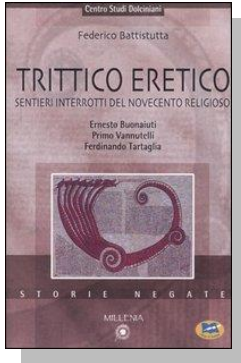


Federico Battistutta

LA VITA ALLO SBARAGLIO DI ERNESTO BUONAIUTI

Testo pubblicato in Federico Battistutta, *Trittico eretico. Sentieri interrotti del Novecento religioso. Ernesto Nuonaiuti, Primo Vannutelli, Ferdinando Tartaglia*, Novara 2005.



Per guadagnare la vita bisogna gettarla allo sbaraglio, e chi ne fa un retaggio avaramente amministrato la uccide

UN UOMO POSTUMO

I.

L'ultimo libro dato alle stampe dallo scrittore tedesco Robert Musil ha un titolo paradossale e curioso: *Pagine postume pubblicate in vita*¹. L'ironia e la contraddizione richiamano in parte, ma solo in parte, la condizione dello stesso Musil, il quale dopo una prima notorietà era caduto nell'oblio e nell'isolamento che lo accompagneranno sino alla morte. Ma tale situazione di 'uomo postumo' veniva ad assumere una fisionomia esemplare, quella di colui che sopravvive a se stesso in una profonda separazione dalla vita nell'epoca dominata dalla standardizzazione dell'umano e dei valori.

E simile attributo, pur con evidenti dovuti distinguo, lo si può applicare anche a Ernesto Buonaiuti, figura per diversi aspetti distante da Musil. Ma non è questo il punto. Colpisce invece osservare la coltre di silenzio che opprime un personaggio di primo piano nell'ambito delle scienze religiose del XX secolo (autore di quasi quattromila titoli fra articoli e saggi, direttore e animatore di riviste prestigiose, nonché interlocutore indefesso attraverso migliaia di lettere), nonostante l'attualità sconcertante di molte delle sue posizioni. Giova ricordare quanto disse di lui Aldo Capitini: *"Buonaiuti fu un profeta molto amato e pochissimo seguito"*².

Silenzio su un autore che fu di fama internazionale, frequentemente invitato per convegni o corsi da università, centri e istituti stranieri. Come esempio, l'estensore di queste pagine ricorda che una delle prime volte che gli capitò di incontrare il nome di Buonaiuti avvenne in un contesto inaspettato: fu nella lettura dell'autobiografia di Alan Watts, celebre personaggio della controcultura degli anni Sessanta e Settanta. In essa Watts rievoca l'incontro con Buonaiuti, con cui discusse sulla vera natura del buddhismo, a margine di un congresso avvenuto ad Oxford sul finire degli anni Trenta.³

Silenzio punteggiato da ostilità manifesta. Come nel caso dei due massimi esponenti dell'idealismo italiano, Croce e Gentile. Per entrambi, sebbene ritenessero che vi fosse un rapporto di identità tra filosofia e religione, era bene che la filosofia rimanesse una disciplina per pochi, mentre la religione, con il suo bagaglio di credenze e pratiche, ben si addiceva alla 'eterna plebe', anzi era un ottimo strumento per il controllo e il disciplinamento sociale. Per questo lo sforzo di rinnovamento da parte di Buonaiuti si rivelava dal loro punto di vista inutile se non controproducente.

¹ Robert Musil, *Pagine postume pubblicate in vita*, tr. it., Torino, Einaudi, 1970.

² Aldo Capitini, *Opposizione e liberazione*, a cura di Piergiorgio Giacchè, Milano, Linea d'ombra, 1991. Di Capitini v. anche *Ricordo di Ernesto Buonaiuti*, "Il Ponte", n. 5, 1956.

³ Alan Watts, *Autobiografia*, I vol., tr. it., Milano, La Salamandra, 1980, p. 106.

Ostilità rimasta viva ancora oggi, nel reputare il modernismo italiano (con Buonaiuti) poco più di un fenomeno d'importazione e peraltro episodio marginale, privo di effetti, nella storia delle idee del nostro Paese.⁴ O, ancora, nel descrivere Buonaiuti come autore di modesta originalità, rispetto ai modernisti di altri Paesi, il quale si sarebbe limitato a divulgare tra i religiosi italiani e il laicato colto il pensiero dei maggiori esponenti esteri dell'indirizzo modernista.⁵

Un silenzio, quello su Buonaiuti, intercalato da alcune tenui aperture, a volte riduttive che non centrano il bersaglio, collocandolo, ad esempio, all'interno dell'eredità risorgimentale⁶, oppure circoscrivendo il suo contributo a temi e ad ambiti circoscritti, come è avvenuto nel caso del *revival* modernista negli anni sessanta, eco di ritorno per le dibattute tematiche teilhardiane o per la demitizzazione proposta da R. Bultmann. O, ancora, nelle rievocazioni storiche dello sparuto gruppo di docenti universitari che si rifiutò di prestare giuramento di fedeltà al fascismo.

Nel panorama editoriale odierno, a parte le pubblicazioni specialistiche⁷, costituisce sotto molti aspetti un'eccezione il volume di Giordano Bruno Guerri uscito alcuni anni fa (definito da certa stampa cattolica un *pamphlet* antistorico), che offre una biografia integrale di Buonaiuti, riccamente documentata, senza adombrare limiti e contraddizioni riscontrabili nel personaggio. Come ha sinteticamente scritto l'autore: "Antifascista per i fascisti, anticattolico per i cattolici, anticomunista per i comunisti, Buonaiuti non poteva essere accettato nell'Italia di allora, né lo sarebbe in quella di oggi, sempre impegnata a considerare stravagante e nemico chiunque cerchi di vivere fuori dagli schieramenti, in un pensiero proprio".⁸ Di Buonaiuti sono oggi reperibili sul mercato pochi libri, alcuni dei quali fuori dal circuito della grande editoria⁹. Non c'è da stupirsi; riprendendo quanto afferma Musil nella nota introduttiva al libro sopraccitato: "Il secolo che ha prodotto le scarpe su misura composte di pezzi già pronti e gli abiti fatti in tutte le taglie sembra ora sul punto di presentare il poeta prefabbricato in ogni sua parte interna ed esterna". Un poeta tagliato su misura, ma, aggiungiamo noi, anche un intellettuale, un religioso, un ricercatore e così via.

2.

"Ogni anima è lo scenario di un laborioso dramma spirituale", sono queste le parole di esordio dell'autobiografia buonaiutiana¹⁰. Percorriamo allora i momenti salienti di questo dramma, provando in

⁴ E' quanto sostiene Giovanni Miccoli in *Chiesa e società in Italia dal Concilio Vaticano I al pontificato di Giovanni XXIII*; v. *Storia d'Italia*, vol. V, Torino, Einaudi, 1973.

⁵ In proposito vedi le pagine finali di Leonardo Verga, *Spiritualismo, intuizionismo e filosofia dell'azione tra il XIX e il XX secolo*, in *Filosofia. Storia del pensiero occidentale*, a cura di Emanuele Severino, vol. V, Roma, Armando Curcio, 1988. Sempre in secondo piano compare Buonaiuti nel pur corposo volume di Rosino Gibellini, *La teologia del XX secolo*, Brescia, Queriniana, 1992, nel capitolo dedicato al modernismo: "Il cammino della teologia cattolica dalla controversia modernista alla svolta antropologica". Del resto lo stesso A. Loisy, che fu sotto molti aspetti un maestro per Buonaiuti, nei suoi scritti non avrà nei confronti dell'interlocutore italiano alcuna parola di elogio o di amicizia: solo distacco e una freddezza che rasenta l'offesa. Su ciò cfr.: *Il gruppo radicale romano e Loisy*, a cura di Maurilio Guasco, "Fonti e documenti", Centro Studi per la Storia del Modernismo, n. 1, 1972.

⁶ E' ciò che fa Giovanni Spadolini in *Italia di minoranza. Lotta politica e cultura dal 1915 a oggi*, Firenze, Le Monnier, 1988.

⁷ Fra queste meritano una particolare segnalazione i volumi pubblicati dal Centro Studi per la Storia del Modernismo, presso l'Università di Urbino, per l'iniziativa di Lorenzo Bedeschi.

⁸ Giordano Bruno Guerri, *Eretico e profeta. Ernesto Buonaiuti, un prete contro la Chiesa*, Milano, Mondadori, 2001. L'elenco dei saggi dedicati in modo specifico alla figura e al pensiero di Buonaiuti non è lungo. Segnaliamo: Domenico Grasso, *Il cristianesimo di Ernesto Buonaiuti*, Brescia, Morcelliana, 1953; Valdo Vinay, *Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, Torre Pelice, Claudiana, 1956; Lorenzo Bedeschi, *Buonaiuti, il Concordato, la Chiesa*, Milano, Il Saggiatore, 1970; Max Ascoli, *Ernesto Buonaiuti*, Napoli, Arte Tipografica, 1975.

⁹ Recente è la riedizione della monumentale *Storia del cristianesimo* (Roma, Newton Compton, 2002), in tre volumi, uscita la prima volta negli anni 1942-43.

