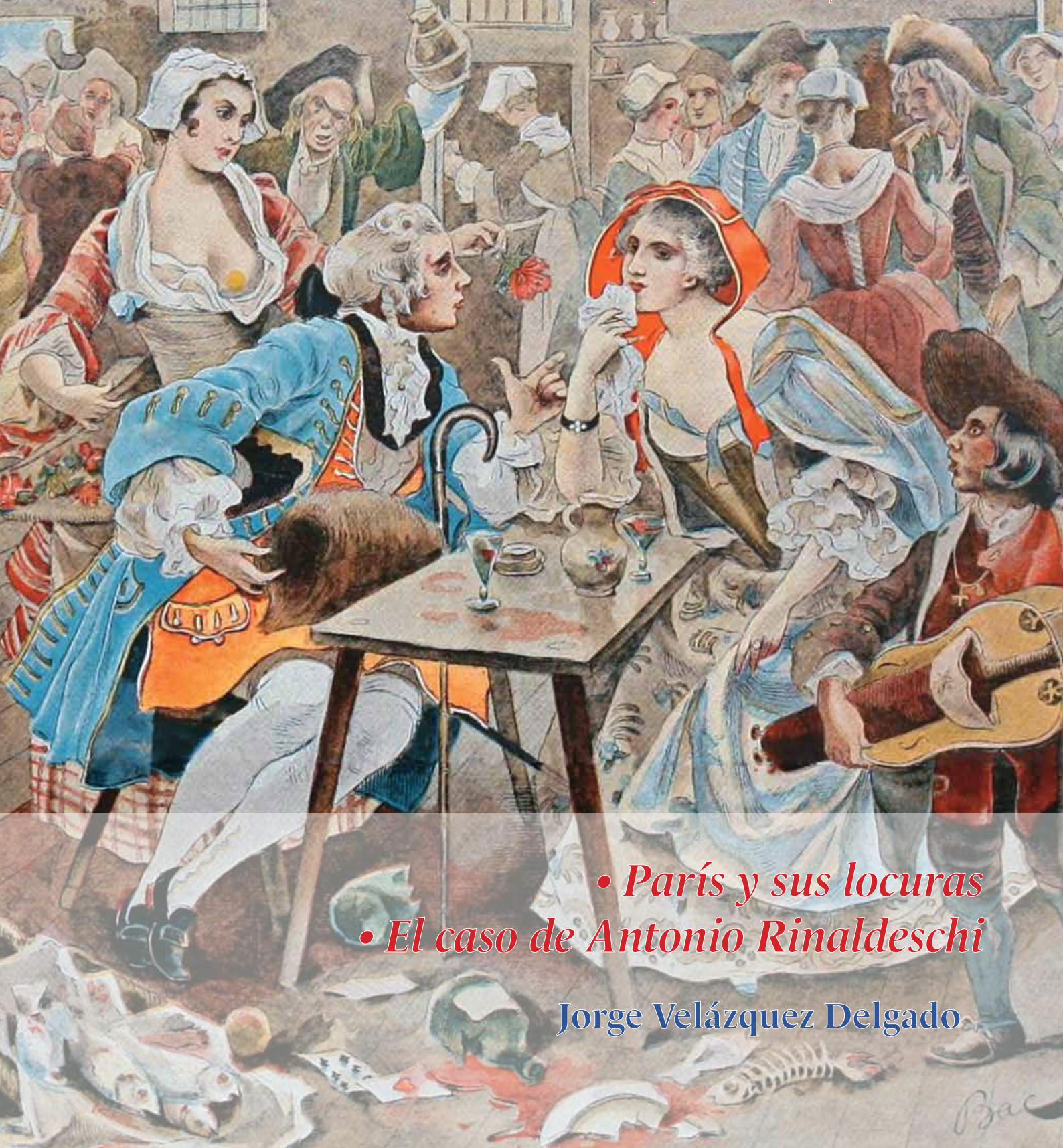


Número 11-12 • diciembre 2014-enero 2015

tiempo en la Casa

Suplemento de la revista *Casa del tiempo*



• *París y sus locuras*
• *El caso de Antonio Rinaldeschi*

Jorge Velázquez Delgado

JORGE VELÁZQUEZ DELGADO. Doctor en filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Desde 1981 es profesor e investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa. Entre los temas de su interés se encuentran la filosofía política, filosofías del renacimiento italiano y democracia y neoconservadurismo.

Portada: *Cabaret del pequeño Ramponneau*, periodo de la Regencia en París. Acuarela de F. Bac, 1902.

