

---

## COMUNICAZIONE E M@SS-MEDIA

---

*a cura di Gianpiero Gamaleri*

“Il mondo si sta trasformando in comunicazione”. Questa è la frase più incisiva che è stata pronunciata riguardo la transizione in atto verso la società digitale, in cui uomini e istituzioni avranno diritto di cittadinanza solo se sapranno essere elementi attivi del cambiamento. Al “cogito ergo sum” si è sostituito il “communico ergo sum”. Fin dalla sua origine e oggi più che mai questa collana si propone di esplorare i diversi aspetti di questa trasformazione attraverso un’ottica interdisciplinare e mobilitando diverse competenze scientifiche, professionali e del mondo della formazione.

I due grandi vettori di questo percorso sono:

- la puntuale indagine critica delle punte avanzate dell’evoluzione tecnologica,
- l’irrobustimento delle basi etiche, istituzionali, giuridiche, economiche ed educative al fine di aiutarci reciprocamente con forte spessore culturale ad attraversare insieme questa transizione epocale.

Intrecciando questi due percorsi, questa Collana vuole offrire testi utili, sul piano teorico e sul piano operativo, a vivere le dinamiche del presente e del futuro.

### **Comitato scientifico**

GIANPIERO GAMALERI – Professore ordinario di Sociologia dei processi culturali e comunicativi, già consigliere di amministrazione RAI (coordinatore); GINO AGNESE – Giornalista professionista già direttore del mensile Mass Media, Capone Editore di Lecce; SIMONA ANDRINI – Professore ordinario senior di Sociologia del diritto all'Università degli Studi Roma Tre; DANIEL ARASA – Decano della Facoltà di Comunicazione Istituzionale della Pontificia Università della Santa Croce; ANTONIO AUGENTI – Già Direttore Generale del Ministero dell'Istruzione, Università e Ricerca; ANDREA BIXIO – Professore Emerito di Sociologia Generale alla Sapienza, Università di Roma, già Vicepresidente dell'Istituto Sturzo; SILVIA CALANDRELLI – Direttrice di "Rai-Cultura"; FRANCO FERRAROTTI – Professore Emerito di Sociologia alla Sapienza, Università di Roma; ALBERTO GAMBINO – Prorettore dell'Università Europea e Presidente dell'Italian Academy of the Internet Code; ESTER MARISA GANDINI – Già Dirigente Superiore con funzioni ispettive al Ministero dell'Istruzione, Università e Ricerca; PAOLO GRANATA – Marshall McLuhan and print culture Professor, book and media studies program Director, University of Toronto; GIAN PIERO JACOBELLI – Direttore di MIT Technology Review Italia, Massachusetts Institute of Technology; ELENA LAMBERTI – professore di Letterature anglo-americane ed Ecologia dei media all'Università di Bologna; GIORGIO SANDRINI – Professore ordinario di Neurologia già presso l'Università degli Studi di Pavia, chairman WFRN Special Interest Group on Neurophilosophy; TOMMASO STENICO – già docente di Omiletica e di Teoria e tecniche della comunicazione alla Pontificia Università Lateranense, scrittore ed editorialista; CARLA TIBONI, Presidente del Premio Flaiano.

Gianpiero Gamaleri

---

*a cura di*

LA CHIESA  
SECONDO MCLUHAN

*Il volto inedito del profeta dei media  
Verso il Concilio Vaticano III*



**ARMANDO  
EDITORE**

ISBN: 979-12-5984-392-0  
Tutti i diritti riservati – All rights reserved  
Copyright © 2023 Armando Armando s.r.l.  
Via Leon Pancaldo 26, Roma.

[www.armandoeditore.it](http://www.armandoeditore.it)  
[segreteria@armando.it](mailto:segreteria@armando.it) – 06/5894525

## Sommario

---

*Introduzione* di GIANPIERO GAMALERI 7

### SCRITTI

1. La consapevolezza elettronica e la Chiesa  
*Intervista con HUBERT HOSKINS "The Listener"*,  
marzo 1970 23

2. La religione all'epoca del melting pop  
da "International Montley" 33

3. La liturgia e il microfono  
da "The Critic", ottobre-dicembre 1974 41

4. La liturgia e i media  
da "The Critic", gennaio-febbraio 1973 53

5. Le macchine che creano Dio  
in "The Commonwealth", marzo 1954 65

6. La nostra sola speranza è l'Apocalisse  
da "Future Church", gennaio 1977 71

## LETTERE

1. A Walter Ong	87
2. A Jacques Maritain	91
3. A John Culkin	97
4. A John W. Mole	99
5. A Frank Sheed	103

<b>Conversazioni con Pierre Babin</b>	107
<b>1. L'interpretazione dei media elettronici</b>	107
<b>2. La religione e i giovani</b>	121
<b>3. Liturgia e media</b>	139

## LA CONVERSIONE

1. Chesterton, un mistico concreto	155
2. Testimonianza del figlio Eric	175
3. Lettere alla madre Elsie	211
4. Lettera alla moglie Corinne	227

## **Introduzione al libro “La Chiesa secondo McLuhan”**

DI GIANPIERO GAMALERI

---

### **Il profeta del metaverso**

È arbitrario chiamare McLuhan “il profeta del metaverso”, lui che è morto nel 1980 quando Internet era ancora ai primi passi? Direi proprio di no, se si pensa che fu definito “il profeta dei media” e tra questi, nel loro sviluppo, arriva oggi il metaverso. Ma c’è di più: potremmo infatti definire questo studioso come “il pensatore dell’oltre”, cioè uno che guardava non solo al “fisico”, ma anche al “metafisico”, non solo alla figura, a ciò che appare in primo piano, ma anche allo sfondo, cioè allo scenario in cui l’oggetto è collocato. Non ha mai avuto la tentazione o la grettezza di guardare il dito invece della Luna.

Quindi in ultima analisi non stupisce che seppure con pudore e discrezione egli abbia coltivato un profondo senso religioso, una percezione complessiva del creato e del Creatore.

Così possiamo chiederci, giustamente, quale rapporto ha avuto Marshall McLuhan con l’esperienza religiosa ed

in particolare con la Chiesa Cattolica, lui che proveniva da una famiglia di tradizioni protestanti. È un interrogativo che non solo i suoi lettori ma anche molti studiosi del suo pensiero non si erano posti, impegnati come erano a cogliere l'originalità e la complessità delle sue acrobazie intellettuali nel campo della comunicazione, con i famosi slogan "il mezzo è il messaggio" e "il villaggio globale".

Eppure quello della religione è stato un punto centrale della sua riflessione, del suo percorso intellettuale e anche esistenziale come è ben testimoniato dalla moglie Corinne nell'intervista che mi rilasciò nel 1984 durante le riprese del programma televisivo "Il villaggio elettronico di McLuhan", realizzato e diffuso da Rai 2.

"Sì, era un uomo estremamente religioso nel senso più profondo del termine – disse Corinne – Egli viveva la religione senza tante parole. Si era convertito pochi anni prima che lo conoscessi e tutto quello che faceva scaturiva dalla religione che era per lui una sorgente di vita. Era la cosa più importante della sua esistenza. Si alzava molto presto la mattina, qualche volta anche intorno alle 5, e scendeva al piano di sotto a leggere la Bibbia in diverse lingue: latino, francese, tedesco, spagnolo, italiano. E sempre con la versione inglese a fronte, controllando nelle diverse lingue i medesimi passaggi. Era per lui un modo per sentire gli echi del messaggio biblico a confronto e a contatto con le diverse espressioni linguistiche e culturali. Ed era anche un modo singolare per



imparare le lingue straniere, una gran parte della Bibbia già la conosceva a memoria, del resto”.

Ma perché McLuhan, lo studioso che ha posto una pietra miliare nel campo della comunicazione, si è occupato così profondamente anche di temi religiosi, con saggi dal titolo provocatorio, come “La liturgia e il microfono” oppure “La nostra sola speranza e l’Apocalisse”, contenuti in questo libro? E che cosa lo ha portato a prevedere addirittura come inevitabile la convocazione di un nuovo concilio, il Concilio Vaticano III? Da dove nasce quella sua vibrante attenzione per la comunità cristiana, per la Chiesa Cattolica, in alternativa rispetto al protestantesimo della sua origine e del suo contesto familiare?

Ma soprattutto dobbiamo chiederci quale connessione profonda esista tra la sua riflessione intorno ai processi di comunicazione e questa sua esperienza religiosa. La propensione per l’oltre, per il metafisico, rimase per lui un semplice fatto privato oppure si è presentata come intimamente connessa con tutti i suoi studi, da quelli letterari a quelli sui processi di comunicazione avvicendatisi nella storia?

Gli scritti raccolti in questo testo testimoniano con assoluta evidenza non solo la sua attenzione al tema religioso ma anche la profonda intima connessione tra la sua riflessione sui temi della comunicazione e la sua esperienza religiosa.

Questa contaminazione tra il suo pensiero scientifico

e il suo itinerario spirituale lo portò ad essere fertile in egual misura non solo sul terreno della ricerca scientifica ma anche su quello della fede.

Questa connessione profonda si muove del resto all'interno del suo intimo contatto con la riflessione di Gilbert Keith Chesterton, che è stato uno dei suoi grandi maestri di pensiero e di vita. E sempre questa connessione ha dato luogo ad alcune intuizioni ed ipotesi che sono raccolte negli scritti che qui vengono proposti.

### **Verso il Concilio Vaticano III**

Prendiamo ad esempio la sua previsione dell'inevitabile futura apertura di un nuovo concilio, che potremmo chiamare Concilio Vaticano III. Anche il Cardinal Martini aveva avanzato questa ipotesi. Però, precedentemente, come sviluppo e conclusione del Vaticano II, in chiave interna alla Chiesa. McLuhan invece la pensa come una nuova realtà, postalfabetica e digitale.

Egli parte dalla constatazione che i principali concili hanno sempre coinciso con i più profondi passaggi d'epoca della Chiesa e dell'umanità.

Il Concilio di Nicea del 325, quello che ha dato sistemazione ai principi fondamentali della fede cristiana, approvando il testo del "Credo", è coinciso con la fine dell'Impero Romano e l'inizio dell'era costantiniana. Da una Chiesa minoritaria, clandestina e perseguitata a un

cristianesimo destinato a permeare di sé i secoli seguenti in tutto il mondo allora conosciuto. Tema attualissimo se soltanto si guarda al successo editoriale del recente libro di Corrado Augias intitolato “La fine di Roma. Trionfo del cristianesimo, morte dell’Impero”.

A sua volta il Concilio di Trento – 1545-1563 – costituì l’inevitabile svolta per la ristrutturazione del pensiero e dell’azione della Chiesa dopo il colpo di maglio inferto dalla Riforma protestante.

Il Concilio Vaticano I, indetto nel 1869, consisteva a sua volta nell’accettazione da parte della comunità ecclesiale della sfida della modernità coincidente con la fine del potere temporale dei Papi.

Infine il Concilio Vaticano II – 1962-1965 – è arrivato a suggellare i cambiamenti inevitabili connessi a profonde trasformazioni tra cui quella che potremmo chiamare la rivoluzione marconiana, emblematica della profonda incidenza dei mass media – della radio prima e della televisione dopo – nell’immaginario collettivo.

Non è a caso che il più importante documento approvato per primo in questo concilio sia stato quello denominato “Inter mirifica”, nel quale i mezzi di comunicazione vengono già nel titolo definiti come meravigliosi strumenti, operando una svolta radicale rispetto alla logica ancora recente dell’indice dei libri proibiti che portava ad escludere piuttosto che includere.

Ma quella che già sembrava allora una grande trasformazione non si è certo fermata. Oggi siamo inevitabil-

mente proiettati verso un completamento del Villaggio Globale, reso possibile e dominato dalla comunicazione digitale. E per quanto i cristiani e la chiesa abbiano cominciato ad adeguarsi ai nuovi modelli di comunicazione della rete informatica, resta tuttavia profondamente irrisolto il tema e l'esperienza della proposta evangelica in quello che potremmo chiamare l'ambiente della società postalfabetica<sup>1</sup>.

Uno sforzo che va citato è quello rappresentato da una tesi di dottorato discussa nel 2003 presso la Facoltà di comunicazione istituzionale dell'Università Pontificia della Santa Croce in Roma da parte del sacerdote polacco Dariusz Gronowski sotto il titolo: "L'impatto dei media sulla Chiesa secondo Marshall McLuhan". Di questo lavoro ho avuto il piacere e l'onore di essere relatore. In esso c'è un passaggio in particolare che merita di essere ripreso. Esso riguarda la distinzione tra concetto e percepto, cioè tra l'attività intellettuale di concettualizzazione e il contatto vitale con il mondo esterno attraverso la percezione della realtà intorno a noi e in particolare delle relazioni interpersonali.

L'esperienza religiosa e soprattutto l'adesione alla comunità cristiana – nota l'autore – investe primariamente le nostre facoltà percettive. È quella che viene chiamata la conoscenza attraverso la sequela. Essa corrisponde all'invito che Cristo rivolse ai primi apostoli, Pietro e An-

---

<sup>1</sup> Vedi "La Chiesa nel digitale. Strumenti e proposte, a cura di Fabio Bolzetta: Prefazione di Papa Francesco, Tau Editrice, Todi 2022.

drea, dicendo loro “Venite e seguitemi”. L’attività percettiva della convivenza precede la presa di coscienza intellettuale della concettualizzazione dell’esperienza. È il percorso dell’esemplarità che anticipa quello della giustificazione intellettuale e si basa su un’intuizione di affidabilità che è la stessa che a ben vedere domina le relazioni umane almeno al loro primo instaurarsi.

È un’esperienza vitale prima che intellettuale. La sistemazione concettuale verrà dopo e questo spiega il fatto che Cristo non abbia scritto una sola riga di scrittura, salvo quella sulla sabbia per scacciare gli accusatori dell’adultera. Solo dopo verranno le scritture e le Sacre Scritture. McLuhan è stato sensibilissimo a questa impostazione vitale e, diciamo così, percettiva della proposta cristiana. Un’impostazione che si ripropone come una chiave di penetrazione nell’attuale civiltà postalfabetica e digitale.

Basti pensare al fatto che la parte più autentica e profonda dell’esperienza cristiana, come del resto quella giudaica, sia affidata al canale della scrittura, cioè alle Sacre Scritture. Come ha scritto Paolo Filiasi Carcano già in un saggio del 1969 nell’ambito dei convegni di Perugia dedicati a “Il mondo di domani”, promossi dal filosofo Pietro Prini, “secondo McLuhan la forma di un medium, cioè la sua modalità percettiva, è più importante rispetto al contenuto trasmesso. E questa osservazione può essere premessa per una nuova storiografia. L’invenzione della scrittura, poi quella dell’alfabeto infine quel-

la della stampa e ora la diffusione dei mass media segnano le tappe storiche estremamente significative di cui non siamo ancora riusciti a cogliere tutta la portata. Noi stiamo entrando in una nuova fase che, per contrasto alle culture orali e alle culture letterate alfabetiche, potremmo definire come postalfabetica”.

Si badi bene che questa trasformazione è così profonda che investe sia la dimensione sociale che quella personale e individuale e ovviamente non riguarda soltanto i cristiani ma per così dire tutti gli uomini di buona volontà. Quindi la Chiesa si trova nella condizione di dover contribuire a questo passaggio di tipo epocale. Ed è stato proprio Papa Francesco a dire che noi siamo non in un'epoca di cambiamento ma in un cambiamento d'epoca.

Ogni concilio rappresenta per la Chiesa lo sforzo più significativo per il recupero delle origini e per una proiezione nel futuro in coincidenza con questi passaggi epocali della storia. E la portata di questo impegno comporta la convocazione di tutti i suoi responsabili, cioè i vescovi provenienti dalle varie nazioni della Terra. Non possono più bastare quelle forme di rappresentanza costituita dai Sinodi territoriali o tematici, che rischiano di dimostrarsi inadeguati in momenti tanto delicati da richiedere il recupero dello spirito del cristianesimo primitivo nello scenario complessivo del Villaggio Globale.

Come si vede da queste considerazioni possiamo dire che era inevitabile che uno studioso del cambiamento

come McLuhan sfuggisse alla sfida di affrontare il problema religioso, trovando l'habitat più congeniale nell'esperienza della Chiesa Cattolica in cui collocare la sua riflessione e l'evoluzione non solo del suo pensiero ma della sua stessa vita.

### **La “caccia alla religione” e la conversione**

Per McLuhan la riflessione sulle trasformazioni sociali e sui media non sono state soltanto un'evoluzione graduale del suo pensiero e dei suoi studi classici e letterari. C'è stato anche un momento fondante della sua adesione alla Chiesa Cattolica ed è stato il momento della sua conversione avvenuta nel 1936 mentre si trovava in Inghilterra per approfondire i suoi studi di letteratura anglo-americana. Un evento decisivo nella sua vita, come viene ampiamente dimostrato nella pagina di questo libro in uno specifico capitolo ricco di testimonianze.

Per approfondire e capire più a fondo il suo rapporto con la religione occorre quindi aggiungere un altro tassello, un elemento che è costituito dalla profonda esperienza personale di quella che egli stesso definì, in una lettera alla madre Elsie, la sua caccia alla religione”. Un atteggiamento che confermerà in altre lettere e in saggi inviati durante tutto l'arco della sua vita ad alcuni intimi amici, religiosi e laici, con cui condivideva il suo percorso spirituale, scritti che qui riportiamo puntualmente.

Ma questo percorso è stato segnato in particolare da alcune letture dominate, come si è accennato, dalla figura di Gilbert Keith Chesterton la cui vita si spense nel 1936, casualmente in coincidenza con la conversione di McLuhan.

Abbiamo citato sopra la testimonianza resa dalla moglie Corinne durante il nostro incontro del 1984 a 4 anni dalla morte di Marshall ma un'altra testimonianza ci viene offerta dal suo collega ed amico, il gesuita Walter Ong, docente all'Università di St. Louis, durante l'incontro propedeutico che avremo in preparazione della stessa trasmissione di cui abbiamo parlato sopra.

Ci disse Ong, autore del testo ormai classico "Oralità e scrittura": "Marshall era un cattolico assai fervente. dalla fede profondissima. Molti, negli Stati Uniti soprattutto, erano convinti che gli fosse a capo di qualche... movimento cattolico rivoluzionario. Di tanto in tanto egli testimoniava anche pubblicamente la sua fede. Una volta stava parlando qui all'Università di San Louis ad un vasto gruppo di studenti quattro anni prima di morire ed uno studente gli disse: professor McLuhan sono scoraggiato da tutte queste cose che sta dicendo, cosa possiamo fare? Egli rispose: beh, restano sempre la preghiera ed i sacramenti della Chiesa... proprio così! Un'altra volta era a colazione con me e una persona ancora oggi ben conosciuta nel campo dei media, sempre qui a Saint Louis, la quale stava pensando di convertirsi. Ebbene, questo personaggio gli disse: leggendo questo o quel passo



della Bibbia mi affiorano dubbi. Ed ecco nascere un'obiezione poi un'altra... McLuhan ribatté: bada, sono passato anch'io attraverso questi dubbi. A un certo punto però non devi fare altro che inginocchiarti e pregare. Lui parlava così in un modo molto franco, tirava via il tappeto sotto i piedi della gente a poco a poco. Molte lettere da lui inviatemi quasi sempre sono firmate: tuo nel nome di Cristo"<sup>2</sup>.

Ma vediamo ancora più da vicino la profonda corrispondenza che ha caratterizzato il suo pensiero scientifico e la sua esperienza religiosa. Ebbene, un punto di convergenza fondamentale tra questi due universi è dato dalla sua visione globale della realtà. Conosciamo tutti i suoi numerosi richiami, anzi le sue battaglie orientate ad affermare la preferenza di un'impostazione generalista rispetto a una esasperata analisi specialistica. Si tratta della sua riflessione ad esempio sul rapporto che deve sempre esistere tra una figura e lo sfondo tra un elemento e il suo contesto che ne fa cambiare il profilo. Perché è il contesto che muta la visione e l'apprezzamento dell'oggetto. Egli ha pagato un prezzo molto significativo per questa sua impostazione generalista e di scenario proprio nel suo ambiente universitario, dove l'accusa di mancato specialismo chiude spesso brutalmente le porte a ogni sviluppo di carriera. Anche Marshall si imbatté spesso in questa obiezione per se stesso e per i suoi

---

<sup>2</sup> Cfr. Gianpiero Gamaleri, *Understanding McLuhan. L'uomo del villaggio globale*, Edizioni Kappa, Roma 2006, pagg. 289 e ss.

discepoli. E ciò malgrado la sua sconfinata erudizione, di cui era testimone soprattutto il figlio Eric, specie nel campo letterario. Un'obiezione che egli si porterà appresso fino a quando l'evoluzione tecnologica della società non finirà per dargli ragione in modo esplicito rendendo chiaro a tutti che solo una visione globale dei processi può spiegare la trasformazione delle singole parti e dare un orientamento assolutamente necessario alla realizzazione di progetti, studi e realizzazioni future.

### **I canti segreti che orchestrano il metaverso**

Questa capacità autenticamente profetica di McLuhan di cogliere l'insieme piuttosto che i dettagli si indirizza congiuntamente all'universo fisico, cioè a quello dei media, e all'universo metafisico, cioè quello che va oltre e che ispira il concetto attuale di metaverso la cui portata è stata intuita da Mark Zuckerberg quando ha voluto cambiare persino il nome della sua società.

Nella sua celebre intervista a Eric Norden proprio nella frase finale McLuhan disegna uno scenario davvero sorprendente e affascinante in cui alle sofferenze dell'attuale transizione prelude all'attesa di un destino glorioso per tutta l'umanità. Una prospettiva difficile da immaginare soprattutto in questo nostro passaggio di civiltà che stiamo vivendo, tanto problematico e denso di nubi negative: disuguaglianze, contrasti e persino guerre. Ma

Marshall getta una luce che tuttavia può aprirci alla speranza.

Egli ha scritto: “Personalmente nutro una grande fede nelle capacità di recupero e nelle facoltà di adattamento dell’uomo e sono propenso a guardare al nostro domani con entusiasmo e speranza. Noi che ci troviamo sulla soglia di un mondo esaltante in cui la tribù dell’uomo può diventare sinceramente una sola famiglia e la coscienza dell’uomo può liberarsi dai ceppi della cultura meccanica e diventare capace di vagare nel cosmo. Ho una fede profonda e salda nell’energia potenziale dell’uomo di crescere e apprendere, di sondare le profondità del suo essere e imparare i canti segreti che orchestrano l’universo. Viviamo in un’epoca di transizione di profonde sofferenze e di una tragica ricerca d’identità, ma l’agonia della nostra epoca coincide con il travaglio della rinascita. Nei prossimi decenni spero di vedere trasformarsi il nostro pianeta in un’opera d’arte. L’uomo nuovo, integrato nell’armonia cosmica che trascende il tempo e lo spazio, accarezzierà ogni aspetto dell’artefatto terrestre, come se fosse un’opera d’arte. E l’uomo stesso diventerà un’organica forma d’arte. C’è un lungo cammino da percorrere e le stelle sono soltanto stazioni di cambio. Ma abbiamo cominciato il viaggio. Nascere in questo tempo è un dono prezioso e rimpiango la prospettiva della mia morte soltanto perché non potrò leggere così tante pagine del libro dell’uomo, se mi permettete l’immagine di Gutenberg. Ma forse, come ho cercato di dimostrare della mia

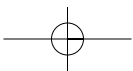
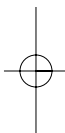
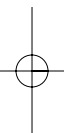
analisi della cultura postalfabetica, la storia comincia soltanto quando il libro si chiude”<sup>3</sup>.

Infine un’ultima considerazione riguarda la parte più sistematica di questa raccolta di testi che è costituita dalle quattro conversazioni con Pierre Babin (1925-2012), sacerdote francese e pioniere nel campo dei group media. Quegli incontri, molto ampi e distesi, originalmente furono registrati in inglese tra il 1974 e il 1977, tre anni prima della morte di McLuhan e furono poi tradotti in francese da un confratello oblato che all’epoca lavorava in una comunità di Toronto. Per cui paradossalmente questi testi sono apparsi per molti anni nella sola versione francese nel libro-intervista curato dallo stesso Babin che era intitolato “Uomo nuovo, cristiano nuovo nell’era elettronica”. Questa pubblicazione ha avuto una traduzione italiana nell’ambito delle Edizioni Paoline solo recentemente. Queste interviste sono state per la prima volta tradotte dal francese all’inglese, versione a cui si è fatto riferimento in questo libro.

---

<sup>3</sup> Cfr. Gianpiero Gamaleri, *Marshall aveva ragione. Le intuizioni di McLuhan 40 anni dopo*, Armando Editore, Roma 2021, pag. 153.

## SCRITTI



# 1. La consapevolezza elettronica e la Chiesa

*Intervista con HUBERT HOSKINS*

*Publicato da "The Listener", marzo 1970, settimanale fondato dalla BBC nel 1929 e cessato nel 1991.*

McLUHAN: Penso che uno dei fattori di maggiore rilevanza del nostro tempo sia la velocità del cambiamento. Alle velocità elettroniche, gli schemi diventano così chiari che persino i burocrati cominciano a ricevere il messaggio. Questa è una novità. Le cose sono solite cambiare abbastanza gradualmente da essere impercettibili: oggi gli schemi del cambiamento si stanno dichiarando molto vividamente a causa della velocità alla quale si verificano. È da qui che arriva la contaminazione: la contaminazione è solamente la rivelazione di una situazione che cambia ad alte velocità. Ora noi consideriamo tutte le istituzioni come contaminate, perché possiamo osservare che hanno molti schemi che non hanno niente a che vedere con la funzione che si suppone debbano esercitare.

Così i giovani diventano intolleranti. Diventano consapevoli, attraverso la velocità delle informazioni, di tutta la conoscenza che solo gli adulti un tempo possedevano. Dunque i giovani avanzano semplicemente come attori piuttosto che come pubblico: oggi la partecipazione è uno schema universale in cui il pubblico diventa atti-

vo. Non c'è più pubblico nel nostro mondo. Su questo pianeta, tutto il pubblico è stato reso attivo e partecipe.

Naturalmente in queste condizioni la religione è sottoposta a tremendi cambiamenti così come l'amministrazione: tutte le forme di autorizzazione, amministrazione, insegnamento e ogni sorta di classe dirigente politica e militare sono alterate da questo fatto. Sono le alte velocità e l'accesso all'informazione universalmente reperibile a rendere possibile questa consapevolezza.

Ora, l'effetto sulla religione è tanto drastico quanto l'effetto sull'esercito o sugli altri settori. Tutte le forme di inganno, tutte le forme di irrilevanza, tutte le forme di ripetizione reiterata sono spazzate via, e questa completa ripulitura comporta l'annullamento delle vecchie identità personali di secoli di eredità culturale. Quanto possiamo sopravvivere senza un'identità personale. È, credo, una questione che la religione deve considerare. «C'è la vita prima della morte?», fu chiesto una volta. È diventata una domanda molto più rilevante di quella sulla vita dopo la morte. Se non c'è più una cosa come l'identità individuale a causa della nostra cultura elettronica di coinvolgimento totale, allora la questione della vita dopo la morte diviene irrilevante. L'individualismo, nella vecchia accezione ottocentesca, è stato escluso dalla nostra cultura, e molte persone si ritrovano completamente disorientate da questo cambiamento.

HOSKINS: Il cristianesimo non potrebbe offrirci qual-



che speranza di riconciliazione tra l'individuale e il collettivo?

McLUHAN: Il cristianesimo supporta definitivamente l'idea di una sostanza del sé metafisica, individuale e indipendente. Dove le tecnologie non forniscono basi culturali per questo individuo, allora il cristianesimo è nei guai. Quando abbiamo una nuova cultura tribale che si confronta con una religione individualista, ecco un problema.

HOSKINS: Lei stesso crede nella rivelazione divina. Non può essere effimera? È incontestabile?

McLUHAN: Non importa ciò che ne pensa la gente.

HOSKINS: Be', ma importa sapere che cosa è per la gente.

McLUHAN: Certamente può modificare il loro futuro, o la loro futura esistenza. Ma per quanto la società degli uomini vi sia coinvolta, l'opinione personale su uno qualsiasi di questi problemi è piuttosto insignificante. Il fatto di religione rivelato e divinamente costituito non ha niente a che vedere con l'opinione o l'adesione degli uomini.

HOSKINS: Ciò che sta dicendo è che, dal suo punto di

vista, la Chiesa come istituzione non ha un futuro rilevante.

McLUHAN: Credo che nel suo aspetto puramente burocratico, amministrativo ed istituzionale, stia per subire lo stesso cambiamento di tutte le altre istituzioni. Per dirla in termini di tecnologia informatica, stiamo andando verso una *cottage economy* in cui le più importanti attività industriali possono essere gestite da un posticino personale situato in un qualsiasi luogo del pianeta. Vale a dire che i più importanti progetti e le più importanti attività possono essere programmati da individui che si trovano nei luoghi più remoti. In quel senso, il cristianesimo – in una forma centralizzata, amministrativa, burocratica – è certamente irrilevante.

HOSKINS: Supponiamo di immaginare la Chiesa come una comunità fondata sul mito cristiano della rivelazione in Cristo: che futuro potrebbe avere?

McLUHAN: La parola “mito”, naturalmente, nella sua relazione è propriamente usata perché è il termine greco per “parola”; *mythos* è “parola”, ma anche *logos*. Il mito non è niente visto ad alte velocità; nessun processo visto ad una velocità molto alta è un mito. Vedo il mito come un “super-reale”. Il mito cristiano non è finzione, ma qualcosa di più dell’ordinariamente reale.

HOSKINS: Esattamente. Ma ciò che chiedo è: vede una prospettiva nella trasformazione della Chiesa da istituzione tradizionale a comunità mitica o fondata su questo mito?

McLUHAN: La Chiesa è stata in vari periodi composta di eremiti che stavano in traballanti baracche dentro territori lontani. Si potrebbe tornare facilmente a questo e nell'era dell'elicottero non vedo la ragione per cui la Chiesa dovrebbe avere ancora istituzioni centralizzate. Così nessuna delle forme visibili della Chiesa dovrebbe subire una trasformazione e dissoluzione totale, ma ciò non avrebbe conseguenze sulla centralità e sulla "cosità" della Chiesa divinamente costituita e rivelata. Naturalmente, le persone che condividono tale consapevolezza della divinità si trovano a loro agio nella comunità: stanno bene insieme. Così, in quel senso, niente può impedire ai cristiani di riunirsi. Ma le forme in cui si aggregheranno e si aiuteranno reciprocamente e organizzeranno le loro attività saranno capaci di infinite trasformazioni. Ma non penso che questo abbia molta importanza, meno del dato che il fatto divino – che include i divini sacramenti – sia a disposizione delle comunità e del cristiano fedele. Per quanto ci siano i mezzi di comunione, sociali e divini, c'è un numero indefinito di forme in cui esso può essere acquisito. È solo accaduto che con l'arrivo delle tecnologie pesanti dopo Gutenberg, la Chiesa cominciò ad essere fortemente centraliz-

zata, sullo stile di una ferrovia. Ma nell'epoca dell'aeroplano, questo centralismo che favorisce le burocrazie forti, le grandi nazioni, si è dissolto. L'imponente burocrazia centralizzata della Chiesa è certamente tramontata.

HOSKINS: Quali cambiamenti immagina che stiano per arrivare con l'avvento del Villaggio Globale, dove le culture di diverso livello di sviluppo – culture con storie diverse e diversi presenti sono confluite in un unico insieme? Come prevede che questo possa mutare l'immediato futuro della Chiesa?

McLUHAN: Questo è già accaduto. A causa della velocità elettronica, abbiamo inserito il mondo “primitivo” o “retrivo” nella vita occidentale e abbiamo la diretta responsabilità di allevare ed insegnare. Molte di queste aree, come il Biafra o il Vietnam del Nord, sono state cristianizzate dai missionari.

HOSKINS: Stavo pensando più che altro alle antiche culture orientali.

McLUHAN: Anche loro hanno avuto contatti con il cristianesimo in vari periodi. L'India fu una delle prime aree cristianizzate, così la sua presenza nella comunità cristiana era reale tanto quanto quella degli occidentali. Non penso che ci siano barriere geografiche o ideologi-

che per la comunità cristiana. Neri o indiani o coreani possono stare nella Chiesa tanto quanto noi.

HOSKINS: Stavo pensando, tuttavia, alle grandi culture che penso lei esiterebbe a definire religioni: l'antropologia, l'Induismo, il Buddismo, e così via.

McLUHAN: Non penso a queste come a religioni, se non nel senso antropologico. Esse, per quanto mi riguarda, non sono la *cosa* – l'evento divino rivelato. Hanno il fascino di una qualsiasi conquista culturale imponente. Sono state rese obsolete nel momento dell'Incarnazione e così sono rimaste. Questi sono i *giochi che la gente pratica*. Nulla impedisce che esse possano incidentalmente, per alcuni aspetti, diventare uno strumento di illuminazione della comunità cristiana. Coesistiamo con tutte queste forme e coesistiamo con tutti i linguaggi del mondo. Essi sono infatti parte dei linguaggi culturali del mondo. Sono parte della tecnologia culturale della parola – che pure è un linguaggio.

HOSKINS: Vorrei leggere un passaggio da *Understanding Media*, uno di quei rari passaggi in cui sembra predire, o addirittura profetizzare possibili avvenimenti. Mi ricorda, quando lo leggo, l'ultima parte di *The Phenomenon of Man* di Teilhard de Chardin, sebbene lei si riferisca in questo passaggio alla critica di Bergson del linguaggio e della coscienza.

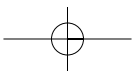
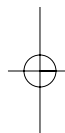
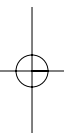
I linguaggi come la tecnologia dell'estensione umana possono essere stati la Torre di Babele in cui gli uomini cercavano la scala per salire ai cieli più elevati; ed oggi, i computer mantengono la promessa della trasformazione istantanea di ogni codice o linguaggio in altri codici e linguaggi. In breve, il computer promette, attraverso la tecnologia, una condizione pentecostale della comprensione e dell'unità universali.

È una predizione, una profezia, una nozione storica o trans-storica, oppure qualcosa che sta oltre la storia?

McLUHAN: Be', penso che stiamo vivendo nella post-storia, nel senso che tutti i passati oggi sono presenti alla nostra coscienza e che tutti i nostri futuri sono qui ora. In quel senso siamo post-storici e senza tempo. La consapevolezza istantanea di tutte le varietà dell'espressione umana ricostituisce il tipo mitico della coscienza, *dell'esserci-una-volta*, che significa sempre *al di là del tempo*.

È possibile che le nuove tecnologie oltrepassino la verbalizzazione. Non c'è niente di impossibile per il computer – o per quel tipo di tecnologia – che estende la coscienza stessa, come un ambiente universale. In un senso, *l'immersione* nell'informazione che oggi stiamo sperimentando elettronicamente è un'estensione della coscienza medesima. Quali effetti questo possa avere sull'individuo nella società è pura speculazione. Ma è accaduto: non è qualcosa che sta per accadere. Molte perso-

ne ritornano all'occulto, alla percezione extrasensoriale, e ad ogni forma di consapevolezza misteriosa, in risposta a questo nuovo accerchiamento dell'informazione elettronica. E così viviamo, in senso volgare, in un'era estremamente religiosa. Penso che i tempi che ci accingiamo a vivere sembreranno probabilmente i più religiosi di sempre. Noi siamo già lì.





## **2. La religione all'epoca del melting pop**

*Testo tratto da "International Motleg and Religious Costume",  
dicembre 1972. Il titolo originario era  
"La mescolanza internazionale e il costume religioso".*

Una delle espressioni più usate nell'approccio alla questione del costume è "Mescolanza Internazionale". Da quanto ne so, la frase ha origine in Irlanda e si riferisce ai costumi adottati spontaneamente da molti giovani della generazione televisiva in molte regioni. Più in particolare si riferisce al consapevole mutamento di foggia dei capelli e mira a evitare l'impressione di ordine, perché il costume non è proprio pensato per le persone che devono stare con il pubblico. La piccola mascherina indossata dai partecipanti in una simile festa è un modo per entrare nel gruppo. Chi la indossa getta la sua identità personale per assumere un'identità di gruppo. Per indossare tale maschera bisogna immergersi nel vortice delle celebrazioni festive e ciò si realizza abbandonando lo specifico dell'abbigliamento personale al fine di conseguire il potere del gruppo e l'energia che questo comporta.

Prenderebbe molto tempo l'esplorazione di questo inserimento, che crea una relazione tra l'individuo e il gruppo, tra il quotidiano e l'occasione speciale. Sembra esserci, comunque, una componente fondamentale o cir-

costanza che rapporta l'individuo e il gruppo in ogni inserimento e può anche darsi che vi siano ragioni sottostanti: particolarmente gravi. Ciò è possibile anche nel caso di un convenzionale spogliarello. Chi si spoglia lo fa al fine di entrare in contatto con il suo pubblico. La nudità non è miseria, poiché chi è nudo pensa di essere osservato dove le persone misere non guardano. Infatti la miseria è l'esclusione dal potere, dalla dignità, dalla socialità. Questo fa sì che si presti attenzione al vestito come equipaggiamento, tecnologia, potere. Vestirsi è come armarsi e questo lo si nota perfettamente in uno spogliarello, dove l'arma del vestito e della rispettabilità è deposta solo per coinvolgere chi si spoglia in un vortice sempre più ampio di potere, che prima non aveva, nei confronti dei suoi ammiratori. In un certo senso la spogliarellista *diventa* i suoi ammiratori proprio come capita ad un poeta o a qualsiasi comunicatore.