¹⁰ Ernesto Buonaiuti, *Pellegrino di Roma. La generazione dell'esodo*, Roma-Bari, Laterza, 1964, a cura di Mario Niccoli e con introduzione di Arturo Carlo Jemolo. (Prima edizione 1945). Gran parte delle notizie biografiche sono desunte da

tale maniera a restituire la dignità e l'apprezzamento dovuto al cammino di quest'uomo che non trattene gelosamente la vita per sé, ma seppe metterla in gioco gettandola allo sbaraglio.

Ernesto Buonaiuti nasce a Roma il 25 Giugno 1881. La famiglia numerosa (Buonaiuti sarà quarto di sette fratelli) abiterà in un quartiere popolare della città, conducendo un "modesto commercio del negozio di tabaccheria". Rimasto orfano di padre, ben presto maturerà in lui la vocazione sacerdotale. Tutto accade "in una algida sera di dicembre del 1894" durante una funzione religiosa nella sua parrocchia, come ricorda lo stesso Buonaiuti: "Mi inginocchiai presso uno dei pilastri della navata centrale del tempio e confusi, tremando di commozione, il mio canto, con quello dei fedeli presenti. Un brivido mi corse per le carni" (p. 10).

L'anno dopo è già fra le mura del Seminario romano di sant'Apollinare, dimostrando all'inizio di essere un allievo scrupoloso e di solida fede. Ma cominciano già lì ad affacciarsi alcuni segni di inquietudine, premonitori delle future scelte del giovane. La vita in seminario è improntata a un rigido modello di *fuga mundi* di stampo controriformistico. Tentazioni da fuggire sono la letteratura, l'arte, la musica e la filosofia, in una parola tutta la cultura moderna e contemporanea. Ma vivamente sconsigliate sono anche le vacanze a casa, soprattutto, per chi vive in campagna, nel tempo di vendemmia, periodo di gioia e di festa. I mezzi pedagogici sono fra i più severi e includono anche le punizioni corporali. Buonaiuti, avvertendo ben presto le "angustie culturali" del seminario, decide di imparare per suo conto le lingue straniere e provvede ad allargare le sue conoscenze con letture svolte segretamente. Tutto ciò gli costerà richiami e provvedimenti. Una nota del seminario lo descrive già come irrequieto e di idee avanzate e pericolose. In effetti nel 1901, due anni prima della sua consacrazione come sacerdote, appare il primo scritto di Buonaiuti sotto forma di una lettera aperta firmata *Novissimus* rivolta a Romolo Murri sulla rivista "Cultura sociale", una pubblicazione fondata dallo stesso Murri, il quale prenderà parte anche lui all'avventura modernista. In questo testo Buonaiuti si sofferma sui tratti di una futura società connotata dall'abolizione della proprietà privata e da un governo fondato sulle comunità lavoratrici e sposata al più ampio decentramento. Ma tutto ciò conduce a iniziare a parlare del modernismo.

LA DERIVA MODERNISTA

1.

Il XIX secolo è entrato nella manualistica della storia delle idee come il periodo contraddistinto dalla presenza del positivismo scientifico. Vero è che nell'ultimo scorcio del secolo si assistette già ad un ridimensionamento di questa forma di pensiero. Tale lavoro di ridimensionamento iniziò all'interno della stessa corrente positivista, attraverso una rivisitazione critica dei presupposti su cui poggiava l'intera architettura della scuola.. Autori come Hippolyte Taine e Ernest Renan, giunti alla vecchiaia esplicitavano la loro delusione circa le immense promesse di miglioramento dell'uomo e della società ("le magnifiche sorti e progressive") che lo sviluppo delle scienze aveva disatteso. Ma anche all'interno del mondo scientifico - attraverso le osservazioni di Poincaré, Duhem, Mach, per citare i più importanti - si cominciava a dubitare degli attributi di assolutezza e incontrovertibilità riferiti alla conoscenza scientifica.

Con gli inizi del XX secolo questa reazione ai dogmi dello scientismo, con le sue ramificazioni tanto a livello scientifico-epistemologico che sul piano squisitamente filosofico, portò alla luce nuove prospettive volte a rivalutare la libertà, la creatività, l'intuizione, considerate quali tratti peculiari dell'esperienza umana, sia sul piano della conoscenza che su quello dell'azione. Queste tendenze provocarono un rilancio delle correnti spiritualistiche, le quali s'incamminarono alla ricerca di un approccio originale ai problemi della fede e dell'esperienza religiosa.

questo ampio volume, nel quale l'autore dichiara di essersi posto "tassativo compito di rievocare, inibendosi imperiosamente qualsiasi velleità di ritorzione, la sua amara e diuturna odissea" (p. 5).

2.

Nel 1902 era stato pubblicato un testo destinato a lasciare una traccia in questa direzione. Si trattava del volume *The varieties of religious experience* di William James. Così in una lettera l'autore riassume le sue intenzioni:

Il problema che mi sono imposto è arduo: *primo*, difendere l'esperienza' contro la 'filosofia' come la vera spina dorsale della vita religiosa dell'umanità, e, *secondo*, far credere agli ascoltatori o ai lettori, quello di cui io stesso sono fermamente convinto, vale a dire che, sebbene tutte le particolari manifestazioni di religiosità possano essere state assurde (voglio dire i credi e le teorie), tuttavia la loro esistenza nel complesso rappresenta la funzione più importante del genere umano.¹¹

Nel suo libro James metteva da parte sia il riduzionismo emergente dal mondo scientifico che veniva da lui definito come 'materialismo medico', sia l'oggetto della fede con tutte le costruzioni e le sovrastrutture religiose, per puntare unicamente all'atteggiamento di fede come espressione autentica della personalità di chi lo assumeva. "Per interpretare la religione, bisogna in ultima analisi mirare al contenuto immediato della coscienza religiosa".¹²

Dal canto loro in Europa le correnti spiritualiste, soprattutto francesi, descrivevano la religione come sintesi di istinto e intelletto, in grado di offrire all'uomo una dimensione più profonda della vita del puro istinto o dell'intelletto astratto (E. Boutroux); o, ancora, come gioco di istinto, ragione e intuizione che tende a manifestarsi tanto in campo morale che in campo religioso, dando luogo alle due coppie parallele di morale chiusa e morale aperta, di religione statica e di religione dinamica (H. Bergson); o, infine, focalizzando la propria riflessione sul concetto di 'azione' intesa come sintesi di volere, conoscere ed essere, e quindi come rivelazione del significato più autentico dell'esistenza, consentendo all'uomo di aprirsi anche all'idea di un Essere Assoluto (M. Blondel).

Ora, queste ed altre suggestioni, finiranno per coinvolgere, a vario titolo e in forme differenti, anche l'indagine teologica e il pensiero cristiano agli inizi del XX secolo.

3.

Il termine "modernismo" fu inizialmente adoperato dalla pubblicistica italiana di stretta osservanza clericale per individuare e condannare un gruppo, per la verità diversificato al suo interno, di intellettuali cattolici, laici o ordinati, che a cavallo tra l'Otto e il Novecento erano accomunati dal progetto di aprire il pensiero della Chiesa alle novità provenienti dal mondo moderno. In Francia per molto tempo il movimento fu chiamato "loisismo", dal nome del capofila della corrente, Alfred Loisy (1857-1940), il quale aveva dovuto abbandonare già nel 1893 la cattedra di introduzione biblica all'Institut Catholique di Parigi. Ma, per la precisione il movimento era stato anticipato negli Stati Uniti, negli ultimi decenni del XIX secolo, da una corrente di pensiero denominata "americanismo", la quale sosteneva la possibilità di poter mitigare la rigidità sia della disciplina che del dogma. L'"americanismo" venne condannato da Leone XIII nella lettera *Testem benevolentiae* nel 1899, ma le questioni sollevate verranno raccolte dal movimento modernista.

Il termine movimento attribuito al modernismo è quantomai appropriato poiché non si può parlare di una tendenza omogenea e compatta e di conseguenza non è possibile incasellare in una sorta di *idealtypus* gli elementi che lo caratterizzano. Si potrebbe anche parlare di *deriva modernista*, intendendo con questa

¹¹ Citato in Margaret Knight, *Introduzione a William James*, tr. it., Firenze, Giunti Barbera, 1963.

¹² William James, *Le varie forme della coscienza religiosa*, tr. it., Milano, F.lli Bocca, 1945. Da simile approccio prenderà le mosse il lavoro di Roberto Assagioli (che incontreremo a proposito di Tartaglia), il quale darà corpo, passando anche attraverso all'esperienza psicoanalitica, a un approccio originale che verrà da lui chiamato 'psicosintesi'. Cfr. Roberto Assagioli, *Principi e metodi della psicosintesi terapeutica*, tr. it. Roma, Astrolabio, 1973.

espressione un lungo e variegato passaggio, orientato dalle sollecitazioni e dalle domande del mondo circostante, senza voler predeterminare anzitempo gli esiti.