Contraportada: *Storia di Antonio Rinaldeschi*, Filippo Dolciati, Florencia.

Rector General: Salvador Vega y León **Secretario General:** Norberto Manjarrez Álvarez **UNIDAD AZCAPOTZALCO Rector:** Romualdo López Zárate **Secretario:** Abelardo González Aragón **UNIDAD CUAJIMALPA Rector:** Eduardo Peñalosa Castro **Secretaria:** Caridad García Hernández **UNIDAD IZTAPALAPA Rector:** José Octavio Nateras Domínguez **Secretario:** Miguel Ángel Gómez Fonseca **UNIDAD LERMA Rector:** Emilio Sordo Zabay **Secretario:** Darío Guaycochea Guglielmi **UNIDAD XOCHIMILCO Rectora:** Patricia Emilia Alfaro Moctezuma **Secretario:** Guillermo Joaquín Jiménez Mercado

Tiempo en la casa, número 11-12, diciembre 2014-enero 2015, suplemento de *Casa del tiempo*,

Revista mensual de la **UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**

DIRECTOR: Walterio Francisco Beller Taboada **SUBDIRECTOR:** Bernardo Ruiz **COMITÉ EDITORIAL:** Laura Elisa León, Vida Valero, Rosaura Grether, Erasmo Sáenz, María Teresa de la Selva, Gabriela Contreras y Mario Mandujano **COORDINACIÓN Y REDACCIÓN:** Alejandro Arteaga, Jesús Francisco Conde de Arriaga **JEFE DE DISEÑO:** Francisco López López **DISEÑO GRÁFICO Y FORMACIÓN:** Rosalía Contreras Beltrán.



París y sus locuras

Aunque por naturaleza somos solitarios, por naturaleza también añoramos vivir en la ciudad. Y la añoranza es algo diferente a la preparación: no es constituirnos en soledad para mejor salir a la ciudad y resultar los mejores ciudadanos... es muy por el contrario, ser incapaces de vivir con nosotros y con los demás, de encontrarnos y encontrar a los demás; aunque, eso sí, cada vez que damos con nosotros mismos añoramos poder contarnos en la ciudad y confesarnos ante ella.

JULIO SEAOANE PINILLA

Si las ciudades son nocivas, las capitales lo son aún más.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

La magnificencia de la ciudad de París responde a las exigencias de una racionalidad traducida a la edificación de la vida urbana. En la que importa no solamente construir impresionantes palacios y avenidas, sino un nuevo tipo de agente social que al habitar en tan esplendorosa ciudad lo único que podría hacer es dar vuelo a la imaginación. La ciudad de París del siglo XVIII se convierte de esta manera en *La Meca de la imaginación*. Orgullo y paradigma de la sociedad cortesana en su cenit y menguante.

París es y representa, pues, el clímax de un modo de vida admirable por sus infinitos poros, en el que todo es posible dada la exuberancia del ocio. Como es a la vez el canto de cisne de una sociedad que al tener por cimientos y base social a las costumbres cortesanas, nunca se pensó que sus días estaban contados. Había una confianza extrema hacia el poder absolutista. Mismo que se llegó a pensar eterno. Poder que llevó hasta sus propias antípodas los excesos de un modo de vida que, en múltiples sentidos, justificaba y legitimaba a los excesos extremos ocurridos bajo el Apocalipsis de la Revolución Francesa. Es aquí cuando la extrema riqueza y la extrema pobreza chocan frontalmente creando una escenografía histórica en la cual todo es desbordante y excesivo. Pero en la que nada ocurre espontánea ni casualmente. Pareciera que todo esto fue el paciente trabajo del topo de la historia.

París vive así su plenitud. Su verdadero y admirable *momento estelar*. Todo esto bajo los caprichos que produce el lujo extremo que si bien es valorado como parte del amplio proceso civilizatorio que se dimensiona sobre los escombros de la vieja sociedad feudal y sobre los horizontes que abre la nueva sociedad capitalista, no deja de ser, por otro lado, el centro de la ignominia al ser señalados dichos excesos como la causa profunda de la injusticia en la que se debate una amplia masa de hombres y mujeres que vive en la más extrema miseria. De esa multitud harapienta que se alza como el agente protagónico de un drama histórico de hondas repercusiones históricas, políticas e ideológicas.

