

+

**Il cristianesimo della fede e quello della carità:
alle origini della frattura della cristianità occidentale**
**Christianity of the Faith and Christianity of the Charity:
at the Starting Point of the Western Christianity Break**
Adriano Prosperi (Scuola Normale Superiore di Pisa)

Abstract: The essay portrays the different layers of the new religious idea by Martin Luther. Within the accurate and contextualized historical picture, the author points out how the profound meaning of the bold revolution by the German monk was dictated not only by the will of contrasting the growing temporal power of the Pope, but in particular way by the “faith alone” principle. The author explains that, despite the succeeding forgetfulness of this idea by liberal protestants, it became one of the most persuasive and powerful arguments among the reformation theologians of XX century.

The essay also gives a brief overview of the development of the idea of *sola fide* both in the newborn Lutheran thought and in the contemporary Italian catholic writings, especially those coming from the pages of the authors like Gaspare Contarini. The comparison allows observing different approaches to the concept that will split the Western Church into two diversified traditions.

Keywords: freedom, faith only, Martin Luther, Gaspare Contarini, Reformation

Uno sguardo anche solo superficiale alla letteratura storica recente su Lutero suggerisce la necessità di una preliminare presa di coscienza dei caratteri del nostro tempo. Noi non siamo più nella condizione di chi a Lutero si è rivolto e lo ha interpretato o ne ha fatto un simbolo nel corso dei cinquecento anni che ci stanno alle spalle. Per secoli intorno al nome e all'opera sua si sono incontrate e scontrate le culture e le nazioni di un'Europa che nella storia cercavano le fonti per certificarsi del presente e per costruire il futuro. Si imparava dai morti, come aveva fatto Machiavelli e come raccomandava di fare Giovanni Botero: «Si può imparare, o da'viventi o da'morti...ma molto maggior campo d'imparare è quello che ci porgono i morti con l'istorie». Intorno a Lutero si scontrò l'Europa con le guerre di religione; e da allora in poi il saldo aggancio alla sua eredità assicurò alla Germania protestante una lingua e un'idea di appartenenza nazionale e religiosa mentre l'Europa cattolica ne facevano lo scoglio contro il quale scagliare le ondate violente di un'accanita guerra fraterna. L'avvento dell'età delle rivoluzioni liberali allontanò nel passato il suo nome ma non ne scalzò la salda posizione acquisita: da Kant a Hegel a Ranke, la Germania ha visto sorgere e affermarsi una cultura egemoni-

ca nel nome di Lutero. Ai piedi del monumento che gli fu eretto a Weimar altre culture spiarono l'affacciarsi di propri eroi nazionali in veste di precursori. L'Italia appena unificata vi ebbe il suo Savonarola. Intanto a Roma era a Giordano Bruno che si conferiva l'onore di celebrare la vittoria del libero pensiero. E ai suoi piedi questa volta in veste di precursore vi fu raffigurato Lutero, mentre il maggior rappresentante della storiografia nazionale, Pasquale Villari, concentrava la sua attenzione sull'opera e il pensiero di Girolamo Savonarola.

L'età del trionfo e del declino della cultura liberale fece maturare i primi tentativi di presa di distanza, quelli che furono resi espliciti nello scritto del teologo protestante liberale Ernst Troeltsch sul significato del protestantesimo per la formazione del mondo moderno (*Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, in traduzione italiana *La Riforma protestante e la formazione del mondo moderno*). Ma ancora allo scoppio della prima guerra mondiale fu in nome del pesante bagaglio della *Kultur* tedesca e della tradizione luterana che grandi figure di intellettuali come Thomas Mann e Aby Warburg si sentirono coinvolti e impegnati. Ne nacquero pagine tormentate e drammi personali: basti ricordare le *Considerazioni di un impolitico* di Mann¹. Quanto a Aby Warburg, le diverse redazioni della sua conferenza del novembre 1917 su «Parola e immagine nella profezia dell'età della Riforma» documentano quanto il tema della libertà o servitù dell'uomo moderno fosse al centro dei suoi pensieri in una fase drammatica della storia mondiale: tanto da spingerlo a chiudere il suo testo dichiarando che si trattava di un'indagine sui «fondamenti mitologici del XX secolo»². Quanto fosse tormentosa la domanda che Warburg si faceva doveva emergere quando l'inattesa – da lui e da tanti tedeschi – sconfitta della Germania lo precipitò in una vera e propria malattia mentale.

Dal legame profondo che il mondo tedesco aveva stretto con la figura e l'opera del riformatore scaturì anche l'ultima vicenda in cui si fece ricorso al suo nome: fu così che alle glorie ottocentesche di una figura celebrata da Hegel e da Ranke, si sostituì la vergogna dell'uso fattone dalla propaganda dell'antisemitismo nazista. Una propaganda che ebbe successo. L'intero mondo luterano tedesco fu sedotto e coinvolto nell'avventura di Hitler e della sua banda, non diversamente da come quasi tutto il cattolicesimo italiano fu sedotto dal fascismo mussoliniano. L'elenco delle figure che nella chiesa protestante si distaccarono almeno a un certo punto dal nazismo è assai ridotto. Il nome del pastore luterano Martin Niemöller (1892-1984) spesso ricordato per la nascita della «Chiesa confessante» e per gli anni di campo di concentramento a Dachau è anche quello dell'animatore convinto dei «*Deutsche Christen*», del convinto

¹ Mi sia consentito rinviare su questo al mio articolo su «Prometeo», n. 139 (sett. 2017)

² Tradotta in italiano col titolo *Divinazione in parola e immagine all'epoca della Riforma* (A. Warburg, *Opere*, a cura di Maurizio Ghelardi, Nino Aragno editore, Torino 2007, pp. 5-56. Ringrazio il direttore del Warburg Institute per avermi consentito di consultare le carte dell'archivio Warburg su questo periodo.