C'è un modernismo moderato incline a un lavoro di correzione e di ammodernamento, così come c'è un modernismo radicale che intende scuotere dalle fondamenta la concettualizzazione cattolica, ma c'è pure un criptomodernismo costituito da simpatizzanti poco disposti a rischiare di persona. C'è un modernismo storico-teologico e un modernismo sociale e politico. C'è un modernismo colto ed uno divulgativo. Fino a poter configurare una nozione allargata di modernismo, in grado di comprendere in sé, accanto a quello di provenienza cattolica, i meno esplorati 'modernismi' protestante, ebraico, così come quegli approcci non direttamente identificabili ad una specifica appartenenza religiosa, come nel caso di Piero Martinetti¹³. In ambito storiografico si suole adoperare accanto al termine "modernismo", che esprime il complesso delle dottrine eterodosse condannate dalla Chiesa, la dizione "crisi modernista" al fine di designare il fenomeno in tutta la sua complessità storica, come manifestazione di una determinata situazione religiosa e culturale del mondo cattolico¹⁴.

E' bene tenere presente quanto il termine fosse più caro ai detrattori del movimento che ai suoi sostenitori, circostanza fra l'altro ricorrente nei fenomeni di dissenso religioso. (Ad esempio i membri della "Società degli amici" vengono comunemente chiamati quaccheri, ma come ricordava nel suo *Diario* George Fox, il fondatore del movimento: "Fu il giudice Bennet di Derby il primo a chiamarci 'quakers' perché noi gli dicemmo di tremare dinnanzi alla parola di Dio")¹⁵.

Tenendo conto allora che parlare di una sorta di blocco modernista è una schematizzazione utile più che altro ad un incasellamento inquisitoriale, possiamo individuare dei filoni differenti posti sotto il comune denominatore dell'esigenza di un rinnovamento del pensiero religioso, ricordando anche quanto ha scritto in merito lo storico E. Poulat: "Per la generazione del modernismo il problema non è più l'apologetica, ma la critica".¹⁶

Un primo settore dove la revisione risultava improrogabile era quello degli studi biblici, applicando anche ai testi sacri i metodi della critica testuale e della critica storico-letteraria, già utilizzati per le letterature ad essi contemporanei. Ma in questo caso veniva investito un fatto fondamentale: l'ispirazione, vale a dire l'essere parola di Dio rivolta agli uomini.

Queste interrogazioni erano seguite dalle domande relative alla formazione dei dogmi e della loro storia, cominciando dalla questione di far risalire alla figura di Gesù Cristo l'istituzione della Chiesa, della sua struttura gerarchica e dei sacramenti, fino a culminare nell'interrogativo supremo riguardante la natura della fede e l'essenza della stessa religione.

Un altro ambito che si svolgeva parallelamente a quello propriamente teorico era quello sociale, al fine di offrire risposte maggiormente aderenti ai principi evangelici a partire dalle sollecitazioni provenienti dal diffondersi del movimento socialista e dalle nuove richieste provenienti dal proletariato emergente.

Secondo uno dei massimi esponenti del movimento, il francese Alfred Loisy, sopra ricordato, il cristianesimo andava visto nella totalità del suo evolversi, nella forza creativa che testimoniava la sua vitalità e capacità di adattarsi a circostanze culturali differenti. Una religione intesa come cammino e perpetuo divenire dev'essere costitutivamente aperta agli sviluppi anche più inaspettati. Dirà nel suo libro più famoso, *L'Évangile et l'Église*, apparso nel novembre del 1902: "Tutto ciò in forza del quale il Vangelo continua vivere è cristiano".¹⁷

¹³ Cfr. Amedeo Vigorelli, *Piero Martinetti. La metafisica civile di un filosofo dimenticato*, Milano, Bruno Mondadori, 1998.

¹⁴ Pietro Scoppola, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1961. Per un'agile ma rigorosa presentazione delle idee moderniste v. Daniela Saresella, *Modernismo*, Milano, Bibliografica, 1995.

¹⁵ Su questo cfr. *La Società degli amici. Il pensiero dei quaccheri*, a cura di Pier Cesare Bori e Massimo Lollini, Milano, Linea d'ombra, 1993.

¹⁶ Emile Poulat, *Storia, dogma e critica nella crisi modernista*, tr. it., Brescia, Morcelliana, 1962. A questo proposito è interessante riferire una confidenza di Loisy ricevuta da un sacerdote e riportata nel saggio di Poulat. Alla richiesta del sacerdote: "Dinnanzi alla prospettiva della trasformazione continua nella credenza in adesione al progresso della critica filosofica e storica, dove ci si fermerà?", Loisy rispose senza alcuna esitazione: "non ci si fermerà".

¹⁷ Alfred Loisy, *Il Vangelo e la Chiesa*, tr. it., Roma, Ubaldini, 1975.

Un'altra figura di spicco del modernismo francese fu il filosofo di orientamento bergsoniano Edouard Le Roy (1870-1954), autore di un saggio dal titolo *Dogma e critica*, nel 1907, dove i dogmi sono visti non tanto nel loro valore veritativo, ma sotto l'aspetto pragmatico come regole di condotta per il fedele.

Il principale esponente del modernismo inglese fu George Tyrrell (1861-1909), proveniente dalla tradizione anglicana. Influenzato dal pensiero del cardinale John H. Newman, egli sosteneva che la religione era da considerarsi un'esperienza alogica, extrarazionale, del "senso dell'assoluto", di cui la traduzione in concetti e formule altro non era che un momento secondario e gli stessi dogmi (*lex credendi*) andavano ricondotti ad espressioni storiche, peraltro inadeguate e suscettibili di mutamento. Egli riconosceva altresì l'importanza fondamentale dell'esperienza personale: in tutte le religioni vi erano uomini la cui esperienza religiosa è stata così profonda da farne delle guide e dei profeti. Pertanto era negli individui che si doveva trovare il luogo specifico della rivelazione, al punto tale che l'autorità era da ricondurre all'"anima collettiva" (*consensus fidelium*), di cui il papa e i vescovi non erano altro che semplici interpreti, negando di fatto l'esistenza di una vera e propria autorità all'interno della Chiesa.

Ed è all'interno di questo flusso di pensiero che a un certo punto si inserisce la riflessione di Buonaiuti.

GIOIA IN UNA FEDE DIVERSA

1.

Buonaiuti è passato alla storia come l'esponente di punta del modernismo italiano. Destino insolito ha riservato la storia a chi non amava per nulla l'espressione "modernismo". Al contrario Buonaiuti reputava più rispondente al vero la parola "arcaismo", in quanto la radicalità del movimento esprimeva letteralmente un desiderio di andare alle radici dell'esperienza cristiana liberandola da ciò che la imprigionava. Del resto, una semplice scorsa alla bibliografia di Buonaiuti aiuta a comprendere l'interesse rivolto proprio al cristianesimo primitivo. Inoltre va aggiunto che Buonaiuti seppe proseguire il suo cammino di ricerca, superando l'inclinazione a fare del modernismo una sorta di punto d'approdo o nuovo dogma per le generazioni a venire. Un'altra figura di primo piano dell'arcipelago modernista, già ricordata, Alfred Loisy, nelle sue memorie considererà l'esperienza modernista una vicenda *antédiluvienne*.

Provando a sintetizzare i principi del modernismo buonaiutiano possiamo cogliere un fondamentale desiderio di rinnovamento, scotendo dalle fondamenta la Chiesa di Roma, a partire dalla sua stessa costituzione interna, sollecitando adeguati e incisivi cambiamenti nei vari ambiti. L'obiettivo consisteva nel "riportare le anime ad un recupero diretto dei valori genuini della primitiva predicazione cristiana, tutta accentrata negli assiomi dell'universale fraternità umana nella coscienza di un unico Padre", ricorderà Buonaiuti nella sua autobiografia.¹⁸ Di conseguenza veniva sottoposta a critica la staticità di una prassi religiosa "giuridicistica", in quanto egli riteneva che non si potesse reputare vincolo della fede quello giuridico, bensì andava valorizzato quello mistico, il solo capace di unire tutti i fedeli: l'unica e sola obbedienza era verso Dio. Il lavoro rivolto allo sviluppo delle discipline storico-teologiche, così come l'apertura a una più ampia trasformazione sociale sono la conseguenza diretta di quelle affermazioni.

In uno scritto apparso nel 1908, pubblicato sotto pseudonimo¹⁹, Buonaiuti partendo dall'affermazione che Gesù era l'iniziatore di un movimento di speranza nella venuta del Regno di Dio, dichiara che per ristabilire quel tempo e quella dimensione di fede, il cristianesimo non può fare altro che rinunciare a dogmi, gerarchie, interpretazioni e ritornare alla primitiva attesa di un'imminente vita felice sulla terra. Il Vangelo, dice Buonaiuti, non assegna il Regno come un premio, Gesù non conosce le categorie di mezzo, fine, merito. E ancora: se S. Paolo e Gesù si fossero incrociati, il primo sarebbe stato allontanato da Gesù per la sua incapacità di vivere nella semplice

¹⁸ Ernesto Buonaiuti, *Pellegrino di Roma. La generazione dell'esodo*, Bari, Laterza, 1964.

¹⁹ Paolo Baldini, *La religiosità secondo il pragmatismo*, "Il Rinnovamento", n. 3, 1908. Il titolo dell'articolo mostra l'influenza su Buonaiuti del saggio *Varieties of religious experience* di William James.

attesa, poiché i suggerimenti evangelici sono un invito a una “estimazione più serena e più ilare dei valori della vita”. Poiché, paradossalmente, “non già il regno viene perché Dio esiste, ma Dio esiste perché il regno viene”.

