortato sull'opportunità del viaggio verso la terra promessa dalla descrizione degli indubbi vantaggi materiali che avrebbe conseguito seguendo la guida di Mosè; così è anche il popolo fiorentino. Anche questo, ripete Savonarola, ci guadagnerà ad ascoltare le sue parole, e Firenze sarà più ricca, più potente e gloriosa che mai» (G.C. Garfagnini, "La predica savonaroliana per una società in crisi", in M.G. Rosito [a cura di], *Savonarola rivisitato [1498-1998]*, Firenze, Città di Vita, 1998, pp. 93-102: 100 [poi, col titolo "Per una società in crisi", in Id., «*Questa è la terra tua*». *Savonarola a Firenze*, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2000, pp. 319-326: 324]). Come si vedrà meglio in seguito, se la profezia è la guida della storia, se – in altri termini – attesta la presenza di Dio nel vissuto dell'umanità, anche le grazie promesse a Firenze divengono assimilabili, secondo fra Girolamo, alle delizie di Canaan che sorressero la speranza dei figli d'Israele in fuga dall'Egitto. Egli, ben conoscendo la debolezza umana, non sembra turbato più di tanto nell'accorgersi che anche i Fiorentini hanno bisogno di allettamenti di tipo materiale per avviarsi lungo la strada del bene; anzi, interpreta la propria missione come un'impresa di carattere sia religioso sia secolare: la profezia di cui è latore, non a caso, «fa appello alla volontà ed all'intelletto, alle facoltà più alte e significative dell'uomo e quindi giuoca su tutti i registri, da quello materiale, degli interessi e dei valori temporali, a quello intellettuale della conoscenza razionale a quello spirituale, dell'"amor Dei intellectualis" che confina e si confonde con la bonaventuriana 'luminosa tenebra' dell'annullamento in Dio» (Id., "Alle origini dell'impegno politico savonaroliano: la profezia", in Id. [a cura di], *Una città e il suo profeta. Firenze di fronte a Savonarola*, Atti del Convegno [Firenze, 10-13 dicembre 1998], Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2001, pp. 97-107: 99-100 [anche, col medesimo titolo, in Id., «*Questa è la terra tua*», cit., pp. 431-441: 433-434]).

⁷ Anche se fra Girolamo 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» – la cui missione risale al 520 a.C., dunque diciotto anni dopo la conclusione della 'cattività babilonese' (cfr. la nostra nota 10) – egli dedica propriamente solo alcune parti di appena sei sermoni, quelli pronunciati i giorni 15, 16, 17 (o 18), 18 (o 19), 19 (o 20) e 25 dicembre: i primi cinque, mentre a Firenze è in corso il dibattito sulla grande riforma costituzionale; l'ultimo, per celebrare il nuovo reggimento «civile» (o «largo»), instaurato grazie alla «provvisione» – cioè, alla legge – del 23 (sui contenuti di quest'ultima, si rimanda alla nostra "Appendice"). Savonarola tiene tutte e ventitré le omelie di cui si compone il ciclo dal pergamo della cattedrale di Santa Maria del Fiore.

omelie dedicate all'*Esodo*⁸, il 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 i figli d'Israele a fuggire dall'Egitto, ossia dalle «tenebre» del peccato⁹.

Il contenuto della profezia savonaroliana subisce, insomma, una metamorfosi con l'incruento ingresso a Firenze di Carlo VIII: terminati i pericoli, il Predicatore decide di svestire i panni del Noè preoccupato di chiudere l'Arca mistica dei buoni¹⁰ 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. Fra Girolamo promette la protezione divina sulla città gliata durante quest'impegnativa marcia nel «deserto delle tribolazioni»: se davvero i suoi abitanti imboccheranno la via della *renovatio*, che non implica né il rifiuto della gerarchia ecclesiastica né l'attesa della salvezza individuale da parte di ciascun fedele al di fuori della Chiesa, Firenze potrà non solo riformare se stessa, ma anche – accolta con favore l'elezione celeste – incarnare la «nuova Gerusalemme» e svolgere un'autentica missione redentrice in seno all'intera Cristianità.

Accettando la dimensione storica e disinteressandosi del futuro estremo, il Ferrarese parla «come profeta», fornisce – cioè – «un giudizio sui suoi contemporanei, collettivamente considerati»¹¹. E, appunto, come osserva Claudio Leonardi a proposito di Tommaso d'Aquino,

⁸ Sulle *Prediche sopra l'Esodo* di Savonarola – pronunciate, come già detto nella nostra nota 1, fra l'11 febbraio e il 18 marzo 1498 (fino al 1° marzo, in Santa Maria del Fiore; dal 2 marzo, in San Marco), 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*, Santarcangelo di Romagna, Fara, 1999, pp. 78-98: 84-92 (con note alle pp. 94-97).

⁹ Sulla corrispondenza tra Egitto e «tenebre» del peccato, cfr. – ad esempio – *Prediche sopra l'Esodo*, vol. I, p. 78 (omelia III, 25 febbraio 1498, pp. 68-98), e vol. II, p. 101 (sermone XV, 11 marzo 1498, pp. 83-111).

¹⁰ Anche se fra Girolamo predica a Firenze sul *Genesi* – a più riprese – dall'Avvento del 1491 all'Avvento del 1494, è solo a partire dal ciclo omiletico avventuale del 1493 che egli concentra l'attenzione sul mistero dell'Arca costruita da Noè come riparo dall'imminente Diluvio, proponendosi con sempre maggiore convinzione e veemenza quale artefice, nel tempo presente, di una mistica Arca in grado di salvare gli abitanti della città gliata dai flagelli e dalle tribolazioni che è certo stiano per colpirli. Questo crescendo culmina nel «terribile» sermone pronunciato in una cattedrale gremitissima, quando ormai i Fiorentini sono in preda al panico, il 21 settembre dell'anno successivo, giorno di san Matteo Apostolo e del quarantaduesimo compleanno di Savonarola (il testo trascritto dell'omelia, ruotante intorno al capitale versetto «Ecce ego adducam aquas diluvii super terram» [Gn 6, 17], non è purtroppo giunto fino a noi, ma sul suo contenuto – e, soprattutto, sulla tremenda impressione che desta nell'uditorio – ci rimangono parecchie testimonianze dei contemporanei). Di fronte alla notizia che Carlo VIII è già penetrato in Piemonte – qualcuno, anzi, ha sparso in città quella stessa mattina la voce dell'ingresso a Genova delle truppe transalpine, informazione rivelatasi poi priva di fondamento –, il Ferrarese non esita a identificare il Re di Francia col «nuovo Ciro» (evidente allusione al celeberrimo Ciro II [in seguito, detto il Grande o il Vecchio], fondatore dell'Impero di Persia: egli aveva unificato sotto di sé le tribù iraniche e, nel 539 a.C., conquistato Babilonia; l'anno successivo, aveva posto fine all'esilio dei Giudei – che, fatti prigionieri, erano stati colà deportati in tre momenti [nel 597, 587 e 582] dal sovrano babilonese Nabucodonosor II, distruttore di Gerusalemme –, permettendo loro di tornare in Palestina e di ricostruire il Tempio), salutandolo come il mezzo scelto da Dio quale flagello-invito alla *renovatio*. Dalla venuta di un *alter* Ciro, Savonarola spera per il novello Israele, Firenze, l'affrancamento dalla schiavitù della corruzione ecclesiastica; nonostante sia stato mosso anche da calcoli mondani, Carlo VIII ha valicato le Alpi perché incarna, secondo il Predicatore, questo strumento celeste di liberazione umana e, insieme, di riforma della Chiesa nel capo e nelle membra, come ben testimonia pure il motto recato dalla sua bandiera: *Missus a Deo, Voluntas Dei*. E il rinnovamento della città del Marzocco e dei suoi abitanti, nelle parole del Ferrarese, è condizione, dapprima, del ripristino del Patto fra tutti i popoli cristiani e il loro unico Signore; poi, della conversione degli infedeli.

¹¹ C. Leonardi, «La profezia di Savonarola», in AA.VV., *Girolamo Savonarola. L'uomo e il frate*, Atti del Convegno (Todi, 11-14 ottobre 1998), Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1999, pp. 1-9: 8. Sul Ferrarese come

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»¹². La profezia, in quest'ottica, «non è che la presenza, immediata e tangibile, di Dio nel vissuto dell'umanità, nella sua storia: è, in altri termini e nella sostanza, un atto d'amore prima ancora o più che di conoscenza, poiché Dio ha già detto e fatto, con la rivelazione e con l'incarnazione, quel che gli pareva opportuno e necessario per garantire all'uomo la salvezza»¹³.

Il profeta rappresenta «l'uomo integrale che in quanto tale riceve l'annuncio divino e in quanto tale cerca di trasferirlo nella vita»¹⁴, rendendolo comprensibile al popolo, il quale non sarebbe in grado d'intendere il discorso rivoltagli direttamente dal suo Signore, o non lo sopporterebbe¹⁵. 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», oltre ai richiami bibliografici presenti in queste note, cfr. F. Mandreoli - E. Dondi, «La teologia e la città. Note a partire dalla vicenda di Girolamo Savonarola», «Memorie Teologiche», a. I (2008), pp. 159-184: 169 e ss. (solo versione elettronica: < <http://www.memorioteologiche.it/home3/images/stories/articoli2008/meteo-001-2008-mandreoli-dondi-savonarola.pdf> > [on line dal 9 febbraio 2009]).

¹² 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, 30 aprile 1997), Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 1999, pp. 3-23: 16.

La concezione della profezia esposta dal Ferrarese è influenzata in maniera significativa da punti di vista dell'Aquinate. Savonarola, in particolare, riprende – e talvolta saccheggia, alla lettera – le *Questiones disputatae* (principalmente, *De veritate*, q. 12), nonché molti passi della *Summa theologiae* (soprattutto, I^a II^{ae}, q. 111, e II^a II^{ae}, qq. 171-174), come testimoniano svariati luoghi delle sue opere, a partire dal *Compendio di rivelazione* (steso durante la primavera e l'estate del 1495, in doppia versione: quella in volgare viene stampata il 18 agosto, il 1° e il 5 settembre, mentre quella in latino esce il 3 ottobre) e dal *Dialogus de veritate prophetica* (scritto fra il luglio e il dicembre 1497, benché pubblicato solo nel febbraio o nel marzo dell'anno successivo). Sulla serie di testi tomasiani che fra Girolamo tiene presente quando parla di profezia, si vedano – in special modo – G.C. Garfagnini, «Savonarola e la profezia: tra mito e storia», «Studi Medievali», s. III, a. XXIX (1988), fasc. 1, pp. 173-201: 193-196 (poi, col medesimo titolo, in Id., «*Questa è la terra tua*», cit., pp. 29-55: 47-50); Id., «La polemica antiastrologica del Savonarola e i suoi precedenti tomistici», in G. Federici Vescovini - F. Barocelli (a cura di), *Filosofia, scienza e astrologia nel Trecento europeo. Biagio Pelacani Parmense*, Atti del Ciclo di Lezioni «Astrologia, scienza, filosofia e società nel Trecento europeo» (Parma, 5-6 ottobre 1990), con una conversazione tra R. Klibansky e F. Barocelli, Padova, Il Poligrafo, 1992, pp. 155-179: 161 e ss. (poi, col titolo «La polemica antiastrologica del Savonarola ed i suoi precedenti tomistici», in Id., «*Questa è la terra tua*», cit., pp. 149-172: 155 e ss.). Intorno alle dianzi citate *questiones* 171-173, ma in un contesto diverso e senza nominare fra Girolamo, si è di recente soffermato con puntualità Armando Comi: cfr. A. Comi, *Da Angelo Clareno a Jan Amos Comenius: fatti e protagonisti del millenarismo boemo*, Tesi di Dottorato in Storia della Filosofia nell'ambito del Dottorato in Filosofia (XIX ciclo) dell'Università degli Studi di Bologna, relatori i proff. W. Tega e A. Angelini, coordinatore il prof. W. Tega, discussa nel 2007, pp. 47 e ss. (pur trattandosi di un dattiloscritto inedito consultabile solamente nelle sedi deputate, il testo è altresì fruibile in formato elettronico all'indirizzo web < http://amsdottorato.cib.unibo.it/165/1/TESI_INTERA_con_biblio_e_intro_e_front.pdf >).

