

Riccardo Fubini

Profezia e riforma nel pensiero di Girolamo Savonarola

La figura controversa nei secoli non meno che ai suoi tempi di Girolamo Savonarola va innanzitutto colta nei suoi dati storici più essenziali¹. Frate domenicano e priore del convento di San Marco in Firenze, si rese celebre per la predicazione cittadina negli anni 1494-1498, cogliendo spunto dalla spedizione italiana di re Carlo VIII di Francia, che egli esortava a promuovere la riforma della Chiesa; ma insieme egli ispirò, tra settembre e dicembre 1494, la riforma costituzionale a Firenze dopo la cacciata di Piero de' Medici, continuando quindi a influire sul suo governo. In tale ambito la sua predicazione fu diretta a preservare e completare la nuova costituzione, fondata sull'organo del Consiglio Maggiore (aperto a tutti coloro che erano qualificati alla vita politica), ma anche, e per lui inseparabilmente, ad edificare un modello di vita cristiana, fondato sulla diretta ispirazione biblica (o "profetica"), autonomamente dall'ordinaria gerarchia ecclesiastica, in cui scorgeva il principale impedimento a una religione operante e purificata. Una parte essenziale nella predicazione savonaroliana giocò la recente autonomia (1493) ottenuta dal convento dei domenicani osservanti di San Marco, eretto a capo della neocostituita "provincia toscana", distaccata da quella di Lombardia; Savonarola, priore del convento, ne divenne il Vicario, godendo di quella autonomia di azione di cui papa Alessandro VI, mediante la costituzione della "provincia tosco-romana", volle poi privarlo². Il rifiuto di Savonarola di accettare l'imposizione fu la ragione formale della scomunica comminatagli nel giugno 1497, che, in un seguito di vicende, doveva poi portarlo all'arresto e al processo per eresia (dove la repubblica di Firenze operò come braccio secolare dei commissari papali). Ma il motivo di base del conflitto con il papa fu un altro e più sostanziale. Esso risiedeva nella capacità di controllo esercitata dal "Frate" sul governo di Firenze, e in particolare nell'aver egli impedito che la repubblica, nell'estate 1495, aderisse alla rinnovata Lega italica, stipulata in funzione anti-francese da Chiesa, Milano e Venezia, con partecipazione dei potentati esterni, destinati a divenire protagonisti delle vicende d'Italia, di Spagna ed Impero. Firenze al contrario, secondo Savonarola, doveva mantenersi fedele all'alleanza con Carlo VIII, "re cristianissimo", il nuovo Ciro,

¹ Rimangono fondamentali: Villari 1887; Ridolfi 1952. Per un aggiornamento cf. Tanzini 2005. Mi collegio qui a due miei precedenti contributi: Fubini 1998, Id. 2009b, 2009a.

² La vicenda è ampiamente ricostruita in De Maio 1969.

a cui egli aveva affidato la riforma della cristianità, al modo di Ciro il Vecchio, liberatore del popolo di Israele, secondo la visione del profeta Isaia³. In termini più concreti, il re di Francia, se non nella sua prima, deludente spedizione, in una sua seconda ed attesa venuta era il sovrano designato da Dio a cacciare Alessandro VI, il papa indegno e, d'accordo con gli altri potentati cristiani, a bandire il Concilio universale, che completasse l'opera incompiuta a Costanza e Basilea, e rifondasse una Chiesa purificata, degna del nome di Gerusalemme cristiana. Tra queste due termini cronologici – la spedizione del 1494-95 e l'attesa di un ritorno del re sul principio del 1498, forte del pronunciamento conciliaristico della Sorbona – Savonarola svolse la sua predicazione, fino a rompere ogni vincolo disciplinare predicando da scomunicato in Duomo, e facendosi carico egli stesso in prima persona di una campagna per il Concilio, mediante lettere ai principali sovrani d'Europa, primi fra tutti il re di Francia e l'Imperatore.

Accenno appena alle opposizioni che Savonarola incontrò nella politica cittadina, quale quella dei cosiddetti "Arrabbiati". Così era designato il gruppo di potenti cittadini, che si erano visto attraversare da Savonarola il progetto di governo delineato dal Parlamento del 2 dicembre 1494, con la nomina del comitato dei Venti Accoppiatori. Essi avevano mirato a un nuovo regime oligarchico stabilito intorno alla figura di Lorenzo di Pierfrancesco de' Medici, il cugino ribelle a Piero, che ne aveva contribuito alla cacciata, insieme al fratello Giovanni, che poco dopo si sarebbe unito in matrimonio con Caterina Sforza, Signora di Forlì. I due fratelli (capostipiti poi della linea dinastica di Cosimo duca) si fecero artefici della violenta opposizione cittadina al Savonarola, detta dei "Compagnacci".

