

IL CRISTIANESIMO FELICE DEL MURATORI NELLA GALASSIA GUTENBERG DI MCLUHAN

FRANCESCO GUARDIANI

ABSTRACT Argomento del saggio è una interpretazione del trattato del Muratori secondo la teoria delle trasformazioni culturali di Marshall McLuhan, autore di *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. L'utopia gesuitica del Paraguay, che ebbe inizio nell'anno 1609, è giustamente vista dal Muratori, un secolo e mezzo più tardi, come una espressione della più schietta modernità, intesa in senso "tipografico". L'operato dei gesuiti, infatti, non è solo apprezzato per la conversione al cristianesimo delle popolazioni indigene, ma anche per la loro alfabetizzazione ed emancipazione culturale.

PAROLE CHIAVE Ludovico Antonio Muratori; Marshall McLuhan; utopia gesuitica; modernità.



RESUMO *Assunto do ensaio é uma interpretação do tratado de Muratori segundo a teoria das transformações culturais de Marshall McLuhan, autor de *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. A utopia gesuítica do Paraguay, que iniciou em 1609, foi justamente vista por Muratori, um século e meio mais tarde, como uma expressão de autêntica modernidade, entendida em sentido “tipográfico”. A atividade dos jesuítas, com efeito, não é apreciada somente pela conversão ao cristianismo das populações indígenas, mas também pela sua alfabetização e emancipação cultural.*

PALAVRAS-CHAVE *Ludovico Antonio Muratori; Marshall McLuhan; utopia gesuítica; modernidade.*

ABSTRACT *This paper presents an interpretation of Muratori’s treatise according to the theory of cultural transformations of Marshall McLuhan, author of *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. In the middle of the eighteenth century, Muratori considered the Jesuits’ utopia of Paraguay, which began in 1609, a pure expression of modernity, intended in the “typographic” sense. He appreciated the work of the Jesuits not only for the conversion to Christianity of the indigenous people, but also for the didactic work spent on their literacy and cultural emancipation.*

KEYWORDS *Ludovico Antonio Muratori; Marshall McLuhan; Jesuit’s utopia; modernity.*

P

er indicare l'orientamento e, speriamo, l'utilità di un saggio del genere, di carattere storico-religioso, su aspetti particolari e principi generali di un'idea non scontata di "modernità", mi prendo la libertà di cominciare da lontano con un *excursus*, di teoria culturale e metodo di ricerca, su Marshall McLuhan. Prendo l'avvio da un aneddoto della vita dello studioso canadese. Me l'ha raccontato il figlio Eric e credo sia anche riportato in almeno una delle biografie in circolazione¹. Intorno alla fine degli anni quaranta, con un dottorato alle spalle conseguito a Cambridge (con una tesi sul rinascimento inglese, *The Place of Thomas Nashe in the Learning of his Time*)², in una delle sue prime esperienze d'insegnamento, dinanzi a una classe di studenti svogliati e distratti, McLuhan ebbe una delle sue leggendarie illuminazioni. Si rese conto, d'un tratto, che all'origine della mancanza di interesse degli studenti c'era un grosso problema di comunicazione: quei giovani davanti a lui appartenevano a un'altra cultura, con diversi interessi e priorità, parlavano addirittura un'altra lingua, nascosta, e non svelata, dal loro gergo goliardico. Si dirà che poteva ben trattarsi del ben noto "gap generazionale", e sarà pur venuto in mente a McLuhan che a ciò fosse da imputare la distanza culturale che egli avvertiva fra sé e i suoi passivi interlocutori. Certo è che egli cominciò proprio da lì a riflettere sulla cultura contemporanea e sulla sua origine. Il "gap" prese allora, di subito, la dimensione di uno spartiacque di carattere epocale. McLuhan riconobbe in sé l'erede di una tradizione culturale "moderna", fondata sulla autorità tipografica, ovvero su un sistema di razionalizzazione lineare della realtà, su una storiografia selettiva, verticale, cronologica, su uno spirito specialistico e progressista a oltranza: una cultura cosmopolita nell'apparenza e nelle ambizioni, ma in sostanza rigorosamente eurocentrica (e non sarà un caso, a proposito di quest'ultimo attributo, che come il suo connazionale e coetaneo, Northrop Frye, egli completasse

1. Mi limito a menzionare le più note, su supporto cartaceo, di Terrence Gordon e Philip Marchand.

2. Solo recentemente, in concomitanza con il risveglio di studi su McLuhan, la sua tesi di laurea di Cambridge, *The Classic Trivium. The place of Thomas Nashe in the Learning of his Time*, è stata pubblicata.

gli studi in Inghilterra mirando a un posto d'insegnamento universitario in Nordamerica)³. Mentre nei giovani che aveva davanti a sé egli vide gente nuova e diversa, con una sensibilità orientata verso una percezione magmatica del reale, con interessi musicali spiccatissimi (per una musica che era la negazione assoluta della linearità melodica e ritmica) e, pur con chiassosi pronunciamenti rivoluzionari, con una sorprendente coscienza ecologica e pacifista.

Da quelle riflessioni nacque, nel 1951, *The Mechanical Bride; Folklore of Industrial Man* e quindi una serie di affondi investigativi nella nuova cultura “dei giovani” che prese forma, nel 1962, di *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man* e infine, due anni dopo, di *Understanding Media: The Extensions of Man*. Occorre considerare con attenzione quel participio (o gerundio), *the making*, nel sottotitolo dell'opera maggiore, che in italiano credo sia utile e giusto tradurre il più letteralmente possibile con un infinito riflessivo: “Il farsi dell'uomo tipografico” che non è esattamente “l'avvento” o “la nascita” ma proprio il *farsi*, appunto, da cogliere nel suo sviluppo storico che si snoda negli anni che vanno dalla prima stampa del tipografo di Magonza, fino a... fino a quando? Viene da chiedersi, e la risposta non è facile. La “Galassia Gutenberg” si chiude con quella che McLuhan chiama la “Costellazione Marconi”⁴, cioè con la cultura dei mezzi elettrici ed elettronici di cui la radio rappresenta il primo grande evento di natura internazionale, perché la cultura elettrica ed elettronica ha una dimensione planetaria così come quella tipografica e meccanica ha una dimensione europea (o eurocentrica). Se una data s'ha da dare, comunque, per indicare l'inizio della cultura elettrica ed elettronica, questa si può ben fissare al 1835, anno del primo impiego del telegrafo, primo di una lunga serie di mezzi di comunicazione della stessa “famiglia” elettrica ed elettronica. Va da sé che l'avvento di questi mezzi nuovi non corrisponde alla fine della stampa (e dei mezzi meccanici che in maniera omologa appartengono alla stessa cultura)⁵. Ci sarà infatti un lungo periodo di sovrapposizione dei mezzi nuovi e vecchi, ovvero di una cultura ibrida che avrà lunghissima vita, fino a quando – e siamo arrivati ai nostri giorni – la cultura elettronica, che piaccia o no, nel bene e nel male⁶, impone al mondo intero i suoi assiomi e i suoi corollari.

Ora, per tornare a McLuhan, è importante osservare che egli arrivò all'idea e al libro della *Galassia Gutenberg* per capire ciò che in effetti ha luogo dopo di essa, quando cioè l'uomo tipografico diventa obsoleto e si blocca per lui la comunicazione con chi è già entrato in un'altra fase, culturale e

3. Ci sarebbero da riassumere vari capitoli della *Galassia Gutenberg* a voler qui parlare della prima percezione della modernità tipografica di McLuhan. La sua e quella di Frye furono, per molti versi, vite parallele. Herbert Marshall McLuhan nacque a Edmonton, Alberta, il 21 luglio nel 1911, per trasferirsi poi con la famiglia a Winnipeg, Manitoba. Northrop Herman Frye nacque a Sherbrooke, Québec, il 14 luglio 1912, per trasferirsi poi con la famiglia a Moncton, New Brunswick. Entrambi si recarono in Inghilterra per i loro studi “postgraduate”, ed entrambi conversero alla University of Toronto, dove restarono a insegnare, per cinquant'anni Frye, a Victoria College, e per trent'anni McLuhan, a Saint Michael's College. Morirono entrambi a Toronto, Frye a settantotto anni, il 23 gennaio 1991; McLuhan a sessantanove anni, il 31 dicembre 1980. Sulle affinità e le differenze del loro pensiero mi sono espresso con un articolo disponibile in rete, “The Common Ground of McLuhan and Frye”, http://www.chass.utoronto.ca/mcluhan-studies/v1_iss1/1_1art12.htm, e con un altro in rivista cartacea, “Il postmoderno esce dal caos. Verso la sintesi con McLuhan e Frye.” *Annali d'italianistica*, 9 (1991): 56-71.