Il cristianesimo della fede e quello della carità

antisemita che ricavava queste scelte dalla convinzione fanatica dell'inscindibile legame storico tra Chiesa luterana e nazione tedesca³.

Dopo di allora c'è stato un mutamento profondo. Siamo entrati nell'epoca del post-moderno. La storia non fornisce più i materiali di costruzione dell'edificio politico. Oggi la conoscenza storica appare ai più come un bagaglio pesante e inutile. I partiti politici che si erano richiamati alle radici del passato – «veniamo da lontano» si diceva un tempo – sono sostituiti da costruzioni effimere, frutto di ambizioni personali. Restano, è vero, le chiese cristiane, ma anch'esse stanno cercando di liberarsi dal peso di tradizioni secolari per procedere svelte in accordo con le ansie del tempo presente – l'ambiente, la vita, la giustizia. Non per niente la decennale luterana proclamata nel 2008 dalla EKD – la chiesa evangelica tedesca – ha posto le celebrazioni giubilari sotto il simbolo più generico del nostro tempo, la libertà.

Si può dire così che in questo contesto, per la prima volta, l'avvio alla conoscenza di Lutero è diventato un percorso aperto alla pazienza e alla curiosità dei lettori. Scomparso l'alone tempestoso del «destino della nazione tedesca», svanita quell'idea di rivoluzione protestante come rivoluzione sociale che appassionò l'800 di Engels e del nostro Ercole Ricotti, ci resta davanti la dimensione interiore, privata, della religione. Si muove dalla volontà di accostarsi alle fonti originarie e al modello di un'esperienza religiosa, al creatore di un universo di idee e di convinzioni in cui ci si sente coinvolti. Naturalmente, resta sempre aperta la strada per chi è mosso dalla volontà di capire il vasto movimento nato dal conflitto tra Germania e Roma e dal manifesto luterano della libertà del cristiano. Da qui le riletture del rapporto tra Riforma religiosa e stampa o tra formule teologiche dei dotti e le immagini dei fogli volanti: ci si continua a chiedere come fu che dall'opera di un frate tedesco si scatenò una lunga e feroce guerra di religione, mentre entrava in crisi la costruzione di un'Europa unita sotto un solo sovrano e una sola chiesa. Come che sia, quella che ci si para davanti come stimolo, come filtro ma anche come ostacolo, è la selva delle rappresentazioni e delle costruzioni storiche elaborate nei secoli di una età moderna che da lui ebbe inizio. Lutero come protagonista, come spirito ribelle, uomo mosso dalla superbia intellettuale e dall'ambizione? Un frate uscito dal Medioevo germanico che risuscita la minaccia di un desueto diavolo cristiano e getta la croce su di un'Europa animata dalla riscoperta del paganesimo antico e in atto di voltare le spalle all'asceti monastica e di trovare finalmente un assetto politico unitario sotto un solo imperatore? Oppure il ribelle che «gettò la tonaca» e aprì la via al libero pensiero, secondo l'immagine dell'Inno a Satana di Giosue Carducci?

Già negli anni del secondo conflitto mondiale si fece strada una ricerca indirizzata verso il nucleo dell'esperienza religiosa dell'uomo Lutero, che trovò le

³ Cfr Matthew D. Hockenos, *Pastor Martin Niemöller, German Protestantism and German National Identity, 1933-1937*, in *Christianity and National Identity in Twentieth-Century Europe. Conflict, Community and Social Order*, ed. John Carter Wood, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2016, pp. 113-130.

sue radici nel pensiero del teologo svizzero Karl Barth. Il suo celebre commento dell'epistola di san Paolo ai Romani segnò una frattura con la tradizione della teologia protestante liberale, col razionalismo biblico e col positivismo, in nome di una concezione drammatica del rapporto con Dio e con la sua infinita distanza dall'uomo, ispirata all'esistenzialismo di Kierkegaard. Da qui mosse la ricerca di uno studioso valdese, Giovanni Miegge, che durante la seconda guerra mondiale si dedicò alla stesura di una biografia di Lutero rimasta ferma al primo volume edito nel 1945 (poi rimesso in circolazione col titolo *Lutero giovane*). L'importanza dell'opera apparve chiara a un profondo conoscitore della cultura tedesca e della Riforma, lo storico Delio Cantimori: al quale si dovette una continua attenzione alle interpretazioni tedesche di Lutero (che, non a caso, fecero il paio nei suoi studi con lo studio delle interpretazioni tedesche di Marx). E si dovette proprio a Delio Cantimori nell'ambito di un breve saggio del 1966 – il suo ultimo anno di vita – l'aver messo la sordina alla vecchia tradizione di un Lutero ribelle e protagonista⁴. Cantimori ricordò l'insistenza con cui il frate nei momenti più ardui della sua testimonianza si era vissuto e rappresentato come un uomo spinto e dominato da Dio come un riluttante strumento, «actus», non «agens». Era un'osservazione che nasceva da una sensibilità affinata alla lettura delle fonti storiche tenendo alla briglia l'ideologia. E già prima di lui era stato lo storico Lucien Febvre in un saggio biografico brillante e incisivo (*Un destin, Martin Luther*, 1927) a calarsi nell'esperienza di Lutero cogliendovi il dato fondamentale di quel percorso per così dire eterodiretto che lo aveva condotto alla rottura con Roma.

