

LA RECEPCIÓN POLÍTICA DE LA ASTROLOGÍA HELÉNICA EN LA TEOLOGÍA PLATÓNICA DE MARSILIO FICINO (1433-1499)

Fabián Ludueña Romandini
(CONICET – UBA – UADE).

Resumen

El filósofo neoplatónico Marsilio Ficino (1433-1499) amerita ser considerado un caso especial en la Italia del *Quattrocento* pues en su figura se produce una convergencia de saberes provenientes de la tradición astrológica helenística, del platonismo antiguo y tardo-antiguo así como del milenarismo cristiano de cuño joaquinita. En su obra, la astrología, conjugada con el milenarismo joaquinita, desempeña un papel primordial a la hora de la conceptualización del fenómeno político. En este artículo se toman como casos de estudio tanto su concepción apocalíptica de la “Edad de Oro” concebida como cambio epocal para su tiempo así como su interpretación astrológico-jurídica del caso de Savonarola. En todos los ejemplos, el impulso teórico de Ficino estará conducido por el intento de reanimar una *philosophia perennis* que, según el autor, estaba llamada a revitalizar el espíritu de su siglo.

Palabras clave: astrología Ficino - milenarismo - platonismo - Savonarola

La teología cristiana ocupa un lugar privilegiado en la hermenéutica de Marsilio Ficino (1433-1499) respecto de los misterios paganos y, en particular, de la astrología. Esta importancia no es sólo el resultado de las preferencias de Ficino, sino que obedece a una lógica histórica muy precisa que ha modelado las relaciones entre la astrología y el conocimiento teológico a partir de las controversias religiosas y políticas de la Iglesia primitiva. Los desafíos religiosos y políticos propuestos por la religión cristiana revistieron repentinamente a los antiguos problemas astrológicos con una luz completamente nueva. De esta forma, la astrología constituye uno de los desafíos cruciales para la teología cristiana a partir de la distinción, dentro del pensamiento cristiano, entre dos corrientes mayores que han servido para pensar la divinidad y sus relaciones con el mundo y sus criaturas: por un lado, la teología política que propone al Dios único como la fuente de la soberanía sobre este mundo y, por otro, la teología económica que tiene como objetivo último pensar la administración divina del mundo y de la historia¹.

La astrología fue rápidamente percibida por los primeros Padres como un peligro severo para la articulación de estas dos teologías. Podemos encontrar, al menos desde Taciano, la condena de la astrología debido a un número de razones que pueden ser agrupadas según las dos teologías aquí puestas en evidencia. *Primo*, la astrología fue considerada como contraria a la teología política en la medida en que reintroducía el politeísmo de los dioses astrales cuando el objetivo último de la teología política era asegurar el monoteísmo de la nueva religión. *Secundo*, la astrología representaba también un problema mayor para la teología económica dado que el determinismo astral constituye una negación del plan providencial de Dios en la medida en que el gobierno divino del mundo y de la

¹ Sobre estas dos teologías y su compleja historia, cf el monumental estudio de G. Richter, *Oikonomia. Der Gebrauch des Wortes Oikonomia im Neuen Testament, bei den Kirchenvätern und in der theologischen Literatur bis ins 20. Jahrhundert*, Berlin - New York, Walter De Gruyter, 2012.

historia es analíticamente consustancial con la noción de libre albedrío, la cual sería supuestamente negada por el saber astral.

Una de las apuestas teóricas y políticas mayores de Ficino ha consistido en intentar no solamente relegitimar el saber astrológico condenado por la Iglesia sino también, y sobretodo, en otorgarle un verdadero carácter apologético. Ficino intentará entonces, conciliar los misterios paganos con las dos teologías cristianas. Paralelamente, el tema del Anticristo en Marsilio Ficino, tanto como en otros autores del Renacimiento, es un problema astrológico por excelencia ya que uno de los objetivos esenciales de la astrología profética consiste en llegar a predecir la época histórica exacta de su llegada. Este problema muestra de una manera muy eficaz cómo la astrología se halla estrechamente ligada, a partir de finales de la antigüedad, a la tradición del milenarismo y la apocalíptica².