L'impronta del *Doctor Angelicus* risulta tutt'altro che trascurabile pure in molti altri fondamentali aspetti della dottrina e del pensiero savonaroliani. Allo scopo di evitare, nelle pagine che seguono, continui richiami – spesso ovvi – ai suoi testi, preferiamo rimandare qui alla trattazione più organica finora dedicata a queste tematiche, cioè a G. Scaltriti, «Il tomismo del Savonarola», «Aquinas», a. VII (1964), fasc. 3, pp. 345-385. Cionondimeno, del Ferrarese è impossibile non cogliere l'«originalità» e l'«irriducibilità alle fonti», caratteri che lo rendono «un grande reinventore del messaggio di Tommaso» (G.C. Garfagnini, «Alle origini dell'impegno politico savonaroliano: la profezia», in Id. [a cura di], *Una città e il suo profeta*, cit., p. 101 [anche, come detto, in Id., «*Questa è la terra tua*», cit., p. 435]).

¹³ G.C. Garfagnini, «Alle origini dell'impegno politico savonaroliano: la profezia», in Id. (a cura di), *Una città e il suo profeta*, cit., p. 99 (pure, come visto, in Id., «*Questa è la terra tua*», cit., p. 433).

¹⁴ M. Buber, *Mosè* (1945), tr. it. di P. Di Segni, intr. di P.C. Bori, Casale Monferrato, Marietti, 1983, p. 197.

¹⁵ Cfr. Es 20, 19.

profeta è l'araldo della Giustizia. Ma perché è l'eroe di Dio»¹⁶. Per questo, il profeta Savonarola dà scandalo, è segno di contraddizione e turba i sonni dei malvagi e dei «tiepidi»¹⁷.

Intimo appare, nel Ferrarese, il legame tra politica e profezia. Dall'Aquinate 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 umana¹⁸.

La natura e la ragione che convivono nell'uomo, ossia 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 non si riuscirebbe, secondo il Frate, a far emergere l'autentica essenza umana. Esclusivamente conformandosi alla legge di carità, ciascuno può contribuire a dare vita ad un ordine collettivo pacifico e davvero soddisfacente, in seno al quale si è posti nelle condizioni di aspirare – agendo in armonia con la Parola – tanto ai premi divini spirituali assicurati ai virtuosi nel mondo e nell'Aldilà quanto alla prosperità materiale in terra. Chi non riconosce pienamente se stesso, invece, perde di vista il proprio fine e genera destabilizzanti tensioni e perniciosi

¹⁶ 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, Marietti, 1984, pp. 3-7: 5.

¹⁷ «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. Egli 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). Fra Girolamo accusa i tiepidi di accettare la dottrina cristiana esclusivamente come disciplina formale ed estrinseca; questa loro inveterata tendenza gli ricorda l'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, a suo avviso, ma ricorrono ad argomentazioni sofistiche per non compiere il bene. Osteggiando, per viltà e calcoli meschini, ogni operazione politica (e, per ciò stessa, religiosa) diretta a salvaguardare gli interessi generali, essi vengono a contraddire l'essenza della predicazione savonaroliana, imperniata sulla vita concreta, sull'esempio e sull'impegno personale e civile.

¹⁸ 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).

conflitti nella comunità. Quello che al Ferrarese preme «è il “ben vivere” dei cristiani, cioè la santità degli uomini, il loro reale incontro, personale e comune, con chi solo, egli crede, può dar loro la pienezza della vita, il Cristo crocefisso e risorto»¹⁹.

Anche in queste concezioni savonaroliane, come rileva Gian Carlo Garfagnini, si può rinvenire 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 divina²⁰.

Savonarola 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 decidere se disporsi al bene. Il Ferrarese mostra come questa sia una scelta fondamentale: tornando a Cristo, il nuovo popolo eletto sarà in grado non solo d'instaurare una pace terrena duratura, ma anche di rendere più agevole a ciascuno dei suoi membri il conseguimento della beatitudine eterna oltremondana; nel caso di una loro mancata conversione, invece, i Fiorentini rimarranno legati alla propria animalità, col rischio – però – di dare un apporto, nell'aldilà, alla caduta del corpo sociale nella discordia più rovinosa e di guadagnare individualmente, dopo la morte, le fiamme dell'Inferno.

È possibile rinvenire analogie non superficiali 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 comunità²¹.

Lo stesso Buber invita a prestare attenzione: Dio non consegna al «vero profeta»

¹⁹ C. Leonardi, "Introduzione" a G. Savonarola, *Verità della profezia. De veritate prophetica dialogus*, ed. crit., intr. e cura di G. Leonardi, tr. it. di O. Bucci (riv. da R. Pelosini), testo lat. a fronte, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 1997, pp. VII-XLIV: XII-XIII (poi, col titolo "La necessità della profezia per il Savonarola", in Id., *Medioevo latino. La cultura dell'Europa cristiana*, a cura di F. Santi, prem. di I. Deug-Su, O. Limone ed E. Menestò, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2004, pp. 703-740: 709).

²⁰ G.C. Garfagnini, "Il messaggio profetico di Savonarola e la sua recezione. Domenico Benivieni e Gianfrancesco Pico", in Id. (a cura di), *Studi savonaroliani*, cit., pp. 197-211: 200 (poi, col medesimo titolo, in Id., *«Questa è la terra tua»*, cit., pp. 191-204: 194).

²¹ M. Buber, *La fede dei profeti* (1942), tr. it. e cura di A. Poma, Casale Monferrato, Marietti, 1985, pp. 8-9.

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 momento²².

In tale orizzonte 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 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 a Canaan, 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 Ebrei in fuga dal Faraone, pertanto, anche ai Fiorentini viene garantita, in ogni momento, la libertà di accettare o no il piano che l'Altissimo ha predisposto per i Suoi eletti. A questi ultimi, complessivamente considerati, l'autentico profeta – intermediario tra Dio e l'uomo – si accolla la responsabilità d'illustrare in che cosa consista la 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 sociali e civili dell'esistenza del popolo eletto. A suo avviso, occorre preservare il vivere collettivo da quei germi di lotta intestina che nascono allorché qualcuno dei cittadini ignora la propria alta finalità. Si aprono, così, ampi spazi all'intervento della politica, che è infatti chiamata ad approntare strumenti istituzionali idonei alla conservazione della libertà, della pace e dell'ordine: secondo fra Girolamo, si tratta – cioè – di dar vita a un reggimento «popolare», a larga partecipazione, capace di affermare nella sua pienezza l'umanità di ciascuno e talmente solido da saper fronteggiare con efficacia le eventuali risorgenti aspirazioni tiranniche od oligarchiche di chicchessia. «El fine [...] del nostro combattere – egli dice a nome dei Fiorentini – è per lo onore di Dio e la salute delle anime. E perché non si può fare questo senza el buono governo, però noi c'impacciamo dello Stato [...] per fare uno stabilimento e uno muro a questo bene spirituale che vogliamo introdurre»²³.

La politica riveste, quindi, un ruolo fondamentale e insostituibile, perché ha lo scopo di realizzare il bene comune storico, in accordo con la legge di carità e la parola profetica. Nella visione di Savonarola, infatti, riforma spirituale e riforma politica non possono non procedere di

²² M. Buber, *La fede dei profeti*, cit., p. 105.

²³ *Prediche sopra Ruth e Michea*, vol. II, p. 248 (sermone XXIV, 8 settembre 1496, pp. 240-264; in questa e nelle altre citazioni savonaroliane del nostro saggio, preferiamo trasformare le «è» finali in «é», secondo l'uso moderno). Poco dopo, Savonarola si rivolge in questo modo a chi, tra i fedeli presenti dinanzi a lui, sta forse biasimando mentalmente le sue parole da noi citate a testo: «Tu di' che, colui che séguita Dio, non si debbe impacciare del seculo. Guarda el fine. Egli è vero che non si debbe impacciare per avere le cose secolari; ma quando quello seculo guasta lo spirituale, che è l'intento di chi séguita Dio, se ne debbe impacciare» (*ibid.*, p. 249). Inutile sottolineare che questo è uno degli aspetti sui quali insistono di più i detrattori del Frate: già nel *Compendio di rivelazione*, comunque, egli aveva abbozzato una spiegazione relativamente organica delle proprie tesi in materia (cfr. *Compendio di rivelazione*, in *Compendio di rivelazioni e Dialogus de veritate prophetica*, pp. 65-66 [l'opera è alle pp. 3-125]; nella versione latina, dal titolo *Compendium revelationum* [qui, alle pp. 129-245], questo luogo si trova alle pp. 190-191).

pari passo e promuovere l'approdo degli uomini ad una giustizia vera, in grado di generare pace, cioè pienezza di vita²⁴. Un alto disegno, questo, che implica evidentemente l'elezione celeste di Firenze a fulcro di una *renovatio* resa ormai improrogabile dallo stato di decadenza nel quale versano la Chiesa e la fede. Nell'ambito del processo di rinnovamento – il cui carattere è, ad un tempo, civile, etico ed ecclesiale – proposto da Dio alla città toscana, una marcia faticosa che investe, in seno alla collettività, l'individuo nella sua interezza e che lo conduce gradualmente a riconoscere nella libertà la genuina essenza umana, incamminarsi alla volta della «terra di promissione» comporta, quindi, che il popolo eletto s'impegno anche nel creare un reggimento politico adeguato a Firenze e nel combattere la debolezza carnale, mettendola in alcuni casi a frutto per accrescere il bene comune. 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, occorre 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»²⁵. 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 bisogna sempre rimanere all'erta e ponderare le scelte, in quanto non è detto che tutti gli organismi e tutte le pratiche mutuati da costituzioni straniere si rivelino compatibili con la natura e la storia del popolo fiorentino (subito dopo la caduta del regime mediceo, per esempio, egli mette in guardia contro la tentazione d'introdurre una figura simile a quella del Doge della Serenissima Repubblica)²⁶.

²⁴ Sulla pace come pienezza di vita, cfr. A. Rizzi, *Esodo. Un paradigma teologico-politico*, S. Domenico di Fiesole (Fiesole), Edizioni Cultura della Pace, 1990, p. 37; H.K. Mainelli, *Numeri* (1985), tr. it. di C. Rusconi, Brescia, Queriniana, 1994, p. 54 (si tratta di un commento al quarto libro del Pentateuco; il testo dei *Numeri*, nella penultima versione della CEI [*La Sacra Bibbia*, Roma, Edizioni Pastorali Italiane, 1971 {*editio princeps*, con numerose riedizioni successive, sottoposta a revisione nel 1974}, ossia nella traduzione che precede quella entrata da due anni nell'uso liturgico {il riferimento è a *La Sacra Bibbia*, 2 voll., Roma - Città del Vaticano, Fondazione di religione Santi Francesco d'Assisi e Caterina da Siena - Libreria Editrice Vaticana, 2008, vol. II, e anche *La Sacra Bibbia*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2008}], è riportato nella parte alta di ogni pagina del volume).

