

1

Anticlericalismo credente:
appunti sulle *Lettere di un prete modernista* di Ernesto Buonaiuti

Si tratta delle lettere di un prete ma state tranquilli, c'è in queste lettere dell'anticlericalismo e, come vedremo, in dosi abbastanza consistenti. Il libro è stato pubblicato anonimo il 10 aprile 1908 (Buonaiuti aveva 27 anni). È composto di 12 lettere, precedute da una dedica e da un'introduzione dell'autore e seguite da un breve *post-scriptum* e da un'appendice di un centinaio di pagine dal titolo *Dalla sospensione di R. Murri alla scomunica di A. Loisy*. Senza l'appendice, che è soprattutto una cronaca dei fatti, le *Lettere* sono state ripubblicate solo nel 1948 per iniziativa e con un'introduzione di Mario Niccoli, che di Buonaiuti è stato allievo¹.

La paternità dell'opera è ormai certa, testimoniata tra l'altro da una lettera di Buonaiuti a Houtin del 7 maggio 1908², ma la questione aveva provocato delazioni seguite da un processo (il caso Verdesi), un episodio di vero e proprio spionaggio da parte del Vaticano organizzato da Monsignor Benigni (che è stato ricostruito da L. Bedeschi), mentre le analisi stilistiche molto accurate del padre gesuita Enrico Rosa avevano condotto all'indicazione dell'autore nella *Civiltà Cattolica* del 1910³.

Le lettere, presentate come scritte dall'autore ad un amico francese tra il

¹ Cito da quest'ultima e più diffusa edizione: E. BUONAIUTI, *Lettere di un prete modernista*, a cura di M. Niccoli, Roma, Universale di Roma, 1948. La prima edizione: [E. Buonaiuti], *Lettere di un prete modernista*, Roma, Libreria Editrice Romana, 1908. Buonaiuti stesso ha parlato delle sue *Lettere* in E. BUONAIUTI, *Le modernisme catholique*, tradotto dall'italiano da R. Monnot, Paris, Rieder, 1927, pp. 112-28 (l'edizione italiana uscirà solo nel 1943, con alcune modifiche) e nello scritto autobiografico *Pellegrino di Roma. La generazione dell'esodo*, Roma, Darsena, 1945, pp. 108-15 (seconda ed., a cura di M. Niccoli, introduzione di A.C. Jemolo: Roma-Bari, Laterza, 1964).

² «Le Lettere di un prete modernista sono tutte mie, tranne una ventina di pagine della 2a lettera che sono dell'amico Turchi [don Nicola Turchi]» (la lettera è pubblicata in *Fonti e Documenti*, Urbino, Centro Studi per la Storia del Modernismo, vol. I, 1972, pp. 48-50).

³ Cfr. «La querela per diffamazione contro l'apostata Verdesi», in *La Civiltà Cattolica*, 1911, pp. 748 sgg.; L. BEDESCHI, *Un episodio di spionaggio antimodernista*, in «Nuova Rivista Storica», 1972; E. ROSA S. J., *Al sacerdote Ernesto Buonaiuti*, in «La Civiltà Cattolica», 1910, 2, pp. 224-31 e 589-605.

gennaio e l'aprile del 1907, ossia un anno prima della loro pubblicazione, impostavano, in realtà, tutta una interessante strategia di depistaggio (l'autore è presentato come un provinciale, nato in provincia ed educato in un seminario di provincia – mentre Buonaiuti era romano e allievo del seminario romano dell'Apollinare—; ci riferisce di una visita a Loisy nel novembre del 1906, mentre Buonaiuti era stato a trovarlo in agosto; parla di Buonaiuti perlopiù per criticarlo, dicendo che ha deluso tutti, perché è troppo timido nella sua battaglia ecc.: cf. pp. 9, 16, 54, 71, 95). Ma la strategia più importante consiste nell'anti-datazione. Datando le lettere, che non sono mai state inviate e sono una pura finzione retorica, ai primi mesi del 1907, Buonaiuti le presentava come precedenti l'allocuzione al concistorio del 17 aprile 1907, il sillabo *Lamentabili* del luglio e l'enciclica *Pascendi* del settembre dello stesso anno, esimendosi così dall'obbligo di una risposta precisa, di una polemica puntuale.