Da parte cattolica la svolta rispetto alle narrazioni acide e diffamatorie (quella del gesuita tedesco Grisar aveva goduto di ampia diffusione in Italia) è allo stato attuale ormai un fatto compiuto. Ed è ancora la cultura dei gesuiti a registrare la svolta. Lo mostra la serie di scritti pubblicati su «La civiltà cattolica» dal teologo professor Giancarlo Pani⁵. Solo da voci dell'Ordine domenicano si sono ascoltate le antiche condanne⁶.

Il segno del mutamento si ebbe proprio con la fine del secondo conflitto mondiale quando lo storico tedesco ma esule in Italia perché di ascendenza ebraica, Hubert Jedin, avviò una vasta e innovativa ricerca sulla cultura agostiniana del '500 e sulla storia del concilio di Trento. Fu lui che, in un'indagine di archivio, reperì la documentazione epistolare che gli permise di accostare alla crisi religiosa di Lutero quella del patrizio veneziano Gaspare Contarini: una crisi dall'identico sbocco, l'abbandono della teologia medievale sulla penitenza e sui meriti delle opere buone e l'abbandono alla giustificazione per fede offerta ai cristiani dalla morte sulla croce di Cristo. Un allievo di Jedin, Erwin Iserloh, procedette su quella

⁴ Il saggio, uscito come introduzione a M. Lutero, *Discorsi a tavola*, a cura di L. Perini, Einaudi, Torino 1969, pp. VII- LXXXII, viene ora riproposto in forma autonoma a cura dello scrivente presso le Edizioni della Normale.

⁵ Di cui si segnala il recente saggio *Lutero tra eresia e profezia*, EDB, Bologna 2017.

⁶ G. Cavalcoli O.P., *Il concetto luterano della giustificazione in preparazione alle 'celebrazioni del 2017', per le quali nulla, i cattolici, avrebbero da festeggiare*, in «Theologica dell'Isola di Patmos», 20 luglio 2016.

Il cristianesimo della fede e quello della carità

strada “scoprendo” che nessun fondamento storico sorreggeva la tesi secolare di un Lutero che alla vigilia di Ognissanti avrebbe inchiodato all'esterno della porta della chiesa del castello di Wittenberg le sue *Tesi* sulle indulgenze: quest'immagine era stata divulgata da amici e nemici fin dal tardo '500 finendo col fare di Lutero l'icona del ribelle faustiano che rompe la barriera tra intellettuali e popolo e fa delle sue idee il manifesto di un popolo tedesco in rivolta contro Roma. Un'idea dura a morire se ancora oggi un saggio storico su Lutero della più compassata tradizione accademica viene lanciato con la formula dei 500 anni da quando Lutero «*nailed his 95 theses to the church door in Wittenberg*»⁷. Quell'immagine di Lutero che affigge le tesi all'esterno della chiesa del castello implicava una volontà di rivolgersi direttamente al popolo che si attendeva all'alba del 1° novembre per visitare la raccolta di reliquie dell'elettore di Sassonia e guadagnare così tante indulgenze. Era l'immagine di un frate rivoluzionario, deliberato a rovesciare l'ordine della Chiesa e della società⁸. E l'idea di una rivoluzione che nasce direttamente da una mente umana e da una pagina scritta è ancora radicata nella cultura europea.

Si raccoglieva nei saggi storici di quel secondo dopoguerra l'esito del tragico finale del nazionalismo tedesco e della *Shoah*: le due chiese, coinvolte fino al collo nel fascismo (la cattolica) e nel nazismo (la luterana), si avviavano alla ricerca di un nuovo rapporto su strade diverse e sconosciute, dove le antiche muraglie non tenevano più. E il nodo maledetto che legava Lutero all'imperialismo tedesco, all'idea di una identità tedesca fondata sulla *Kultur*, si era sciolto con la condanna di Thomas Mann nel 1945 dell'ombra malefica di un Lutero anima del medioevo germanico.

Oggi il tentativo della Chiesa evangelica tedesca di trovare una formula adeguata per esprimere l'attualità di Lutero ha trovato l'esito assai modesto di una riproposta dell'idea di libertà – una libertà, tuttavia, limitata dall'obbedienza alle autorità legittime e consistente nell'ideale di liberare dal bisogno i popoli grazie a un'economia ben diretta. Siamo cioè davanti a una trasparente saldatura tra la teologia della Chiesa luterana e la politica economica liberista di una Germania che ha conquistato i mercati internazionali e messo in ginocchio gli altri paesi al prezzo di una dura compressione dei salari⁹. E così ancora una volta a Lutero è stato negato quello che è con ogni evidenza il suo più grande e innegabile contributo alla storia moderna, l'invenzione dell'idea di libertà del cristiano. La voce autorevole di uno dei più accreditati studiosi tedeschi di Lutero, Thomas Kaufmann, ha riproposto in un contesto diverso la tradizionale resistenza a mettere Lutero a capo delle rivoluzioni liberali¹⁰.