²⁵ C. Leonardi, "Una altissima testimonianza", in M.G. Rosito (a cura di), *Savonarola rivisitato (1498-1998)*, cit., pp. 9-10: 10. Sull'importanza della *consuetudo*, che – nella prospettiva del Ferrarese – regola l'ordinamento statale, cfr. anche 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, *Savonarola e la politica*, cit., specie pp. 84-85. A questi temi dedica diverse acute considerazioni anche Michele Ciliberto nel suo "Riforma religiosa e riforma civile in Girolamo Savonarola", in S. Gensini (a cura di), *Girolamo Savonarola a San Gimignano*, Atti della Giornata di Studi (San Gimignano, 26 settembre 1998), Firenze, SISMELE - Edizioni del Galluzzo, 2003, pp. 59-70, specie pp. 62, 63, 64, 70 (intitolato "Savonarola e la politica", quest'articolo va anche a costituire l'introduzione a G. Savonarola, *Trattato sul governo di Firenze*, a cura di E. Schisto, Roma, Editori Riuniti, 1999, pp. 7-22; i passi dianzi segnalati si trovano qui alle pp. 11, 12-13, 14, 22). A p. 63 (p. 13 del saggio introduttivo all'edizione in volumetto singolo del *Trattato*), in particolare, leggiamo: «Tra politica e storia – cioè consuetudine – esiste un nesso organico che il buon legislatore deve tenere presente, in modo da non cadere in forme astratte, destinate a favorire la dispersione dei popoli, piuttosto che quel vivere comune da cui può e deve germinare, attraverso il ben vivere cristiano, la vita beata degli uomini. Riallacciandosi alla tradizione tomista, Savonarola si fa dunque sostenitore e maestro di accortezza e discrezione politica».

²⁶ Savonarola torna sovente su questi aspetti nell'immediata vigilia della riforma politico-istituzionale del 23 dicembre 1494, con la quale – fra l'altro – viene istituito a Firenze, sull'esempio del Maggior Consiglio veneziano, un Consiglio Maggiore avente la duplice funzione di creare i magistrati più importanti e di votare tutte le leggi (per approfondire questi

Ancora una volta sulla scia di Tommaso, inoltre, fra Girolamo spiega che affermare che la politica ha il compito di far convivere gli uomini – sensuali e imperfetti – in società, significa anche asserire che i governanti, legiferando, sono tenuti ad osservare il principio del «male minore» per prevenire abusi più gravi. Savonarola non ha dubbi: gli uomini possono, sì, governarsi da soli, in quanto sono forniti del «lume dello intelletto» (che consente di «cognoscere quello che li è utile») e del «libero arbitrio» (il quale dà modo di «eleggere liberamente» chi sembri loro opportuno)²⁷; e tuttavia, essi si dimostrano – al medesimo tempo – inclini al male, e questo rende necessaria tanto la legge quanto un’ autorità che la faccia rispettare, affinché il bene comune sia da tutti perseguito e l’ordine civile si mantenga. Come il Ferrarese 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»²⁸.

aspetti, vedi la nostra “Appendice”). Nei giorni in cui egli pronuncia questi sermoni e stringe in un nesso indissolubile rinnovamento politico, rinnovamento morale e rinnovamento spirituale, stanno esercitando un dominio pressoché incontrastato in città quei venti Accoppiatori (dai Fiorentini chiamati spesso, per antonomasia, i Venti) che il 3 dicembre erano stati eletti – dopo la ratifica che il dì innanzi il Parlamento (vale a dire, l’assemblea di cittadini convocata nella Piazza della Signoria al suono della campana) aveva dato ad una proposta dei Signori che era andata in quel senso – come perno del nuovo governo libero, in luogo sia dello strumento principale della tirannide medicea, il Consiglio dei Settanta, sia di altri importanti organismi collegiali, cioè il Consiglio del Cento, gli Otto di Pratica e i dodici Procuratori. Gli Accoppiatori erano stati formalmente incaricati di eleggere, per un anno, i membri degli organi più importanti, compresa la Signoria, e dotati della facoltà – una volta osservate certe norme e restrizioni – di nominare alcuni di loro stessi a tutti gli uffici, non escluso quello del Gonfaloniere di Giustizia. Nel numero dei Venti, figurano – tra gli altri – Francesco di Filippo Valori e Piero di Niccolò Popoleschi: il primo è destinato a diventare l’esponente più rappresentativo della fazione «fratesca» (dagli oppositori chiamata «piagnona», per l’atteggiamento penitenziale dei suoi membri, per le loro esortazioni all’austerità dei costumi e – ancor più – per la loro tendenza a «piagnere», ossia piangere, durante le prediche savonaroliane), nonché Gonfaloniere della Signoria in carica nel gennaio-febbraio 1497; il secondo, che sarà anch’egli Gonfaloniere di Giustizia (nel marzo-aprile 1498), è un acceso portavoce delle rivendicazioni ottimatizie e nutre già nel 1494 una profonda avversione nei confronti del Ferrarese, dunque lo si può considerare un «arrabbiato» della prima ora (gli antagonisti definiscono «arrabbiato» chi, con veemenza, esorta i concittadini a girare le spalle al Domenicano e a promuovere la nascita di una forma repubblicana aristocratica di governo). Pur essendo istituito – come detto – con provvisione del 23 dicembre 1494, il Consiglio Maggiore comincia a diventare pienamente operativo solo dopo l’11 giugno 1495, data in cui ufficializzano le proprie dimissioni gli Accoppiatori che non le avevano ancora rassegnate (ciò avviene, tuttavia, solo a seguito di una legge del giorno precedente, con la quale si era loro attribuita la «pienissima facoltà, auctorità, potestà et balia» di rinunciare all’incarico); tale notizia è accolta con grande giubilo da buona parte dei Fiorentini e dallo stesso Savonarola, che nelle sue prediche aveva sostenuto più volte la mancanza di una reale legittimazione popolare dei Venti e stigmatizzato l’arbitrarietà delle scelte da loro effettuate. Il 13 agosto 1495, infine, viene approvata – a larghissima maggioranza: 618 voti contro 73 – una provvisione che vieta di «fare Parlamento»; pure in questo caso, il Frate si era speso, nelle omelie delle settimane precedenti, affinché si abolisse quella che egli riteneva, alla luce della travagliata storia di Firenze, la cagione di tutti i disordini e di tutte le tirannidi, in quanto contesto ideale per demagoghi o tribuni che anelassero ad imporre la propria volontà privata a detrimento del bene comune. (Per i testi delle leggi – appena menzionate – del 2 dicembre 1494, del 23 dicembre dello stesso anno, del 10 giugno 1495 e di quella del successivo 13 agosto, cfr. *Provvisioni concernenti l’ordinamento della Repubblica fiorentina. 1494-1512*, 2 voll. finora usciti, a cura di G. Cadoni e F.M. Di Sciullo, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1994-, vol. I [2 dicembre 1494 - 14 febbraio 1497, a cura di G. Cadoni], rispettivamente pp. 6-30, 38-57, 152-159 e 177-185.)

²⁷ Cfr. *Trattato circa el reggimento e governo della città di Firenze* (“Trattato I”, cap. 1 [“Che è necessario il governo nelle cose umane; e quale sia bono, e quale sia cattivo governo”]), in *Prediche sopra Aggeo con il Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze*, pp. 435-487 (l’intero scritto; “Trattato I”, pp. 438-450 [cap. 1, pp. 438-442]): p. 438 (il *Trattato circa el reggimento e governo della città di Firenze*, steso nelle prime settimane del 1498, viene pubblicato – in due diverse edizioni – tra il marzo e l’aprile dello stesso anno).

²⁸ *Triumphus Crucis*, p. 462 (l. III [pp. 408-484], cap. 13 [“Che la dottrina cristiana circa le legge e costituzione iudiciale è massimamente ragionabile”, pp. 459-464]). Il passo della versione volgare qui riportata (la quale si trova alle pp. 287-549 del volume dell’Edizione Nazionale delle Opere di Girolamo Savonarola e il cui titolo completo è *Libro di frate Ieronimo da Ferrara dello Ordine de’ Frati Predicatori della verità della fede cristiana sopra el glorioso trionfo*

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 Canaan²⁹, 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 del Ferrarese 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 dai figli d'Israele sotto il Faraone, considerando il passaggio del Mar Rosso come la sconfitta dei falsi cristiani e della «Sinagoga di Satanasso»³⁰, evento – questo – che è ancora di là da venire, a

della Croce di Cristo) non risulta una traduzione letterale del corrispondente luogo della versione latina (la quale si trova alle pp. 3-284 del suddetto volume e il cui titolo completo è *Triumphus Crucis. De veritate fidei*), come si può constatare qui di seguito: «lex humana mala omnia punire seu prohibere non potest: plura enim indigna permittit, ne peiora sequantur. Oportuit ergo aliqua lege moneri homines se divini iudicii poenas non evasuros, si ex humanae legis impunitate ea quae minus deceant, egerint» (p. 181, l. III [pp. 125-207], cap. 13 [“Iudiciale[m] Ecclesiae doctrinam maxime rationabilem esse”, pp. 178-183]). (Nella sua versione latina, l'opera vanta tre edizioni ravvicinate che escono molto probabilmente fra l'ottobre e il novembre 1497; c'è ragione di credere, invece, che la redazione volgare – a cura e con commossa epistola iniziale dell'ardente piagnone Domenico Benivieni – venga pubblicata per la prima volta soltanto alcuni mesi dopo la morte di Savonarola.) Sulla necessità di «trovare la legge, per refrenare l'audacia delli cattivi uomini, acciò che quelli che vogliono vivere bene siano sicuri», cfr. anche il *Trattato circa el reggimento e governo della città di Firenze* (“Trattato I”, cap. 1), in *Prediche sopra Aggeo con il Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze*, p. 440.

Circa il perseguimento del «male minore» nel quadro della comunità, emblematico è il caso del meretricio, alla cui ferma condanna morale fra Girolamo si premura di affiancare l'esortazione – indirizzata alle autorità civili fiorentine – a predisporre una precisa regolamentazione 'politica' del fenomeno: cfr. *Prediche sopra i Salmi*, vol. II, p. 169; e, soprattutto, *Prediche sopra Giobbe*, vol. II, p. 66 (in *Prediche sopra Amos e Zaccaria*, 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 recarsi in chiesa ad ascoltare l'omelia almeno otto giorni l'anno, «perché se ne suole trovare molte sviate, che quando gli fussi mostro la via ritornerebbono al ben vivere»).

²⁹ 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 – fra 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>>).

³⁰ Nelle *Prediche sopra l'Esodo* (sulle quali, cfr. la nostra nota 8), la polemica di Savonarola contro Alessandro VI si fa assai dura, specie dopo l'arrivo a Firenze di due intransigenti brevi (cioè, lettere pontificie meno solenni delle bolle), datati 26 febbraio 1498, uno al Capitolo della cattedrale (ora perduto) e uno alla Signoria; in quest'ultimo, giunto a destinazione forse già il giorno 28, si esige che il Domenicano venga mandato sotto scorta a Roma ovvero segregato in luogo sicuro, pena la promulgazione dell'interdetto ecclesiastico sulla città. Il corrottissimo Papa, che aveva spedito il 13 maggio 1497 un breve di scomunica contro fra Girolamo, nelle ultime omelie savonaroliane viene via via dipinto 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.; donde, il Predicatore esorta i fedeli a mobilitarsi per la salvaguardia della vera religione e del bene comune contro quel Pontefice che egli accusa – non senza fondamento – di non vivere da cristiano e di fare fronte comune coi nemici della Chiesa. Poco prima della metà di marzo, poi, affinché si discuta in forma ufficiale la sua deposizione per indegnità e simonia, il Ferrarese decide di promuovere la convocazione di un Concilio aperto anche alla partecipazione dell'Imperatore, dei Principi e dei Re cristiani: il progetto, tuttavia, naufraga.

suo avviso, nella realtà fiorentina del tempo³¹. In entrambi i casi, predicando intorno ai caratteri della marcia che il nuovo popolo eletto sta conducendo verso la *renovatio*, Savonarola lo sprona a combattere contro la «doppia potenza, doppia sapienza e doppia malizia»³², 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.