Quest'aspetto, religioso e politico insieme, è stato dominante negli studi su Savonarola, combinandosi particolarmente all'interesse per la vicenda politica e sociale fiorentina⁴. Viceversa, per un'analisi del pensiero più strettamente religioso dobbiamo ancora rifarci alla più lontana monografia, in ciò insostituibile, di Joseph Schnitzer, apparsa nell'originale tedesco nel 1924⁵. Savonarola, nel suo pensiero religioso e nei suoi progetti di riforma, rimase nei secoli, come si è premesso, un tema di dibattito, particolarmente circa la compatibilità con l'ortodossia cattolica dell'atteggiamento di sfida all'autorità papale. Egli si atteggiò in ciò pubblicamente nella veste del moderno profeta. Ma il significato preciso che egli volle dare a tale rivendicazione, ed il fatto che nella parte essenziale la sua predicazione fiorentina – per questo conservata nel suo testo originale – facesse costante riferimento, contrariamente a ogni usanza della predicazione corrente, ai testi dei profeti, o comunque di significato profetico del Vecchio testamento, non ha finora

³ Cf. Is 45, 1-3 (i capitoli 40-55 sono aggiunta del sec. VI, e sono denominati come *Dentoro-Isaia*). Sul tema cf. Heschel 2001: 196: "Even as Cyrus may not know Him and is yet chosen to carry out God's mission, the nations of the world who may not know Him are waiting for God, for his teaching and redemption ... The Lord is coming 'to gather all nations and tongues' ... and they will be His servants".

⁴ Cf. per esempio Weinstein 1970; Polizzotto 1994.

⁵ Cf. Schnitzer 1924.

incontrato la considerazione dovuta. Savonarola, infatti, a partire delle prediche su *Aggeo* del 1494, predicò in successione sui *Salmi*, su *Amos*, su *Giobbe*, su *Ruth e Michea*, su *Ezechiele*, e infine, ormai scomunicato, sull'*Esodo*.

Come si è detto, si trattava di una particolarità insolita, se non unica, al tempo. Secondo l'apprezzamento di un seguace fiorentino del Savonarola, il giurista Bartolomeo Redditi, il Vecchio testamento, prima della sua predicazione, era "da' predicatori comunemente messo in oblivione e coperto dalla polvere", mentre ora era riproposto al vivo, fuori da ogni esegesi scolastica: "senza commenti e senza chiose"⁶.

Un dato storico è cruciale nella vicenda di Savonarola. Fin dallo scioglimento del Concilio di Basilea, pacificamente pattuito da papa Niccolò V (1449), quest'ultimo si era impegnato con il re di Francia (allora Carlo VII), mediatore della rinuncia dell'antipapa Felice V, a riconvocare il Concilio generale. Tuttavia, mentre da parte papale si era trattato di una generica promessa strappata in condizioni di necessità (quel che allora contava era la pacificazione della cristianità dopo decenni di conflitto), da parte del re gallicano era invece l'esaudimento vincolante del decreto di Costanza *Frequens* (1417), che stabiliva il Concilio come istanza permanente della Chiesa, superiore allo stesso pontefice, e pertanto da convocarsi periodicamente⁷. Sicché, sin dall'apposita ambasciata francese a Roma del 1450, la questione conciliare rimase nei rapporti fra Francia e Chiesa un tema permanente di più o meno aperto conflitto. Così, mentre il Papato riaffermava la pienezza dei propri poteri, vietando con la bolla *Execrabilis* di Pio II (1460) il ricorso al concilio, i re di Francia, d'accordo o meno con l'Impero, minacciarono ripetutamente di sottrarre il Papato all'Italia, riportandolo nuovamente ad Avignone⁸. Per dirla in sintesi, l'attivismo di Savonarola, a partire dal suo ritorno a Firenze nel 1490, ma soprattutto in occasione della spedizione di Carlo VIII, fu ispirato, allusivamente prima ed esplicitamente poi, al progetto conciliare. È quanto del resto egli ammette al processo: aveva infatti predicato "cose per le quale gli cristiani conoscessino le abominazioni che si fanno a Roma, et si congregassino a fare uno concilio, nel quale, quando si fusse facto, sperava fussino diposti molti prelati et ancora il papa"⁹.

Ora, in Savonarola profetismo e dottrina conciliare sono strettamente collegati, quasi due facce della medesima medaglia. Al modo stesso in cui i profeti biblici avevano esaltato la moralità al di sopra delle convenzioni rituali, e avevano perciò posto per iscritto i loro ammonimenti¹⁰, anche Savonarola fin dall'avvicinarsi di Carlo VIII procurò di conservare per iscritto la sua predicazione sui profeti, a cominciare dal ciclo su *Aggeo*¹¹.

⁶ Cf. Id. 1931, II: 252.

⁷ Cf. Valois 1909 e Landi 1997.

⁸ Cf. Fubini 2004 (ora anche in Fubini 2009).

⁹ Rao, Viti, Zaccaria 2001: 7.

¹⁰ Cf. Lods 1950: 222-225.

¹¹ Cf. Ridolfi 1952, I: 120-121.

Come si sa, la spedizione italiana di Carlo VIII non produsse il fine sperato. Ma la predicazione savonaroliana degli anni seguenti è più o meno esplicitamente mossa dalla fiducia in una seconda venuta del Re, che questi e i suoi ministri gli avevano lasciato sperare. Interlocutore principale fu Guillaume Briçonnet, vescovo e poi cardinale di St. Malo, il più potente forse tra le personalità di corte, che ebbe ripetuti contatti (personali ed epistolari) con Savonarola, sì da ipotizzare che fosse stato questi a farsi tramite con i dottori della Sorbona; è un fatto che nel 1496 fu pubblicato a Parigi per i tipi dello stampatore della Sorbona, Guy Marchand, il *Compendium revelationum*, l'opera scritta verso giugno 1495, e subito uscita nella versione latina e in quella volgare, in cui Savonarola pubblicamente rivelava, in una sorta di autobiografia ideale, la propria vocazione profetica¹².