Nel caso della maschera del clown, questa *figura* deve essere vista contro lo *sfondo* dell'Imperatore. L'immagine tradizionale de *Il vestito nuovo dell'Imperatore* sembrerebbe alludere al fatto che gli imperatori creano ambienti completamente nuovi. Sono questi gli ambienti invisibili finché qualche bambino precoce li sfida, come nel caso del ragazzo che nel suo primo volo aereo chiese: «Papà, quando inizieremo a rimpiccolirci?». Chi viaggia in jet non pensa *allafigura* dell'aereo in relazione *al fondo*. *Dal fondo*, l'aereo diventa sempre più piccolo. Perché allora la *figura* dell'aereo non dovrebbe cambiare? Perché

lo spazio interno all'aereo non si rimpiccolisce mano a mano che il terreno diventa più lontano? Un motivo sta nel fatto che lo spazio chiuso è uno spazio visivo, e come tale è statico. Lo stesso ragazzo, nell'abitacolo aperto di un piccolo aereo, non porrebbe una domanda simile. L'uso di un jet diviene una sorta di "costume del potere" esattamente come per un cavaliere medievale la sua corazza metallica è in grado di farlo diventare un irresistibile carro armato umano. Il vestito dell'Imperatore è un servizio sociale corporativo, il cui carattere è conciliabile con la sua capacità di coinvolgere ogni persona tanto da diventare invisibile. Questo "vestito corporativo" ci è familiare per espressioni come "l'autostrada del Re" o "la giustizia del Re" o "l'inglese del Re" o "la stampa del Re", ecc. Questo vestito corporativo, o investitura sociale, è un vasto armamentario ambientale il quale arruola tutta l'energia sociale di un'intera popolazione. Coloro che rapportano a questi servizi sociali, che siano ufficiali o deputati, il loro potere e la loro influenza, tendono altresì ad essere identificati con la loro divisa piuttosto che con l'abito comune. Il giudice nelle sue vesti, così come il governatore o il poliziotto, è un delegato del potere corporativo creato dai servizi sociali di massa. Vale a dire, è naturale per i professionisti della legge e della didattica, dell'esercito e della medicina, "mettersi in contatto" con il pubblico, indicando il loro coinvolgimento in un ruolo sociale che solo incidentalmente è personale. Per quanto, comunque, questo "contatto" sia

una sorta di raggiungimento di un ruolo sociale corporativo, esso è inevitabilmente rappresentato come un'usurpazione e una privazione da coloro i quali devono rinunciare ad una parte di potere e funzioni personali per rendere possibile questo ruolo corporativo.

I religiosi, che si mettono in contatto con alcuni dei poteri corporativi disponibili nella loro società, per acquisire un ruolo, sono visti da molti dipendenti come usurpatori. D'altra parte, non si potrebbe dire che i religiosi che abbandonano la veste talare per indossare gli abiti comuni dei semplici dipendenti abbandonino anche la loro funzione sociale, esattamente come succede ad un agente dello spionaggio? La confusione che attualmente esiste, come per la veste talare o l'abito comune per i religiosi, può essere l'annuncio di un'epoca in cui tutti i religiosi diventeranno clandestini. Il semplice fatto che molti sentano il bisogno di abbandonare la divisa del servizio sociale e del ministero corporativo a favore dell'anonimato dell'abito comune, può essere un segno del tempo in cui l'ambiente nascosto del Corpo Mistico può ancora una volta risorgere a ministero invisibile.

Prima avevo suggerito che il "contatto" rappresentato dalla divisa è inseparabile dal fondo comune della lagnanza. Nel caso di feste mascherate, tale lagnanza è evidente nel desiderio di evadere dalla piatta routine, ma nel caso dell'abito religioso il fondo di lagnanze può semplicemente essere il mondo stesso che chiede un incontro con lo spirito. Eventualmente, tale incontro di

mondo e spirito richiama gli estremi, che siano di ricchezza o povertà, gioia o dispiacere, in un tipo di costume che è una dichiarazione di alienazione dal mondo e dai suoi ruoli di base. Il mistico può dover raccogliere la via di mezzo tra la ricchezza e la povertà che è, o si è soliti considerare, la rispettabilità della classe media. È qui che la “mescolanza internazionale” può essere di qualche aiuto nel rivelare una strategia in qualche modo anti-globale. L’abbigliamento della generazione televisiva è abbastanza fantasioso: per creare il “contatto”, l’*establishment* omogeneo si “impone” la propria alienazione dal medesimo. È per lo più una questione secolare nella sua interezza, comunque, poiché i giovani stanno rimpiazzando la loro alienazione da un mondo consumista fatto di valori aggressivi, con quella di un mondo in cui la partecipazione al processo sociale deve diventare più o meno naturale.

Ciò che si può imparare dalla mescolanza internazionale di chi è contro la classe dirigente, anche se con abiti eterogenei, è che non c’è possibilità di tornare all’abito comune per coloro che hanno bisogno di mostrare ostilità ai valori del mondo. Quando T. S. Eliot arrivò a Londra all’inizio del Ventesimo secolo, il mondo dell’arte era ancora scompigliato dalle strategie degli esteti. Si dissociò immediatamente da questi affettati consumisti di arte confezionata, presentando ostentatamente un’immagine di rigoroso nitore. Chiunque abbia bisogno di indicare in quella figura individuale il rigetto della base e

dei ruoli appartenenti ad una società ricca, sarà in grado di trovare molti significati adatti allo scopo. La questione rimarrebbe aperta anche se potrebbe meglio essere affrontata da un individuo o da un gruppo numeroso. Ancora, possiamo fare attenzione al linguaggio universale della “mescolanza internazionale”, perché il senso di ciò ne verrebbe molto indebolito, se fosse puramente personale ed occasionale nelle sue espressioni.

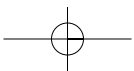
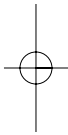
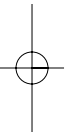
Per quanto gli ordini religiosi abbiano adottato in passato un abbigliamento uniforme, essi tendevano a “presentarsi al mondo sotto un’immagine di potere corporativo, quasi militare. L’abito clericale, nell’assumere l’aspetto di un’uniforme militare, perdeva molti vantaggi psicologici. Questo dilemma si mostra in modo evidente nel caso del poliziotto in divisa. Questa gli fa guadagnare l’appellativo di “maiale”<sup>1</sup> – che è poi un termine del gergo arcaico che appunto significa poliziotto. Ma ugualmente i più giovani che detestano il poliziotto nel suo abbigliamento ordinario, ammirano e imitano il poliziotto motociclista nel suo abbigliamento funzionale, lo ammirano e lo imitano nella sua veste più spettacolare. Quest’ultima evenienza suggerisce a ogni religioso che questo potrebbe essere il momento sbagliato per dismettere la veste clericale, proprio quando potrebbe rendersi necessaria una cosa “originale” ed anticonvenzionale.

John Cage, nei suoi blue jeans laceri, quasi inconsi-

---

<sup>1</sup> “Pig” nel testo originale [N.d.T.].

stenti, nota che, con questo abbigliamento estremamente economico eppure elitario, può «fermare la macchina lungo una strada da o per un concerto o una conferenza ed andare a cercare funghi nei boschi». Egli trova che questo sia un abbigliamento per “tutti gli usi”, che lo fa accettare nei gruppi più eleganti ed esoterici, consentendogli, nello stesso tempo, di conservare il suo legame con la società più umile. Quell’abito «lo abilita a camminare con i Re senza perdere il contatto con la normalità».





### 3. La liturgia e il microfono

---

*Publicato su "The Critic", ottobre, novembre, dicembre 1974*

In *Ramus, Method, and the Decay of Dialogue*, Walter Ong spiegò come la parola stampata tendesse a sopprimere il dialogo, mentre favoriva le forme di classificazione scolastica nelle aule. La stampa non creò solamente una molteplicità di nuove divisioni tra i "soggetti", ma intensificò le divisioni nazionalistiche nei termini dei vernacoli che improvvisamente divennero le "maggiori forze politiche". Nel Novecento, il microfono riversò una grande quantità di caratteristiche visive nel vernacolo stampato. Il telegrafo aveva già creato nuove forme di parola stampata, sia nel giornale che nella poesia. Rendendo possibile all'informazione di essere raccolta simultaneamente da ogni parte del globo, la stampa telegrafica assunse un carattere di simultaneità a mosaico essenzialmente acustico, come accadde anche alla poesia simbolista.

Proprio per dimostrare come sia essenziale il microfono nella nostra vita di tutti i giorni, lo si dovrebbe eliminare dal mondo dell'intrattenimento dei *night club*, dalle *concert hall*, dalla radio, dalla televisione, e allora tutte queste situazioni sarebbero alterate. Inoltre, senza il

microfono non ci sarebbero la radio, la televisione e il telefono. Rudy Vallee cominciò a cantare con il microfono, cosa questa piuttosto differente dal “canto dell’anima”. Il “cantore dell’anima”, diversamente dal “cantante popolare degli amori non corrisposti”, sembra sparire dentro il microfono, mentre il cantante con il microfono sembra proiettarsi attraverso il suo mezzo.

Il microfono è inseparabile da alcune forme di amplificazione per le quali la relazione con il pubblico è modificata. I *public-address systems*<sup>1</sup> collegati al microfono hanno favorito la popolarità di personaggi estremamente differenti come Gandhi e Hitler, Bing Crosby e Winston Churchill. La complementarità *hardware/software* è evidente nel fatto che il microfono ci consente di fare di più con meno. Uno dei settori più recenti in cui il microfono ha dimostrato il suo potere di evidente trasformazione è la liturgia. Molte persone lamenteranno la scomparsa della messa in latino dalla Chiesa Cattolica, senza capire che, in realtà, è stata vittima del microfono posto sull’altare. Non è praticabile parlare latino con il microfono, poiché plasma ed intensifica il suono del latino fino a spogliarlo del senso. Cioè, il latino è veramente una forma estremamente “imperturbabile” di rivelazione verbale in cui il mormorio gioca un ruolo importante, laddove il microfono non rispetta la distinzione di questi suoni. Un altro effetto del microfono sull’altare è stato

---

<sup>1</sup> Sistema di amplificazione [N.d.T.].

quello di volgere l'officiante di fronte alla congregazione di fedeli. Per lo stesso motivo le casse acustiche posizionate nella chiesa per riversare il suono in tutte le direzioni hanno improvvisamente reso architettonicamente obsoleta la chiesa stessa. In una parola, il microfono ha indotto i praticanti a richiedere gruppi più limitati di partecipanti. D'altra parte il microfono se da un lato rende al comunicatore così facile il compito di parlare a molti, dall'altro gli vieta le esortazioni e la veemenza. Il microfono è, infatti, un medium freddo.

Il microfono negli studi di registrazione ha creato un contesto musicale completamente nuovo. La possibilità di usare molti microfoni contemporaneamente e di registrare differenti suoni su più bande ha reso possibile un nuovo *mix* di suoni. Al contempo l'esecutore, diciamo un pianista come Glenn Gould, pensa meno al pubblico di come farebbe in una *concert hall* rispetto ad un compositore, da un lato, e a un ingegnere del suono, dall'altro. L'ideale di "alta fedeltà" indica veramente un nuovo concetto di composizione, piuttosto che di esecuzione. Se il musicista jazz compone nell'atto di suonare, il microfono e lo studio di registrazione fanno sorgere nuove modalità di composizione ed esecuzione.

\* \* \*

Un'altra dimensione musicale resa possibile dal microfono è la "città istantanea", una raccolta di fan della

musica per l'esibizione di una o più band. Qui il microfono coinvolge anche gli altri media che permettono il rapido movimento nello spazio e creano nuovi tipi di pubblico, un'anticipazione che abbiamo già potuto osservare al Wagner Music Festival di Bayreuth, dove la cultura è stata trasformata in un solenne rituale religioso. L'elevata mobilità del pubblico fa dei festival musicali un nuovo rituale sociale che, di volta in volta, diventa film e registrazione. In questo contesto, il pubblico stesso diventa protagonista. Naturalmente, il pubblico come esecutore costituisce il futuro di ogni sport, a maggior ragione con la copertura elettronica di questi eventi. Paradossalmente, i combattimenti dei cani, che sono scaduti nella stima popolare durante il periodo della radio, con la televisione hanno acquisito nuove dimensioni di popolarità e partecipazione. Gli schermi della televisione hanno condotto grandi masse dalle strade allo schermo, mentre il costo dei posti nell'arena saliva alle stelle. Il tipo di soddisfazione sensoriale così ottenuto è piuttosto nuovo. Ad esempio, gli odori dei ring di quei combattimenti sono chiaramente assenti nella trasmissione, sebbene essi rappresentino una componente rilevante di questo scenario.

Il ruolo del microfono nella trasmissione religiosa sin dagli albori della radio è stato tanto importante quanto lo è stato nella vita politica ed organizzativa. (L'immagine di Amy Semple McPherson, come quella di Billy Graham, sarebbe a malapena esistita senza il microfono).

Quando arrivò la televisione, le stazioni radio furono acquistate in larga parte da accademie bibliche e sette religiose. Oggi, ad esempio, l'intero affare Watergate è intimamente connesso al mondo del microfono e della registrazione, creando una nuova dimensione acustica nella politica che è in diretto conflitto con la stampa, la costituzione, e la parola scritta in generale. In una misura sconosciuta agli altri Paesi, la vita politica degli Stati Uniti è postulata sulla parola scritta: tutte le istituzioni legali e politiche postulavano, fin dal principio, la parola scritta. Prevedevano anche un pubblico collegato dall'inizio alla parola scritta, cosicché quando la radio e la televisione hanno portato questo bilancio nella politica e nelle altre aree istituzionali, la spinta psicologica è stata tanto grande quanto confusa e misteriosa. Pochi, se non nessuno, hanno fatto attenzione alle cause di questo maggiore sconvolgimento nella vita politica e sociale che risulta dal passaggio, nell'esperienza quotidiana, dal pregiudizio visivo a quello acustico. Similmente, i disagi con la Chiesa e con la liturgia devono, in larga parte, essere posti in relazione con questa vasta inversione di forma e contenuto che si verifica quando un'intera popolazione è improvvisamente spostata dall'esperienza visiva a quella uditiva. In termini di uso del microfono, nella liturgia si può osservare che l'amplificazione acustica sovraccarica il nostro canale sensoriale uditivo, abbassando la soglia di attenzione dell'esperienza visiva ed individuale della liturgia così come dello spazio architettonico, isolando

l'individuo in una "bolla di suono". L'identità personale è ridotta e "livellata" da questa risonanza. L'esecuzione di un inno fornisce un paradosso simile, poiché lo sforzo individuale del cantare diventa in verità uno strumento per immergersi nella comunità. Forse la riluttanza cattolica a cantare insieme è connessa all'uso abituale della messa per la meditazione personale. Queste sono questioni complesse e cristallizzate, che non possono essere trattate in breve. L'individuo meditativo nella sua "bolla di suono" è naturalmente irritato dalla voce vernacolare, stridente ed amplificata, dell'officiante. Il latino lo ha tenuto ad una distanza corporativa, perché il latino non è un medium espressivo individuale. Il vernacolo, invece, è strettamente orizzontale nella sua spinta e nel suo abbraccio, laddove il latino tendeva ad un'ascesi verticale e specialistica. Il microfono sull'altare e sul pulpito ha portato cambiamenti di un certo rilievo nella liturgia. Dobbiamo solamente immaginare questa situazione, togliendo il microfono, per capirne l'importanza. L'avvento del microfono fu gradualmente individuato come incompatibile con l'uso del latino che è una forma corporativa e a bassa definizione di mormorii che ne costituiscono l'uso rituale.

\* \* \*

Senza ricostruire la storia dell'abbandono del latino nella messa, si può parallelamente vedere come la scoperta del microfono da parte del fedele, sia incompati-

bile con l'enfasi esortativa e con la severità degli ammonimenti. Ad un pubblico che partecipa, grazie all'elettronica a una situazione completamente acustica, gli altoparlanti portano i suoni di un'omelia come provenienti da molte direzioni e in modo immediato. La struttura delle nostre chiese è obsoleta per gli strumenti di propagazione multidirezionali del suono, e la vecchia distanza tra l'oratore e il pubblico è cancellata. Il pubblico è adesso in relazione immediata con l'oratore, un fattore, questo, che gli consente di essere di fronte all'assemblea di fedeli. Questi aspetti prioritari della modificazione liturgica furono imprevisi ed improvvisi, e l'uso dei microfoni nelle nostre chiese resta ancora misterioso.

Il consueto atteggiamento semplicemente evolutivo e progressista verso l'innovazione sta a significare che c'è un imperativo tecnologico: "Se si *può* fare, *bisogna* farlo"; cioè la comparsa di ogni nuovo strumento *deve* essere introdotta senza badare alle conseguenze. Le idee rivoluzionarie che ne derivano per lo sviluppo dipendono naturalmente dalla cultura visiva, che non è più la forma dell'era elettronica ed acustica. Ciò che è stato visto come inevitabile, in termini visivi e lineari di sviluppo, appare all'uomo elettronico solo come uno dei programmi possibili. L'uomo elettronico parte dall'effetto desiderato e poi si guarda intorno per trovare i mezzi utili a conseguirlo, laddove la vecchia cultura visiva considerava tutti gli strumenti disponibili come una sorta di destino ir-

reversibile che lo guidava verso schemi mutevoli, a prescindere dal loro costo.

Senza provare a valutare i pro e i contro del mondo visivo, la cui struttura ha dominato gli ultimi secoli, è importante sapere che la struttura visiva non è compatibile con il libero esercizio dell'informazione e con gli schemi simultanei dell'esperienza. Nella condizione visiva, perseguire una meta non è come anticipare un effetto. Il costruttore di una chiesa o di un'università può pure partire da una certa idea circa gli effetti che desidera ottenere, ma alle alte velocità del traffico e dei movimenti sia dell'informazione che della popolazione, le migliori strutture potranno cessare di essere ambienti di servizio validi solo per una generazione. Anche prima che tale obsolescenza si verifichi, coloro che gestiscono tali servizi potranno, inavvertitamente, introdurre tecniche sussidiarie in grado di stravolgere l'insieme delle strutture. In questo secolo il telefono ha quasi eliminato la mappa operativa della grande economia, esattamente come il microfono ha prodotto sulla liturgia degli effetti che nessuno immaginava né aveva previsto.

\* \* \*

Uno dei più grandi paradossi del nostro tempo è il disagio universale di sentirsi indesiderati. Il grande incremento della mobilità comporta l'erosione di quelle forme di comunità che conosciamo. Molti di noi incontrano quotidianamente persone per la prima ed unica volta,



mentre è diventato raro incontrare i vecchi amici. D'altra parte, l'informatica ci pone in stretta relazione con tutte le persone del mondo. Come congestionano le città, il nuovo coinvolgimento elettronico di tutti con tutti crea l'effetto di una "esplosione demografica". Gli stessi strumenti elettronici che ci pongono in stretta relazione con gli altri, per lo più eliminando lo spazio e il tempo nelle nostre vite – quegli stessi strumenti ci privano anche di ciò che nei secoli scorsi avevamo considerato come una forma di identità personale ed individualità. La perdita di questa identità è naturale quando si è innovativamente e profondamente coinvolti nella vita di così tante persone. Il fatto che l'identità personale e l'individualità non abbiano una durevole importanza al di là del mondo del cambiamento sociale, è una questione per teologi. Ciò che possiamo considerare è l'esperienza immediata di questa perdita del senso dell'identità per come si manifesta nella vita e nella liturgia.

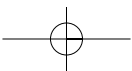
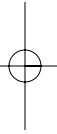
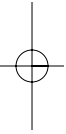
Una delle conseguenze immediate di una debole identità è il permissivismo morale e l'indifferenza. A questo corrisponde la richiesta di rigorosi standard di comportamento pubblico. Ancora, la perdita dell'identità personale significa la perdita di mete ed obiettivi fortemente immaginati, accompagnata dalla brama di interpretare una grande varietà di ruoli nella vita degli altri. Il bisogno di sentirsi "desiderati" dagli altri scaturisce dalla perdita dell'identità personale e dallo smarrimento della propria comunità. In un mondo in rapido movimento e

cambiamento, ognuno è nessuno, ed il più grande statista, tolto dal contesto, potrebbe essere confuso con un lacchè. In termini liturgici, la perdita dell'identità significa perdita della vocazione religiosa, ed il permissivismo morale significa perdita del bisogno della Confessione. Laddove molti ricorrevano alla Confessione e relativamente pochi alla Comunione, ora pochissimi si confessano mentre molti ricorrono alla Comunione.

\* \* \*

L'episodio del Watergate è ricco di lezioni per il liturgista, perché rappresenta una lotta cieca per mantenere i valori personali di Gutenberg, da un lato, e il totale coinvolgimento dell'ambiente elettronico, dall'altro. La libertà personale e i diritti individuali alla privacy e alla dignità, in accordo con le leggi scritte, sono stati sfidati dal caso Watergate, che ha riversato tutta la segretezza nello *show business*, e tutta la privacy in pubblico dominio. Questo doppio ribaltamento è esattamente parallelo al potere del medium televisivo che lavora per ribaltare lo stile di vita americano. Laddove i Nordamericani avevano avuto due piani distinti per la vita individuale e sociale, la televisione ha capovolto la situazione: l'esteriorità è arrivata nelle nostre vite sociali, mentre la nostra vita sociale è diventata di pubblico dominio. L'episodio della famiglia Loud, in cui la vita privata del gruppo familiare diventa *show biz*, è parallelo al Watergate in cui gli intrighi politici da retrobottega vengono trasformati,

a loro volta, in *show biz*. Entrambi gli episodi hanno coinvolto l'intera nazione in un rovesciamento di valori e nell'azzeramento degli obiettivi, sballottandoci in un gioco di ruolo pubblico. I parallelismi per gli sconvolgimenti liturgici che hanno avuto luogo sotto gli auspici elettronici possono essere ritrovati in ogni altro settore: dall'educazione alla politica fino al commercio.



## 4. La liturgia e i media

---

Da *"The Critic"*, gennaio-febbraio 1973

C'è un'altra questione collegata alla psiche individuale occidentale che la Chiesa dovrebbe affrontare nell'era elettronica. Mi riferisco al ruolo della tradizione greco-romana nella vita della Chiesa. Come la maggior parte delle questioni di teoria comunicativa, credo che anche questa andrebbe indirizzata ai teologi. Mi sembra altamente presuntuoso per un individuo provare a valutare il ruolo degli artefatti nella società. Quando la ruota o la staffa o la stampa hanno trasformato la vita di innumerevoli persone, come può per questo una singola persona presumere di poter sommare i crediti e i debiti umani e spirituali per fare una cosa sola? Quando ne *La galleria Gutenberg* mi trattenni dal formulare giudizi morali per enumerare semplicemente le dinamiche del libro prima e dopo Gutenberg, era sottinteso che ero andato a sfavore della parola stampata e mi rallegrai nel vedere i nemici del libro avvicinarsi. Avendo trascorso una vita studiando e insegnando gioiosamente la parola "stampata", mi sentii come un uomo che viene arrestato per incendio doloso perché ha dato l'allarme, o come un passante che corre a dire ad un signore «Attenzione, il tetto

della sua casa sta andando a fuoco» e quello risponde solo «Osservazione molto interessante, Signor Impiccione. Non potrei essere maggiormente in disaccordo con lei. Qui veramente stiamo piuttosto bene».

Poiché i teologi non sembrano interessati, mi sento spinto a chiedere allora se la Chiesa abbia un qualche legame intimo ed inscindibile con la tradizione o civilizzazione greco-romana.

In merito al carattere politico del protestantesimo, da una parte, e al suo carattere dottrinale, dall'altro, i Paesi esterni al "grande progetto" cioè i Paesi estranei alla tradizione latina di Spagna, Francia e Italia – sono diventati quasi automaticamente protestanti per ragioni politiche piuttosto che dottrinali. Cioè, ogni comunità tribale o "retriva" si considera automaticamente come Papa nelle questioni religiose. Svizzera, Germania, Scozia, Inghilterra, Scandinavia, i Paesi periferici rispetto al gruppo centrale del "grande progetto" trovarono difficile accettare l'omogeneità burocratica e lo specialismo del grande nucleo latino. Queste comunità relativamente tribali, con il loro sentimento fortemente paternalistico per il capofamiglia, non erano propense a sottomettersi agli schemi centralisti ed altamente dotti della comunità latina nel grande progetto. Ancor meno ci si poteva aspettare che una comunità orientale sentisse qualcosa per la burocrazia centralista del cuore latino della Chiesa.

Sono stato spinto a meditare su questi schemi dal ritorno dal protestantesimo nella Chiesa Cattolica contem-

poranea. Oggi, mentre l'intero mondo occidentale si muove introspektivamente sotto la profonda pressione elettronica, e mentre questo stesso mondo sta per perdere tutti i suoi obiettivi esterni, si è proposto e riproposto un modo di pensare e di sentire estremamente decentralizzato, così come era avvenuto nel Cinquecento sotto la spinta dell'innovazione della parola stampata. Mentre all'inizio l'effetto del libro economico stampato era consistito nel creare l'illusione di enormi autorità private ed autosufficienti, l'effetto finale dello stesso libro era stato di omogeneizzare la percezione e la sensibilità dell'uomo, rendendo possibile il centralismo a livelli mai esistenti in precedenza. La Chiesa romana evitò per quanto possibile l'effetto individualista della parola stampata e, con un programma centralizzato che uniformava l'educazione alla preghiera nella liturgia, diede inizialmente al libro una forte protezione corporativa. Non a caso, le aree "retrive" in cui l'istruzione e la burocrazia avevano minor presa, le regioni periferiche esterne al "grande progetto" del nucleo latino, furono le aree in cui il libro giocò da subito un ruolo personalizzato ed individualista.

Sto suggerendo che il libro ebbe, per le comunità relativamente tribali come l'Inghilterra e la Scozia, un significato totalmente differente rispetto a quello che ebbe in Spagna, Francia e Italia. Sto usando la parola "tribale" non in un senso valutativo, ma in chiave puramente strutturale, in riferimento a culture in cui esistono tradizione orale, decentralismo estremo e diversità delle co-

munità visive e tattili. La maggior parte delle società tradizionali studiate dagli antropologi appartiene a quest'area, ma gli antropologi medesimi, essendo fortemente acculturati, preferiscono classificare le società senza fare riferimento al loro primario coinvolgimento nello "spazio acustico" e nell'immaginazione uditiva". Infatti, sia lo "spazio acustico" che l'"immaginazione uditiva" sono solo misteri paradossali per la stragrande maggioranza degli individui istruiti, poiché gli psicologi non ammettono l'esistenza di nessun tipo di spazio che non sia visivo, uniforme, continuo, misurabile. Poiché lo spazio acustico non ha nessuna di queste caratteristiche ed è costituito da una simultaneità di risonanze immediate e provenienti da tutte le direzioni, non è perciò visualizzabile. Infatti, per l'uomo visivo, lo spazio visivo è una sorta di percezione extrasensoriale. È lo spazio del *Finnegans Wake* di James Joyce, in cui naturalmente tutto è opaco per l'immaginazione visiva.

Paradossalmente, allora, l'innovazione del libro stampato con la sua accentuazione visiva, esercitò il suo maggiore fascino nelle regioni acustiche retrive del Cinquecento. Lo stesso paradosso appare oggi nel mondo del Concilio Vaticano II, dove l'uomo acustico è riapparso nel bel mezzo delle grandi burocrazie dell'Ottocento che ancora dominano le sfere della politica, dell'educazione e della religione. Acustico o tribale, l'uomo risponde come un deviante o "protestante" quando viene confrontato con le gerarchie centrali, burocratiche e legali, che at-



tualmente costituiscono la nostra eredità culturale. In una parola, il protestantesimo appare ancora una volta come una manovra politica piuttosto che come un'adesione dottrinale. La domanda, allora, alla quale bisogna dare una risposta nel nostro tempo è se tutto il patrimonio greco-romano, che aveva costituito la prima matrice culturale della Chiesa, possa ora essere visto nell'era elettronica come un guscio sacrificabile. La questione greco-romana è una semplice visione politica che ora viene trascinata via dal mare dell'informazione elettronica che sta ingolfando il nostro intero pianeta? Quanto bisogno ha la Chiesa di trasmettere i frammenti greco-romani delle categorie nella psiche e nella società? Possono, tutte queste forme di esperienza visiva, essere superate dall'uomo acustico e disincarnato dell'odierno ambiente elettronico mondiale? Può la Chiesa, ora, entrare direttamente nelle vite degli Africani e degli orientali accettando semplicemente la pressione elettronica e abbandonando lo spazio visivo e razionale che iniziò con Platone?

*Therapy of the Word in Classical Antiquity* (1972) di Pedro Lain-Entralgo è uno studio sugli usi della parola nella società greca fino ai tempi di Platone. È uno studio della cultura greca nel tempo in cui essa era completamente sciamanica e magica, e la parola era usata per il trattamento terapeutico del corpo e della mente. La parola come strumento curativo di magico mutamento coincide con ciò che l'istruzione fonetica rifiutò, ed è

precisamente quello che la generazione televisiva ora sta cercando di ripristinare in tutti gli aspetti del linguaggio. Con la nascita dell'alfabeto fonetico, il mondo greco fu distolto dalla percezione extrasensoriale. Da allora, il mondo greco-romano ha cessato di fornire all'uomo una qualsiasi teoria della comunicazione o del cambiamento psichico. Paradossalmente, allora, la Chiesa si collegò, da subito, con l'unica cultura che aveva sviluppato una posizione rigida. La Chiesa, che offre e richiede un costante cambiamento nel cuore umano, fu investita da una cultura visiva che valuta prima di tutto la permanenza. Questa stessa cultura greco-romana, che ora sembra quasi imposta alla Chiesa, come la corazza alla tartaruga, non offre la possibilità di una teoria della comunicazione o del cambiamento. È la "dura corazza" che sta tra la Chiesa e tutte le altre culture del mondo con le loro forme morbide, concilianti e mutevoli.

### **Alcuni ulteriori commenti a *Liturgia e Media***

Da quando ho scritto l'articolo qui presentato, che è apparso sul numero di gennaio-febbraio, sono emerse due questioni collegate. Leggendo *Survival* di Margaret Atwood, ho scoperto i motivi per cui i Nordamericani escono per stare da soli e stanno a casa per la compagnia e la vita sociale. Essa sottolinea il tema persistente del conflitto tra l'uomo e la natura nel Nord America e l'altrettanto persistente presentazione nella letteratura ca-

nadese e statunitense della natura come elemento ostile all'uomo. Questo aspetto della letteratura nordamericana è anche il tema del volume di Northrop Frye, *The Bush Garden: Essays on the Canadian Imagination* (1971).

Ciò che il poeta vede in Canada, allora, è molto diverso da ciò che vedono il politico e l'uomo d'affari, e differente pure da cosa vedono i suoi contemporanei Europei. Potrebbe essere più giovane di Yeats ed Eliot, ma ha a che fare con un ambiente poetico ed immaginativo per il quale, per trovare un parallelo in Inghilterra, dovremmo risalire ad un periodo antecedente a Chaucer.

L'ambiente del Nord America è diverso da quello degli altri continenti, grossomodo da quando gli abitanti del Nord America sembrano aver studiato un attacco alla natura su larga scala quasi da doverla sottomettere quanto prima. Gli abitanti che arrivarono nel Cinquecento, e nei secoli successivi, erano cacciatori e venditori di pelli il cui obiettivo era quello di approvvigionarsi per mezzo di brevi raid nelle riserve. L'immaginario del *conquistador* degli uomini rinascimentali che per primi arrivarono, riassumeva la prospettiva dei *commandos* con obiettivi speciali. Persino gli abitanti che arrivarono dopo i venditori di pelli si ritrovarono a dover combattere con questi. Come Harold Innis ha evidenziato nei suoi

studi sul commercio delle pelli nel Nord America, gli innovatori di quel tempo furono i geometri, tra i quali c'erano Thomas Jefferson e George Washington. In quanto geometri, essi naturalmente volevano che ci fossero abitanti. I venditori di pelli (cioè i Britannici) consideravano gli abitanti pericolosi per le loro rotte di caccia e per il commercio delle pelli in generale.

\* \* \*

Il fatto che gli abitanti avessero motivi ed obiettivi meno specializzati dei Britannici diede vita ad un conflitto di interesse che “divenne” la guerra di rivoluzione del 1776. Gli stessi abitanti, comunque, crearono un programma durissimo per minare il continente, per “sottomettere la natura” e “sottomettere lo stato selvaggio”. Oggi, naturalmente, questo ha portato al collasso della natura sotto l'impatto della tecnologia. Gli innovatori arraffano dollari con programmi antinquinamento. Forse ha una sua rilevanza il fatto che la scoperta del Nord America sia stata un disastro più grande per le speranze europee di assestare un duro colpo all'Oriente. Il Nord America bloccò il passaggio per l'India e la Cina che essi stavano cercando. Alcune delle conseguenti frustrazioni saranno sfogate con assalti rabbiosi al continente che aveva frustrato le loro speranze di un facile e rapido passaggio verso l'India.

Se il Nordamericano, unico tra tutta la gente del mon-

do, esce per essere un cacciatore solitario nello stile del *Moby Dick* di Melville, c'è un forte bisogno di studiare questo strano atteggiamento subliminale della psiche nordamericana. Quanto questo tema ricco e pervasivo sia ampio e ancora da approfondire è descritto in *The Disney Version* (1968) di Richard Schickel, il quale ci dice che Walt Disney «fu il tipo d'uomo che possiede ed è posseduto da un sogno che sembra essere particolarmente e peculiarmente di questa terra, di un'epoca trascorsa solo di recente». Riassumendo semplicemente, il sogno è che «c'è solo una buona idea». Continua: «Negli Stati Uniti una necessità non completa l'affermazione, così è chiara l'implicazione: tutto ciò di cui si ha bisogno è un vincitore che si avvii sulla strada del successo».

Il posto naturale per lo sviluppo di un sogno è quello di lavorare nella soffitta o nel seminterrato o nel garage di *Gasoline Alley* oppure *Out Our Way*, dove un uomo può stare da solo con i suoi strumenti – libero dal tempo e dalla voce questionante della moglie e da tutte le altre forze inibenti di famiglia e società.

Karl Menninger ci fornisce un altro approccio a questo schema.

Vivo in campagna. Non ho altra casa. Sono colpito da certe cose riguardanti gli agricoltori. Uno tra loro rappresenta la loro distruttività. Uno tra loro rappresen-

ta la loro totale mancanza di apprezzamento della bellezza.

Menninger sta qui lavorando con un più ampio frammento della passione americana per la “sottomissione della terra”. Egli specula intorno ai motivi per i quali i Nordamericani «non hanno mai imparato ad amare la terra per quello che è, cioè per se stessa».

*Nota a margine sul magistero nell'era elettronica.* Le condizioni che accompagnano l'esercizio del magistero della Chiesa nel Ventesimo secolo ci consentono anche di presentare un'analogia con il primo decennio della Chiesa Cristiana. C'è, da un lato, l'immediatezza dell'interrelazione tra cristiani e non, in un mondo in cui le informazioni si muovono alla velocità della luce. La popolazione del mondo ora coesiste in uno spazio estremamente piccolo e in un tempo istantaneo. Per quanto riguarda il magistero, è come se l'intera popolazione del mondo fosse presente in una piccola stanza in cui fosse possibile un dialogo perpetuo. Per quanto riguarda le tradizioni della Chiesa, l'attuale situazione pone tutta la conoscenza e l'autorità su una base orale ed individuale. L'abitudine ai comunicati scritti e alle promulgazioni dottorali, che è inevitabile in condizioni di intercomunicazione più lenta, diventa un impedimento imbarazzante. Ancora, laddove la Chiesa si è battuta nel corso dei secoli per il centralismo e il consenso a debita distanza

dai fedeli, il contesto elettronico elimina tutte le distanze e, per lo stesso motivo, elimina tutti i numerosi strumenti burocratici del centralismo. Il magistero è oggi sperimentato simultaneamente in tutta la Chiesa visibile. Un completo decentralismo, che ha bisogno delle nuove manifestazioni di un'autorità docente come la Chiesa, non è mai avvenuto né è stato espresso.

*Nota a margine sul declino della confessione e delle vocazioni.* L'attuale pratica liturgica di avere il prete di fronte alla congregazione piuttosto che di fronte all'altare è una questione complessa fortemente complicata dall'architettura. Essere di fronte alla congregazione in un piccolo spazio, o in uno spazio circolare, ha un effetto piuttosto differente dall'affacciarsi verso la congregazione da una navata gotica. Il forte accento visivo e prospettico della navata gotica crea strani sensi di lontananza e distacco. Per contrasto, lo spazio ristretto o secolare della struttura bizantina crea un più alto grado di coinvolgimento multisensoriale dei partecipanti. In entrambi i casi, comunque, quando l'officiante si volta verso il pubblico è come se li "indossasse" come una maschera o una dignità corporativa, proprio come, quando si gira verso l'altare, "indossa" la maschera divina del potere soprannaturale. Un continuo confronto del pubblico con l'officiante riduce il fatto ad una questione prettamente umanistica. Un prete cattolico, a questo riguardo, non possiede più potere o mistero di un pastore protestante. "In-

dossare” solo la congregazione come propria maschera corporativa di dignità priva l’officiante di qualsiasi carisma o potere irresistibile; e questo fatto non è andato perduto presso i giovani adulti i quali, naturalmente, possono non pensare che vi siano delle ragioni per la ricerca dell’assoluzione divina, né per perseguire solo la banale vocazione di un pastore umanista.



## 5. Le macchine che creano Dio<sup>1</sup>

---

In "The Commonwealth", marzo 1954

John Lindberg è un nobiluomo svedese a lungo associato alla Lega delle Nazioni ed ora con le Nazioni Unite. I cattolici saranno interessati alla storia della teologia, che ripercorre la politica esposta nella *Repubblica* di Platone e l'arte di governare ed essere governati com'è stata dal tempo di Platone. Egli stesso manicheo rassegnato alla necessità ordinaria del governo attraverso il mito e la menzogna, Lindberg intuisce nel capitolo conclusivo della sua opera che le nuove condizioni della comunicazione globale ci costringono a demolire l'ipotesi razionalista e manichea in favore di un'immersione nella fede e nella Città dell'Amore. La sua marcia di avvicinamento alla città del futuro è guidata da una citazione lineare tratta dall'opera di Bergson *Two Sources of Morality and Religion*: «La funzione essenziale dell'universo è quella di essere una macchina che crea divinità».

La situazione rivoluzionaria che ci si prospetta sembrerebbe aver suggerito a Lindberg che la macchina co-

---

<sup>1</sup> Critica di McLuhan a *Foundations of Social Survival* di John Lindberg, Columbia University Press, pubblicato in «The Commonwealth», marzo 1954.

struita dall'uomo è il nuovo universo per la creazione delle divinità. E ovunque la macchina della natura abbia creato tutti gli dei desiderati, le macchine dell'uomo hanno abolito la Natura permettendoci di creare tutte le divinità che volevamo. Per dirla meglio, si potrebbe suggerire che la tecnologia moderna è talmente invasiva da aver abolito la Natura. L'ordine del demonio ha prodotto l'ordine dell'arte.