Alla luce di questi elementi, è perciò sbagliato tanto affermare che solo nel ciclo omiletico dedicato all'*Esodo* il Ferrarese intenda parlare in modo sistematico delle analogie tra gli Ebrei e i Fiorentini quanto credere che egli utilizzi l'«immagine» della fuga del popolo d'Israele dall'Egitto e del suo lungo cammino nel deserto prevalentemente per stigmatizzare la fede fiacca degli abitanti della città gigliata e la lentezza del processo di rinnovamento. Anzi, riteniamo 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 profezia savonaroliana e a cadere 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 rinvenire esclusivamente la sua paura di vedere la vicenda esodica ripetersi nella città del Marzocco (benché sia innegabile che, ancora nel 1495, il cammino degli Ebrei verso la Terra Promessa sia da lui più spesso considerato come «minaccia e pericolo» che come «realtà o programma di rivoluzione»³³). A suo giudizio, soltanto attraverso questa tribolata marcia il popolo fiorentino sarà in grado di acquisire consapevolezza di sé e della veridicità dell'elezione celeste, e di prendere una decisione responsabile intorno al proprio futuro, ponderando i rischi inerenti a ciascuna delle diverse opzioni di scelta possibili. Nella visione savonaroliana, di quella lotta è poi indispensabile conservare nei cuori il ricordo e tramandarlo ai discendenti, affinché i buoni del futuro non nutrano dubbi sulla realtà della predilezione divina e siano aiutati a riconoscere, al di là della contingenza, i tratti sostanziali che accomunano tutti coloro che, negando la capacità di Dio di governare la storia, mirano ad ingannare il prossimo per asservirlo meglio. Pur essendo persuaso che, nella Canaan ventura, gli abusi del potere saranno ben lungi dal non riaffacciarsi più, il Ferrarese si mostra 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»³⁴.

³¹ Sulle *Prediche sopra l'Esodo*, cfr. la nostra nota 8.

³² *Prediche sopra Ezechiele*, vol. II, p. 320 (sermone XLVIII, 20 marzo 1497, pp. 310-324); *Prediche sopra l'Esodo*, vol. I, p. 14 (omelia I, 11 febbraio 1498, pp. 3-36) e p. 38 (sermone II, 18 febbraio 1498, pp. 37-67), e vol. II, p. 89 (omelia XV, già citata, 11 marzo 1498). Su questo tema, cfr. anche *ibid.*, vol. I, p. 285 (omelia XXII, 22 febbraio 1497, pp. 275-293); *Prediche sopra Giobbe*, vol. II, pp. 203-204 (sermone XXXVI, 7 aprile 1495, pp. 199-214); *Prediche sopra Amos e Zaccaria*, vol. III, pp. 336-337 (omelia XLVI, 5 aprile 1496, pp. 315-342); G. Savonarola, *Verità della profezia. De veritate prophetica dialogus*, ed. crit. Leonardi cit., pp. 94 e 146; *Lettere e Scritti apologetici*, p. 272 (è un passo dell'epistola, datata 19 giugno 1497, *A tutti li cristiani e dilette di Dio. Contra la escomunicazione surrettizia nuovamente fatta*, pp. 271-276).

³³ P. Prodi, «Profetismo e utopia nella genesi della democrazia occidentale», in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, cit., pp. 199-211: 205.

³⁴ È comunque il caso di far notare che fra Girolamo si premura in varie occasioni di avvertire che, così com'era accaduto al popolo ebraico in fuga dall'Egitto, anche nella «sua» Firenze ben pochi saranno coloro che, non più fanciulli al principio del cammino, vedranno la «terra di promissione». Egli, infatti, accusa le generazioni adulte coeve di non volere sradicare da sé l'estrema diffidenza nei confronti della parola profetica; ed è un'incredulità, questa, che non può non rendere assai lenta, ai suoi occhi, la marcia attraverso il «deserto delle tribolazioni» (nei testi savonaroliani, tuttavia, non viene di norma esplicitato se i Fiorentini che si apprestano ad entrare nel nuovo secolo dovranno patire complessivamente, al pari dei figli d'Israele diretti a Canaan, ben quarant'anni di sofferenze; solo in *Prediche sopra*

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, la cui fortuna appare peraltro ormai declinante, 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'Alleanza³⁵. In più, rispetto al profetismo biblico, si riscontra in Savonarola una singolare propensione alla lotta politica, frutto anche – come si è dianzi accennato – di un'interessante e personale lettura di Tommaso. Questa tendenza di fra Girolamo a farsi coinvolgere sul terreno politico, lo conduce ad avallare la nascita di quelle «intelligenze» pubbliche³⁶ che molto probabilmente incarnano il primo tentativo tangibile della storia di risolvere il problema della rappresentanza politica attraverso l'adesione dei cittadini a partiti organizzati³⁷. Sennonché, va presto delusa la speranza savonaroliana di

Ezechiele, vol. II, p. 267 [sermone XLIV, 16 marzo 1497, pp. 255-268], si assicura che le tribolazioni fiorentine non dureranno «neanche venti» anni).

Ad ogni modo, una cosa appare indubitabile al Domenicano: qualunque sia la lunghezza della travagliata attesa, quest'ultima è da interpretarsi – in senso generale – come un periodo di castigo per gli adulti «dalla dura cervice» e d'addestramento per i giovani, i quali ultimi «non [hanno] presa la piega del ciambellotto, come hanno presa i padri loro, che non si possono spiccare dal reggimento tirannico né sanno conoscere quanta è grande questa grazia della libertà» (*Prediche sopra Amos e Zaccaria*, vol. I, p. 38 [omelia I, 17 febbraio 1496, pp. 1-49]). Savonarola si sofferma più volte su questa frattura generazionale, che oppone ai moltissimi adulti «mormoratori» e «pieni di vizii e di insipienza» i giovani, i quali – nonostante la «contraddizione» dei «vecchi scelerati», che «hanno fatto la piega del ciambellotto» e vogliono «fare uno capo» (cioè, un Principe, un Signore) – «stanno saldi nella verità» annunciata dal Ferrarese, «si convertono al ben vivere», amano la libertà e la giustizia, onde saranno premiati da Dio con «le felicità promesse alla città di Firenze». Tra i tanti luoghi che possono segnalarsi a questo proposito, ci sembra meritino qui un rimando almeno *ibid.*, vol. I, pp. 37-38 e 48 (ancora predica I, 17 febbraio 1496); *ibid.*, vol. II, pp. 198-199 (sermone XXV, 12 marzo 1496, pp. 187-211); *ibid.*, vol. III, p. 129 (omelia XXXIX, 26 marzo 1496, pp. 126-144). Al di là delle oscillazioni terminologiche, punti di vista simili si ritrovano *ibid.*, vol. III, p. 81 (predica XXXVII, 24 marzo 1496, pp. 76-102) e pp. 214-215 (sermone XLIII, 30 marzo 1496, pp. 209-238); *Prediche sopra i Salmi*, vol. II, pp. 179-180 (omelia XXVI, 28 luglio 1495, pp. 152-181); *Prediche sopra Ruth e Michea*, vol. I, pp. 350-351 (sermone XII, 19 giugno 1496, pp. 343-383); *Prediche sopra Ezechiele*, vol. II, pp. 250-251 (omelia XLIII, 15 marzo 1497, pp. 242-254), pp. 266-267 (sermone XLIV, citato poco su, 16 marzo 1497) e p. 364 (omelia LIII, 4 maggio 1497, pp. 351-371).

³⁵ «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 [sic, per «hanno»] 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*, cit., pp. 21-22). E rileva lo stesso Leonardi, in altra sede: «La profezia neotestamentaria appare come l'annuncio del Cristo della seconda venuta, e ha come oggetto il presente storico, perché la storia possa liberarsi dal male, la storia, non la persona, e liberarsi dal male appoggiandosi agli istituti politici che maggiormente, in una data situazione storica, possono dare spazio alla libertà dell'uomo» (Id., «Il problema Savonarola. A conclusione di un convegno», in G.C. Garfagnini [a cura di], *Studi savonaroliani*, cit., pp. 319-323: 322).

³⁶ Cfr., in particolare, *Prediche sopra Ruth e Michea*, vol. I, p. 405 (sermone XIII, 24 giugno 1496, pp. 384-417).

³⁷ Su questi aspetti, si vedano B. Guillemain, *Machiavel. L'anthropologie politique*, Genève, Droz, 1977, pp. 17-27 (corrispondenti al cap. I, «L'antisavonarole») e – soprattutto – pp. 29-31 (cioè, l'inizio del cap. II, «La vie politique à Florence [Les partis – Les crises – Politique et religion]», pp. 29-40); S. Bertelli, «Embrioni di partiti politici alle soglie dell'età moderna», in Id. (a cura di), *Per Federico Chabod (1901-1960)*, Atti dei Seminari (Perugia, 1978 e 1979), 2 tt., pres. di F. Braudel, «Annali della Facoltà di Scienze Politiche», vol. XVII (1980-1981), t. I (*Lo Stato e il potere nel Rinascimento*), pp. 17-35: 24 e ss.; Id., «Élites et pouvoir dans la ville-état de la Renaissance», in H.G. Koenigsberger (a cura di), *Republiken und Republikanismus im Europa der frühen Neuzeit*, con la collab. di E. Müller-Luckner, München, Oldenbourg, 1988, pp. 27-39: 29, 37-38; Id., «Rinascimento mediceo?», «Studi e informazioni», a. XVII (1994), fasc. 2,

rinvigorire il governo «largo» fiorentino e di lubrificare gli arrugginiti meccanismi decisionali. Ed è proprio l'incapacità della Repubblica gigliata d'istituzionalizzare il sistema dei partiti, insieme con la cronica insufficienza delle procedure assembleari, a contribuire in modo determinante ad accelerare la tragica caduta del Ferrarese.

In senso generale, si diceva, la parola profetica del Domenicano 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 nuovo «deserto delle tribolazioni», dove le pene vengono loro inflitte dai tiepidi e dai malvagi. Le rivendicazioni sociali del Ferrarese e degli altri profeti di stampo veterotestamentario sono compiute in nome di Dio, a differenza di quanto avveniva nel pensiero antico di origine non ebraica – e nel pensiero greco, in particolare. 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

pp. 195-216: 209-211; 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: 34 e ss.; Id., «Introduzione» a G. Fragnito [a cura di], «La Ferrara del giovane Savonarola» (1^a sezione), in G. Fragnito - M. Miegge [a cura di], *Girolamo Savonarola da Ferrara all'Europa*, Atti del Seminario [Ferrara, 30 marzo - 3 aprile 1998], Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2001, pp. 5-18: 10-11; A. Brown, «Partiti, correnti, o coalizioni: un contributo al dibattito», in A. Fontes - J.-L. Fournel - M. Plaisance (a cura di), *Savonarole. Enjeux, débats, questions*, Atti del Convegno (Parigi, 25-27 gennaio 1996), Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle (Centre Interuniversitaire de Recherche sur la Renaissance Italienne), 1997, pp. 59-79; L. Martines, *Savonarola. Moralità e politica a Firenze nel Quattrocento* (2006), tr. it. di L.A. Dalla Fontana, Milano, Mondadori, 2008 (ma l'ed. or. statunitense s'intitola *Fire in the City. Savonarola and the Struggle for Renaissance Florence*), specie pp. 75-76, 143 e ss. In merito a queste problematiche, di grande interesse sono pure le considerazioni disseminate nella seguente opera monumentale (ove le analisi, peraltro, si spingono fino all'autunno del 1512, ossia fino al ritorno dei Medici, i quali in poco tempo stravolgono l'ordinamento costituzionale definitosi negli anni precedenti): G. Guidi, *Lotte, pensiero e istituzioni politiche nella Repubblica fiorentina dal 1494 al 1512*, 3 voll., Firenze, Olschki, 1992; dello stesso autore, si veda anche «La corrente savonaroliana e la petizione al Papa del 1497», «Archivio storico italiano», a. CXLII (1984), fasc. 1, pp. 31-46. Su tali questioni, non è da trascurare nemmeno L. Polizzotto, *The Elect Nation. The Savonarolan Movement in Florence 1494-1545*, Oxford, Clarendon Press, 1994, benché l'attenzione sia concentrata prevalentemente sui decenni successivi alla morte del Frate. Utili sono le sintesi che Ivan Cloulas, da una parte, e Jean-Louis Fournel e Jean-Claude Zancarini, dall'altra, dedicano ai partiti operanti a Firenze nell'ultimo lustro del XV secolo: cfr. I. Cloulas, *Savonarola o la Rivoluzione di Dio* (1994), tr. it. di M. Corrieri, Casale Monferrato, Piemme, 1998, pp. 411-412; [J.] Savonarole, *Sermons, écrits politiques et pièces du procès*, testi tradotti in francese dall'italiano, presentati e annotati da J.-L. Fournel e J.-C. Zancarini, Paris, Seuil, 1993, pp. 283-285.