⁷ Così la pubblicità del libro di C. Harline, *A World Ablaze. The Rise of Martin Luther and the Birth of the Reformation*, Oxford University Press 2017. Anche se poi il tono incendiario di titolo e pubblicità viene moderato da Amazon con la concessione «*At least, that's what the legend says*».

⁸ Rinvio per i riferimenti bibliografici al mio *Lutero. Gli anni della fede e della libertà*, Mondadori, Milano 2017.

⁹ Cfr il significativo editoriale *What Martin Luther did to the Catholic church needs to be done to business gurus*, comparso su «*The Economist*» Dec 17th 2016.

¹⁰ T. Kaufmann, *Freedom and Apocalyptic Thinking in Early Modern Lutheranism*, in Q. Skinner e M. van Gelderen (a cura di), *Freedom and the Construction of Europe*, Cambridge University Press, 2013, vol. 1, pp. 11-20.

Definire i limiti della concezione della libertà in Lutero è un compito che la cultura tedesca si è assunta fin dai tempi del liberalismo ottocentesco: fu allora che il teologo luterano Ernst Troeltsch allontanò nel passato l'idea di libertà di Lutero e fece iniziare il liberalismo moderno col protestantesimo liberale del '700.

Perché proprio un frate fedele all'osservanza della sua regola perfino dopo la frattura con Roma finisse col far scoppiare la crisi rivoluzionaria che rovesciò l'intero vecchio ordine religioso della società europea, è la domanda che sempre si è proposta agli studiosi: oggi, sulla base delle ricerche congiunte e distinte della cultura storica cattolica e non, si profila una risposta molto semplice. Quella rivoluzione di Lutero fu l'esito della precedente rivoluzione, quella papale, e dette vita alle successive rivoluzioni politiche e sociali europee. Dobbiamo allo storico del diritto Harold J. Berman la proposta di questo nuovo paradigma di storia del diritto occidentale. Ispirandosi a lui lo storico cattolico italiano Paolo Prodi in un saggio di notevole originalità – *Il sovrano pontefice* – ha mostrato come la costruzione realizzata dal papato di Roma abbia dato vita a una realtà nuova, l'unione del potere spirituale e di quello temporale nella stessa figura sovrana. Il modello della avanzante concezione del potere politico nello Stato moderno si realizzava al vertice della Chiesa. Le conseguenze di questa affermazione del potere papale furono vaste e profonde. Ne fu colpita in primo luogo la pratica della vita religiosa nelle diocesi e nelle chiese parrocchiali: il potere papale di disporre di tutti i benefici mise in crisi il nesso ufficio-beneficio e rese normale la scissione tra la riscossione del beneficio e l'esercizio pastorale dell'ufficio. Intanto il papato dava fondamenti internazionali al suo prestigio con la politica dei concordati che in cambio dell'alleanza con le dinastie regnanti concedeva loro la riscossione delle decime e il potere di scegliere i vescovi. E le basi finanziarie della potenza papale furono garantite rendendo vendibile ogni tipo di concessione in materia di obblighi religiosi e canonistici. La pratica della vendita di indulgenze, lungi dall'essere un abuso marginale, fu l'espressione matura del passaggio dalla tradizione delle decime come espressione del legame di ogni cristiano con la sua chiesa a quello della vendita di indulgenze che appaiono oggi quasi una prefigurazione della vendita bancaria di "subprime" che ha portato a tanti fallimenti di banche; anche le indulgenze erano obbligazioni a riscossione incerta, ma – proiettate com'erano nell'aldilà davanti a Dio – sfuggivano a ogni verifica. Ci volle la reazione di Lutero perché si aprisse la crisi radicale del sistema. E ci vollero le speciali condizioni di luogo e di tempo che permisero alle sue idee di diffondersi e conquistare folle intere prima che il potere ecclesiastico romano ne avvertisse il pericolo.

Come si è ricordato in altra sede¹¹, Lutero poté contare su alcuni preziosi anni prima che la reazione del papato e delle autorità ecclesiastiche romane tentasse seriamente di raggiungerlo: e quegli anni furono sufficienti perché le convinzioni di un oscuro fraticello tedesco si diffondessero ben al di fuori dell'ambiente

¹¹ Si veda dello scrivente *Lutero, gli anni della fede e della libertà*, cit.

Il cristianesimo della fede e quello della carità

accademico e la sua figura diventasse quella dell'“Ercole germanico”. Bastò quel lasso di tempo perché Lutero si radicalizzasse e perché la sua voce venisse moltiplicata dall'opera della stampa. Così tutti i gruppi sociali e le realtà culturali del mondo tedesco ebbero il tempo di rispecchiare le loro esigenze nella sua versione del cristianesimo e di fare propria la parola d'ordine “libertà”. La distanza tra Roma e Wittenberg era grande: e la disattenzione iniziale a sud delle Alpi si spiega anche così, come ha ricordato un libro recente¹². Ma non ci fu solo il dato materiale a pesare nel produrre la condizione di libertà di studiare e scrivere di cui Lutero poté beneficiare per anni. La distanza ebbe una dimensione mentale d'importanza pari se non maggiore rispetto a quella materiale: non si capirebbe altrimenti la ragione per cui nemmeno l'allarme sul grande incendio scoppiato in Germania ripetuto e gridato a più riprese nel 1521 dall'inviato papale alla dieta di Worms Girolamo Aleandro fu sufficiente a far ragionare il vertice papale della Chiesa cristiana europea.