Lindberg parla come uno che ha trascorso la sua vita all'interno delle grandi macchine creatrici del mondo moderno. Parla anche dall'interno della grande tradizione classica della cultura razionalista e scolastica europea. Non scrive come un cristiano, ma come un pagano per il quale la dottrina cristiana è, al momento, per la prima volta nella storia, una plausibile e persino indispensabile ipotesi di sopravvivenza.

Dal punto di vista dell'analisi della teoria pagana che sottolinea la teoria politica dominante da Platone in poi, la testimonianza di Lindberg è di primaria importanza. Molti lettori troverebbero *The Ancient City*, il classico di Fustel de Coulanges, come una valida prefazione al libro di Lindberg. *Themis* di Jane Harrison e *Gate of Horn* di Rachel Levy sono similmente densi di informazioni dettagliate riguardanti la teoria pagana dell'universo e della città come una macchina per la creazione di divinità. E Lindberg si fa parzialmente carico di coinvolgere il lettore che è a casa nella teologia e nella ritualità del Paganesimo.

Così come per i concetti politici, egli ci fornisce anche informazioni personali. Ad esempio, la maggior parte dei capitoli iniziali affrontano il tema delle condizioni orizzontali e verticali della società. L'età dell'oro dell'uomo primitivo è socialmente orizzontale perché non ci sono istituzioni. Gli uomini si relazionano lateralmente per parentela ma non ci sono gerarchie né autorità. Inoltre la metafora orizzontale (che produce il gigante addormentato Finn McCool del *Finnegans Wake*) indica uno stato di coscienza collettiva. Uno stato di omogeneizzazione e non-differenziazione che nella teoria pagana ha preceduto la caduta dell'uomo. L'uomo verticale, cosciente di sé, l'uomo razionale e civilizzato è in quest'ottica il risultato della caduta spirituale. Lindberg è d'accordo con Karl Marx nel dire che questa caduta fu la conseguenza del primo tentativo di spostare o sfruttare il surplus di alimenti o di proprietà dalle mani private. L'uomo orizzontale, preistorico, in questa prospettiva era inconsapevole del "tuo" e del "mio". Non aveva coscienza individuale del sé. L'uomo tecnologico o poststorico si è rapidamente approssimato al medesimo stato. L'istantaneità della comunicazione globale e l'abbondanza della produzione di massa di beni, hanno creato una situazione di collettivismo sociale e mentale.

Lindberg ha dedicato molti dei suoi libri al tentativo di delineare le conseguenze politiche e sociali di quella "caduta". Paradossalmente, la caduta fa emergere la ragione individuale e l'invenzione degli strumenti di cultu-

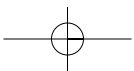
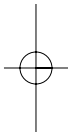
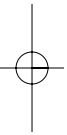
ra e civilizzazione. La ragione, la capacità di creare idoli, è frutto del male. E la ragione è la forza di creazione del mito che produce il governante. Il governante governa con il mito e la menzogna che intimidiscono l'uomo fino a ridurlo all'obbedienza sociale. È importante comprendere l'idea di Lindberg sul mito e sulle norme che sin qui hanno caratterizzato tutta la civilizzazione. Ma d'ora innanzi essi devono avere nuove funzioni. Per Lindberg i miti costituiscono le religioni tradizionali imposte all'uomo. Sono prodotti della ragione. Bugie funzionali, espedienti. Sono gli strumenti per frenare la mostruosa passione dell'uomo. Le norme e le convenzioni morali, d'altra parte, sono una proiezione puramente cinematografica dello schermo della città delle passioni e delle preferenze degli uomini. I miti sono questioni verticali imposti dall'autorità governante sui governati. Le norme sono gli sviluppi orizzontali che si muovono cercando di porsi in relazione con i desideri dell'uomo. I miti sono statici. La città autoritaria costruita sul mito è locale, fragile, facilmente suscettibile di *shock*. Se un mito cade, cadranno anche tutti gli altri. Ma la società fondata sulle norme è aperta, elastica, malleabile, ricettiva al cambiamento. Sotto le normali condizioni di comunicazione, afferma Lindberg, le città occidentali statiche e fondate sul mito sono condannate.

Le fondamenta della sopravvivenza sociale sono, comunque, da ricercare nel passaggio dalla ragione alla passione, dalla paura all'amore. E la possibilità di questo

passaggio risiede nella nostra attuale capacità di scoprire le dinamiche creative della formulazione di norme. La norma, la regione della passione e del flusso, non era fondamentale per le città del passato. Ma la norma vista come un prodotto dell'attività creativa individuale e collettiva può essere una indicazione per le nuove dinamiche sociali. Se possiamo scoprire attraverso l'osservazione di molte società passate e presenti il principio della creatività nelle morali, ricaveremo la strada maestra di tutti i futuri governi di immense associazioni interculturali di uomini.

È la convinzione che una tale possibilità sia realizzabile oggi a spingere Lindberg a sposare l'idea di carità cristiana in uno spirito positivista. Non il credo ma la necessità lo spinge ad un'idea cristiana di società e governo. Questa stessa convinzione lo porta ad abbandonare i principi manichei di *Realpolitik*.

Oggi ci si stanca a sentir parlare di libri "importanti". Questo libro fornisce molte prospettive dirompenti sui principi teologici che sottolineano gli aspetti pratici dei classici della politica e dell'economia del passato. Suggerisce possibilità straordinarie per i cattolici d'oggi. E forse diventerà Lindbeg sapere che il suo libro è la migliore introduzione che si potesse scrivere all'*Ulisse* e al *Finnegans Wake* di Joyce.



## 6. «La nostra sola speranza è l'Apocalisse»

*Da "Future Church", gennaio 1977. Si tratta di un'intervista a McLuhan di Edward Wakin (1927-2009), che è stato professore alla Fordham University*

EDWARD WAKIN: Alla fine degli anni Sessanta, Marshall McLuhan annunciò che la "de-romanizzazione" della Chiesa Cattolica «è un fatto come lo è stato l'avvento del telegrafo». L'autore di una delle più famose frasi del secolo – «il mezzo è il messaggio» – spiegava che «il Papa non ha più bisogno di stare a Roma» come pure il Presidente non ha più bisogno di stare a Washington.

Professore di inglese e direttore del Centro per la Cultura e la Tecnologia dell'Università di Toronto, McLuhan rimane un irreprensibile maestro nei giochi di parole, dalle poderose intuizioni, un inventore irresistibile di linee guida, e un instancabile commentatore (al momento sta lavorando ad otto libri). Quello che era un Battista piuttosto disinteressato è oggi, a sessantacinque anni, un devoto cattolico da quando, ed aveva più o meno venticinque anni, è entrato «in Chiesa sulle ginocchia».

Il cattolicesimo è chiaramente una pietra miliare del mondo di McLuhan. Tra l'euforia degli anni Sessanta e la disillusione degli anni Settanta, tra Giovanni XXIII e Paolo VI, tra la turbolenza clericale e le agitazioni sociali. McLuhan è salito su questa roccia facendone la sua real-

tà in mezzo a tutte le immagini elettroniche. Ed è ancora così, con il suo caratteristico arsenale di commenti provocatori.

**MARSHALL McLUHAN:** La Chiesa Cattolica non dipende dalla saggezza umana o dalle strategie umane per la sopravvivenza. Tutte le migliori intenzioni del mondo non possono distruggere la Chiesa Cattolica! È indistruttibile, anche come istituzione umana. Potrebbe subire una terribile sottomissione, o altro ancora. Ma probabilmente ne ha bisogno.

**WAKIN:** Attorno a questa risoluta affermazione di fede turbinano affermazioni ed osservazioni che non sono del tutto tranquillizzanti né certamente sono confortanti per il cattolicesimo conservatore in cui sembra identificarsi McLuhan. I suoi commenti sono esplosivi piuttosto che sistematici. Echeggiano e risuonano – come il mondo elettronico che egli costantemente esplora.

«Procedere a salti», mi ha detto porgendomi il suo ultimo libro. «È il modo in cui andrebbe letto. Non va letto linearmente». Applica lo stesso concetto quando conversiamo nel suo ufficio, che è una casa mobile, nella caffetteria, e passeggiando per il campus. Fa la stessa cosa quando aggiunge: «Non so cosa penso finché non l'ho detto». Per chi non è già iniziato, ecco le reazioni di McLuhan al Concilio Vaticano II e a tutto il resto.



McLUHAN: I burocrati dell'Ottocento che si riunirono per il Concilio Vaticano II nel 1962 erano naturalmente inconsapevoli delle cause dei loro problemi e delle loro riforme, esattamente come lo erano i rappresentanti della Chiesa al Concilio di Trento del Cinquecento. Non ci fu una sola persona a quel Concilio in grado di comprendere gli effetti della stampa sullo scisma spirituale e sul turbamento fisico provocati dalla vita politica e religiosa del tempo. Al Concilio Vaticano II, i partecipanti non fecero attenzione alle cause dei loro problemi nelle loro prescrizioni e nelle loro politiche.

WAKIN: Il nucleo dell'esplorazione di McLuhan intorno alle cause dei problemi contemporanei dello Stato e della Chiesa è *Understanding Media: The Extension of Man*. In quest'opera, egli espone il tema delle nuove tecnologie che creano nuovi ambienti. Ad esempio, fermiamoci a pensare per un solo istante a quanto l'automobile abbia cambiato il nostro ambiente, il nostro stile di vita. McLuhan ha definito l'automobile "la sposa meccanica", ed in questo celebre passaggio tratto da *Understanding Media* espone l'ipotesi che l'autovettura sia più di un semplice mezzo a motore da guidare:

Quando l'autovettura era una cosa nuova, produceva la tipica pressione meccanica di esplosione e separazione delle funzioni. Alterò la vita familiare, o così poteva sembrare, negli anni Venti. Separò la casa e l'ufficio, co-

me mai prima. Fece esplodere ogni città in una dozzina di sobborghi, e prolungò molte forme di vita urbana lungo le autostrade, finché la strada aperta non finì col sembrare una non-stop di città. Ha creato le giungle d'asfalto, e ha causato la cementificazione di oltre 40.000 miglia quadrate di verde... La macchina, in una parola, ha ridisegnato tutti gli spazi che uniscono e separano gli uomini...

L'intento di McLuhan è quello di fare un "sondaggio" (parola sua) e di provocare (parola mia) l'uditorio e i lettori, per far notare loro ciò che stanno trascurando: in qualche modo le nostre invenzioni ci plasmano. Adora segnalare che noi costruiamo i nostri strumenti, dai quali siamo a nostra volta plasmati. Così McLuhan è sempre impegnato ad osservare ambienti inesplorati, inclusi quelli creati dai mass media.

Nell'era elettronica McLuhan vede l'umanità ritornare ad uno stadio pre-alfabetico di vita tribale, in cui "ascoltare è credere". Quando l'alfabeto si trasformò in immagine, "vedere era credere", e quando la stampa introdusse l'umanità nella Galassia Gutenberg dei caratteri trasferibili, divenne caratteristica dominante il modo continuo, lineare, uniforme e interconnesso di avvicinare il mondo. Nell'Ottocento, l'invenzione del telegrafo spinse l'umanità alla vita del "tutto all'improvviso". L'invenzione creò un Villaggio Globale di comunicazioni istantanee, culminante nell'era del satellite che ha tramutato il

mondo in un teatro globale. Ognuno nel mondo può osservare chiunque altro istantaneamente – non è possibile definire la differenza tra gli attori e il pubblico. Infatti, nota McLuhan, questa differenza è scomparsa.

Come per la Chiesa Cattolica, che è nel mezzo del suo cambiamento, McLuhan è generalmente ottimista sul lungo periodo, ma non per l'immediato futuro a causa di una certa visione stereotipata della Chiesa cattolica. Ma è meglio non provare ad applicare etichette solo ottimiste o pessimiste a McLuhan.

**McLUHAN:** Non sono mai stato un ottimista o un pessimista. Sono solamente un apocalittico. La nostra sola speranza è l'Apocalisse. Se mi si chiedesse di parlare solo del clima secolare della Chiesa, o delle sue prospettive come istituzione secolare, dovrei pensare che le sue opportunità di sopravvivenza sono migliori di quelle degli Stati Uniti o di ogni altra istituzione secolare. Anche in senso secolare, la Chiesa ha almeno lo stesso potenziale di sopravvivenza di ogni altra istituzione politica o sociale esistente, perché, dopo tutto, non è aiutata in ogni momento – anche sotto il suo profilo secolare – da virtù soprannaturali.

L'Apocalisse non è l'oscurità. È la salvezza. Nessun cristiano potrà mai essere ottimista o pessimista: questo è solamente uno stato d'animo secolare. Non ho il minimo interesse nelle istituzioni secolari come luogo di piacere o dispiacere. Non capisco quel tipo di mentalità. Mi ci è

voluto molto tempo per giungere a questa conclusione: non è capitato in una notte.

WAKIN: McLuhan vede la Chiesa Cattolica sposata all'alfabetizzazione dell'Occidente, e dunque frenata nell'universalità. Il che diviene chiaro quando McLuhan espone le sue opinioni su cosa sta accadendo ad Oriente ed Occidente – punti di vista che offrono anche una spiegazione del nuovo interesse verso il misticismo orientale tra gli occidentali.

McLUHAN: Mai prima d'ora il mondo era stato organizzato in due modelli, entrambi in stato di interscambio e simultanea metamorfosi. L'Occidente si sta "orientalizzando" sotto l'impatto della velocizzazione del movimento delle informazioni. La velocità del circuito elettrico guida l'uomo dagli interessi esterni a quelli interni, "orientalizzando" così l'Occidente con gli strumenti della sua stessa tecnologia. Al contempo, l'Oriente si sta "occidentalizzando" con l'acquisizione progressiva delle tradizionali tecnologie occidentali. L'Oriente, al pari dell'Africa e dell'America Latina, sta oggi cercando di creare per se stesso il mondo ottocentesco di pacchetti e servizi di consumo di cui l'Occidente si sta liberando su ispirazione del suo circuito elettronico.

La culla della Chiesa è stato l'alfabeto greco-romano, che non è stato preparato dall'uomo, ma disegnato dalla Provvidenza. Il fatto che la cultura greco-romana abbia

contraddistinto da sempre la maggior parte dell'umanità, poi divenuta cristiana, non è mai stato messo in discussione. Si dà per scontato che i missionari abbiano probabilmente ricevuto la fede dalla parola scritta.

Ma ora noi abbiamo, improvvisamente, un modo per propagare le informazioni e la conoscenza senza l'alfabeto. Questa questione è un campo aperto, sapere cioè se la Chiesa, come anche l'istituzione greco-romana, avranno un futuro. Un esito negativo sarebbe una buona cosa per un russo ortodosso, che si allontanò da Roma perché era troppo alfabetizzata. La Chiesa Orientale è una Chiesa uditiva; Roma è sempre stata molto lontana, posta sulla strada visiva verso il potere visivo.

Vorrei che la gerarchia parlasse di più della nascita della Chiesa nella culla dell'alfabeto greco-romano. Questa eredità culturale è indispensabile. Il problema è che essi stessi non conoscono la risposta: proprio non lo sanno. Non c'è nessuno nella gerarchia, Papa incluso, che sappia queste cose. Nessuno.

WAKIN: Quando gli si chiede del suo punto di vista apocalittico sul futuro della Chiesa cattolica, McLuhan distingue tre movimenti principali nel villaggio globale – decentralizzazione (e de-romanizzazione), prevalenza dei *software* (le informazioni dominano l'*hardware* tecnologico), il gioco dei ruoli (piuttosto che l'inseguimento degli obiettivi).

McLUHAN: La gerarchia romana, dopo Gutenberg, ha acquisito una grande quantità di schemi organizzativi specializzati e rigidi. Il miglioramento della comunicazione scritta ha reso possibile lo sviluppo di una forte burocrazia romana, trasformando il pontefice in un capo esecutivo. Ulteriori miglioramenti nei viaggi e nelle comunicazioni hanno portato il pontefice in una relazione più immediatamente personale con i suoi soggetti. Oggi, persino il Presidente degli Stati Uniti non ha bisogno di governare da Washington D. C. Ciò che dunque viene definito come de-romanizzazione della Chiesa romana è semplicemente la sua “elettronificazione”. Quando le cose si velocizzano la gerarchia scompare e si anima il teatro globale.

WAKIN: Ma in quest’ottica il Papa è una figura obsoleta?

McLUHAN: Il Papa rappresenta una figura burocratica e obsoleta, ma nel suo ruolo è più importante che mai. Il Papa ha l’autorità. Dopo tutto se ci fossero solamente tre cattolici nel mondo, uno di loro dovrebbe essere Papa. Altrimenti non potrebbe esserci una Chiesa. Ci dev’essere un’autorità dottrinale se vogliamo che ci sia una Chiesa.

WAKIN: Allora c’è la questione della stessa Chiesa Cattolica in un mondo in cui non ci sono obiettivi. Invece qui stiamo parlando di ruoli.

McLUHAN: Non possono esserci obiettivi in un mondo acustico, non-visivo. Vogliamo un ruolo, non un obiettivo. La Chiesa Cattolica ha un ruolo: la salvezza.

WAKIN: Cosa possiamo dire della Chiesa istituzionale in termini di decentralizzazione e de-romanizzazione?

La Chiesa visiva è naturalmente orientata verso un obiettivo: i suoi oggetti sono collezioni più grandi, missioni più grandi, tutte cose più grandi. Non c'è bisogno di costruzioni istituzionali. Ogni cosa può essere fatta in luoghi privati. Alla velocità della luce non possiamo avere degli esecutivi. Non possiamo avere gerarchie. Il lavoro produce dei ruoli e un ruolo si compone di lavori molteplici. Direi che, istituzionalmente, la Chiesa è sempre fuori luogo. Anche culturalmente. Qualche volta troppo avanti, qualche altra troppo indietro.

WAKIN: Cosa fa la Chiesa per affacciarsi al cambiamento vorticoso della nostra era tecnologica?

McLUHAN: Uno degli effetti dell'innovazione è il sonnambulismo. Quando le persone sono preda di una forte pressione psicologica, tendono a diventare "zombie". Lo "zombismo" è attualmente un modo normale per resistere all'innovazione tecnologica.

WAKIN: Qual è il compito della Chiesa e cosa sta facendo in tal senso?

McLUHAN: Uno dei compiti della Chiesa è quello di scuotere le persone. Per farlo bisogna predicare solamente l'Inferno. In vita mia, non ho mai sentito un sermone simile da un pulpito cattolico. Vede, c'è un sermone infernale in *Ritratto dell'artista da giovane* di Joyce – molto bello dal mio punto di vista – che ha portato molte persone alla Chiesa, incluso Thomas Merton.

WAKIN: Dunque la Chiesa è troppo morbida ed accomodante?

McLUHAN: Direi di sì. Le sue strategie di sopravvivenza non sono molto valide. Sembrano voler combattere una “mentalità di gruppo” spingendo verso il protestantesimo e l'estrema privatizzazione della fede protestante. Così vedo solo il fallimento. Quello che dicono non sembra avere molto seguito. Il tentativo di adattare, ad esempio, la musica rock alla liturgia mi sembra molto inefficace, probabilmente per molte ragioni. Il costume non è mai stato così importante nella storia della Chiesa. La Chiesa sta per abbandonare la veste talare ora che i ragazzi cercano una divisa. Non si vogliono vestire in maniera individuale; vogliono una divisa ed un ruolo.

WAKIN: Allora come è cambiata la Chiesa prima e dopo il Concilio Vaticano II? E come ha vissuto il fatto di tirare su una famiglia in questi due ultimi decenni?



McLUHAN: Non sono molto indicato per parlarne. Ho cresciuto una famiglia di sei bambini in quel periodo – gli anni Cinquanta e Sessanta – e solo uno di loro non ha abbandonato la Chiesa. Forse qualcuno vi tornerà, un giorno. Ma c'è una grande sproporzione tra ciò che essi hanno imparato nella Chiesa, ciò che hanno conosciuto con l'esperienza e ciò di cui hanno realmente bisogno.

Non c'è consapevolezza dei cambiamenti che abbiamo vissuto. In questo secolo, i cambiamenti si susseguono ad una velocità alla quale nessuna mente umana né comunità di uomini può opporre resistenza..., infatti non abbiamo resistito. Abbiamo fallito. La nostra identità privata si è dissolta. Non ci sono più individui in Nord America. Ci sono solamente gruppi.

WAKIN: Nella visione che McLuhan ha della storia umana, l'alfabeto ha "creato" l'individuo, che siede da solo a meditare sulla pagina stampata. Cosa significa ciò per una Chiesa orientata proprio dalla pagina stampata?

McLUHAN: Quell'innovazione unica, l'alfabeto fonetico, ha liberato i Greci dall'universo acustico delle società tribali. Il distacco visivo mediante la pagina scritta ha dato il potere del "secondo sguardo", il momento del riconoscimento. Ciò ha liberato le persone dai vincoli della vita acritica ed emotivamente involuta. Ha altresì nutrito il culto della competizione personale e della emulazione individuale, nello sport e nella politica. La richie-

sta di potere individuale è stata una logica conseguenza.

Oggi, l'alfabeto sta per essere cancellato. Sta per essere cancellato elettronicamente. La Chiesa non sa che il suo destino è legato all'alfabeto, non lo ha mai saputo. Lo ha solo assunto come certezza perché è nata nel mezzo dell'alfabetizzazione.

WAKIN: Qual è l'attuale stato di alfabetizzazione della Chiesa Cattolica?

McLUHAN: Il grado di alfabetizzazione della Chiesa Cattolica non è molto elevato – intendo nella sua gerarchia. Nei seminari, direi che c'è un grado di alfabetizzazione veramente basso. Non basso come in alcuni periodi del Medioevo. Attualmente i livelli di cultura della Chiesa Cattolica sono gli stessi del «Readers' Digest». Ma questo non è un segnale di pericolo. È semplicemente un fatto leggermente disdicevole.

WAKIN: Questo è dovuto alla defezione degli intellettuali cattolici che sono stati così critici con la Chiesa?

McLUHAN: Non sono arrivato alla Chiesa con supponenza. Sono entrato in ginocchio. È il solo modo per entrare. Quando le persone iniziano a pregare, hanno bisogno di verità: è tutto. Tu non arrivi alla Chiesa per idee e concetti, e non puoi abbandonarla per un mero disaccordo. Ciò avviene per una perdita di fede, una perdita

di partecipazione. Quando le persone lasciano la Chiesa, possiamo dire che hanno smesso di pregare.

Il relazionarsi attivamente alla preghiera e ai sacramenti della Chiesa non avviene per mezzo delle idee. Oggi, un cattolico che è in disaccordo intellettuale con la Chiesa, vive un'illusione. Non si può essere in disaccordo intellettuale con la Chiesa: non ha senso. La Chiesa non è un'istituzione intellettuale. È un'istituzione sovrumana.

WAKIN: Uno come McLuhan, professore, esperto, profeta dell'era elettronica, come si sente, a suo agio o meno, nella Chiesa Cattolica che osserva e sperimenta?

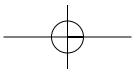
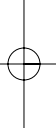
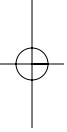
McLUHAN: Non mi aspetto di stare a mio agio. La Chiesa non ha mai preteso di essere un posto sicuro sotto qualsiasi aspetto psicologico. Chiunque giunga alla Chiesa con questa idea, ha torto: niente di tutto ciò si trova nella Chiesa. Né mai è stato così: non è il tipo di istituzione adatto. Alla velocità della luce, l'unica cosa possibile è la violenza, e la violenza vanifica ogni limite. Alla velocità della luce ogni luogo viene violato. Non c'è posto utile per nascondersi. La Chiesa diventa Chiesa dell'anima.

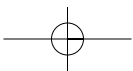
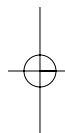
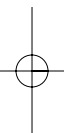
Cristo ha detto: «Non vi porto parole, ma una spada». Il custode dei valori della società civile, e così via – credo che quella fase della Chiesa sia finita. Ora siamo come su una zattera – una specie di operazione di soprav-

vivenza. Alla velocità della luce, che oggi è la normale velocità (la velocità delle informazioni), non c'è pace. Mai il potenziale dell'insegnamento e dell'apprendimento della Chiesa è stato grande come nella società elettronica. La "catena di Pietro" può proiettarsi su tutto il mondo: non ha bisogno di stare a Roma.

La nuova matrice è acustica, simultanea, elettrica: è in qualche modo in sintonia con la Chiesa, cioè, ora l'umanità è veramente "totalizzata". Adesso, ognuno simultaneamente nello stesso posto è coinvolto con qualcun altro. La Chiesa attuale richiede una estrema spiritualità. Ma ora è facile. È semplice essere spirituali. Tuttavia, ciò significa che tutte le cose alle quali ci eravamo abituati adesso sono obsolete.

# LETTERE





## 1. A Walter Ong

---

Gesuita, Università di St. Louis, scrittore,  
collega e anche amico di McLuhan

(Scritta a Walter J. Ong, S. J., da Toronto, il 14 ottobre 1954)

Caro Walter,

per cortesia, spiegami la tua frase nel saggio *System Space and Intellect in Renaissance Symbolism*: «Da qui deriva la scienza moderna, con la possibilità che essa offre di accrescere la dipendenza e l'indottrinamento della materia rispetto alle forze spirituali...»<sup>1</sup>.

Ho letto molto materiale rosacrociano ultimamente, e mi chiedo se tu avessi quei pensieri nella mente.

In *Isis Unveiled* di Madame Blavatsky si parla della tradizionale distinzione pitagorica tra “fantasia” ed “immaginazione”<sup>2</sup>, citando Wordsworth come ovvio riferimento di quell'epoca: «Pitagora vedeva l'*immaginazione* come la rimembranza di una condizione precedente di corpo, mente e spirito, mentre la *fantasia* era il prodotto disordinato della mente materiale». Contestualmente, ciò significa che l'Immaginazione è il contatto con l'*Anima*

---

<sup>1</sup> Citazione dal breve saggio di Walter J. Ong, citato nel testo, presentato al “Catholic Renaissance Society Symposium” di Filadelfia nell'aprile del 1954. Fu pubblicato integralmente in «Explorations», 4, febbraio 1955.

<sup>2</sup> Nel testo i termini impiegati sono “Fancy” e “Imagination” [N.d.T.].

*Mundi* (vedi Yeats), mentre la Fantasia è solamente una parte dell'*Anima Hominis*. Vale a dire che l'Immaginazione riguarda il contatto diretto con gli archetipi divini, al contrario della Fantasia che è solo umana e cognitiva. Come spiriti caduti o demoni, gli uomini hanno un intelletto che è propriamente terreno, presidiato dalla Madre Terra, la *Dea Bianca* di Bob Graves, ecc.<sup>3</sup> L'intelletto è il principio oscuro. Ma l'immaginazione è il modo dell'unione divina per l'"increata" scintilla divina celata nella nostra argilla corrotta, ecc. Abbiamo familiarità con questo aspetto della Religione antica, la Gnosi, il neoplatonismo, la teosofia e così via?

Non vedo come sia possibile insegnare la letteratura inglese, oppure ogni altra letteratura europea, senza una piena conoscenza della "dottrina segreta" secondo la quale le arti sono le uniche espressioni della grazia<sup>4</sup>. Ora ca-

<sup>3</sup> Robert Graves (1895-1985), poeta, saggista e romanziere, scrisse nel 1948 *The White Goddess: A Historical Grammar of Poetic Myth*, in cui suggerisce che la primitiva Dea Luna, la donna del principio, fosse la Musa della poesia.

<sup>4</sup> All'inizio degli anni Cinquanta, l'interesse di McLuhan per la letteratura rinascimentale e neo-augustea (es. Pope e Swift, che erano interessati al movimento rosacrociario e alla massoneria), come anche alla letteratura europea, lo portò ad intraprendere una ricerca sugli effetti del pensiero esoterico sulle arti. Delineando il simbolismo e i rituali che erano i mezzi di trasmissione gnostica e del pensiero pagano religioso nel Medioevo e nel Rinascimento, fu affascinato dal ruolo del movimento rosacrociario e della massoneria nella transizione dal Rinascimento all'Età della Ragione, e dalla presenza assidua di questi temi, delle liturgie e dei simboli associati nell'arte e nella letteratura moderna – come si mostrava in opere come *La terra desolata* di Eliot e *l'Ulisse* di Joyce. Da cattolico romano, McLuhan trovò che molto delle "società segrete" e delle "dottrine segrete" – associate alla gnosi, al movimento rosacrociario e alla massoneria – sopravviveva tra le élites del Ventesimo secolo e attorno a lui nell'università. Seguendo la condanna che Wyndham Lewis fece alla "libera massoneria delle arti" in *Time and Western Man*, McLuhan denunciò quella che a suo avviso era una



pisco che il mio personale rigetto rispetto alla filosofia come materia di studio nel mio periodo pre-cattolico era dovuto alla sensazione che essa costituisse una cesura insensata. Piuttosto il contrario. È preferibile ad una sensazione per cui essa è come la fonte feconda delle menzogne e dei fraintendimenti, es. la Luce Interiore Puritana.

Puoi pensare ad un qualsiasi motivo per il quale gli studenti cattolici di filosofia e letteratura non dovrebbero, oggi, essere edotti intorno a questi “segreti”? Qui non riesco a trovare nessuno che possa o voglia discutere questa questione.

**Terribilmente impegnati! Teniamoci in contatto.  
Come sempre in Cristo,**

*Mac*

---

continua influenza attraverso una lettera ad Ezra Pound e altre lettere degli anni Cinquanta. Ecco la lettera a Pound:

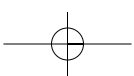
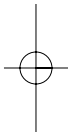
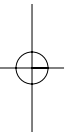
*Caro Pound,*

ho trascorso l'ultimo anno indagando di buona lena i rituali delle società segrete. Come ho già detto sono diventato rosso di rabbia scoprendo che le arti e le scienze sono nelle mani di quelle società. Non mi rende più felice sapere che Joyce, Lewis, Eliot, lei stesso, abbiate impiegato questi rituali come fondamento dell'attività artistica.

*I monopoli della conoscenza sono intollerabili  
L'uso delle arti per una faziosa guerra ideologica, ah!  
L'uso delle arti come una tecnica per la salvezza!  
Come una via alla grazia soprannaturale!  
La validità di questi rituali è interamente nell'ordine cognitivo.  
L'Arte è imitazione del processo di apprendimento.  
Chiarificazione del...*

Ora che conosco la natura della lotta settaria tra le società, non ho intenzione di parteciparvi ancora, finché saprò fare meglio. All'inferno con l'Oriente e l'Occidente.

*McLuhan*



## 2. A Jacques Maritain

---

*Jacques Maritain (1882-1973), filosofo francese, allievo di Henri Bergson, convertito al cattolicesimo, molto attento alle questioni sociali e al mondo della cultura. Autore tra l'altro di Umanesimo integrale*

*(Scritta a Jacques Maritain il 6 maggio 1969, da Toronto)*

Caro Signor Maritain,

ho letto *The Peasant of the Garonne* con grande apprezzamento e condivisione. Posso fare qualche osservazione aggiuntiva? La tecnologia di Gutenberg recupera l'antichità e allontana il Medioevo. I tensori della vostra tecnologia elettrica (l'estensione ambientale del nostro sistema nervoso) recuperano tutte le aree impoverite del mondo, scaricandole nel grembo europeo e allontanando contemporaneamente l'industria pesante dell'Ottocento e le sue successive derivazioni. Ogni nuova tecnologia è un'estensione evolutiva del nostro corpo. Il processo evolutivo si è spostato in modo estremamente sensibile dalla biologia alla tecnologia proprio a causa dell'elettricità. Ogni nostra estensione crea un nuovo ambiente umano e un nuovo assetto delle relazioni interpersonali. Gli ambienti di servizio o disservizio (sono complementari) creati da queste estensioni dei nostri corpi saturano la nostra sensorialità e sono dunque invisibili. Ogni nuova tecnologia altera quindi la sensorialità

dell'uomo, creando nuove aree di percezione e nuove aree di cecità. Questo discorso vale tanto per i vestiti quanto per l'alfabeto o la radio.

James Joyce pone il problema in maniera semplice in *Finnegans Wake*: «Sì, la viabilità dei vicini è invincibile se invisibile». Con il termine “vicini” Joyce allude a Vico, che ne *La Scienza Nuova* afferma il principio del mutamento sensoriale e percettivo che risulta dalle nuove tecnologie in tutta la storia dell'umanità<sup>1</sup>. Per questo gli antichi attribuivano lo status di “divinità” a tutti quegli inventori in grado di alterare la percezione umana e la coscienza di sé. Heinrich Hertz fissò in questo famoso detto lo stesso principio di complementarità e metamorfosi della nostra immagine identificativa in relazione alle tecnologie: «Le conseguenze delle immagini saranno le immagini delle conseguenze»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Giambattista Vico (1688-1744) fu grammatico e professore di retorica all'Università di Napoli. I suoi testi: *La Scienza Nuova*, pubblicato nel 1725, e *La Scienza Seconda* (1730-1744) – in cui si trattava la storia in termini di ciclo naturale di crescita, decadimento e ricrescita, riflettevano una relazione con le parole e la poetica delle parole – hanno avuto grande influenza sui pensatori dell'Ottocento e del Novecento. A quest'epoca, l'interesse di McLuhan per Vico è collegato all'influenza che questi esercitò su Joyce, il quale disse di Vico: «La mia immaginazione cresce con Vico, come non capita quando leggo Freud o Jung». Mentre l'interesse di Joyce per Vico si mostra nell'*Ulisse* con l'uso di Omero e di tanti riferimenti – come la Vico Road –, esso si mostra con più forza in *Finnegans Wake*, che fu influenzato dal linguaggio tipico di Vico e dalla sua teoria della ricorrenza ciclica (usata da Joyce come una “griglia”), che si trovano essenzialmente nelle tre ere (dei, eroi, uomini) di Vico, e dalle più suggestive immagini del filosofo, come l'improvviso tuono divino che Joyce rappresenta nel suo libro con una parola di cento lettere.

<sup>2</sup> Heinrich Hertz: «Le immagini che possiamo formare non sono determinate senza ambiguità dall'esigenza che le conseguenze delle immagini debbano essere le immagini delle conseguenze» (*The Principle of Mechanics*, 1956).

Fu Aquino a destare la mia attenzione verso il principio di complementarità inerente tutte le forme create.

Lo stesso principio è sancito nell'*I Ching*, dove si dice che quando una forma raggiunge il culmine della sua potenza inverte le sue caratteristiche. La questione è illustrata con chiarezza nella battuta in cui un bruco osserva con scetticismo il tentativo di spiccare il volo di una farfalla e dice: «Non mi avranno mai in quelle robacce rammendate!».

Quando la tecnologia di Gutenberg arrivò alla sensibilità umana, leggere silenziosamente e velocemente divenne per la prima volta possibile. L'universalità semantica si delineò come "spelling corretto". Il lettore ha l'illusione dell'individualità separata e personale e di una "luce interiore" risultante da quell'esposizione a fiumi d'inchiostro. Il chiasmo del processo crea un tono epico in *The Dunciad* di Alexander Pope, dove le ultime righe riassumono la conclusione del trivio e del quadrivio: «Una ad una passano le arti e tutto è notte». La velocizzazione della stampa ha permesso un notevole sviluppo del centralismo burocratico nella Chiesa e nello Stato, proprio come la velocità di gran lunga maggiore dell'elettricità dissolve il gradino dell'organizzazione piramidale e crea decentralismo totale – la mini-arte e il mini-Stato. Se l'uomo rinascimentale orientato dalla stampa si è considerato come un'entità frammentata, la persona orientata dall'elettricità si considera coinvolta nella tribù del genere umano. Gli ambienti dell'informazione

elettrica che sono stati completamente eterei nutrono l'illusione del mondo come sostanza spirituale. Questo è un ragionevole *facsimile* del corpo mistico, un'assordante manifestazione dell'Anticristo. Dopo tutto, il Principe di questo mondo è un grandissimo ingegnere elettrico.

Posso suggerire che proprio come il clero romano nell'era di Gutenberg abbandonò l'illusione di una luce interiore, persino i numeri più grandi possono disertare le attrazioni mistiche della luce elettrica. Poiché ci è stata data la ragione al fine di comprendere i processi naturali, perché gli uomini non hanno mai considerato le conseguenze dei loro artifici sui modi della loro consapevolezza? Ho dedicato molti libri a questo argomento. C'è una ripugnanza radicata nel cuore dell'uomo verso la comprensione dei processi in cui siamo coinvolti. Tale comprensione implica troppe responsabilità per le nostre azioni.

Non conosco alcun filosofo che abbia studiato gli effetti dei concetti tecnologici o filosofici, sebbene l'influenza dell'occhio dovuta all'alfabeto fonetico abbia evidentemente reso possibili Euclide e Platone. È altrettanto ovvio che la degradazione dell'occhio causata dall'estensione elettronicamente viscerale delle nostre vite "propriocettive" crei un atteggiamento di "coinvolgimento" e "partecipazione", nonché il mondo dell'Esistenzialità. I burocrati ottocenteschi incaricati di implementare il Concilio Vaticano II si sentirebbero a disagio di fronte ad un mondo di informazioni istantanee. Poiché faccia-

mo queste cose per noi stessi, non c'è ragione per sottometterci inconsciamente o irrazionalmente. Forse adesso che le cose avvengono ad una velocità molto elevata, una causalità formale o una riconoscibilità schematica possono apparire per la prima volta nella storia dell'uomo. L'analogia di una appropriata proporzionalità, ad esempio, è un modo della consapevolezza distrutto dall'istruzione, poiché l'uomo istruito insiste sulle connessioni visive quando dovrebbe insistere sulla risonanza.

Vorrei parlare di un'occasione in cui egli parlò al Royal Ontario Museum di Toronto sul tema "Desiderare Dio". In tutto il discorso, disse «desiderare», «far girare in tondo». C'era veramente una misteriosa risonanza. Consultando la versione completa dell'*Oxford Dictionary* scoprii che *lunge* significa «parte di una corda per mezzo della quale un cavallo viene fatto girare in tondo». *Lunge* è la radice e l'origine di *longing*. Non è un bell'esempio delle riverberazioni della Ragione che supera gli ostacoli del linguaggio?

Il mio primo incontro con un suo lavoro fu all'Università di Cambridge nel 1934. Il suo *Art and Scholasticism* era nella lista delle letture della Scuola Inglese. Per me fu una rivelazione. Divenni cattolico nel 1937.