È appena il caso di ricordare che, nella Firenze del tempo, il vocabolo «partito» si utilizza nel senso di deliberazione: «mandare o mettere a partito», infatti, vuole dire sottoporre al voto di un organo collegiale; «ottenere o vincere il partito», invece, conseguire la maggioranza richiesta (in assenza di altre determinazioni, si deve intendere quella assoluta). Su questo significato della parola, vedi G. Cadoni, voce «Partito», in Id., «Glossario dei termini burocratici più frequentemente usati», in *Provvisori concernenti l'ordinamento della Repubblica fiorentina*, cit., vol. I, pp. XXXIII-XXXIV: XXXIII.

parte, la rivendicazione sociale era affare della saggezza politica. Soltanto in Israele, per la sua ispirazione religiosa, ha potuto essere uno degli aspetti del profetismo³⁸.

Non vi è nulla in comune, perciò, tra la pace vera, propugnata dai profeti, e la pace imperfetta, frutto della *hokmah*, della sapienza umana, ossia esclusivamente profana. 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 notte³⁹.

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»⁴⁰. Il 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 o sull'avvento dell'Età dello Spirito⁴¹, 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 la comunità dei fedeli sulla via tracciata dall'Altissimo. Rivolgendosi agli uomini come persone libere e capaci di decisione, fra Girolamo pone sempre dinanzi ad essi un annuncio in forma di alternativa: da autentico profeta quale è, lungi dallo scivolare nel messianismo e dal disconoscere il volto demoniaco del potere, avverte il popolo eletto della natura condizionata delle promesse divine, additandogli – allo stesso tempo – il cammino verso una Canaan concreta e 'umana', non già verso un Paradiso Terrestre.

³⁸ A. Neher, *L'essenza del profetismo*, cit., pp. 47-48.

³⁹ A. Neher, *L'essenza del profetismo*, cit., p. 242. Si ringraziano sentitamente Akiva e Samuel Schmidt per averci segnalato che il teologo alsaziano incorre qui in un'imprecisione (che non si tratti di un errore di traduzione nel passaggio dal francese all'italiano, è confermato dal testo dell'edizione originale dell'opera: cfr. A. Neher, *L'essence du prophétisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1972, p. 275). In lingua ebraica, infatti, *maskil* vuole dire propriamente «uomo istruito», mentre è *pikeah* a significare «uomo intelligente» (anche *pikeah* e il suo plurale *pikhim*, peraltro, sono vocaboli che compaiono nella Bibbia, rispettivamente in Es 4, 11 e in Es 23, 8).

⁴⁰ A. Neher, *L'essenza del profetismo*, cit., pp. 242-243.

⁴¹ Specie dopo la calata in Italia di Carlo VIII, la profezia del Ferrarese dà prova di essere distante dalle convinzioni dei molti seguaci quattrocenteschi di Gioacchino da Fiore, il religioso cosentino che, negli ultimi decenni del XII secolo, prefigura per la Cristianità, dopo l'Età della Legge del Padre e l'Età della Grazia del Figlio, un'Età dello Spirito colma di carità. In un suo breve quanto penetrante articolo (ove non si riscontrano, comunque, richiami espliciti a Savonarola), Claudio Leonardi mette in risalto che il mistico calabrese non rivela i tratti distintivi dell'autentico profeta (il quale, infatti, parla non tanto della fine del mondo, quanto della storia degli uomini): cfr. C. Leonardi, «Ma Gioacchino da Fiore è un profeta?», «Florensia», vol. XII (1998), pp. 145-149 (poi, col medesimo titolo, in Id., *Medioevo latino*, cit., pp. 565-567).

Nell'ambito di questa prospettiva, Savonarola raccomanda ai Fiorentini di dare vita a quegli istituti politici che, a loro avviso, possono 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 politica⁴².

Questo rifiuto dell'utopia sottintende un totale disinteresse del Frate 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»⁴³, non da ultimo perché il magistero dell'Aquinate 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 libertà⁴⁴.

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, dunque, è formulare giudizi sul presente storico, esortando il popolo a reagire con veemenza per sconfiggere abusi e contraddizioni. Afferma giustamente Buber che

[i]l 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 vie⁴⁵.

⁴² 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.

⁴³ 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.

⁴⁴ 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.

⁴⁵ M. Buber, "Prefazione" (1950) a Id., *La fede dei profeti*, cit., pp. 3-6: 5-6. Scrive, a questo proposito, il curatore dell'edizione italiana del libro di Buber: «A differenza dell'annuncio escatologico, che si rivolge agli uomini prescindendo dalle condizioni del momento storico, per rivelare loro un futuro già stabilito, e quindi "previsto", l'annuncio profetico è sempre rivolto alla comunità in un momento determinato, per proporle i possibili esiti diversi della situazione in un futuro prossimo e per ricordarle che l'alternativa sarà risolta da Dio in un senso o nell'altro in base alla decisione del popolo di convertirsi» (A. Poma, "Martin Buber: testimone e interprete della fede dei profeti", nota intr. a *ibid.*, pp. IX-XLII: XXXV-XXXVI).

Savonarola, come rileva Paolo Prodi, prende infatti «esplicitamente le distanze più volte dalla tradizione millenaristica-apocalittica di modello gioachimitico e mette in guardia continuamente i suoi stessi seguaci da qualsiasi interpretazione di “fine della storia” che [possa] essere data alle sue profezie»⁴⁶. Per certi aspetti, non è sbagliato affermare che tra la profezia del Ferrarese e quella di tipo gioachimitico intercorre la stessa distanza esistente tra la profezia israelitica delle origini e quella tarda di sapore apocalittico.

Fra Girolamo 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 salute spirituale e benessere materiale. Nella sua personalità, si fondono magistero tomista e concezione veterotestamentaria 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’attesa⁴⁷.

Oltre che assai distante da ogni tentazione utopistica *ante litteram* e dalle allora diffuse visioni apocalittiche e millenaristiche, il profetismo savonaroliano risulta del tutto estraneo – ovviamente – alle concezioni di Niccolò Machiavelli⁴⁸: mentre il Frate nega con decisione che il vero fine della politica sia il potere, il Segretario – com’è noto – ritiene che al «principe» debba importare

⁴⁶ P. Prodi, “Profetismo e utopia nella genesi della democrazia occidentale”, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, cit., p. 201.

⁴⁷ A. Neher, *L’essenza del profetismo*, cit., p. 196. Entro quest’ambito di discorso, altre considerazioni dell’autore francese 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». 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).

⁴⁸ Ciò non toglie che l’attenzione di Savonarola per il dato storico e la sua capacità di cogliere il volto crudele ed impietoso del potere possano per certi versi legittimare punti di vista critici come quello avanzato da Guidubaldo Guidi, che considera la «concretezza» di fra Girolamo «molto vicina alla “realtà effettuale” del Machiavelli» (G. Guidi, “La politica e lo Stato nel Savonarola”, in G.C. Garfagnini [a cura di], *Studi savonaroliani*, cit., pp. 23-34: 32). Tale affermazione di Guidi trova esplicitamente d’accordo Paolo Prodi e Donald Weinstein: cfr. P. Prodi, “Introduzione” a G. Fragnito [a cura di], «La Ferrara del giovane Savonarola» (1^a sezione del Seminario), in G. Fragnito - M. Miegge [a cura di], *Girolamo Savonarola da Ferrara all’Europa*, cit., p. 12; D. Weinstein, “Conclusioni”, in G.C. Garfagnini [a cura di], *Una città e il suo profeta*, cit., pp. 533-545: 541). Su questa posizione riteniamo si possa convenire solo a patto di non dimenticare che la «concretezza» politica del Frate risulta sempre e comunque al servizio di una visione religiosa della società: ciò viene magistralmente illustrato da Prodi – con puntuale rimando ai testi savonaroliani – in un saggio da noi richiamato più volte in queste note: 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.

più di ogni altra cosa «mantenere lo stato»⁴⁹, ossia difendere la propria posizione di dominio, onde egli può definirsi «virtuoso» soltanto qualora persegua questi obiettivi, dimostrando nei fatti di aver compreso che imparare «a potere essere non buono»⁵⁰ è il supremo imperativo morale della politica. Al pari del *Doctor Angelicus*, il Ferrarese 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: in questo modo, l'unica finalità della politica viene individuata nella realizzazione del 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*⁵¹.

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 alla città toscana, dal momento che esso implica un tipo di profetismo patriottico contaminato di elementi millenaristici di non secondaria rilevanza; ci sembra, piuttosto, che Savonarola preferisca muoversi sul terreno storico, non esitando a formulare un giudizio sul presente e a spronare 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»

⁴⁹ N. Machiavelli, *Il Principe*, a cura di G. Inglese, con un saggio di F. Chabod, Torino, Einaudi, 1995, p. 118 (cap. XVIII).

⁵⁰ N. Machiavelli, *Il Principe*, ed. Inglese cit., p. 103 (cap. XV).

⁵¹ C. Leonardi, “La crisi della Cristianità medievale, il ruolo della profezia e Girolamo Savonarola”, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Verso Savonarola*, cit., p. 10 (lo stesso brano può leggersi in Id., “Introduzione” a G. Savonarola, *Verità della profezia. De veritate prophetica dialogus*, ed. Leonardi cit., p. XV [il luogo corrisponde a Id., “La necessità della profezia per il Savonarola”, in Id., *Medioevo latino*, cit., p. 711]). A proposito della distanza tra le concezioni del potere e della politica proprie del Frate e quelle – corrispettive – peculiari del Segretario, cfr. anche 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. Complementari a queste analisi di Claudio Leonardi sono le seguenti considerazioni di Michele Ciliberto: «Savonarola muove dalla persuasione che un governo è necessario per avere cura del bene comune e consentire così agli uomini di poter vivere insieme in modo pacifico inseguendo la virtù, la quale è indispensabile per raggiungere l'eterna felicità. In questo senso è buono soprattutto quel governo che, accrescendo il benessere di tutti, induce gli uomini a vivere nel rispetto reciproco e in primo luogo nel culto di Dio. Simmetricamente è cattivo il governo che trascura il bene comune occupandosi solo del proprio interesse particolare senza curarsi né della virtù né della pacifica convivenza tra gli uomini né tanto meno del culto divino. Nel buon governo si saldano dunque bene comune, virtù umana, culto di Dio, secondo una scala che li connette organicamente l'uno con l'altro. Il cattivo governo è il dissolvimento del bene comune, la perdita della virtù, il disinteresse per il culto divino: è, appunto, quello che Savonarola chiama il governo del tiranno: un governo, deleterio, sia dal punto di vista politico – cioè del ben vivere degli uomini – sia dal punto di vista strettamente religioso, cioè dal punto di vista di Dio. Impegnarsi per il governo civile significa dunque impegnarsi, simultaneamente, per il buon servizio di Dio. Buon vivere civile e buona religione costituiscono infine, per Savonarola, un nodo solo» (M. Ciliberto, “Riforma religiosa e riforma civile in Girolamo

che garantisca la libertà⁵². Sennonché, da un altro punto di vista, egli dà – in effetti – il proprio informale avallo al ‘mito’ fiorentino, ma soltanto allo scopo di 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, peraltro, risulta funzionale agli scopi del Ferrarese e, al medesimo tempo, contribuisce ad allargare sensibilmente il suo consenso nella città del Marzocco.

La proposta di fra Girolamo viene sconfitta dall’emergere di un’ideologia e di valori che, una volta consolidatisi, legittimeranno l’affermazione su scala europea dello Stato moderno e la comparsa delle Chiese territoriali. Il tracollo subito dalla profezia va a tutto 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 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. È la funzione in qualche modo costituzionale della profezia nelle 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 pubblica⁵³.

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 col loro unico Dio. 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 della Divinità, 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 – allora – la condanna a morte. L’alleanza perversa tra il potere temporale e il potere spirituale sbarra 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.