Le *Lettere* hanno un rapporto importante con un'altra opera anonima di Buonaiuti, uscita il 28 ottobre 1907, il *Programma dei modernisti. Risposta all'enciclica di Pio X «Pascendi dominici gregis»* (che a Luigi Salvatorelli appariva come il «capolavoro del modernismo italiano»⁴. Qualcuno ha suggerito che si tratterebbe di un rapporto analogo a quello che intercorre tra *Autour d'un petit livre* di Loisy (anch'esso composto di lettere) e *L'Évangile et l'Église*. C'è però, nel caso di Buonaiuti, una notevole differenza di atteggiamento tra i due testi. Il *Programma* è tutto sommato moderato, e soprattutto rimane su un piano strettamente culturale, con un'esposizione chiara delle dottrine moderniste in campo biblico, teologico e filosofico. Nelle *Lettere*, che Guasco definisce «il documento più radicale, il più lontano dall'ortodossia cattolica che abbia prodotto il modernismo italiano»⁵, Buonaiuti, libero dagli imperativi di una polemica diretta, giustifica la propria speranza⁶ presentando in positivo il modernismo come annuncio profetico e messianico di un cristianesimo ritrovato (quanto diverso dal cristianesimo della Chiesa!), annuncio di interesse collettivo, in cui è insita una dimensione sociale preponderante se non esclusiva; in cui il Regno promesso era soprattutto, se non esclusivamente, terreno⁷. Seppure

⁴ L. SALVATORELLI, *Saggi di storia e politica religiosa*, Città di Castello, Lapi, 1914, p. 271. Cfr. [E. BUONAIUTI], *Programma dei modernisti. Risposta all'enciclica di Pio X «Pascendi dominici gregis»*, Torino, Bocca, 1907, 1911².

⁵ M. GUASCO, *Modernismo. I fatti, le idee, i personaggi*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1995, p. 169.

⁶ Cfr. *Prima epistola di Pietro*, 3, 15: «Siate sempre pronti a giustificare la vostra speranza di fronte a coloro che ve ne chiedono conto».

⁷ L'unico richiamo alla promessa cristiana relativa a un aldilà che non sia soltanto storico viene nel testo da Jean Jaurès, di cui Buonaiuti cita ampiamente nell'ultima lettera, senza commenti su questo punto, un discorso del novembre del 1906: cfr. p. 178.

con questo tono del tutto personale e particolare (e con affermazioni che saranno criticate da diversi esponenti del modernismo, non solo italiano⁸), le *Lettere* sembrano dunque confermare questa «attenzione» alla dimensione pastorale e sociale che caratterizzerebbe, secondo alcuni studiosi, il modernismo italiano⁹.

Ho detto che Buonaiuti, nelle *Lettere*, giustifica la sua speranza. Quello della speranza è infatti un argomento chiave, un vero *Leitmotiv* delle *Lettere*, annunciato fin dalla dedica (p. 3: «Ai fratelli dispersi nel mondo, noti ed ignoti, tutti avvinti nella medesima speranza»). Ci viene in mente *Das Prinzip Hoffnung* (1954 e sgg.) di Ernst Bloch; ma, per riferirci ad un autore effettivamente presente a Buonaiuti, già M. Blondel, nell'*Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, del 1893, parlava della trascendenza implicita nelle nostre azioni come di un motivo di speranza. Potremmo riprendere insieme i riferimenti più significativi alla speranza: nell'ed. Niccoli pp. 60 (gli scolastici di oggi sono come i farisei, che facevano le loro dispute bizantine «mentre il fermento suscitato dal rabbi di Nazareth si diffondeva negli strati popolari e li eccitava alla grande speranza»), 69 («La speranza, non importa se illusoria, è la grande leva che muove le società ad operare»), 71-3 (73: «Nelle speranze sociali, noi vediamo con convinzione rinascere il migliore spirito di quel Vangelo, che divenne religione umana offrendo la bellezza della sua speranza agli occhi bramosi di tutti gli oppressi»), 139, 142 («essendo appunto la religione per te e per me, speranza, e null'altro»), 147-8 (in un regno terreno: «Il quale regno, nella predicazione autentica del Cristo, non è affatto il paradiso cattolico: ma un regno, terrestre, di beatitudine corporale e di gioia»), 150-1, 155-6 (la speranza cristiana storicamente legata alla prospettiva dell'abolizione della schiavitù e dell'uguaglianza di tutti gli uomini: mai c'è stato né ci sarà ideale più grande, nemmeno la lotta per l'uguaglianza politica della Rivoluzione o quella attuale per l'uguaglianza economica sono così grandi),

⁸ Tyrrel per esempio, che pure aveva collaborato alla rivista *Nova et Vetera*, capeggiata da Buonaiuti, non condivide la concezione terrena del Regno che la rivista propone («esso è eterno e spirituale precisamente perché la vita, la più alta dell'uomo, è una vita eterna»), e delle *Lettere di un prete modernista* dirà che «Esse rivelano un punto di vista così terreno da rendere l'intera questione banale e volgare». Secondo un articolo pubblicato anonimo alla fine del 1908 da *Rinnovamento*, significativamente intitolato *Ci sono due modernismi?*, «*Nova et Vetera* professa tanto in religione che in filosofia un pretto naturalismo, il quale in pratica si risolve nel socialismo più spinto» («Ci sono due modernismi?», in *Rinnovamento*, 4 (1908), pp. 402-3). Cfr. M. GUASCO, *Modernismo*, pp. 172-3.