Podemos leer en los *Salmos* (74,9): «No hemos visto más signos; no había ya más un solo profeta, ya no había nadie que supiese hasta cuándo». He aquí una definición de profeta: es aquél que conoce “hasta cuándo” hay que esperar; es aquél que, vuelto hacia el futuro, anuncia la llegada del Mesías. Pero a partir de esta llegada, es al apóstol a quien le corresponde hablar, ya que éste es el enviado del Mesías. Como Gianni Carchia lo ha señalado, el mesianismo no es el fin de los tiempos, sino el tiempo del final³. Dicho de otro modo, el apocalipsis es el último día, el instante en el cual el tiempo acaba, mientras que el tiempo mesiánico es aquél que comienza a acabar, el tiempo que queda entre el tiempo y su final.

El *Zwischenreich* mesiánico, el reino, es una concepción, ciertamente, de origen judío, pero que ha encontrado importantes desarrollos dentro de la tradición cristiana. La idea según la cual luego de la *parousia* y antes del fin de los tiempos, se instaurará sobre la tierra un reino mesiánico que durará mil años se encuentra ya en el *Apocalipsis* y en el Pseudo-Bernabé, pero igualmente en Justino, Tertuliano, Ireneo y, con sustanciales modificaciones, en Agustín de Hipona, antes de resurgir en el siglo XII.

De hecho, existe otra elaboración teórica acerca del Anticristo anterior a la de Juan, pero que resulta tan importante como ésta para comprender el sentido histórico del Anticristo: nos referimos a San Pablo y su *Epístola a los Tesalonicenses*. Esta tradición será fundamental para comprender el problema del Anticristo en Ficino, lector atento de Pablo, así como en las fuentes en las cuales el Florentino ha encontrado su inspiración. El tema del Anticristo aparece explícitamente en Ficino en un texto tardío pero esencial de su obra: la *Apología al Colegio de los Cardenales* (1498), un texto oscuro y difícil pero esencial para comprender el pensamiento político de Ficino así como los alcances de sus especulaciones astrológicas.

En efecto, la astrología y la política son los dos campos preferenciales donde aparece el problema del Anticristo durante el Renacimiento. En este sentido, Ficino es uno de los primeros filósofos y astrólogos renacentistas en introducir este tema que será uno de sus legados a la modernidad. Intentaremos explorar la *Apología* de Ficino, con la esperanza de esclarecer una dimensión generalmente olvidada de la relación entre la antigua astrología que Ficino hereda del helenismo y la política. De este modo, querríamos mostrar que la astrología no se reduce a un saber sobre los horóscopos al uso de los príncipes, sino que en el centro

2 La relación entre la astrología y la predicción histórica se remonta a la Persia sasánida (c. 224-652), pero para sus antecedentes medievales y modernos, cf. B. Goldstein, y D. Pingree, “Levi ben Gerson’s Prognostication for the Conjunction of 1345”, *Transactions of the American Philosophical Society*, vol. 80, no. 6 (1990), 1-60.

3 G. Carchia, *L’amore del pensiero*, Quodlibet, Macerata, 2000.

mismo de la astrología como disciplina, se halla una voluntad sostenida de pensar sus relaciones respecto del derecho, la política y la teología.

La angustia política en la Florencia de finales del siglo XV era intensa, dada la crisis que la República había sufrido después del final de la Era de Oro de Lorenzo el Magnífico y luego de que sus destinos políticos hubiesen sido dirigidos por el reformador Savonarola que agitó la premisa de una purificación espiritual como preparación al Gran Juicio que se suponía habría de llegar en el alba del próximo siglo.

Reformadores religiosos y profetas multiplicaron sus predicciones en ocasión de la célebre conjunción de 1484. En su obra *Pronostica ad viginti annos duratura* (Anvers, 1484), Pablo de Midelburgo, corresponsal de Ficino, sostenía que las consecuencias de esta conjunción tardarían veinte años en desarrollarse. Es en este contexto en el que las profecías “herméticas” conocieron su máximo esplendor. Como prueba, podemos recordar el panegírico de Ludovico Lazarelli (amigo del Platina y corresponsal también de Ficino) redactado por Giovanni Mercurio da Coreggio, que proclamaba la renovación del mundo a partir de la revelación de Hermes Trimegisto, razón por la cual recorrió las calles de Roma y de Florencia coronado de laureles y con una vestimenta singular. No es éste un evento menor si se considera que Lazarelli le había prestado su autoridad en su Epístola *De admiranda ac per tendenti apparitioni novi atque divino prophetae ad omne humanum genus*. El milenarismo se expande así por toda Fiorencia y el *annus mirabilis* de 1484 será, junto con la conjunción de Júpiter y Saturno, el objeto de especulaciones filosóficas, astrológicas y políticas de peso⁴. Incluso el prudentísimo Cristoforo Landino predijo, con relación a esta conjunción, el retorno del *veltro* del *Infierno* de Dante llamado a producir una reforma religiosa. De hecho, Dante había escrito, quizá con relación a la restauración del poder imperial y no, como se interpretó luego, aludiendo a una profecía escatológica:

«Molti son gli animali a cui s'ammoglia
più seranno ancora, infìn che il veltro
verrà, chel fara morir con doglia.
Questi non ciberà terra né peltro,
ma sapienza e amore et virtute
e sua nazione sarà tra Feltro e Feltro»⁵

Como James Hankins lo ha hecho notar, ha sido debido a estas mismas razones que Ficino eligió el año 1484 para publicar su *Platonis Opera Omnia* fundándose en su esperanza milenarista de una renovación de la cristiandad y de la *pia philosophia* del platonismo⁶.

Según todas las evidencias, Marsilio recibió favorablemente el proyecto de Savonarola y como prueba de ello nos consta la carta que el filósofo le dirigió a Giovanni

4 Respecto del problema de la profecía durante el Renacimiento, ver, C. Vasoli, *Profezia e ragione. Studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*, Napoli, Morano, 1974; P. Zambelli (ed.), *Astrologi hallucinati: Stars and the End of the World in Luther's Time*, Walter de Gruyter, Berlin– New York, 1986; R. Barnes, *Prophecy and Gnosis*, Standford University Press, Standford, 1988; O. NICCOLI, *Prophecy and People in Renaissance Italy*, Princeton University Press, Princeton, 1990.

5 D. Alighieri, *Divina Comedia*, I, 101-111.

6 J. Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*, 2 vol., Brill, Leiden, 1990. Sin embargo, con un gesto que le es propio, Ficino consagra el capítulo IV de su *De Christiana Religione* (1473-1474) a refutar el argumento según el cual la ley de la cristiandad puede ser influida por los designios astrales.

Cavalcanti el 12 de diciembre de 1494. En efecto, Ficino identifica a Savonarola con un tipo de profeta descrito por Platón en el *Banquete*, en el *Fedro* y en *Las Leyes*⁷: según Ficino, no se puede llegar a extirpar el mal del mundo, puesto que su presencia está llamada a resaltar el Bien y sobre todo, su función es la de hacernos volver la mirada hacia Dios, dado que solamente cuando sufrimos las penas de cuya causa es el mal en este mundo, estamos en condiciones de dirigir nuestra mirada hacia Dios, deseando huir de este mundo inferior hacia el mundo superior o la región celeste, libre de todo mal. Sin embargo, Dios, en su omnipotencia, puede querer a través de la Providencia que sus criaturas no se vean sometidas a tales males sino que tengan la posibilidad de volverse hacia el Bien, sin tener que atravesar las peores calamidades que podrían abatirse sobre el mundo. En este caso, Dios hace conocer su voluntad revelando lo que podría pasar si la catástrofe se desencadenase. La misión del profeta consiste entonces en predecir el castigo y señalar el camino de la conversión de la mirada hacia el Bien.

El profeta es para Ficino el hombre de la periferia, el menos lúcido, aquél del cual jamás se espera nada, el que está escondido en la multitud pero que inmediatamente es distinguido en cuanto se manifiesta en él el furor que la divinidad le ha insuflado. Savonarola es precisamente para Ficino aquél que es llamado a cumplir el papel del profeta en los días tumultuosos de una ciudad de Florencia “asediada por el vicio”:

« [...] ¿No es que justamente esta ciudad se encontraba amenazada de destrucción definitiva debido a sus múltiples pecados sin que ninguna virtud humana pudiese evitarlo? ¿No es cierto que la divina clemencia, muy indulgente con los Florentinos, nos lo había anunciado por adelantado, cuatro años antes de este otoño? Ella lo ha hecho por medio de Jerónimo [Savonarola], de la Orden de los Predicadores, hombre excelente en santidad y sabiduría, elegido por Dios para llevar a buen puerto este designio»⁸.