Come scrive 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

Savonarola”, in S. Gensini [a cura di], *Girolamo Savonarola a San Gimignano*, cit., p. 62 [corrispondente a Id., “Savonarola e la politica”, intr. a G. Savonarola, *Trattato sul governo di Firenze*, cit., p. 11]).

⁵² 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, 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).

⁵³ P. Prodi, “Profetismo e utopia nella genesi della democrazia occidentale”, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, cit., pp. 209-210.

italiane»⁵⁴. In seguito, diventa «possibile [...] soltanto o la rivoluzione (da Thomas Müntzer 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»⁵⁵.

All'Età Moderna difetta integralmente la parola profetica che contesta con intransigenza la degenerazione del potere ed esorta la comunità dei fedeli a ricostituire il Patto con l'Altissimo. Si può, ciononostante, 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 riconosciuta un 'senso', perché essa abbia di nuovo 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 momento 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 di volontà umane, 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 profetica è la rivolta di un prigioniero⁵⁶.

Lo scacco subito dal vero profetismo, tuttavia, non impedirà alle interessanti posizioni dualistiche avanzate da Savonarola e da altri di arricchire, seppure quantitativamente in minoranza, il dibattito culturale svoltosi durante gli ultimi secoli: fra Girolamo, in particolare, proponendo il popolo come il soggetto stesso della politica, apre un 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 esaurendo la loro funzione storica; dunque, ci sembra, per superare una così grave crisi epocale l'uomo del

⁵⁴ 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., p. 74. L'uso che lo storico reggiano fa in tale contesto del termine «democrazia», peraltro contenuto già nel titolo del suo lungo saggio, abbisognerebbe di specificazioni preliminari, come osserva al riguardo Donald Weinstein nelle sue "Conclusioni", poste a chiusura di G.C. Garfagnini (a cura di), *Una città e il suo profeta*, cit., p. 541: in primo luogo, infatti, definire il Frate un fautore della «democrazia» rischia di rivelarsi anacronistico, considerate le idee prevalenti nella sua epoca intorno a tale forma di governo, e pure fuorviante, dal momento che egli è persuaso che non tutti gli uomini siano ugualmente atti ad esercitare il potere; in secondo luogo, i requisiti dell'eleggibilità per un posto nel Consiglio Maggiore risultano assai restrittivi (almeno, agli occhi di chi vive mezzo millennio dopo), tanto che a Firenze, su circa 55.000 abitanti, solo poco più di 3000, avendo diritto ad accedervi, partecipano a pieno titolo alla vita politica cittadina. Anche in altre sedi, comunque, Prodi viene a considerare «democratica» la forma di governo promossa dal Domenicano nella Repubblica gliata: con qualche cautela, ad esempio, in P. Prodi, "Introduzione" a G. Fragnito (a cura di), «La Ferrara del giovane Savonarola» (1^a sezione del Seminario), in G. Fragnito - M. Miegge (a cura di), *Girolamo Savonarola da Ferrara all'Europa*, Atti del Seminario, cit.; con meno avvertenze, invece, nell'intervista che lo storico emiliano ha rilasciato al sottoscritto e che, col titolo "A colloquio con Paolo Prodi", è stata pubblicata in P. Prodi, *Lessico per un'Italia civile*, a cura di P. Venturelli, Reggio Emilia, Diabasis, 2008, pp. 11-62: 27-29.

⁵⁵ P. Prodi, "Profetismo e utopia nella genesi della democrazia occidentale", in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola. Democrazia tirannide profezia*, cit., p. 210.

⁵⁶ A. Neher, *L'essenza del profetismo*, cit., p. 243.

Duemila non può che ripensare i fondamenti della Modernità e prendere in esame anche le significative concezioni savonaroliane, delle quali abbiamo qui cercato d'illustrare alcuni capisaldi.

APPENDICE

Dedichiamo questa sezione sia ai caratteri fondamentali del reggimento instaurato a Firenze gli ultimi giorni del 1494 sia ai punti di vista savonaroliani intorno alla costituzione della Repubblica di Venezia.

La provvisione approvata a larghissima maggioranza il 22 dicembre 1494 dal Consiglio del Popolo e il giorno successivo dal Consiglio del Comune⁵⁷ – due antichi organismi civici che, con quello stesso atto, accettano di sciogliersi per lasciare il posto ad un inedito Consiglio Maggiore⁵⁸ – raccoglie le indicazioni e gli ammonimenti contenuti nelle prediche di fra Girolamo, il quale si era nelle ultime settimane prodigato affinché in città subentrasse un saldo governo «largo» (altrimenti detto «civile» ovvero «civile e politico» ovvero «popolare») alla costituzione oligarchica approvata all'inizio del mese⁵⁹.

Della nuova assemblea, i cui compiti consistono nel votare tutte le leggi e nel designare i membri delle magistrature più importanti⁶⁰, fanno parte i cittadini che hanno compiuto i ventinove anni di età, che si dimostrano in regola col pagamento delle tasse (che risultano, cioè, «netti di specchio»⁶¹) e che sono stati «veduti» o «seduti»⁶² – ovvero, che lo sono stati il padre, il nonno o il bisnonno – in almeno uno dei tre Uffici Maggiori⁶³. Per «aprire la via alle dignità» ai non «beneficiati», la provvisione del 23 dicembre prescrive che ogni tre anni entrino nel

⁵⁷ Per il testo integrale di questa legge, rimandiamo – al pari di quanto si è fatto nella nostra nota 26 – a *Provvisioni concernenti l'ordinamento della Repubblica fiorentina*, cit., vol. I, pp. 38-57.

⁵⁸ La sua denominazione ufficiale è – appunto – Consiglio Maggiore, come si può riscontrare in tutti i documenti contemporanei e successivi della Repubblica; correntemente, invece, i Fiorentini preferiscono chiamarlo Consiglio Grande o Consiglio Generale. Si è già indicato nella nostra nota 26 che, fin dal nome, la nuova assemblea civica rimanda al Maggior Consiglio veneziano.

⁵⁹ Il riferimento è alla costituzione del 2 dicembre, incentrata sulla magistratura dei venti Accoppiatori (cfr. la nostra nota 26).

⁶⁰ Si tenga però presente che la provvisione del 23 dicembre 1494 conferisce il diritto di eleggere soltanto ai membri del Consiglio Maggiore, ma non dispone che sia proprio tra questi ultimi che si debba necessariamente scegliere chi chiamare a ricoprire le cariche più importanti.

⁶¹ «Specchio» è, nella Firenze dell'epoca, «il registro di coloro che si [trovano], dopo la scadenza dei termini, in posizione debitoria verso il Comune, o, in determinati casi, verso i privati» (G. Cadoni, voce «Specchio», in Id., «Glossario dei termini burocratici più frequentemente usati», in *Provvisioni concernenti l'ordinamento della Repubblica fiorentina*, cit., vol. I, p. XXXIV). L'inserimento nei «libri di specchio» comporta la temporanea perdita dei diritti politici; questi ultimi possono essere recuperati e di nuovo goduti a pieno assolvendo il debito per il quale si è stati iscritti; «specchiarsi» significa ottenere la cancellazione del proprio nome dal registro in conseguenza del pagamento della somma dovuta (cfr. Id., voce «Specchiarsi», ivi).

⁶² Col termine «seduto» viene indicato colui che ha effettivamente tenuto l'ufficio; è «veduta», invece, la persona che lo ha avuto solo di nome, cioè che, pur essendo stata designata, non ha potuto esercitare la carica per impedimenti personali o legali.

⁶³ A Firenze, tradizionalmente, gli Uffici Maggiori sono i Signori e i due Collegi (ossia, i Gonfalonieri delle Compagnie e i Buoni Uomini). Su queste prestigiose cariche, cfr. la nostra nota 71.

Consiglio Maggiore sessanta cittadini che non ne hanno diritto secondo i requisiti appena menzionati; affinché i giovani «siano stimolati dalla virtù», inoltre, una volta l'anno si garantisce l'ingresso a ventiquattro beneficiati di almeno ventiquattro anni d'età. Questi criteri d'accesso al nuovo organismo permettono ad oltre 3000 persone di risulturne «abiliate», coinvolgendo così a pieno titolo nella vita politica cittadina ampi settori del ceto medio⁶⁴.

La stessa legge stabilisce che, a partire dal 15 gennaio 1495, il Consiglio Maggiore elegga un'assemblea composta di ottanta Fiorentini dai quarant'anni in su, il cui mandato duri sei mesi. Le funzioni precipue di quest'organo, che viene chiamato dapprima Consiglio dei Richiesti⁶⁵ e poi Consiglio degli Ottanta, consistono nel coadiuvare – soprattutto, esprimendo pareri – l'attività della Signoria (la quale ha l'obbligo di consultarlo almeno una volta la settimana), nel partecipare al procedimento legislativo (votando le proposte di legge prima che arrivino al Consiglio Maggiore), nel nominare – d'accordo con gli Uffici Maggiori ed altri organi – magistrati importanti come i Commissari aventi competenze militari e gli Ambasciatori.

La riforma istituzionale del 23 dicembre 1494 dà vita al procedimento legislativo che qui di seguito sintetizziamo: l'iniziativa di legge proviene dalla Signoria; i Collegi e quattro Conservatori di Legge, riuniti in una speciale commissione detta degli Uditori o dei Fermatori, vagliano il progetto di legge loro indirizzato e, se lo giudicano meritevole, lo trasmettono ai Signori; nel caso questi ultimi diano il proprio benestare, la proposta passa al Consiglio degli Ottanta per il voto; il progetto diventa effettivamente legge solo dopo l'ultima e decisiva approvazione da parte del Consiglio Maggiore⁶⁶.

Con l'instaurazione del nuovo governo «largo», la Signoria rimane l'organo direttivo dell'ordinamento politico-istituzionale, mentre il ruolo di centro propulsore della vita civile e di garanzia 'democratica'⁶⁷ viene riconosciuto al nuovo Consiglio Maggiore, che racchiude in sé le funzioni dei vecchi Consigli del Popolo e del Comune.

Avendo gettato le basi per la cancellazione dell'ufficio dei venti Accoppiatori, e – dunque – per il crollo dell'assetto oligarchico imposto alla Repubblica fiorentina con la costituzione del 2 dicembre, la legge di ventuno giorni dopo sembra in buona misura corrispondere alla fisionomia del reggimento «popolare» propugnato dal Ferrarese. A giudizio di quest'ultimo, tale «santa

⁶⁴ Nella Firenze dell'epoca, il ceto medio è chiamato spesso «popolo»; il «volgo» – altrimenti detto la «plebe» o l'«infima plebe» – dei piccoli commercianti, dei lavoratori salariati e avventizi, dei servi domestici ecc. rimane escluso dal Consiglio Maggiore. I suesposti requisiti per accedervi, comunque, si rivelano piuttosto restrittivi (in particolare, com'è ovvio, la necessità di essere stato «veduto» o «seduto» in almeno uno degli Uffici Maggiori, ovvero di vantare una discendenza in diretta linea maschile, entro il limite delle tre precedenti generazioni, da un antenato che abbia ottenuto una siffatta «dignità»): sebbene la riforma costituzionale del 23 dicembre 1494 consenta una partecipazione più vasta e differenziata di quanto non sia mai avvenuto in precedenza, garantendo un discreto livello di dialettica sociale e politica, stiamo infatti parlando di un governo «largo» che è capace di rendere soggetti attivi della gestione dello Stato solo poco più di 3000 persone sulle circa 55.000 che abitano allora entro le mura della città (su tali aspetti, cfr. la nostra nota 54).

⁶⁵ Anche questa denominazione tradisce l'interesse del gruppo dirigente della città gigliata per il modello costituzionale della Repubblica di San Marco, dove esiste – e ha un ruolo di primo piano – il Consiglio dei Pregadi (o Senato). Ai membri della nuova assemblea ristretta fiorentina viene «richiesto» dalla Signoria di fornire pareri su talune questioni, non diversamente da ciò che accade ai Senatori veneziani, i quali sono «pregati» dal Doge di esprimere valutazioni su determinati argomenti.