4. Mentre “Galassia Gutenberg” divenne espressione usatissima nel linguaggio comune, “Costellazione Marconi” non ebbe la stessa fortuna. Non ho mai capito bene perché McLuhan abbia usato due diversi referenti stellari. Forse perché la galassia – referente tipografico – è in genere considerata più densa della costellazione, con stelle numerose e vicine; mentre la costellazione – referente elettronico – nuota, per così dire, nello spazio più aperto con i confini più blandi e indefiniti.

5. Per riconoscere la sostanziale identità, in diverse forme, di età della stampa, età dei mezzi meccanici, ed età moderna, e per il concetto di “omologia” (mutuato da Lucien Goldman), ovvero di omogeneità di funzione di *media* diversi, cfr. Barilli, “Re-thinking Modernity”, *McLuhan Studies* 1 (1991), *passim* e 119.

6. Dico così per mettere in evidenza la necessità di accettare la realtà creata dai nuovi *media* e la necessità di studiarli senza moralismi di alcun tipo per capirne tutte le implicazioni. Un errore comune di percezione dei nuovi *media* – e la ragione per la quale McLuhan rinnegò, per così dire, il messaggio autoriale, critico e moralista nei confronti della società consumistica del suo primo libro, *La sposa meccanica* – consiste nel ritenere che ci siano scelte etiche da fare sul loro impiego. Ci si chiede, per esempio, erroneamente, se il computer sia qualcosa di buono o qualcosa di male per l'umanità: un falso problema che frena e condiziona lo studio degli effetti del *medium* in questione.

antropologica, della storia. Questo vuol dire che per capire il presente è utile capire come ci siamo arrivati. Il problema non è, naturalmente, dei più semplici, ma se ci fidiamo di McLuhan⁷ e della sua esperienza nello scoprirsi gutenberghiano di fronte ai nipoti di Marconi, allora possiamo anche noi esplorare luoghi, pensieri ed eventi della Galassia Gutenberg che ci servano da contesto, cornice, premessa o chiarimento della nostra realtà contemporanea. Per meglio intenderci e per entrare finalmente in argomento con questo discorso cominciato da lontano perché vuole andare lontano, preciso dunque che a rileggere episodi della modernità storico-tipografica con una prospettiva mutuata dal pensiero e dal percorso intellettuale di McLuhan si possono trarre grandi benefici per una comprensione della nostra presente condizione culturale. Tale condizione con Renato Barilli (non con Marshall McLuhan che nella sua vita non conobbe il termine) ho chiamato, quindici anni fa, postmoderna, oltre che propriamente elettronica⁸

Per quanto incolmabili siano i nostri debiti con McLuhan, abbiamo oggi la possibilità e, anzi, il dovere morale, dalla nostra posizione storica che è profondamente diversa dalla sua⁹, di riflettere su quella che ai suoi tempi era considerata l'effettiva (o almeno auspicabile) necrosi della modernità. A me pare – e parlo al singolare perché non so fino a quanto chi meglio mi intende in questo, cioè Renato Barilli, mi trovi a lui vicino – che la modernità non sia morta affatto e che, anzi, essa abbia una dimensione perenne e irrinunciabile. Mi pare che una certa linea ininterrotta di continuità e di sviluppo si possa tracciare dalla prima e più antica età moderna (che va dalla scoperta dell'alfabeto fonetico alle glorie della civiltà greco-romana)¹⁰ a quella più propriamente moderna e gutenberghiana; e da questa, poi, ai nostri tempi di intensa applicazione di mezzi elettronici in cui tutto potenzialmente si riattualizza. Può darsi che questo sconvolga lo schema alternativo di “moderno e postmoderno” (erede del più fruttuoso binomio “classico e barocco”), come categorie perenni del divenire storico, che pare delinearci nell'arco dei secoli, ma a me piace credere che siamo oggi immersi in una realtà che non obbedisce più a schemi, ma che li abbraccia tutti nella sua poliedrica e cangiante fisionomia. Per dirla altrimenti, la condizione culturale del presente, determinata dall'impiego dei mezzi elettronici, è postmoderna nel senso che fa seguito a un periodo di (quasi) esclusiva modernità¹¹. Ma il prefisso “post”, esaurita la funzione ormai scontata di distinzione di questo periodo dal precedente, non serve più a molto, e anzi potrebbe creare confusione perché la cultura odierna, ovvero la cultura elettronica (e non credo si possa contestare la pertinenza di questa definizione), ingloba in sé, in forme diverse, moltissimi elementi della modernità. Dire oggi “postmoderno”, dunque, invece che “cultura elettronica” non solo non è giusto, ma è anche fuorviante.

Esempi di modernità imperante, che in varie occasioni ho scelto di discutere in termini mediatici e riferendomi a McLuhan, sono tanti e non val la pena di ricordarli tutti, ma credo sia utile ricordare quelli che in maniera tematica e anche cronologica precedono questo discorso

7. Il che può essere fatto anche e soltanto in maniera ipotetica. “Mettiamo che egli abbia ragione... [what if he's right?]” propose infatti Tom Wolfe in un noto articolo apparso in un curioso volume di saggi, *McLuhan Hot and Cool*, contenente le risposte di McLuhan ai suoi critici.

8. Cfr., di nuovo, di Barilli, “Re-thinking Modernity” e il mio “The Postmodernism of Marshall McLuhan”. Il termine “postmoderno”, per quanto usato e abusato con connotazioni diversissime dalle nostre, rimaneva allora irrinunciabile e utile nella prospettiva millenaria e planetaria di McLuhan. Il termine è oggi invecchiato, mentre è più che mai attuale, pertinente e accettabile parlare di età dell'elettronica.

9. [...] quando il computer, che in Italia si chiamava “cervello elettronico” era soltanto un'idea confusa e la televisione era il *mass medium* più recente – “un gigante timido” lo chiamò McLuhan nel 1964, in *Understanding media* – di cui si preannunciava uno sviluppo straordinario.

10. Più di ogni altro critico (che io sappia) si è occupato di sistemi di scrittura, con particolare attenzione all'alfabeto fonetico e alle sue implicazioni culturali, l'amico Bob Logan, di cui ricordo *The Alphabet Effect*. New York: William Morrow, 1986.

11. Non è questa la sede adatta per discutere la ragione dell'avverbio fra parentesi, ma un rimando a Barilli, che vede gli albori della postmodernità in William Blake e Wolfgang Goethe, dovrebbe almeno chiarire i termini del problema (cfr. “Re-thinking Modernity”, 128-132). Personalmente andrei ancora più indietro; mi è capitato, infatti, di occuparmi di manierismo e di vederlo come prima crisi della modernità tipografica (cfr. “Il manierismo e Giovan Battista Marino”).

sull'opera del Muratori. Ho scritto su Matteo Ricci (1552-1610) missionario gesuita, apostolo della fede cristiana e della modernità tipografica europea in Cina¹². Più recentemente, motivato dal bisogno di ritrovare un contesto culturale alla base del formidabile doppio apostolato del Maceratese, ho scritto sulla modernità, anche questa propriamente gutenberghiana, dei primi gesuiti e in particolare di Sant'Ignazio¹³. Oggi mi occupo di Muratori con un intento esplorativo non dissimile da quello delle esperienze precedenti, ma qui i fatti si riferiscono a tempi diversi. Sant'Ignazio muore nel 1556, in pieno Concilio di Trento, quando Torquato Tasso ha undici anni, mentre Muratori scrive *Il Cristianesimo felice* nel 1743, mentre Giambattista Vico dà l'ultima passata alla *Scienza nuova*. Siamo, con Muratori, in un momento storico di piena e riconosciuta modernità, senza virgolette, peraltro come tale riconosciuta dalle più comuni periodizzazioni di manuali scolastici sia nordamericani che italiani (quelli che conosco). "Il periodo moderno" / "The Modern Period", che cominci dalla scoperta dell'America o da Henry VIII, include sempre la prima metà del Settecento come periodo di "matura" modernità. Si incontra comunque una questione di periodizzazione quando si giunge a considerare la differenza cronologica che separa l'argomento del Muratori, che include le prime missioni gesuitiche del Paraguay¹⁴ fondate nel 1609 e 1610, in piena età barocca, dalla sua esperienza di storico, di cattolico e di scrittore, che è tutta illuministica. Tante sarebbero le possibilità di riconciliare i termini gutenberghiani della modernità con quelli di queste categorie tradizionali; ma qui lo si farà soltanto in maniera non sistematica e soltanto quando e se lo solleciterà il testo del Muratori.