Anche la dottrina eucaristica della transustanziazione viene sottoposta a critica. Per l’ortodossia ufficiale durante la consacrazione, in virtù della formula pronunciata dal sacerdote, pane e vino si convertono nella sostanza del corpo e del sangue di Gesù pur mantenendo immutate le forme, ma così facendo, secondo Buonaiuti è andato perso il primitivo valore del rito che affratella tutti gli uomini nella venuta del regno.

Inoltre, diversi elementi portano a ritenere che Buonaiuti non professasse neppure l’origine divina di Gesù, anche se in nessun suo scritto compare apertamente una simile critica. Ma i biografici riportano le memorie di alcune persone che seguivano le sue lezioni, riferendo che in loro era viva l’impressione che Buonaiuti relegasse la divinità di Cristo nell’ambito del mito, considerando la persona Gesù un profeta, “voce di Dio”. “Messianismo senza messia” ebbe a definire A. Capitini la prospettiva escatologica di Buonaiuti.

Ma vediamo queste posizioni più da vicino, esposte in un testo classico del movimento modernista.

2.

Nell’aprile del 1908 escono, anonime, le *Lettere di un prete modernista*. Il crogiuolo da cui scaturisce l’opera è l’ambiente del modernismo romano, il quale si caratterizza, rispetto agli indirizzi di altri raggruppamenti presenti in Italia, per un atteggiamento maggiormente radicale, ben esemplificato dal rifiuto di ogni religione positiva, così come di qualsiasi apparato dogmatico, con un marcato impulso, nella fase più acuta, anticlericale e antichiesastico. Comunque, senza nutrire fiducia alcuna negli approcci moderati o verso i tentativi riformistici perseguiti all’interno dell’istituzione ecclesiastica.²⁰

Nella prefazione, datata 1° febbraio 1908, si dice che il testo fu concepito, scritto e le lettere realmente spedite ad una insigne personalità del riformismo cattolico francese nei primi mesi del 1907. Si tratta in realtà di una finzione letteraria. In particolare, si presti attenzione alle date: nei primi mesi del 1907 non esistevano ancora i provvedimenti pontifici di condanna del movimento modernista. Il sillabo *Lamentabili sane exitu*, contro gli errori modernisti, di Pio X risale al 3 luglio 1907, e l’enciclica *De modernistarum doctrinis*, nota come *Pascendi Dominici Gregis*, porta la data dell’8 settembre 1907. In realtà le cose andarono secondo questa scansione: le *Lettere* furono scritte tutte dopo i documenti pontifici; la forma epistolare non fu null’altro che un artificio retorico; l’autore fu Buonaiuti, eccezion fatta per le due prime lettere, nelle quali l’intervento buonaiutiano molto probabilmente si dev’essere limitato a rielaborare un testo scritto da terzi.

Per meglio celare chi fosse l’autore delle *Lettere*, nella sezione del libro in cui si passa in rassegna le pubblicazioni e i personaggi di rilievo del modernismo italiano, incontriamo, curiosamente, alcune pagine dedicate proprio a Buonaiuti, giudicando in maniera non del tutto benevola la sua attività di studioso e di direttore della “Rivista storico-critica delle scienze teologiche”. La libertà non si concede, ma si strappa, ammonisce l’anonimo autore delle *Lettere*.

Ma è bene soffermarsi sul valore di questo testo per la storia del movimento modernista. Se proviamo a comparare le *Lettere* con un altro importante testo a riguardo, uscito l’anno prima – *Programma dei modernisti*²¹ –, anonimo, ma comunque sempre opera di Buonaiuti, cogliamo notevoli differenze. Come ha fatto notare Mario Niccoli, curatore della riedizione delle *Lettere* nel 1948, mentre il *Programma dei modernisti* si caratterizzava per un taglio sostanzialmente negativo e polemico, mancando in esso un’affermazione positiva e una sistematica professione di fede, le *Lettere* cercavano di affrontare in forma propositiva la crisi cattolica, rimanendo pertanto, a distanza di anni, “l’opera più chiaramente e compiutamente definitiva di ciò che è stato, qui in Italia, il movimento modernista”.²² Pertanto ripercorrere i punti salienti delle *Lettere* aiuterà a

²⁰ Cfr. *Il gruppo radicale romano*, a cura di Lorenzo Bedeschi, “Fonti e documenti”, Centro Studi per la Storia del Modernismo, n. 1, 1972.

²¹ *Programma dei modernisti*, Torino, Bocca, 1907. Il testo, anonimo venne nella maggior parte composto da Buonaiuti. Umberto Fracassini curò due capitoli e Giovanni Semeria prese parte alla stesura dello schema.

²² Mario Niccoli, *Introduzione* a Ernesto Buonaiuti, *Lettere di un prete modernista*, Roma, Universale di Roma, 1948, pp. xxvii. Le pagine citate si riferiscono a questa edizione. La prima edizione, anonima, uscì nel 1908, per conto della Libreria Editrice Romana.

individuare a comprendere da vicino i temi del movimento modernista, almeno per quanto riguarda il versante buonaiutiano.

Scorrendo le pagine della sua autobiografia, in cui vengono ripercorsi gli anni delle lotte moderniste Buonaiuti definirà le *Lettere* come *peccatum iuventutis meae*. Si tratta di autocritica? O come ha fatto notare M. Niccoli, “c’è qualche cosa di più bello nella vita di un uomo dei suoi peccati di gioventù?”²³

3.

Le prime lettere compiono, a vari piani, un’analisi panoramica del centro della Chiesa cattolica: la città di Roma, *in primis*, con sue le congregazioni, la corte vaticana, le varie forme della politica e della diplomazia pontificia, gli ordini religiosi, fino ad arrivare al basso clero e al popolo romano. Lo sguardo è severo, ma di una severità mai rigida, bensì pregna di una partecipazione vivace, appassionata. Ecco com’è Roma, o meglio, com’era ai primi del Novecento agli occhi di Buonaiuti:

Erede di una civiltà magnifica, la classica, precipitata sotto la furia dei barbari e occultamente corrosa dall’assenteismo ascetico dei cristiani; sviluppatasi per le cure del nuovo cesarismo, risorto vivo e presuntuoso nei papi; strappata violentemente al potere civile dei pontefici, che hanno accumulato in lei capolavori d’arte, ma poco senno pratico e niente idealità, Roma, nella vita moderna delle grandi capitali, è un anacronismo, un non senso.

E ancora:

Secoli di potere, di sfruttamento, di generosità mondiali hanno impinguato fino all’inverosimile quelle congregazioni romane la cui potenza è grande come il mondo cattolico, e inappellabile come l’ordine di un sovrano assoluto. Esse raccolgono un numero sterminato di preti, dalle lautissime prebende e dalle scarsissime occupazioni, la cui vita non ha nulla di sacerdotale, spesso nulla di spirituale.

L’anacronismo del mondo vaticano si manifesta poi osservando da vicino l’operato della Chiesa. “Qui in Italia - esplicita Buonaiuti – tutta la politica della Chiesa è stata un continuo errore”, anzi, si può dire che “la politica della Chiesa è la più meschina che si possa immaginare, sia per gli uomini che la dirigono, sia quindi per gli effetti che produce.”

A non minor vaglio critico sono poi sottoposti gli ordini religiosi e le congregazioni romane. Per queste ultime (comprendenti la Cancelleria apostolica, il Tribunale della Sacra Rota, il Sant’Uffizio, la Congregazione dell’Indice dei libri e numerose altre), dice Buonaiuti,

si vorrebbe per un minuto aver la forza del mitico Sansone per far crollare d’un colpo questa vecchia organizzazione che continua a spegnere ed imprigionare gli aneliti delle coscienze in fondo ad una casuistica farisaica, che non è neppure disinteressata..

Per quanto riguarda gli ordini religiosi, istituzioni per lo più sorte e plasmate dal pio capriccio del fondatore, essi non rappresentano altro che

uno Stato nello Stato e si possono considerar come tumori malefici che crescono sul corpo della Chiesa e ne succhiano la linfa.

²³ Mario Niccoli, *cit.*, p. xx.

Fra questi, l'indignazione di Buonaiuti cadrà in particolare sulla Compagnia di Gesù, per il peso e il ruolo giocato dai gesuiti nella condanna del movimento modernista:

Il gesuitismo, questo proverbiale spirito di finzione e di raggio, di odio e di vecchiume, mai come ora ha dominato nella Chiesa.

Così, se da una parte si presenta il triste spettacolo di una Chiesa ridotta "alle proporzioni di una *società di mutuo soccorso tra padroni*", dall'altra desolante è lo scenario offerto dal clero abituato a vivere a stretto contatto con il popolo e verso cui dovrebbe riversare la vitalità e il calore del messaggio evangelico:

in basso (...) tu troverai un servilismo umile, quasi abietto, un desiderio di piacere in tutto e per tutto al superiore, anche a scapito della propria dignità, anche a prezzo della più vile ipocrisia.

Ma coloro che abitano nella città di Roma, il popolo, il *laos*, è stato come irretito dal mondo clericale. La nobiltà romana è cattolica per tradizione, una cattolicità connaturata con le abitudini e con i privilegi dei casati aristocratici. La borghesia è cattolica per interesse, abituata a servire la Chiesa senza entusiasmo e senza convinzioni. Il popolino, infine, è cattolico per ignoranza, praticante una religione piena di superstizione, al limite del paganesimo.

