

LUTERO

Il riformatore tragico

FRANCO FERRAROTTI

Nel caso di Lutero occorre distinguere fra pensiero esterno e pensiero interno, profondo. Altrimenti si rischia la facile battuta di Lyotard: «Lutero è stato un dissidente che mangiava con borghesi e principi e vendeva loro i contadini».

Nel grande successo di Lutero si nasconde un equivoco. Lutero non cerca il successo, non si amministra oculatamente; è pronto, a volte, e sembra anzi desideroso di lasciare tutto e rientrare nell'ombra.

Il suo pensiero profondo, la portata esoterica della sua presa di posizione sono rimasti nascosti, coperti e sfigurati dall'immagine corrente, presto popolarizzata e fuorviante.

È mancata la percezione esatta del carattere tragico del pensiero di Lutero. È sfuggita la sua natura intrinsecamente ambivalente, la sua portata contraddittoria, non sanabile su un piano meramente logico-scolastico. L'aspetto equivoco del successo di Lutero è anche dovuto al *qui pro quo* di una politicizzazione affrettata di questo pensiero che lo lega a motivi storici contingenti, ignorandone il significato vero e profondo: un pensiero che va oltre il pensiero per investire la persona; un pensiero che afferma la vanità di tutto di fronte al problema della salvezza, i limiti invalicabili della ragione come strumento di un progetto laico di rigenerazione umana. Si paga il successo con la caricatura. Il pensiero che ha successo plasma il suo pubblico, ma viene a sua volta plasmato, banalizzato, distorto.

È dal carattere tragico del pensiero di Lutero che deriva la sua non commensurabilità, e quindi il superamento della trappola psicologica. Di qui anche la tensione permanente, in Lutero, fra teologia e filosofia, la non accettazione della teoria della «doppia verità» e del facile accomodamento compromissorio della tradizione aristotelico-tomistica in base alla tripartita distinzione fra razionale, irrazionale e pre-razionale. Di qui anche la funzione positiva della trasgressione, il senso umano del peccato.

Tutto ciò che nell'intellettuale è gioco, avventura, capriccio spacciato per «spruzzazione», in Lutero è tragedia, impegno, questione di vita o di morte, di salvezza o di perdizione. Abbiamo già sollevato un dubbio circa la natura di Lutero quale prefigurazione dell'intellettuale moderno. Ma, a differenza e in marcato contrasto con gli intellettuali, ecco che Lutero non ha paura di perdere la sua innocenza: prende posizione e sperimenta su di sé le lacerazioni del coinvolgimento al di là delle astuzie e delle cautele dell'impossibile neutralità scientifica.

Forse Erasmo, il grande avversario, è la personificazione della figura dell'intellettuale tipico, che pensa di poter liberamente sorvolare *super partes*, e salvare così la sua impura innocenza. A Lutero sembra riservato un diverso destino. Egli è forse destinato a godere della misteriosa promessa evangelica: chi perde la sua anima, la salverà - e chi vuole a tutti i costi salvarla, la perderà. Debbo a questo punto confessare che mi irrita in Lutero la mancanza di una convinzione: che di fronte al pensiero e alla verità i moti d'animo personali non contino nulla. Ritengo che il suo viscerale antiaristotelismo sia anche la reazione contro la tendenza greca a interrogare razionalmente, ossia impersonalmente, il fondamento dell'essere. E come in molte posizioni polemiche, quella di Lutero contro il *fabulator Aristoteles* non tiene conto di come, già all'interno del pensiero greco classico, si fosse prodotta una frat-

tura nel passaggio dal presocratico Socrate, vale a dire nel passaggio dalla filosofia come saggezza di vita alla filosofia come scienza del concetto. Ma è anche strano che nel suo attacco alla grecità, che si esprime nell'opposizione radicale fra filosofia e teologia, Lutero non stenda conto del recupero che san Paolo aveva già condotto a buon fine nei riguardi del-

l'eredità greca come lo stesso Paolo apostolo, gli ebrei sullo stesso piano dei greci, e i greci sullo stesso piano dei barbari, aperto com'era al dialogo e alla contraddizione anche dura, ma non dicotomica, non legata ad alternative fittizie. Mi domando se si possa ragionevolmente sostenere che Lutero si attenga sempre a questa regola: alla disponibilità paolina a un responsabile confronto. Nella *Disputatio con-*