* * *

Il cristianesimo felice nelle missioni dei padri della Compagnia di Gesù nel Paraguai è un'esaltante, commossa apologia dell'opera dei gesuiti in quell'ampia zona dell'America del sud il cui perimetro abbraccia oggi terre del Brasile, dell'Argentina, dell'Uruguay e del Paraguay. A settant'anni suonati, stimolato dalla lettura delle lettere del missionario gesuita modenese Gaetano Cattaneo al fratello Giuseppe, Muratori si appassiona all'argomento, raccoglie con la collaudata competenza e la curiosità intellettuale dello storico degli *Annales* tutto quanto gli è possibile raccogliere e scrive rapidamente una vera apologia dei missionari gesuiti nell'America del sud. Già il titolo dichiara, con l'argomento, la posizione dello scrittore. Il cristianesimo che è travagliato in Europa, da secoli ormai, da lotte politiche e ideologiche, da irrisolte questioni teologiche (e si pensi, per esempio, per rimanere in ambito missionario, all'annosa "questione dei riti" orientali)¹⁵, lo stesso cristianesimo si offre in Paraguay, all'occhio dell'abate modenese, come perfetta e incontaminata regola di civiltà e di felice convivenza terrena. C'è qualcosa di straordinariamente semplice e puro nella devozione degli indios¹⁶ che li rende mitici agli occhi del Muratori: essi corrispondono infatti, per

12. "Gesuiti italiani in Cina fra Cinque e Seicento. Il caso di Matteo Ricci (1552-1610)"

13. "La modernità dei primi gesuiti da Sant'Ignazio a Matteo Ricci". In corso di stampa negli atti del convegno "Lingue e culture dei missionari" (Udine, 26-28 gennaio 2006). Lo indico qui, senza riportarlo in bibliografia.

14. Uso il termine "Paraguay" per indicare lo stato odierno e il termine "Paraguai", senza "y" greca, per indicare la provincia delle missioni al tempo del Muratori. Che scrive: "I monarchi della Spagna hanno diviso il gran continente che si stende dalle montagne del Perù e del Chile sino al Brasile, in quattro principali province o governi: cioè nella terra Magaglianica [da Magalhães, cioè Magellano, la terra più a sud], nel Tucuman, nel Paraguai, e nel Rio della Plata" (p. 60).

15. Così, sull'argomento, lo storico della Compagnia Guido Sommavilla: "Si denominò allora, tra Seicento e Settecento, 'questione dei riti' quella che oggi più o meno si chiama questione ecumenica fra cristiani e non cristiani. Si trattava di certi riti cosiddetti 'pagani' e 'idolatrici' in uso in Cina (e Giappone) e in India (specie meridionale: Malabar)" (p. 128). Niente di tutto questo nelle missioni del Paraguay, dove non ci sono riti da respingere o da integrare, ma al massimo stregoni locali da persuadere con pazienza e con doni.

16. Un piccolo problema linguistico: come chiamare gli abitanti delle missioni gesuitiche del Paraguay? Indiani (come scrive Muratori) o indios?

lui, ai primi cristiani della storia; gli sembra che abbiano lo stesso spirito, lo stesso fervore devoto, la stessa fede, e che siano quindi una lezione vivente di civiltà cristiana per un'Europa sempre più laica e disastata dagli effetti deleteri di una insaziabile brama di beni temporali. Ecco come comincia il capitolo "Della felicità spirituale degli Indiani del Paraguai":

Spettacolo degno degli occhi del Paradiso – e che probabilmente dovrebbe essere di rimprovero a noi vecchi cristiani – è vedere lo stato e la maniera di vivere dei novelli cristiani del Paraguai, per quel che concerne lo spirito e l'anima. Quella gente che nei tempi passati [...] simile alle fiere viveva nei boschi e non pensava ad altro che a compiere vendette e stragi tra loro stessi e soprattutto contro i vicini, ghiotta di carne umana, perduta nell'ubriachezza e nell'impudicizia, andando nuda senza conoscere il rossore e la vergogna; questi lupi, questi orsi, dico, ora sono diventati agnelli mansueti, innocenti colombe, tanto che la loro compostezza, l'amor fraterno, l'illibatezza dei costumi e la devozione, ci sembrano un ritratto della chiesa primitiva. (*Il cristianesimo felice*, p. 112)

Ora, questo assimilare i nuovi cristiani agli antichi, ossia a quelli della Roma imperiale, pare un fatto del tutto istintivo in Muratori, che con i gesuiti aveva studiato e che ben si rendeva conto sia dell'ambiziosa ampiezza del loro programma missionario che dello straordinario successo ottenuto nel Paraguay¹⁷. Alla glorificazione "storica", per così dire, delle missioni di quei luoghi lontani egli era giunto anche per la forte impressione avvertita al trovarsi nelle mani le lettere del missionario suo concittadino, padre Cattaneo. Nell'apprestarsi alla stesura dell'opera, così scriveva Muratori a padre Contuccio Contucci:

Tra tutte quelle missioni che l'infaticabile Compagnia di Gesù ha finora fatto in varie parti del mondo, io ho sempre creduto più utile alla Chiesa e gloriosa ai pp. gesuiti quella del Paraguai. E pur di questa poco o nulla si sa in Italia. [...] Confesso a V. R. ch'io sono innamorato di quelle missioni perché mi pare di trovarvi la primitiva Chiesa.¹⁸

Privilegiando la logica mediatica nella percezione del reale (con la nostra prospettiva che carica di precise valenze analitico-lineari, progressiste e costruttive, la modernità tipografica, settecentesca, del Muratori), ci si propone ora da solo, con McLuhan in mente, un parallelo fra questa modernità e la modernità antica, per così dire, fondativa e, anzi, istituzionale, della Chiesa. Sulla prima Chiesa, dice infatti McLuhan, in "Keys to the Electronic Revolution...", che essa fu fondata nel periodo ancora iniziale di sviluppo della cultura alfabetica greco-romana e che di tale cultura essa mantenne sempre le caratteristiche dominanti.

Si tratta, per la verità di un gruppo di popolazioni che va sotto il nome di Guarani (*Guaranies* in spagnolo [vd. Gálvez, e Maeder]; *Guaranis* in francese [vd. Lugon], e in italiano senz'altro *Guarani* [anche se Guarani, senza accento, per Donato Tamborrini, traduttore del saggio di Lugon, *La République communiste chrétienne des Guaranis*). Quando comunque ci si riferisce in maniera generica alle popolazioni dell'America centro-meridionale si preferisce qui la forma *indios* (al plurale, mentre *indio* e *india* al singolare), come nella traduzione italiana del trattato di Francisco de Vitoria, *La lezione sugli Indios*. La forma di Muratori, *Indiani*, si preferisce oggi per le popolazioni indigene dell'America del nord.

17. Secondo l'accurata ricostruzione dello sviluppo demografico delle missioni guarani di Ernesto Maeder, le riduzioni raggiunsero il numero massimo di trenta nell'anno 1720; in esse dimoravano, nel 1732, 141.182 indios battezzati.