⁶⁶ Per dettagli e chiarimenti sulle fasi attraverso cui le proposte di legge giungono alla loro definitiva approvazione, si veda G. Cadoni, «Prefazione» a *Provvisori concernenti l'ordinamento della Repubblica fiorentina*, cit., vol. I, pp. VII-XXIII: XIX-XXIII (ossia, l'intero paragrafo «Nota sul procedimento legislativo»).

reformazione» permette che «si viva secondo Dio»⁶⁸; essa, pertanto, merita la definizione di «ordine dato da Dio e opera di Dio»⁶⁹: «Lui – afferma Savonarola – ha fatto ogni cosa, Firenze; credimi che, se Iddio non t'avessi aiutato, guai a te; e se Lui avessi levato la mano, guai a te!»⁷⁰.

Nelle prediche dei giorni precedenti il 23 dicembre, il Domenicano aveva mostrato che *renovatio* spirituale, risveglio morale e perfezionamento delle istituzioni civili della Repubblica gliata dovevano intendersi come aspetti tra loro inscindibili, e si era più volte soffermato sulla necessità di dare corpo ad un'organica ed equilibrata riforma costituzionale che garantisse ai cittadini la libertà e la concordia sociale, non esitando a additare agli uomini politici che lo ascoltavano il governo di Venezia come un modello di reggimento a cui sarebbe stato bene ispirarsi.

Savonarola affronta il tema del rinnovamento delle istituzioni fiorentine soprattutto nel sermone più 'politico' dell'intera attività omiletica a noi nota, il tredicesimo del ciclo avventuale del 1494. In quella predica, egli interviene per esortare i suoi uditori a conferire ai Gonfalonieri delle Compagnie⁷¹ l'incarico di raccogliere le migliori proposte di governo uscite dallo specifico esame della cittadinanza al fine di consegnarle, una volta scremate, alla Signoria:

Voi avete nella città vostra sedeci confalonieri di compagnia (che così gli chiamate), che pigliano sotto di loro e abbracciano tutta la città e tutti e' cittadini. Raguninsi insieme e' cittadini, ognuno al suo confalone, e consultino ed esaminino quale gli paia la migliore forma da pigliare per el vostro reggimento. E ogni gonfalone piglia la forma che consulteranno e' suoi cittadini, e così saranno sedeci forme; e dipoi si ragunino e' detti confalonieri tutti insieme, e piglino quattro di tutte quelle forme che a loro pareranno migliori e più stabili, e portinle alla magnifica Signoria. E là, cantata la messa dello Spirito Santo in sala, loro ne eleggino una di quelle quattro. E tenete senza dubbio che quella che così sarà eletta sarà da Dio; e credo, come ho detto di sopra, che la forma del governo de' Veneziani sia molto buona, e non vi paia vergogna imparare da altri, perché quella forma che hanno fu data loro da Dio, e

⁶⁷ Alla luce delle precisazioni contenute nella nostra nota 54, è necessario utilizzare con molta cautela termini come «democrazia» e «democratico» in riferimento sia al governo «largo» instaurato a Firenze con la riforma costituzionale del 23 dicembre 1494 sia alle concezioni politiche e sociali di fra Girolamo.

⁶⁸ *Prediche sopra Aggeo*, in *Prediche sopra Aggeo con il Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze*, p. 393 (omelia XXII, 27 dicembre 1494, pp. 384-408). Altrove, Savonarola afferma quanto segue, rivolgendosi ai Fiorentini: «Così io vi predicavo già quattro cose, cioè el timore di Dio, il ben commune, la pace universale e la riforma, che è per mantenere il bene commune. E queste quattro cose sono una, cioè lo Evangelio» (*Prediche sopra i Salmi*, vol. I, p. 298 [sermone XVIII, 4 giugno 1495, pp. 286-305]).

⁶⁹ *Prediche sopra i Salmi*, vol. I, p. 2 (omelia I, 6 gennaio 1495, pp. 1-17). Qualche riga sotto, fra Girolamo ribadisce che la «reforma [...] è ordine di Dio» (ivi).

⁷⁰ *Prediche sopra i Salmi*, vol. II, p. 280 ("Appendice II", 8 giugno 1495, pp. 267-283). Specie tra le ultime settimane del 1494 e l'estate dell'anno seguente, comunque, espressioni di questo tipo non si contano nei testi delle omelie savonaroliane.

⁷¹ All'epoca, Firenze è suddivisa nei seguenti quartieri: Santo Spirito, Santa Croce, Santa Maria Novella e San Giovanni. Ciascuna di queste circoscrizioni territoriali risulta divisa in quattro «gonfaloni». Ogni gonfalone elegge quadrimestralmente un proprio Gonfaloniere, che entra a far parte della «venerabile» magistratura dei Gonfalonieri delle Compagnie, il cui precipuo compito tradizionale consiste – in caso di pericolo e su ordine del Gonfaloniere di Giustizia – nel chiamare alle armi i cittadini del proprio gonfalone e nell'intraprendere, con tempestività ed ordine, la difesa della libertà del popolo (il che comporta anche la protezione militare del Palazzo della Signoria, sede degli organismi pubblici più importanti della città). In tempo di pace, i sedici Gonfalonieri delle Compagnie, insieme coi dodici Buoni Uomini (magistrati eletti dai quartieri, tre per ciascuno, ogni trimestre), fungono da consiglieri della Signoria e hanno diritto di voto su molte delle più importanti questioni amministrative fiorentine. I Signori, i Gonfalonieri delle Compagnie e i Buoni Uomini costituiscono gli Uffici Maggiori (lo si era già anticipato nella nostra nota 63). La Signoria rappresenta il principale organismo di governo della città; rimane in carica per due mesi – come accennato nella nostra nota 26 – e consta di otto Priori di Libertà e di un Gonfaloniere di Giustizia (quest'ultimo, tra i nove Signori, è da considerarsi una sorta di *primus inter pares*).

poiché la presono, non è stata mai dissensione civile intra loro. E sappi ancora questo, Firenze, che Dio s'è fatto e costituito tuo medico, se tu osserverai quello che io t'ho detto; e non temere de' tuoi nemici, perché sempre sarai più potente di loro e Dio ti difenderà⁷².

Poco prima, nella stessa predica, Savonarola aveva già definito il modello veneziano come il più stabile, aggiungendo subito dopo di preferire la scelta nominativa diretta per le magistrature pubbliche più importanti e l'estrazione a sorte per le altre cariche (come non di rado avviene durante i sermoni, anche lì egli si era rivolto direttamente ai Fiorentini):

La forma che avete principiata non può stare, se non la riordinate meglio. Credo che non sia la migliore di quella de' Veneziani e che voi pigliate esempio da loro, resecando però qualche cosa di quelle che non sono a proposito, né el bisogno nostro, come è quella del duce. E così ancora credo sia bene, per dare animo a ciascuno di portarsi virtuosamente, che gli artefici fussino in qualche modo beneficiati e allettati a portarsi bene, per essere onorati. E così ancora non saria fuori di proposito che gli uffizii maggiori si dessino per elezione e li minori per sorte⁷³.

Al di là di un primissimo accenno fugace alla bontà della costituzione lagunare risalente alla predica del 7 dicembre⁷⁴, è soprattutto nel tredicesimo sermone che – abbiamo appena visto – assume una certa organicità la raccomandazione a Firenze di ispirarsi al reggimento veneziano, il quale sembra in questo modo essere consacrato come il migliore esistente. In tale predica, tuttavia, il Frate ha cura di mettere in guardia i governanti contro possibili errori e abusi: a suo avviso, è necessario fare attenzione agli aspetti che conviene effettivamente mutuare dagli ordini della Repubblica di San Marco, dato che alcuni elementi si rivelano incompatibili con la natura e la storia del popolo fiorentino; in particolare, s'intuisce, egli considera l'introduzione nella città gliata di una figura analoga al Doge come una riforma istituzionale in grado di spianare la strada alla sinistra ricomparsa di un tiranno.

Rivolgendosi direttamente ai Fiorentini, Savonarola si sofferma sull'ottimo modello lagunare anche nel sermone del 21 dicembre 1494 (siamo alle soglie, pertanto, della decisiva votazione dei giorni 22 e 23):

⁷² *Prediche sopra Aggeo*, in *Prediche sopra Aggeo con il Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze*, pp. 227-228 (sermone XIII, tenuto – come detto a testo – il 14 dicembre 1494, pp. 209-228; può essere forse utile ricordare che solo con l'omelia successiva, pronunciata il giorno dopo, ha inizio il vero e proprio commento al *Libro di Aggeo* [su questo particolare, cfr. la nostra nota 7]).

⁷³ *Prediche sopra Aggeo*, in *Prediche sopra Aggeo con il Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze*, p. 226 (come indicato a testo, ancora omelia XIII, 14 dicembre 1494); il «duce» è, ovviamente, il Doge veneziano. Di fondamentale importanza è il dibattito coevo sull'assegnazione degli uffici tramite scelta nominativa («più fave», dato che i voti vengono tradizionalmente attribuiti mediante fave: quelle di color bianco indicano il «no», quelle nere il «sì») ovvero estrazione a sorte («tratta»). Per un quadro completo e approfondito in materia, cfr. G. Cadoni, «Genesi e implicazioni dello scontro tra i fautori della «tratta» e i fautori delle «più fave». 1495-1499», in Id., *Lotte politiche e riforme istituzionali a Firenze tra il 1494 e il 1502*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1999 pp. 19-99 (è una versione notevolmente accresciuta, con profonda rielaborazione del testo e più esteso arco cronologico d'interesse, di «Una questione di storia fiorentina: le origini e le implicazioni dello scontro tra i fautori delle «più fave» e i fautori della «tratta» [dicembre 1496 - maggio 1497]», «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano», vol. XCVII [1991], pp. 123-165).

⁷⁴ Il riferimento è a *Prediche sopra Aggeo*, in *Prediche sopra Aggeo con il Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze*, p. 135 (sermone VIII, 7 dicembre 1494, pp. 123-142), dove fra Girolamo esorta i fedeli con le seguenti parole: «andate alle prediche ad imparare, e saperete meglio reggervi secondo Dio; e li maggiori dovrebbero essere e' primi per dare buono esempio agli altri minori. E così, essendo fondati nel timore di Dio, lui vi darà grazia di trovare

La reforma de' Veneziani sarebbe el vostro bisogno e staresti più in pace che non siate stati insino a qui; e la esperienza lo dimostra, ché, non essendo però loro migliori degli altri non s'è udito nella città loro, in tanto tempo che hanno retto, le dissensioni e rivoluzioni che sono state qui in te ne' tempi passati. Però ti bisogna, Firenze, levare via questo tuo modo vecchio, el quale tu vedi quanti scandali ti ha generato insino a qui, e dicoti che la volontà di Dio è che tu non ti regga più come tu hai fatto insino a qui ne' tempi passati, ma che voi viviate popularmente; e questa ti dico che è la volontà di Dio⁷⁵.

Del resto, nella già richiamata predica del 14 dicembre, fra Girolamo aveva sostenuto che alla città del Marzocco – essendo costruita nelle «parti medie» – si addice il governo «largo», nonostante la perfezione 'ideale' del principio monarchico:

ogni popolo e luogo, che tenda al suo bene universale, ha bisogno di reggimento, e questi reggimenti sono distinti e diversi in più modi. Alcuni si reggano per uno capo solo, alcuni per più persone, alcuni si reggano da tutto el popolo insieme. El reggimento e governo d'uno capo solo, quando quel capo è bono, è el migliore o più ottimo governo che nessuno altro, e più facilmente unito si conduce; e la ragione è questa: perché è maggiore difficoltà ridurre a unione gli assai che e' pochi, e dove la virtù è più unita ha più forza; e perché più facilmente si riduce e unisce in uno che in più, però è migliore governo quello di uno che di più, quando quello che regge gli altri è buono. Ma quando quel uno capo è cattivo, non è el più pessimo governo e reggimento di questo, essendo el pessimo l'opposito dell'ottimo. E però, secondo la diversità degli uomini e de' paesi, sono stati trovati diversi e varii reggimenti.