Tale, si è detto, fu la motivazione di sostanza della scomunica di Savonarola, il 18 giugno 1497. Non lo smentisce la ragione formale – la disobbedienza al decreto papale di dare effetto alla Congregazione tosco-romana –, in quanto la nuova Congregazione avrebbe consentito di allontanare senza scandalo Savonarola dal suo libero pulpito cittadino. Ne conseguì la totale rottura fra Savonarola e il suo vincolo di obbedienza al papa, portata fino alla delegittimazione reciproca e alla predicazione da scomunicato in Duomo. Il tema fu stavolta il libro dell'Esodo, come a contrapporre l'assolutezza della Legge, da Dio consegnata a Mosè, suo profeta, all'ingiustizia di un pontefice, che non poteva nemmeno più dirsi cristiano.

Fu questo anche il momento in cui Savonarola fece appello a nome proprio al Concilio contro papa Alessandro, scrivendo per questo le sue lettere ai principi (all'Imperatore, e ai re di Francia, Spagna, Inghilterra e Ungheria)¹³. La lettera al re di Francia contiene un'affermazione essenziale, taciuta in quelle agli altri principi. Savonarola rivelava infatti in tale sede il più grave fra i suoi segreti profetici: la Santa Sede, che i concili di Costanza e Basilea avevano mancato di riformare, era da gran tempo vacante al cospetto di Dio. “Dà ascolto – egli scriveva a Carlo VIII – a quanto il Signore mi impone di svelare, cosa di una gravità, di una perniciosità inaudita: che da gran tempo ormai la Chiesa è priva del suo rettore, il papa”¹⁴.

Secondo dunque l'ispirazione profetica di Savonarola, l'intero corso della Chiesa del suo secolo era spiritualmente delegittimato. Altrimenti detto, il vero significato, la ra-

¹² Cf. Renaudet 1953: 241-242, e ora anche Dall'Aglio 2006. Contemporaneamente l'opera era pubblicata anche ad Ulm, in terra di Impero; intermediario potrebbe essere stato il cardinale e diplomatico francese, Raymond Pérault, che rappresentava l'Impero in quanto titolare della diocesi di Gurck (“il cardinale Gurcense”, dei cui contatti con Savonarola fu questione al processo; cf. Rao, Viti, Zaccaria: 12-13, 33-39); sull'edizione tedesca cf. Fubini 1998: 579.

¹³ Se è vero che le lettere non furono spedite (cf. Ridolfi 1952, I: 347-348), esse erano state tuttavia preannunciate per via diplomatica o per mezzo di intermediari privati; cf. Parenti 2005: 173.

¹⁴ “Audi ergo quod Deus modo per me propalare iubet: rem nimis grave, nimis perniciosam, scilicet sine rectore et pontifice iamdiu ipsam Ecclesiam esse”; cf. Savonarola 1984: 232.

gion d'essere stessa della profezia che Savonarola rivendicava si identificava con l'accusa portata alla Chiesa presente: un'accusa a sua volta congiunta al progetto di ricostituire la "vita cristiana" (secondo l'espressione a lui cara) dal basso, al modo stesso in cui avevano operato i profeti di Israele contro i cattivi re e i cattivi sacerdoti. Furono appunto gli antichi profeti a fornire il modello secondo il quale, a partire dal 1494, Savonarola raccolse e divulgò pubblicamente la propria predicazione, giungendo a tal fine a dotare il convento di San Marco di una tipografia propria¹⁵. Il primo di tali cicli di predicazione è quello sul "profeta minore" Aggeo, il cui tema principale era l'ammonimento al popolo di Israele, liberato dall'esilio di Babilonia, a ricostruire il Tempio: una chiara metafora, nella prospettiva odierna, dell'urgenza di ricostruire "Gerusalemme", e cioè a dire una Chiesa pari alla sua divina missione.

Ci si può a questo punto chiedere se la vocazione profetica del Savonarola fosse ispirata dall'occasione che gli veniva offerta dalla venuta del re di Francia, quando appunto, come si è detto, egli cominciò a raccogliere le sue prediche come un vero e proprio corpo di dottrina. La risposta al quesito è tuttavia negativa. Detto in breve, Savonarola incominciò allora a rendere esplicito e pubblico quanto era stato mantenuto in precedenza implicito e segreto. Non mi limito con ciò a risalire ad alcuni anni prima, come nella predicazione a San Gimignano del 1485-1486, quando, a dire del Ridolfi, egli vi avrebbe inaugurato "la sua predicazione profetica"¹⁶. Bisogna al contrario risalire alle scaturigini stesse della sua vocazione religiosa, prima ancora che prendesse i voti nell'ordine di San Domenico nel 1475. Come già si è avuto occasione di dire, in uno dei suoi estremi scritti, la lettera a Carlo VIII, Savonarola manifestò la sua completa sfiducia nella Chiesa del proprio tempo. Ma gli stessi sentimenti, con parole non dissimili, erano già espressi in una canzone, *De ruina mundi*, della giovinezza, quando egli era ancora studente secolare di filosofia. La data apposta all'autografo (1472) fa intendere che l'occasione fu l'elezione simoniaca, l'agosto 1471, di Sisto IV, definito quale "pirata", demolitore di San Pietro ("Ne le man de pirata è gionto il scetro; / A terra va San Pietro"), così proseguendo: "La terra è sì oppressa da ogni vizio, / Che mai da sé non levarà la soma; / A terra se ne va il suo capo, Roma, / Per mai più non tornar al grande offizio"¹⁷. La vacanza del "grande offizio" del Papato, che molto più tardi Savonarola avrebbe denunciato a Carlo VIII, equiparato nella profezia al re biblico Ciro, era dunque già percepita per tale in questa composizione poetica giovanile. Tale era infatti, come Savonarola scrisse nella celebre lettera al padre del 1475, la ragione con cui giustificava la sua scelta inattesa, e alla famiglia sgradita, di entrare nella vita claustrale. Non era per ingratitudine, afferma Savonarola, che egli aveva "pregato Iddio che mi mostri la via per la quale io ho a camminare"¹⁸. Assumere la vita religiosa non aveva per il giovane