Idee

Nel grande successo del monaco di Erfurt si nasconde il pensiero della vanità di tutto di fronte alla salvezza. L'ex agostiniano non gioca con la ragione come un intellettuale, ma si fa coinvolgere e ne prova su di sé le ferite.

tra scholasticam theologiam, del 1517, Lutero afferma: «È un errore sostenere che non si diviene teologi senza Aristotele. Al contrario, si diviene teologi soltanto allorché lo si diviene senza Aristotele» (il corsivo è mio). Va però osservato che a Lutero non interessa Aristotele in se stesso, bensì l'utilizzazione che ha trovato nella teologia; che, anzi, Lutero utilizza la psicologia di Aristotele nella dottrina della grazia - la grazia come *habitus*.

Ciò che mi sembra importante rilevare è che la critica di Lutero al modo di pensare e di impostare i problemi da parte della filosofia scolastica (*preliminare declaratio terminorum* e *status quaestionis* puramente deduttivi) lo porta a investire la questione dell'uomo nella sua essenziale storicità. Si abbandonano le vecchie categorie precostituite e puramente definitive in base al principio d'autorità. Ci si avvicina all'uomo in situazione - nella sua determinazione data e vissuta - non più all'uomo in generale, ossia come *generica fictio mentis*, fantasma concettuale privo di consistenza.

Nella *Disputa sull'uomo*, del 1536, Lutero traccia infine la distinzione netta fra filosofia e teologia. La ragione deve rispettare i suoi limiti, restare entro i suoi confini, non uscire dalla sua sfera. Sembra di udire, paradossalmente, un'anticipazione delle preoccupazioni kantiane nella *Critica della ragion pura*. Se però la ragione deborda, allora, nella caratteristica robustezza del suo linguaggio sanguigno, secondo Lutero tocca alla fede ucciderla.

L'idea dell'uomo in situazione, ossia dell'uomo come essere storico, comporta necessariamente la distinzione e, anzi, la contrapposizione fra la lettera e lo spirito. Il tecnico della parola sa che non ci si può fermare alla scorza della parola, alla sua nuda lettera: bisogna arrivare allo spirito, cioè alla sua sostanza. [...] Lo spirito è dunque nascosto, incorporato nella parola, dalla quale deve essere fatto emergere. Ma ciò è già di per sé meccanico ed estortizzante. Il possesso, l'attingimento dello spirito non può essere né ridursi a volontaristico proposito, a deliberato progetto. Non ci si propone nulla, ma si arriva, a poco a poco, dalle valli del nostro fragile cammino. Non si tende, non si conquista: piuttosto, si ascolta, si accetta il silenzio, la stasi per l'estasi. Lo spirito è un dono a chi sappia praticare la metodologia dell'ascolto.



Un rivoluzionario moderno. Oppure no?

Anticipiamo in questa pagina un brano tratto da «Attualità di Lutero» (Edb, pagine 72, euro 7,50), il saggio nel quale il sociologo Franco Ferrarotti (professore emerito alla Sapienza di Roma) rilegge gli esiti della Riforma nella prospettiva dei paradossi che contraddistinguono l'esperienza della contemporaneità: moderna: «Per cambiare veramente in profondità il mondo, basta interpretarlo: comprendere la parola e saperla ascoltare». La riflessione si muove sulla falsariga di uno dei testi capitali della riflessione di Lutero, «La libertà del cristiano» (1520), e mette in risalto in modo particolare la dimensione drammatica, se non addirittura tragica, di un pensiero che ha profondamente influenzato la coscienza moderna.