Suo, con molte preghiere,

*Marshall McLuhan*

Maritain rispose il 15 maggio 1969 con una lunga lettera, scritta in francese, concordando con molte affermazioni di McLuhan, dimostrando interesse sulla rapidità del cambiamento che non dava tempo all'adattamento e sulle gravi "questioni" che la rivoluzione tecnologica stava creando in alcuni campi: ma traendo conforto dal credere che la durata di talune prospettive dottrinali fosse certamente un segno della loro capacità di mantenersi intatte nel tempo, essendo fondate sulla verità.



### 3. A John Culkin

---

*John Culkin (1928-1993), accademico americano, ex sacerdote,  
eminente studioso e critico dei media*

*(Scritta a Padre John Culkin, il 19 giugno 1975)*

Caro John,

ho appena scritto una nota per un mio amico, Fritz Wilhelmsen, tomista presso l'Università di Dallas. Ha interesse a lavorare sulla teoria della comunicazione di San Tommaso, e gli ho fatto notare che Aquino aveva un pubblico mirato, decideva lui chi influenzare e "modificare", attraverso le Obiezioni di ogni articolo. Così ho capito che il pubblico, in tutte le questioni dell'arte e dell'espressione, è la causa formale; ad esempio l'uomo caduto (nel peccato) è la causa formale dell'Incarnazione, e il pubblico di Platone è la causa formale della sua filosofia. La causa formale riguarda gli effetti e la forma strutturale, non i giudizi di merito.

Il mio approccio ai media deriva totalmente dalla causa formale. Finché le cause formali sono nascoste e ambientali, esercitano la loro pressione strutturale intervallandosi e interfacciandosi con tutto ciò che si trova in quel territorio ambientale. La causa formale è sempre nascosta, anche laddove le cose sulle quali agisce risultano visibili. La generazione televisiva non è stata forma-

ta dai programmi televisivi, ma dal carattere pervasivo e penetrante dell'immagine televisiva, o ancora dal servizio stesso che la televisione rende.

Immagina il mio stupore quando l'altro giorno ho ripreso *Art and Scholasticism* di Maritain ed ho scoperto che non parla assolutamente della causa formale. È un vero soggettivista cartesiano quando passa oltre l'intero universo della disquisizione retorica. Se leggi il pezzo di Eric sulla struttura retorica classica che c'è nel *Finnegans Wake*, capisci quanta fondamentale retorica classica ci sia in Joyce. Allo stesso modo avviene con T. S. Eliot, ed Eric è il primo a segnalarlo. (A proposito, sta andando a Dallas per un paio d'anni, per lavorare al suo dottorato in filosofia, proprio in quell'ambiente accademico in cui noi due abbiamo insegnato per due settimane). Questa questione della causalità formale e degli ambienti creati dai media è così vasta che spero che il tuo nuovo corso accademico voglia provare ad esaminarne alcuni aspetti.

*Marshall*

## 4. A John W. Mole

---

*John W. Mole, sacerdote dell'ordine degli Oblati, fondatore dell'Istituto Canadese delle Comunicazioni, direttore di "Christian Communications" dal 1960 al 1975.*

*(Scritta a John W. Mole, da Toronto, il 29 gennaio 1974)*

Caro padre Mole,

le scrivo poche righe per dirle che ho dato un'occhiata alla *Communio et Progressio*<sup>1</sup> e l'ho trovata inutile. Devo forse dirlo in pubblico? Oppure scrivere ai membri della Commissione pontificia sulle comunicazioni?

Recentemente mi sono occupato con molta attenzione di Kant, Hegel e della fenomenologia, e mi sono convinto del fatto che entrambi realizzarono uno scarto dal determinismo visivo di Hume al soggettivismo acustico. Tutti i loro seguaci si illudono ancora che il mondo acustico sia spirituale e diverso dal mondo visivo esterno, dove, in realtà, l'acustico è altrettanto materiale del visivo. Per l'uomo occidentale, tuttavia, l'acustico sembra sempre una liberazione in un'altra dimensione più rilevante. Era per lo meno un possibile nascondiglio finché non è subentrata la fisica nucleare con le sue strutture acusti-

---

<sup>1</sup> L'Istruzione Pastorale sui media è stata creata dalla Commissione Pontificia sulle Comunicazioni Sociali (di cui McLuhan era membro) per implementare il decreto del Concilio Vaticano II sulle Comunicazioni (*Inter Mirifica*, 1963). Il 24 dicembre 1973, Padre Mole aveva inviato a McLuhan il Capitolo VIII dattiloscritto della sua critica a questa opera, che poi verrà pubblicata in "Christian Communications".

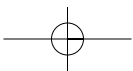
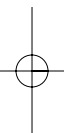
che. Lo strutturalismo dei fenomenologi europei è il mondo audio-tattile che conosco molto bene, poiché è lo stesso che uso continuamente. Il mondo logico e razionale è visivo, continuo e collegato, ma quando è spinto al limite assume di colpo una forma acustica, come con Hume e Kant. Ma veniamo ora alla questione del *magisterium*: la Chiesa orientale, essendo iconica e audio-tattile, non ha mai potuto tollerare la gerarchia visiva di Roma con i suoi aspetti esteriori e materialistici e oggi, che anche la Chiesa occidentale è invasa dalla simultaneità elettronica con la sua sconfinatezza pluriconfinante, l'intera questione dell'autorità di Roma assume dimensioni cruciali.

La teologia della *Progressio* e la teologia speculativa dei discendenti di Kant e di Hegel sono inconsciamente sottoposte al potere della dimensione puramente acustica. È questo il mondo del coinvolgimento per eccellenza. Si tratta della forma anti-greco-romana del mondo presocratico di *hoi barbaroi*. Il Terzo mondo è naturalmente il mondo dei barbari. Non pretendo di scorgere un piano o un modello provvidenziale in tali questioni, ma non riesco a vedere alcuna ragione per cui io debba rifiutare l'intelligibilità del mondo acustico creata dalla simultaneità elettronica. Ha mai trovato alcuna prova di comprensione di queste questioni nei loro singolari e antitetici termini strutturalistici? Devo ancora incontrare un filosofo che abbia capito che cosa fosse accaduto a Kant ed Hegel nella loro fuga dal determinismo visivo di Locke e di Hume verso la dimensione acustica.

La comprensione di questi fattori determina un'immediata liberazione dall'opacità e dalla tensione che ora esistono in questi campi. Tale comprensione permette anche una programmazione realistica dell'uso dei media in modo tale da mitigare una buona parte di malessere psichico, per esempio l'attuale disastro nelle nostre scuole e comunità dove cerchiamo di sottoporre gli studenti alle vecchie discipline visive dell'insegnamento letterario, senza considerare che questi studenti sono stati trasformati dall'ambiente elettronico in cui vivono. La trasformazione elettronica fa sì che resistiamo alla vecchia cultura visiva e la rifiutiamo, senza valutare con pienezza il suo valore e la sua importanza. Questi tipi di oscillazione psichica che risultano da grandi cambiamenti ambientali non sono più necessari delle pestilenze. Le malattie psichiche ora possono essere curate per quello che sono, ovvero manifestazioni di risposta alle tecnologie create dall'uomo. Il rumore e i disturbi dell'ambiente possono essere controllati altrettanto prontamente quanto le condizioni anti-igieniche prevalenti fino a poco tempo fa. Gli effetti psichici della televisione non sono più necessari degli effetti fisici derivanti dal bere acqua inquinata. Finché si continueranno a ignorare gli effetti nascosti e subliminali dei media sulla psiche e sulla società, si attribuiranno tali cose alla "volontà di Dio".

Suo nel Signore

*Marshall*



## 5. A Frank Sheed

---

*Francis Joseph Sheed (1897-1981), nato in Australia, sposò Maisie Ward nel 1926, con la quale si stabilì in Inghilterra per fondare la Sheed & Ward, casa editrice di autori cattolici; la sede di New York fu fondata nel 1933.*

*(Scritta a Francis Sheed, da Toronto, il 20 febbraio 1970)*

Caro Frank,

ecco qualcuno che può tessere le tue lodi. Un individuo che fa scattare l'allarme anti-incendio non è necessariamente un piromane. Marshall McLuhan non ha mai detto che la pagina stampata è finita. McLuhan ha detto che il libro è obsolecente, come anche la scrittura a mano. Ma oggi questa è più diffusa di quanto non fosse prima di Gutenberg. L'obsolescenza non ha mai significato la fine di niente – è solo un inizio. Si prenda l'esempio dell'automobile. C'è un vecchio modo di dire nel mondo economico: "Se funziona, è obsoleta". Questo è vero in senso letterale, poiché, finché il processo non è entrato a far parte della sensibilità dell'intera comunità, non ha incominciato a funzionare veramente.

Come professore di letteratura a tempo pieno trascorro le mie giornate interpretando la pagina stampata ed escogitando nuovi modi di incrementare il nostro potere di percepire e di penetrare i suoi misteri. *Through the Va-*

*nishing Point: Space in Poetry and Painting*, che scrissi con un pittore, Harley Parker, getta un ponte del tutto nuovo verso la parola stampata paragonando e mettendo a confronto gli spazi creati dalla sua forma artistica con altre forme artistiche affini. Ho passato parecchi anni a studiare gli effetti culturali della stampa e a sostenere che l'alfabeto nella sua forma stampata è la sola base della civiltà. Le forme elettrotecniche non alimentano la civiltà, ma la cultura tribale.

*Literacy in Traditional Societies*, a cura di Jack Goody (Cambridge University Press, 1968), compie alcuni timidi passi verso il riconoscimento degli effetti dell'alfabetismo occidentale nelle società pre-letterate. Non emerge alcuna consapevolezza del fatto che molte delle forme non fonetiche di alfabetismo non abbiano alcun effetto civilizzante. La civiltà è un evento tecnico. Non esiste un altro alfabeto che abbia l'effetto di migliorare la facoltà visiva a scapito degli altri sensi. È il predominio della facoltà visiva a creare i valori civili. Eric Havelock, nel suo *Preface to flato*, spiega le origini della civiltà individualistica greca e la guerra dichiarata da Platone ai poeti tribali come conseguenza immediata dell'alfabeto fonetico.

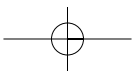
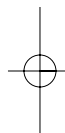
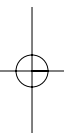
Per quanto riguarda lo sviluppo elettrotecnico e i suoi effetti sulla nostra sensibilità e sulla società umana, Marshall McLuhan non ha mai dimostrato il benché minimo entusiasmo. Non ho mai avallato quegli eventi che ho descritto, né ho mai condannato nessuna delle cose che ho analizzato. A me interessa solo capire il processo.



Questi sono i punti oscuri e subdoli dei giudizi di “valore” che hanno sempre ostacolato la comprensione umana. Ciò vale sia per la verità rivelata della fede cattolica sia per i prodotti dell’ingegno umano. La realtà della Chiesa è del tutto indipendente dalle concezioni e dalle preferenze dell’uomo. Per quanto riguarda i media e la Chiesa, è ovvio che non vi fu nessuno al Concilio di Trento che avesse interesse nel potere della tecnologia Gutenberg di creare un giudizio privato da un lato, e una massiccia burocrazia centrale dall’altro. Non vi fu nessuno al Concilio Vaticano I o II che mostrasse di capire l’importanza dell’elettrotecnica nel plasmare nuovamente la psiche e la cultura del genere umano. Le politiche adottate in questi concili manifestano uno spirito da Don Chisciotte, cioè quello che indossò la recente tecnologia della stampa come armatura e, facendone la propria ragione d’essere, si diresse intrepidamente verso il Medioevo. A partire dal Concilio Vaticano I e II la burocrazia cattolica si è spostata con risolutezza nel XIX secolo, sostenuta da un clero in abiti borghesi. Se solo si potesse smettere di chiedere se una cosa è buona o cattiva e si dedicasse un po’ di tempo a studiare ciò che succede in realtà, vi potrebbe essere qualche possibilità di raggiungere un risultato rilevante.

Sinceramente

*Marshall McLuhan*



## Conversazioni con Pierre Babin<sup>1</sup>

---

*Pierre Babin (1925-2012), sacerdote cattolico francese, scrittore ed educatore, è stato fondatore del CREC, Centro di Ricerca sull'Educazione e la Comunicazione.*

### 1. L'interpretazione dei media elettronici

PIERRE BABIN: Prof. McLuhan, lei è conosciuto come specialista dei mass media elettronici e per essersi dedicato all'analisi delle loro conseguenze presenti e future. Lei ha condotto le sue ricerche alla luce di situazioni analoghe sopravvenute nella storia della comunicazione tra gli uomini, in particolare alla luce degli sconvolgimenti prodotti in Occidente dall'invenzione della stampa. Come professore di storia dell'arte e della letteratura lei ha sempre prestato attenzione sia alle trasformazioni culturali quanto alle loro radici psicologiche e sociologiche.

Mi consenta di rivolgermi principalmente all'uomo e al cristiano che lei è. E proprio in quanto cristiano, si è interrogato su ciò che sta accadendo alla Chiesa e in particolar modo alla fede, in tale contesto?

---

<sup>1</sup> Da *Autre homme, autre chrétien à l'age électronique*, Lyon, 1977.

MARSHALL McLUHAN: Io sono del parere che la maggior parte delle questioni sulla comunicazione dovrebbero venir affrontate dai teologi, ma questi non pare vi trovino molto interesse. Credo che le forze poderose che ci hanno investito con l'elettricità non siano state tenute nel benché minimo conto da parte dei teologi e dei liturgisti. Le mie conversazioni al St. Michael's College mi confermano l'impressione che nulla sia stato esaminato in questo campo, nonostante la sua importanza. Sento che questi grandi movimenti sono passati inosservati. I teologi devono avere l'impressione – ritengo – che tutto ritornerà presto come prima. Non è così! Le cose non si fermeranno più. Alla velocità della luce, in una cultura che cambia da un giorno all'altro, quando si può vivere un secolo in dieci anni, quando ogni giorno della nostra vita ci conduce perlomeno attraverso cent'anni di sviluppo storico, bisogna pure che noi adattiamo la nostra vita psichica e biologica perché essa cambi con la stessa velocità. Tale impresa ci fa paura. Noi non siamo fatti per cambiare con una tale rapidità. È lo *shock del futuro* descritto da Toffler: «Andiamo troppo in fretta, non possiamo adattarci». A questa velocità non ci si può adattare a niente. Tutto il nostro modo di pensare è basato sull'equilibrio: «Le cose torneranno normali», ci viene da pensare. Ma no! L'equilibrio è un principio ereditato da Newton. Non c'è nessun equilibrio possibile alla velocità della luce: né in economia, né in meccanica, né nella Chiesa, né altrove.

BABIN: Non rimane dunque che lasciarsi trascinare dalla corrente? Non ha lei stesso cercato le chiavi per capire il cambiamento ed esorcizzare così il suo carattere terribile di fatalità cieca e assurda?

McLUHAN: Penso che potremmo cominciare a esaminare uno per uno i fattori fondamentali e potenti di questi cambiamenti, operando una seria ricerca sul loro conto. Troveremo, allora, qualcosa di sorprendente, forme strutturali che consentono di ordinare il caos dell'esperienza contemporanea.

BABIN: Si tratterebbe dunque di individuare, nella storia della cultura e in altre scienze umane, dei codici flessibili secondo i quali si organizzano le forze e i fenomeni culturali, per aiutarci a capire ciò che sta succedendo oggi a livello di fede e di Chiesa. Non è questo che lei ha fatto con Gutenberg e l'irruzione della stampa nel secolo XV?

McLUHAN: Sì, ho lavorato per molto tempo su questi temi. Sono addirittura divenuto cattolico assumendo il Rinascimento come campo di ricerca quasi esclusivo. Così ho preso coscienza che la Chiesa in quel periodo è stata distrutta o smembrata da un incidente storico banale, cioè dalla tecnologia. La cultura medioevale basata sul manoscritto favoriva uno stile di vita comunitario molto differente dalla comunità di massa che è nata con la

stampa. La rivoluzione di Gutenberg ha trasformato ogni individuo in un lettore. Dall'oggi al domani, la lettura è divenuta accessibile a chiunque, grazie all'abbondanza dei testi disponibili. Nell'epoca dei manoscritti, i testi erano rari e questo spiega lo scarso numero di persone che sapevano leggere. I libri erano poi molto costosi e ci voleva molto per produrli e per leggerli. Il libro stampato ha accelerato ogni operazione e con ciò ha modificato completamente il volto della vecchia comunità umana. In un modo analogo, si può dire che oggi l'automobile, col suo nuovo tipo di accelerazione, ha distrutto la comunità umana tradizionale, e in misura ancora più radicale della stampa. Nessuno si ferma più in un luogo abbastanza a lungo per poter fare conoscenza con qualcuno. Gutenberg ha dunque rappresentato il primo passo importante nel processo di accelerazione delle relazioni tra gli uomini. Ha provocato lo sviluppo dei nazionalismi poiché, per la prima volta, ognuno ha potuto "vedere" la propria lingua materna e non solo udirla. Il fatto che i popoli siano diventati coscienti della loro identità nazionale si radica in un contesto visivo. Il mondo stampato è visivo. Ora l'occhio non è una forza unificante; ma è una "forza" che crea la frammentazione, permettendo a ciascuno di avere il proprio punto di vista e di attenervisi. Gutenberg sottolinea così la separazione dei particolari nel tempo e nello spazio. Con il libro ci si può ritirare nell'interno, nel senso egocentrico e psicologico del termine, non certo in senso spirituale: la crea-

zione dell'alfabeto stampato è anch'essa, in larga misura, una forma di frammentazione.

BABIN: Secondo lei questa chiave è dunque rappresentata dal passaggio brusco da una cultura orale e acustica a una cultura visiva. Ciò può farci comprendere che cosa è successo nella Chiesa?

McLUHAN: È certo che, per ogni lettore, la possibilità di avere la stessa esatta parola sott'occhio in ogni momento ha avuto un effetto considerevole sulla dottrina. Ognuno ha potuto pensarci da solo, contemplarsela ed elaborare la propria opinione. Le cose differivano nell'antica tradizione manoscritta, poiché l'operazione era molto più acustica che visiva e la trasmissione avveniva soprattutto oralmente. Lo stesso valeva per il metodo scolastico di discussione, le celebri *quaestiones disputatae*. Tutto questo era orale. Lutero e i primi protestanti, uomini della Scuola che sapevano leggere, hanno trasferito il vecchio metodo di discussione scolastica nel nuovo ordine visivo: hanno utilizzato la recente scoperta della stampa per incrementare la frattura che li opponeva alla Chiesa romana. Ciò ha consentito al movimento protestante una espansione e potenza sempre maggiori. Anche l'apparizione delle sette si può spiegare con il trapasso verso il visivo. Il termine "setta", infatti, evoca la frammentazione visiva, e le sette si sono separate le une dalle altre secondo criteri visivi. Ricordiamo il famoso

episodio di quella donna appartenente a una setta puritana della Nuova Inghilterra. Giudicata per adulterio, era stata segnata in fronte con una "A", mediante un ferro rovente. L'idea di isolarla dal resto del mondo con quel marchio di fuoco era caratteristica dei puritani, i quali si compiacevano di classificare le persone secondo le loro opinioni e atteggiamenti. Di colpo, con Gutenberg, la classificazione sia degli atteggiamenti religiosi che dei dogmi ha assunto una grande importanza.

BABIN: Secondo questa prospettiva, di un passaggio brusco dall'uditivo al visivo, come interpreta lei ciò che accade oggi nella Chiesa?

McLUHAN: Per capirlo, bisogna ricollocare il fenomeno Gutenberg in un contesto assai più ampio, come la tappa terminale che segna l'apogeo del visivo in tutti i settori. Mi sia consentito ricordare, prima di tutto, che la Chiesa è nata quando la scrittura fonetica greca stava muovendo ancora i suoi primi passi, e che la cultura greco-romana viveva ancora la sua infanzia quando la Chiesa già era costituita. Credo bene che ciò non sia un semplice accidente storico, bensì il frutto di una disposizione provvidenziale; tuttavia nessuno ha approfondito questo punto della storia della religione. Lo si considera come un fatto naturale e non si ricorda nemmeno che si trattò, per la Chiesa, di un avvenimento di un'importanza eccezionale. Ho fatto personalmente delle ricerche al



riguardo, ma non esiste quasi nulla, soltanto qualche breve articolo. Ora, la cultura greca pre-platonica, cioè praticamente pre-alfabetica, era fondata su un uso magico della parola: per questo ha fornito all'uomo una certa teoria della comunicazione e del cambiamento psichico in rapporto con questo tipo di parola. I pre-socratici, in particolare Eraclito, erano stati uomini acustici, vissuti in un mondo dove abbondavano i vuoti, gli intervalli, le sospensioni. Per essi le cose si muovevano, s'intersecavano reagendo le une sulle altre. Quando spunta l'alfabeto sorgono, con esso, pensatori come Parmenide e i primi logici che vogliono collegare logicamente tutti gli esseri. L'uomo alfabetico proclama: tutto è statico, tutto è fisso. Ecco l'uomo visivo, l'uomo logico: Platone e Aristotele. Fu un'enorme rivoluzione che però non raggiunse che un piccolo numero di persone, essendo la popolazione della Grecia molto ridotta e di essa pochissimi sapevano leggere. In questo modo, paradossalmente, la Chiesa si è trovata incarnata fin dagli inizi nell'unica cultura che andava elaborando delle posizioni solide e fisse. La Chiesa che propone all'uomo e da lui esige un cambiamento costante del suo cuore, ha acquisito una cultura visiva, la quale mette al vertice di ogni valore quello della permanenza. La cultura greco-romana, che sembra essere stata imposta alla Chiesa come la corazza alla tartaruga, non offriva nessuna possibilità a una teoria agile e realistica della comunicazione e del cambiamento. Tutto ciò si è interposto tra la Chiesa e le altre

culture del mondo, le quali invece vivono di forme accomodanti, flessibili ed evolutive.

BABIN: Ma non diceva, poco sopra, che la cultura medioevale era, nel suo insieme, orale e acustica?

McLUHAN: Era evidentemente un paradosso, un modo di vedere le cose contemporaneamente sotto diversi aspetti. Il paradosso è la regola in materia di religione. Il paradosso ha reso celebre Chesterton: egli scorgeva sempre più di un aspetto in una questione. Al contrario, l'ortodosso, nel senso etimologico della parola, si limita a un solo aspetto. Ricordiamoci che, nella cultura manoscritta pochissime persone sapevano leggere e scrivere; la grande maggioranza possedeva solo una cultura orale. La gerarchia della Chiesa, tuttavia, si trovò sempre più influenzata dallo scritto; in modo particolare Roma, sede dell'autorità ecclesiastica, si orientò sempre più verso il visivo, verso il documento scritto, verso quel tipo di gerarchia prodotto dalla civiltà dell'occhio. Per questo motivo tutte le antiche chiese orientali l'hanno rifiutata. Ora, se è vero che il primo effetto del libro stampato a basso costo fu quello di creare l'illusione di un'enorme autosufficienza, di un'autorità privata, il suo effetto ultimo fu di omogeneizzare la percezione e la sensibilità umane rendendo possibile, in misura fino ad allora sconosciuta, la centralizzazione. La Chiesa romana ha evitato per quanto possibile l'effetto individualizzante della

stampa, e con un programma centralizzato di standardizzazione nell'educazione, nella pietà e nella liturgia, ha fatto del libro, fin dalla sua apparizione, un fattore di massificazione. Ma ecco irrompere oggi il mondo elettronico di tipo acustico, che è istantaneo e simultaneo, pronto a formare delle vaste unità globali di risonanza. Esso ignora ogni specializzazione, ogni frammentazione, ogni logica. Sotto quest'invasione, la cultura greco-romana non è in grado di resistere ed è in via di rapida dissoluzione, in modo brusco e improvviso, cosicché noi ci troviamo coinvolti in una crisi incredibile. La Chiesa vede le proprie strutture culturali slittare sotto i suoi piedi; quando tutto si muove alla velocità della luce – cioè dell'elettricità – il mondo greco-romano perde il proprio peso. Senza dubbio la Chiesa rimane sempre costruita su questa civiltà, ma non trova in essa nulla che la sostenga nel confronto con la nuova tecnologia. Certo, ci sarà una forte reazione quando noi ritroveremo il nostro "soffio", ma per il momento i giovani sono stati conquistati da questo mondo elettrico. Chi viaggia sul ritmo delle onde magnetiche è in qualche modo nello stesso tempo ovunque. L'uomo elettrico è un "super-angelo". Quando telefoniamo, è come se non avessimo il corpo; mentre la nostra voce corre, noi e le persone con cui parliamo siamo qui nel medesimo istante. L'uomo elettronico non ha essenza carnale; è letteralmente disincarnato. Ora, un mondo disincarnato come quello in cui ci troviamo a vivere è una minaccia formidabile per la Chiesa incarnata

e i teologi non si sono ancora nemmeno degnati di gettare uno sguardo su un simile problema.

**BABIN:** Questa chiave di interpretazione è in grado di chiarire le relazioni tra Oriente e Occidente?

**McLUHAN:** Parliamo innanzitutto dell'orientale in genere: egli ricerca il nirvana, il "nulla". Per lui tutte le manifestazioni fisiche che la scienza studia sono cattive, così come lo è qualsiasi esistenza. Egli ignora l'identità personale e con essa l'isolamento dell'individuo, così come è stato sperimentato dall'uomo occidentale alfabetizzato. Per l'orientale, la condizione umana è ordinata all'interno del gruppo, della tribù, della famiglia. Secondo il buddismo zen bisogna immergersi nelle cose e raggiungere l'annullamento dell'io; è necessario scomparire. L'orientale si oppone alla tecnica e alle innovazioni poiché ha un'acuta coscienza del loro potere magico di trasformare il mondo dell'uomo. Si rivolge verso l'interiorità; il suo universo culturale è di tipo orale e acustico. Le medesime caratteristiche si possono riscontrare nella Chiesa orientale. Secondo la sua natura uditiva, essa tende verso l'interiorità. Ora, nel corso dell'ultimo secolo, in Occidente si è prodotto un movimento di notevole interesse per tutte le forme d'arte orientale, la poesia, la pittura, la musica. Ma a sua volta in Oriente, Cina e India in particolare, ebbe inizio un processo di abbandono della vita interiore per perseguire finalità e risultati esteriori.

ri. Ciò che ora anche l'Occidente vuole è la quantità, la produzione a catena. L'Oriente non vuole più essere orientale: vuole il nostro vecchio sistema di vita. È disposto a dare tutto ciò che ha in cambio della nostra "vecchiezza" accumulata in venti secoli; un abito di cui noi stiamo cercando di liberarci. C'è da pensare che abbiano perduto la testa, visto che mentre noi vogliamo essere ciò che essi sono, essi vogliono diventare ciò che eravamo noi. Diverremo forse tutti stranieri gli uni agli altri, persone che non si riconoscono incrociandosi nella notte?

BABIN: Si potrebbe interpretare, con la stessa chiave, la rottura intervenuta all'epoca della Riforma?

McLUHAN: Solo ad una condizione: che nel protestantesimo, all'aspetto dottrinale se ne affianchi uno politico. Le nazioni al di fuori dell'ambito territoriale romano, cioè fuori della tradizione latina della Spagna, della Francia e dell'Italia, sono diventate automaticamente protestanti per motivi più politici che dottrinali. Voglio dire che ogni comunità nazionale "sotto-sviluppata" o tribale considera se stessa come il proprio "papa" religioso. Adotto qui il termine "tribale" senza alcuna attribuzione di giudizio, ma solo nella sua valenza strutturale, in riferimento a schemi prodotti dalla tradizione orale, quali la decentralizzazione e la diversità culturale basata sull'orecchio e sul contatto fisico. La Svizzera, la Germania, la Scozia, l'Inghilterra, la Scandinavia, situate al-

la periferia del mondo romano, hanno avuto difficoltà ad accettare l'omogeneità burocratica e la specializzazione del grande nucleo latino. Essendo comunità relativamente tribali, con il loro vivo sentimento paternalistico, non erano affatto disposte a sottomettersi alla regola dei popoli latini, profondamente dominati dalla scrittura e segnati dal gusto della centralizzazione. Tanto meno potremo attenderci di trovare un'analogia disponibilità verso la burocrazia centralizzante del nucleo latino della Chiesa in una comunità orientale. La "insorgenza protestantica" all'interno della Chiesa cattolica ha così suggerito la mia riflessione sulle grandi linee di questi avvenimenti. Paradossalmente, nel XVI secolo, l'innovazione del libro stampato, con la sua accentuazione del visivo, ha innanzitutto esercitato la propria attrazione sulle nazioni sottosviluppate di cultura orale. Il medesimo paradosso compare oggi nel mondo del Concilio Vaticano II, dove l'uomo "acustico" riappare in mezzo alle grandi burocrazie del XIX secolo che reggono ancora le istituzioni politiche, pedagogiche e religiose dei popoli. L'uomo acustico o tribale reagisce come un deviazionista o un protestante, quando si scontra con le burocrazie e le gerarchie che sono l'eredità dell'alfabetizzazione.

BABIN: I fenomeni culturali e geografici che ha appena menzionato si radicano profondamente anche nella configurazione naturale dell'uomo?

McLUHAN: Senza dubbio. Sulla base delle mie riflessioni sulla poesia e sulla musica, mi sono applicato allo studio dei due emisferi cerebrali umani e ho cominciato ad attribuire loro la dovuta importanza. Oramai non si tratta più di semplici ipotesi, ma di una scoperta scientifica fondata sull'anatomia e la neuro-chirurgia. Ecco come attualmente gli scienziati riassumono le rispettive caratterizzazioni delle due sezioni del cervello: «L'emisfero sinistro è specializzato nell'analisi; l'emisfero destro nel pensiero globalizzante, "olistico", con scarsa attitudine al linguaggio. L'emisfero destro, come prima funzione, comanda la successione delle parole più in risonanza che in sequenza logica. Quest'emisfero, in particolare, è responsabile del nostro orientamento nello spazio, delle applicazioni artistiche, dell'abilità artigianale, dell'immagine del nostro corpo, del riconoscimento dei volti. Si tratta di tutto ciò che viene colto come totalità: non si riconosce infatti un volto solo in base a qualche linea particolare, ma per la fisionomia del suo insieme. L'emisfero destro tratta le proprie informazioni in maniera più diffusa di quanto faccia il sinistro; le distribuisce più ampiamente. È il destro che copre interamente il campo di percezione, mentre l'emisfero sinistro si concentra su un particolare aspetto». Ecco cos'è il punto di vista. Gutenberg si richiama all'emisfero sinistro. L'uomo orale, acustico e poi elettronico, all'emisfero destro. Solo in questi ultimi anni si è giunti a riconoscere la base biologica di queste enormi differenze culturali, in rapporto a delle particolarità ana-

tomiche. Allora, l'intero mondo occidentale, dall'epoca greco-romana – quella che noi chiamiamo la nostra civiltà – va ricondotto all'emisfero sinistro, se non del tutto, certo in maniera preponderante. L'“avvenimento Gutenberg” ha conferito una rilevanza smisurata all'aspetto visivo delle cose, aprendo così il periodo di egemonia dell'emisfero sinistro, cioè l'egemonia della logica, della concatenazione, della coerenza e dell'ordine nel senso euclideo e visivo del termine. Questo fenomeno raggiunge l'apice con Newton, per poi precipitare verso la scienza moderna che non è già più visiva. Le particelle subatomiche della fisica contemporanea sono per definizione invisibili. Agli inizi del secolo il nostro mondo ha cominciato a precipitare, cioè da quando Max Plank spiegò, attraverso la meccanica quantistica, che la materia non è continua, che il mondo materiale ignora la connessione e che è composto di interfacce in risonanza. Fu la fine di Newton, per il quale tutto era strettamente collegato. E ci fu l'apparizione di Picasso e del cubismo in un mondo non più visto sotto una sola angolazione, ma secondo molteplici punti di vista. Ma ora, con l'avvento del mondo elettronico, essenzialmente orale e acustico, ricomincia a prendere il predominio l'emisfero destro del cervello.

BABIN: Chi ha detto «Dio è morto», intendeva anche «Newton è morto»?

McLUHAN: Probabilmente. Il mondo che aveva trova-



to un senso nelle categorie di Newton, quel mondo coerente è crollato. Il Dio che quella cultura aveva adorato non era esageratamente a immagine di un certo tipo d'uomo? Non era troppo razionalizzato, una specie di divinità ad uso dei deisti? In ogni caso, si può dire che la rivoluzione nella Chiesa è prodotta dal passaggio brusco da un emisfero all'altro del cervello; e tutto è avvenuto improvvisamente ed istantaneamente. Non c'è dubbio che la soluzione starebbe nella complementarità dei due emisferi cerebrali. Anatomicamente sono complementari, e non esclusivi. Ognuno esprime la propria prevalenza secondo le diverse esperienze interiori; è la nostra cultura che li rende singolarmente preponderanti ed esclusivi, per una secolare tendenza a privilegiare l'uno nei confronti dell'altro, invece di servirsi globalmente di entrambi. Il nostro sistema scolastico è fondato sul lato sinistro del cervello, come anche la gerarchia cattolica. Il Concilio Vaticano II è stato un coraggioso tentativo di passare da un settore all'altro; ma ne è venuta anche tanta confusione. Anche l'ecumenismo, suppongo, vuol essere un tentativo di riequilibrare i due emisferi, anche se tutto questo mi lascia piuttosto perplesso.

## **2. La religione e i giovani**

PIERRE BABIN: Prof. McLuhan, pensa che nell'epoca elettronica l'approccio alla fede cristiana debba avvenire su nuove strade?

MARSHALL McLUHAN: Mi ricordo di un libro, *L'Église et moi*, pubblicato da un editore francese, che ho letto circa un anno fa. Mi ha colpito un'affermazione circa il catechismo. L'autore diceva in sostanza: si insegna il catechismo come se si volesse far ingoiare una noce o una nocciola senza rompere il guscio. Non si sente il sapore della noce, ma solo quello del guscio, di ciò che sta fuori. E aggiungeva: è ciò che accade quando si vuol fare imparare il catechismo a memoria, che significa non gustare affatto la dottrina, ma accontentarsi di inghiottirla. Il catechismo è qualcosa che la giovane generazione televisiva, presa nel complesso, non può più sopportare, poiché esso – conseguenza di Gutenberg – è soprattutto visivo. I giovani hanno ormai acquistato una sensibilità estremamente acuta per tutto ciò che si rivolge contemporaneamente a più sensi. Sono diventati polivalenti. Per questo preferiscono farsi da sé i vestiti, sentire le cose alla loro misura, restare gli uni vicini agli altri. Il più giovane dei miei figli vive attualmente in una “comune” a più di 150 km da Toronto, con un gruppo di persone tutte impegnate in qualche professione, ma che vogliono conservare o rimettere “i piedi per terra”.

BABIN: Come descriverebbe il mondo dei giovani in rapporto al nuovo ambiente elettronico?

McLUHAN: Per il momento i giovani sono interamente conquistati da questo mondo elettronico, che è acusti-

co, intuitivo, “olistico”, cioè globale e totale; un mondo nuovo che ha mandato in esilio il vecchio mondo scientifico con le sue quantità, la sua immensità, quel nostro “primo mondo” iper-industrializzato. I giovani preferiscono il Terzo mondo, poiché è ancora acustico e orale. Questo mondo li invita a una immersione totale, e non tende verso uno scopo o degli obiettivi, ma si preoccupa solamente di una certa qualità della vita.

BABIN: Si può parlare di un ritorno al misticismo?

McLUHAN: Penso di sì. Il processo di esteriorizzazione è stato accentuato da Gutenberg, mentre Marconi ha segnato il punto d’inizio del riflusso. Il viaggio al centro di se stessi è la sola cosa che resti alla velocità della luce. I giovani prediligono il buddismo zen alla nostra forma occidentale di spiritualità. Vogliono immergersi nelle cose e realizzare così l’annullamento dell’io individuale, che è un prodotto dell’alfabeto e del mondo visivo ad esso connesso. La Chiesa orientale, soprattutto quella slava, tendeva tradizionalmente verso l’interiorità: da ciò l’importanza di Dostoevskij e di altri autori di questo tipo per i giovani. Mi sia consentita una parentesi. Si è prodotto in questi ultimi tempi un sorprendente risveglio d’interesse per lo studio del Medioevo tra i giovani della generazione televisiva. Nell’Institut d’Études Médiévales che dipende dal St. Michael’s College, attualmente non può essere assunto che uno studente su tre candidati. Si

è accesa una simpatia profonda per questo periodo, molto differente dal medievalismo dei preraffaelliti, di Newman o di Chesterton. I giovani, per procurarsi un clima congeniale, si tuffano nel Medioevo secondo lo stile dei *disk-jockey*.

BABIN: Quale tipo di ambiente ricercano i giovani?

McLUHAN: Per prima cosa, i giovani detestano ciò che è grandioso. È una particolarità della velocità elettronica, quando si può avere tutto insieme nello stesso luogo. Non è un'espansione, ma una violenta concentrazione. È bello ciò che è piccolo: questo è il motto dei giovani. Il fatto che il mondo intero si trovi a portata di mano, segna la loro mentalità. Cominciano col porsi delle domande: «Perché queste autostrade mostruose? Perché questo bisogno di viaggiare sempre più in fretta e con automezzi sempre più grandi? Perché le ferrovie? Perché tutto ciò?». Non riescono a vederne l'utilità. Lo stesso per la "grande Chiesa", per tutto ciò che è grande, il grande sistema di educazione, il grande questo, il grande quello... E concludono: «Basta!». Il piccolo gruppo che essi cercano si rapporta alla famiglia, a un'unità fondata sulla parentela, sulla coetaneità. La comunità del gruppo richiede il coinvolgimento totale degli uni verso gli altri, e questi gruppi si formano in un contesto uditivo, in un clima musicale. Tutta la forma è simultanea, la struttura è identica in ogni parte.

BABIN: Questi gruppi chiusi non somigliano alle sette?

McLUHAN: Esprimono piuttosto una mentalità tribale. Le sette sono fondate sulla predominanza visiva, mentre questi piccoli gruppi hanno una base uditiva. Pertanto hanno una struttura e un significato totalmente differenti. Si potrebbe applicare qui l'opposizione che i linguisti propongono tra *diacronico* e *sincronico*. Il diacronico è il contrario della struttura, è semplice descrizione lineare, storica. Il tempo sincronico è culturale e significa "tutto nello stesso tempo". Il piccolo gruppo è sincronico: esso si sforza di realizzare tutti i valori vitali insieme e nello stesso tempo. I giovani non vogliono gruppi divisi da distinzioni di valori e di interessi.