Este apoyo⁹, con todo, no duraría mucho tiempo. Donald Weinstein ha sugerido una explicación fundada en otra carta de Ficino, también dirigida a Cavalcanti¹⁰; esta carta es tanto más importante en la medida en que no ha sido tomada en consideración en el debate hasta el presente. Este descubrimiento muestra que, según todas las probabilidades, Ficino había cambiado de opinión mucho antes de lo que los datos del Pseudo-Burlamacchi nos lo deja entrever¹¹.

7 Los pasajes esenciales son Platón, *Banquete*, 201d; *Fedro*, 244 a y ss y *Leyes* 642d.

8 Ficino, Marsilio, carta a Giovanni Cavalcanti en *Marsili Ficini Fiorentini, Opera omnia*, Basilea, ex officina Henricopetrina, 1576, vol. I, 961-963.

9 Es necesario subrayar que Ficino no solamente apoyó explícitamente a Savonarola, sino que además, después de la partida de Carlos VIII, cantó las loas del rey francés en una *oratio* que lo saludaba como *Carolus Magnus Gallorum Rex*, “heraldo de Cristo” y “*Rex Pacificus*”, según la tradición del “último emperador mundial” a la cual se asocia a menudo al Anticristo. Cf. el texto de la *oratio* en M. Ficino., *Opera*, vol. I, 961-63.

10 M. Ficino, *Opera*, vol. I, 964. A. Della Torre, en su imprescindible *Storia dell'Accademia Platonica di Firenze*, Firenze, Carnesecchi, 1902, 832, señala que la conversación que se encuentra en el origen de esta carta habría tenido lugar el día anterior.

11 El Pseudo-Burlamacchi proporciona elementos para sospechar que Ficino habría mostrado aún una vez más su apoyo a Savonarola en 1495 (cuando este último impartió un sermón), pero tratándose de un documento muy indirecto, no lo consideraremos aquí, dado que privilegiaremos, en este caso, solamente los documentos escritos por Ficino mismo a propósito de Savonarola. No obstante, sobre el problema, cf. G. Conti – P. y R. Ridolfi (editores), *La vita del Beato Ieronimo Savonarola scritta da un anonimo del sec. XVI e già attribuita a Fra Pacifico Burlamacchi, pubblicata secondo il codice ginoriano*, Leo S. Olschki, Firenze, 1937, 86.3-24.

La carta en cuestión fue redactada sólo ocho días luego de la que acabamos de analizar y la materia de la misma era fijar una distinción entre los amigos y los enemigos de Dios, estableciendo que las esperanzas de estos últimos sólo parecen triunfar en apariencia, en una clara alusión a Savonarola. De este modo, habría desde muy temprano un rechazo de Ficino frente a las doctrinas de Savonarola, conocidas por parte de Ficino a partir de los sermones del reformador en los que atacaba de una manera muy violenta todos los valores defendidos por Ficino, a saber, la valorización del paganismo entre las tendencias intelectuales de su tiempo, la astrología y finalmente la síntesis entre platonismo y cristianismo que Ficino había emprendido muy temprano en su carrera filosófica¹².

No obstante, como señalábamos, en ninguna parte el cambio radical de perspectiva por parte de Ficino se encuentra mejor documentado que en su *Apología al Colegio de los Cardenales*, redactada en 1498. Ficino declara allí a propósito de Savonarola:

«Pero no se trata de un simple mortal, se trata de un demonio de los más astutos, e incluso no de un solo demonio, sino de una tropa diabólica que ha asediado a los infelices mortales por los medios más sutiles y los ha seducido a través de extraordinarias maquinaciones»¹³.