4.

Al vertice della critica buonaiutiana della Chiesa non poteva non esserci se non colui che si trovava in quegli anni al vertice della Chiesa stessa: il papa. Dopo essersi soffermato sull'operato di Leone XIII, il quale aveva, per quanto vagamente, intuito un grande rivolgimento nell'aria, "abile nelle dichiarazioni come pronto alle parziali e non troppo brusche sconfessioni", largo spazio viene dedicato al pontificato di Pio X. Le tracce dei danni provocati da questo papa difficilmente potranno essere cancellate, dice Buonaiuti: la sua mania malevola di distruggere e di annientare hanno ricordato, se ve n'era bisogno, quanto il potere ecclesiastico voglia arrogarsi diritto di vita e di morte nei confronti dei fedeli. Ecco il profilo intellettuale fornito nelle *Lettere*:

Tutta la grettezza d'animo degli infimi strati sociali; tutto il sussiego fatuo, larvato da una posa di modestia e di rassegnazione, di chi è giunto dal nulla ai più alti fastigi dell'autorità; tutta la ignoranza della più vecchia generazione clericale, cresciuta e alimentata fra gli anatemi al movimento della modernità; tutto l'astio degli incolti contro gli uomini della scienza; tutto il disprezzo orgoglioso di chi non sa, per lo sviluppo e la ricchezza dell'intelligenza; dominano nell'animo di questo buon parroco di campagna, strappato da un singolare colpo di fortuna alle occupazioni piccine e alle conversazioni, inaffiate di buon vino e di facili barzellette, della solitaria canonica, e portato a reggere il governo della più grande organizzazione religiosa che stenda le sue propaggini nel mondo.

5.

Altre lettere propongono poi una riflessione intorno al movimento modernista. A conferma del fatto che il modernismo fu tutto fuorché un blocco compatto nelle *Lettere* troviamo giudizi critici nei confronti di alcuni esponenti del movimento. Praticamente senza appello è il commento rivolto al movimento democratico-cristiano di Romolo Murri: "la democrazia cristiana è morta e sepolta" (il testo),

lo ricordiamo, è del 1908, precedendo di gran lunga le vicende politiche che furono di De Gasperi, Fanfani e Andreotti) perché:

si è baloccata in una ingenua arcadia sociale, falsamente credendo di poter risolvere il problema sociale, auspicando l'armonia delle classi e l'elevazione del proletariato secondo il beneplacito padronale. E non ha voluto persuadersi che tutta la storia è intessuta di lotte e di conflitti. (p. 70)

Interessanti sono pure le riflessioni dedicate a un'altra rivista dell'area modernista, il "Rinnovamento", che a differenza dei periodici animati da Buonaiuti, i quali disponevano di risorse finanziarie assai limitate, godeva di vita prospera, per lo meno sotto il versante economico, contando sul sostegno del conte Alessandro Casati e del duca Tommaso Gallarati Scotti. In particolare Buonaiuti si sofferma sulla figura di Fogazzaro che fu uno dei principali ispiratori della pubblicazione. Fogazzaro era già noto al pubblico come autore di alcuni romanzi come *Malombra* (1881), di *Daniele Cortis* (1885) e di *Piccolo mondo antico* (1895). Vicino alle posizioni liberali cattoliche, si era accostato alle idee del modernismo moderato e ne *Il Santo* (1905) compaiono tali spinte innovatrici. Non a caso, nel 1906 il libro viene condannato dal Sant'Uffizio.

Ma vediamo quale lettura fa Buonaiuti di queste posizioni. L'autore de *Il Santo* è definito "timido e indeciso nelle sue affermazioni". E proprio il romanzo che doveva seminare tra il pubblico le idee moderniste, ci riferiamo appunto a *Il Santo*, viene sottoposto a critica, pur riconoscendo in esso sprazzi di religiosità particolarmente evoluta. Quello che da altri è stato definito "il catechismo della religiosità fogazzariana"²⁴, secondo Buonaiuti ha un valore filosofico nullo e "come espressione delle idee proprie del modernismo è stato un vero insuccesso". Il protagonista del romanzo, colui che doveva incarnare le speranze di rinnovamento religioso, presenta una "castità di psicopatico" ed "eccessi di un ascetismo morboso".

Sotto questo profilo non molto diverso era stato il giudizio formulato da Benedetto Croce²⁵, il quale vedeva nel protagonista della storia esprimersi un mediocre e inconsistente rinnovatore di cose religiose:

è un povero diavolo tra il maniaco e lo sciocco presuntuoso, e non si sa per quali titoli pretenda occupare di sé il mondo e agitare e guidare le anime in cerca di Dio.

Sempre Croce, riconosceva contrapposto al motivo religioso un altro elemento caro allo scrittore:

accanto e in gara col Fogazzaro, apostolo di riforma religiosa, si lascia vedere nel Santo l'altro Fogazzaro, quello fortemente erotico, sempre visitato e affascinato da un fantasma di donna che, nella brama dei sensi, egli immagina misteriosa, sfuggente, riluttante, indomabile, profonda d'intelligenza, miscredente e pertanto peccaminosa, calda e fredda insieme, sensuale ed ergente nel mezzo della sensualità una barriera che rende di più acre voluttà quel che la barriera vieta.

Ma tale dualismo irreconciliabile è in netto contrasto con la sensibilità che più volte Buonaiuti esprimerà su questi argomenti nei suoi lavori. Si legga quanto scrive a proposito nelle *Lettere*:

La perfezione non è più per noi nella rinuncia ascetica e nella mortificazione, pregna di orrore manicheo per la natura. La vita è bella in tutte le sue manifestazioni; la gioia è nel soddisfacimento di ogni nostra volontà; la ricchezza dell'esistenza è nell'esaurimento

²⁴ Eugenio Donadoni, *Antonio Fogazzaro*, Bari, Laterza, 1939.

²⁵ Benedetto Croce, *La letteratura della nuova Italia*, VI, Bari, Laterza, 1950.

ordinato ed armonico di tutte le nostre potenze (...) Nulla in noi è malvagio; nessuna maledizione di peccato grava sulle nostre anime, intreccio magnifico di energie, desiderose di espandersi nell'azione.

6.

Questi motivi non sono semplicemente parte occasionale di una polemica nei confronti di Fogazzaro, ma toccano un nodo centrale delle *Lettere* e più in generale del pensiero di Buonaiuti. Se scorriamo infatti gli ultimi capitoli del libro ritroviamo argomentati, ulteriormente rielaborati ed approfonditi tali elementi. Da un lato, secondo Buonaiuti, c'è un cattolicesimo dogmatico, pesante eredità medioevale, un cattolicesimo ascetico, pessimista, oppresso da una cupa repulsione per la materia e la vita esteriore. Dall'altro un cattolicesimo luminoso, solare, che proclama i diritti insopprimibili della vita nella sua pienezza. Lutero seppe rompere con "l'incanto doloroso dell'ascetismo medioevale", ma la sua ribellione fu quantomeno incompleta, avvenne con strumenti medioevali. Ad esempio:

la sua dottrina della giustificazione è il ripiego infantile di un individuo che non ha saputo andare fino in fondo al suo pensiero, e proclamare che nulla è da giustificare là dove nulla ci fu di peccaminoso.

Di fronte a ciò Buonaiuti dichiara di vagheggiare un ritorno al cristianesimo antico, come vera e autentica conversione, che non può non provocare conseguenze inusitate dal punto di vista dottrinale. Considerando lo sviluppo storico del cristianesimo, i vari principi riguardanti l'immortalità dell'anima, l'esistenza di un Dio personale, la divinità di Cristo, che si sono col tempo imposti vanno considerati nulla più che

attitudini pragmatistiche, prive di qualsiasi valore astratto e oggettivo, e solo espressioni disposizioni particolari della psiche religiosa.

Contrariamente a quanto ufficialmente affermato, la stessa disciplina sacramentale ha fondamentalmente un valore simbolico:

L'eucaristia (...) ha preso il luogo del banchetto in cui i primi cristiani simboleggiavano la fratellanza che li attendeva nel regno. Col tempo si è venuta formando la dottrina della presenza reale, e più tardi quella della transustanziazione.

Pur continuando a praticare i vecchi riti, l'auspicio di Buonaiuti è che, una volta riconosciuta l'origine storica, transitoria e quindi anche i suoi limiti intrinseci, tali riti possano presto essere abbandonati in favore di nuove forme: "riti più liberi, meno gerarchici, meno riservati, più in contatto con la natura".

7.

Come abbiamo visto, nelle *Lettere* la tensione al rinnovamento per Buonaiuti nulla vuol dire d'altro se non ritorno al cristianesimo antico, riscoperta dell'autentico messaggio di Gesù. Tale messaggio contiene "il più alto e il più alato inno di speranza che abbia pronunciato bocca umana", perché, contrariamente alle incrostazioni che si sono sovrapposte coi tempi, deformandone il senso (durissime, a questo proposito, sono le parole rivolte verso Paolo di Tarso, "il primo grande corruttore del Vangelo"), Gesù

non fece altro che predicare la speranza del regno messianico, e presentare se stesso come il predestinato inauguratore del regno imminente.