BABIN: Ma non constatiamo anche l'interesse dei giovani per i grandi raduni periodici, come Woodstock negli USA, Taizè in Francia?

McLUHAN: Infatti, questo è un paradosso come molti altri. L'uso dei media legati al microfono ha reso possibile la "città istantanea", i vasti assembramenti di giovani fanatici di musica per un'occasione particolare, come l'ascolto di una o più orchestre di jazz o di rock. In questi casi gli strumenti elettronici si combinano con i veloci mezzi di trasporto individuale, i quali attirano sempre più l'attenzione. Le riunioni in campus sono aumentate

a dismisura grazie agli strumenti elettronici e alla grande mobilità dell'uditorio. Voglio però sottolineare che lo scopo dei partecipanti non è del tutto evidente: potrebbe essere quello di isolarsi perdendosi nella folla come pure quello di soddisfare le tendenze comunitarie. Un altro paradosso: mentre la spiritualità passata comportava delle manifestazioni esteriori come abbigliamenti e luoghi riservati, la nuova forma di spiritualità si caratterizza nel gruppo e nell'interiorità. Nei festival della musica i giovani hanno scoperto un nuovo rito sociale, un'attrazione rinnovata per un ruolo da rappresentare attraverso l'adozione di un linguaggio e di un abbigliamento di gruppo. Sempre paradossalmente, l'attuale interesse per lo zen si può far risalire al film *Easy Rider*, o meglio, a una spiritualità dell'autostrada. L'idea di rompere con la comunità degli adulti affascina i giovani; essi rispondono alla poesia del movimento e la loro immagine della comunità è molto differente da quella di ogni altra epoca. Diventare cavalieri erranti è un nomadismo fin troppo facile da praticare oggi, grazie al telefono, la moto, l'aereo a reazione. Una specie di nuova forma di associazione umana dovuta ai jet e agli altri mezzi di trasporto. L'immagine del carro dei pionieri del West esercita su di essi un fascino particolare, vi vedono una comunità in viaggio nella quale bisogna saper affrontare un gran numero di difficoltà. I giovani amano la prospettiva degli imprevisti ai quali bisogna far fronte giorno per giorno. Per questo la generazione televisiva non è una genera-

zione di consumatori. I giovani sono contrari allo stile di vita della società dei consumi, non vogliono comprare la merce in pacchetti già confezionati. Preferiscono la formula “fatelo da voi”. Con il catechismo, la difficoltà è esattamente la stessa, la merce è già organizzata. E i giovani non la vogliono.

**BABIN:** Il compito principale della Chiesa è comunicare il messaggio di Gesù. Convengo sul fatto che questo messaggio non debba essere ridotto a un pacchetto già organizzato, ma mi chiedo in che modo esso possa essere trasmesso come una realtà viva.

**McLUHAN:** I giovani hanno già scelto e accettato i loro maestri. Ho parlato di *disk-jockey* a proposito del Medioevo. Essi accettano senza esitazione la scelta delle dieci canzoni di successo fatta da un buon presentatore; il *disk-jockey* ha la risposta a tutti gli interrogativi posti con il catechismo. Oppure procurate loro un guru. Lo zen va forte. Si saccheggia tutto ciò che ha qualche riferimento con le dottrine orientali, fosse pure un manuale di manutenzione delle moto dal punto di vista dello zen. Ciò che conta più di tutto, oggi, è l'immagine che l'autorità dà di se stessa, non più la dottrina da trasmettere. Nel cristianesimo, si tratta di trasformare l'immagine che si ha di se stessi. Nel mondo profano, quando si è persa la propria identità o se ne vuole una nuova, si ricorre allo psichiatra; per 80 dollari costui restituisce il senso a

una vita. Allora voi catechisti dovrete decidervi a prendere come modello lo psichiatra; è una figura nuova, un nuovo tipo di insegnante. Si tratta di adottare il metodo del seminario verso le singole persone, secondo il sistema britannico del *tutor*, del consigliere privato. Il catechismo dovrà farsi probabilmente a livello individuale e non più ai grandi gruppi.

BABIN: Vorrebbe che i responsabili della comunicazione della fede diventassero innanzitutto dei maestri spirituali?

McLUHAN: Osserviamo cosa è successo agli scolastici con l'avvento di Gutenberg: o sono stati messi alla corda, cessando in fretta di esistere, o sono passati al protestantesimo. Ciò significa che gli insegnanti di religione devono diventare dei mistici, persone che vivono nel gruppo, per non perdere terreno. Devono cioè trascendere se stessi, mettendo in funzione il lato destro del loro cervello.

BABIN: Ma in questo modo che valore ha l'insistenza tradizionale della Chiesa sulla scuola cristiana per la comunicazione della fede?

McLUHAN: Pensiamo al libro di Ivan Illich sulla scuola. Afferma: visto che l'informazione avviene fuori dalle scuole, chiudetele. Io penso che vada un po' troppo



avanti. Mi sembra piuttosto opportuno riportare l'informazione all'interno. Le risposte a tutti i problemi, anche ai problemi religiosi, sono al di fuori, già pronte; tutti le possono trovare nella comunità umana. Ho appena finito, in collaborazione con alcuni insegnanti, la preparazione di un libro di esercizi pratici con suggerimenti su come comunicare la fede. Propongo di riunire gli alunni in piccoli gruppi e di mandarli per la città a informarsi su situazioni particolari. Potranno incontrare degli imprenditori e dei progettisti e porre loro domande sulle loro costruzioni: «Quanto tempo impiegherete per costruire questo palazzo? Quali conseguenze avete previsto che avrà sugli altri edifici e sulle attività della comunità?». Questi gruppi discuteranno poi la loro relazione con tutta la classe. Essi si muoveranno così all'esterno, per tornare all'interno e così di seguito, secondo un movimento ritmico di diastole e sistole.

**BABIN:** Questo modo di procedere è attivo e democratico, l'insegnamento non giunge dall'alto, preordinato. Ma applicando questo metodo alla comunicazione della fede, non c'è pericolo di mettere in crisi la Chiesa e la sua autorità?

**McLUHAN:** L'autorità nella Chiesa deve assumere delle forme del tutto nuove. Deve agire per risonanza, per investimento. Non è affatto l'autorità a essere in causa, ma le sue forme. I giovani accettano l'autorità del *disk-*

*jockey* perché li mette in comunicazione con ciò che è nel vento, nell'aria. Essi vibrano all'unisono. Il nuovo modo di pensare e di parlare, il nuovo stile al quale tutti si conformano è acustico. Il nuovo metodo non consiste nel vedere e nel fare, ma nel regolarsi sulla giusta frequenza, o giusta lunghezza d'onda come si diceva una volta. È l'idea stessa di comunicazione che è cambiata. In un mondo circoscritto, coerente, vale a dire nel mondo di Newton, la comunicazione si opera attraverso connessioni e legamenti. Nel mondo elettronico non c'è più connessione, ma superfici separate che vibrano all'unisono oppure sono in disaccordo. Si è scoperto che anche il tatto consiste nell'accordare l'organo sensoriale con la frequenza dell'oggetto, conservando la distanza tra l'organo e l'oggetto. Se ci si vuole impossessare dell'oggetto e stringerlo forte, si è allora al livello della connessione, non più del contatto. Per esprimere la loro idea di comunicazione, i giovani si servono di alcune espressioni inglesi ispirate al mondo elettronico e acustico: *to be right on* (essere esattamente a punto), *to be with it* (andare a ritmo), *to be in* (essere addentro), *catch the right vibration* (vibrare all'unisono con), *to turn on* (regolare un apparecchio elettronico), *to tune in* (sintonizzarsi su una data frequenza). Come nel Vangelo di San Giovanni, «chi ha orecchie per intendere, intenda», si regoli sulla giusta frequenza. Oggi la maggior parte della gente non ha orecchie per intendere, ma solo per udire. Udire è limitarsi a fare attenzione, per intendersi, con gli occhi,

capire in che modo le parole arrivano, ciò che dice colui che parla: ma non è intendere, essere sulla frequenza o lunghezza d'onda dell'emittente. Cristo stesso utilizza questa metafora: parla di udire in opposizione a comprendere. Gli scribi erano degli uditori, scrutavano i testi. «Qui è stato detto questo... e tu dici quest'altro». Ma essi non compresero: non avevano orecchie per intendere, ma solo per udire. Questa situazione si ripete anche oggi: possiamo avere tutti i titoli richiesti, ma non essere capaci di accordarci sulla giusta frequenza. Cristo dice ancora: «Le pecore conoscono la mia voce. Io conosco le mie pecore ed esse riconoscono la mia voce. Ma se voi non riuscite a capirmi, non fate parte del mio gregge». Lo dice molte volte nel suo Vangelo: la maggior parte di questa gente non appartiene al mio gregge, viaggia su una frequenza sbagliata. Se intendono la mia voce, è perché il Padre li ha messi sulla giusta frequenza. Li ha programmati dal di dentro, perché potessero capire il Cristo. Queste cose leggiamo in San Giovanni: il Padre mi ha dato alcuni che sanno comprendermi, altri che si accontentano di udire; costoro non sanno sintonizzare il loro apparecchio, non capiscono nulla. È effettivamente un grande mistero.

BABIN: È lecito applicare a questo problema l'aforsma da lei pronunciato e che l'ha reso celebre: «Il mezzo è il messaggio»? Noi pensiamo abitualmente che il messaggio da comunicare sia Cristo e il suo Vangelo, e che il

mezzo sia la Chiesa. Com'è possibile, qui, affermare che «il mezzo è il messaggio»?

McLUHAN: Voglio rispondere innanzitutto alla prima domanda, che tocca direttamente il problema della comunicazione. Utilizzerò le idee fondamentali e la terminologia della psicologia della forma, la *Gestalt Theorie*. Per essa, la realtà si presenta allo spirito come una forma che si distacca da uno sfondo. La forma appare per prima e sovente cattura la totalità del campo di coscienza. Ora, lo sfondo ha almeno la medesima importanza, soprattutto nel campo che ci sta interessando. Non pensavo ancora a queste cose quando parlai del mezzo e del messaggio, come pure non avevo ancora fatto attenzione ai due emisferi del cervello. Prendiamo un esempio semplice. Se affermiamo che l'automobile è un mezzo non diciamo molto, poiché l'auto in realtà non è che una forma che si stacca da uno sfondo di servizi costituito dalle autostrade, dalle compagnie petrolifere, dalle fabbriche automobilistiche, ecc. Il vero mezzo, sempre in riferimento all'automobile, è l'insieme dei servizi che essa ha suscitato, o meglio ancora l'immenso cambiamento che essa crea nella comunità umana. L'auto, dunque, in quanto forma non è il messaggio. Per noi, americani del Nord, il segreto nascosto, il vero messaggio dell'automobile è un richiamo al valore della vita privata. Non sarà esattamente così in Europa, ma per noi l'uso dell'automobile è stato così generalizzato proprio per garantire la

vita privata. In altre parole: il messaggio dell'auto è "segretezza", "intimità", "solitudine". La nostra vita privata è resa possibile da questa grande rete di autostrade che è la più gigantesca struttura architettonica di tutti i tempi, che al paragone fa apparire minuscole le Piramidi o la Grande Muraglia cinese. L'automobile non è che una forma su questo immenso ambiente di servizio. Lo stesso si può dire per altri casi simili, come quello di Gutenberg e molti altri: il mezzo non è la forma, cioè il libro stampato, ma l'insieme dei servizi prodotti da questa forma. Così un programma radiofonico non è che una forma su questo sfondo di servizi: non è la trasmissione che costituisce il messaggio. Il messaggio vero è quello che definiamo come effetto secondario del mezzo, non il suo effetto diretto ed evidente. Tali effetti sono sempre nascosti e noi non ne siamo quasi mai coscienti. Ciò è in assoluta coerenza con la psicologia della forma: la figura, la forma, la *Gestalt* è visibile, il fondo rimane invisibile. La vita percettiva degli esseri umani spinge a guardare solo la forma, senza fare attenzione al fondo, e ciò avviene soprattutto nel mondo occidentale. Il Terzo mondo ha un approccio alla realtà del tutto differente.

BABIN: Lei ha parlato di effetti secondari o collaterali. Come spiega che essi siano molto più importanti degli effetti diretti quando si tratta della comunicazione di un messaggio?

McLUHAN: Tutto il mondo occidentale è portato a pensare alla causa efficiente di cui si è nutrito dal tempo di Aristotele: questa causa produce quell'effetto. L'automobile trasporta l'uomo più in fretta che se andasse a piedi, la radio ci fornisce un'informazione immediata. Nella causalità efficiente, la causa viene necessariamente prima degli effetti, mentre la causa formale rimane in pratica nascosta. La prima è collegata all'emisfero sinistro al quale si rapporta anche la forma della *Gestalt Theorie*. Nell'odierna era elettronica della velocità della luce, è necessario ritornare all'emisfero destro, quindi alla causalità formale, affinché gli effetti compaiano prima della causa. È fondamentale sapere prima quali saranno gli effetti, e per questo bisogna applicarsi allo studio della causalità formale. Facciamo l'esempio del cancro. La scienza medica pensa che si possano sopprimere gli effetti sopprimendo la causa. Ma qui lo schema classico non funziona: la causa del cancro sta in un modo generale di vita che va oltre qualsiasi fattore o causa efficiente particolari. Se si vuole sconfiggere il cancro, bisogna studiare globalmente il nostro stile di vita, per esempio la nostra preferenza per certi colori o sapori che ci hanno portati all'utilizzazione di ingredienti chimici alimentari, i coloranti: essi sono tutti in qualche modo cancerogeni, anche se nessuno lo è direttamente. Si può dire che il nostro modo di vita si identifica col cancro, e che ne è la causa formale. Un genere di causalità nel quale l'effetto più importante si manifesta come secondario o colla-

terale. Un altro esempio più immediatamente collegato al nostro argomento: nel tipo di universo mentale secondo cui noi utilizziamo soprattutto il lato sinistro del cervello ci si chiede comunemente: qual è il contenuto delle trasmissioni radiofoniche? Sottintendendo il messaggio, l'effetto diretto della radio, che si pensa sia il più importante. Ora, il contenuto non è il messaggio. Il messaggio reale sono gli effetti secondari prodotti dai servizi che il medium comporta: i cambiamenti sociali prodotti nella vita degli utenti. Se si vogliono modificare gli effetti della radio ed eventualmente proteggersi contro di essi, non è dei programmi che bisogna preoccuparsi tanto. Gli effetti si sono già prodotti, a prescindere dal contenuto delle trasmissioni. Ma per la mentalità corrente questa è una cosa molto difficile da accettare.

**BABIN:** Lei sa che nella Chiesa ci sono delle organizzazioni che si occupano in modo specifico dei media, come l'OCIC per il cinema, l'UNDA per la radio e la TV. Quale ruolo è disposto a riconoscere a questi organismi?

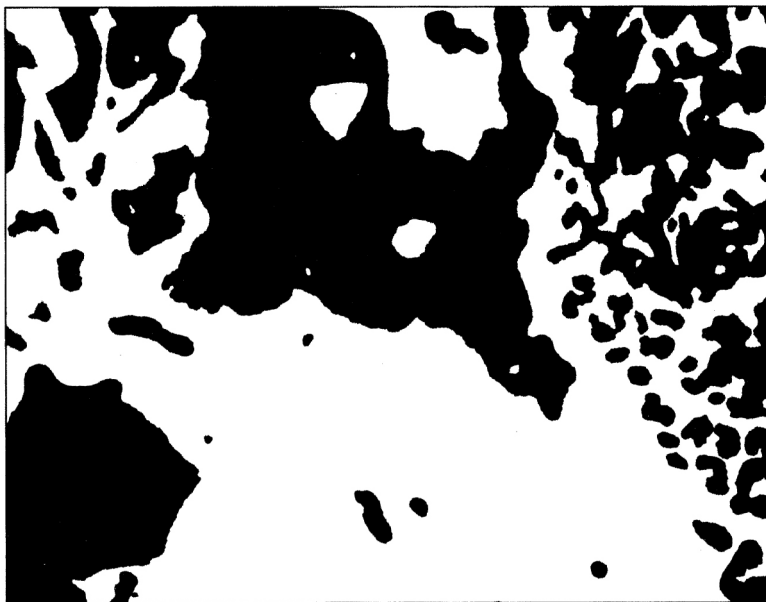
**McLUHAN:** Credo di aver risposto. Sia da parte degli addetti ai lavori che da parte della Chiesa, la preoccupazione è volta alla realizzazione di programmi migliori. Ma non è questo l'importante. Pensiamo ad esempio alla stampa: gli effetti della stampa sono esattamente gli stessi sia che si stampino libri buoni che libri cattivi.

BABIN: Ma spingendo la sua idea al limite e applicandola alla Chiesa, si potrebbe concludere che non è il caso di preoccuparsi della trasmissione del messaggio?

McLUHAN: Il messaggio autentico della Chiesa non lo si trova forse negli effetti secondari dell'Incarnazione, cioè nella compenetrazione di tutta l'esistenza umana da parte di Cristo? Questo è il problema: come ci si pone nei confronti di questa realtà? Molti preferiscono eluderlo cambiando stazione. Il messaggio è lì, ma non ne vogliono sapere e lo eliminano passando a un altro canale. Concentrandosi sulla forma mettono fuori gioco lo sfondo. Di fronte all'interrogativo che Cristo pone ovunque, a ogni essere umano, preferiscono lo studio delle parole. Sono convinto che la dicotomia della *Gestalt* "figura-fondo" offra uno strumento utile per comprendere e per parlare. Colui il quale conosce – usiamo qui i termini di Aristotele e Tommaso d'Aquino – si trova al livello della causa efficiente, non della causa formale; al livello del contenuto del cristianesimo, non del suo messaggio autentico che è riferimento a una persona. Generalmente chi insegna il contenuto della fede si ferma alla causa efficiente. La causa formale è la propria maniera di essere e tutto quello che accompagna il messaggio. Dunque, insegnare il catechismo come contenuto, significa limitarsi a una metà del cristianesimo. La causa formale – il fondo percepito in modo inconscio – non procede dalle parole, ma da ciò che la fede provoca nelle nostre vite.



Bisognerebbe unire le due cose. Esattamente come in Gesù Cristo, nel quale non ci fu distanza tra il mezzo e il messaggio: anzi è l'unico caso in cui si possa dire che il mezzo e il messaggio s'identificano perfettamente. Per spiegarmi meglio uso un altro esempio. Ecco una fotografia che io tengo nel mio studio: è la riproduzione di una lastra famosa di un fotografo cinese. In un periodo in cui egli era tormentato da problemi religiosi, aveva fotografato un paesaggio con la neve che si stava sciogliendo: era un cimitero, e la terra nera appariva a larghi tratti. Quando sviluppò la pellicola, fu sorpreso di scorgervi il volto di Cristo segnato da cicatrici, e di colpo si fece cristiano.



BABIN: Ecco, io guardo la foto di cui mi parla, ma non vedo nulla.

McLUHAN: Lei ha guardato lo sfondo come se fosse una forma, per questo non vede niente. È ciò che accade alla maggior parte delle persone quando studiano il mezzo: essi considerano la comunicazione in se stessa e non colgono che il suo contenuto. Ma il veicolo, l'incredibile complesso di servizi necessari al compimento della trasmissione, sfugge loro completamente. L'orientale, l'uomo del Terzo mondo, è più preparato di noi a questo tipo di approccio. Pensi alla pittura cinese tradizionale, che sembra fatta solo di vuoti, di bianchi, di spazi, d'intervalli, senza ricerca di coerenza.

BABIN: Il fotografo cinese ha dunque colto Cristo nella sua totalità, come mezzo e messaggio, e ne è stato trasformato perché quello – improvvisamente – lo ha afferrato, parlandogli intimamente.

McLUHAN: È ciò che volevo far capire. Dire che il Verbo si è fatto carne in Gesù Cristo, è un'affermazione teologica, è la forma (nel senso della *Gestalt*). Ma dire che Cristo raggiunge tutti gli uomini, i vagabondi, i mendicanti, i reietti, significa parlare del fondo, cioè di tutta la moltitudine degli effetti secondari che noi non afferriamo facilmente. Infatti, soltanto al livello del cristianesi-

mo vissuto il mezzo è realmente il messaggio: solo su questo piano lo sfondo e la forma si incontrano. Questo vale anche per la Bibbia: parliamo spesso del contenuto della Scrittura e pensiamo che questo contenuto costituisca il messaggio. Non è vero. Il contenuto è ogni persona che legge la Bibbia, e leggendola, alcuni la comprendono, altri no. Tutti sono fruitori della parola di Dio, tutti ne sono il contenuto, ma solo un piccolo numero ne coglie appieno il messaggio. Il messaggio non sono le parole, sono gli effetti in noi, è la conversione. In altre parole, quando leggiamo la Bibbia, come la leggiamo? Passa nella nostra vita quotidiana? Solo allora avremo il messaggio, cioè gli effetti. Solo in quel momento mezzo e messaggio si ricompongono.

### **3. Liturgia e media**

PIERRE BABIN: Prof. McLuhan, nonostante la distanza che separa i nostri rispettivi continenti, lei è cosciente quanto me delle trasformazioni avvenute nella liturgia cattolica già prima del Concilio Vaticano II, ma soprattutto dopo. Ora, non pare che questi cambiamenti, che hanno traumatizzato una parte rilevante della Chiesa, abbiano facilitato in modo significativo il risveglio e lo sviluppo della vita cristiana. Ciò nonostante, non crede che la liturgia sia il cuore della fede cristiana e della comunicazione della fede?

MARSHALL McLUHAN: Già lei afferma che il catecumenato, incentrato sulla liturgia, è stato inizialmente il mezzo istituzionale della trasmissione della fede. Per quanto mi riguarda, credo che oggi la preghiera personale e la liturgia siano gli unici mezzi per mettersi sulla frequenza giusta, per capire Cristo, per chiamare in causa l'uomo intero. Ho riferito un'espressione dei miei figli, che hanno contestato il catechismo. Dovremmo chiamare in causa anche le deficienze sia della vecchia che della nuova liturgia.

BABIN: Ma è possibile dedurre dai rivolgimenti liturgici del Cinquecento qualche elemento di spiegazione per gli avvenimenti odierni?

McLUHAN: Sì. La liturgia medievale era prevalentemente acustica. L'architettura delle chiese era guidata da preoccupazioni prevalentemente acustiche. Si usava quasi esclusivamente il latino. Nel Cinquecento Gutenberg ha apportato una intensità anche visiva alla lingua volgare, per cui egli è all'origine delle differenziazioni specializzate in campo psichico, politico e spirituale. Una tale specializzazione è emersa soprattutto nel protestantesimo. Potremmo pensare che l'esigenza di una liturgia in lingua volgare sia nata spontaneamente, ma così non è. In effetti, l'esigenza della lingua volgare è legata all'invenzione tecnica di Gutenberg, invenzione che determina nell'uomo una accentuata spinta al nazionalismo e al-

l'individualismo. Il testo stampato offriva inoltre l'opportunità di una esegesi testuale nelle scuole. Infine, la nuova preminenza del visivo ha favorito la posizione del celebrante di fronte al popolo: bisognava vederlo, ed egli voleva essere visto. Questa prassi, adottata dalle chiese della Riforma, fu rifiutata da Roma fino agli inizi di questo secolo. Nel protestantesimo, la liturgia andrà frammentandosi in una quantità di forme secondo il punto di vista di ciascuno. Così sono nate le sette.

**BABIN:** Nel frattempo, cosa è avvenuto nella liturgia cattolica?

**McLUHAN:** La Riforma cattolica, dal canto suo, ha fatto del libro stampato uno strumento di uniformazione, di sedimentazione e centralizzazione, nella liturgia come nell'educazione. La conservazione del latino ha reso questo compito più semplice. La Chiesa ha reso la messa domenicale obbligatoria, e con il ciclo liturgico ne ha fatto il suo strumento catechistico. L'architettura religiosa, come pure la disposizione dei fedeli, pur rispondendo a criteri di visibilità hanno svolto un'azione omologante. Il latino, benché ignorato quasi da tutti, clero e laici, ha tuttavia svolto un ruolo importante, veicolando una lunga storia di complessi rapporti tra lo scritto e la parola, tra le espressioni colte da una parte e quelle popolari dall'altra. Il latino aveva, come oggi, profonde radici nel suolo popolare, alla stregua della musica. L'inte-

razione che si stabiliva tra la messa latina e il popolo non era solo qualcosa di superficiale. Il latino non è una pura sovrapposizione all'esperienza, nemmeno nel caso di un'assemblea anglofona: c'è molto latino anche nella lingua inglese. L'interazione tra queste due lingue ha plasmato una tensione potente e drammatica, che le domina entrambe profondamente. Uno scrittore irlandese, Yeats, parla a questo riguardo di "emozione collettiva", emozione che si radica nella "immaginazione uditiva" cara a T. S. Eliot. Per comprendere la funzione del latino nella liturgia, è utile richiamare questo suo testo fondamentale: «Ciò che io chiamo "immaginazione uditiva", è la sensibilità alla sillaba e al ritmo, la quale penetra a delle profondità che oltrepassano i livelli coscienti del pensiero e del sentimento, arrecando solennità ad ogni parola. Essa giunge sino al sostrato più primitivo e dimenticato. Poi risale all'origine, riportando con sé qualcosa. Si sforza di congiungere il principio e la fine. Opera attraverso dei significati, ma fonde l'antico e il dimenticato con il banale e l'abituale, fonde in un tutto il nuovo e il sensazionale, la mentalità più primitiva e la mentalità più civilizzata»<sup>3</sup>. A questa profondità si stabilisce una comunicazione efficace e misteriosa, più reale del significato convenzionale di parole e frasi della lingua letteraria, soprattutto nella scrittura e nella stampa. Per ragioni legate alla tradizione, ma anche per moti istintua-

---

<sup>3</sup> Thomas Stearns Eliot, *The Use of Poetry and the Use of Criticism*, cit.

li, la Riforma cattolica ha mantenuto molti elementi della stessa origine, per esempio le vesti liturgiche: oggetti, materiali e gesti simbolici che la Riforma protestante aveva rigettato come latori di magia e di superstizione.

BABIN: A suo parere, dunque, la liturgia cattolica fino al Vaticano II era rimasta inconsciamente molto influenzata dalla cultura orale. Ma cosa bisogna pensare della riforma liturgica attuale e dell'adozione delle lingue vive?

McLUHAN: Il latino non è una vittima del Vaticano II, ma dell'introduzione del microfono nelle chiese. Un mucchio di persone, clero compreso, lamentano la scomparsa del latino nella Chiesa cattolica, senza capire che è stato il risultato di questa innovazione tecnica che anche loro accolsero con entusiasmo. Il latino è una forma molto *cool* (fredda) di espressione verbale, nella quale il bisbiglio e il mormorio svolgono un ruolo importante. Ora, il microfono rende insopportabile un simile brontolio indistinto, accentuando e intensificando i suoni del latino fino a decharacterizzarli. Ma il latino non è l'unica vittima del microfono: esso rende insopportabili anche predicazioni veementi e severe. Al pubblico che si trova, grazie all'amplificazione elettronica, in una situazione perfettamente acustica, gli altoparlanti recano la voce del predicatore da diverse direzioni contemporaneamente. Così, la struttura abituale delle nostre chiese è

come resa inutile dal sistema di amplificazione polidirezionale. La vecchia e tradizionale distanza tra oratore e uditorio è stata abolita; essi sono ormai in relazione immediata l'uno con l'altro, e ciò spinge il celebrante a volersi trovare di fronte all'assemblea. Questi aspetti fondamentali dei cambiamenti liturgici non erano stati previsti né programmati, e rimangono spesso inavvertiti da parte di quanti utilizzano la sonorizzazione nelle chiese. Non intendo emettere alcun giudizio di valore nei loro confronti. Voglio solo dire che sono il risultato di una mentalità tipicamente visiva e occidentale nei confronti delle innovazioni tecnologiche. Non appena compare un nuovo mezzo di comunicazione, si sente subito la necessità di adottarlo senza tenere conto né dello scopo né delle conseguenze. Ora, questa non è più la mentalità dell'epoca elettronica e acustica. Ciò che appariva inevitabile in termini visuali e lineari di sviluppo si presenta all'uomo elettronico come uno dei molteplici programmi possibili. L'uomo elettronico parte dagli effetti desiderati ed esplora i mezzi idonei per ottenerli. L'uomo della cultura visiva, invece, accoglie tutti i mezzi disponibili come una specie di necessità che lo sospinge verso continui cambiamenti dell'organizzazione, senza considerazione del prezzo da pagare. Oggi, pertanto, restando al problema dei cambiamenti liturgici, è importante convincersi che la comunicazione elettronica che avvicina l'oratore e l'ascoltatore e rende possibile l'interazione esige un altro tipo di chiesa: la struttura visiva ereditata



da Gutenberg non è compatibile con la struttura acustica elettronica.

BABIN: Tuttavia a me pare che la lingua volgare adottata dalla liturgia sia stata ben accolta dalla maggioranza dei cattolici. Non offre, essa, una maggior facilità rispetto ad una lingua morta per la comunicazione della fede?

McLUHAN: Temo che si voglia restare al livello visivo dei catechismi. Se mi è consentito vorrei riassumere qui quanto ho scritto alcuni anni fa in un articolo su *La liturgia e i media*. Il linguaggio è assai più che un mezzo convenzionale per comunicare delle idee; mi riferisco naturalmente al linguaggio parlato della tradizione orale. Questo linguaggio è la forma codificata della percezione e della sapienza collettiva di innumerevoli persone.

La poesia e il canto sono i mezzi privilegiati attraverso i quali il linguaggio si purifica e si consolida. Quello che mi sembra non sia stato capito, è che ogni innovazione tecnologica cambia l'ambiente umano e per ciò stesso scompagina tutti i livelli di percezione: si rendono necessarie, allora, nuove soluzioni di linguaggio. Il linguaggio è, per così dire, il grande medium collettivo e organico che assimila e organizza il prodotto caotico dell'esperienza quotidiana. Il linguaggio è l'organo cosciente dell'immaginazione uditiva dove si elaborano ogni giorno una quantità di cambiamenti e di adattamenti,

come nei sogni purificatori della notte. Questo fu il ruolo della tradizione orale nelle civiltà prima che conoscessero la scrittura. Anche con la scrittura, ciò che resta degli elementi orali continua a svolgere una simile funzione. Ma le montagne di materiali stampati tendono a soffocare a poco a poco e a ridurre al silenzio questa tradizione: quanto riesce a sopravvivere al livellamento, è sufficiente tuttavia a ispirare una cultura popolare viva. Limitandomi ad alcuni esempi nell'ambito della lingua inglese, vorrei citare il ruolo svolto dal folklore irlandese, dal jazz soprattutto negli Stati Uniti del sud, infine dal rock'n'roll nella civiltà urbana. Dal mio punto di vista, la comunicazione della fede si opera a questo livello non tanto per trasmissione di concetti, ma per trasformazione interiore delle persone; non attraverso l'espressione di una forma, ma nella partecipazione a un fondo di effetti secondari che trasformano la vita. Perché la lingua volgare utilizzata nella liturgia svolga realmente questo ruolo trasformatore, bisognerebbe innanzi tutto che fosse veramente popolare. Questa esigenza mette in risalto uno degli aspetti più traumatizzanti della recente riforma liturgica: voglio riferirmi all'instaurazione nelle comunità cattoliche di una serie di strutture burocratiche. La liturgia eucaristica si celebra ora in lingua volgare, certamente, ma è regolata da commissioni il cui contatto con la lingua risente troppo della freddezza di un calcolatore. Privata della dimensione orale, delle locuzioni e dei ritmi familiari, la lingua volgare rischia di di-

ventare un terreno astratto e un deserto spirituale. Allora comprendiamo come un gruppo di innovatori ben intenzionati non possa sperare di ottenere né partecipazione, né culto, né conforto in esperienze liturgiche, sotto troppi aspetti improvvisate. Per valutare la dimensione del problema dell'adattamento liturgico all'esperienza popolare, bisognerebbe essere al corrente dello straordinario lavoro stilistico compiuto, per esempio, nel mondo del rock. Il rock'n'roll non è ricalcato sulla città: è la città tradotta in musica. Se i traduttori liturgici hanno fatto un mediocre lavoro, ciò è accaduto perché padroneggiavano in modo insufficiente il medium della loro lingua. In verità, per tradurre bene, bisognerebbe andare ben oltre la lingua scritta o stampata. Si tratta di esprimere tutto il corpo, cioè quel linguaggio che ha preso forma lungo l'esperienza di tutti i tempi. Se questo corpo è divenuto straniero ai responsabili della liturgia, il fedele viene sottoposto a privazione e a confusione nei suoi gesti spirituali. Solo tenendo conto di questi appunti essenziali, come di una rigorosa condizione, si potrà impedire che la lingua popolare svolga soltanto una funzione di divisione e di disintegrazione per la Chiesa cattolica, come già accadde tra i protestanti dopo Gutenberg.

BABIN: Tuttavia, non pensa che la liturgia post-conciliare sia effettivamente stata liberata da un cumulo di orpelli superflui che ne mascheravano il senso?

McLUHAN: Mi viene da pensare all'affermazione piuttosto strana di un professore che parlava del senso vigoroso delle parole paragonandolo a una freccia che raggiunge tanto meglio il bersaglio quanto meno è ostacolata dal suo piumaggio. È facile considerare che una freccia senza piumaggio non può viaggiare e, tantomeno, colpire un bersaglio. Il piumaggio è un elemento essenziale. Se volessimo vedere in queste piume, ingombranti ma necessarie, le consuetudini corporative e sovrastrutture del medesimo genere, certo si possono considerare come delle remore; ma non si dovrebbe anche capire che esprimono l'aspetto comunitario delle persone? Come la cortesia e il protocollo, così le consuetudini e gli ornamenti sono elementi essenziali della comunicazione. Senza dubbio le insegne pontificali, per esempio, in quanto semplici apparati umani, potrebbero essere considerati ridicole caricature; ma per coloro che sono sintonizzati sulla giusta frequenza possono rivestire un significato profondo. Questa sintonizzazione sulla giusta frequenza assume naturalmente forme diverse secondo le culture, e poiché queste possono variare da un giorno all'altro non è facile realizzare sempre una buona sintonizzazione. Questi sono problemi da affrontare con la dovuta accortezza. Perché mai la Chiesa dovrebbe sbarazzarsi di ruoli e consuetudini tradizionali, quando questi modi di rappresentazione vengono riconosciuti indispensabili per la sopravvivenza umana dal mondo secolare, e soprattutto dai giovani?

BABIN: Lei è molto severo verso i tentativi di rinnovamento liturgico e ha ricordato in particolare le difficoltà, per non dire incompatibilità, tra il quadro visivo di Gutenberg e il quadro acustico dell'elettronica. Non pensa, tuttavia, che la nuova civiltà apra grandi possibilità a una liturgia rinnovata?

McLUHAN: Certo, sembra indiscutibile che l'elettronica abbia consentito immensi assembramenti di persone. Così è stato per gli ultimi giochi olimpici che milioni di persone hanno potuto seguire in diretta. Alla stessa maniera abbiamo assistito a grandiose liturgie in mondovisione, abbiamo assistito in milioni di persone alla stessa messa. Ma se si vuole che il mondo intero sia realmente presente, si deve riconoscere che le lingue volgari, lungi dall'essere di aiuto, costituiscono un ostacolo piuttosto serio. Senz'altro, si tratta qui di un approccio superficiale, simile a quello che ho criticato parlando del catechismo: irrigidirsi sul contenuto dell'emissione come se fosse la cosa più importante, significa fermarsi alla forma senza cogliere il fondo, il messaggio autentico.

BABIN: Queste riunioni di uomini, per la loro enormità ma anche per la loro superficialità, non creano una vita liturgica insieme personale e comunitaria?

McLUHAN: Ricordiamoci che il senso dell'individualità e della vita privata è apparso con la cultura greco-ro-

mana fondata sulla scrittura; mentre esiste appena nelle culture orali, per esempio in certi Paesi dell'Oriente e dell'Africa. Ma oggi tutto cambia. Il considerevole sviluppo e la mobilità sconvolge con estrema facilità le forme di comunità umana che noi conoscevamo. Il più delle volte, noi incontriamo ogni giorno, per la prima e forse unica volta, un gran numero di persone, mentre vediamo solo raramente la maggior parte dei nostri vecchi amici. D'altra parte, l'informazione elettronica ci porta a una partecipazione molto stretta con tutti gli abitanti della terra. Come già è accaduto con la congestione delle città, questa nuova mescolanza di ciascuno con tutti dovuta all'elettronica produce l'effetto di una implosione di popolazione. Mentre i media elettronici ci uniscono in profondità gli uni agli altri, quasi eliminando dalla nostra vita lo spazio e il tempo, questi stessi media ci spogliano quasi del tutto di ciò che nei secoli passati era stata considerata la nostra individualità e identità personale. È quasi naturale che non si accorga della perdita della propria identità chi è implicato profondamente e in modo nuovo nella vita di una folla di altre persone. L'identità privata e l'individualità non hanno un valore permanente, che va oltre i cambiamenti sociali. È un argomento dibattuto da filosofi e teologi. Ciò che a me dev'essere consentito di rilevare, è una certa perdita del senso dell'individualità, almeno sulla base di come tale individualità si manifestava un tempo nella vita e nella liturgia.

BABIN: Questo è un fenomeno di grande importanza. Tocca tutti o specialmente i giovani?

McLUHAN: Tutti, ma soprattutto i giovani. E proprio per il fatto che essi sono i più immersi in questo contesto acustico. Forse è anche questa la ragione per cui la nuova liturgia – nei cui confronti ho fatto delle riserve – funziona meglio nelle piccole comunità dove essi si trovano a loro agio. Ma non dimentichiamo che i giovani oggi rifiutano il prodotto confezionato; vogliono essere produttori, creatori. Non dovrà la Chiesa accettare una varietà d'espressione ancora più vasta di quella che separa la liturgia romana dalle liturgie orientali? Potrebbe essere questo uno dei risultati della decentralizzazione prodotta dalla cultura elettronica.

BABIN: Che dire allora della messa domenicale e del ciclo liturgico?