18. Raccoglio questa testimonianza dall'introduzione di Paolo Collo all'edizione Sellerio (1985) del *Cristianesimo felice* (p. 5).

The Church came into being when the Greek phonetic alphabet was still in its first stages. Greco-Roman culture was still in its infancy.

[...]

But pre-Platonic Greek culture, that is to say pre-alphabetic, was based on the magical use of speech: it also furnished man with a particular theory of communication and psychic change. The pre-Socratic, Heraclitus in particular, were acoustic people.

[...]

When the alphabet arrived, there suddenly surfaced thinkers like Parmenides and the first logicians who wanted to logically connect all beings. The man of the alphabetic age declared: all is static, all is fixed. That is visual man, logical man – Plato and Aristotle. It created an enormous revolution, but it is nevertheless true that it only affected a small number of people. The Greek population was tiny and only a few knew how to read.

[...]

The Church found itself embodied from the very beginning in the only culture that preferred fixed and solid positions.

[...]

The Greco-Roman culture seems to have been imposed on the Church like a shell on a turtle.

[...]

The hierarchy of the Church found itself being influenced more and more by writing. Rome, in particular, in its role of authority, was oriented towards the visual, towards the written document, towards the type of authority that emerges from eye-based civilizations.

(McLuhan, “Keys to the Electronic Revolution”, pp. 8-49)

Che cosa vuol dire “eye-based civilization”? La distinzione fra civiltà visive e civiltà acustiche è una delle più importanti intuizioni di McLuhan, suffragata sia da verifiche di carattere psicologico (con gli studi sulla percezione *gestaltica*) e sia di carattere fisiologico (con lo studio delle funzioni delle varie parti degli emisferi cerebrali: una vecchia idea della ridicolizzata pseudoscienza frenologica rivelatasi tutt’altro che assurda nello studio dei *mass media*, delle loro implicazioni e dei loro effetti). Non mi dilungo a riassumere in termini mediatici la “fenomenologia della percezione” – un pozzo senza fondo che imporrebbe, fra l’altro, il confronto con il pensiero di Maurice Merleau-Ponty e con il suo trattato che reca appunto questo titolo e che costituisce un appoggio autorevole alle teorie di McLuhan – ma mi preme molto ricordare, perché indispensabile al discorso che ho avviato sulla modernità del Muratori, che c’è una perfetta identità di funzione fra l’alfabeto fonetico e la stampa a caratteri mobili¹⁹. Quello che cambia è l’ampiezza dell’ambiente che ognuno dei due

19. Perché, per il *medium* stampa, la precisazione “a caratteri mobili”? Perché è questa la struttura della stampa gutenberghiana come Barilli tiene sempre a precisare. La stampa, infatti, di immagini e lettere incise a rovescio su una matrice di legno, sia in Oriente che in Occidente, è molto più antica di quella di Gutenberg. È su questa differenza, a mio avviso, che bisogna puntare per tentare di spiegarsi il perché del mancato “effetto stampa” in Cina dove appunto il *medium*, ma non “a caratteri mobili”, fu ideato circa settecento anni prima che in Europa.

media crea o condiziona. Come ricordava McLuhan nella citazione di sopra, poca gente sapeva leggere e scrivere all'epoca della cultura alfabetica e quindi quella cultura rimase, in massima parte, di tipo orale. Con l'innovazione di Gutenberg e con, fra i tanti suoi effetti, la disponibilità di libri a bassissimo costo, si ha una democratizzazione della cultura in direzione del tutto visiva. Sarà proprio questo il "carattere sensoriale" della cultura moderna. Nella modernità alfabetica, che include Platone, Aristotele e la fondazione della Chiesa cristiana, avremo una "proto-modernità" ristretta all'*élite* gerarchica della nuova istituzione.

La dimensione specialistico-analitica della prima e della seconda modernità, se così ci possiamo esprimere²⁰, è legata alla caduta della percezione aurale e all'insorgere di quella visiva. La parola nella scrittura alfabetica non è il *simbolo* di un concetto, come nella scrittura geroglifica o nella scrittura ideogrammatica, ma un luogo mentale dal perimetro ben definito. La misurabilità del pensiero attraverso la scrittura crea l'euforia logica di Platone e le classificazioni di Aristotele²¹. In ambito "letterario", con tutte le necessarie approssimazioni semantiche che il termine storicamente comporta, forse la manifestazione protomoderna più notevole è costituita dai quindici libri delle *Metamorfosi*. Ovidio organizza una sistematica *deconstruction* della mitologia vigente, con un percorso che va in direzione opposta a quella della creazione del mito: se anticamente la forza della natura diventava una divinità (il fulmine diventava Zeus), in Ovidio la divinità, come Dafne, torna alla natura, che è chiaramente quella moderna, atomistica, di Lucrezio. Il senso della vista delle "eye-based civilizations" è, a differenza di tutti gli altri sensi, parcellizzante e segmentativo, se così possiamo dire. È da vedere in questa funzione l'intima natura della specializzazione moderna. La possibilità di ridurre l'oggetto (percepito o concepito) all'estremo suo limite costitutivo, a livello minimo, ne permette una accurata osservazione e misurazione. Questo dà adito alla possibilità di riassumere le entità minime analiticamente identificate in entità nuove e in diverso ordine, il che corrisponde al principio creativo della modernità. A ragione dunque, da McLuhan a Barilli, si è visto nella forma geometrica del cubo il simbolo della modernità, che corrisponde, per portar acqua al nostro mulino, sia al mattone degli antichi Romani come anche al *modulo* ripetitivo che permette la costruzione dei grattacieli dell'ultima modernità. È in questo dunque che riconosciamo il principio della creatività moderna. Non si insisterà mai abbastanza su questo punto: la modernità ha una matrice di caratteri *costruttivo, pragmatico, sistematico, accumulativo, ripetitivo*. Il senso del nuovo, la curiosità per l'esotico e il diverso sono tutte cose che nella modernità vanno razionalizzate all'interno di sistemi di lavoro e di regole ben finalizzate che sono garanzie di ordine e di progresso²².

20. Si pone qui il problema, che va registrato ma che non si può approfondire in questa sede, del *livello* di modernità dei cristiani antichi e dei nuovi, d'America. C'è indubbiamente una differenza di cultura notevole fra l'*élite* ecclesiastica e il cristiano analfabeta convertito dal paganesimo, una differenza che corrisponde a quella che intercorre fra la cultura del Muratori e dei gesuiti da una parte e quella degli indios convertiti dall'altra. Ma pure: quando l'*élite* moderna, facendo appello a principi di uguaglianza, stabilisce le regole di comportamento e l'intera comunità le accetta e le segue, il risultato sarà sicuramente quello di una condizione sociale moderna e, almeno in linea di principio, democratica.

21. Le classificazioni di Aristotele, in particolare, saranno riprese, tradotte *et spostate*, cioè individualmente riconsiderate con ulteriori suddivisioni logiche in piena età gutenberghiana, nel 1570, da Ludovico Castelvetro con *La poetica di Aristotele vulgarizzata et spostata*: un felice incontro delle due modernità nella nostra prospettiva mediatica.

22. Il senso dell'avventura o la curiosità di conoscere luoghi esotici hanno poco o niente a che fare con l'operato dei Gesuiti del Paraguay, dice il Muratori: "Nel cuore di qualcuno tra quei missionari, destinati a seminare la fede di Gesù Cristo tra gli Indiani, potrebbe sembrare che assieme al desiderio di impiegarsi e di patire al servizio di Dio si unisse qualche segreto impulso di libertà, oppure per curiosità per vedere i bei paesi dell'Asia o le fortunate isole delle Indie Orientali. Ma dal soffio di questi venti sono sicuramente esenti coloro i quali si consacrano alle missioni del Paraguay: perché andarvi significa confinarsi in un romitaggio tra povere genti, dove non capita quasi mai un forestiero, in un paese privo delle comodità e delle delizie dell'Europa, dedicando tutta la propria vita a favore di quei novelli cristiani e dando un addio perpetuo a quella parte del mondo dove si è nati e dove si hanno tanti parenti, amici e comodità" (206). Tutt'altro che edeniche sono anche le immagini di padre Antonio Sepp, che scriveva, testimonio oculare, qualche anno prima del Muratori, sulle difficoltà del lavoro missionario, sui pericoli dei luoghi selvaggi e perfino sulla bruttezza delle donne indie: "Si veis retratada la imagen de una furia infernal o de un fantasma, de una medusa o de una Megera, habéis visto una mujer indigena de los yaros" (passim, e p. 174).