Prendere atto di quella distanza è tanto più necessario in una fase in cui grandi rivolgimenti hanno avvicinato culture cattoliche e culture protestanti: il percorso dell'ecumenismo, nato con la prima guerra mondiale, è diventato obbligato e sempre più rapido dopo la seconda. Non si capirebbe altrimenti l'improvvisa popolarità del giubileo luterano sulla stampa cattolica italiana.

Per entrare nel merito della differenza che separò le due anime del cristianesimo europeo non ci aiuta seguire la discussione sulla questione delle indulgenze. Quali traffici e quali abusi si svolgessero in quel campo era notissimo. Ma la reazione delle autorità e quella delle scuole di teologia era più che distratta. Se ne ha la prova scorrendo le sentenze della Sorbona, l'autorevole tribunale della fede a cui doveva essere sottoposta anche l'opera di Lutero. Nel 1516, cioè alla vigilia del caso tedesco, la Sorbona aveva esaminato questa proposizione:

Quiconque met au tronc de la Croisade ung teston ou la valeur pour une ame extract en Purgatoire, il delivre la dicte ame incontinent et s'en va infalliblement la dicte ame aussi tost en Paradis”; e la proposizione si completava col conteggio di quel cambio alla pari tra monete e anime: “dix testons pour dix ames...mille testons pour mille ames...”

Lo stesso linguaggio, semplificato e rude, che – secondo Lutero – era parlato da Tetzl. Allora, la sentenza della Sorbona fu che questa proposizione era «falsa e scandalosa»¹³. Non eretica, come invece furono giudicate le proposizioni di Lutero anni dopo. Segno che il problema non erano le indulgenze o gli abusi morali del papato ma la dottrina del potere in cielo e in terra dei papi.

Conviene ascoltare la testimonianza di Lutero. Si presti attenzione alla frase con cui si apre il suo scritto più celebre: *La libertà dell'uomo cristiano*: «Facile

¹² C. Harline, *A World Ablaze*, cit.

¹³ Duplessis d'Argentré, *Collectio iudiciorum*, I, p. 355.

cosa è paruta a molti la christiana fede». Queste le parole che gli italiani del '500 lessero in apertura dell'opera che allora comparve a stampa anonima col titolo *Opera divina della christiana vita*. Ed eccone la traduzione moderna:

A molti la fede cristiana è sembrata una cosa facile non pochi la elencano tra le virtù comuni, come se fosse una di loro. Lo fanno perché non l'hanno mai messa alla prova in alcun modo, né hanno mai assaporato quanto grande sia la sua forza... Colui che incalzato dalle tribolazioni, non abbia sperimentato almeno una volta lo spirito della fede, non può accadere che di essa scriva bene o comprenda bene ciò che di essa è stato scritto...Ma chi l'ha assaporata anche poco non ne scriverà, parlerà, penserà, ascolterà mai abbastanza¹⁴.

Era l'esperienza personale che portava Lutero a esaltare sopra ogni altra cosa la fede. Dietro quelle parole avvertiamo tutta la violenza delle sofferenze di un frate terrorizzato dall'inferno e dal peso dei peccati, un concentrato dei terrori che il cristianesimo medievale aveva raccolto nella sua tradizione. A questa data, Lutero aveva sconfitto l'angoscia grazie all'"esperienza della Torre" e alla meditazione sull'epistola di san Paolo *ai Romani* – il giusto vivrà per fede, a cui lui aveva aggiunto quell'aggettivo «sola» che aveva rafforzato l'esclusività della certezza. Ora, come sappiamo, sulla dottrina teologica della giustificazione per fede, sulle sue fonti scritturali e sulle conseguenze di tale dottrina si doveva consumare la lunghissima lacerazione del cristianesimo europeo. Di fatto, se si vuole capire la profondità della crisi che si aprì allora e che trovò in quello scritto di Lutero una chiave fondamentale, bisogna concentrare l'attenzione proprio su quella frase iniziale dello scritto sulla *Libertà del cristiano*. Lutero qui isola la fede dal contesto plurale dove compariva di solito: fede, speranza, carità, le tre virtù che avevano preso il posto delle tre Grazie pagane nell'iconografia. E indica nella sola fede la sorgente viva «che scaturisce in vita eterna» (Gv. 4, 14): lo fa sulla base della sua esperienza: che ricorda così: «Essendomi dibattuto in svariate e grandi tentazioni» aveva «acquisito qualche goccia di fede».

A questa premessa facevano seguito le due tesi dello scritto: «Il cristiano è signore di tutte le cose, assolutamente libero, non sottoposto ad alcuno; il cristiano è servo zelantissimo in tutte le cose, sottoposto a tutti».