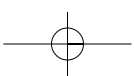
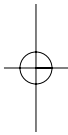
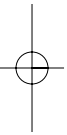
McLUHAN: Non ho ideali da proporre, né idea di quello che potrà essere la liturgia di domani. Sono cresciuto nella liturgia protestante. Non sono diventato cattolico in seguito a un interesse per la liturgia. Non cerco belle chiese, belle celebrazioni. Ma ho sempre pensato che le persone quando conoscono la verità sono in grado di produrre delle belle cose, purché lo vogliano. Voglio fare una considerazione servendomi di termini presi in prestito dalla tecnologia dei calcolatori, dove si

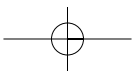
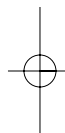
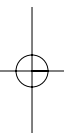
parla di *hardware* e di *software*. L'*hardware* si riferisce al meccanismo del calcolatore, allo strumento la cui struttura è fissata una volta per tutte; mentre il programma, i dati oppure la scheda perforata sulla quale il programma è registrato, costituiscono il *software*. Lo scritto, in generale, da parte sua determinato e immutabile, costituisce l'*hardware*; mentre il linguaggio parlato, libero e mutevole, si richiama piuttosto al *software*. Il visivo è *hardware*, l'acustico *software*. La liturgia, per il suo aspetto di creatività e di improvvisazione è riferibile al *software*, ma quando viene determinata per via di autorità, fissata per iscritto, uniformata dai testi stampati, allora diventa *hardware*. Roma insiste perché la liturgia si fissi in *hardware* il più possibile: a mio avviso questo è qualcosa che nel contesto acustico non funziona soprattutto tra i giovani. I cambiamenti imposti dalla trasformazione culturale che stiamo attraversando toccano in profondità anche la liturgia; ma la forma *hardware* che queste realtà rivestiranno, ammesso che possano mai rivestirle, impiegherà molto tempo a manifestarsi. Chissà se la liturgia riuscirà a mantenere sempre un aspetto *software*.





## LA CONVERSIONE





## 1. Chesterton, un mistico concreto<sup>1</sup>

*Gilbert Keith Chesterton (1874-1936), scrittore, poeta, polemista, autore di aforismi. Nel 1922 lascia l'anglicanesimo e si converte al cattolicesimo. È autore dei Racconti di Padre Brown, il sacerdote detective. Ha ispirato McLuhan sia sul piano letterario che su quello religioso.*

Quando si è capito che esistono due aspetti di ogni cosa, l'uno concreto e l'altro mistico, entrambi utili e fecondi, è divenuto chiaro il senso e l'effetto di Chesterton, anche a coloro i quali si vantano di ripetere che lo hanno bene a mente. Questa instancabile vigilanza nell'esaminare attrazione e fatalismo, che lo ha caratterizzato per più di trent'anni, dipende, chiaramente, dalla sua lealtà ad una grande visione: «Il suo credo era profondamente cristiano, e lo sentì ininterrottamente sprigionarsi tanto da se stesso come dagli altri». Allora il banale è rappresentato invariabilmente dal falso mostrarsi delle cose alle intelligenze stanche ed agli spiriti esangui. Questo è il fondamento dell'ispirata opposizione di Chesterton al proliferare della burocrazia. La cinica legislazione sociale di oggi, determinata da un supposto raccordo con le contingenze economiche, è spesso delirante perché non gioiosa. Chesterton è un rivoluzionario, non perché trova ogni cosa ugualmente detestabile, ma perché teme

---

<sup>1</sup> Pubblicato per la prima volta in «The Dalhousie Review», gennaio 1936.

che talune infinite cose di valore, come la famiglia e la libertà personale, possano svanire. Che la Bella abbia trasformato la Bestia solo per amore mentre era ancora una bestia, è cosa assolutamente insignificante.

È necessario definire in che senso Chesterton sia un mistico, prima che la relazione di questa dimensione con il lato pratico possa essere giudicata. Scrisse una volta: «I veri mistici non nascondono misteri, ma li rivelano. Fissano le cose alla luce del giorno, e dopo che esse sono state viste, sono ancora un mistero. Ma i mistificatori nascondono le cose nell'oscurità e nel segreto; e quando vengono trovate, sono banalità». I misteri rilevati da Chesterton sono i miracoli quotidiani della ragione e della consapevolezza. La sua estasi e la sua gratitudine vanno a ciò che è stato dato a tutti gli uomini. Egli si rallegra per le «verdi chiome» sulle colline, o anche per «l'odore della domenica mattina», e

Quegli specchi rotolanti diedero vita in me,  
Cristallo terribile più incredibile  
Di tutte le cose che vedono.

Qui si può solo parlare del senso sacramentale della vita di terra e mare e cielo, di crescita e raccolto, di cibo e vino, che informa il suo lavoro. Perché per lui l'esistenza ha un valore assolutamente inesprimibile e assolutamente superiore a tutti gli argomenti dell'ottimismo e del pessimismo. Quale tregua potrebbe concordare un

tale amante della vita con l'umanitarismo agnostico e con gli eugenisti stanchi del mondo? A quelli che «si sono aggrovigliati attraverso le epoche», egli grida in risposta:

So che in questa vecchia maschera grottesca  
 Non possiamo cantare troppo forte,  
 O ballare troppo selvaggiamente né parlare troppo  
 apertamente,  
 Per invocare le cose celate.

È lo spirito di Christendom, come era lo spirito di R. L. Stevenson; ma non è lo spirito del tempo. In questo senso Chesterton è reazionario. Se la natura universale causasse un naufragio, ancora ci sarebbe

Una selvaggia forma vacillante sull'ultima roccia  
 non sommersa,  
 A gridare che la margherita ha ancora la sua vita.

Chesterton ha oltrepassato le frontiere della poesia per approdare a quello che Maritain – parlando di Rimbaud – definiva «la passione eucaristica che egli trova nel cuore della vita».

In un commento ad uno dei suoi personaggi, egli scrisse: «Aveva in qualche modo compiuto un enorme passo dall'infanzia alla virilità, scavalcando quella crisi della giovinezza in cui molti di noi crescono invecchian-

do. Lo stesso Chesterton è ricco di quella gioiosità e di quella meraviglia fanciullesca che una età sofisticata vorrebbe vedere sopravvivere solamente nei bambini. Possiamo applicare a Chesterton ciò che egli scrisse di un giovane poeta in una delle sue storie: «Ciò che ai più sembrano impressioni o mezze impressioni, a lui sembravano avvenimenti... Il fianco di una collina o l'angolo di una casa lo colpivano come una sfida. Combatteva con queste cose con serietà, finché non era in grado di assegnare un nome alla sua innominata fantasia». Questa profonda umiltà a cospetto della realtà è la vera condizione dell'onestà nell'arte e nella filosofia, e ciò spiega la simpatia immaginativa di Chesterton per i proverbi e le leggende popolari: proprio perché la ragione del forte recupero delle lontane tradizioni conferisce dignità e illumina ogni contingente attività. In breve, egli è originale nell'unico modo possibile, perché considera ogni cosa in relazione alle sue origini. È perché coinvolto nella conservazione delle istituzioni che cerca onestamente di ripristinare: l'agricoltura e la piccola proprietà, la sola base di ogni libera cultura.

Ma dimostra il suo forte senso pratico soprattutto per l'uso, frequente nei suoi scritti, di apparenti paradossi:

Quanto più appare chiara e soddisfacente la nostra condizione, tanto più siamo consapevoli di vivere in un mondo irreali. Perché il mondo reale non è soddisfacente. Quanto più ci appare chiara nei colori e nei fatti

la superiorità anglosassone, tanto più si rinforza la nostra consapevolezza che stiamo sognando. Perché la realtà non è semplice. Il mondo reale è pieno di brucianti confusioni e di sorprese brutali. La comodità è la benedizione e la maledizione degli inglesi... Perché non c'è che una sottile differenza tra una camera ovattata e una cella imbottita.

Le profonde verità filosofiche e spirituali giocano con le apparenze, anche senza contraddire realmente il senso comune. Ecco perché Chesterton accusa l'era vittoriana di credere ai veri paradossi, come quello di credere che gli uomini debbano avere la stessa morale pur aderendo a religioni differenti, o ritenendo che ciò che è pratico sia illogico. Con un po' di attenzione si può notare come egli riuscì a contrapporre le apparenze per portare l'attenzione su di una verità trascendente di tale contrasto. Torniamo saldamente e lucidamente dall'eccitante perseguimento di un'idea alla sua logica conclusione. Tale mondo, rigido per pensiero e brillante per colori, è la vera antitesi alla pallida e sonnacchiosa terra della scienza popolare. È la differenza tra la vetrata di una cattedrale e la piatta infinità. Ecco perché la vita moderna, senza pensiero, è squilibrata, è degenerata da danza a corsa, e la storia è considerata una pista per toboga. Ma Chesterton ha esposto il cinismo senza Cristo delle leggi ferree dell'economia, mostrando che la storia deve spesso essere riconsiderata se non addirittura ridisegna-

ta. Perché se il Progresso implica una meta, ciò non significa che ad essa conducano inevitabilmente tutte le strade. Oggi che la meta del Progresso non è più così chiara, la parola non è che un semplice pretesto per procrastinarla.

È appena necessario, adesso che l'arte e la filosofia sono state rivitalizzate dallo studio delle conquiste medievali, spiegare che Chesterton non volle "tornare al Medioevo", e mai lo fece. «Nessuno torna indietro per raccogliere un guanto o una piuma». Ma anche dal più semplice riferimento all'era antecedente la Riforma, parte un processo perfettamente meccanico nella mente dei giornalisti dell'Ottocento, ancora riportato sui nostri giornali che scrivono: «Chesterton è un medievalista, ed è allora abbastanza giustificato il suo indulgere nello sport di disperarsi per i denti degli Ebrei, sacrificando centinaia di vite umane, e cercando perpetuamente la Pietra Filosofale». Senza queste reazioni automatiche ed irresponsabili che non sembrano pensieri seri, non sarebbe esistita quella vasta e crescente montagna di pubblicazioni che indica il procedere del progresso. Perché, come notò Stevenson, l'uomo non vive di solo pane, ma anche di slogan. Tutto ciò partì con l'anatema di Lutero contro la Ragione, e l'esplicito disprezzo di Cartesio per Aristotele e Tommaso D'Aquino.

La cospirazione, sorta in quel tempo, di ignorare la storia, che in pratica significava il Medioevo, in linea generale, è stata scoperta quando Chesterton iniziò a scri-



vere. Certamente, egli sapeva che c'era qualcosa di giusto nei secoli i cui ruderi architettonici erano ammirati da intelligenze di ogni livello.

Era assolutamente sicuro che le persone capaci di un uso del colore intensamente significativo, i cui abiti erano degni delle mura e delle vetrate delle loro chiese, non potevano essere così neri come erano rappresentati. Egli aveva tanto in comune con Ruskin e Morris; ma molto più profondo era il suo interesse per le origini di quella magnifica e complessa cultura. Il suo era più l'interesse intellettuale di Newman piuttosto che l'interesse estetico di Burne-Jones. «Se vogliamo i fiori della cavalleria, dobbiamo risalire alle radici della cavalleria, la teologia». E poiché è sempre il mondo delle idee a determinare il clima delle sensazioni e delle opinioni, i Trovatori e Dante e i Metafisici oggi vibrano per noi con interesse vitale. Similmente, l'atmosfera morale dell'epoca vittoriana fu preparata da Locke e Bentham, ed aveva sollevato la rabbia di Keats:

Matti! colmate ancora per me quella perla importante

La Regina d'Egitto disciolta, e dirò  
Che si può amare a dispetto delle pellicce.

Ora, Chesterton non ha mai scritto un libro elogiativo del Medioevo, ma ha scritto testi illustrativi ed elogiativi

della vita di San Francesco e del pensiero di Tommaso D'Aquino. Perché, come ci spiega, «la vera convinzione e la vera carità sono molto più vicine di quanto si creda». È palese come egli sia letteralmente un radicale, perché va alla radice delle cose. Ed è per questo motivo che serba molte speranze per la sua generazione, che è stata riacciata verso le proprie radici ed origini». Ciò in quanto essa è stata scettica anche a proposito del proprio scetticismo: «quella gioventù sofisticata, che si è rispecchiata nella generazione precedente di uomini sofisticati, riesce ancora a trovare qualcosa degno di essere ammirato».

Sebbene Chesterton non si sia mai trastullato con l'idea di ripristinare il Medioevo, egli mostra che certi principi senza tempo erano allora compresi mentre poi sono stati scioccamente dimenticati. Malgrado non fossero opportuni, erano sensati e la storia seguente è stata una ignobile ritrattazione del significato profondo delle sue idee. Fu un percorso che distorse e sminuì il Rinascimento, e annullò l'effetto benefico che c'era stato promesso. L'attenzione di Chesterton per la storia ha rappresentato uno splendido sforzo di riscattare una civiltà intaccata con il capitalismo dalla logica conclusione di questo, cioè lo stato schiavistico o lo stato comunista:

Il più alto uso dell'immaginazione consiste nell'imparare da ciò che non è mai accaduto. Cioè dal raccogliere gli ingenti tesori della verità stipati tanto in ciò che

non è stato quanto in ciò che è stato e sarà. Siamo accusati di adorare e quasi idealizzare le cose retrograde e barbariche. Ciò che noi elogiame è il progresso che per quelle cose retrograde era previsto, e la civilizzazione che a quei barbari non fu consentito di raggiungere. Non elogiame semplicemente quello che è stato il patrimonio del Medioevo. Non sarebbe corretto dire che elogiame... ciò che essi non poterono mai raggiungere. Ma essi ebbero la potenzialità di questo possesso; ed era ciò che era stato perso nel momento in cui tutto il resto del possesso era frutto di lotte e saccheggi. Il principio della corporazione era un principio valido; e fu il principio e non solo l'applicazione ad essere calpestata...

Questo tema tragico ha trovato un'espressione memorabile in componimenti poetici come *The Secret People*:

Sorridici, pagaci, oltrepassaci; ma non dimenticare;  
Perché siamo il popolo d'Inghilterra, che non ha ancora mai parlato.

Perché, parimenti a Dickens, Chesterton è il campione degli Inglesi poveri. Allo stesso modo egli odia la classe e il privilegio, l'ipocrisia e la burocrazia. Ma è un grande demagogo che è stato abbattuto dalla pubblicità, che «ha la voce alta abbastanza da coprire ogni osservazione fatta dall'opinione pubblica». Egli è portavoce dei poveri che non lo possono ascoltare. È la loro memoria e il loro

poeta, il custode delle loro tradizioni forgiate nella miseria, e il cantore delle virtù che essi hanno per lo più dimenticato. E le sue simpatie sono la prova del suo splendido lignaggio:

Ho visto cavalcare il grande Cobbett,  
Il cavaliere delle campagne;  
E il suo volto era rosso del giudizio  
E della luce dei fuochi luddisti.

«Cobbett fu sconfitto perché gli Inglesi erano sconfitti. Dopo le rivolte, gli uomini come tali erano abbattuti... E l'Irlanda non ottenne un ruolo guida a causa dell'Inghilterra». La partecipazione istintiva alla causa degli oppressi, al dolore e alla pietà è espressa al meglio in *The Donkey*, che non ha bisogno di citazioni. Si troverà anche una certezza mistica ed inesprimibile in base alla quale un giorno le grandi battaglie verranno confuse con quella debolezza e con gli spaventevoli residui sopravvissuti a cento sconfitte. Eppure Chesterton non combatte per la speranza del successo, ma piuttosto per la continuazione di una causa e per la testimonianza di una verità:

In un mondo di amori volatili e lussurie evanescenti  
È già qualcosa essere sicuri di un desiderio.

È probabilmente la sua simpatia per le umili ma gioiose tradizioni dell'Inghilterra, unitamente al suo forte

ma emotivo sentimento per quelle ineguagliabili strade, colline e cittadine, ad aver contribuito a renderlo così inconfondibilmente inglese. Non è meno inglese nel suo profondo attaccamento alla morale, e nel suo atteggiamento appassionato verso le considerazioni filosofiche sulla morale: «Siamo cresciuti per raccogliere la moralità in un libro con una sorta di ottimismo e gentilezza; secondo noi, un libro morale tratta delle persone morali. Ma la vecchia idea era praticamente opposta; il libro morale parlava delle persone senza morale». Non dobbiamo che ricordare Hogarth e Fielding.

Ma mai la qualità peculiare dell'inglese autoctono emerge così chiaramente come nel patriottismo di Chesterton. Alle persone disinformate del profondo patriottismo di Sir Thomas More, Johnson, Cobbett e Dickens, ciò potrà sembrare strano. Ciò non è semplicemente per acritica fedeltà agli atti dei politici di professione, cosa che Johnson definì giustamente come l'ultimo rifugio di un manigoldo. E non è neanche quella perversione fisicamente e spiritualmente perniciosa che sfigurò la Prussia fino a Federico. Perché egli sinceramente odia ciò che l'Inghilterra sembra voler diventare, e questo produce «una sorta di fiero dubbio o una doppiezza mentale che non può esistere in Inglese vaghi ed omogenei». Nel libro *The Crimes of England*, scrisse:

Ho trascorso gran parte della mia vita a criticare e condannare le istituzioni vigenti nel mio Paese: penso

che sia la cosa più infinitamente patriottica che un uomo possa fare.

Gli alti standard da lui fissati per il proprio Paese lo rendono rapido e generoso nella ricognizione dei diritti e delle virtù degli altri. E i Francesi, gli Americani e gli Irlandesi non hanno maggiore ammiratore e interprete di Chesterton. Ma, come Socrate, egli è una persona irritante quando punge i suoi connazionali per la consapevolezza del crimine di compiacenza:

Abbiamo reso le nostre scuole pubbliche i bastioni più forti contro i sospiri dell'onore dell'Inghilterra... Cosa abbiamo fatto e dove siamo stati, noi che abbiamo prodotto sapienti che avrebbero potuto parlare con Socrate e poeti che avrebbero potuto camminare con Dante, noi che dovremmo parlare come se non avessimo fatto niente di più intelligente che fondare colonie e scalciare negri?

Chesterton combatté lo sciovinismo d'inizio secolo per lo stesso motivo per il quale oggi si oppone al pacifismo. Perché entrambi sono modi vili per i quali l'euforia o la sicurezza devono essere trovate nel sentimento di massa e nel plebiscitarismo.

Egli crede nell'uomo ordinario, e basta. Ma diversamente da un altro grande giornalista, Daniel Defoe, Chesterton non ha mai omesso di gratificare l'uomo ordina-

rio ragionando con lui. Ecco perché è un povero commesso viaggiatore. Perché non vuole persuadere senza prima aver convinto. Vuole sempre ragionare. Infatti, il fatto di deviare le ruote del suo percorso dalla rotta degli spiriti gentili per rianimare le sue pagine ha annoiato un certo tipo di persone, ed è sicuro che ciò confonda le menti pigre o affaticate. Tale, per esempio, è il suo imparagonabile potere nella realizzazione di perfette coincidenze verbali. Ma il linguaggio irriducibilmente semplice e il richiamo all'esperienza comune sono inconfondibilmente diretti all'uomo ordinario. T. S. Eliot, scrivendo alle tremila persone che capiscono, secondo la sua valutazione, la cultura complessiva dell'Occidente, descrive la mente del poeta come «un medium più finemente perfezionato, in cui sentimenti speciali o molto diversi sono liberi di combinarsi in maniera innovativa». Non aggiunge nulla a quanto Chesterton aveva già detto, scrivendo che «nessuno crede che un semplice agente di cambio possa produrre, al di fuori del proprio io, problemi che rivelano tutti i misteri della memoria e le agonie del desiderio». Il fatto è che Chesterton ha sempre un surplus di energia umana e di potere intellettuale che costituiscono lo *humour*.

Quell'uso puramente esoterico dei suoi poteri, che poteva essere utilizzato per la creazione di un'arte sublime, fu reso impossibile dal richiamo di un periodo caotico e torbido per le sue grandi simpatie democratiche. La straordinaria ampiezza tematica dei suoi scritti e delle sue

discussioni è proporzionata al bisogno disperato di cogliere una direzione e un'unità in un periodo che ha "represso l'uomo tra gli uomini". Perché la complessità esterna ha prodotto una errata semplificazione del pensiero, consumando la varietà individuale e la spontanea espressione sociale:

Abbiamo mani che seducono e mani che sanno,  
Ma abbiamo smarrito i cuori – da così tanto tempo!

Ciò che Chesterton ha scritto del potere di San Tommaso di fissare anche le cose istantanee al loro passaggio, e di catturare dettagli attraverso le magnifiche lenti della sua attenzione, è altrettanto vero per lui stesso. Il suo è il potere di focalizzare una vasta gamma di materiali in un insieme chiuso; e i suoi libri, benché numerosi, sono estremamente ricchi. Potrebbero addirittura essere considerati come proiezioni della sua maestria nella composizione di epigrammi e massime. Quella che sembrava una opaca e informe espansione della storia serve a far risaltare il suo significato contemporaneo, e i dettagli della contemporaneità devono essere colmati con il significato. È un grande lavoro di sintesi e ricostruzione quello in cui Chesterton si è impegnato. Egli ha fissato la sua attenzione sul presente e sul passato, perché è preoccupato che i nostri passi futuri, procedendo alla cieca, possano essere sbagliati. Ed un gruppo forte e crescente di scrittori di apprezzabile intelletto conferma



l'impressione che si è fatto della sua generazione. Perché ci sono molte persone che non considerano più Herbert Spencer come un filosofo, o che ritengono Chesterton un buffone medievale.

Sebbene alcune sue risate fragorose possano ingannare i lettori, non ci sono maestri del dibattito e della controversia più seri di lui. Quando la sua esuberante fantasia riesce a plasmare un argomento, come un grondone abbellisce un contrafforte, il contrafforte è lì; e proprio come il grondone è lì, così è l'edificio che lo supporta. C'è una continuità perfetta tra le sue idee, anche quando non si vede; perché ha visto i problemi moderni dall'origine in tutta la loro complessità e le loro connessioni, in altre parole, con saggezza. Non c'è né toccasana né novità, né panacea né scopo privato; neanche si inganna attraverso le proprie metafore. E niente in lui è più caratteristico della sua cura scrupolosa nella definizione dei termini.

Chesterton possiede il vigore dell'espressione, e apprezza il genio del linguaggio inglese che è ricco di energia esplosiva e combattiva, specialmente nei brevi epiteti: «Un giovane cresce in un mondo che spesso gli sembra intollerabilmente vecchio. Cresce tra proverbi e precetti che per lo più sembrano senza senso. Sembra essere riempito di cose sbagliate; come avesse la pietra della morte al posto del pane della vita, come fosse nutrito della polvere dei tempi passati per vivere in una città morta». Questo passaggio è utile per comprendere come

Chesterton si serva delle allitterazioni. Egli si comporta in modo radicalmente diverso da Swinburne che si “cul-lava” nelle allitterazioni ritmiche di tutti i termini che usava. Le sue energiche espressioni, simili ad accettate, plasmano immagini brutalmente definite, che concorrono alla rigorosa chiarezza del suo pensiero.

L'artista che è in Chesterton non è mai stato sottomes-  
so al filosofo o al polemista. La sua poesia e le sue storie sono tanto importanti quanto quelle popolari. Ma questa parte del suo lavoro non è facilmente apprezzabile se isolata dalla sua parte più astratta. Ad esempio, Chesterton considera l'anima della storia come “l'ordalia di un uomo libero”. «Non c'è niente come una storia hegeliana, o una storia monista, o una storia determinista... Ogni breve storia inizia veramente con la creazione e finisce con il giudizio finale». Il genere letterario del “giallo” ebbe il suo premio dall'inizio, perché «è la prima ed unica forma di letteratura popolare in cui si esprime una parte del senso della poesia della vita moderna». Tali storie sono «tanto ruvide e rinfrescanti quanto le ballate di Robin Hood». Sono basate sulla poetica del fatto che Chesterton ha espresso così bene. «L'avventura della forza di polizia è l'avventura dell'uomo. È basata sul fatto che la moralità è la più oscura e temeraria delle cospirazioni». Ecco perché l'inimitabile Padre Brown è uno psicologo piuttosto che un investigatore; e il colpevole è mostrato più come peccatore che come semplice criminale.

Le storie di Chesterton sono melodrammi coloriti proprio come potrebbero essere immaginati o desiderati. Alla pari del vecchio melodramma, mostrano un mondo simile ad un campo di battaglia e ripristinano i colori della vita. Sono la prova che «il ritrovamento e il combattimento del male positivo sono l'inizio del divertimento». È per questo che in *The Napoleon of Notting Hill*, *Manalive* e altrove, Chesterton penetra territori immaginari per dimostrare che non sono perduti. Essi contengono un autentico nuovo mondo coraggioso, piuttosto dissimile dalla «sagoma delle cose che verranno», in cui le persone vivide sono attaccate ad un retroterra di colori significativamente contrastanti:

Il vaso da fiori rotto con i suoi gerani rutilanti, il tronco verde di Smith e il tronco nero di Warner, le ringhiere con gli attacchi blu là dietro, afferrati dagli artigli dell'avvoltoio giallo dello straniero e che spuntano dal lungo collo dell'avvoltoio, il cappello di seta sulla ghiaia e la piccola nuvoletta di fumo che fluttua nel giardino come lo sbuffo di una sigaretta – tutto sembra innaturalmente distinto e definito. Queste cose sono esistite, come simboli, in un'estasi di separazione.

Le cose più ordinarie divengono fantasticamente e portentosamente reali. I movimenti del corpo sono collegati al significato spirituale, come nei vecchi spettacoli tradizionali. E le profondità del subconscio sono pene-

trate, e fatti mostruosi dai recessi della mente si imprimono su di noi. Detta con il gergo moderno, Chesterton ha conseguito una oggettiva correlazione per il suo pensiero ed il suo sentimento.

La gioia profonda nelle poesie e nelle storie di Chesterton può essere apprezzata pienamente solo quando viene ricordato il soffocante materialismo dei giorni precedenti la guerra:

Una nuvola era nella mente degli uomini, e il tempo divenne lamentoso,

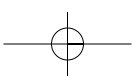
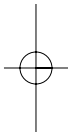
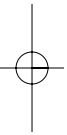
La vita era un volo evanescente, e la morte un pungente ronzio;

Il mondo era molto vecchio in verità quando eravamo giovani.

Ma, liberato da fede e gioia, Chesterton rappresenta una crescita molto grande nella sensibilità del mondo che legge *Idyllis of the King*. Ogni apprezzabile estensione della consapevolezza è determinata direttamente dalla riscoperta delle verità neglette, e c'è grosso modo la medesima verità dietro *The Ballad of the White Horse* e *The Wasteland*. Molte delle poesie di Chesterton hanno la forza di un urlo o di un soffio, e a volte ricatturano la sorprendente semplicità di Chaucer attraverso una combinazione di integrità e finezza. Non è necessario parlare di questi canti ispirati. Potrebbero risvegliare gli spiriti dell'Utopia materialista.

E ancora non è contraddittorio affermare che Chesterton è primariamente un poeta intellettuale. Ciò è troppo spesso trascurato anche da chi sa che la sua mente è piena di forme agili e focose, e che il suo ingegno è «rapido, oblioso, apprensivo». Egli merita l'elogio che Eliot tributò a Donne per la «qualità delle idee che diventano sensazioni, della trasformazione di un'osservazione in uno stato d'animo». Basta riferirsi a *Lepanto* o *The Donkey* per capirlo.

Se Chesterton fosse stato un mero intellettuale con una normale quantità di energie, certamente sarebbe stato preso sul serio da quei tremila europei acculturati. Lo stesso si potrebbe dire di Dickens. Ma in un'epoca di basso ottimismo, di credi che si sgretolano e di fedi vacillanti, egli ha camminato con sicurezza e selvaggiamente, elogiando la vita e benedicendo i decadenti. È diventato una leggenda quando ancora era in vita. Nessuno potrebbe desiderarlo diverso da come è.



## 2. Testimonianza del figlio Eric

---

*Dei cinque figli di Marshall McLuhan, Eric (1942-2018) è stato quello che più da vicino ha seguito le orme del padre. È stato infatti teorico della comunicazione ed ecologista dei media. Ha tra l'altro completato il lavoro del padre Laws of media otto anni dopo la sua scomparsa.*

Forse, la persona più sorpresa dalla conversione di Marshall McLuhan, fu proprio egli stesso.

Durante gli anni in cui lavorammo insieme, mi raccontò molte volte la storia della sua conversione. Nella sua mente ne distingueva due fasi. La prima riguardava il modo in cui la Chiesa e le sue asserzioni avevano ripetutamente sollecitato la sua attenzione ogni volta che questa era focalizzata su altre questioni di natura accademica, sollecitazioni così forti e frequenti che si sentiva quasi obbligato ad interagire con esse.

La seconda fase comprendeva, invece, quegli eventi che determinarono la sua reale conversione e il suo ingresso nella Chiesa. La prima fase durò molti anni ed include il periodo della seconda metà degli anni Trenta, durante i quali era ricercatore e lavorava per conseguire il dottorato presso la Cambridge University. Poiché quel periodo gettò le basi non solo del suo approccio intellettuale alla Chiesa ma anche dei suoi studi successivi, mi soffermerò su alcuni particolari.

Marshall McLuhan fu educato ad una vaga forma di

protestantesimo. La famiglia, residente ad Edmonton, Alberta, era di orientamento liberale e seguiva vari gruppi religiosi – battisti, metodisti, ecc. – compresi in tale denominazione. Questi, come molti altri protestanti seguaci del libero pensiero, non appartenevano realmente a questo o a quel gruppo, ma seguivano, di volta in volta, la proposta religiosa più interessante, da qualunque movimento provenisse.

Non posso fare a meno di menzionare quella che mi pare una curiosa coincidenza: quanta retorica e quanti discorsi pubblici abbiano attraversato la vita di mio padre, come sottofondo su cui si svolgeva tutto il resto. Sua madre, Elsie, sapeva leggere e interpretare brani con l'abilità di un'attrice. Suo padre era un assicuratore, noto come buon oratore. Mio nonno paterno, Maurice, divenne anch'egli oratore: prima ministro e predicatore e, più tardi, insegnante. Mia madre, la donna che mio padre sposò, era cresciuta come attrice e studiava ed insegnava recitazione, oratoria e regia. Egli stesso divenne celebre per la sua abilità oratoria. Scrisse la tesi di dottorato sulla storia del trivio (retorica, dialettica e grammatica) e fece della retorica il suo studio più approfondito: *Practical Criticism*, basato proprio sulla retorica, fornì il segreto sostegno di tutto il suo approccio ai media e alla letteratura.

Mio padre aveva deciso di scrivere una dissertazione su Thomas Nashe (1567-1601), oscuro ma vigoroso pamphlettista elisabettiano. Studiando quel salace satiri-



sta, intendeva evidentemente scavare nel profondo della questione che aveva affrontato. La conseguenza fu che, dopo poco, mio padre avrebbe deciso che doveva scrivere qualcosa di più della breve nota che aveva in mente per spiegare le differenze tra Thomas Nashe e il suo principale antagonista, Gabriel Harvey. I due, concluse, erano gli ultimi combattenti di una lotta che era durata, a quel tempo, per oltre 1.500 anni e che nei secoli seguenti non aveva mostrato alcun segno di volersi placare (in ogni caso, può, ancora oggi, essere considerato come un focolaio che cova sotto i principali argomenti nei circoli culturali, politici e religiosi occidentali; ma questa è un'altra storia). Dal momento in cui fu conclusa, la breve nota di sottofondo era divenuta parte di una delle tesi più dotte che Cambridge abbia mai visto. Ripercorse le nostre tradizioni intellettuali partendo dalle fondamenta dei sistemi e delle tecniche di educazione tramandateci dai Greci e poi da Roma, e le seguì attraverso il Medioevo, il periodo della Scolastica, della Riforma, dell'Illuminismo, concludendo con alcune annotazioni su James Joyce e sul Ventesimo secolo. Il periodo indagato era compreso tra il Cicerone della Roma di Augusto e il Nashe dell'Inghilterra elisabettiana. La questione concerneva i dibattiti e le rivalità – sorprendentemente consistenti – che contrassegnavano i vari ambiti intellettuali e perfino alcune grandi università come Parigi, Oxford e Cambridge. Tutto ciò fu necessario a contestualizzare Nashe e la sua attività, oltre che a mostrane la razionalità: se

non lo avesse fatto, molta parte dell'attività di Nashe sarebbe sembrata abbastanza inspiegabile anche agli occhi di un esperto elisabettiano.

Inutile sottolineare che Nashe fu relegato ben presto ad un posto di secondo piano nel panorama che si apriva, dopo esser stato un personaggio che mio padre, per primo dopo tanti secoli, aveva scoperto e discusso. Nel corso dei secoli oggetto della ricerca, l'antagonista era il clero. I dibattiti non riguardavano solo questa o quella idea o dottrina, quanto piuttosto i reali strumenti della ricerca intellettuale, la natura e la serietà della filosofia e della letteratura, le tecniche di interpretazione e i loro ambiti di applicazione. Su queste questioni, McLuhan incontrò il cattolicesimo, questioni che riguardavano la natura dell'intelletto umano e tutta la prassi dell'apprendimento e della tradizione interpretativa attraverso il complesso delle arti e delle scienze. Oggi, questi sono considerati misteriosi dibattiti accademici, argomenti di scarsa rilevanza pratica. Ma, per oltre mille anni, hanno rappresentato il reale fondamento dell'educazione e del vivere civile, la chiave di volta di tutte le politiche. E se erano fondamentali per comprendere Nashe, lo erano anche per comprendere le differenze tra la Chiesa e i riformatori protestanti. Nashe rappresentava le vecchie rivendicazioni di supremazia della grammatica (alleata con la retorica) – che significava superiorità del mondo intellettuale e politico; Harvey rappresentava le asserzioni antagoniste dei riformatori della dialettica, nelle que-

stioni teologiche e filosofiche. All'epoca, la differenza tra letteratura, teologia e politica era irrisoria, se non nulla. Per avere un'idea della ferocia del dibattito, pensate alla rivalità tra conservatori e riformisti, o tra capitalisti e socialisti, e moltiplicate la distanza per quattro o cinque volte.

Definire questo scenario significava doversi addentrare in un programma di studio di dimensioni enciclopediche. Egli decise, dunque, che doveva approfondire e delineare i tratti essenziali del trivio che, per molti secoli, avevano rappresentato l'ossatura occidentale e tradizionale dell'organizzazione dell'attività intellettuale.

## **Il trivio: retorica, dialettica, grammatica**

Il trivio convogliava tutta la conoscenza in tre correnti: retorica (comunicazione), dialettica (filosofia e logica) e grammatica (letteratura sacra e profana, inclusi i modelli interpretativi). La grammatica comprendeva ogni genere di testo scritto così come il mondo e l'universo conosciuto, che erano considerati come un libro da leggere ed interpretare – il famoso “Libro della Natura”.

Anche se può sembrare incredibile, questo lavoro non era mai stato fatto prima.

Certamente c'erano – e ci sono – numerose storie della filosofia, per esempio, e storie della letteratura, così come esistono molte considerazioni sulla retorica. Ma

quando ognuna di queste viene vista non singolarmente ma come componente di tre gemelli siamesi, la prospettiva cambia enormemente, così come cambia il significato complessivo di ogni sviluppo di quelle storie. La sua lettura copriva, allora, la più vasta area immaginabile e, siccome il clero cattolico era intimamente coinvolto in questa operazione, egli familiarizzò non solo con ciò che essi avevano detto intorno a numerose questioni, ma anche con le ragioni che stavano all'origine delle loro prese di posizione.

La lettura comprendeva i consueti classici: i filosofi principali, come i presocratici, Platone ed Aristotele, e i rappresentanti delle più importanti scuole filosofiche; i retorici; i capisaldi della letteratura e i testi poetici; le principali scuole di esegesi del testo, che fosse Omero o la Bibbia. Tra gli interpreti della Bibbia c'erano Origene e Filone di Alessandria, che avevano fissato lo schema secolare, posteriore nel tempo, degli empirici. Egli leggeva i Padri Apostolici, naturalmente, così come gli interpreti e i commentatori e tutto quanto riguardava i Padri ante-niceni (ho recentemente trovato quest'opera in ventiquattro volumi, acquistata usata, letta da mio padre e ricca di annotazioni e riferimenti incrociati, alcuni dei quali ben evidenziati. La stessa cosa l'ho riscontrata nei cinque volumi di sermoni di Lancelot Andrewes (anch'essi usati per la tesi). Egli era tanto abile nella lettura del latino e del greco, quanto nella conoscenza del francese e del tedesco, lingue fondamentali nella dottrina. In

breve, aveva esaminato, sin dai suoi primi studi letterari, anche tutta la gamma della dottrina e della filosofia del cattolicesimo – una panoramica che pochi teologi cattolici possedevano.

Di conseguenza, quando arrivò a considerare la verità essenziale ed altri aspetti del cattolicesimo, o a discuterne i meriti, lo fece con una conoscenza così vasta ed enciclopedica che superava di molto quella di un normale credente o persino quella di un teologo e di un prete. Per ironia della sorte, il suo approccio sistematico alla fede fu solo un effetto collaterale dei suoi studi, poiché non era partito con l'idea di indagare il cattolicesimo. Tuttavia, disegnando lo scenario della controversia intellettuale tra Nashe e Harvey, aveva costruito una vastissima base di conoscenza della teologia cattolica e dei fondamenti della Riforma. Quando poi arrivò ad indagare la Chiesa e le sue asserzioni, già sapeva bene dove puntare l'attenzione alla ricerca di prove ed evidenze, come guardare (tenendo conto di faziosità e pregiudizi) e cosa cercare. Mi sia consentito di insistere sul fatto che mio padre non era un teologo.

Non intraprese studi teologici per la raccolta dei brani inclusi in questa raccolta – sebbene avrebbe preferito assumere alcune conoscenze di base prima di cominciare a scrivere. Fondamentalmente, la sua educazione cattolica era quella classica dei credenti – come documentano i suoi studi. Per pura curiosità aveva letto la *Summa Teologica* di San Tommaso, sia in latino che in inglese.

se, e la *Summa contra gentiles*. Aveva studiato filosofia a Cambridge per conseguire il dottorato in Letteratura Inglese e aveva assunto l'impegno di apprendere le nozioni di base relative al trivio.

### Tommaso D'Aquino e Chesterton

Mio padre attribuiva spesso la sua conversione all'influenza di due scrittori, San Tommaso D'Aquino e G. K. Chesterton e, in particolare, le opere di quest'ultimo *What's Wrong with the World* e *Ortodoxy*, esattamente come C. S. Lewis attribuiva la sua conversione alla lettura di *Everlasting Man* di Chesterton.