La civiltà acustica ha tutt'altro aspetto. Tanto la visiva era *regolata* quanto questa è istintiva. La percezione analitica fa spazio a quella simbolica, allusiva. La comunicazione con il mondo esterno non è monopolizzata dal senso delle misurazioni esatte e della specializzazione, dell'isolamento dell'oggetto considerato e del picchettaggio del suo perimetro, ma è il risultato di un compromesso degli organi della comunicazione che permette la partecipazione collettiva nell'esperienza percettiva. Si parla di civiltà orale, o "aurale", con termine più specialistico, per indicare una percezione ampia, in latitudine e profondità, non formata da segmenti (o *pattern*) ripetuti fino al loro limite esatto, ma da un *insieme* organico e sfumato ai bordi. McLuhan a volte ha usato la dicotomia "visivo vs tattile" (insistendo nel dire, per esempio, che la televisione è un *medium* tattile e non visivo) per significare la stessa cosa, ovvero per dichiarare la stessa opposizione fra una cultura o civiltà dominata dalla percezione visiva e una cultura o civiltà (*aurale* o *tattile* che chiamar si voglia) in cui alla percezione contribuiscono armoniosamente *tutti* i sensi, incluso quello della vista.

Sottintendendo la proto-modernità della creazione dell'alfabeto e delle sue implicazioni culturali nel mondo greco-romano, bisogna dire che si parla in genere di civiltà orale per indicare la civiltà del manoscritto. Il quale non solo è letto ad alta voce (o bisbigliando quando vi è un solo fruitore del testo)²³, ma costituisce un mezzo di comunicazione che ha la funzione di registrare, catturare, incapsulare la viva voce sulla carta per farla poi rinascere, per così dire, quando si vuole. Ad una nuova civiltà orale, che è dunque quanto dire multisensoriale e magmatica, siamo ritornati storicamente con l'invenzione e l'impiego dei mezzi elettrici ed elettronici. La parola parlata, catturata inizialmente dal *registratore* dell'alfabeto e della stampa, è ora catturata dal registratore vero e proprio, elettrico ed elettronico, e quindi dalla radio, dalla televisione, dal cinema, dal computer. Questo *retrieval* della parola parlata si erge dunque a simbolo e regola della nuova oralità, della nuova civiltà elettronica²⁴

Ma torniamo alla nostra modernità settecentesca notandone, innanzi tutto, la differenza quantitativa, per così dire, rispetto alla modernità del Cinquecento. Quello che per Sant'Ignazio era pura e rara intuizione (come la distinzione analitica delle facoltà umane – memoria, intelletto e volontà –, il controllo sistematico della coscienza e il perfezionamento spirituale da conseguire nella pratica degli esercizi spirituali), nell'attività missionaria del Paraguay corrisponde alla collettiva, gloriosa, pratica ed efficiente messa in opera dei principi della modernità. Dalla fase intuitivo-prophetica e individuale si passa alla fase che McLuhan chiama di "tecnologia applicata". La tecnologia in questione, si capisce, è la stampa, che nel Settecento ha creato la civiltà che chiamiamo Illuminismo.

I principi della modernità sono principi vincenti nel Settecento che producono, nelle mani laboriose dei missionari gesuiti (uomini straordinari "nati nelle principali città d'Europa, della nobiltà più illustre, insigni per sapienza, già applauditi nei pulpiti e nelle cattedre delle università più celebri")²⁵, uno stato ideale dove la felicità non è un'astrazione, ma un'esperienza quotidiana.

23. Cfr. *Gutenberg Galaxy*, in particolare i seguenti tre capitoli, "In antiquity and Middle Ages reading was necessarily reading aloud" (82-84), "Manuscript culture is conversational if only because the writer and his audience are physically related by the form of the *publication as performance*" (pp. 84-86), "The medieval monks' reading carrel was indeed a singing booth" (pp. 92-93).

24. Per indicare l'ampiezza della trasformazione antropologica causata dai mezzi elettrici ed elettronici, McLuhan ricorreva spesso ad aneddoti, paradossi, dichiarazioni apparentemente senza senso, come quando negli anni Sessanta diceva che nell'anno 2000 si sarebbe avvertita una grossa trasformazione a tavola perché tutti avrebbero mangiato in maniera più speziata. Perché questo? Perché, appunto, nell'apparato sensorio, in precedenza monopolizzato dalla vista, "la nuova oralità" avrebbe ristabilito l'equilibrio sensoriale pre-gutenberghiano dando rilievo evidente anche ai sensi "minori" come il gusto e l'olfatto.

25. Così il Muratori (p. 152) con tutto l'entusiasmo giovanile dei suoi settant'anni. Resta comunque il fatto che, nobili o non nobili che fossero, i gesuiti inviati in terre di missioni erano il fior fiore della Compagnia, i più forti di carattere, di salute e di dottrina. Ed erano anche uomini portati all'azione: come ricorda il Sommavilla, la saggezza di Ignazio l'aveva spinto a stabilire un accordo con i certosini, ancora oggi vigente, secondo il quale i gesuiti che scoprivano di essere interessati alla vita contemplativa più che a quella attiva potevano, come possono, entrare nell'ordine di clausura senza prova di ammissione, dichiarando semplicemente di volerlo fare (pp. 249-250).

Così almeno pensa il Muratori. Il quale, comunque, parla di “cristianesimo felice” soltanto per le missioni dei gesuiti e non per quelle, anche americane, di altri ordini. I francescani sono arrivati prima dei gesuiti, per esempio²⁶, ma l’effetto del loro apostolato non è stato lo stesso. L’eccezionalità dei gesuiti è riconosciuta e messa in evidenza:

Quanti generosi campioni poi, in vari secoli e specialmente dopo la scoperta delle Indie Occidentali [...] siano concorsi alla magnanima impresa [missionaria] una sola lunga storia potrebbe annoverarli. A me basterà accennare che in questa gara han faticato massimamente i figlioli di San Domenico, i recolletti, i cappuccini e altri della regola di San Francesco, gli agostiniani, i carmelitani scalzi, i teatini, i religiosi della mercede, i preti francesi, ed altri piissimi ordini della chiesa di Dio. Ma mi sia lecito dire che sopra gli altri si è sempre segnalata e si distingue tuttavia in così santo impiego l’insigne Compagnia di Gesù. (pp. 40-41)

L’entusiasmo dello scrittore è visibile anche nel riconoscere che la sovranità delle potenze europee in America è solo apparente. I gesuiti, sottintende il Muratori (peraltro sempre ossequioso con le corone di Spagna e di Portogallo), sono invece *veramente* presenti e influenti:

Noi ci figuriamo che i re di Spagna, di Portogallo, di Francia, d’Inghilterra, ecc., signoreggiando in tante province dell’una e dell’altra America, stendano, come accade in Europa, la loro piena autorità sopra di esse e riscuotano l’ubbidienza di tutti quei popoli. Si sappia invece che è quasi nullo il posseduto e il dominato da quei monarchi rispetto ai tanti popoli e paesi di quelle parti, che tuttavia godono della loro libertà, e che non ubbidiscono ai re europei. Solo sulle coste marittime essi esercitano la loro signoria, ed ivi hanno città, chi più chi meno provviste di territorio e di distretto ubbidiente e soggetto. L’interno, che ascende a migliaia e migliaia di miglia, è invece abitato da Indiani liberi, da popoli sconosciuti, non solo indipendenti dal dominio dei principi cristiani ma anche nemici e pieni d’odio contro i medesimi. (p. 44)

Vorrei a questo punto far vedere, per quanto possibile con qualche brano commentato del *Cristianesimo felice*, fin dove arriva il Muratori nell’apprezzare la modernità dei padri della Compagnia di Gesù. C’è una nobilissima e generosa operazione didattico-emancipativa, prima che ideologico-religiosa, nell’operato dei gesuiti che Muratori riconosce e su cui si sofferma con compiaciuto orgoglio civile, prima che cristiano.