¹⁵ Cf. Polizzotto 1998.

¹⁶ Cf. Ridolfi 1952, I: 32; II: 287.

¹⁷ Cf. Savonarola 1968: 3-5, e Ridolfi 1952, I: 9.

¹⁸ Cf. *Ibid.* 13.

Girolamo il fine di raggiungere la perfezione individuale; al contrario, essa era percepita come mezzo idoneo a ritrovare la retta “via”, che all’epoca gli appariva smarrita. Una conferma, per inciso, del prevalere in Savonarola di una visione epocale e collettiva rispetto a una mera ascesi individuale si ritrova in un’altra opera precoce, *Sermoni sopra il principio della Cantica*, datati nel 1484¹⁹. Così come osserva la curatrice, S. Cantelli Berarducci, l’autore si misura con i *Sermones in Cantica Canticorum* di s. Bernardo; ma a differenza del mistico medievale l’unione in Dio “nel mistero dello spirito” non è più “problema della perfezione del singolo, che si sottrae al mondo per chiudersi in monastero, ma come problema generale della Chiesa”²⁰. Era in altri termini la prospettiva della salvezza di Israele, secondo l’ammonimento dei profeti a ritrovare la retta via. La metafora della “via”, del “cammino” (o, nel latino della *Vulgata*, dell’*ambulare*) è tipica del linguaggio profetico del Vecchio testamento. Savonarola stesso rievoca retrospettivamente la preghiera della sua adolescenza: “Dio, fammi conoscere la via su cui devo incamminarmi”²¹. Le parole stesse che si sono ora citate della canzone del 1472, circa la condizione miseranda della Chiesa senza speranza di riscatto, sono in realtà anch’esse una citazione implicita di un passo profetico: “È caduta, non si alzerà più, / la vergine di Israele, / è stesa al suolo, / nessuno la fa rialzare”²².

Si rende necessario a questo punto un chiarimento ulteriore. Questi riferimenti del Savonarola al profetismo vetero-testamentario non sono da lui concepiti nel senso tradizionale cristiano, di preannunci che si risolvono nel loro compimento, la venuta di Cristo Messia, o, altrimenti detto, non costituiscono antecedente funzionale alla dottrina cristiana. Essi al contrario indicano un tramite diretto con Dio, che, quale potenzialità perenne, si riproduce nei secoli. La profezia, inoltre, non è concepita come meramente, e principalmente, prescienza di tempi avvenire, ma come ammonimento, per l’appunto, a incamminarsi per la retta via, fuori dalle insidie dell’umana malizia, fosse essa pure quella delle istituzioni consacrate. È quanto Savonarola chiama “illuminazione profetica” (o “divinum lumen”), superiore, se non addirittura opposta, alle ragioni filosofiche degli uomini, fossero esse pure le elaborazioni teologiche della Chiesa e dei confratelli degli ordini mendicanti²³. Di qui il sospetto d’eresia da parte della Chiesa, ma anche l’ostilità a Savonarola di gran parte dei suoi confratelli. Vale menzionare al riguardo la schietta testimonianza del principale cronista fiorentino di quelle vicende, Piero Parenti:

¹⁹ Cf. Savonarola 1996: 211.

²⁰ *Ibid.* 225.

²¹ “Notam fac mihi viam in qua ambulem”; cf. Ridolfi 1952, I: 31.

²² Cf. Am 5, 2: “Virgo Israel proiecta est in terram suam, non est qui suscitet eam”. Il testo scritturale italiano, qui e oltre, si riferisce a Bibbia 1982.

²³ Cf. Schnitzer 1931, II: 351: “Per lui la teologia non era tanto una scienza acquisita con lo studio, quanto piuttosto implorata da Dio, né si faceva scrupolo di chiamare bestiale la teologia puramente razionalistica”. Si noti anche l’esortazione, nella predicazione su Amos: “Lasciate andare ogni altro libro! La fede è superiore a ogni filosofia” (*Ibid.*).