Di queste tesi mi propongo di accennare qualcosa. Ma in apertura vorrei invece dedicare tutta l'attenzione possibile alla frase iniziale del testo: che cosa significa l'aver isolato la fede dal contesto plurale dove compariva abitualmente? Se interrogassimo la tradizione iconografica dell'Occidente cristiano, ci troveremo davanti a rappresentazioni delle tre virtù teologiche cardinali in veste di tre Grazie. Il trattato di iconologia di Cesare Ripa pose in risalto la preminenza della «Fede romana cattolica» sulle altre virtù con l'argomento che nessuno potrebbe avere «né Speranza né Carità senza essa» (Fede). Nello stesso tempo alla voce «Carità» scrisse che, pur essendo la carità «una sola virtù» «ha nondimeno tripli-

¹⁴ M. Lutero, *La libertà del cristiano* (1520) a cura di Paolo Ricca, Claudiana, Torino 2005, p.76.

Il cristianesimo della fede e quello della carità

cata potenza, essendo senz'ella la fede e la speranza di nessun momento». E una conferma la troviamo nella straordinaria ricchezza della tradizione iconografica della Carità: basti qui ricordare quanto questa virtù spicchi nel grande dipinto di Caravaggio delle sette opere di misericordia, realizzato tra il 1606 e il 1607 al Pio monte della Misericordia di Napoli.

C'è dunque un contrasto latente tra fede e carità, dietro il quale si può individuare una radice profonda del conflitto che si creò fin dagli inizi fra la cultura italiana e quella tedesca. La verifica può essere fatta attraverso un parallelo tra la proposta di Lutero e la risposta del mondo cattolico. Naturalmente bisogna distinguere le espressioni della tradizione religiosa delle città italiane dalle posizioni del papato della Controriforma. Pontefici come Paolo IV e Pio V (questi allievo di quello) furono dominati dall'urgenza di reagire all'attacco di chi negava al papato il potere delle chiavi. Da qui nacque una «guerra spirituale» (la definizione fu proprio di Gian Pietro Carafa) che fu combattuta con la chiamata all'obbedienza e all'alleanza di ogni altro potere, quelli dei regnanti europei e italiani in primo luogo: la lotta si svolse con gli strumenti degli anatemi e dei patiboli, con gli elenchi di libri proibiti e la messa in funzione di un meccanismo di polizia dal comando accentrato e pronta a tutto pur di scoprire gli eretici o anche solo gli incerti, i dubbiosi, gli esitanti. Furono meccanismi che occuparono la gran parte della ripresa della Chiesa in Italia e del suo funzionamento a regime nei secoli successivi, checché si pensi dello spirito pastorale di vescovi e parroci come ingrediente programmatico del «paradigma tridentino». Non con questi è il caso di fare un confronto. E nemmeno si tratta di mettere sui due piatti della bilancia i riformatori protestanti da un lato e gli eretici radicali, italiani e non italiani, specialmente quegli spiriti religiosi e quegli uomini di lettere che svilupparono un loro percorso a partire dalle premesse della cultura umanistica: esemplare fra tutti il caso degli antitrinitari italiani che svilupparono la critica alla tradizione ortodossa con gli strumenti della filologia biblica e del razionalismo filosofico.

Il confronto va fatto con chi in Italia, anche nei paraggi della corte papale, aveva vissuto una crisi simile a quella di Lutero e aveva trovato una risposta simile alla sua. E da questo punto di vista nessuno è più adatto al confronto del suo contemporaneo e quasi coetaneo Gaspare Contarini (1483-1542). Grazie alla celebre scoperta di Hubert Jedin, sappiamo come nei giorni di Pasqua del 1511 il giovane patrizio veneziano avesse scoperto per suo conto che la giustificazione del peccatore avviene per fede nella redenzione dell'umanità operata da Cristo con la sua morte sulla croce. La narrazione che Contarini ne fece scrivendo il 24 aprile 1511 a Tommaso Giustiniani è l'attestato della crisi del modello penitenziale tradizionale:

Compresi veramente che se io fessi tutte le penitentie possibile et molto più anchora non seria bastante ad una gran zonta, non dico meritar quella felicità, ma satisfar a le colpe passate. Il che havendo visto quella infinita bontà, quel amor che sempre infinitamente arde et tanto ne ama nui vermicelli, quanto lo intellecto nostro non puol capir... et vedendo, oltre l'original peccato, tanti altri nostri peccati, a li quali se non fusse satisfacto con penitentia et dolore, non era conveniente a quella summa iustitia di metterne a quella superna Hierusalem, volse, constrecto quasi da quella

ferventissima charità, mandar el suo Unigenito, el qual per la sua passion satisfacesse per tutti collori, i quali el voranno per capo et voranno esser membri di quel corpo dil qual Christo è capo....Solum fatigar se dovemo in unirse con questo nostro capo con fede, con speranza et con quel pocho d amor che potemo. Ché quanto a la satisfaction di li peccati fatti et in li quali la fragilità humana casca, la passion sua è stà sufficiente et più che bastante¹⁵.

Contarini aveva trovato così la sua via d'uscita dalla crisi religiosa che fu attraversata allora dai membri più autorevoli e maturi del suo circolo veneziano e che condusse Tommaso Giustiniani e Vincenzo Querini alla scelta eremitica con la dura vita di penitenza tra i ghiacci dell'Appennino.