Infatti egli

non è una pallida figura di asceta, ma è un grande sovvertitore di folle ed un grande riformatore sociale. Cristo è l'ultimo e più grande dei profeti.

Sovvertitore, riformatore, profeta tale appare Gesù di Nazareth allo sguardo di Buonaiuti. Anche messia? Certamente, anche se non nell'accezione tradizionale ebraica. A proposito della questione messianica troviamo in Buonaiuti dei cenni profetici, attraverso brevi ma dense parole, foriere di esiti inaspettati. Leggiamo:

noi crediamo che ogni uomo religioso, veramente religioso, è un Messia, dinanzi ai cui occhi brilla l'ideale del regno profetico, che i giusti implorano, ogni giorno sulla terra.

8.

Giunto alla chiusura delle *Lettere* Buonaiuti anticipa la domanda che, prima fra tutte, sarebbe sorta immediata nel lettore. Che prospettive prefigurare nella lotta tra il vecchio e il nuovo? Schematizzando, due sono le soluzioni possibili. Da un lato si ipotizza che le tendenze innovatrici possano emergere progressivamente, senza drammatiche fratture, attraverso un'estesa opera di convincimento. L'altra, quella che realisticamente Buonaiuti reputa la più probabile, accadrà invece riconoscendo e approfondendo il salto, la discontinuità tra il prima e il dopo:

La nostra opera è rivoluzionaria (...) noi non vogliamo rivestire il vecchio dogmatismo cattolico con una veste posticcia di modernismo superficiale.

L'immagine finale che offre Buonaiuti è quella dei membri della primissima comunità cristiana, i quali continuavano a frequentare il tempio ebraico, pur riconoscendo che la loro fede ormai era cosa distinta da quella del popolo fedele a Mosé.

Anche noi, a tutt'oggi, seguiamo le pratiche del culto cattolico insieme al popolo, celebriamo i riti, viviamo la medesima vita religiosa. Eppure la nostra fede è diversa (...) il nostro Dio è lontano dal tempio.

Come nel passato, questo sarà soltanto un momento di passaggio, nient'altro che una tappa nella transizione:

come un dì dalla sinagoga uscì la comunità cristiana, così noi vedremo sorgere a fianco della Chiesa ufficiale, che rinnova il fariseismo, le libere comunità neo-cattoliche.

9.

Come andò a finire l'avventura modernista è cosa risaputa. L'8 settembre 1907 venne pubblicata l'enciclica *Pascendi dominici gregis*, che Buonaiuti definirà nelle sue memorie come "la più mostruosa violazione della *libertà* di coscienza, della *libertà* della cultura, della *libertà* di parola" nella

storia contemporanea.²⁶ Di fatto l'enciclica intendeva riportare il modernismo alle proposizioni di un sistema dottrinale unitario, definito come "sintesi di tutte le eresie", alterando e deformando il contenuto sotto molti aspetti per nulla omogeneo delle varie tendenze che si volevano reprimere.. La cultura laica, a cominciare dalle figure di primo piano come Croce, Gentile e Prezzolini, rimase per lo più indifferente, mostrando un atteggiamento di sufficienza verso la questione modernista. E questo atteggiamento di sufficienza, mostrato da Croce verso questioni religiose verrà criticato a più riprese da Buonaiuti. Nella sua autobiografia dirà che Croce ha dato l'illusione agli italiani di trasmettere a loro "un alimento sostanzioso, mentre si trattava invece di facili antipasti offerti a palati superficiali ed errabondi".²⁷

Commenterà a posteriori Gramsci:

L'atteggiamento del Croce e del Gentile (col chierichetto Prezzolini) isolò i modernisti nel mondo della cultura e rese più facile il loro schiacciamento da parte dei gesuiti, anzi parve una vittoria del papato contro tutta la filosofia moderna".²⁸

I risultati del provvedimento vaticano non si fecero attendere, le fila moderniste si diradarono senza riuscire ad opporre alcuna coesione organica all'attacco della gerarchia romana. Pochi, fra cui Buonaiuti, mantennero saldi i propri propositi, cercando al contempo di evitare uno scontro frontale che sarebbe risultato fatale per l'indirizzo modernista.

A seguire, in rapida sintesi, le tappe successive del conflitto che condurranno Buonaiuti fuori dalla Chiesa. Nel 1916 viene sospeso *a divinis* una prima volta. Reintegrato dopo aver prestato giuramento di fedeltà alla Chiesa nello stesso anno, nel 1921 finisce per incorrere in un provvedimento di scomunica, la quale viene ritirata dopo la firma di una nuova professione di fede.²⁹ Trascorsi alcuni anni, nel 1925 il sant'Uffizio emana contro Buonaiuti una nuova scomunica ed infine l'anno successivo cade su di lui la più solenne di tutte le scomuniche: *espressamente vitando*. Colui che viene colpito da tale provvedimento deve essere evitato dagli altri fedeli, condannato all'isolamento perpetuo. Il codice di diritto canonico prescriveva (oggi la norma è stata abolita) che se il *vitando* avesse varcato la soglia di una chiesa, doveva esserne espulso e successivamente riconsacrato il luogo. Ugualmente se per errore la salma di un *vitando* fosse stata sepolta in un cimitero consacrato, bisognava esumarla e seppellirla altrove. Almeno questo fu risparmiato a Buonaiuti.

ERETICO FEDELISSIMO

1.

Le *Lettere di un prete modernista* appartengono ad una prima fase della riflessione buonaiutiana, impregnata da un'autentica religiosità anticlericale, perseguendo l'obiettivo di un intenso lavoro di

²⁶ Non meno duro sarà Loisy nelle sue *Memorie* (1930-1931): "Della lealtà scientifica, della sincerità umana, non sanno che farsene. Se la prima virtù del cristiano è l'amore, la prima virtù del cattolico è ora l'obbedienza al papa".

²⁷ Ernesto Buonaiuti, *Pellegrino di Roma*, cit.

²⁸ Antonio Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Torino, Einaudi, 1953.

²⁹ Il testo integrale del sommario della documentazione in base alla quale la Congregazione del Sant'Uffizio sancirà nella riunione del 12 gennaio 1921 la scomunica di Buonaiuti è stato successivamente reso pubblico. La lettura del testo è interessante perché, come afferma il curatore del materiale, ci restituisce "i modi di procedere di allora: le valutazioni teologiche, gli strumenti di controllo, gli umori, le beghe intestine e il clima inquisitorio in auge presso le alte gerarchie vaticane e quindi (...) ampiamente ispirate o condivise dalla suprema autorità pontificia". Cfr. *Il processo del Sant'Uffizio contro i modernisti romani*, a cura di Lorenzo Bedeschi, "Fonti e documenti", Centro Studi per la Storia del Modernismo, n. 7, 1978.

“corrosione tenace” in grado di raggiungere e colpire il cuore stesso della Chiesa di Roma. In altri momenti Buonaiuti assumerà atteggiamenti in parte differenti. Ad esempio, in concomitanza di un nuovo pontificato considerato imminente per la malattia di Pio X nel dicembre del 1911, finisce per non escludere una possibilità riformistica per la Chiesa storica. Ma successivamente ritornerà netta in lui la distinzione tra Chiesa giuridica e Chiesa spirituale: al rifiuto e alla condanna della prima corrisponderà una tensione integrale verso la seconda. A quel punto l'esodo sarà definitivamente compiuto.

Non avendo più la possibilità di insegnare agli studenti del Pontificio Seminario Romano, Buonaiuti cercherà di svolgere attività didattica in ambiente laico, ben sapendo che l'ottenimento di una cattedra universitaria era una postazione strategica per la diffusione del suo pensiero.

Nel 1913 era stato indetto un pubblico concorso per l'insegnamento di Storia del cristianesimo alla Sapienza di Roma, a causa del decesso del docente titolare. Buonaiuti partecipò al concorso e fu il primo fra i candidati partecipanti. Va detto che la Santa Sede mal tollerava che l'insegnamento della Storia del cristianesimo fosse effettuata da una persona da lei non prescelta, tanto che il Sant'Uffizio prese le dovute misure:

Il Card. Vicario disponga che una persona di sua piena fiducia e intelligente della materia, assista per un corso intero (retribuendolo) alle lezioni del Buonaiuti per riferire in iscritto a Sua Eminenza ogni qualvolta gli sembri che il Buonaiuti abbia espresso idee che *redolent modernismum*; nel qual caso l'E.mo Card. Vicario ne riferisca al Sant'Uffizio nell'adunanza immediatamente successiva.³⁰

La nomina a professore (straordinario nel 1915, stabile nel 1918 e ordinario nel 1919) fu per Buonaiuti un momento importante nella sua vita. Così racconta nell'autobiografia:

Erano successi anni di turbamento, di attività frammentaria, di isolato abbandono. La cattedra romana mi riponeva di colpo e imprevedutamente nel pieno di un'attività didattica e scientifica in cui sembrava dovessero trovare appagamento tutte le mie più forti e irrompenti volontà di proselitismo e di azione.³¹

L'entusiasmo iniziale si dovrà scontrare ben presto con il pesante intervento della Santa Sede. Ricordiamo che i provvedimenti di scomunica avverranno successivamente. Nel 1917 viene attentamente esaminato e passato al vaglio il testo dei suoi corsi accademici³², con il risultato di una condanna inappellabile dell'insegnamento contenuto:

Il Buonaiuti negava la veridicità degli Atti degli Apostoli, l'autenticità delle epistole pastorali, ammetteva contraddizioni tra la predicazione di San Pietro e quella di San Paolo, negava la dottrina cattolica del peccato originale, dovuta – secondo lui – ad una falsa interpretazione agostiniana di un passo paolino, affermava che secondo S. Paolo dopo il peccato originale l'uomo non è più libero, infine riportava dell'eucaristia e del sacrificio eucaristico spiegazioni di un'empietà inaudita.³³

2.