París del siglo XVIII es, como todo lugar del mundo donde en el mismo espacio conviven la extrema riqueza y la extrema pobreza, el crisol de una contradicción

humana en la que la tensión entre el vicio y la virtud coloca a la moral en el centro del drama histórico. En donde cada quien debe optar por uno u otro extremo. Haciendo imposible toda medianía por muy aristotélica que sea. De lo contrario se sospecha que todo es doblez, engaño o hipocresía. Pero ¿cómo ser virtuoso ante lo que el propio Rousseau anatemiza al observar palpables grados de corrupción e injusticia humana concentrados en una aún pequeña ciudad e inéditos en el mundo? Cómo serlo sabiendo que los caminos de la santidad están agotados una vez que las exigencias mundanas del capitalismo se imponen a la conciencia y la vida de millones de habitantes de este planeta. La santidad aquí no podría más que ser el desvarío o una locura de una masa fanática y supersticiosa, esa masa humana contra la cual se alzaron las luces de la Ilustración.

Lo que el famoso ciudadano ginebrino entiende perfectamente bien es que París no es Ginebra. Que lo que las distancia no es sólo el *espíritu republicano* de la segunda, espíritu que llevó siempre bajo sus hombros, pues como se sabe él era un *outsider* al interior de una sociedad estamental y cortesana que reclama, que valora la nobleza de sangre y el título, espurio o no. Eso llegó a ser lo de menos una vez que hasta el centro mismo de la corte llegó la corrupción. Ya se ha dicho varias veces, Rousseau era un advenedizo plebeyo que alzó altos vuelos. Lo que separa a París de Ginebra —lo sabe bien— son graves rivalidades históricas, y las de orden religioso están en primer plano. Sus tiempos son aún confesionales, intolerantes en múltiples sentidos. Vale insistir que el autor de *Emilio* es calvinista y, por tanto, lleva en la piel el puritanismo como escudo moral. Por decir las cosas de forma más simple: el contraste entre la Ginebra puritana y el París desatadamente epicureísta será lo que lo lleve a ver en la esplendorosa ciudad del Sena como la nueva Sodoma. Este contraste nos lleva a verlo siempre como un ser atrapado en las fatales trampas de la virtud, alguien que no sabe cómo vivir en esa densa atmosfera del mal llamada París.

Lo que se detecta de la opinión de tan grueso calibre que conservó siempre Rousseau de esta ciudad es algo muy simple de comprender. Rousseau y París nunca fueron compatibles. Y él jamás se prestó a idealizar a la famosa ciudad luz. Lo que ve es el contraste entre la miseria y una ciudad gobernada por el vicio y manipulada por una clase ociosa y depredadora, capaz de trastocar al vicio en virtud. Para él todo esto es incomprensible. Por ello no acepta de ninguna manera que los vicios de dicha clase se cubran con los ropajes del lujo. Es evidente que leyó a Mandeville. Pero quién en esa época y en esos estrechos círculos intelectuales no conocía y comentaba las tesis de su famosa fábula. La filosofía política de Rousseau es, como ya se ha comentado, parte de un movimiento intelectual que en modo alguno compartía la sátira del economista y médico nacido en Rotterdam. Para él tal fábula de algún modo justificaba los excesos de la inmoralidad. Aceptando de este modo los beneficios del mal.

Desde su primer encuentro con París, según se ha visto, manifestó su malestar. Rechazó la urbanidad como un modo de vida sustentado en el arte del engaño. Es él quien escribe lo siguiente en su *Discurso sobre las ciencias y las artes*:

Hoy, cuando rebuscamientos más sutiles y un gusto más refinado ha reducido a principios el arte de agradar, reina en nuestras costumbres una vil y engañosa uniformidad, y todos los espíritus parecen haber sido fundidos en un mismo molde: La urbanidad exige siempre, la convivencia manda; se siguen siempre usos establecidos, jamás la personal inspiración. Ya no se atreve nadie a parecer lo que es; y en ese perpetuo cohibirse, los hombres que forman ese rebaño llamado sociedad, puestos en las mismas circunstancias, harán todos las mismas cosas si no hay motivos más poderosos que de ello les retraigan. Así pues, no se sabrá nunca bien con quién se codea uno: Para conocer al amigo será preciso esperar a las grandes ocasiones, es decir, esperar a que sea tarde, puesto que es justamente para esas ocasiones para lo que hubiera sido esencial conocerle.

¿Qué séquito de vicios no acompañará a esta incertidumbre? No más amistades sinceras; no más estimación auténtica; no más confianza bien fundada. Las sospechas, las sombras, los temores, la frialdad, la reserva, el odio, la traición se ocultarán siempre tras ese velo uniforme y pérfido de cortesía, tras la urbanidad tan ponderada que debemos a las luces de nuestro siglo.