Acto seguido, Savonarola es declarado el Anticristo en persona y toda la carta intenta justificar esta asimilación¹⁴. Sin embargo, querríamos ahora demorarnos aquí en el análisis de dos párrafos clave de esta *Apología* de Ficino. El primero ofrece una descripción (que no es la única en este texto) de este Anticristo y el segundo se refiere a lo que sería la blasfemia mayor cometida por Savonarola, desde entonces llamado Sevo-Nerola por Ficino con la intención de mostrar que el carácter de Anticristo se encuentra ya inscripto en el nombre mismo de Savonarola, como una suerte de cifra cabalística que habría podido ser descifrada. Ficino describe de este modo a Savonarola:

«Este Anticristo poseía una astucia absolutamente incomparable para simular la virtud y disimular el vicio con una constancia perfecta; un espíritu agudo, una audacia implacable, una vana jactancia, un *orgullo luciferino*, el don de mantener en todas partes las mentiras más impúdicas por medio de imprecaciones y sermones, un rostro, un tono, una capacidad oratoria que brillaba en el

12 Cf. D. Weinstein, *Savonarola and Florence. Prophecy and Patriotism in the Renaissance*, Princeton University Press, Princeton, 1970, 186 y ss.. La teoría de los falsos profetas invocada por Ficino en su segunda carta a Cavalcanti encuentra su fuente bíblica en *Mateo 7 :15-20*.

13 “*At vero non mortalis homo, sed callidissimus demon, non demon unus, sed demonica turba mortales heu miseros pero occultissimas insidias invasit mirisque machinis circumvenit*”, in M. Ficino, *Apologia Marsilii Ficini pro multis Florentinis ab Anticristo Hieronymo Ferrariense hypocritarum summo deceptis ad collegium cardinalium*, texto ausente de su *Opera Omnia* sin embargo ahora editado por P. O. Kristeller, *Supplementum Ficinianum*, Leo.S.Olschki, Firenze, 1937, vol. II, 76-79. A propósito de la naturaleza del Anticristo, según las diferentes teorías propuestas durante la Edad Media, cf. R. K. Emmerson, *Antichrist in the Middle Ages. A Study of Medieval Apocalypticism, Art, and Literature*, Manchester University Press, Manchester, 1981 y el fundamental estudio de G. L. Potestà y M. Rizzi, *L'Anticristo*, 2 volúmenes, Mondadori, Milano, 2012.

14 Sin duda, no es la primera vez que Ficino encuadra su discurso en una perspectiva escatológica. Cf. por ejemplo la carta que éste le dirigió al Papa Sixto el 25 de diciembre de 1478 y en la cual Ficino confiesa sin remordimientos el hecho de haber recurrido a sus amigos filósofos y astrólogos que lo proveyeron con sus predicciones según las cuales «los dos próximos años serán tan miserables que las personas supondrán que se trata del fin del mundo». Y, acto seguido, Ficino anuncia, a partir de las conjunciones astrales, calamidades, la muerte de numerosos príncipes, la llegada de un falso profeta y la devastación de Italia. Cf. M. Ficino, *Opera Omnia*, vol. I, 813-814.

discurso imponiendo a los oyentes una convicción que nacía menos de la persuasión que de la violencia»¹⁵.

Más allá de sus cualidades retóricas, esta caracterización de Savonarola como el Anticristo debe ser entendida a partir de la expresión *luciferea superbia* que utiliza Ficino, dado que ésta responde de la manera más fiel a la tradición escolástica de los pecados capitales. Ya presente en el *Eclesiastés* (10:15): «el origen de todos los pecados es el orgullo», este orgullo se torna, a partir de Gregorio el Grande, el primero de todos los pecados y sobrepasa con mucho la clasificación de los vicios para colocarse en el lugar del fundamento ontológico e histórico del mal. El pecado de Adán (el hombre perfecto y luego caído) no es sino el espejo de aquél cometido por Lucifer (el ángel perfecto y luego caído) que intenta introducir el orgullo en todos los hombres, incluyendo a Cristo mismo. Adán ha transmitido su orgullo a toda su descendencia, a través de la generación, así como el castigo asociado a este pecado. Esta tradición del Lucifer orgulloso ha sido retomada y legada a la Edad Media y al Renacimiento por las obras de Orígenes, Ambrosio y Agustín¹⁶. Se trata de la misma tradición en la cual hace entrar Ficino al Anticristo como portador del orgullo.

Con relación a la blasfemia proferida por Savonarola, ésta se habría producido, según Ficino, «Cuando éste intentó manchar públicamente en la prueba del fuego el cuerpo mismo de Cristo que está en la Eucaristía»¹⁷. ¿Cuál es el sentido de esta frase enigmática de Ficino?. Nuestra hipótesis es que Ficino hace referencia aquí a la ordalía del fuego que tuvo lugar en Florencia el 7 de abril de 1498. Este hecho, a pesar de que es sumamente relevante tanto para la historia de esta ciudad como para la del derecho medieval y moderno, apenas si ha sido estudiado por los historiadores.