Ma come fare a far apprendere la vera religione? E anche se la imparassero, come farla conservare a uomini che vivono come fiere, dispersi qua e là senza unione sta-

26. Come riporta, con interessanti dettagli sui rapporti fra i due ordini religiosi, Guillermo Furlong (pp. 67-69).

bile, senza alcuna legge, senza abitazioni fisse, intanati nei boschi e nelle grotte, che oggi si trovano in un luogo e di lì a poco in altri assai lontani, che così sovente si fan guerra gli uni con gli altri, gente brutale, desiderosa di carne umana e di vendetta? I saggi religiosi compresero dunque che questa impresa doveva essere condotta nella stessa maniera praticata nei secoli antichi da coloro i quali avevano più senso degli altri. Anche allora si trovavano questi orsi con sembianze umane in Asia e in Europa²⁷. Il primo studio di quegli antichi saggi fu di ridurre²⁸ quella barbara gente in società e di far loro conoscere quanto fosse da anteporre il vivere civile a quello bestiale, praticato da essi fino a quel momento, nel domicilio, nel cibo e nelle guerre così familiari tra loro. Quelle genti, ridotte così in società, cessarono di essere fiere, imparando poi facilmente l'esercizio delle virtù che si convengono ad animali ragionevoli. (pp. 92-93)

A questo punto, con un "gesto" filosofico e letterario tanto logico quanto sorprendente, il Muratori porta in campo due rappresentanti esemplari della proto-modernità. Cita, infatti, due frasi celebri, dal *De inventione* di Cicerone e dall' *Arte poetica* di Orazio, in cui si loda la grandezza leggendaria dei primi uomini saggi che resero mansueti e civili i loro selvaggi fratelli. Il brano citato da Orazio fa preciso riferimento alla mitica figura di Orfeo²⁹. E i gesuiti sono appunto posti nella stessa posizione di Orfeo, in una posizione demiurgica e fondativa di una nuova umanità simile a quella europea e asiatica agli albori della civiltà. Sono infatti assimilati apertamente ai primordiali eroi della società civile di Cicerone e Orazio:

Non altrimenti fecero i padri della Compagnia di Gesù, accudendo in primo luogo a far diventare, per così dire, uomini quei selvatici indiani, portandoli a vivere in compagnia degli altri e in abitazione fissa, per poi farli diventare anche buoni cristiani. (p. 93)

La missione dei gesuiti è, inizialmente, del tutto civile. Per *ridurre* gli indios essi non fanno appello alla futura dimora celeste dell'umanità convertita, né alla ancora più astratta e inconcepibile bellezza della fede, ma fanno appello a saldi principi civili, pre-cristiani:

L'utile, gran motore del cuore umano, che si trae dalla società e dal commercio civile, veniva rappresentato a quella gente barbara, e loro l'intendevano. Venivano esposti i loro modi bestiali e gli incomodi fin troppo visibili del loro modo di vivere, ed essi ne capivano la verità. Interrogati sul come non scorgessero la deformità del cibarsi di carne umana, e quel che è peggio di andare a caccia di uomini per il solo desiderio di mangiare le loro carni, non sapevano che rispondere. Insomma, tanto

27. Questi "orsi con sembianze umane" sono certamente contemporanei dei "bestioni" di Giambattista Vico.

28. È un termine chiave questo, visto che le missioni del Paraguay sono chiamate "riduzioni". Il Muratori ritorna su questo termine poco più avanti spiegandolo così: "[...] A questa popolazione, così come alle altre che man mano si andavano aggiungendo, fu dato il nome di *riduzione*, che dura tutt'ora per il motivo che quel popolo si era radunato e ridotto a vivere in forma di società o repubblica" (p. 95).

29. "Silvestres homines sacer interpretesque Deorum / Caedibus et victu foedo deterruit Orphaeus, / Dictus ab hoc lenire tigres, rabidosque leones" [Sacerdote e interprete degli dei, Orfeo distolse gli uomini delle selve dalla violenza e dal cibo infame e fu per questo detto che ammansiva le tigri e i leoni feroci] (p. 93).

fecero e tanto dissero i religiosi che cominciarono a radunarne un buon numero in un solo luogo, ordinando loro di costruire in quello stesso luogo le loro case con un minimo di simmetria. (pp. 93-94)

L'utile dolci, ovvero l'utile unito al dolce della formula oraziana, come anche il connubio di *utile con onesto* di Cicerone sono ovviamente ravvisati da Muratori nell'opera missionaria dei gesuiti.

Più sono grandi le difficoltà e maggiore è la gloria. Muratori calca la mano nella descrizione dei luoghi, tanto selvaggi da destare orrore: "Fanno orrore le selve sterminate, le vie disastrose, il gran numero di fiere e di serpenti, e più d'ogni altra cosa la povertà" (p. 76). Eppure la terra è fertile, egli nota con spirito moderno e pragmatico, lo stesso dei gesuiti delle missioni, e "questo medesimo continente potrebbe diventare un giardino qualora fosse abitato e coltivato da gente civile e se venisse introdotta l'agricoltura e le altre arti che recano utilità e ordinamento alle contrade europee" (p. 76). Questo desiderio di incivilimento non si potrebbe neanche immaginare senza i gesuiti, sia per "l'infingardaggine e l'abborrimento della fatica di quasi tutti i popoli americani" (p. 77) e sia perché gli spagnoli non hanno né pazienza né volontà costruttiva. "Ognuno sa" infatti "che la maniera usata dagli Spagnoli che per primi giunsero in America fu la forza, la spada, il moschetto, il cannone" (p. 77). E se gli spagnoli furono crudeli peggiori di loro furono i portoghesi, e in particolare "l'infame colonia portoghese di San Paolo" (p. 97), ovvero i cosiddetti mammalucchi, *mamelucos*, o *bandeirantes*³⁰. Le pagine che Muratori dedica a costoro sono di una virulenza incredibile. Li chiama "detestabili" (p. 97), "ribaldi" (p. 90), "assassini" (p. 90), ed è per causa loro che San Paolo diventa "infame colonia" oltre che "asilo di masnadieri" (p. 88) e "maledetta città" (p. 90). I *mamelucos* rapivano gli indios – che fossero o no battezzati poco importava loro – e li vendevano come schiavi dopo averli trascinati in catene a San Paolo. Lo sdegno di Muratori è comprensibile, soprattutto in considerazione delle cifre che aveva a disposizione:

Soprattutto la provincia del Paraguai, esposta più delle altre al furore dei Mammalucchi, piange gli effetti della loro indicibile crudeltà; nel paese dei *Guaranisi* sono state infatti distrutte quattordici Riduzioni cristiane di Indiani, e si calcola che circa cinquecentomila persone, già ridotte al grembo della fede e della chiesa cattolica, siano rimaste in tempi successivi o uccise o costrette in schiavitù dai suddetti assassini: cosa che non si può intendere senza orrore. Si fa il conto che, da quando costoro si diedero a così infame latrocinio, almeno due milioni di anime indiane vi abbiano perduto la libertà o la vita. (p. 90)³¹

30. Per le missioni in terra di confine la connivenza delle autorità spagnole e portoghesi rese per vari anni inarrestabile la piaga dei *bandeirantes*, come precisa Maeder chiarendo l'origine, la struttura e gli obiettivi delle *bandeiras* pauliste: "Las llamadas 'bandeiras' que asolaron las misiones tuvieron su origen en la ciudad de San Pablo, centro entonces de aventureros y de algunas actividades productivas del Brasil. La necesidad de mano de obra esclava y las limitaciones que enfrentaba allí la trata negrera por la invasión holandesa (1630-1654), dió lugar a que se quotizaran expediciones al interior del país con el objeto de apresar indios y venderlos a los ingenios azucareros del litoral. La palabra "bandeira" es sinónimo de compañía, formación militar adoptada por los ejércitos del renacimiento y establecida en Portugal en 1569. Los "bandeirantes" podían ser tanto tropas regulares o simples particulares encuadrados en esa formación táctica, que se unían para explorar el territorio, buscar minerales preciosos o apresar indios. La acometida contra las misiones de guaraníes fue llevada a cabo, precisamente por este último tipo de "bandeiras" particulares. Cabe agregar que en estas incursiones no hubo, al menos inicialmente, un proposito preconcebido de expansión territorial, sino la búsqueda del beneficio que reportaba la venta de los indios apresados inescrupolosamente. Esta consideración se apoya además, en las connivencias que mas de una vez ligaron a españoles y portugueses vinculados a este tráfico ilegal. Por otra parte, entre 1580 y 1640, la unión personal de ambas coronas hacía posible disimular estes negocios" (p. 28).