Así, la ciudad lo repele, haciéndole perder el gusto por todo aquello que otros admiran hasta el delirio. “Perdí el gusto por la ciudad”, alcanza a decir no sin mostrar algún dejo de confusión. Mismo que proyectará más adelante mediante Emilio que es, a fin de cuentas, el relato de la *Caída del hombre* de acuerdo al puntual señalamiento que hace Julio Seoane Pinilla.

Véase lo que Rousseau ha dicho hasta ahora, y lo que a continuación va a seguir, como el relato de la caída del hombre. Pero la caída específica es un salir fuera de sí: antes, al ver a Sofía, el enamorado se veía a sí mismo, era un mirar a sus ojos y verse reflejado, un saber lo que ella iba a decir aun antes de que lo dijera porque, al cabo, Emilio y Sofía no eran sino la misma persona. Ahora resulta que ve a Sofía y la ve junto a otras cosas que en un primer instante son agradables solamente porque Sofía está junto a ellas; pero en el momento en que se repara en algo más allá de Sofía, es decir, en algo más allá de sí mismo, resulta que se da el primer paso para dejar de reparar *sólo* en sí. Aquí se especifica la caída. En cuanto Emilio sale de su casa organizada y cerrada en torno a sí, Emilio no sabe vivir. Y no es sólo que una de las principales fuentes de nuestra identidad no sepa vivir en la ciudad —por ejemplo, con otros hombres—, es sobre todo el hecho de que no sabe ni mirarse si aquel que cuidaba del buen orden y cerramiento de su casa se va dejando la puerta abierta; de eso trata *Los solitarios*; sin el maestro —sin Jean-Jacques Rousseau— perdemos quien realmente somos.

Siguiendo a los presupuestos de su antropología filosófica, la cual contiene una polémica concepción sobre la moralidad del hombre moderno, en el imaginario *rusoniano* se contrasta y confronta a la vida del campo con la de la ciudad. Para él la ciudad es sobre todo un espacio nocivo en donde el proceso de desnaturalización se dimensiona de manera desproporcionada, acelerando de este modo al proceso de desnaturalización de hombres y mujeres, el cual era para sus contemporáneos la marca indeleble y determinante del progreso humano, como era a la vez lo que

define y caracteriza a la civilización moderna. Para él, París no es la alegre ciudad mil veces comentada y admirada. Es, por el contrario, un lugar de tristeza y desolación, habitado por charlatanes. Un lugar de apariencias y engaños en el que individuos como el mismo Rousseau o alguno de sus personajes más entrañables, Emilio y Sofía, al caer en la confusión que hay en ella pierden algo más que su felicidad y su alegría: pierden su libertad. Es la triste ciudad lo que lleva a la soledad y a la comprensión de la imposibilidad de sacar el alma al gentío. Pues, para él, la soledad no consiste en aislarse o encerrarse; es una acción que lleva justo a eso: a pensar si es posible sacar el alma al gentío. Sabe bien que al perder el gusto por la ciudad y al alejarse de París corre el riesgo de perder también su alma. Prefiere así correr el riesgo que convertirse en parte de la autocomplaciente desdicha de los cortesanos.

La ciudad es, por tanto, lo opuesto a la naturaleza. Sin embargo, es una obra absolutamente humana que busca imponer a la naturaleza nuestros deseos. Ese ambiente habitado influye en la desdicha política de los hombres en general, pero sobre todo en los cortesanos y en los burgueses que conviven con éstos últimos, y por ello Emilio, ese individuo educado idealmente de acuerdo a su imaginario pedagógico, caerá prisionero de la confusión. Así, el feliz esposo de Sofía acepta los convencionalismos de las reglas de urbanidad que impone y exige la ciudad. Su infinita ingenuidad no le permite detectar que en la ciudad habita también la falsedad y la hipocresía pertrechadas siempre en las apariencias y en el engaño. La ciudad es, pues, un espacio en el que la gente se toca y es tocada o se deja tocar. Cosa verdaderamente terrible a los ojos de su cerrada moral puritana.

Emilio tampoco siente gusto alguno por la ciudad. Pero no sabe cómo huir de ella para refugiarse, al igual que Rousseau, en el gozoso ocio reflexivo. Hay en él una marcada aversión a ese mundo en que todo está enmascarado en un infinito y tal vez interesante juego de espejos. Y no sabe cómo encarar el contraste entre la opulencia y el lujo con la miseria. Lo que existe ahí es una exigente opinión pública pidiendo a cada uno que se transforme en otro, en lo que no es.