⁹ Lo stesso E. BUONAIUTI, nella *Storia del cristianesimo* (3 voll., Milano, Corbaccio, 1942-1943; nuova edizione, a cura di C. Marongiu Buonaiuti, intr. di G. B. Guerri, Roma, Newton & Compton, 2002, dalla quale cito), riferendosi al *Programma* del 1907, scriveva: «[...] quel che caratterizzava il Programma modernista italiano, in rapporto e in confronto con altre forme di modernismo europeo, era la assillante ed apertamente confessata preoccupazione di innestare i nuovi indirizzi della religiosità sul tronco delle aspettative e delle esperienze sociali» (p. 1126).

174, 192-4 (193: «La prima e l'ultima parola del suo insegnamento, è: sperate...»).

Ecco. Ci troviamo, con questa celebrazione della speranza, nel cuore del testo, all'annuncio di quello che Buonaiuti chiama il neo-cattolicesimo, che in realtà non ha più molto a che fare con il cattolicesimo, se non nel senso etimologico di religione a vocazione universale (p.142), quel neo-cattolicesimo di cui Buonaiuti ci dice più di una volta che ha col cattolicesimo lo stesso rapporto che il cristianesimo nascente aveva con l'ebraismo (si continuano a celebrare certi riti, per esempio, ma ormai è un'altra cosa... cfr. pp. 60, 73, 98-9, 105-6, 120, 130, 180, 183-4, 198).

È però necessario procedere con l'ordine, perché in realtà il discorso delle *Lettere* si sviluppa gradualmente, e Buonaiuti presenta compiutamente la *pars costruens*, il neo-cattolicesimo, solo alla fine, nelle lettere da 9 a 12. All'inizio (lettere da 1 a 6) presenta all'amico francese la realtà della corte vaticana e delle sue istituzioni, la condizione deplorabile della città di Roma (in quanto «città clericale»: p. 16) e i danni provocati dal «clericalesimo» in tutta Italia, le riforme dall'alto imposte da Leone XIII, il carattere di detto papa e la sua politica in campo scientifico e sociale, la figura di Pio X e la sua politica. Passa poi a presentare (lettere 7 e 8) le figure più importanti del modernismo italiano: Murri, Minocchi, Semeria, Ghignoni, la *Rivista storico-critica delle scienze teologiche* e il suo direttore Buonaiuti, la rivista *Rinnovamento*, Fogazzaro e il suo romanzo *Il Santo*. Sono tutte pagine assai ben scritte: ci sono ritratti fortemente critici (immaginate cosa poteva scrivere per esempio di Pio X, coperto dall'anonimato...) ma vivi e molto intelligenti. È il Buonaiuti futuro storico. Non critica soltanto i due papi, o l'apparato della curia romana, critica anche, uno dopo l'altro, i vari modernisti che presenta, compreso, come si è già detto, se stesso. La loro posizione sarebbe sempre, per una ragione o per l'altra, troppo timida. Alla fine (lettere da 9 a 12) il neo-cattolicesimo, con tutti i suoi aspetti rivoluzionari ed eterodossi (nuova interpretazione – esclusivamente pragmatica – dei dogmi e dei riti; negazione della divinità di Cristo, della Trinità, dell'effettiva presenza nell'Eucaristia, ecc.), rispondendo poi ad alcune obiezioni del suo interlocutore circa la possibile diffusione di questo nuovo *credo*. In una di queste risposte Buonaiuti potrà inoltre esporre alcuni elementi della nuova filosofia pragmatista, anche qui con tutte le sue conseguenze (abbandono della cosmologia, p. 163, dell'etica – che non può avere pretesa di immobilità ma mantiene come unico limite il rispetto dell'altro e la carità solidale – della psicologia metafisica, p. 164; sole rimangono la gnoseologia e la teologia, ma trasformate da problemi teorici astratti in problema di vita. Il pensiero deve coincidere non già con la cosa, ma col vissuto. Di qui la riformulazione pragmatista dei concetti di Dio e di immanenza e trascendenza, pp. 165-6).

Su due aspetti di queste *Lettere* mi voglio soffermare: l'importanza del rapporto franco-italiano e, per concludere, l'anticlericalismo.