“E grande meraviglia era che quasi tutti gl'altri religiosi male sentissino di frate Ieronimo, solo la maggior parte di noi cittadini santo il tenessimo”²⁴. Mi limito a ricordare al riguardo la polemica contro Savonarola dell'autorevole agostiniano Mariano da Genazano, che gli oppose la tradizionale concezione della profezia come annuncio di Cristo²⁵. È questa per inciso una situazione simile a quella denunciata da un teologo dei nostri tempi, Hans Küng, che lamenta “l'addomesticamento del principio profetico” nelle religioni della scrittura, “come se essi (i profeti) non avessero nulla di critico da dire alla società e alla Chiesa”²⁶.

Ciò era ancor più vero nella visione, in Savonarola, della decadenza morale e religiosa del proprio tempo. Ma egli era attirato dai profeti antichi anche da un'altra e più coperta ragione. Ai suoi occhi non era soltanto la condizione morale della Chiesa a rischiare una rovina irreparabile: era la dottrina cristiana stessa ad aver perso la sua capacità di persuasione. L'opera in cui precocemente Savonarola espose con ampiezza le proprie concezioni è il dialogo latino *Solatium itineris mei* (“Il conforto nel mio cammino”) scritto nel 1485, durante il primo soggiorno fiorentino²⁷. Il titolo, sicuramente inconsueto nella letteratura spirituale medievale, è in realtà un'implicita citazione di espressioni tipiche della letteratura profetica vetero-testamentaria. Si può menzionare al riguardo Is 48, 17: “Io sono il Signore tuo Dio / che ti insegno per il tuo bene, / che ti guido per la strada su cui devi andare” (*Ego Dominus Deus, dicens te utilia, gubernans te in via qua ambulas*); ma soprattutto pertinente è Ger 6, 16: “Fermatevi nelle strade e guardate, / informatevi circa i sentieri del passato, / dove sta la strada buona e prendetela, / così troverete pace per le anime vostre” (*Haec dicit Dominus: state super viam et videte et interrogate de semitis antiquis quae sit via bona et invenietis refrigerium animabus vestris*): dove si noterà la corrispondenza fra il *solatium* di Savonarola, e la “pace”, o *refrigerium* di Geremia.

I personaggi del dialogo sono “Anima” e “Spiritus”, e cioè i due lati dell'interiorità dell'autore (e, con lui, di ogni altro cristiano). “Anima”, personificazione delle buone tradizioni sacre, ha smarrito le antiche certezze: “fides titubat”, la fede vacilla, essa premette²⁸. Gli articoli di fede insegnati dalla Chiesa si sono rivelati, a dispetto dell'elaborazione teologica, come indimostrabili. Secondo una tipica asserzione tardo-scolastica, la fede non poggia che su “ragioni probabili”, con ciò intendendo i testi autorevoli per tradizione, approvati per tali dalla Chiesa²⁹. Ma di ciò non poteva appagarsi chi aspiras-

²⁴ Parenti 2005: 6.

²⁵ Cf. Deramaix 1998.

²⁶ Küng 1991: 106-112.

²⁷ Savonarola 1978.

²⁸ *Ibid.* 1. Weinhardt 2003: 102, fa osservare la reminiscenza implicita di s. Agostino, *De doctrina christiana*, I, 3, 41: “Titubabit autem fides”.

²⁹ Si veda la risposta di “Spirito” ad “Anima”, *Ibid.* 10: “Licet materia haec demonstrationes non patiat, tamen rationibus probabilibus ... veritas eius probatur”. Sul “probabilismo” tardo-scolastico, cf. per esempio Vignaux 1990: 125; e anche Weinhardt 2003: 93.

se a una certezza assoluta, tale da scortarlo, secondo il linguaggio profetico, nel retto cammino. Nella disposizione delle parti nel dialogo, questo è per l'appunto il ruolo di "Spirito". Secondo "Spirito" la tradizione positiva – senza per questo essere posta in questione – valeva soltanto come ragione secondaria ("secunda ratio") alla conferma di fede. Prima di tutto veniva la diretta illuminazione divina ("divinum lumen"), e cioè appunto l'ispirazione profetica³⁰. Le sacre scritture erano principalmente costituite dalla testimonianza diretta dei profeti, e con ciò l'Antico testamento era sollevato allo stesso livello del Nuovo. La Bibbia andava considerata nella sua interezza ("tamquam ab eodem spiritu directa", "lex ipsa et tota Scriptura")³¹; la fede dei profeti nell'avvento messianico si manteneva perennemente viva, e tanto più in considerazione dello smarrimento morale del presente.

È importante insistere, rispetto a un fraintendimento che ancora si incontra negli studi, che la predicazione del Savonarola si distingue nettamente da quella di carattere millenaristico, che infiamma l'uditorio nella prospettiva della fine imminente dei tempi. L'attesa nella predicazione savonaroliana era modellata sull'età messianica promessa da Isaia, segnata dalla pacificazione degli uomini e dalla conversione delle genti, dei musulmani nella prospettiva odierna, secondo le conclusioni del *Compendium revelationum*. L'avversario da affrontare non era Maometto, ma la Chiesa corrotta. Era una lotta tutta interna al mondo che si diceva cristiano, e proprio per questa ragione la profezia non solo valeva a surrogare la dottrina istituzionale, ma addirittura a sostituirla³². Più tardi, nel corso di un conflitto ormai dichiarato, Savonarola avrebbe bollato i religiosi ligi alla mera dottrina con l'appellativo ispirato dall'Apocalissi, di "tiepidi", che non ardono né sono di ghiaccio, o, come potremmo tradurre modernamente, che non si scuotono dalla loro indifferenza³³. Ma concezioni simili sono già riconoscibili nel *Solatium*, un testo per il momento non destinato alla pubblicità. Come già si è accennato, formalmente Savonarola si allinea alle concezioni riconosciute come ortodosse dalla Chiesa; ma si tratta di un'ortodossia concepita a modo proprio. Il Nuovo testamento non aveva stabilito una nuova Legge; semplicemente aveva meglio spiegato la vecchia: "Non est mutata, sed exposita et melius intellecta quam prius"³⁴. I dogmi proclamati dalla Chiesa, che i dottori della Scolastica si erano adoperati a spiegare, quale il mistero della Trinità, confermavano senza dubbio la verità della fede cristiana, ma nel senso che essa aveva potuto radicarsi fin nei più alti ranghi della società, non già in virtù, ma a dispetto di