La ordalía fallida tuvo lugar en un contexto histórico muy preciso ya que se trataba de los últimos tiempos de Savonarola en el poder, después de la caída de los Médici. Savonarola predicaba contra el Papado y su “ejército de demonios” lo que había despertado la amenaza de Alejandro VI de lanzar un interdicto en contra de Florencia. Retirado en la ciudadela de San Marcos, Savonarola continuaba como observador político y denunciaba las alianzas

15 M. Ficino, *Apologia...*: “*Astutia quedam in hoc Anticristo prorsus incomparabilis obstinatissime quidem virtutes simulans, vitium vero dissimulans, vastus animus, audacia saeva, iactantia vana, luciferea superbia, impudentissimum ubique mendacium imprecationibus iuramentisque suffultum. facies vox oratio in declamando saepe fulminea non tam voluntariam persuasionem quam violentiam auscultantibus inferens*”, In: P. O. Kristeller, *op. cit.*, 77.

16 Para el problema del orgullo en la teología medieval, el libro esencial hoy es el de Casagrande, Carla y Vecchio, Silvana, *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Einaudi, Torino, 2000. Como ha sido señalado por las autoras, para los autores del medioevo, el orgullo, lejos de agotarse en sí mismo, llega a ser una suerte de “segunda naturaleza” que se superpone a la obra del creador comprometiendo sin remedio la perfección y pervirtiendo sus fines. Así, las autoras nos guían entre los textos fundamentales de esta tradición, entre los que cabe destacar Gregorio Magno, *Moralia*, 1, XXXI, CXLV (*Patrologia Latina*, t. XXVI, col. 620-623): «*Ipsa namque vitiorum regina superbia cum devictum plene cor coeperit, mox illud septem principalibus vitiis quasi quibusdam suis ducibus devastandum tradit. Quos videlicet duces exercitus sequitur... Radix quippe euncti mali superbia est de qua, Scriptura attestante, dicitur: Initium, omnis peccati est superbia. Primae ejus soboles, septem nimirum principalia vitia (...)*»; y Agustín de Hipona, *De Civitate Dei*, I, XIV, 13 (*Patrologia Latina*, t. XLI, col. 420): «*Quid est autem superbia nisi perversae celsitudinis appetitus? Perversa enim celsitudo est, deserto eo cui debet animus inharere principio, sibi quodammodo fieri atque esse principium. Hoc fit cum sibi nimis placet. Sibi vero ita placet, cum ab illo bono immutabili deficit quod ei magis placere debuit quam ipse sibi*».

17 M. Ficino: «*At vero quum primum in Eucaristia ipsum Christi corpus ignis periculo palam contaminare tentavit ...*», in O. Kristeller, *op. cit.*, 79.

florentinas y romanas así como las amenazas del interdicto papal como el resultado de estrategias que buscaban el restablecimiento de la tiranía gracias a la censura eclesiástica, hipótesis que no estaba alejada de la verdad, dado que en Florencia la oposición a Savonarola planificaba el retorno de Pedro de Médici al poder. La única manera de terminar con el prestigio que Savonarola tenía entre el pueblo florentino era minar su credibilidad y su pretendida santidad que hacía de él un profeta aunque hubiese sido excomulgado. Doffo Spini, el líder de los *Compagnacci*, facción aguerrida de los *Arrabbiati*, fue quien tuvo la idea de recurrir a una ordalía (como sería el primero en confesarlo más tarde en el atelier de Botticelli, según el testimonio de Simone, hermano del pintor). Spini contactó a Domenico da Pescia, gran compañero de Savonarola para que tuviese lugar una prueba ordálica. Domenico aceptó inmediatamente y un contrato fue firmado para establecer las materias que serían sometidas a prueba y la fecha para la ordalía fue fijada para el sábado 7 de abril de 1498. La confianza de Savonarola en el hecho de que triunfaría en la ordalía era tan grande que se pueden hallar pruebas de esta convicción en varios sermones donde afirma que Dios iba a mostrar, por medio de la prueba, que él, Savonarola, era su profeta¹⁸.