El amor propio participa de las “locuras de París” pues cada quién debe saber exhibirse ante un público exigente y gobernado por el doblez y la máscara. Ese mundo lleva al sano sentido común a su degradación. Y con ello hace imposible la autenticidad de cada quien, es decir, la transparencia o develamiento de su ser auténtico frente al escenario público, como hace imposible a la vez que exista una ciudadanía que se rija por la moral, la virtud pública y el amor a la patria. Valores que sospecha son menospreciados por los vicios cortesanos. Pero en la corte algo más. Es el ambiente en el que la mujer tiene un elevado papel protagónico a un costo inaceptable. Ellas van solas, dice Rousseau refiriéndose evidentemente a las cortesanas, mujeres a las que por cierto llegó a conocer muy bien. Pero rodeadas por filas de infaltables cortesanos que compiten por sus favores. No niega que las admira también, al ver en ellas a seres extraordinarios en múltiples sentidos, incluso más allá de su belleza. Son a ellas a las que le debemos tantas cosas, en particular el

refinamiento de las costumbres, parte muchas de ellas del llamado proceso civilizatorio; cosas que ocurrían en torno al desarrollo y evolución de las ciencias y las artes. Asimismo las mujeres desempeñaron un rol vital en el proceso transitorio que parte de la domesticación del temible guerrero al refinado gusto aristocrático. Un refinado epicureísmo de la mesa, la danza, la fiesta y el canto que alcanza su paroxismo en la identidad de una élite cultural palaciega. Cultura que no siempre se desparramó en las masas populares a pesar de exponer múltiples vasos comunicantes.

Para decirlo en pocas palabras: en general es al grueso de las cortesanas a quienes les debemos también la existencia de la Ilustración. Fueron, como se sabe ampliamente, activistas infatigables y anfitrionas de los famosos Salones como centros de aglutinamiento y reclutamiento de talentos y oficios, destinados en general al servicio de la “famélica corte”. Se puede decir que en el Salón pasaba todo y todo estaba bien. Que sólo las almas bellas, puritanas, se escandalizaban de todo lo que ahí ocurría. Y que daba por cierto sobradas razones a Mandeville. Allí, el lujo y el capitalismo establecen un maridaje de inconcebibles desarrollos económicos cuestionado en la tesis weberiana del puritanismo y su relación con la truculenta historia del capitalismo. Fue en ese ambiente cortesano en el que los ilustrados —individuos de bajo perfil social como el mismo Rousseau; algunos incluso portaban sello de bastardía— fueron albergados y protegidos mediante relaciones y contactos políticos, incluidos también los poderes regios. Es innegable que los ilustrados fueron hombres de indiscutible talento y de gran ingenio, que empleaban como arte en ese duro ambiente en el que al parecer sólo había una única posibilidad de sobrevivencia: renunciar a ser uno mismo mediante el enmascaramiento. Se trataba de hacer a un lado el amor de sí para trastocarlo en hábil y provechoso amor propio. La cortesía se convierte en hueca pero valorada virtud palaciega en la que todo es, como se ha dicho, un juego de espejos, es decir, juegos de poder en el que el conocimiento logra también imponer inquebrantables condiciones.

Ahora bien, lo que confiesa Rousseau es que él no estaba hecho para tal medio social. Se sabía incapaz de ejercer de modo tan inaceptable el amor para sí. La soledad se convierte no en la reminiscencia que recuerda a la primera palabra humana, ni en el inesperado destino de Emilio quien, una vez que ha caído en la desdicha y el infortunio, se aparece como personaje de trazo bíblico: en una especie de Job de los tiempos modernos que termina abrazando la libertad del esclavo. Conclusión desconcertante en un filósofo que amó y nos ha hecho amar a la libertad sobre todas las cosas. La libertad comprendida incluso como principio epistemológico y ontológico de explicación histórica. Como incontenible marcha de la historia y verdadera condición para la existencia de las sociedades modernas. La libertad es, a decir de Benedetto Croce, la hazaña de la historia. Pero recordemos que el Libro de Job es el verdadero libro de cabecera de Rousseau, libro que compite, por cierto, con los de Plutarco. Es en ese primer libro bíblico en que encontramos los referentes de su pesimismo moral sobre el destino y el devenir del hombre moderno, el cual, hacinado

en los grandes centros urbanos y cosmopolitas, abraza inconcebiblemente su propia esclavitud al preferir la alienación y cosificación de sus relaciones sociales subsumidas en general por el poder que otorga el dinero y las mercancías. Es esta realidad la que quizá llegó a calificar de absurda pero nunca inevitable. Por constituir la fuerza del verdadero sentido común que gobierna a la sociedad capitalista hasta hoy día.