³⁰ Cf. Savonarola 1978: 32.

³¹ Cf. *De veritate prophetica*, in Id. 1974: 321, 375; ma anche Id. 1978: 48.

³² Si veda al riguardo il passo, nelle prediche su *Ezechiele*, in Weinhardt 2003: 86: "Va', leggi tutti i dottori, tu non troverai la ragione che tu hai udito da me: tu ne troverai bene qualcuna, ma non a questo modo, fortificata con tanti argomenti quanti ti ho fatti io".

³³ Ap 3, 16 e *De veritate prophetica*, in Savonarola 1974: 313: "liquet quod tales, sive religiosi sive quivis alii, sub quadam bonitatis specie ex eorum numero sunt, scilicet tepidorum, quos saepe redargui et quibuscum mihi est assiduus conflictus", ecc.

³⁴ Id. 1978: 32-33.

tale ardua ed incomprensibile dottrina (“ardua et difficilia et incomprehensibilia”)³⁵. Pur senza dirlo apertamente, e andando controcorrente rispetto alle tendenze prevalenti nella teologia scolastica del tempo, Savonarola discorda dalla dottrina agostiniana sulla natura malvagia dell’uomo. Le responsabilità delle azioni ricadono su di una libera scelta, e Dio avrebbe giudicato, come in un tribunale, secondo i meriti di ciascuno (“unicuique tribuere secundum opera eius”)³⁶. Ma che sarebbe stato dei fanciulli morti senza battesimo? Secondo i teologi – scrive Savonarola – essi non sarebbero stati puniti nei sensi corporei, né privati della conoscenza naturale. Ma molto meglio sarebbe, egli ammonisce, evitare di sollevare questioni del genere, rimettendosi al volere di Dio: “melius est hoc Deo relinquere quam temere aliquid diffinire”³⁷.

Una dottrina che eviti le definizioni equivale a una religione che rinunci alla teologia. Savonarola è ammiratore dichiarato di s. Tommaso, e nel *Solatium* il “Doctor angelicus” è il solo ad essere nominato tra i teologi antichi e moderni³⁸. Savonarola, ricordiamo, era stato incaricato dai superiori di spiegare nella scuola del convento i testi tomistici, ed egli stesso aveva scritto allo scopo i sommari di logica e filosofia naturale e morale. Ma la *Summa theologica* costituiva per lui piuttosto un eccellente manuale di argomentazione, che un fondamento della fede. Come si è detto, la religione di Savonarola fu essenzialmente una fede, che si mantiene e rafforza come una convinzione che prescindendo dalla spiegazione teologica, al modo stesso in cui la sua predicazione si era resa indipendente dalla trattatistica morale, e conseguentemente dalla casuistica delle “Artes praedicandi”. Nelle sue stesse parole, egli mirò a uno stile di predicazione affrancato dalle regole tradizionali (“valde dissimilis a pristino”)³⁹. Inoltre, introducendo il suo *Manuale per confessori*, egli ne vantò la brevità, che gli aveva permesso di evitare l’“insondabile mare” dei vizi e delle virtù⁴⁰.

Sul finire del dialogo “Anima” interroga “Spirito” su come acquisire la sapienza. “Unctio te docebit”, apprenderai tramite l’unzione, è la risposta, nel senso che soltanto l’infusione dello Spirito Santo poteva offrire una conoscenza valida per ogni circostanza. Il riferimento implicito, essenziale al senso del discorso, è alla prima *Epistola* di Giovanni: “quanto a voi ... l’unzione che avete ricevuto da Lui rimane in voi, e non avete bisogno che alcuno vi ammaestri”⁴¹. Il passo giovanneo richiama il luogo celebre

³⁵ *Ibid.* 11-12.

³⁶ *Ibid.* 64.

³⁷ *Ibid.* 76.

³⁸ *Ibid.* 51-52: “Si vis (*scil’Anima*) autem latius ista videre, lege sacros doctores et praesertim Thomam nostrum Aquinatem, qui omnia haec et huiusmodi argomenta subtiliter et eleganter ac lucide dissolvit”.

³⁹ Cf. Verde 1998: 12.

⁴⁰ Cf. Weinstein 1998 p. 24. Si noti la presa di distanza dalla *Summa moralis* di s. Antonino, dopotutto predecessore di Savonarola come priore di San Marco.