31. Sono cifre che appaiono eccessive rispetto a quelle fornite da Maeder e relative alle missioni guaraní (pp. 28-33, 46), ma anche a volerle ridurre nei termini più conservativi restano cifre terrificanti.

Muratori non è soltanto irritato con “i Lusitani, i quali finora non hanno seriamente pensato di distruggere quel nido di tante iniquità” (p. 91); il suo è lo sdegno dell’uomo civile di fronte alle barbarie. La sua, per quanto mi consta, fuori dell’ambito della letteratura gesuitica (ovvero di lettere, rapporti annuali e trattati vari), rappresenta nel suo tempo la voce più alta e autorevole in questo senso; una voce, comunque, inascoltata a Lisbona, a Parigi, a Madrid e, vergognosamente, anche a Roma. Pochi anni dopo la pubblicazione del *Cristianesimo felice*, infatti, i portoghesi cacciavano i gesuiti dal Brasile (nel 1759). I francesi arrivarono a una decisione simile nel ’64. Nel 1767 Carlo III di Borbone, il figlio di Elisabetta Farnese, re di Spagna, già duca di Parma e re di Napoli, che più di ogni altro monarca doveva ai gesuiti d’America³², decretò la confisca dei beni e l’espulsione della Compagnia da tutti i territori del regno. Pare che fosse una decisione sofferta perché sentita come ingiusta da parte di un re fortunato quanto saggio, ma fu anche una decisione sbagliata da un punto di vista economico e da un punto di vista militare, perché la corona di Spagna sapeva di poter contare sulla puntualità dei gesuiti nel pagare i tributi per gli indios delle riduzioni, e perché quegli stessi indios non solo non erano più ostili agli spagnoli ma, addestrati dai gesuiti (che si erano rivelati ottimi anche nell’arte della guerra sconfiggendo definitivamente i *bandeirantes* a Mbororé nel 1641), erano diventati una sicura forza di riserva della corona, e più volte erano stati utilizzati con successo. Per le missioni del Paraguay fu una decisione catastrofica. Da un giorno all’altro cinquecentosessantaquattro gesuiti lasciarono le missioni. Trattati da prigionieri, caricati nelle stive, riattraversarono l’Atlantico³³. A Roma un papa coraggioso, papa Rezzonico, Clemente XIII eletto al soglio nel 1768, ex alunno dei gesuiti, li difese con passione e bacchettò la Spagna. Ma a lui fece seguito un papa diplomatico, Clemente XIV, che con il breve *Dominus ac Redemptor* del 1773 diede in pasto all’Europa colonialista l’abolizione dell’ordine di Sant’Ignazio. Non ci fu alcun atto formale di accusa, processo, condanna o possibilità di appello. Quando la Compagnia, una quarantina d’anni dopo, risorgerà dalle ceneri, sarà tutt’altra cosa e dell’esperienza del Paraguay, sul cui territorio si erano avventati come lupi famelici i *conquistadores* in cerca di oro mai esistito, resterà soltanto il ricordo.

Vorrei *in fine* proporre delle osservazioni di carattere generale prendendo spunto dall’introduzione di Paolo Collo al *Cristianesimo felice*. Questi presenta una serie di opinioni critiche, dal Sette al Novecento, intorno alla natura utopica delle missioni del Paraguay. Bella senz’altro e intonata a quella del Muratori è l’opinione di Chateaubriand per il quale le riduzioni sono “l’esempio di come [...] poteva venir realizzato in questa terra quel regno, quel mondo migliore, dato dall’annuncio evangelico” (p. 24). Altri portano in campo il Platone della *Repubblica*, *La città del sole* di Campanella e l’*Utopia* di Thomas More. Benedetto Croce, immerso com’è in un radicale anticlericalismo risorgimentale che gli annebbia la vista anche davanti allo specchio, non crede nell’utopia dei buoni padri e parla anzi del loro “preteso comunismo campanelliano” che in effetti sarebbe “un savio sfruttamento capitalistico che era per l’Ordine fonte di ricchi proventi” (p. 23): parola di uno che vive di rendita (savio sfruttamento della mezzadria) per diritto ereditario. Aggiunge Collo,

32. In cambio di una campana (fino a quando i gesuiti non furono in grado di fonderle per conto loro) e di un calice per missione, i re di Spagna ottennero sudditi fedeli, un reddito sicuro di un peso d’argento per abitante maschio dai diciotto ai cinquant’anni e migliaia di truppe addestrate, disciplinate ed efficienti, soprattutto contro i portoghesi che lasciavano e ripigliavano la Colonia do Sacramento, sul Rio de la Plata, dirimpetto a Buenos Aires.

33. Quelli che non morirono di stenti e di dolore, ci racconta Guillermo Furlong, finirono tristemente la loro vita nello stato del Vaticano, mentre a Roma l’ultimo generale dell’ordine, Lorenzo Ricci, veniva incarcerato e lasciato morire in una cella di Castel Sant’Angelo.

senza ulteriori indicazioni, “che non sono mancati i riferimenti alla *New Atlantis* di Bacone o al *Télémaque* di Fénelon” (p. 26). E ricorda infine due critici pugnaci, Cunningham Graham e Clovis Lugon (rispettivamente per *A Vanished Arcadia*, del 1901, e *La république communiste-chrétienne des Guaranis*, del 1949). Una bella rassegna, senza dubbio, ma manca la voce dello studioso instancabile che più e forse meglio di ogni altro ha saputo valorizzare il lavoro dei gesuiti apprezzato dal Muratori. Mi riferisco a Guillermo Furlong, di cui riporto qui, in breve, con una sua frase lapidaria, la sintesi del pensiero. Che consuona perfettamente, più di duecento anni dopo, con quello del Muratori e dimostra quanto ben fondato fosse l’entusiasmo dell’abate nella stesura del *Cristianesimo felice*:

El ideal que Platón diseñó en su República y el país utópico que Tomás Moro fantaseó en la nación de su ensueño, fue superado en los treinta pueblos que los jesuitas establecieron en lo que es ahora la provincia de Misiones y en su vicinidade. (p. 76)

* * *

Per chiudere, mi permetto di dire la mia su una questione ancora aperta, dolorosa per molti versi, in molte nazioni del continente americano. La questione è spesso posta in questi termini: che diritto avevano i gesuiti di imporre il cristianesimo agli indios? E, se “imporre” è un termine troppo forte, che diritto avevano anche soltanto di disturbare la pace del loro mondo con le non conosciute né richieste innovazioni tecnologiche europee? L’originalità della risposta che propongo a questa *vexata quaestio* viene dalla lettura in chiave mediatica dell’incontro di due civiltà, quella aurale degli indios e quella tipografica dei gesuiti³⁴. Gli incontri di civiltà non devono necessariamente portare allo scontro; le conversioni possono essere buone, e le migliori sono sempre il risultato di scelte di ragione e sentimento. Non sappiamo se qualche religioso europeo invece di convertire gli altri sia stato lui stesso convertito e abbia abbracciato la cultura pagana degli indios, passando magari per quella falla ideologica del cristianesimo predicato e praticato dai gesuiti che è l’ansietà sessuale, sconosciuta ai nativi che iniziano ad avere rapporti in giovanissima età³⁵. Ma sappiamo per certo che i milioni di indios convertiti al cristianesimo, e in particolare quelli delle trenta missioni del Paraguay, sono una prova lampante del fatto che anche gli indios hanno avvertito il fascino della modernità. E se non possiamo incolparli di questo loro sentire perché incolpare i missionari gesuiti (o anche i primi navigatori transoceanici) del loro?³⁶