Es pues el carácter de lo que se llega a reconocer como la nueva y deplorable servidumbre voluntaria, el verdadero y mayor obstáculo que imposibilita la constitución de una ideal vida civil basada en la solidaridad, es decir, en la piedad y no en el egoísmo y el poder del dinero. ~~■~~

Es bajo la república de Girolamo Savonarola (1494-1498) que las cosas de Florencia y de Italia cambian nuevamente, pero esta vez de forma más dramática y trágica. Por haber sido un cambio que a la postre todo se conjugó al conjuntar elementos y fuerzas histórico-sociales que, a la par de sellar la suerte definitiva de una crisis de relevantes e influyentes repercusiones históricas, cierra una de las páginas más brillantes de la historia de la humanidad. Pero si las cosas del mundo cambian y adquieren tonos tan inesperados, el temperamento de los hombres, al parecer, se mantiene tan inmutable como inmodificable. No falta quien afirme que en esto radica la supuesta naturaleza humana, que se agrava una vez que entra al mundo la codicia y el poder del dinero como signos inconfundibles de los nuevos tiempos que abre a la humanidad toda el horizonte capitalista. Y que encuentra justamente en Florencia y en la península itálica uno de sus momentos más significativos y brillantes por la masa de sus magníficas obras de arte y de hombres de infinito genio e ingenio, entre quienes no podrían faltar sus inquietos comerciantes y empresarios en el sentido económico y social del término. Es bajo ese ambiente en el que se mezcla de forma única arte, política y economía, y en el que se gesta un cambio de mentalidad que llegará a ser característica de la racionalidad moderna, que resulta incomprensible la “locura” del famoso sacerdote dominico. Como resulta, por otro lado, inconcebible que después de la lección de *il frate*, las formas jurídicas de la justicia no hayan sufrido la más mínima modificación. Refrendando de esta manera a un tipo de barbarie que por desgracia y a pesar de los siglos transcurridos se reproduce en estos días aún en los autonombrados países más civilizados de la tierra.

Cosa que, independientemente de la valorización que política, moral o histórica que se le dé a las “locuras” de Savonarola, es decir, de querer instituir una república sustentada en un gobierno democrático popular; o de afirmar que lo que él quería era establecer, mediante sus inconcebibles caprichos, un sistema de poder teocrático exageradamente puritano y moralino, no indujo a los florentinos y a los italianos a medir los alcances y consecuencias de una coyuntura envuelta en las contradicciones profundas de una crisis histórica.

Como se sabe, Girolamo Savonarola muere en la hoguera el 23 de mayo de 1498. Fecha por demás relevante y significativa para la comprensión de los acontecimientos y procesos históricos que marcan el tránsito de la cultura del Renacimiento a la del Barroco. El proceso de Savonarola sigue despertando, al igual que él, un fuerte debate debido a los factores apócrifos que, de acuerdo a sus apologistas, se confabularon para decidir la suerte de una figura política y religiosa que llegó a ser para los intereses de los poderosos florentinos más que insoportable. Por ello, los que más deseaban su muerte eran los *ottimati* o *maggiori*. Era, pues, la oligarquía florentina junto con ciertos sectores de la Iglesia quienes más se opusieron a las inquietudes políticas, sociales y religiosas del famoso sacerdote. No debe extrañar a nadie que esta personalidad continúe despertando recelos y la sospecha de que todo el enorme

edificio cultural del Renacimiento italiano, levantado por el esfuerzo titánico de esa pléyade de hombres extraordinarios y de gran talento, entre los que sobresalen sus artistas pero sobre todo sus filósofos quienes cultivaron al Humanismo como nadie lo ha hecho a la fecha, haya caído tan estrepitosamente, llevando incluso a la península a pasar por un largo paréntesis histórico de varios siglos.

Todo lo anterior viene a cuento en relación a que Savonarola, como el ser humano de carne y hueso que fue, era también un individuo que es imposible comprenderlo por fuera de todo el enramado de paradojas que contiene su inaccesible personalidad política, religiosa e histórica. Sin embargo, creo que la más extraña paradoja de su vida pública es la que lleva al profeta de Ferrara a morir en la hoguera. Por su relevancia cabe subrayar que él fue un sacerdote dominico de la orden de los predicadores que se opuso a la pena de muerte, por contravenir ésta a la Ley divina.