Nelle parte di questo emisferio calide, gli uomini sono più pusillanimi che negli altri luoghi, perché in loro abbonda poco sangue, e però in quelli luoghi facilmente le persone si lasciano reggere per uno capo solo, e li obediscano facilmente, e volentieri gli stanno subietti. Nelle parte frigide aquilonari, dove abbonda assai sangue e poco ingegno, similmente stanno fermi e subietti ad uno signore e capo loro. Ma nelle parti medie, come è la Italia, dove abbonda sangue e ingegno insieme, non stanno pazienti gli uomini sotto uno capo solo, ma ognuno di loro vorrebbe esser quel capo che governasse e reggesse gli altri e potesse comandare e non essere comandato. E di qui nascono poi le dissensioni e le discordie intra e' cittadini delle città dove uno si vuole far grande e dominare gli altri. Questo ha dimostrato assai volte l'esperienza, e al tempo de' Romani e tutto di se n'è veduto e vede gli esempi nelle città della Italia, e anche nella città tua più volte l'hai veduto ed sperimentato, e a' di nostri. Però è consiglio de' dottori sacri che in questi luoghi, dove pare che la natura degli uomini non patisca superiore, sia meglio el reggimento de' più che d'uno solo: e massime questo si può dire esser conveniente nella città di Firenze, dove assai nella natura degli uomini abonda sangue e ingegno. Ma questo reggimento dei più bisogna pigliarlo bene regulato, altrimenti sareste sempre in dissensione e in parte, e in pochi anni si dividono e fanno setta gli uomini inquieti, e l'una parte caccia l'altra e falla rebella dalla città⁷⁶.

L'entrata in vigore della legge del 23 dicembre segna un successo personale di fra Girolamo, che a Firenze viene quasi universalmente riconosciuto come il vero ispiratore e artefice della riforma politica. Il Consiglio Maggiore, visto da molti cittadini come «strumento ed espressione

buona forma a questo vostro nuovo reggimento, acciò che nessuno possa inalzare el capo, o come fanno e' Veneziani, o come meglio Dio vi ispirerà».

⁷⁵ *Prediche sopra Aggeo*, in *Prediche sopra Aggeo con il Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze*, p. 341 (sermone XIX, tenuto – come indicato a testo – il 21 dicembre 1494, pp. 322-345).

⁷⁶ *Prediche sopra Aggeo*, in *Prediche sopra Aggeo con il Trattato circa il reggimento e governo della città di Firenze*, pp. 210-212 (come riferito a testo, ancora omelia XIII, 14 dicembre 1494). Un triennio dopo, posizioni analoghe saranno argomentate diffusamente da Savonarola nel *Trattato*: cfr. *Trattato circa el reggimento e governo della città di Firenze*, ivi, pp. 446-450 (cioè, l'intero cap. 3 [“Che il governo civile è ottimo in la città di Firenze”] del “Trattato I”).

della riconquistata *libertas*»⁷⁷, diventa il centro istituzionale della Repubblica rinnovata, offrendosi come custode del reggimento e, insieme, come fonte primaria del necessario perfezionamento della costituzione «larga», in attesa del tempo in cui Firenze riceverà i premi divini promessi.

Savonarola fa poi un altro esplicito riferimento testuale alle magistrature della Serenissima, richiamo che è contenuto nei sermoni dedicati nel 1495 ai *Salmi*. Poco meno di un mese dopo la nascita del nuovo assetto costituzionale fiorentino, egli prende la parola nel pieno del dibattito intorno alla riforma della giustizia e, rivolgendosi dal pergamo della cattedrale alla città toscana personificata, avanza la proposta di creare nel suo seno un organismo ispirato al lagunare Consiglio dei Dieci: «tu puoi fare come la Signoria di Vinegia, che ha dieci uomini degni, che non hanno appello, ma stanno a sindacato dopo l'ufficio loro e sono ritratte tutte le cose loro malfatte»⁷⁸.

Per quanto concerne la figura del Doge, si è mostrato come Savonarola inizialmente si dichiara contrario alla sua istituzione a Firenze. Tuttavia, ancorché nelle omelie non ritorni più sulla questione, egli molto probabilmente col tempo modifica, almeno in parte, il proprio punto di vista al riguardo. Già pochi mesi dopo la grande riforma costituzionale del 23 dicembre 1494, infatti, il Domenicano pare essersi convinto che i Priori di Libertà e il Gonfaloniere di Giustizia saprebbero affrontare in maniera adeguata i problemi della città soltanto potendo contare su un mandato più lungo di quello tradizionale. Di questa sua posizione, si rinviene traccia in qualche predica, ma sempre in modo velato oppure dietro il pretesto di contingenze di straordinario pericolo⁷⁹. Siamo indotti a pensare che egli ormai consideri il Consiglio Maggiore un baluardo sufficientemente robusto per fronteggiare con successo le eventuali istanze autocratiche od oligarchiche; dopo la nascita e la regolamentazione del funzionamento di tale assemblea legislativa sovrana, questo sembra il suo nuovo punto di vista, si rende quanto mai opportuno creare una Signoria che sia risoluta e rapida nelle decisioni, e che vanti quella continuità d'azione che solo una permanenza al potere meno effimera da parte dei suoi membri è in grado di assicurare⁸⁰. Sennonché, Savonarola in vita, il mandato dei Signori rimane di due mesi; nel 1502,

⁷⁷ G. Cadoni, «*Tale stato non può stare così...*», in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola e la politica*, cit., pp. 93-110: 95 (poi, con il medesimo titolo non in corsivo e qualche integrazione al testo, in Id., *Lotte politiche e riforme istituzionali a Firenze tra il 1494 e il 1502*, cit., pp. 213-236: 217).

⁷⁸ *Prediche sopra i Salmi*, vol. I, p. 80 (sermone IV, 17 gennaio 1495, pp. 63-81).

⁷⁹ Si vedano soprattutto *Prediche sopra i Salmi*, vol. II, p. 175 (sermone XXVI, al quale si è già fatto riferimento nella nostra nota 34, tenuto il 28 luglio 1495); *ibid.*, vol. II, p. 197 (omelia XXVIII [XXVII], 11 ottobre 1495, pp. 182-203). In entrambi i luoghi, Savonarola afferma che, per fare meglio fronte agli innumerevoli casi di peste che in quel momento si stanno contando a Firenze, sarebbe utile lasciare immutata per un anno intero la composizione della Signoria. Ciononostante, si vedrà fra poco che, nel primo dei tre interrogatori che subisce durante la detenzione in carcere, il Ferrarese, parlando del recente passato, dichiara non già di essere stato fautore della dilatazione del periodo di permanenza in carica dei Signori allorché la situazione rischia di diventare eccezionalmente grave per la città e i suoi abitanti, bensì di avere sostenuto l'opportunità d'introdurre nell'ordinamento politico-istituzionale fiorentino l'ufficio di Gonfaloniere a mandato perpetuo ovvero molto lungo, una magistratura che si richiama – come, del resto, egli stesso riconosce esplicitamente – a quella del Doge veneziano.

⁸⁰ Non per questo, tuttavia, dopo la metà del 1495 Savonarola allenta il legame che unisce pietà religiosa, civismo e istituzioni, e tralascia di difendere il governo «largo» scaturito dalla riforma costituzionale del 23 dicembre 1494 dinanzi ad ogni possibile risorgente aspirazione tirannica ovvero particolaristica; questo fermo sostegno al rinnovato ordinamento repubblicano continua ad implicare l'incondizionata esaltazione del Consiglio Maggiore come garante della libertà di Firenze e, in un certo senso, come prova del consapevole accoglimento dell'elezione celeste da parte dei suoi abitanti (cfr. – ad esempio – *Compendio di rivelazione*, in *Compendio di rivelazioni e Dialogus de veritate prophetica*, pp. 66 e ss. [luogo – già citato nella nostra nota 23 – corrispondente alle pp. 191 e ss. della versione latina dell'opera, intitolata –

invece, quattro anni dopo la sua morte, verrà eletto un Gonfaloniere di Giustizia perpetuo, Piero di Tommaso Soderini.

Risale al 18 febbraio 1496 l'ultimo significativo riferimento alla Serenissima contenuto nelle prediche. In quella circostanza, fra Girolamo declassa la costituzione veneziana al rango di mero esempio generale di repubblica aristocratica e, insieme, mette ancora una volta in evidenza come il modello «largo» si adatti particolarmente bene alla città gigliata. Egli dichiara, infatti, rivolgendosi a Firenze personificata: «io ti ho detto che dove è uno buono capo è un buon governo e questo è l'ottimo delli governi; l'altro prossimo a questo è degli ottimati, come è a Vinegia; l'altro è civile e politico come è il tuo, el quale ti ho detto che a te è più proprio, e Dio te lo ha dato lui»⁸¹.

Poco dopo l'arresto, infine, Savonarola accenna alla costituzione lagunare nel primo dei suoi tre processi⁸². Durante le drammatiche fasi dell'interrogatorio, egli 'svela' gli obiettivi occulti che ne avrebbero mosso parole e condotta sino ad allora: ottenere «la gloria del mondo» e «haver credito et reputatione»⁸³. Fra Girolamo 'confessa' di avere giudicato l'assetto statutale repubblicano un «ottimo strumento» per conseguire questi suoi scopi: «era mio animo – egli asserisce – che nella città di Firenze si fermassi e stabilissi detto governo civile al modo vinitiano, il più che si potessi»⁸⁴. Savonarola afferma di avere così pensato di caldeggiare l'istituzione sia di un Consiglio Grande (riuscendo nel suo intento) sia di un Gonfaloniere di Giustizia che rimanesse in carica a vita ovvero per un periodo lungo (non vedendo realizzata, tuttavia, questa riforma). Nel verbale della prima «examina» da lui firmato, egli chiarifica con queste parole il proprio punto di vista intorno all'eventuale creazione a Firenze di una magistratura analoga a quella del Doge presente nella Repubblica di San Marco:

per fare ancora più stabile governo civile, et che ogni dua mesi non s'avessi a mutare, era mio animo di stabilirlo come il modo vinitiano, cioè di fare un dogie o gonfaloniere a vita o per qualche lungho tempo, secondo se ne fussino accordati [...]. Et harei desiderio che fussi stato dogie uno che non havessi figliuoli né molto parentado, perché stessi più sottoposto alle leggi et che non si potessi fare tiranno. Ma non trovo nessuno nella città che mi piacessi⁸⁵.

come detto – *Compendium revelationum*]; *Prediche sopra Amos e Zaccaria*, vol. II, p. 129 [sermone XXII, 9 marzo 1496, pp. 110-136], dove fra Girolamo si rivolge con queste parole ai fedeli: «Dio vi ha dato el Consiglio generale, el quale stando, voi non siate sudditi di persona, ma ognuno è signore»).

⁸¹ *Prediche sopra Amos e Zaccaria*, vol. I, p. 65 (sermone II, risalente – come detto a testo – al 18 febbraio 1496, pp. 50-72).

⁸² Per il luogo della prima «examina» nel quale il Ferrarese si sofferma sulla costituzione lagunare e sul tentativo di riforma ad essa ispirata che egli aveva raccomandato ai Fiorentini, cfr. *I processi di Girolamo Savonarola (1498)*, a cura di I.G. Rao, P. Viti e R.M. Zaccaria, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2001, pp. 3-24 (testo del primo interrogatorio): 7-9.

⁸³ *I processi di Girolamo Savonarola (1498)*, cit., p. 7.

⁸⁴ *I processi di Girolamo Savonarola (1498)*, cit., p. 7.

⁸⁵ *I processi di Girolamo Savonarola (1498)*, cit., pp. 8-9. Ovviamente, il richiamo al mandato di due mesi si riferisce al tradizionale periodo di permanenza in carica dei membri della Signoria, particolare cui si è più volte accennato in queste pagine (cfr. le nostre note 26 e 71, nonché poco fa a testo).