Non saremo tanto ingenui da predicare la bellezza della modernità tipografica oggi, in una cultura che, pur se la include in quella contemporanea, se l’è lasciata alle spalle come cultura dominante, ma come non commuoversi davanti a un Muratori che ha un occhio innamorato per le sterminate, fertilissime pianure della mesopotamia argentina che aspettano la mano capace del coltivatore intelligente per creare ricchezza e benessere sociale? Con uguale entusiasmo egli considerava il

34. Molto tipografica quella dei gesuiti (che impiantarono una tipografia nella giungla vari decenni prima che una macchina per stampare arrivasse a Buenos Aires), e molto aurale quella degli indios che non avevano neanche i rudimenti di aritmetica elementare.

35. Scrive Antonio Sepp: “Además, cuando una niña tiene 14 ó 15 años y un joven 16, ya es tiempo para el santo matrimonio. Entonces no esperamos más e impedimos todo mal. Ninguna indígena se hallará en el caso de permanecer en el estado virginal. Y con los jóvenes es igual: en cuanto llega la edad, es imposible que conserven su castidad” (p. 200). Muratori si augura che fra gli indios ci esca qualche gesuita, il che “sarebbe di grande vantaggio a quella vastissima vigna del signore” (p. 155).

36. Come la stampa, la bussola fu percepita come strumento della modernità. È famoso il passo del *Novum Organon* di Francis Bacon in cui si dice che tre sono i mezzi che hanno portato ai tempi moderni: la stampa, la bussola, la polvere da sparo. Meno citato è un passo anteriore e

lavoro sociale, linguistico, architettonico, musicale dei padri della Compagnia di Gesù che curavano e assistevano malati, imparavano, scrivevano e stampavano libri in una lingua prima di loro orale, alzavano maestose cattedrali, dove si cantavano messe a quattordici voci, nel mezzo della foresta tropicale³⁷ Come si può non condividere l'ammirazione del Muratori?

Oggi, in tutt'altro ambiente, con città e campagne rovinare dagli eccessi della modernità, il furore costruttivo dei laboriosi gesuiti appare come qualcosa di bellissimo, ma appartenente a un altro mondo. Sarebbe fin troppo facile e banale, ma ingiusto e dannoso, rifiutare oggi come invadente ed eurocentrica la modernità storica dei buoni padri che al tempo di Galilei insegnavano (con Matteo Ricci) le teorie copernicane in Cina e al tempo di Vico erano esaltati dal Muratori. Molto più giusto e utile è invece riconoscere la fonte dell'energia che rese possibile il loro operato, quella sì attualissima e sempre gradita, una fonte a mio parere non solo religiosa ma civile, che corrisponde al fascino fattivo, dell'amore per il prossimo.

Opere citate

- Barilli, Renato. "Re-thinking Modernity". *McLuhan Studies* 1(1991): 118-140.
- De Vitoria, Francisco. *La lezione sugli indios*. Milano: Jaca Book, 1999.
- Furlong, Guillermo. *El Trasplante Social. Historia Social y Cultural del Rio de la Plata 1536-1810*. Buenos Aires: Tipografía Editora Argentina, 1969.
- Gálvez, Lucía. *Guaraníes y Jesuitas. De la Tierra sin Mal al Paraíso*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1995.
- Gordon, W. Terrence. *Marshall McLuhan: Escape into Understanding*. Toronto: Stoddart, 1997.
- Graham, Cunningham. *A Vanished Arcadia: Being Some Account of the Jesuits in Paraguay, 1607-1767*. London: Heinemann, 1901.
- Guardiani, Francesco. "Il postmoderno esce dal caos. Verso la sintesi con McLuhan e Frye." *Annali d'italianistica* 9 (1991): 56-71.
- _____. "The Postmodernity of Marshall McLuhan". *McLuhan Studies* 1(1991): 141-162.
- _____. "Gesuiti italiani in Cina fra Cinque e Seicento. Il caso di Matteo Ricci (1552-1610)." *L'Italia fuori d'Italia. Tradizione e presenza della lingua e della cultura italiana nel mondo*. Atti del convegno di Roma 7-10 ottobre 2002. Roma: Salerno Editrice, 2002. pp. 595-611.
- _____. "Il manierismo e Giovan Battista Marino." (With Alessandro Martini, Univ. of Fribourg - CH). *Colloquium Helveticum* 20 (1994): 51-69.
- Logan, Robert K. *The Alphabet Effect*. New York: William Morrow, 1986.
- Lugon, Clovis. *La repubblica guaranica dei gesuiti (1610-1678)*. Traduzione dal francese di Donato Tamborrini. Roma: Editrice A.V.E., 1976. Il titolo dell'edizione originale in francese (Paris: Editions Ouvrières, 1949) è *La république communiste chrétienne des Guaraníes (1610-1678)*.
- Maeder, Ernesto J.A. *Aproximación a las misiones guaraníes*. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Católica Argentina, 1996.

quasi identico, nella conclusione della *Città del sole* di Tommaso Campanella. E del tutto ignoto è un altro dello stesso tenore, che precede gli altri due, nella *Autobiografia* di Girolamo Cardano, in cui sono ricordati gli stessi tre strumenti della modernità.

37. È il Muratori che parla delle chiese a cinque navate (p. 114), anche se, in ossequio all'architettura gesuitica romana e alla struttura della "maloca" (l'abitazione multifamiliare indigena) nelle riduzioni si preferiscono chiese con una navata centrale grandissima e con cappelle laterali. La messa a 14 voci è menzionata da padre Sepp (p. 204).

- Marchand, Philip. *Marshall McLuhan: The Medium and the Messenger*. Toronto: Random House, 1989.
- McLuhan, Marshall. *The Mechanical Bride*. New York: Vanguard Press, 1951.
- _____. *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press, 1962.
- _____. *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York: McGraw-Hill, 1964.
- _____. "Keys to the Electronic Revolution: First Conversation with Pierre Babin". In *The Medium and the Light: Reflections on Religion*. Edited by Eric McLuhan and Jacek Szklarek. Toronto: Stoddart, 1999.
- _____. *The Classical Trivium. The Place of Thomas Nashe in the Learning of his Time*. Ed. W. Terrence Gordon. Corte Madera, Ca: Gingko Press, 2005
- Merleau-Ponty, Maurice. *Phenomenology of Perception*. London: Routledge, 2002.
- Muratori, Ludovico Antonio. *Il cristianesimo felice nelle missioni dei padri della Compagnia di Gesù nel Paraguai*. A cura di Paolo Collo, con una nota di Angelo Morino. Palermo: Sellerio, 1985.
- Sepp, Antonio. *Relación de viaje a las misiones jesuíticas*. Edición crítica de las obras del padre Antonio Sepp S.J. misionero en la Argentina desde 1691 hasta 1733. A cargo de Werner Hoffmann. Tomo I. Buenos Aires: Editorial Universitaria, 1971.
- Sommavilla, Guido. *La compagnia di Gesù*. Prefazione del cardinale Carlo Maria Martini. Milano: Rizzoli, 1985.
- Wolfe, Tom. "Suppose he is what he sounds like, the most important thinker since Newton, Darwin, Freud, Einstein, and Pavlov – What if he is right?" In *McLuhan Hot and Cool*. With essays by Susan Sontag, Dwight MacDonal, Howard Gossage, Howard Rosenberg, Tom Wolfe, George Steiner. With Responses by Marshall McLuhan. Ed. Gerald Emanuel Stearn. New York: Signet, 1967.