Como sabemos por noticias de Nicolás Maquiavelo, los florentinos no fueron en ningún sentido hombres y mujeres notoriamente piadosos. Y más que simuladores respecto a las cosas de la fe y la religión, eran convencionalmente religiosos más por costumbre o simple pragmática social. Era así, pues, muy difícil que allí la piedad hubiera estado a la altura de la magnificencia de sus admirables obras de arte. Y si Savonarola llegó a oponerse a la pena de muerte era, creo yo, porque quería desentrañar, como infatigable lector de los textos bíblicos, el misterio profundo de la Ley. Tratando de traducir de esta manera dicho misterio al campo estricto de la vida terrena de los hombres. Es esto lo que —dicho aquí de forma muy sintética— establece el sacerdote dominico en una obra fundamental: *Il trionfo della Croce. La ragionevolezza della fede*.

De acuerdo a lo que ahí escribe: lo que la Ley prohíbe es el homicidio. Cosa que, bien entendida, el polémico sacerdote no consideraba ni válida ni legítima la pena de muerte, por más que ella fuera producto de la razón y de la ley humana. Por otra parte, lo que permite comprender el problema de la pena de muerte en aquel significativo proceso histórico es, por un lado, las arraigadas formas jurídicas que en verdad poco podrían envidiarle a la famosa “pedagogía del veneno y del puñal”, por cierto muy activa en aquellos tiempos en la bella ciudad del Arno, o a la *vendetta* como forma tradicional de justicia. Y, por otro lado, hablamos de una sociedad en la que su reconocido temperamento laico y secular alcanzó también elevada estatura, haciendo del sacerdote la extraña e incómoda figura en cuya acción y experiencia nunca terminan por cuajar y confluir aquello que ocurrió, por ejemplo, con los nuevos profetas armados: Martín Lutero y Oliver Cromwell, los padres del Terror en el mundo moderno. De una violencia basada en promover la descatalogación del mundo y una visión de la vida social donde, supuestamente, está presente la influencia del sacerdote de marras.

Ahora bien, lo anterior viene a colación por el interés de comentar el libro de William J. Connell, y que ha escrito junto con Gilles Constable: *Sacrilegio e Redenzione nella Firenze rinascimentale. Il caso di Antonio Rinaldeschi*, traducido del inglés al italiano por Simona Calvani. Se trata de una importante investigación sobre un caso tal vez para nosotros demasiado extraño, pero nunca ajeno a las cosas de la Florencia del Renacimiento. Ciudad en la que, amarrada fuerte y vivamente a la inevitable contingencia del mundo, todo podía ocurrir, pues resulta inverosímil que bajo una misma experiencia humana, sacrilegio, blasfemia y redención hayan marchado felizmente juntas. Es importante mencionar que esta investigación trata de un caso real: *Il caso di Antonio Rinaldeschi*. Los autores, además de ofrecernos un libro bien editado y acompañado de bellas ilustraciones, emprenden la reconstrucción histórica de los hechos que llevaron a Antonio Rinaldeschi pasar de un acto imperdonable a la salvación de su alma.

Aquí se conjugan todos los componentes de una iconología que en lo particular tiene que ver con las formas del imaginario religioso impulsado y cultivado durante siglos por la Iglesia Católica. Configurando de esta manera la mentalidad siempre en pleito con la idea de piedad de acuerdo a como la comprendía Savonarola. Hay que decir que para él no había nada más lejano de la piedad que el simple culto a las imágenes. Lo que aquí exponen Connell y Constable de manera muy clara y precisa es un detallado estudio de la iconografía del caso Rinaldeschi, basado en las tablas pictóricas mediante las cuales el lector se enfrenta a un ejercicio visual y pedagógico muy típico de la mentalidad medieval en la que aún no se desarrolla la cultura del concepto y de la cual los humanistas del periodo clásico, es decir, del Renacimiento, fueron sus más entusiastas promotores; participa también de un hecho histórico que, bajo otro momento y contexto, carecería de toda relevancia y sentido. Es importante señalar que este estudio contiene un apéndice en el cual el lector hallará los documentos más relevantes, a juicio de los autores, del interesante caso Rinaldeschi.