³⁰ Cfr. *Il processo del Sant'Uffizio contro i modernisti romani*, a cura di Lorenzo Bedeschi, “Fonti e documenti”, Centro Studi per la Storia del Modernismo, n. 7, 1978.

³¹ Ernesto Buonaiuti, *Pellegrino di Roma. La generazione dell'esodo*, Bari, Laterza, 1964.

³² Ernesto Buonaiuti, *Storia del Cristianesimo*. Lezioni raccolte e compilate dal dott. A. Gaddi, Anno accademico 1916/1917, Roma, Libreria Castellani.

³³ Cfr. *Il processo del Sant'Uffizio contro i modernisti romani*, cit.

Ma l'avvenimento che fra tutti lascerà nuovamente Buonaiuti nella solitudine sarà il rifiuto come docente di prestare giuramento di fedeltà al regime fascista. La formula, proposta e caldeggiata dal ministro Giovanni Gentile, così recitava: "Giuro di essere fedele al Re, ai suoi reali successori e al regime fascista, di osservare lealmente lo Statuto e le altre leggi dello Stato, di esercitare l'ufficio di insegnante ed adempiere tutti i doveri accademici col proposito di formare cittadini operosi, probi e devoti alla Patria e al regime fascista. Giuro che non appartengo e non apparterrò ad associazioni o a partiti, la cui attività non si concili coi doveri del mio ufficio".

Costringere gli insegnanti di ogni ordine e grado a dichiarare la propria osservanza nei confronti del regime era una tappa importante all'interno del processo di fascistizzazione della società italiana, insieme allo scioglimento delle organizzazioni sindacali e politiche, alla proibizione degli scioperi, al controllo dei mezzi di comunicazione di massa e all'organizzazione del tempo libero e della vita collettiva. Come scrisse lo stesso Mussolini alla voce "fascismo", nel 1934, per l'*Enciclopedia Italiana*: "Giacché, per il fascista, tutto è nello Stato, e nulla di umano o spirituale esiste e tanto meno ha valore fuori dallo Stato".

La maggioranza dei docenti si sottomise, pronunciando tale giuramento che era di fatto un atto di sottomissione ideologica oltre che politica. Molti si limitarono a considerare tale dichiarazione come un fatto esteriore, senza valore profondo, compiuto per proseguire nella propria professione. (Era nota, all'epoca, la battuta di spirito con cui venivano rilette le iniziali del Partito Nazionale Fascista, PNF: per necessità di famiglia). Si ricorse allora a scappatoie, giustificazioni o distinguo. L' "Osservatore Romano" inviterà i cattolici a giurare in quanto atto dovuto di fedeltà nei confronti del governo dello Stato. Ugualmente fecero i comunisti, come scelta tattica, per evitare ulteriori emarginazioni e così pure i liberali che per bocca di Benedetto Croce sostennero la necessità di continuare ad insegnare e diffondere l'idea di libertà.

Solo dodici docenti universitari si rifiutarono di prestare giuramento, esiguo resto disposto a pagare il prezzo del coraggio, i cui nomi sono stati a lungo relegati nel dimenticatoio della storia³⁴. Giustamente Ignazio Silone suggerì di incidere i loro nomi nell'aula magna di tutte le università italiane, ma la proposta cadde nel silenzio. E' bene ricordare anche in questa sede i loro nomi.

Mario Carrara, antropologo e psichiatra, allievo di Cesare Lombroso e docente di Medicina legale e Antropologia criminale all'Università di Torino; Gaetano De Sanctis, docente di Storia antica all'Università di Roma; Giorgio Errera, professore in Chimica generale a Pavia; Giorgio Levi Della Vida, all'epoca noto orientalista, il quale si trasferì in America presso l'Università di Pennsylvania; Fabio Luzzato, docente in Diritto civile all'Università di Bologna; Piero Martinetti, ordinario di Filosofia all'Università di Milano, uno dei maggiori pensatori del nostro Novecento; Bartolo Nigrisoli, docente di Chirurgia all'Università di Bologna; Francesco Ruffini, docente di Diritto ecclesiastico all'Università di Torino, dove fu anche rettore; Edoardo Ruffini Avondo, professore di Storia del diritto italiano all'ateneo di Perugia; Lionello Venturi, docente di Storia dell'arte all'Università di Torino e successivamente insegnante all'Hopkins University di Baltimora; Vito Volterra, professore di Fisica e Matematica a Roma.

Il dodicesimo era Buonaiuti, ordinario della cattedra di Storia del Cristianesimo, anche se con il Concordato lo avevano estromesso dell'insegnamento assegnandogli un incarico extra-accademico, in quanto nel frattempo l'articolo 5 del patto tra Chiesa e Stato vietava agli ex preti ogni incarico pubblico, *in primis* l'insegnamento.

Il rifiuto di giurare da parte di Buonaiuti aveva un motivo eminentemente religioso: "Non giurate affatto: né per il cielo perché è il trono di Dio; né per la terra, perché è lo sgabello per i suoi piedi; né per Gerusalemme, perché è la città del gran re" (Mt 5,34-35), senza per questo cercare scappatoie come fecero altri, attualizzando in qualche modo la casistica lassista degli scribi denunciata nei vangeli: "Sia invece il vostro parlare sì, sì; no, no; il di più viene dal maligno" (Mt 5, 37). Ma quello di Buonaiuti era certamente anche un gesto politico, la conseguenza della sua opposizione al fascismo, anzi successivamente egli volle mettere in relazione il modello gerarchico, autoritario e violento della Chiesa con quello del fascismo. "Ci sarebbe, anzi, da domandarsi", ebbe a dire, "se il fascismo, nella sua essenza, non sia altra cosa che la trasposizione della mentalità inquisitoriale dal terreno della disciplina religiosa su

³⁴ Cfr. il volume di Giorgio Boatti, *Preferirei di no*, Torino, Einaudi, 2001.

quello della disciplina politica”³⁵. E’ bene anche ricordare che Buonaiuti fu l’unico, sempre a causa del Concordato, dei dodici docenti non giuranti a non riottenere la docenza nel dopoguerra.

3.

Avere contemporaneamente contro sia la Chiesa che lo Stato pose Buonaiuti in condizioni di estrema difficoltà. Non più sacerdote, neppure docente, per mantenersi gli restavano le conferenze e le pubblicazioni. L’esodo proseguiva: era il periodo che può essere definito di apostolato itinerante, di “pellegrino di Roma” - per riprendere il titolo della sua autobiografia - senza tetto né viatico.

Non ancora privato del passaporto, riesce a viaggiare all’estero, tenere conferenze e incontrare e discutere liberamente. Nel 1933 è per la prima volta ad Ascona, nel Canton Ticino, per partecipare ai famosi incontri *Eranos*, gravitanti intorno alla figura di C. G. Jung, in cui si fondono ricerca interdisciplinare, colloqui informali e convivialità.³⁶ Finché gli sarà possibile continuerà a partecipare a questi convegni affrontando le tematiche più diverse: la meditazione nella prassi cattolica, l’iniziazione gnostica, gli esercizi spirituali di Ignazio di Loyola, i simboli e i riti negli ordini religiosi cattolici.

Successivamente, sempre più sorvegliato dalla polizia (compresa la corrispondenza), numerose conferenze di Buonaiuti vennero proibite per intervento della questura di diverse città, così come furono messe sistematicamente all’Indice le sue pubblicazioni. Ridotto all’indigenza, costretto a cambiare abitazione e a vendere la sua biblioteca, risale a questo periodo la discutibile collaborazione anonima a un settimanale del regime con articoli dedicati al conflitto bellico, portata alla luce dal libro di Guerri già citato.

Non è possibile dare adeguato conto delle numerose e significative pubblicazioni curate nel frattempo da Buonaiuti.³⁷ Dalle ricerche per la cura delle edizioni critiche dell’opera di Gioacchino da Fiore (“Squisitamente sovversivo, il suo insegnamento è un vangelo di liberazione”, dirà in proposito³⁸), agli scritti su Francesco d’Assisi³⁹, il cui movimento appassiona ininterrottamente Buonaiuti, considerandolo l’incarnazione autentica del messaggio gioachimita, frustrato e ridimensionato poi dalla curia romana al rango di un ordine religioso, (fra l’altro Buonaiuti fa risalire a Gioacchino sia la scelta dell’appellativo *minores* sia quello di *spirituales*, assunto dalla corrente francescana nel Duecento dall’idea di *intellectus spiritualis*). Merita segnalare in proposito il significativo episodio dell’adesione di Buonaiuti, come terziario francescano col nome di frate Ginepro, all’esperienza comunitaria proposta da suor Maria Pastorella, avente come principi la povertà, l’amore per la natura e la solidarietà fraterna, che oltrepassava qualsiasi atto di culto, in modo tale che chiunque potesse essere accolto prescindendo dal pronunciamento di una qualche confessione.