Non sorprenderà, allora, che il primo intervento accademico pubblicato da McLuhan riguardasse proprio Chesterton. Sebbene non riguardi direttamente la disputa teologica, mio padre apprezzava particolarmente la struttura del pensiero di Chesterton (anch'egli convertito al cattolicesimo) per il ruolo che ebbe questo autore nella sua conversione. La sua introduzione alle opere e al pensiero di Chesterton furono preparate molto tempo prima, durante il suo soggiorno presso l'Università di Manitoba. Era rimasto affascinato dall'arguzia, dallo stile e dalla sua profonda sensibilità; talvolta aveva persino provato ad imitarne lo stile ("l'imitazione è il modo tradizionale con cui si impara a scrivere", aveva spesso sostenuto). Ecco cosa scrisse J. G. Keogh per l'edizione di

Ottawa (dicembre 1996) della rivista «Chesterton Newsletter».

McLuhan già prima di arrivare in Inghilterra era affascinato da Chesterton. La moglie di René Cera mi mostrò una volta uno stralcio del giornale degli studenti pubblicato all'epoca del soggiorno di McLuhan presso l'Università di Manitoba nei primi anni Trenta, dicendomi: «Shhh! Non dire a Marshall che te l'ho mostrato», poiché il soggetto era G. K. Chesterton.

La confidenza di Chesterton con il paradosso indicò a mio padre come muoversi sulla linea di confine tra l'idea e la metafora, tra il concetto e il precetto.

Durante la Grande Depressione, assieme ad un altro studente di Manitoba, Tom Easterbrook, raggiunse Cambridge su una nave-bestia (Tom, amico di lunga data, studierà economia a Cambridge e salirà al vertice del Dipartimento di Economia dell'Università di Toronto). Un giorno, a Cambridge, Tom consegnò a mio padre una copia di *“What's Wrong with the World”*, dicendo: «Tieni, Mac; penso che ti piacerà. Io l'ho odiato».

Ogni volta, indagando l'ambiente di Thomas Nashe, avrebbe incontrato la Chiesa – definita da Chesterton, in un suo altro libricino, *“the Thing”*. Essa era ovunque. Mi raccontò una volta che aveva deciso che la cosa doveva uscire fuori, o non sarebbe riuscito a restare se stesso. O tutta la questione era vera, proprio esattamente come la

Chiesa asseriva, oppure ci si trovava di fronte alla più colossale beffa che fosse mai stata giocata all'ingenuo genere umano. Con quest'idea ben chiara nella mente decise di trovare la soluzione. Dopo non ci furono più studi ma solo prove.

La questione doveva essere comprovata nei suoi propri termini: ossia mediante la preghiera. Mi disse che la principale preghiera da lui recitata non era composta da una formula lunga e complessa, ma che era un semplice "Signore, ti prego, mandami un segno". Raccontò che, quasi immediatamente, vennero non uno, ma molti segni. E continuarono ad arrivare continuamente per un lungo periodo. Per alcuni dettagli che li contraddistinguono e per ciò che ne seguì, è preferibile che alcune cose rimangano private. Il lettore potrà comprendere il resto dalla sua conversione. Per molti anni, però, la questione non superò l'ostacolo del consenso intellettuale.

Il criticismo empirico richiede che il lettore sperimenti i testi per trovare la voce da cui promanano. La scoperta, via via, del tono e del sentimento del narratore conduce direttamente all'analisi della audience e degli effetti prodotti. Nell'allenamento della sensibilità e della coscienza critica multisensoriale, il critico riesce a placare una grande quantità di tensione. L'esperienza della lettura di una poesia o di un solo brano rafforza le basi della comprensione e dell'analisi; basi che non sono mai subordinate alle idee che contengono. Di conseguenza, la



tensione è più sui precetti che sui concetti. Egli mi ricordò spesso che i cattolici non possono scegliere tra più dottrine, cosa, invece, consentita ai protestanti. I cattolici hanno una autorità che li aiuta con l'insegnamento e l'interpretazione, una forma di *translatio studii*. Il cattolicesimo lo si accetta per intero o non lo si accetta affatto. Abbastanza opportunamente, la Chiesa ha sempre insegnato che la fede è una via verso la conoscenza. La fede, come le Lettere agli Ebrei (Nuovo Testamento) testimoniano «la sostanza delle cose auspiccate, l'evidenza delle cose nascoste».

Questa distinzione tra precetto e concetto, tra idee e pura consapevolezza, divenne cruciale nel rivelare molto sulla Chiesa e sulle questioni ad essa collegate durante gli anni degli studi sui media e relative riflessioni. McLuhan scrisse a Jim Taylor, allora editore di "The United Church Observer", che non riteneva «Dio un concetto, ma un fatto immediato ed onnipresente, un'occasione per un dialogo continuo». Egli decise di essere

un tomista per il quale l'ordine sensoriale (ad esempio, il mondo) è in armonia con la Ragione Divina. Non credo che i concetti abbiano alcuna rilevanza nella religione. L'analogia non è un concetto; è una risonanza, è inclusiva; è il processo cognitivo in sé. Questa è l'analogia con il Logos divino. Penso a Jasper, Bergson e Buber come a modelli concettualistici realmente inferiori, piuttosto lontani dal contatto con la consapevolezza immedia-

ta ed analogica che nasce nei sensi e si irradia attraverso idee e concetti.

Per un cattolico la fede non è un semplice atto della mente, ovvero un fatto della ideologia o del pensiero (concetto) o del credere o della fiducia – sebbene essa venga spesso confusa con queste cose. La fede è un tipo di percezione, un senso come la vista, l'udito o il tatto ed è tanto reale e concreta quanto quei sensi, seppure in un'ottica più spirituale che fisica (i protestanti, secondo la sua ricerca, avevano deciso di concepire la fede in termini di idee e di concetti. Tale decisione significava che essi, tornando ai termini del trivio, avevano sposato la tesi della dialettica e abbandonato la vecchia alleanza di retorica e grammatica, alla quale la Chiesa aderiva ancora risolutamente). A noi cattolici è stato insegnato che la fede è un dono dello Spirito Santo che si raggiunge attraverso la preghiera. Come via alla conoscenza, la fede agisce nel regno dei precetti, non in quello dei concetti. Una modalità di conoscenza e consapevolezza spirituale, tanto acuta e reale quanto la vista, il tatto, l'olfatto o l'udito. Nessun senso fisico richiede ripetuti esami e continue domande: se sei in grado di ascoltare o vedere, va bene così; non devi continuare a chiederti: «Posso vedere? Posso udire?». Sai già se puoi o non puoi udire e questo non ha nulla a che vedere con la teoria o con i concetti.

All'esterno, questo atteggiamento è letto come arro-

ganza o delusione o come entrambe le cose assieme. Da ciò deriva il paradosso dell'assenso (che all'esterno è visto come cieca sottomissione), da un lato, e dell'intenso intellettualismo della Chiesa, dall'altro. Ne discende anche l'altro paradosso secondo il quale la Chiesa è infinitamente più ampia al suo interno di quanto non appaia all'esterno.

Per molti, essere cattolici ha significato per secoli votarsi al suicidio intellettuale – una reputazione in gran parte prodotta dall'antipatia dei liberi pensatori protestanti verso il catechismo e l'autorità. Ma il catechismo, come ha colto McLuhan, è in grado di offrire risposte semplici a domande incredibilmente complesse. Nella sua ricerca egli aveva osservato il lungo processo di sviluppo della dottrina insieme al plurisecolare processo di verifica e definizione. Aveva studiato per sé e scritto in modo esauriente nella tesi intorno alla *translatio studii*, la tradizione dei dotti commentari riguardanti testi sia sacri che profani, quello che la Chiesa definiva "tradizione" (e lo studio letterario definisce "la tradizione"). Adottare la tradizione significa entrare in una conversazione complessa: le distinzioni tra passato e presente sono sospese, e tutti sono tuoi contemporanei. Meno di un secolo prima, John Henry Cardinal Newman aveva scritto il celebre *Essay on Development of Christian Doctrine*, in cui discuteva proprio del modo in cui la nuova dottrina veniva verificata dalla tradizione. T. S. Eliot, una sorta di eroe presso i circoli letterari di

Cambridge, aveva scritto recentemente, sull'evidente scorta del modello di Newman, il suo *Tradition and Individual Talent*.

\* \* \*

Se la prima fase era consistita in lunghi anni di studio e di analisi, la seconda fu più breve. Ecco il racconto che ne fece nel 1970, molti anni dopo la sua conversione.

Nel tempo in cui cominciai a studiare il cattolicesimo, non avevo alcuna fede religiosa. Ero cresciuto sotto la Chiesa Battista, Metodista e Anglicana. Partecipavamo a tutte. Ma non credevo in niente. Decisi di indagare la questione dal punto di vista letterario e scoprii ben presto che una cosa doveva essere verificata secondo i termini che le erano propri. Non puoi provare nulla nella scienza o in qualsiasi altra cosa del mondo se non nei termini giusti, altrimenti otterrai delle risposte sbagliate.

La Chiesa ha un fondamento linguistico di base molto lineare, vale a dire che ti inginocchi e chiedi la verità. Mi disse un mio amico: «Se non credi in Nostro Signore, allora puoi solo pregare Dio Padre Onnipotente; non puoi pregare la Trinità». Pregai Dio per due o tre anni, dicendo semplicemente: “mostrami”. Non volevo nessuna prova. Non sapevo cosa mi sarebbe stato mostrato, perché non credevo in niente.

Qualcosa mi fu mostrato, all'improvviso. Non accadde in maniera prevedibile. Si verificò come una evidenza immediata, senza che mi facessi alcuna domanda sull'intervento divino. Non ci fu trauma né impulso personale. Non avevo mai avuto bisogno della religione: non avevo avuto nessuna crisi personale o emotiva. Volevo semplicemente sapere ciò che era vero... e mi fu detto. Divenni cattolico il giorno dopo!

Come fu quel giorno?

Non è facile da descrivere. Ero con un gruppo di persone che non appena parlai disse: «Perché non sei cattolico?». Non mi veniva in mente alcun preciso motivo. Ero colpito. Divenni cattolico immediatamente perché sapevo che era opera divina.

Mi ero convertito lavorando ad una questione complessa. Non avevo punti di vista né problemi; non avevo difficoltà. Non ho mai avuto difficoltà. A proposito, la fede non è una questione di concetti: consiste in precetti, è una questione di realtà contingente.

Fu battezzato e cresimato lo stesso giorno: era il 25 marzo 1937, giovedì santo. Nei suoi diari non dimenticò mai di segnare la ricorrenza, ma sempre al giovedì precedente la Pasqua, qualunque fosse la data indicata sul calendario.

\* \* \*

Nell'introdurre la presente raccolta delle sue osservazioni sulla religione, penso sia opportuno notare che Marshall McLuhan non fu certo reticente sul fatto che era cattolico, né lo metteva mai in discussione. Non fu "pubblicamente" un cattolico, né tanto meno un cattolico di professione. Non pensò mai di scrivere un libro sulla sua fede. Ad un certo punto, tuttavia, mentre lavoravamo ad un insieme di tematiche che sarebbero poi state raccolte in "*Laws of Media*", ci scontrammo con alcune controversie o difficoltà della Chiesa – probabilmente colte su articoli di giornale – che intersecavano il nostro lavoro. Ne risultò il capitolo guida del libro sulla cristianità nell'era elettronica.

Mio padre pose molta cura nel tenere sempre ben separate la sua vita pubblica e quella privata. Ad esempio, espresse molto raramente la sua personale opinione sulle varie questioni, compresa quella dei media, quando era chiamato in discussioni pubbliche o professionali. Critico ed osservatore preparato, oltre che immensamente dotto, fu molto abile a separare le osservazioni tecniche dal sentimento personale.

Lo chiarisco con un esempio: una volta, in una lezione di letteratura, uno studente gli chiese se egli avesse mai provato sentimenti durante la lettura di una poesia. Per più di un'ora aveva spiegato alcuni versi con analisi e critica esaurienti. Evidentemente molto sorpreso dalla domanda, disse che la risposta era, ovviamente, affermativa. Sentì di aver fornito una risposta ovvia. Lo studen-

te (anch'egli poeta) chiese allora perché non si fosse mai parlato in classe del sentimento; se non sembrasse utile all'insegnante che alcuni fossero indotti ed incoraggiati, nell'esperienza di questo sentimento, ad una maggiore risposta emotiva alla poesia. Mio padre rispose che, in realtà, queste erano questioni private e non un argomento adatto per un discorso pubblico o critico<sup>1</sup>.

Tale atteggiamento è difficile da immaginare oggi, considerato che i sentimenti di ogni tipo sono virtualmente richiesti a tutti, in particolare ai personaggi pubblici. Le persone che riescono a tener fuori la loro umanità ci sembrano fredde, inumane, insensibili. E ancora, ci sono tra noi persone che appartengono alla vecchia generazione, che reputano il diritto alla privacy non solo normale ma anche necessario al conseguimento del buon vivere civile.

Tale controllo delle facoltà emotive è infatti una normale conseguenza dell'alfabetizzazione culturale e, in parte, dell'individualismo che questa genera; il nostro attuale stupore di fronte a ciò offre qualche indicazione circa il grado del nostro estraniamento di fronte all'alfabetizzazione e alla privacy. Possedendo un forte senso dell'identità privata, egli educò le sue classi con l'elegan-

---

<sup>1</sup> Altre volte, egli poteva essere piuttosto tranquillo da dire (1969) ad un gruppo di studenti: «Non ho mai mancato di emozionarmi alle parole della messa "Mirabiliter candidisti mirabilium reformasti" - l'uomo che era stato creato in modo stupefacente e meraviglioso prima della caduta, era ancora più meraviglioso nella Incarnazione. La teologia su questo punto è piuttosto carente: anzi, non esiste» [N.d.A.].

za di un gentiluomo d'altri tempi, con maniere che aveva forse attinto a Cambridge. In aula, sebbene sempre schietto, era anche formale e gentile; in contrasto con la prassi invalsa oggi, non chiamava mai gli allievi con il nome di battesimo.

Una volta scrisse all'antropologo Edward T. Hall, di cui ammirava i lavori, che oltre alla privacy c'era anche un'altra ragione tecnica per non affrontare questioni religiose parlando dei media e dei loro effetti: «tengo il cristianesimo deliberatamente fuori da tutte queste discussioni, per timore che la percezione diverga dai processi strutturali a causa di passioni dottrinali settarie. Il mio atteggiamento verso il cristianesimo è, in se stesso, consapevolezza del processo».

Da quando mio padre è morto, in varie occasioni ho visto abbandonare i metodi e le intuizioni da "cattolicesimo applicato", col pretesto che egli veniva considerato solo come strumento della Chiesa Cattolica; oppure che il suo lavoro sui media era soltanto una specie di vecchia dottrina cattolica rivisitata e che stava facendo soltanto della propaganda per la Chiesa Cattolica (chiaramente non sono cattoliche le persone che hanno sostenuto questa tesi: ma anche i cattolici erano irritati per le sue intuizioni non meno degli altri, non riscontrando mai tra le sue osservazioni il benché minimo riferimento alla dottrina). Ad una recente conferenza (1997) presso la York University di Toronto, il cui programma comprendeva Neil Postman e Arthur Kroner, fu



presentata una nuova interpretazione: «Il lavoro di McLuhan, in generale, è un vecchio umanesimo cristiano con abiti moderni». (Uno potrebbe anche scommettere sul fatto che Northrop Frye fosse semplicemente uno strumento dei massoni, o che le sue teorie letterarie consistessero in una vecchia teoria massonica rivestita a nuovo e rigurgitata sotto le spoglie di criticismo letterario).

Appare ben evidente, nei capitoli di questo libro, come tali attribuzioni siano alla fine scoraggiate e respinte. Ma è anche vero che egli era solito sviare i reazionari più inveterati e gli ottusi. Non era né un sognatore liberale né un conservatore sommerso, quanto piuttosto un uomo dotto alla costante ricerca del conoscibile.

In una intervista con Gerald Stern, rifiutò l'idea che il suo lavoro sui media derivasse dal cattolicesimo o dalla dottrina cattolica.

Ci sono stati molti uomini religiosi che non hanno mai fatto alcun passo in tale direzione. Una volta intrapresi questa strada e cominciai a vedere che c'era un profondo senso religioso. Non penso al mio lavoro in questi termini. Per esempio, il concetto cristiano di Corpo Mistico – tutti gli uomini sono parte del Corpo Mistico di Cristo – dal punto di vista tecnologico diviene un fatto nelle condizioni che produce l'elettronica. In ogni modo, non proverei a teologizzare sulla base della mia comprensione della tecnologia. Non ne ho acquisito il patrimonio fin dalla scuola, perché non sono

cresciuto in una istituzione cattolica. Inoltre, sono stato aspramente redarguito dai miei confratelli cattolici per le mie lacune terminologiche e per i concetti scolastici.

Talvolta, per sfida, ha fatto notare ad un collega cattolico che il suo approccio ai media era simile al metodo di comprensione adottato da San Tommaso. Il che non significa che il suo lavoro fosse ispirato a San Tommaso, ma che essi erano in parallelo. Trovò l'intuizione nei posti più disparati e non esitò mai a cooptarla, ovunque potesse rivelarsi utile. San Tommaso era particolarmente utile perché aveva vissuto molti dei suoi stessi problemi. San Tommaso, inoltre, affermò che tutti gli esseri erano in analogia con Dio, la fonte dell'essere. L'idea di mio padre, dei media come estensione, consisteva nel fatto che essi erano analoghi ai nostri organi e alle nostre membra. Tommaso, nella sua opera, fece spesso ricorso alla causalità formale; l'idea che aveva mio padre del medium come ambiente di servizi e disservizi corrisponde esattamente alla causalità formale di Tommaso D'Aquino – potrebbe esser questa la ragione per la quale tante persone la trovano tanto ostica. Come scrisse a John Culkin

Fritz Wilhelmsen è interessato a lavorare sulla teoria della comunicazione di San Tommaso, ed io gli ho segnalato che Tommaso designa la sua audience, le persone che si ripropone di influenzare e cambiare, nelle

obiezioni di ogni articolo. Mi sono accorto, allora, che l'audience è, in tutte le questioni relative all'arte e all'espressione, la causa formale; ad esempio, l'uomo caduto nel peccato è la causa formale dell'Incarnazione, come il pubblico di Platone è la causa formale della sua filosofia. La causa formale è connessa agli effetti ed alla forma strutturale e non ai giudizi di valore. Poiché le cause formali sono nascoste ed ambientali, esse esercitano la pressione strutturale ad intervalli e si connettono con qualsiasi cosa si trovi nel loro territorio ambientale. Le cause formali sono sempre nascoste, sebbene siano visibili le cose sulle quali agiscono. La generazione televisiva non è stata formata dai programmi televisivi, ma dal carattere pervasivo e penetrante dell'immagine o del servizio della stessa.

Nello stesso periodo egli vide una relazione diretta di altro tipo tra lo studio dei media e lo studio della Chiesa e delle Scritture. Scrisse ad un suo corrispondente: «La Chiesa è così intimamente una questione di comunicazione che, come un pesce che non sa niente dell'acqua, i cristiani non possiedono una adeguata consapevolezza della comunicazione. Forse il mondo ci è stato offerto come anti-ambiente per renderci consapevoli della parola».

Con una costanza che resistette agli anni, ogni mattina prima di colazione, era solito leggere qualche verso del Nuovo Testamento, prima in inglese e poi in altre

due o tre lingue. Questa pratica gli forniva un duplice vantaggio: poteva iniziare la giornata con qualcosa su cui meditare e, contemporaneamente, rinfrescava – o imparava a seconda dei casi – le nozioni di una lingua (come molti studiosi, conosceva piuttosto bene altre due o tre lingue, ad esempio latino, francese e tedesco, ed era in grado di leggerne discretamente parecchie altre). La sua lettura mattutina delle Scritture, tra l'altro, richiedeva la conoscenza di greco, latino, tedesco, italiano, portoghese, spagnolo, francese. Spesso la meditazione gli ispirava intuizioni che appartenevano a due aree diverse: il significato del passaggio e i media. Basta osservare quanto scrisse a Bill Kuhns<sup>2</sup>:

È la stessa cosa che troviamo nella differenza indicata in Luca 8.18. «Fai attenzione a come ascolti». L'intero testo dipende da come lo si capisce. Coloro che ricevono la parola di Dio come un'idea meravigliosa o un concetto, la perdono presto. Coloro che la ricevono come un oggetto della percezione, una cosa diretta, atta alla connessione e alla risonanza, sono quelli che forma-

---

<sup>2</sup> Lettera del 5 gennaio 1970, conservata nella collezione degli Archivi Nazionali del Canada. In una lettera dell'11 gennaio 1972 ad Allen Maruyama, aggiunge che «"l'utente è il contenuto" - sempre - così che l'ascoltatore che ha orecchie per intendere è in grado di rispondere alla parola rivelata a causa del contenuto del suo stesso essere. Molte osservazioni di questo tipo si trovano negli Atti degli Apostoli, capitoli 16-17. Il messaggio è l'effetto sulla società generale, laddove il significato è l'effetto sull'individuo, ma che non si dica che io penso che "il medium non ha contenuti"! Tutti i media sono mitici prettamente nel senso del loro essere funzioni artificiali, e sono forme progettate per far avanzare o velocizzare le operazioni umane» [N.d.A.].

no la base buona. L'immagine del seminatore e del seme è una diretta anticipazione della Gestalt in cui si inserisce la relazione tra figura e sfondo. Tutti coloro che si trovano in difficoltà con la fede cattolica tendono ad essere le vittime della teologia e della catechesi concettualizzate del post-Rinascimento.

Quella relazione figura/sfondo fu centrale nel suo approccio allo studio dei media. L'approccio, fondato sulla causalità formale, cioè sull'osservazione della forma dei media considerate e discusse come forme che vantano un potere formale sui loro utenti, derivava variamente dagli antichi, dalla tradizione, quella che Eliot definiva *con-formity*, dal neostrutturalismo, dal criticismo pratico, dagli studi sul pubblico, ecc. Scrisse: «Lo studio degli effetti mi ha infine condotto allo studio della causalità, quando mi sono trovato costretto ad osservare che la maggior parte degli effetti di qualsiasi innovazione avviene prima dell'innovazione stessa. In una parola, un vortice di effetti tende, nel tempo, a divenire l'innovazione. Gli effetti possono precedere le cause, perché le faccende umane sono state forzate, dalla tecnologia elettronica, in puri processi»<sup>3</sup>. Una osservazione direttamente mirata all'approfondimento della relazione figura/sfondo e del suo rapporto con la causalità formale venne al-

---

<sup>3</sup> Lettera del 5 novembre 1971 a Muriel Bradbrook, conservata nella collezione degli Archivi Nazionali del Canada [N.d.A.].

la luce quando un mattino, fra le varie carte, trovammo un altro articolo che trattava la controversia intorno all'intenzione della Chiesa Anglicana di ordinare le donne. Dopo alcune discussioni, buttò giù velocemente, a futura memoria, questo breve appunto<sup>4</sup>:

Questo è solo un appunto sulla consacrazione delle donne che riguarda la causalità formale, ad esempio la forma strutturale che è inseparabile dal contatto con un certo pubblico. Il pubblico di uno scrittore o di un qualsiasi esecutore di spettacoli è la causa formale di quell'arte o di quel trattenimento o di quella filosofia. La relazione figura/sfondo tra l'artista e la sua opera è un'interazione, un tipo di rapporto. Quest'interazione è al culmine in ogni esibizione, a prescindere dal pubblico, ed è caratteristica del gioco di ruolo in generale. C'è, per così dire, una relazione sessuale tra l'esecutore e il pubblico, il quale è in relazione specificamente col prete o col ministro del culto. La congregazione è necessariamente femminile rispetto al ruolo maschile del prete (ciò è caratteristico anche nella medicina, dove solo occasionalmente il chirurgo è donna). È dunque questo implicito aspetto sessuale dell'esser prete che rende la consacrazione delle donne impraticabile ed inaccettabile ad una congregazione nel suo ruolo femminile.

---

<sup>4</sup> Appunto conservato al Centre for Culture and Technology, e datato 20 giugno 1975. Mai usato [N.d.A.].

Forse si è riflettuto poco sul ruolo giocato nell'ambito della causalità formale o metafisica. Questo per quanto riguarda la decisione del Sinodo Anglicano di consacrare le donne.

Questa nozione di causa formale e la sua relazione con lo scenario si presenta in molti capitoli di questo libro.

La sua attenzione fu spesso attratta dall'esame del rapporto tra la Chiesa e i media.

Non c'è bisogno di una particolare intelligenza per affrontare i problemi rispetto ai quali Platone e Aristotele, e tutti i loro successori fino ad oggi, hanno fallito. Quello che serve è la prontezza nel sottovalutare il mondo nel suo insieme. Questo è possibile solo ad un cristiano. Tutte le tecnologie e tutte le culture, antiche e moderne, sono parti della nostra più immediata estensione. In questa diversità c'è una speranza, poiché essa crea nuove e più ampie possibilità di separazione e divertimento rispetto all'ingenuità e all'auto-inganno. Non ho sbagliato nel ricordare continuamente che il "Principe di questo mondo" è un grande P. R man, un grande venditore delle novità *hardware* e *software*, un grande ingegnere elettronico e un grande maestro dei media. Questo magistero dev'essere non solo ambientale, ma anche invisibile perché ciò che è ambientale è invincibilmente persuasivo nel momento in cui viene ignorato.

Egli fu sempre colpito dalla riluttanza – se non dal netto rifiuto – da parte delle persone a fare attenzione agli effetti dei media, come pure dalla loro ostilità a tutto quanto lui affermava. Tra questi c'erano rappresentanti sia del clero che del laicismo che abbracciavano entusiasticamente le tecnologie più recenti senza riflettere sui loro effetti. Queste persone sono ciecamente desiderose di celebrare la messa o i sacramenti, o di fare della congregazione il contenuto di ogni nuova invenzione o tecnologia in via di realizzazione – nell'interesse di "aggiornare e rendere importante la Chiesa". Sono piuttosto sprovveduti rispetto al potere che queste forme possiedono di trasformare i loro utenti – innocenti ma non senza colpa. Condividono l'atteggiamento protestante, "se Dio ti ha dato queste cose, esse sono buone". McLuhan studiò incessantemente e scrisse occasionalmente intorno a queste nuove forme e al loro impatto sulla Chiesa. In un articolo dimostrò, in particolare, come l'uso dei microfoni sull'altare avrebbe distrutto la psicologia del rito latino, segnando la sostituzione della preghiera sacrale con la conversazione pedagogica. Gli eventi gli avrebbero dato ragione.

Vide un parallelo tra cristiani e non cristiani nella loro comune riluttanza all'osservazione degli stessi media, come scrisse ad Alan Maruyama<sup>5</sup>:

---

<sup>5</sup> Lettera dell'11 gennaio 1972, conservata nella collezione dell'Archivio Nazionale del Canada.



Qui sembri aver dimenticato il tuo stesso contributo! Dopo che avevamo discusso dal punto di vista linguistico dell'uomo colto come l'unico individuo privato della storia umana, avevi fatto riferimento alla riluttanza (di questo tipo) dell'uomo occidentale a considerare gli effetti delle sue stesse tecnologie sulla propria psiche e sulla società, come ad una semplice resistenza all'invasione del proprio spazio privato. Ricordiamoci con quanta violenza la gente opponesse resistenza e fastidio quando Jung e Freud invasero la loro privacy. Non vedo ragione, comunque, per supporre che il cristiano abbia sviluppato una maggiore inclinazione rispetto al non cristiano, nello studiare queste questioni. [...] Continuo ad essere stupito dal panico e dalla paura che provano le persone quando gli effetti di una qualsiasi tecnologia o ricerca sono rivelati loro. Grosso modo è come la rabbia del padrone di casa quando la sua cena viene interrotta da un vicino che gli va a dire che la casa gli sta andando a fuoco. Questa irritazione, quando si parla di conseguenze, sembra essere una specialità dell'uomo occidentale<sup>6</sup>.

Ulteriori conversazioni furono d'aiuto per trovare, quanto meno, una fonte di tale resistenza<sup>7</sup>:

---

<sup>6</sup> Lettera a Pete Buckner del 19 giugno 1974, conservata nella collezione dell'Archivio Nazionale del Canada.

<sup>7</sup> Lettera a Barbara Rowes del 15 aprile 1976, conservata nella collezione dell'Archivio Nazionale del Canada.

Bob Logan (un collega dell'Università di Toronto) ha denunciato il fatto che molte persone ce l'hanno con me perché ho fatto così tante scoperte e questo, dal punto di vista della vita subliminale, potrebbe essere un preciso indizio. Le persone si arrabbiano quando riaffiora qualcosa che avevano già conosciuto. Accadde con Freud. Il fatto è che creiamo da soli il nostro subconscio e ce la prendiamo con chi si mette ad indagarlo e a manipolarlo. Quando studio gli effetti dei media sto veramente studiando la vita subliminale di tutta la popolazione, mentre loro si affannano con grandi tribolazioni a nascondere a se stessi quei medesimi effetti.

Costantemente frustrato dall'intransigenza burocratica, iniziò a studiare il difficile avanzare delle burocrazie fondate sulla stampa nel mondo elettronico<sup>8</sup>:

Puoi capire come questa difficoltà affligga la stragrande maggioranza della mentalità ottocentesca che è peculiare delle burocrazie della Chiesa Cattolica. Nell'era elettronica o risonante di tattilità esse sono bloccate. Non concepiscono questa rinuncia come un modo necessario di dialogo e di interazione, ma solo come una erosione del mondo intero e di ogni mondo pensabile [...]. Aquino è stato tradotto in termini visivi, una volta per tutte, da Gilson. Naturalmente sono preoccupato

---

<sup>8</sup> Lettera a Walter Ong del 18 dicembre 1969, conservata nella collezione dell'Archivio Nazionale del Canada.

pato per la totale inconsapevolezza della razionalità della tecnica elettronica tra la gerarchia cattolica. Nessuno al Concilio di Trento seppe riconoscere gli effetti psichici e sociali di Gutenberg. Umanamente parlando, la Chiesa, oggi, non sta molto meglio.

Un grande significato è stato attribuito all'impegno di mio padre presso la Commissione per le Comunicazioni Sociali del Vaticano. Mi dispiace affermare che questo significato è stato enormemente gonfiato. Il fatto era vero. Ma non voleva dire altro, o poco di più, che ricevere nella posta la convocazione ad una riunione (da tenersi sempre a Roma) o cose simili. Mio padre provò parecchie volte ad avviare una corrispondenza con qualcuno della Commissione. Era ansioso di essere utile e di poterli aiutare con il suo studio e la sua competenza sui media. Sfortunatamente i suoi sforzi non sortirono gli effetti sperati, e questo fu per lui fonte di grande dispiacere.

Allo stesso modo, è stato attribuito un grande significato alla sua pratica quotidiana della messa. Un'altra esagerazione, temo. Vorrei ricordare che la chiesa di San Basilio era ed è al centro del Campus del College di St. Michael, nell'Università di Toronto. Per coloro che hanno gli uffici e le aule in quei pressi, è impossibile recarsi da un posto ad un altro senza passare vicino alla chiesa. L'ufficio di mio padre<sup>9</sup> era appunto situato a me-

---

<sup>9</sup> Era collocato esattamente alla "House 96".

no di cento metri dalla chiesa e la sede del Center for Culture and Technology a neanche il doppio di quella distanza. Anche per recarsi a cena alla Brennan Hall, da uno di quegli uffici, doveva passare davanti alla chiesa. Cosa di più naturale che fermarsi per la messa pomeridiana, dato che, per così dire, era di passaggio? La messa era sempre molto frequentata in quei giorni, sia dai docenti che dagli studenti. Niente di eccezionale, quindi, ma la messa quotidiana è un modo straordinario per interrompere ogni tanto la giornata accademica e meditare sulle letture del mattino o per mettere a fuoco alcune questioni.

Aveva un buon numero di idee teologiche insolite, tra le altre la riflessione che, data la struttura della Chiesa, se fossero rimasti solamente due cattolici al mondo, uno di questi sarebbe stato Papa. Idea insolita, forse, ma teologicamente esatta: getta una luce particolare sul papato e sulla sua relazione col resto dei fedeli. Avvertì anche che

Può darsi che l'incombente pericolo per i cattolici, sia quello di vivere con la verità fintanto che non la devono osservare. La conosciamo così bene che "non ce ne potrebbe importare di meno".

Valutò il popolare slogan "Dio è morto" quand'era in voga e annotò sul suo diario «improvvisamente ho capito veramente il messaggio "Dio è morto"». I sostenitori di

esso intendono dire che l'Incarnazione fu la Sua morte perché Egli divenne visibile. Dunque, in un'era non visiva, il visivo li aliena. E scrisse al suo amico Marshall Fishwick<sup>10</sup> che, a proposito della teologia popolare, il Dio che è morto è naturalmente il Dio newtoniano, l'immagine visiva di un cosmo organizzato sulla visibilità. Con la detronizzazione del senso visivo realizzata dai media audio-tattili come la radio e la televisione, la religione (o la relazione col divino) non può più avere un pregiudizio primariamente visivo. L'attuale irrilevanza dei nostri sistemi politici ed educativi scaturisce dalla stessa situazione. In questo caso, Dio non c'entra. Egli notò inoltre che «se le scuole cattoliche del futuro sceglieranno di programinarsi elettronicamente, potranno creare una simmetria fra l'ambiente secolare dell'informazione e l'ambiente della grazia».

Mio padre non rifiutava di discutere idee insolite o bizzarre. Una volta parlammo della possibilità che ci fossero forme di vita su altri pianeti. La conversazione ci portò a domandarci in qual modo la Chiesa potesse considerare questo problema. Notò che dal momento che si conviene che Adamo nel Giardino possedesse ovviamente tutta la conoscenza, sia altrettanto verosimile che l'abbia in gran parte trasmessa ai suoi figli. È quindi assolutamente possibile che essi, uno o più di loro, si siano trasferiti per un periodo in qualche altra parte del-

---

<sup>10</sup> Lettera del 5 gennaio 1973, conservata nella collezione dell'Archivio Nazionale del Canada.

l'universo per osservare come procedevamo e come risolvevamo i nostri problemi.

E Joe Keogh, un collega, scrisse sulla «G. K. Chesterton Newsletter» di Ottawa, Ontario, di un curioso scambio tra mio padre e l'allora arcivescovo di Toronto, Pocock. Si racconta che il buon religioso una volta chiedesse se il famoso prologo di Giovanni al quarto Vangelo, non indicasse in Cristo medesimo l'esempio archetipico del mezzo come messaggio. Egli assentì prontamente.

Nel brano che segue c'è un altro esempio di come lo studio dei media possa illuminare una questione teologica in maniera insolita<sup>11</sup>:

Un'altra caratteristica dell'umanità dell'uomo è la sua libertà nella comunità, fornitagli dalla comunità cristiana. La libertà cristiana si può trovare nella libertà corporativa, nel corpo mistico di Cristo, la Chiesa. L'era elettronica ha coinvolto l'uomo nel suo stesso mondo in maniera tale da non avere più una libertà individuale. Egli ha solo una libertà corporativa nel contesto tribale. La speranza dell'uomo è di poter essere cambiato attraverso il sacramento, così da poter eventualmente raggiungere una consapevolezza di sé nella comunità e scoprire la libertà individuale nella comunità stessa.

---

<sup>11</sup> Lettera ad Alleo Maruyama del 31 dicembre 1971, conservata nella collezione dell'Archivio Nazionale del Canada.

Invece di lasciar cadere il discorso, seguitò ad approfondirlo, scrivendo a molti amici e colleghi<sup>12</sup>:

Eric Havelock indagò la possibilità che la persona individuale privata fosse in realtà un artificio o uno sviluppo della tecnologia dell'alfabeto fonetico. Penso che si tratti di una questione teologica oggi giorno estremamente importante e urgente. Se l'individuo privato, così come ci è noto nel mondo occidentale, è un artificio piuttosto che un aspetto inevitabile della condizione umana, allora dobbiamo considerare la tradizione greco-romana e l'alfabetizzazione occidentale sotto una luce particolare. Sono il primo ad essere completamente stupito dell'attuale rapporto della tradizione greco-romana con la Chiesa. Fondamentalmente, mi sembra un fatto inevitabile che l'Incarnazione e la Passione siano accadute nel contesto greco-romano. Poiché Dio non fa niente invano, inutilmente o senza significato, la Sua Provvidenza, nel collocare la Chiesa in posizione centrale nel contesto greco-romano, riveste un profondo significato che, fino ad oggi, è stato semplicemente considerato come vero. Ora che l'intero apparato occidentale si sta molto rapidamente dissolvendo per l'impatto con la tecnologia elettronica e l'uomo tribale sta ripristinando la sua dominanza sul mondo, la questione della colloca-

---

<sup>12</sup> Lettera ad Alexis de Beauregard dell'11 maggio 1972, conservata nella collezione dell'Archivio Nazionale del Canada.

zione greco-romana diventa di interesse centrale [... ].  
Se la persona privata è un artificio, allora diventa criminale perpetuarla tecnologicamente nell'era elettronica.

\* \* \*

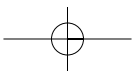
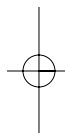
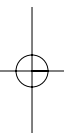
Ora sembra chiaro, dalle osservazioni contenute in questo libro sui media e dai due Concilii Vaticani, che molto presto dovrà esserci un altro Concilio Vaticano III. Anche l'obiettivo di questo Terzo Concilio, come fu per il Secondo, sarà pastorale e dovrà fornire delle risposte all'attuale assalto del personal computer alla nostra società. Si avrà a che fare con la caduta dell'apparato burocratico e amministrativo che la Chiesa ha accumulato in risposta all'alfabeto ed alla stampa. Forse c'è in vista qualcosa che somiglia di più alla Chiesa Orientale: ci saranno ancora un magistero, una autorità dottrinale ed un Papa, ma non più a Roma, ossia non ci sarà più una burocrazia centralizzata. Sollecitato per un'opinione intorno a quest'aspetto della Chiesa, ecco la risposta di McLuhan all'intervistatore (intervista del 1970, di Hubert Hoskins) al paragrafo 1:

credo che nel suo aspetto puramente burocratico, amministrativo ed istituzionale, essa stia per sottoporsi allo stesso schema di cambiamento comune a tutte le altre istituzioni. Per dirla in termini di tecnologia informatica, stiamo andando verso una *cottage economy*, dove le più importanti attività industriali possono essere



gestite da una piccola postazione personale, collocata ovunque nel pianeta. Vale a dire che i progetti, le attività più importanti e tutto il resto potrà essere programmato da individui dai posti più lontani. In questo senso, un cristianesimo in forma centralizzata, amministrativa, burocratica, è certamente irrilevante.