⁴¹ Cf. Savonarola 1978: 92; 1 Gv 2, 27: “Et vos unctionem quam accepistis ab eo, maneat in vobis. Et non necesse habetis ut aliquis doceat vos; sed sicut unctio eius docet vos de omnibus, et verum est, et non est mendacium”.

di Isaia, alla base della dottrina dei Doni dello Spirito Santo⁴². Per quanto riguarda Savonarola, tale è il nesso che ricongiunge il *Solatium* all'altro dialogo *De veritate prophetica*, pubblicato nell'imminenza dell'arresto, dove l'autore ("Hieronymus") cerca conferma della "verità" dei propri assunti profetici dialogando in successione con le personificazioni dei sette Doni dello Spirito. Sulla fine del dialogo viene sollevata la questione della proponibilità di regole generali. Al modo di un filosofo empirico, la risposta di "Hieronymus" è negativa: "Non tutte le cose possono essere valutate egualmente, ma alcune più, altre meno ... Ho i miei dubbi che si possa dare regola generale"⁴³. Non sorprende che in filosofia Savonarola inclinasse verso lo scetticismo, al punto, se crediamo a Giovan Francesco Pico, di aver avuto intenzione di promuovere una traduzione latina di Sesto Empirico⁴⁴.

Come già si sarà inteso, il punto di vista di Savonarola in campo teologico non era di natura sostanzialmente dissimile. Nel *De veritate prophetica* "Saphtan", il personaggio dal nome misterioso che impersona il "timore di Dio", settimo e ultimo dei Doni dello Spirito a comparire, è rappresentato nelle vesti di un uomo anziano, arguto e perspicace, anche se senza istruzione⁴⁵. Ma in Savonarola, al di là dello stretto contesto scritturale, il personaggio, le cui conoscenze derivano non dai libri, ma dall'esperienza, incarna la virtù essenziale della "semplicità" (*simplicitas*). Tale, a sua volta, è la vera e propria insegna della sua predicazione: una predicazione tanto capace di comunicare fervore morale e religioso, quanto più libera di astratta dottrina. I buoni risultati ottenuti, che fanno tutt'uno con la convinzione del predicatore, costituiscono in pari grado la prova stessa della "verità della profezia".

E tuttavia alla base delle affermazioni anti-dottrinarie di Savonarola si pone una questione teologica essenziale: quella del rapporto fra carità e giustizia. La carità è sicuramente la finalità più alta, che Cristo ha posto a segno di chi ha creduto in Lui. Eppure la carità appare anche come finalità troppo remota rispetto agli abituali comportamenti degli uomini. Per questo la virtù, presa in se stessa, non vale a garantire la giustizia. Questo è per Savonarola un punto tanto centrale da porlo in contrasto con lo stesso s. Paolo. L'Apostolo aveva scritto che senza la carità tutti gli altri doni, o "carismi", dello Spirito non sono nulla: "Si habuero prophetiam ... caritatem autem non habuero, nihil sum"⁴⁶.

⁴² Is 11, 2: "Spirito del Signore, spirito di sapienza e di intelligenza, spirito di consiglio e di forza, spirito di conoscenza e di timore del Signore".

⁴³ "Non aequaliter sane omnia, sed quaedam magis et quaedam minus ... Ambigo enim an regula possit generalis afferri"; cf. *De veritate prophetica*, in Savonarola 1974: 362.

⁴⁴ Cf. Cao 2007: 4.

⁴⁵ Il carattere è ricavato, non senza qualche forzatura, dall'inno al "timore di Dio" nel Libro del Siracide (*Ecclesiasticus* della Volgata), Sir 1, 10-12: "... che allieta il cuore / e dà contentezza, gioia e lunga vita" (*Timor Domini delectabat cor, et dabit laetitiam et gaudium et longitudinem dierum*).

⁴⁶ 1 Cor 13, 2.

E tuttavia, osserva Savonarola, “la carità da sola non rende un uomo giusto” (*hominem nihilominus iustum non reddit*)⁴⁷.

Il modello degli antichi profeti, che sostennero al pari del profeta Abacucco (che nel dialogo incarna la “fortezza”) “la lotta del Signore”⁴⁸, opponendosi a nemici potenti al pari del Leviatano di Giobbe⁴⁹, è più che mai presente nelle pagine conclusive del *De veritate prophetica*. Anche Savonarola affrontò la sua lotta solitaria contro l’astuto e potente Leviatano di Roma⁵⁰; e, come la gran parte dei profeti antichi, anch’egli affrontò il suo destino di morte.