Abbiamo poi testi dedicati a Pascal, a Giansenio, a Blondel, a Ignazio di Loyola, a Dante. E ancora: la prosecuzione di lavori rivolti al cristianesimo primitivo, studi di ecclesiologia, i quali insistono ad offrire una visione dinamica e profetica della Chiesa, tesa verso un’evoluzione perenne di cui non è possibile prefigurare alcunché, in netto contrasto con qualsiasi visione che tenda a isterilire il processo che altro fa se non immiserire il destino della Chiesa, rassegnandola a un declino senza riscatto. Dirà con arguzia in un saggio sull’argomento che il Concilio di Trento ha finito per trasformare il cattolicesimo in “una compagnia di assicurazione sui rischi dell’oltretomba”, anziché saper gettare la propria vita allo sbaraglio⁴⁰. Poiché,

³⁵ Ernesto Buonaiuti, *Gli antenati dei fascisti*, “Il Risveglio”, 17.03.1945.

³⁶ Sull’argomento cfr. Aniela Jaffé, *Saggi sulla psicologia di Carl Gustav Jung*, tr. it., Roma, Paoline, 1984. Gli interventi di Buonaiuti appariranno in lingua tedesca nella pubblicazione del centro ticinese intitolata “Eranos-Jahrbuch.”

³⁷ Per la bibliografia buonaiutiana non si può non rinviare ai lavori di Marcella Ravà, *Bibliografia degli scritti di Ernesto Buonaiuti*, Firenze, La Nuova Italia, 1951, che abbraccia oltre 3.700 titoli, e il successivo *Correzioni e complementi alla bibliografia di Ernesto Buonaiuti*, “Rivista di Storia e Letteratura Religiosa”, VI, 1970.

³⁸ Ernesto Buonaiuti, *Prolegomeni alla storia di Gioacchino da Fiore*, “Ricerche religiose”, n. 4, 1928.

³⁹ Ristampata e quindi reperibile è la monografia di Buonaiuti, *Francesco d’Assisi*, Milano, Biblioteca Franciscana, 1997, corredata da un’ampia introduzione a cura di Sandra Migliore.

⁴⁰ Ernesto Buonaiuti, *La Chiesa romana*, Milano, Gilardi e Noto, 1933.

come ribadirà nel corso di una conferenza, “il cristianesimo reale è liberazione (*katarsis*) da ogni vincolo, da ogni legame storico, da ogni forma dommatica e politica che possono assumere le chiese”. E questo perché la fede - percorrendo un motivo squisitamente buonaiutiano - non può essere adesione a un dogma ma “essenzialmente e inequivocabilmente un trasalire dello spirito al cospetto del mistero affascinante del tremendo che avvolge le forme e le finalità della vita”⁴¹, riprendendo le idee sul sacro (compresenza di *fascinans* e *mysterium tremendum*) di Rudolf Otto, autore tradotto e divulgato in Italia proprio da Buonaiuti.⁴²

4.

Buonaiuti profeta amato molto, seguito poco, si è detto. Molto aveva seminato Buonaiuti fra i giovani sacerdoti, trovando appoggi e incontrando anche alcune adesioni entusiastiche. Ma molti degli allievi che sono entrati in relazione con lui saranno degli *outsiders* rispetto al mondo ecclesiastico. Ne ricordiamo emblematicamente solo due, fra loro ben differenti: Remo Missir e Ambrogio Donini.

Remo Missir, un italiano residente in Turchia, a Smirne, dove visse facendo il direttore amministrativo presso un'importante azienda. Persona di numerose letture ma autodidatta, nel 1926 inviò a Buonaiuti una lettera di solidarietà dopo aver appreso dai giornali della sua scomunica *vitando*, iniziando così una fitta corrispondenza fra i due che andò avanti per vent'anni e successivamente resa pubblica.⁴³

Ma il discepolo che ebbe il percorso più insolito sarà Ambrogio Donini. Laureatosi con Buonaiuti nel 1925, l'anno dopo si iscrive al Partito Comunista, al cui interno ricoprì varie cariche, anche durante il periodo clandestino. Nelle memorie autobiografiche⁴⁴, ricorda la tensione che animava la ricerca di Buonaiuti:

Dagli scritti cristiani dei primi secoli egli aveva tratto la convinzione che l'aggregazione religiosa in piccole comunità, strappate al controllo della Chiesa e alla predicazione dei dogmi, in cui non credeva più, e basate sulla legge dell'amore fraterno, era la risposta più adeguata all'egoismo dominante e al dispotismo dei ceti dominanti.

Questa testimonianza può venire associata a un altro ricordo di Donini, quello riguardante un incontro nel corso del quale l'allievo parlando della sua militanza clandestina comunista, disse al maestro che in fondo si trattava di un'attività simile a quella dei primi gruppi cristiani, in dissenso con le strutture del mondo antico, ricevendo una significativa risposta, secca, quanto sarcastica: “Cristiani? Voi siete dei cristiani in attesa di un Costantino”.

Posizione netta, certo, ma assai distante dai pronunciamenti polemici che saranno di Tartaglia nei confronti tanto del comunismo che del cristianesimo, sia dei tentativi di coniugazione dei due, come avremo modo di vedere.

⁴¹ Ernesto Buonaiuti, *Il bisogno mondiale della religiosità*, “Religio”, 1938. Si tratta del testo presentato a Oxford al World Congress of Faiths.

⁴² Rudolf Otto, *Il sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale*, tr. it. a cura di E. Buonaiuti, Milano, Feltrinelli, 1984. (Prima edizione 1926).

⁴³ Cfr. Ernesto Buonaiuti, *La vita allo sbaraglio. Lettere a Missir (1926-1946)*, a cura di A. Donini, Firenze, La Nuova Italia, 1980.

⁴⁴ Ambrogio Donini, *Sessant'anni di militanza comunista*, Roma, Teti, 1988. Su Buonaiuti v. anche i seguenti articoli dello stesso autore: *Ernesto Buonaiuti e il modernismo*, “L'Unità”, 20.04.1966 e *Buonaiuti e il Concordato*, “Panorama”, 03.05.1973. Ripubblicando la sua *Breve storia delle religioni* (Roma, Newton Compton, 1991), Donini continuerà a rendere omaggio a Buonaiuti elencandolo tra i maggior storici italiani delle religioni.

5.

Gli anni passano e il dopoguerra provocherà nuove delusioni a Buonaiuti. Nel 1945 un decreto gli restituisce il titolo universitario e un altro lo destina nuovamente a incarichi extra-accademici privandolo della cattedra. Il risarcimento economico poi tarda a giungere, tanto che, a soli dieci mesi dalla morte, per lettera sollecita un amico ad inviargli generi alimentari. Dirà di lui F. Gabrieli (il quale, come vedremo, avrà un ruolo importante nella vicenda di P. Vannutelli):

Così abbiamo visto prima gli antifascisti e poi i fascisti riprendere tranquillamente i loro posti nelle università come in tutti gli altri uffici statali, ma il prof. Buonaiuti non trovò né da fascisti né da antifascisti la giustizia che aspettava.⁴⁵

Nel marzo del 1946 è colpito da un attacco di miocardite che lo costringe a letto. A quel punto la Chiesa compie alcuni passi per ottenere un atto di sottomissione di Buonaiuti, ma ormai un risoluto e irrevocabile esodo si è compiuto. Lascerà scritto in una lettera:

Ho trascorso ore angosciose, rese tanto più gravose dai tentativi inumani compiuti intorno a me da altissimi dignitari ecclesiastici per indurmi a sconfessioni e ritrattazioni che avrebbero dovuto servire nelle loro mani a fare del millantato credito. Ho resistito impavido. Ne sono fiero⁴⁶.

Questa decisione, ulteriormente ribadita nel testamento, traspare già in una precedente lettera a un sacerdote, don Luigi Bietti, nella quale possiamo leggere:

Io sono incline a pensare che il ciclo della Chiesa cattolica sia compiuto (...) I trapassi son tutti penosi e la nostra istintiva infingardaggine vorrebbe sottrarsi allo sforzo lacerante. Ma è un dovere affrontarlo. E io sono all'avanguardia e ci resto. E ci resterò costi quel che costi.

Morirà il 20 aprile dello stesso anno. Sulla sua tomba, in latino, verrà scritto un versetto dei *Proverbi*: "La sua lucerna non si estinguerà" (31,18), come sfida e promessa rivolta al futuro da parte di un "eretico fedelissimo" che aveva compreso per tempo come l'impatto con la modernità andava colto e assunto fino in fondo, "restituendo alla ragione critica tutto lo spazio che le compete e ricollocando la ragione della fede sul piano trascendente".⁴⁷

⁴⁵ Francesco Gabrieli, *Abbozzi e profili*, Sapri, Il Centro Librario, 1960.

⁴⁶ *Clericalismo inquisitorio.. L'ultima lettera di Ernesto Buonaiuti*, "Avanti!", 27.04.1946.

⁴⁷ E' il giudizio di Giancarlo Gaeta in un articolo relativamente recente: *Per Ernesto Buonaiuti. Una nota*, "Lo Straniero", n. 11-12, 2000.