Pero con el fin de ofrecer una breve idea de dicho caso conviene citar aquí algunos párrafos por demás significativos de esta obra:

En el verano de 1501, el 11 de julio, en la ciudad de Florencia, un ciudadano de nombre Antonio Rinaldeschi en una taberna llamada Il Fico, pierde dinero y ropa en el juego. Dejando la taberna, maldice el nombre de la Virgen. Después, al atravesar una pequeña plaza de frente a la iglesia de Santa María de los Alberighi, se detuvo para recoger un poco de estiércol seco de caballo. Sobre la entrada de un muro al lado de la iglesia, en una calle de la plaza, había un tabernáculo con la imagen de la Annunciazione de la Virgen, reconocida como Madona o Santa María de' Ricci. Rinaldeschi lanzó su pedazo de estiércol sobre la imagen de la Virgen. Después escapó a una residencia fuera de la ciudad para no dejarse ver por varios días.

Ahora bien, es notorio que en el fondo de dicho caso lo que emerge a la superficie es, más que el destino del alma de Rinaldeschi, el culto y la devoción popular a la Virgen. Fenómeno que, de acuerdo con los autores, revive o es señal de los fuertes sentimientos religiosos que promovió Savonarola. Cuestión que en todo caso sería parte de una interesante polémica en torno a la influencia del cuestionado sacerdote dominico. En suma, lo importante y significativo de tal fenómeno es el hecho de que fueron removidas las cosas de Florencia de manera tal que reviviendo la pasión popular, deja la impresión de que las cosas de la bella ciudad del Arno vuelven a su quicio. Sobre todo a partir de restablecer la pasión popular por dicho culto. De mi parte no creo que Savonarola haya estado de acuerdo con el hecho de revivir de tal modo a la idolatría, pues lo que sostuvo en *El triunfo de la Cruz* era su afirmación como creyente de una religión y de una fe que no tienen por qué ser proyectadas a las cosas del mundo externo. Sin embargo, lo que aquí se discute no es la posición de Savonarola con respecto a los problemas de la religión y de la fe, sino la impiedad de Antonio Rinaldeschi como un hecho de interés histórico más que religioso, teológico o humano. Así:

La historia de Rinaldeschi ofrece un interés histórico más que humano, en cuanto que representa un ejemplo ocasionalmente bien documentado sobre cómo las instituciones legales se han integrado a las circunstancias políticas y a los sentimientos religiosos populares. En tal sentido, este evento debe ser interpretado a la luz de historia florentina en los años inmediatamente posteriores a la muerte de Savonarola en 1498. Pero para entender bien la situación en la cual Rinaldeschi se encontraba en Florencia en el verano de 1501, es necesario comenzar el análisis considerando las bases jurídicas de la condena a muerte.

Lo que inmediatamente se llega a entender de este caso es el hecho de que la supuesta impiedad de Rinaldeschi fue producto de un simple arrebato en el que, como lo comentan los autores, todo debería haber quedado como una blasfemia. Es decir, como un simple acto de ceguera humana en el cual, en todo caso, a quien se debe de culpar es a la ciega Fortuna. Lo interesante aquí es ver cómo a partir de dicho evento podemos apreciar el tránsito de la imagen de la Virgen como Dama de la Fortuna y el sentido de la devoción y culto popular que va adquirir posteriormente. Recordemos que la diosa Fortuna era parte de un denso imaginario popular muy presente en la mentalidad florentina de aquellos tiempos. Pero lo que importa ahora del caso es que la blasfemia se entiende como una ofensa directa a Dios y no de las cosas que de él derivan: la imagen de la Virgen hecha por manos humanas. Es aquí en donde se puede apreciar el porqué de tan atractivo caso historiográfico. Dado que lo importante del mismo no es la condena en sí, algo que para nosotros nos puede parecer algo bastante exagerado, sino la importancia que los autores le otorgan a los Ocho de Guardia, “una magistratura creada en 1378, inmediatamente después de la revuelta de los Ciompi, con jurisdicción sobre las corporaciones, sobre

los crímenes de estado, sobre la amenaza al orden público o sobre los crímenes cometidos por judíos”.

Para concluir debo decir que la pena de muerte es un acto de tremenda inhumanidad y, a la fecha, reflejo de la barbarie que incluso ocurre en aquellos países presuntamente más civilizados y defensores de los derechos Humanos. En el año de 2013 se efectuaron en dichos países treinta y cuatro condenas a muerte. La cuestión no es si la pena de muerte, como en el caso de Florencia aquí referido, continúa siendo legal o no. La cuestión es que sigue siendo un tremendo acto de barbarie “civilizada” que, por lo mismo, resulta inaceptable. ~~▲▲~~