La «*Turmerlebnis*» di Gaspare Contarini – così la definì Hubert Jedin per rendere evidente l'analogia con l'esperienza di Lutero – fu una vicenda individuale ma fu anche tipica di quegli anni del cristianesimo europeo. Tipica perché fu la risposta a una situazione in cui la trasformazione del papato in un sovrano di stato e l'impulso dato agli strumenti della diplomazia e della forza militare chiusero i decenni di un secolo – il XV – nel corso del quale alla crisi del papato con lo scisma si era cercato di dare risposta puntando sull'alternativa conciliarista. Ma i concili di riforma – così detti perché ebbero la loro causa nella volontà di dare una risposta alla crisi con una riforma della Chiesa – si conclusero senza successo. Anzi, fu proprio al Concilio di Costanza che si ebbe la vicenda del processo e della condanna di Jan Hus e di Girolamo da Praga.

Il caso di Gaspare Contarini è significativo anche perché la sua vita lo condusse a confrontarsi con Lutero da rappresentante del papato nel più importante tentativo di raggiungere una formula di pacificazione e di concordia teologica tra Roma e Wittenberg. Si riconobbe nella posizione teologica di Lutero oppure no? E quali furono gli ambienti in cui si mosse e quali le proposte che portò al colloquio di religione di Regensburg?

Intanto, la conseguenza di quella sua meditazione fu che non seguì la scelta eremitica e monastica dei suoi amici ma si impegnò nel *cursus honorum* della repubblica di Venezia. Fu come ambasciatore veneziano che poté partecipare alla Dieta di Worms del 1521. I suoi dispacci da Worms alla Serenissima ci informano che non ebbe un contatto diretto con Lutero, ma fu molto colpito dal contesto tedesco e dalle passioni violente che si erano accese intorno a lui: Lutero aveva, scrive Contarini, grandissimi nemici e accesi fautori. Ma aveva saputo che le sue affermazioni dottrinali contenevano delle eresie: per esempio che i concili avevano errato, o che ogni laico potesse consacrare l'eucarestia; che i matrimoni si potessero sciogliere. E ancora che il fornicare non fosse peccato e che ogni cosa avvenisse per volontà del fato. Non è chiaro da dove avesse ricavato queste informazioni. Però di una cosa era certo: «se costui fusse stato prudente et fusse stato in le prime cose né se havesse implicato in manifesti errori de la fede, seria

¹⁵ H. Jedin *Contarini und Camaldoli*, in «Archivio italiano per la storia della pietà», II, Roma 1952, p. 64.

Il cristianesimo della fede e quello della carità

non dico favorito ma adorato da tutta Germania»¹⁶. Prudenza: questa la qualità la cui mancanza colpì i più attenti osservatori italiani – da Contarini a Francesco Guicciardini e ai maestri di lettere dell'area padana, come Ludovico Parisetto e Pellegrino Moretto o Morato. La radicalità teologica di Lutero e la partita che aveva aperto contro il papato andavano al di là dei desideri e delle convinzioni degli italiani. Ma l'occhio di Contarini colse pienamente la gravità della situazione e l'enorme credito che Lutero aveva raccolto in Germania. Anche Girolamo Aleandro, nunzio alla Dieta, lo fece presente in tutti i suoi dispacci alla sede papale.

E tuttavia Contarini approfondì – forse anche per effetto dell'esperienza tedesca – la sua convinzione della giustificazione per fede.

Nel 1523, da Valladolid scriveva a Tommaso Giustiniani:

Son venuto in questa firma conclusione, la quale, benché prima l'havesse lecta et l'havesse saputo dire, niente di meno ora per la experientia io la penetro benissimo con lo intellecto mio, cioè che niuno per le opere sue se puol iustificare over purgare lo animo da li affecti, ma bisogna rincorrere a la divina gratia la quale se ha per la fede in Iesu Christo, come dice Sancto Paulo, et con lui dire: Beatus, cui non imputavit Dominus peccatum, sine operibus... Onde concludo quod universa vanitas omnis homo vivens, et che bisogna che se iustificamo per la iustitia de altrui, cioè de Christo, al quale coniungendose, la iustitia sua se fa nostra, né de nui stessi fidarsi in un minimo puncto, ma dire: A nobis retulimus responsum mortis¹⁷.

In quegli anni perfino nella cerchia più stretta che si muoveva intorno al papa si era affermata una sensibilità religiosa severa e si praticavano forme di devozione che vedevano raccolti uomini molto in alto nella struttura del potere papale. Tale fu la Compagnia del Divino Amore, nella quale lo storico tedesco luterano Ranke individuò delle «analogie col protestantesimo». E la scossa della Riforma luterana unita a quella del Sacco di Roma spinse il papato a prendere misure di riforma, che però furono concentrate sugli abusi e non accolsero il fondamento della riforma luterana – la libertà del cristiano. Intanto Contarini si schierava a favore del potere papale come potere concesso da Dio e confutava gli articoli della «Confessione Augustana», ma scegliendo un tono moderato e invitando a rispondere ai luterani non con contestazioni teologiche ma con l'abbandono del fasto e delle ricchezze del clero. Di fatto, Contarini non fu certamente un "luterano", come Jedin ha giustamente puntualizzato. Se il 21 maggio 1535 fu eletto cardinale fu per una scelta strategica di un nuovo papa – Paolo III – che aveva deciso di adottare una strategia aggressiva e non difensiva davanti al movimento della Riforma. Così nell'opera di Contarini troviamo ancora fino alla fine ribadite le convinzioni maturate nel 1511. Partecipò alle discussioni del circolo che si

¹⁶ Lettera a Niccolò Tiepolo «et compagni», Worms 25 aprile 1521 (F. Dittrich, *Regesten und Briefe des Cardinals Gasparo Contarini*, Braunsberg 1881, pp. 252-53).