Per quanto riguarda il primo punto, non insisterò sul fatto (che oggi potrebbe stupire) che l'amico francese leggesse queste lettere in italiano: del resto non è che una finzione romanzesca... I riferimenti alle vicende politiche e culturali della Francia del tempo sono molti (cf. pp. 77-81, 83, ecc.). Una delle lettere, la quinta, dedica diverse pagine alla politica repubblicana in Francia; la sesta ci riferisce della visita dell'autore a Loisy e ci presenta il personaggio; l'ultima lettera dedica tre pagine ad una lunga citazione di un discorso di Jean Jaurès al Parlamento francese del novembre del 1906 sulla legge di separazione tra Stato e Chiesa (in cui, dal canto suo, Jaurès ricorda la situazione italiana e l'anatema pronunciato dalla Chiesa contro la democrazia cristiana italiana).

Buonaiuti ci dice che la politica filo-francese di Leone XIII aveva un obiettivo revanchista anti-italiano e insiste sul fatto che il modello di separazione francese dovrebbe essere seguito dallo stato italiano e imposto alla Chiesa dai troppo timidi laici italiani.

Che senso ha tutto questo? Le *Lettere* vogliono annunciare al mondo che l'Italia si sta svegliando. Alla fine dell'introduzione, all'amico francese che lamentava la forza che ancora aveva, a Roma, la guardia pretoriana del papato medievale, l'autore annunciava che l'Italia viveva un sogno di redenzione e concludeva: «La guardia pretoriana tentenna!» (p. 10).

Ed eccoci all'anticlericalismo.

Che compare più volte nel testo. Già nell'introduzione (p. 8) Buonaiuti diceva che a coronamento del Risorgimento l'Italia doveva occupare il suo posto accanto a quella Francia «in cui l'audace iniziativa, suffragata dalla tradizione viva della rivoluzione, ha laicizzata la Chiesa». Alle pp. 80-1 leggiamo «che l'Italia [...] seguendo gli alti ammaestramenti che le vengono dalla consorella latina, si avvierà verso quella politica francamente anticlericale, che è, sembra, ad un certo punto di sviluppo nelle nazioni moderne, una *conditio sine qua non* di progresso». A p. 130 è richiamata la pagina del *Santo* di Fogazzaro in cui Benedetto indica, tra i quattro spiriti maligni che hanno invaso il corpo della Chiesa, lo spirito di dominazione del clero: «Tutti i clericali che oggi avversano il cattolicesimo progressista, avrebbero fatto crocifiggere Cristo in buona fede, nel nome di Mosè»¹⁰. Eppure, le posizioni di Fogazzaro sembrano

¹⁰ È forse opportuno ricordare che Fogazzaro nel gennaio del 1907 aveva tenuto una conferenza, a Parigi e poi a Ginevra, intitolata *Le idee di Giovanni Selva* (pubblicata nella rivista lionese «Demain» e, in Italia, in «Rinnovamento»), in cui sosteneva che il vero nome del personaggio del suo romanzo avrebbe dovuto essere «legione»: i laici rappresentavano l'energia di progresso della Chiesa, mentre l'energia conservatrice era rappresentata eminentemente dal clero. L'enciclica *Pascendi* deprecherà

all'autore troppo timide e contraddittorie. La sua posizione è espressa chiaramente nell'ultima lettera. L'«opera [...] rivoluzionaria» del neo-cattolicesimo contro «le metafisiche ascetiche e le gerarchie religiose» sta «degnamente al fianco all'opera dei partiti operai, diretta contro ogni forma di sfruttamento, politico o sociale. Ormai tutto ciò incomincia ad essere intuito; e i partiti operai abbandonano le pose dell'anti-religiosità, per limitarsi ad un'opera anticlericale, nella quale noi siamo perfettamente solidali con loro. Il nostro programma è lo spontaneo e necessario completamento del loro» (p. 182). Nel *post-scriptum*, infine, leggiamo: «Il modernismo nasce [...] dalla coscienza viva della necessità di ricorrere al sentimento religioso, separato da ogni clericalismo» (p. 196). Ma il discorso più significativo è nella penultima pagina:

L'Italia laica si deve ricordare una buona volta delle sue origini schiettamente anticlericali,
[...]

L'anticlericalismo vero, efficace, rinnovatore, è quello che sapendo distinguere la religiosità pura dalle forme parassitarie depositatevi intorno dalle caste e dai pregiudizi, cerca di riscattarla da questi detriti di un passato che agonizza e restituirla alla qualità di stimolo al miglioramento umano. Il modernismo è anticlericale in questo senso: e perciò ha diritto alla vostra simpatia, al vostro interesse, al vostro favore, o italiani. (p. 197)

Poco oltre Buonaiuti richiamava il movimento francescano, il Rinascimento, i moti per l'indipendenza nazionale, come momenti di idealismo della storia italiana, dimenticati da quanti sostengono che gli italiani sono scettici e indifferenti.

Come dice l'inno nazionale: «l'Italia s'è desta!». L'Italia si è svegliata, ci dice Buonaiuti, inserendo il modernismo direttamente nel solco del Risorgimento.