Mio padre aveva fissato una data, intorno all'autunno del 1979, per parlare di "Uomo Disincarnato e Chiesa Incarnata". Poco prima di quell'occasione un malanno gli portò via la facoltà della parola. Quel tema, comunque, gioca un forte ruolo in questa raccolta di scritti. Il lettore potrà essere interessato a ritrovare, tra questi frammenti, il probabile testo di quella relazione: il discorso che non poté mai pronunciare.



### 3. Lettere alla madre Elsie

---

*(Scritta da Cambridge, Inghilterra, il giovedì mattina  
del 5 settembre 1935)*

Cara mamma,

la tua apprensione per la mia tendenza alla “caccia alla religione” che tu ritieni io abbia ereditato dai miei antenati, è ampiamente infondata. Le lettere sono fatali, quando si tratta di descrivere una situazione attraverso sfumature di significato. È inutile ribadire che l’entusiasmo religioso (in cui sono deplorabilmente debole) ha raramente diretto il cammino incerto e barcollante degli ebbri attraverso l’arduo e lento sentiero che dall’osteria conduce alla Chiesa – intendo la Chiesa cattolica ed universale, il tangibile corpo di Cristo. Ebbene, la caccia alla religione, anche nelle sue fasi peggiori, è comunque una testimonianza del fatto più grande relativamente all’uomo, e cioè che egli è una creatura e un’immagine a somiglianza del suo Creatore, ma non è autosufficiente. L’obiettivo principale della mente è cercare la Verità, e quello dell’anima, che ispira la nostra vita, è la ricerca di ciò che questa stessa vita ha creato. La difficoltà della Verità è nel fatto che la Verità non è semplice se non per coloro che la colgono come un tutto. La vera definizione

di un entusiasta, sarebbe quella di un individuo che ha afferrato una singola verità, ma senza volere né potere essere in grado di porla in relazione con altre verità. Costui è incapace di comprensione e di umanità. Mi sono avvicinato con un certo entusiasmo al culto dell'eroe – vedi Macaulay e Chesterton. Sono finiti per sempre quei giorni, ma penserò sempre che questa mia scelta sia stata fortunata. Entrambi sono stati indispensabili per sopprimere in modo efficace la tendenza ad insistere su un'unica verità alla volta. Puoi essere sicura che non farò alcun passo sconsiderato per entrare nella comunità cattolica – probabilmente ci vorranno degli anni, perché sono completamente impreparato a tale passo. Non sono nemmeno abbastanza serio da non considerare il probabile effetto sulle mie prospettive mondane. Non credo che ne uscirebbero alterate, tranne che per alcuni piccoli collegi universitari di origine religiosa – forse l'Acadia, di certo il Wesley. Le classi sociali elevate ne resterebbero indifferenti, essendo la religione nel nostro Paese, al momento, un fenomeno in declino, un elemento assolutamente trascurabile. Comunque, non sarei un cattolico se avessi bisogno di un lavoro. Aspetto consigli da Wheeler su come rivolgermi alle classi elevate di Canada e Stati Uniti. In ogni caso, ti chiedo di abbandonare i tuoi timori. La religione è una questione personale e questo mutamento personale non sarà tangibile – benché io possa desiderare innumerevoli miglioramenti. La religione cattolica è l'unica religione – tutte le sette derivano da

essa. Il buddismo e simili filosofie e mitologie orientali non sono religioni in alcun modo. Non hanno sacre alleanze, sacramenti o teologia. La nozione stessa di religione comparata è ridicola. Ora, la religione cattolica, come tu puoi constatare nella tua esperienza, è la sola a benedire e a impiegare tutte quelle facoltà dell'uomo atte a produrre il gioco e la filosofia, la poesia e la musica, l'allegria e l'amicizia con un fondamento molto carnale. Essa sola accondiscende i termini che le nostre sette hanno odiato e hanno designato con sgradevoli appellativi – come “carnale”, che è squisitamente vicino a “carnaio”. La Chiesa cattolica non disprezza né mortifica ingiustamente quegli attributi e quelle facoltà che Cristo si degnò di assumere. Questi sono d'ora in avanti santi e benedetti. La cultura cattolica ha prodotto Chaucer e i suoi allegri pellegrini di Canterbury che si narravano delle storie. L'entusiasmo licenzioso ha prodotto la disperazione solitaria di cristiano nel *Pilgrims Progress* – che tipo diverso di pellegrino! – la cultura cattolica ha prodotto Don Chisciotte, San Francesco e Rabelais. Ciò che vorrei sottolineare in essi è la loro varia e ricca umanità. È quasi superfluo affermare che tutto ciò che è sommamente odioso, diabolico e disumano nella condizione di tensione della moderna società industriale non solo è di origine protestante, ma per di più gli stessi protestanti si vantano di avervi dato origine. Si può conoscere una cosa dai suoi frutti se si è abbastanza sciocchi o ignoranti da aspettare tanto. Io trovo i frutti e le teorie delle nostre

sette molto amari. Se non avessi incontrato Chesterton sarei rimasto agnostico per molti anni ancora. Egli non mi ha convinto dell'esistenza della verità religiosa, ma ha semplicemente evitato che la mia disperazione diventasse consuetudine e degenerasse in misantropia. Mi ha avvicinato alla cultura europea, incoraggiandomi all'approfondimento di questa conoscenza. Mi ha insegnato le ragioni alla base di ciò che sapevo esprimere soltanto attraverso la collera e l'infelicità. Anche lui ha condiviso questa esperienza; ma poiché viveva in un ambiente ancora ricco di cultura cattolica, e poiché aveva genio sufficiente, vi è penetrato rapidamente. Non era un fanatico. È rimasto anglo-cattolico finché ha avuto la possibilità di esserlo (1922). Sua moglie si è convertita al cattolicesimo alcuni anni più tardi.

Mi chiedi di Marjorie e dei suoi – conoscono molto bene il mio modo di pensare. Marjorie è agnostica, forse potrebbe diventare cattolica – in ogni caso condivido pienamente le sue reazioni alla morale e al razionalismo protestante, il quale tutto contagia rovinosamente, dai locali di ristoro alle stazioni di servizio. Vedi, la mia “caccia alla religione” è iniziata con una “caccia alla cultura” piuttosto pedante. Non potevo credere che si dovesse vivere nel modo meschino e meccanico, senza gioia e senza radici, che avevo visto a Winnipeg. E quando ho cominciato a leggere la letteratura inglese ho capito che ciò non era assolutamente necessario. Ricorderai quanto mi fosse piaciuto *Tom Brown's Schooldays* a scuola. Mi

aveva messo in contatto con cose di cui ero affamato – cose che da allora in Inghilterra sono scomparse. In realtà tutta la mia anglomania è stata una ricognizione di cose, scomparse dalla nostra vita, ma per me indispensabili. Passò molto tempo prima che riuscissi finalmente a comprendere che il carattere di ogni società, il cibo, l'abbigliamento, le arti e i divertimenti sono, in ultima analisi, determinati dalla sua religione. E ancora più tempo è passato perché potessi credere che la religione fosse tanto grande e gioiosa quanto le cose che essa stessa crea o distrugge. Pensa ai beduini, agli arabi e ai turchi. La Spagna avrebbe avuto lo stesso aspetto del Marocco se non avesse espulso gli arabi. Non ci sarebbe stato un Don Chisciotte.

Scrivendo a Red mi sono, non involontariamente, dimenticato che non ha mai provato a reagire alla cultura in cui è cresciuto – non se ne trova uno su un milione né in Cina né in Perù. La mia sete di “verità” era sensuale in origine. Volevo una soddisfazione materiale per la bellezza che la mente è in grado di percepire, e così è ancora. Ma sfortunatamente ciò capita a pochi. Non posso però non pensare che in ogni caso essi diverrebbero servitori più felici e più utili se pensassero diversamente. C'è infatti un disegno vero ed eterno nella vita umana di cui i fautori del “progresso” non sono a conoscenza. Beati coloro i quali trovano e seguono quel disegno. Non l'ho mai visto descrivere più chiaramente che nel *Dottore di campagna* di Balzac. Credo che ad esso aderiscano tutti i

romanzieri russi. L'arte è in sé un tentativo di realizzarlo. Emana da Dio stesso. C'è un abisso tra la virtù della fede e la convinzione dogmatica, che è dura, intollerante, febbrilmente inquieta e sgradevolissima. Però la fede è il primo vero gradino della grazia e di per sé non implica alcuna conquista spirituale. Quando suggerisci che una "vita di servizio" è superiore all'appartenenza alla Chiesa di Cristo, ribadisci ciò che solitamente affermano i protestanti nella consapevolezza dell'esclusione da tale appartenenza. Ciò implica che la mappa dell'universo non è stata radicalmente trasformata dall'Incarnazione e dalla Resurrezione. È come dire che due più due fa tre. Da parte mia anelo a servire, e so che in questo mondo confuso ci sono tante occasioni da non doversi preoccupare di rimanere oziosi e inutili.

The world is so full of a number of *things*,  
I'm sure we should all be as happy as Kings<sup>1</sup>.

La passione più profonda dell'uomo è il suo desiderio di trovare un significato. Significato negli abiti, nel lavoro, nei gesti. La passione più frustrante è quella degli uomini ammassati insieme, ai quali viene loro insegnato ad ammirare il lusso. Una vita di servizio implica che si serva qualcosa che è al posto del Signore e che vale la pena di servire.

---

<sup>1</sup> Robert Louis Stevenson, *Happy Thoughts*.



But good grows wild and wide,  
Has shades, is nowhere none;  
But right must seek a side  
And choose for master one<sup>2</sup>.

Gli Americani servono il “servizio”. Come nel resto del mondo, hanno soffocato l’uomo negli uomini e hanno assunto il mezzo come fine. Confondi la mia posizione con l’evangelismo di cui hai avuto esperienza, non tanto per discriminarmi, quanto piuttosto per la paura dettata dal tuo affetto. Non credo di essere sleale nei confronti di Red, quando gli faccio notare che esiste un’alternativa che, se non affrontata ora con onestà, sarà rimpianta negli anni futuri quando la sua maggiore conoscenza di tale alternativa si mescolerà con l’amara esperienza della setta a cui appartiene ora. Ho la spiacevole sensazione, mamma, che tu consideri la United Church (del Canada) come una professione quasi rispettabile in cui l’oratoria e la retorica umanitaria possono ottenere il consenso della brava gente ricca e forte. Consideri con orrore l’idea di introdurre la religione in quegli auditori così ben disegnati per escluderla. Lascia che ti dica che la religione non è una faccenda comoda, da far scoprire a persone colte come i Pidgeon, ma piuttosto qualcosa che, se presentata in un’immagine, ti farebbe drizzare i capelli. Da ciò deriva il destino di quei poveretti senza

---

<sup>2</sup> Gerard Manley Hopkins, *On a Piece of Music*.

istruzione e disciplina, che inciampando in quegli stessi “orrori” non possono somministrare sacramenti, né possono godere di queste risorse a loro inaccessibili. Così fu per Bunyan e tantissimi altri. Perché dunque stupirsi del fatto che uomini incapaci di vedere Dio e di vivere razionalizzino le proprie credenze così come fu per le antiche sette protestanti. Gli uomini devono sentirsi a proprio agio in Sian, per una visita che non sia soltanto fuggevole. I protestanti del Seicento hanno abbandonato il mondo e la carne al Diavolo e hanno fatto i bagagli per Sian. Hanno trovato un clima impossibile e sono tornati sulla terra soltanto per sapere che il Diavolo aveva mietuto il grano. Ecco l’origine del principio del *laissez-faire* in campo commerciale.

L’industrializzazione instaura uno stato di schiavitù più corruttore di qualunque altro precedentemente conosciuto nel mondo perché il padrone non è un uomo ma un sistema, e la sferza è una macchina invisibile. Con questa è impossibile stabilire un rapporto che non sia inumano, e in un tale sovvertimento dell’umanità tutti gli istinti divengono pervertiti alla loro origine<sup>3</sup>.

Ci sono due punti da chiarire. Primo, non mi precipiterò nella Chiesa dove anche gli angeli camminano in modo reverente. Perciò le mie mire mondane continueranno come sempre. In secondo luogo, non voglio approfittare di Red in modo sleale. Qualunque cosa decida,

---

<sup>3</sup> Osbert Burdett, *The Beardsley Period: An Essay in Perspective*, 1925.

desidero soltanto presentargli la questione in un momento in cui dovrebbe essere affrontata. Poiché non posso discuterne con lui di persona, raccomando che segua questi passi: non appena avrà scoperto ciò che è il protestantesimo e in quali punti non può concordare con Roma, che ne parli a un uomo di Chiesa (cioè a un sacerdote) e li discuta con lui. Che poi porti le risposte del sacerdote al dottor Pidgeon o a qualunque teologo della Chiesa protestante ed osservi ciò che rispondono in proposito. Maurice [Red] ha scelto di diventare ministro nella Chiesa di Cristo<sup>4</sup>. Non ci può essere questione di carriera in una scelta simile, ma di abnegazione. Una scelta del genere non accompagnata dai voti di castità e povertà diventa quasi insensata. L'intera questione può essere decisa col ragionamento. Ma la decisione presa (qualunque essa sia) agisce sul destino dell'anima. Per adesso lasciamo le cose così.

Le foto mi hanno fatto molto piacere. Mi sembra che tu stia un po' ingrassando, mamma! Rags sembra stia molto bene: quanto vorrei averlo qui.

Domenica sono stato a pranzo dai Willison. Con il grammofono abbiamo ascoltato la *Prima Sinfonia* di Elgar, abbiamo conversato e letto vicino al caminetto fino all'ora del tè, poi siamo andati in Chiesa. A parte la cappella del *college*, è la prima volta da quando sono qui.

---

<sup>4</sup> Maurice decise di entrare presso l'Emmanuel College dell'Università di Toronto, e diventare ministro della Chiesa Unita del Canada.

Era il vespro a Saint Clement, una Chiesa anglicana “molto alta”<sup>5</sup>. Nel corso di un breve sermone ho appreso con vergogna che ci sono stati due sant’Agostino (uno del Quattrocento e l’altro del Settecento). È il secondo quello che è venuto in Inghilterra. Il primo è il grande teologo autore delle *Confessioni*. Poi siamo andati nel giardino del rettorato: era tutto per noi. La sera era molto bella e avrei tanto voluto che tu fossi qui per goderne. È chiaro che la presenza di una trentina di grandi parchi e giardini vicini l’uno all’altro, senza che lo si veda, crea maggiore pace e bellezza di quanto non farebbe uno solo. Ho intenzione di scrivere qualche articolo per il “Winnipeg Free Press”, che temo non mi faranno guadagnare nemmeno un centesimo anche se saranno pubblicati – “Cambridge durante le vacanze” è già scritto. Lunedì ho cenato con i Crawley. Ieri sera sono stato a vedere la rappresentazione di *East Lynne* al Festival. Poiché c’era un vasto pubblico di cittadini, non gli hanno dato il tono burlesco che richiedono gli studenti, ma è stato abbastanza divertente. Pensa che divertimento sarà per la prossima generazione vedere qualcuna delle nostre commedie “serie” sui problemi del sesso!

Questa mattina mi sono fatto otturare due denti – non c’era altro da fare. Nel pomeriggio ho visto la regata. Jim Odams è stato sconfitto – è stata una gara molto combattuta. Ted e Kath sono a Londra a cercare casa e mi han-

---

<sup>5</sup> San Clemente, una chiesa parrocchiale di Cambridge.

no lasciato le loro chiavi, così posso andare a casa loro ad ascoltare la *Prima Sinfonia* di Elgar alla radio. È uno dei concerti *promenade* da Londra diretti da Sir Henry Wood – sei settimane l’anno della migliore musica<sup>6</sup>. Comincia tra dieci minuti, e così devo andare. Rileggerò questa lettera quando sarò là. Provo molta vergogna se penso che uso il tuo denaro guadagnato con tanta fatica – tra poco *dovrò* fare qualcosa, te lo assicuro. Il prossimo anno sarà un sollievo per te – mi riferisco alla borsa di studio. Sto male al pensiero di averti fatto dispiacere con le mie parole o con i miei pensieri – ricorda che ti voglio sempre più bene ogni anno che passa.

*Marshall*

---

<sup>6</sup> Il direttore d’orchestra Sir Henry Wood (1869-1944) fondò nel 1895 il programma popolare estivo londinese Promenade Concerts.

(Scritta da Cambridge, Inghilterra, domenica 12 aprile 1936)

Cara mamma,

a giudicare da alcuni brani credo che tu potrai trovare ottimo materiale in Zuleika Dobson (1911) di Max Beerbohm. Forse è solo un personaggio in un racconto, ma potresti estrinsecarlo facilmente perché Max è uno scrittore godibile anche se non ha scritto molto: «Zuleika Dobson non era quel che si dice una bellezza. I suoi occhi erano un po' troppo grandi, e le ciglia un po' più lunghe di quanto avrebbero dovuto essere. La bocca non era altro che una copia dell'arco di Cupido... Non c'era albero di mele o spalliera di pesche, né roseto di Tiro, che non fosse stato derubato per la gloria delle sue guance. Il collo sembrava di marmo. Le mani e i piedi erano di proporzioni molto minute. Non aveva un busto degno di nota».

Non conosco *Aux Italiens* di Meredith ma immagino che sia molto audace da parte tua parlar bene degli Italiani in questi giorni<sup>7</sup>!

---

<sup>7</sup> George Meredith trascorse un breve periodo in Italia come corrispondente di guerra nel 1866. L'Italia scioccò l'opinione pubblica mondiale nel 1935, quando le truppe di Mussolini invasero l'Etiopia.

Riguardo al fatto che ti sei rivolta a Phelan<sup>8</sup> per me, non posso dire di esserne precisamente entusiasta. Non c'è niente, comunque, di cui vergognarsi in tutta la faccenda. Penso che sia latente in me la paura di impegnarmi a fondo in *qualsiasi* occasione per non dover ammettere che il risultato è stato il *miglior* che io potessi dare; e che “quel miglior” non è abbastanza buono. Ho un forte senso di superiorità che è assolutamente sproporzionato rispetto alle mie capacità – per superiorità intendo una superiore *capacità di fare*, non superiorità di valore personale. È per questo motivo che sono tentato, quando mi rivolgono numerosi inviti, i più disparati – che sarebbero stati bene accettati a persone più simpatiche di me –, di lasciarli cadere. La mia mente ordinaria, che è stata stimolata, per così dire, oltre i limiti dell'ordinarietà dai più vari motivi, ha presto dovuto ammettere che non c'è alcun fine personale e nemmeno umano a cui debba tale sforzo – essendo evidente anche ad un osservatore occasionale l'assoluta transitorietà e confusione delle

---

<sup>8</sup> Padre Gerald B. Phelan (1892-1965), che Elsie McLuhan conosceva, era al tempo professore di filosofia al St. Michael's College, Università di Toronto, e nella Scuola di Studi Specialistici. Fu Presidente dell'Istituto Pontificio di Studi Medievali dal 1937 al 1946, l'anno in cui arrivò all'Università di Notre-Dame. Il 29 gennaio 1936 McLuhan era stato «immensamente gratificato da una nota di apprezzamento» di Phelan. Probabilmente Elsie McLuhan aveva forse offerto a Phelan di parlare delle possibilità di una posizione da insegnante per Marshall dopo la sua laurea a Cambridge. Anni dopo Phelan ebbe parte rilevante nella conversione di Marshall, una meta alla quale si stava approssimando al tempo di questa lettera. A suo fratello Maurice aveva scritto, l'11 aprile: «Sono venuto in contatto con l'essenza del cattolicesimo, la fede, cinque anni fa, penso che sarei potuto diventare un prete».

questioni umane sia pure nella loro condizione di maggiore stabilità. La maggior parte delle persone ammette a questo punto la crescita naturale della coscienza religiosa – una crescita che di solito è ostacolata dalle varie esigenze e sofisticazioni della vita sociale. Senza dubbio ti rendi conto di una raccapricciante analogia tra Roy<sup>9</sup> e me. Un innato disgusto per la perversione e l'incontinenza spirituale mi avrebbe fatto rimanere neutralmente agnostico per sempre, se non avessi avuto occasione di conoscere cose assolutamente estranee a quella cultura – il ripugnante prodotto di una mondanità che nega la vita – che, come sai, ho odiato dal momento in cui sono passato dalla ruota e dal marciapiede alla barca e alla vela.

Non avrei mai potuto rispettare “una religione” che disprezzasse la ragione e la cultura – vedi “l'educazione” dei nostri predicatori. Io prediligo la profonda cultura di un gesuita piuttosto che le orge emotive di un evangelista – o di un poeta come Shelley o perfino come Browning.

È molto egoista da parte mia non dedicare del tempo a commentare la tua interessante attività degli ultimi tempi. Sono molto contento del piacere e dei riconoscimenti che ne ricavi. Di tanto in tanto ho una vaga sensazione o un'illuminazione a proposito dei canadesi oppure mi si presenta alla mente qualche ricordo nitido e de-

---

<sup>9</sup> Roy, zio di Marshall, era Testimone di Geova.

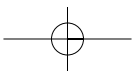
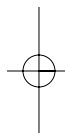
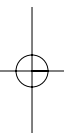


vo confessare che in tali momenti mi sento mancare il cuore se penso al compito che attende l'educatore. L'educazione, tuttavia, è al 90% di natura domestica. L'educatore puramente formale non può trasformare i modi radicati di vita di cui egli di solito non è che un prodotto naturale. La mia vita in Canada sarà una continua insoddisfazione. Il mio compito di insegnante sarà di scuotere gli altri dal loro autocompiacimento – come è possibile contemplare i prodotti di vita inglese (e cioè della letteratura) senza criticare la nostra sterilità?

We are the unfruitful fig-tree  
A land so prosperous to men and kine,  
That which were which, a sage could scarce define!

Credimi, cara Mamma, ti voglio molto bene

*Tuo Marshall*



## 4. Lettere alla moglie Corinne

---

*(Scritta a St. Louis, Missouri, la domenica pomeriggio  
del 21 gennaio 1939, circa due anni dopo la sua conversione)*

Un'altra volta potrai riposarti, cara. Si può scrivere una lettera così piacevole solo in un momento di stanchezza, di debolezza. Resta così. In ogni caso, probabilmente stai vivendo di nuovo un momento difficile.

Mi chiedi se vado regolarmente a messa. No. Ma, durante le vacanze, mi sembra il minimo che si possa fare. Ascoltare la messa e ricevere la comunione sono atti spirituali. Non solo atti di culto, ma atti che hanno un merito specifico e ben definito. Tale merito può essere applicato a chiunque, sia in terra che in purgatorio. Il merito di questi atti – ed è questo il punto cruciale – non deriva dal loro esecutore. Esso, infatti, come tutti i meriti umani, non è sufficiente a compensare il più veniale dei peccati. Perché anche il peccato più veniale rappresenta una ribellione spirituale a Dio. Il più piccolo peccato immaginabile è dunque un peccato infinito nella sua grandezza, in quanto perpetrato contro un Essere infinitamente buono, l'Essere Assoluto. Quindi quel merito di cui parlavamo è derivato. Deriva da Cristo. Il merito infinito della Sua Incarnazione, del Suo infinito umiliarsi, è di per sé sufficiente ad assolvere tutti i peccati umani perpetrati nel corso

del tempo. Ma gli atti seguenti della Sua vita hanno un valore misterioso, che naturalmente (per la loro stessa natura) fanno diventare di minima portata qualsiasi avvenimento storico e ogni verità filosofica e scientifica.

Così, andando a messa o assistendo a quel sacrificio senza sangue, altro non si fa che applicare i meriti di Cristo a sé o ai propri “amici o benefattori”, conosciuti o sconosciuti che siano. Tanto più ci si rende conto di ciò, quanto più comprendiamo che la Chiesa è una società in senso stretto, seppure di livello soprannaturale.

Vorrei indicarti alcune brevi conclusioni ed implicazioni direttamente connesse a queste osservazioni. Innanzitutto, poiché ogni peccato è infinitamente orribile e offensivo nei riguardi di Dio (noi siamo creature dipendenti, e Gli siamo debitori del nostro intero essere), ai cattolici viene insegnato, ed in genere essi lo riconoscono, che ogni uomo è un peccatore altrettanto incallito quanto gli altri. Sapendo di essere essenzialmente imperfetti, si è disposti a provare carità nei confronti delle imperfezioni altrui. Ma la carità per il peccatore è del tutto compatibile con una profonda ripulsa dal peccato. Inoltre egli si rende conto che qualunque virtù morale sia possibile conseguire, essa è dovuta direttamente alla misericordia di Dio e ai meriti di Cristo. Egli sa che non può attribuirsi il merito di qualunque atto buono da lui compiuto. E nel mostrare riverenza verso i santi e le loro reliquie, il cattolico venera i segni del favore di Dio nei riguardi di una creatura.

Ne consegue un altro importante aspetto del mondo cattolico. Non vi si avverte quel senso di tensione che è presente negli ambienti calvinisti, dove sono negati i mezzi della grazia e si insiste su uno sforzo deliberato di esercitare “la volontà di credere” oppure si insegna semplicemente a credere nella predestinazione.

La differenza più importante di tutte tra l’atteggiamento di chi è cattolico e di chi non lo è consiste forse nel fatto che il cattolico non “teme” Dio, ma ha tutte le ragioni per amarLo. Il primo pensiero che un cattolico ha di Dio è quello che un uomo ha per un vero amico. Ed è solamente il suo secondo pensiero che potrebbe suggerirgli quanto poco egli meriti tale amicizia. In considerazione di questo fatto, oltre che della natura sociale della Chiesa, è facile comprendere perché i cattolici parlano così liberamente e naturalmente delle loro preghiere e delle loro devozioni.

Non c’è nulla di confacente alla natura umana che non sia perfezionato e assistito dalla Chiesa. Ciò è difficile da credere per i protestanti, perché la religione per loro è molto più di una questione di restrizioni e proibizioni. La Chiesa, peraltro, è interessata soprattutto all’azione. La potenza può divenire reale solo attraverso l’atto. Il protestante possiede, o possedeva, una mezza verità. Patisce la fame nutrendosi di una mezza pagnotta e rinuncia alla sua legittima eredità, non diversamente dal paranoico che crede che il suo pasto sia avvelenato.

Tutto questo fa venire alla luce una serie di altre que-

stioni. Non si possono prendere troppo sul serio gli errori dei protestanti dopo aver esaminato a fondo una dozzina circa di eresie simili che si presentarono nel III e IV secolo – senza contare il fatto che vi furono eresie anche prima del III secolo. E per capire l'ortodossia, è necessario studiare un po' la storia della Chiesa.

L'ortodossia è onestà intellettuale riguardo alle cose divine. L'eresia è menzogna intellettuale e spirituale – significa mentire a Dio stesso. È quindi il più odioso dei peccati, quello più severamente punito da uno Stato o da un governo ortodosso. Ma oggi non ci sono più Stati ortodossi. Questo ci rende difficile simpatizzare con periodi storici in cui l'eresia veniva “perseguita”.

Lutero fu un eretico. Egli mentì a Dio. Conosceva la verità. Ma ai luterani che seguirono non fu mai detta la verità, e ad essi furono negati i sacramenti che conducevano a una consapevolezza “inferiore” della verità. Così, si richiede una certa “fortuna” o un considerevole sforzo da parte di un protestante oggi per riscoprire l'ortodossia. Ecco perché i convertiti, per la maggior parte, tendono ad essere intellettuali, ovvero persone con una speciale conoscenza della storia e della filosofia. È vero, ad esempio, che oggi in America la maggioranza dei ministri di culto protestante (perfino non anglicani) è intellettualmente convinta delle rivendicazioni della Chiesa cattolica. Ma ci si può perfettamente rendere conto degli ostacoli pratici che essi incontrano nel divenire cattolici. Inoltre, è possibile essere convinti intellettualmente e

tuttavia non avere grazia spirituale o motivazione per supportare tale grazia. Quest'ultima, in tali casi, manca perché la persona si rifiuta di pregare o di chiedere di averla.

Per tornare al “cibo avvelenato” del paranoico – mi riferisco all'Eucaristia – Lutero cadeva in deliquio quando celebrava la messa; era terrorizzato dall'effettiva presenza di Dio a causa della sua terribile defezione da Dio. Ma, ed è forse strano, l'eresia non inizia mai con un attacco al dogma. Al tempo della Riforma mai nessuno negò la realtà della Provvidenza divina nella messa, almeno inizialmente. I “riformatori” mentivano in cuor loro, ma fingevano di interessarsi solo alla correzione degli abusi in seno alla Chiesa. Gradualmente, facendo appello alla cupidigia di re e principi, provocarono degli scismi, e gli scismi furono presto aggravati dall'eresia. Ma vale la pena osservare che le eresie furono imposte dall'alto. La stragrande maggioranza degli Inglesi fu altrettanto sconvolta quanto impotente quando fu abolita la messa. Ci furono almeno cinque serie rivolte, sia pure male organizzate. Ma nel frattempo l'aristocrazia si fece corrompere dall'irresistibile allettamento delle terre di proprietà dei monasteri e il popolo inglese fu privato dei sacramenti. Dapprima pensavano che fosse solo per pochi anni. La debolezza umana fece il resto. Oggi l'Inghilterra sta tornando alla fede.

Ho appena letto un interessantissimo libro di Clara Longworth, contessa di Chambrun, *Shakespeare redisco-*

vered<sup>1</sup>. Presenta un'enorme quantità di prove per dimostrare come tutti gli amici di Shakespeare fossero cattolici, da Richard Field, il suo stampatore, ai conti di Southampton e di Essex, i suoi protettori. Perfino il suo amico Whitgift, l'arcivescovo di Canterbury, era un profondo simpatizzante del cattolicesimo. Si sa da molto tempo, naturalmente, che suo padre e sua madre erano di salda fede cattolica, e che suo padre fu rovinato, come lo furono il resto dei cattolici inglesi, dalle enormi multe imposte loro per non aver presenziato ai servizi religiosi anglicani. Shakespeare stesso dovette pagare al vescovo anglicano una somma equivalente a circa 2.000 sterline per il privilegio di essere sposato da un prete. Fu infine costretto a trasferirsi a Londra per le persecuzioni di Sir Thomas Lucy (di "risibile" fama)<sup>2</sup>. Lucy infatti era un persecutore dei cattolici particolarmente in vista a quel tempo.

Ricordo tutto questo semplicemente come esempio del completo e vergognoso silenzio imposto dalla storia inglese ufficiale su fatti che si sono sempre conosciuti.

Corinne, mi dici che ciò in cui tu credi ora è sufficiente per le tue attuali necessità. Lo capisco perfettamente.

---

<sup>1</sup> Clara Longworth, contessa di Chambrun (1873-1954), *Shakespeare Rediscovered: By means of Public Records, Secret Reports and Private Correspondance Newly Set Forth as Evidence of His Life and Work* (1938).

<sup>2</sup> Secondo una tradizione, Sir Thomas Lucy (1532-1600), come giudice di pace di Stratford-upon-Avon, nel 1585 perseguì Shakespeare per furto di bestiame, e il poeta scrisse una ballata sulla vicenda – questo episodio affrettò la sua partenza da Londra.



Come ti ho già accennato, non ho mai sentito il bisogno del dogma o della fede cattolica anche dopo esser entrato a far parte della Chiesa. Se è mai esistita una mente o una persona autosufficiente (anche se non può esserne una, dato che siamo esseri che sono stati creati), quella ero io. Ma sono arrivato a conoscere così tanto riguardo all'ortodossia, che non mi è stato più possibile mantenere la mia integrità intellettuale se non fingendo. Ho capito molto chiaramente che la mia unica alternativa era l'ateismo – un odio attivo nei confronti della Chiesa. Dopo un certo punto, infatti, o ci si muove rapidamente verso la Chiesa, oppure con la stessa rapidità ci si allontana.

Non credo che sia sleale da parte mia parlarti di queste cose. Ma devo confessare che sono tutt'altro che ansioso di farlo, perché ho una certa paura che tu possa scoraggiarti. E siccome il nostro libero arbitrio è il carattere più fondamentale che abbiamo (essendo esso inseparabile dalla natura razionale), provo la più assoluta ripugnanza ad influenzare un'altra persona, a meno che non sia ovvio che quest'ultima è disposta ad indagare, esaminare o riflettere.

Dovresti sapere, tuttavia, che nel caso di un "matrimonio misto", il "non cattolico" è obbligato a ricevere un minimo di istruzione sulla Chiesa, e ad acconsentire che i figli siano cresciuti come cattolici. A dire la verità, la maggior parte dei matrimoni misti non sono particolarmente riusciti. Ma non lo sono nemmeno la maggior par-

te dei matrimoni in genere, dato che la gente è quella che è.

Essendo stato protestante per quasi tutta la mia vita, l'idea di sposarne una mi sembra molto più normale di quanto lo sia per uno che è stato cattolico dalla nascita. Naturalmente, il matrimonio ideale sarebbe fra convertiti. Ma coloro che sono nati cattolici guardano con la massima ripugnanza al matrimonio. E questa è una cosa che ho scoperto con grande meraviglia.

Noi due ci troviamo di fronte ad una di quelle situazioni (che per fortuna non sono troppo numerose nel corso di una vita) che non è possibile giudicare adeguatamente in anticipo. Mi fa l'impressione di un colossale gioco d'azzardo, o meglio, di una immensa avventura. E personalmente sono notevolmente eccitato dal rischio dell'avventura. Tale eccitazione potrebbe compensare l'assenza di "romanticismo"! La grandezza dell'avventura consiste forse in parte nel fatto che come cattolico mi posso sposare solo una volta. Ma, forse, come nel caso della nascita, una volta è del tutto sufficiente. Nella Chiesa, come sai, c'è una grande elevazione di ogni momento dell'esperienza, poiché ogni momento è proiettato contro uno sfondo soprannaturale. Nulla può essere banale in un disegno di questo genere. Ogni minimo atto della mente ha un significato infinito (Dostoevskij, a proposito, è uno dei pochi romanzieri che sia riuscito a realizzare ciò in campo artistico. Nel mondo di Dos Passos, d'altro canto, nessun atto ha alcun significato. Non

vi sono valori al di là di quelli della sensazione immediata. Lo stesso Dos Passos lo riconosce e, di conseguenza, presenta la situazione non con disperazione ma satiricamente). E, allo stesso modo in cui non esiste nulla di buono o di vero che non sia cattolico, così ci sono moltissime cose eccellenti che solo i cattolici possono possedere. È inutile dire, tuttavia, che i cattolici sono per la maggior parte o troppo pigri o troppo fiacchi per usare ciò che possiedono. E, in modo particolare in America dove le principali correnti di vita sono profondamente anti-cattoliche, il cattolico medio è troppo timido, ha troppa soggezione dello “splendore” materiale che lo circonda per sentirsi capace di essere qualcosa di diverso da un cattolico “interiore”. Man mano che tale splendore diventerà sempre più stupido e ridicolo, la Chiesa si spingerà sempre più avanti in America. Come, del resto, sta già avvenendo.

Parli giustamente della mia mancanza di ambizione “mondana”. Forse questa mancanza in me è soltanto una incapacità di inseguire il successo. Ma ti prego di non pensare che io disprezzi questa competenza. Sono pronto a fare tutto ciò che posso per raggiungere un ragionevole tenore di vita. Il mio guaio, naturalmente, è che ora godo di un livello di vita così alto (la maggior parte degli studenti può godere di piaceri che non dipendono mai dal denaro) che non sono disposto a sacrificare i miei valori intellettuali per raggiungere un successo più popolare. Sorge così la questione di come sia possibile

conciliare le due cose. E possibile raggiungere il successo solamente attraverso l'eccellenza? Ne conosco molti che ci sono riusciti. Ma molti di più, che sono egualmente eccellenti, non ce l'hanno fatta. E qui gioca contro di me il mio temperamento indipendente e inflessibile. Non riesco proprio a cercare di accattivarmi il favore di uomini che considero inferiori come capacità. Ma posso essere estremamente amabile con persone che so essere uguali o superiori – e non inferiori da cui non mi aspetto nulla e da cui non dipendo per nulla. Credimi, Corinne, non voglio vantarmi di questo. Essere così non è forse del tutto degno di elogio.

E non riesco nemmeno a vedere come la più stupenda delle possibili mogli (ti riconosci?) possa fare molto per cambiare tutto questo. Ma è indubbio che potrebbe fare moltissimo per aiutare un uomo lungo la strada che porta all'eccellenza. Io sono molto aggressivo, molto ardente in tutto ciò che faccio; ma ho bisogno di stimoli. Ci sono moltissimi modi in cui potresti aiutarmi. Ma spero che tu capisca che non te lo chiederei mai. È del tutto ovvio, d'altra parte, che se non dovessi aiutarmi, ma ti aspettassi semplicemente che le cose accadessero per magia, falliremmo miseramente.

Per quanto riguarda il denaro, non ho mai avuto la tentazione di spendere più di quanto possiedo. Le mie spese personali sono sempre state e saranno sempre limitate (dovremo forse fare una lieve eccezione per i libri). Non ho mai capito perché un uomo che guadagna

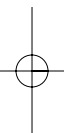
uno stipendio fisso debba preoccuparsi del denaro. Il mio istinto è di consegnarlo interamente all'altra socia dell'impresa. Ho sentito che è così che avviene in Europa. Mi sembra assolutamente naturale. Non è strano che proprio in America, dove le donne hanno apparentemente il solo scopo di "fare soldi", gli uomini passino loro un "fisso" mensile? Si tratta ovviamente di un altro esempio del fatto che il maschio americano prova un essenziale disprezzo per la donna, oltre ad averne paura.

Potresti rispedirmi Dos Passos<sup>3</sup> appena l'hai finito? Odio l'idea di dover terminare questa lettera. Scrivimi ancora delle lettere come l'ultima. Tu mi sei cara, Corinne, più di quanto sia possibile immaginare.

*Tuo Marshall*

---

<sup>3</sup> La trilogia americana (1938) di John Dos Passos.



Finito di stampare nel mese di