¹⁷ H. Jedin, *Ein "Turmerlebnis" des jungen Contarini*, (1951), ora in Id., *Kirche des Glaubens Kirche der Geschichte*, *Ausgewählte Aufsätze und Vorträge* 1, Herder, Freiburg 1966, pp.167-180, v. p. 177.

raccoglieva tra Verona e Napoli, intorno a Marco Antonio Flaminio, difendendo ancora la dottrina della giustificazione per fede e nella sua «epistula de iustificatione» sostenne che la speranza nella salvezza doveva fondarsi solo sulla giustizia di Cristo, e non sulla giustizia inerente all'uomo, imperfetta ed inadeguata se non perfezionata dalla giustizia imputata di Cristo. Ma come vescovo affermò che si sentiva obbligato a ordinare al suo popolo che doveva fare le opere buone. Cosa che fece dando alle stampe per la diocesi di Belluno l'opuscolo «Breve ricordo» che Gian Matteo Giberti aveva stampato per il clero veronese. Sull'opera da lui svolta per il governo della diocesi non sappiamo molto. Invece è stata molto studiata la configurazione del suo ambiente. Intorno a lui si muoveva il piccolo gruppo di quella che fu definita la «chiesa viterbese» («*ecclesia Viterbensis*») dai frequentatori della cerchia del cardinale Reginald Pole. Com'è noto, la loro opinione favorevole alla dottrina della giustificazione per fede doveva venire delusa all'atto del voto del Concilio di Trento. E un'attenzione particolare è stata dedicata alle figure di Bernardino Ochino, Vittoria Colonna e Michelangelo Buonarroti. Di recente è stata Ambra Moroncini a sostenere la tesi che quella espressa da Michelangelo nelle sue rime spirituali, attentamente edite da Matteo Residori, fu una dottrina luterana («*A Lutheran Belief*»)¹⁸. Ebbene, anche in questo caso occorrerà tenere conto di quel tema del rapporto tra fede e carità che doveva prendere forma scultorea nel monumento funebre di Michelangelo per Giulio II. Il favore etico-politico per Lutero e l'ostilità per il papato in una cultura fiorentina pervasa ancora dalla memoria del profetismo di Savonarola si traducevano sul piano delle dottrine religiose temperando la rigidità della luterana «*sola fides*» col tema della «*caritas*», cioè dell'amore, un tema che percorre le rime di Michelangelo: fede animata da carità, fede viva, la definì Contarini al colloquio di religione di Ratisbona.

Intrecci di convinzioni, di sentimenti e di iconografie: per concludere, sul contesto di quei brevi anni in cui convinzioni apparentemente luterane furono ancora consentite e circolarono nelle città italiane, in mezzo a circoli di letterati e di alti prelati, ma animarono anche discussioni e riflessioni di ambienti sociali del tutto diversi, potremmo evocare una fonte iconografica: oggi, grazie all'imponente e documentatissimo volume di Fabrizio Biferali e Massimo Firpo¹⁹, l'affollato panorama della produzione di immagini aventi per oggetto temi religiosi ci è finalmente noto in una misura mai prima raggiunta. Scegliamo di richiamare l'attenzione sulla rappresentazione della Fede in un notissimo dipinto del Morretto, databile ai primi anni quaranta del secolo. Qui siamo davanti a una fede che spicca come solitaria protagonista; l'iconografia medievale aveva accostato le tre virtù teologali (si pensi alle immagini dipinte da Giotto). Ma nel secolo XVI due di esse emergono e si contrappongono: la Fede e la Carità (cfr. san Paolo, lettera *Ai Corinzi*, 13, 13: «le tre cose che rimangono, fede speranza e carità: ma

¹⁸ A. Moroncini, *Michelangelo's Poetry and Iconography in the Heart of the Reformation*, London-New York: Routledge, 2017, con un'introduzione di Matteo Residori.

¹⁹ F. Biferali, M. Firpo, *Immagini ed eresie nell'Italia del '500*, Laterza, Roma-Bari 2017.

Il cristianesimo della fede e quello della carità

la più grande è la carità». Un attento e puntualissimo studio di Valerio Guazzoni ha esposto sia le vicende del dipinto e delle copie sia i termini di una discussione che si è posta il problema di come intendere la frase iscritta in un cartiglio al lembo della veste: «*Sola fides sufficit*». Da dove veniva la committenza per questa immagine? Forse da parte di quella famiglia bresciana dei Martinengo di cui fu membro l'abate benedettino Lucillo, uno dei benedettini influenzati dalla predicazione visionaria di Giorgio Rioli, detto Giorgio Siculo²⁰. Ricercato nel 1568 da Carlo Borromeo per conto dell'Inquisizione, si guardò bene dal recarsi fuori dei confini della Serenissima dove si sperava di riuscire a catturarlo. Ma a questa data gli anni dell'incertezza si erano chiusi.

adriano.prosperi@sns.it

²⁰ Lo ipotizza V. Guazzoni, *Moretto e il velo della Fede. Percorso nella fortuna di un tema allegorico*, in *Moretto. Il tema sacro*, Grafo edizioni 1981.