Bibliografia

- Bibbia 1982: *Bibbia di Gerusalemme*, Bologna 1982.
- Cao 2007: G.M. Cao, *Scepticism and Orthodoxy. Gianfrancesco Pico as a reader of Sextus Empiricus*, Pisa-Roma 2007 (= “Bruniana et Campanelliana”, Suppl. XXII, con duplice numerazione di pagine).
- Dall’Aglio 2006: S. Dall’Aglio, *Savonarola in Francia. Circolazione di un’eredità politico-religiosa nell’Europa del Cinquecento*, Torino 2006.
- De Maio 1969: R. De Maio, *Savonarola e la Curia romana*, Roma 1969.
- Deramaix 1988: M. Deramaix, “*Consummatum est*”. *Rhétorique et prophétie dans un sermon de Mariano de Gennazano contre Savonarole*, in: *Savonarole. Enjeux, débats, questions*, Paris 1998, pp. 163-197.
- Fubini 1998: R. Fubini, *Politica e profezia in Savonarola. Considerazioni di uno studioso profano*, in: *Frate Girolamo Savonarola e il suo movimento*, Pistoia 1998 (= “Memorie domenicane”, N.S. 79), pp. 573-590.
- Fubini 2004: R. Fubini, *Niccolò V, Francesco Sforza e la Lega italiana. Un memoriale adespoto di Giovanni Castiglioni, vescovo di Contences (Milano, 12 settembre 1451)*, in: E. Vecchi (a cura di), *Papato, Stati regionali e Lunigiana*, La Spezia 2004, pp. 169-203.
- Fubini 2009a: R. Fubini, *Politica e pensiero politico nell’Italia del Rinascimento. Dallo Stato regionale al Machiavelli*, Firenze, 2009.
- Fubini 2009b: R. Fubini, *Savonarola riformatore. Radicalismo religioso e politico all’avvento della guerra d’Italia*, “Archivio storico italiano”, CLXVII, 2009, pp. 489-520.

⁴⁷ *De veritate prophetica*, in Savonarola 1974: 298.

⁴⁸ Ab 3, 13.

⁴⁹ Gb 41, 25.

⁵⁰ “contra callidum et praepotentem luctatorem stare oportet”: *De veritate prophetica*, in Savonarola 1974: 336.

- Heschel 2001: A. Heschel, *The Prophets*, New York 2001.
- Küng 1991: H. Küng, *Ebraismo. Passato presente futuro*, Milano 1991.
- Landi 1997: A. Landi, *Concilio e Papato nel Rinascimento (1449-1515). Un problema non risolto*, Torino 1997.
- Lods 1950: A. Lods, *La littérature hébraïque et juive*, Paris 1950.
- Parenti 2005: P. Parenti, *Storia fiorentina. II, 1498-1502*, a cura di A. Matucci, Firenze 2005.
- Polizzotto 1994: L. Polizzotto, *The Elect Nation. The Savonarolan Movement in Florence, 1490-1545*, Oxford 1994.
- Polizzotto 1998: L. Polizzotto, *Savonarola, San Marco and the Reform*, in *Frate Girolamo Savonarola e il suo movimento*, Pistoia 1998 (= "Memorie domenicane", N.S. 79), pp. 39-49.
- Rao, Viti, Zaccaria 2001: I.G. Rao, P. Viti, R.M. Zaccaria (a cura di), *I processi di Girolamo Savonarola (1498)*, Firenze 2001.
- Renaudet 1953: A. Renaudet, *Préréforme et Humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494-1517)*, Paris 1953.
- Ridolfi 1952: R. Ridolfi, *Vita di Girolamo Savonarola*, Roma 1952².
- Savonarola 1968: G. Savonarola, *Poesie*, a cura di M. Martelli, Roma 1968.
- Savonarola 1974: G. Savonarola, *Compendio di rivelazioni. Testo volgare e latino – Dialogus de veritate prophetica*, a cura di A. Crucitti, Roma 1974.
- Savonarola 1978: G. Savonarola, *Solatium itineris mei*, Redazione completa e redazione incompleta, a cura di G. Cattin, Roma 1978.
- Savonarola 1984: G. Savonarola, *Lettere e scritti apologetici*, a cura di R. Ridolfi, V. Romano, A.F. Verde O.P., Roma 1984.
- Savonarola 1996: G. Savonarola, *Sermoni sopra il principio della Cantica*, a cura di S. Cantelli Berarducci, Roma 1996.
- Schnitzer 1924: J. Schnitzer, *Savonarola. Ein Kulturbild aus des Zeit der Renaissance*, I-II, München 1924.
- Schnitzer 1931: J. Schnitzer, *Savonarola*, Milano 1931.
- Tanzini 2005: L. Tanzini, *Dieci anni di studi savonaroliani. Tra celebrazione e ricerca*, "Archivio storico italiano", CLXXIII, 2005, pp. 761-780.
- Valois 1909: N. Valois, *La crise religieuse au XV^e siècle. Le Pape et le Concile*, Paris 1909.
- Verde 1998: A. Verde, *Girolamo Savonarola tra profezia e condanna*, in: *Frate G. Savonarola Frate Girolamo Savonarola e il suo movimento*, Pistoia 1998 (= "Memorie domenicane", N.S. 79), pp. 8-19.
- Vignaux 1990: P. Vignaux, *La filosofia nel Medioevo*, Roma-Bari 1990.

-
- Villari 1887: P. Villari, *La storia di Girolamo Savonarola e de' suoi tempi*, Firenze 1887.
- Weinhardt 2003: J. Weinhardt, *Savonarola als Apologet. Der Versuch einer empirischen Begründung des christlichen Glaubens in der Zeit der Renaissance*, Berlin-New York 2003.
- Weinstein 1970: D. Weinstein, *Savonarola e Firenze. Profezia e patriottismo nel Rinascimento*, Bologna 1970.
- Weinstein 1998: D. Weinstein, *Il profeta come medico delle anime. Il "Manuale per confessori" del Savonarola*, in: *Frate Girolamo Savonarola e il suo movimento*, Pistoia 1998 (= "Memorie domenicane", N.S. 79), pp. 21-38.