Sin embargo, el campeón de los franciscanos no se presentó a la ordalía y por intermedio de Piero degli Alberti, uno de los jefes de los *Arrabbiati*, se buscó imponer nuevas condiciones para asegurar la verdad de la prueba, cuyo verdadero objetivo era desacreditar a los partidarios de Savonarola. La jornada pasó y la ordalía fracasó, atrayendo el descrédito sobre el monje que se había enterado, durante el mismo día, de la muerte del rey francés Carlos VIII, el único sostén político al que podría haber recurrido. Los hechos se precipitaron y Savonarola fue hecho prisionero y conducido a la hoguera.

Es interesante resaltar que a finales del siglo XV y comienzos del XVI, era aún concebible practicar, por más que esto fuese a título excepcional, una ordalía en tanto que medio de prueba judicial y de obtención de la verdad religiosa y política. A pesar del enorme debate aún en curso a propósito de las ordalías, los historiadores del derecho sitúan generalmente alrededor del siglo XII un giro fundamental en el régimen de pruebas judiciales que está en relación, *grosso modo*, con la recepción en Occidente del *corpus* textual del Derecho romano. En efecto, la imposibilidad de controlar su resultado, impulsó el abandono de las ordalías como sistema probatorio en beneficio de la prueba que más tarde se llamaría “legal” o “aritmética”¹⁹. Sin embargo, tenemos aquí, casi tres siglos después de ese cambio fundamental en el sistema de pruebas judiciales de Occidente, un caso de ordalía masivamente apoyado por los intelectuales y el pueblo.

Sin duda, hay que comprender el apoyo popular a la ordalía en el cuadro de un episodio de puesta en juego de la memoria colectiva de Florencia. La referencia es aquí la ordalía de Pedro Ígneo (un personaje así bautizado justamente a causa de este episodio) que tuvo lugar el 13 de febrero de 1068 y que constituye un hecho célebre de la historia florentina. En esta perspectiva, un episodio constitutivo de la identidad popular florentina, es aquí invocado como acontecimiento de legitimación para la puesta en práctica de una ordalía que, con toda evidencia, era un desafío para las nuevas reglas del Derecho, pero que en la

18 Cf. R. Ridolfi, *Vita di Girolamo Savonarola*, 2 volúmenes, Le Lettere, Roma, 1997.

19 La bibliografía es muy abundante sobre este tema. Querriamos destacar el diagnóstico y la extensa bibliografía citada por M. Madero, *Las verdades de los hechos. Proceso, juez y testimonio en la Castilla del siglo XIII*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2004, 21 y ss.

memoria colectiva florentina, representaba la reactualización de un poder de veridicción que permitía el reconocimiento del carácter, verdadero o falso del profeta (o más profundamente aún, de la legitimidad institucional y religiosa de un líder espiritual).

En efecto, la ordalía de Pedro Ígneo había tenido como propósito el establecer la legitimidad institucional del obispo de Florencia, recusado por el abad Juan Gualberto de Vallombrosa y sus monjes, que habían acusado al obispo de haber usurpado, por medio de una suma de dinero, su asiento en la Iglesia florentina. En consecuencia el obispo fue acusado de haber cometido actos de simonía y, de este modo, todos los sacramentos que había administrado fueron declarados ilegítimos²⁰. Sin embargo, la ordalía que tuvo lugar en el siglo XV sobre el telón de fondo de la memoria social de los florentinos con el fin de determinar la legitimidad institucional de Savonarola en tanto que líder religioso y político, fue recusada de una manera muy viva por Ficino, como hemos podido verlo.

De una importancia semejante, resulta el hecho de que Ficino haya ubicado en un contexto astrológico la llegada de Savonarola como Anticristo declarando que fue gracias a los “astrólogos y a los platónicos” que había podido saber, por medio de sus predicciones astrales y de sus interpretaciones de los presagios celestes, que el Anticristo debía venir a asediar la ciudad de Florencia. Hay que acentuar el hecho de que la concepción ficiniana del Anticristo se sitúa dentro de un marco astrológico, dado que la astrología era, por lo menos desde la Edad Media, uno de los saberes privilegiados para reflexionar respecto del Anticristo. Dice Ficino:

« [...] astrólogos y platónicos han presagiado que la inspiración de Savonarola era el resultado de múltiples influencias astrales, particularmente maléficas. Pero, en pocas palabras, quizá los astrólogos han sabido presagiar con los platónicos, según las numerosas acciones y conjunciones astrales desfavorables, que tienen por lo menos el valor de signos, que Savonarola, o mejor dicho SevoNerola, estaba sometido a un conjunto de malos demonios»²¹.

Tenemos aquí la acusación de Ficino contra Savonarola en tanto que Anticristo utilizando, de este modo, una figura emblemática de la tradición apocalíptica y astrológica así como también religioso-política del mundo occidental. Es importante resaltar que la figura del Anticristo es incorporada por Ficino a sus propios desarrollos a través de la tradición joaquinita así como del pensamiento apocalíptico y político de los espirituales franciscanos. Para Ficino, el Anticristo debe ser encontrado en la historia florentina de la cual era protagonista y asimila entonces su presencia a la figura de Savonarola quien, a sus ojos, ha subvertido el orden legal florentino, y más aún, como lo había atestiguado su condena de la ordalía por el fuego, Savonarola es quien había suspendido, o al menos había intentado hacerlo, el orden que liga las leyes divinas a las leyes humanas a través de la ofensa a la Eucaristía.

20 La ordalía tuvo lugar a pesar de los partidarios de la opinión de Pedro Damiano que había intentado establecer como canónica la idea de que un sacramento, transmitido por un impostor con un oficio eclesiástico, no pierde su valor ni su eficacia puesto que la gracia, de la cual la Iglesia es depositaria, le permite que los impuros puedan transmitir la pureza.

21 M. Ficino: “(...) *Astrologi simulque Platonicis Savonarolam multis diversisque vel infelicibus syderum influxibus inflatum fuisse conicerent, in presentia disputare non expedit. Sed ut summatim dicam, ex diversis infortunatisque syderum influxibus atque confluxibus saltem velut ex signis quibusdam Astrologi forsitan cum Platonicis coniectarum facerent*”, In: O. Kristeller, *op. cit.*, 77.

De todas maneras, hay que decir que la tradición joaquinita se encuentra también presente en Savonarola que se consideraba, él también, como un profeta de linaje joaquinita. La figura del Anticristo, ligada al problema de la profecía del fin de los tiempos, así como al problema de la ley, ha tenido una enorme difusión a lo largo del Renacimiento italiano; baste aquí recordar en este sentido la figura del monje Giordano Bruno, entre otros numerosos ejemplos. Alrededor de la figura de Savonarola (con sus influencias joaquinitas y franciscanas espirituales) se concentran algunas formas propias del milenarismo que encontró tierra fértil para su desarrollo a lo largo y a lo ancho de la Europa occidental de los siglos XI a XVI. Esta especial conjunción encontró un intérprete excepcional en el neoplatónico Ficino quien, a lo largo de toda su obra, no cesa de centrar su búsqueda de una astrológica “edad de Oro” en los recovecos menos pensados de las vicisitudes sociales de su época, atento a los signos de los tiempos que le permitieran discernir la esperanza metafísica en una historia por venir pero cuya inminencia apocalíptica le hacía abrigar la posibilidad de concebir su llegada como una realización del Reino milenarista prometido por las tradiciones medievales a las cuales había dedicado notables esfuerzos de exégesis textual. De esta manera, en la obra de Ficino, el neoplatonismo se funde con el cristianismo milenarista y la astrología para anticipar algunas proto-formas políticas de lo que, en nuestro tiempo contemporáneo, se ha dado en llamar el “principio esperanza”²². Sin embargo, en la época del Renacimiento tenía un nombre más apropiado: más allá de las divergencias teóricas entre la astrología, el platonismo y la teología cristiana, Ficino era consciente de que, precisamente, en esa diversidad residía la unidad y, por tanto, la única vía posible de aprehensión del significado auténtico de una *philosophia perennis*.

Fabián Ludueña Romandini

Instituto de Investigaciones “Gino Germani”

Universidad de Buenos Aires

Uriburu 950, 6to “A” (1114) CABA

e-mail: fluduenar@uade.edu.ar

22 E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, 3 volúmenes, Suhrkamp, Berlin, 1954–1959.