

VINCENZO PASSERINI, *Il sogno del Paraguay e la cristianità perduta*, in «*Il Margine. Mensile dell'Associazione Culturale "Oscar A. Romero"*», 6/2, (1986), pp. 27-34.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/ilmarg>

Questo articolo è stato digitalizzato della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con l'Associazione culturale Oscar A. Romero all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*. HeyJoe è un progetto di digitalizzazione di riviste storiche, delle discipline filosofico-religiose e affini per le quali non esiste una versione elettronica.

This article was digitized by the Bruno Kessler Foundation Library in collaboration with the Oscar A. Romero Cultural Association as part of the [HeyJoe](#) portal - *History, Religion, and Philosophy Journals Online Access*. HeyJoe is a project dedicated to digitizing historical journals in the fields of philosophy, religion, and related disciplines for which no electronic version exists.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) [Attribuzione-Non commerciale-Non opere derivate 4.0 Internazionale](#). Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell'opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) [Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License](#). You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



CULTURA

Il sogno del Paraguay e la cristianità perduta

VINCENZO PASSERINI

« Agli occhi e al giudizio degli Europei sembrano felici solo coloro i quali godono di posti onorevoli, posseggono molte cose e molto denaro, vestono pomposamente e possono imbandire lautamente la tavola. All'opposto si regolano le piccole repubbliche degli Indiani del Paraguay. Appunto perché non hanno ambizioni o desiderio d'onori che vadano pungendo il loro cuore, hanno quello che basta al loro sostentamento, né si curano del lusso e si accontentano di poco, ed appunto per questi motivi essi si reputano ben trattati dalla divina Provvidenza e vivono in una quiete mirabile (...). Fra loro non usano schiavi, come invece in tanti altri paesi dominati dagli Spagnoli, e non hanno padroni da servire o che li maltrattino. Ognuno è padrone in casa sua. Ognuno ha un potere che è suo, o per lo meno che gli è stato prestato dalla repubblica (...). In Europa la proprietà dei beni e la cupidigia di accrescerli è sorgente di vari disordini che turbano la società. Quei buoni cristiani sono invece esenti da siffatta inquietudine (...). Nonostante che ci siano delle distinzioni fra quella gente, differenziandosi i caciqui, i capitani e gli altri ministri pubblici dal rimanente del popolo che coltiva la terra, tale differenza, dato che non consiste nel possesso di più tenute in stabili o in altra ricchezza proveniente da mercatura o da industria, non toglie l'eguaglianza tra loro e neppure è soggetto d'invidia, così come invece accade da noi, che abbiamo nobili e ignobili, poveri e ricchi, padroni e servitori (...). E' questo un invidiabile stato di quegli abitanti, per questa comunione dei beni che fa sì che tra loro, benché poveri, siano tutti ricchi abbastanza e si mantenga una certa

uguaglianza mentre nessuno può avere più degli altri, e i bisognosi trovano quanto a loro serve per supplire alle necessità. Anche qui troviamo quindi una somiglianza con i primi cristiani e con la chiesa primitiva ».

Non è un passo dell'« Utopia » di Tommaso Moro, non è la descrizione di un'immaginaria repubblica della giustizia e dell'uguaglianza. E' invece la descrizione di un'esperienza storica reale attuata dai gesuiti tra le popolazioni indigene del Paraguay dal 1609 al 1767. Tale descrizione è tratta dall'opera del grande storico Ludovico Antonio Muratori « Il cristianesimo felice nelle missioni dei padri della Compagnia di Gesù nel Paraguay », pubblicata nel 1742 e ora riproposta dall'editore Sellerio di Palermo (p. 231, L. 15.000).

L'incredibile esperienza paraguaiana, tutt'altro che fragile e fugace se durò più di un secolo e mezzo, fu interrotta soltanto dall'espulsione dei gesuiti da quei territori, per decreto dell'imperatore di Spagna Carlo III, cui seguì la soppressione dello stesso ordine religioso ad opera di papa Clemente XIV: drastici provvedimenti, questi, tesi a neutralizzare la potenza della Compagnia di Gesù diventata incontrollabile. Ma non c'è dubbio che almeno nel caso del Paraguay la persecuzione a danno dei gesuiti era dettata da semplici motivi colonialistici cui non erano insensibili nemmeno i progressisti del tempo, gli illuministi (l'ha fatto notare con giusta ironia anche lo storico Franco Cardini recensendo il libro del Muratori), tanto che Voltaire, che aveva investito forti capitali personali (600.000 franchi) nel commercio con le Americhe, era proprietario di una delle navi che parteciparono alla spedizione « per ridurre alla ragione i reverendi padri gesuiti del Paraguay accusati d'aver fatto ribellare una delle loro orde contro i re di Spagna e Portogallo » (come scrive lo stesso Voltaire nel « Candido », dove il protagonista, Candido, appunto, prende parte alla spedizione militare anti-paraguaiana).

L'eresia dei gesuiti

I gesuiti avevano dato vita nel Paraguay ad una sorta di confederazione di piccolissime repubbliche, città-comunità, chiamate « riduzioni », popolate da circa 5 mila « indiani » ciascuna, autogestite, e legate tra loro da una comune legislazione e da stretti rapporti di collaborazione. Lo Stato del Paraguay rappresentava una vera e propria eresia nel panorama politico-istituzionale dell'epoca caratterizzato da uno spietato colonialismo e da un assolutismo monarchico non più tenero. Si pensi: elezioni popolari (da parte degli « indiani », cioè) dei governanti, mitezza delle leggi e delle punizioni, abolizione

della pena di morte, mancanza di oro e di denaro, equa distribuzione dei beni, proprietà comune delle maggiori risorse, modestia dei costumi, sanità pubblica, cultura per tutti, impostazione rigorosamente difensiva degli eserciti. Per quanti difetti e limiti quell'esperienza potesse avere, non c'è dubbio che rappresentava comunque qualcosa di straordinario. E infatti suscitò enorme interesse in Europa ma anche una crescente opposizione da parte dei colonialisti che si trovarono accanto molti progressisti del tempo impegnati a combattere su tutti i fronti lo strapotere gesuitico. I gesuiti avevano eliminato lo sfruttamento coloniale dal Paraguay, non solo: essi impedivano agli Europei di mettere soltanto piede in quelle repubbliche, tanto era il timore che essi potessero rovinare quanto di buono lì era stato realizzato con fatica e intelligenza. Perché quel « sacro esperimento », come lo chiamò l'austriaco Fritz Hochwälder che vi dedicò un suo dramma nel 1941, era stato voluto dai gesuiti proprio per restituire agli « indiani » d'America l'immagine autentica del cristianesimo deturpata da un secolo di sanguinosa occupazione coloniale. A proposito della quale lo stesso Muratori scrive: « *Non si può ricordare senza orrore quella tragedia, quell'inaudita barbarie* » e prosegue citando la storica denuncia fatta nel 1542 dal vescovo spagnolo Bartolomeo de Las Casas nella « Storia della distruzione delle Indie Occidentali »:

« Testimone di vista delle immense crudeltà che ivi commise nei primi tempi delle conquiste la nazione spagnola, egli (— Bartolomeo de Las Casas —) ci assicura che all'arrivo degli Spagnoli tutte quelle isole e province di terraferma si trovavano piene di gente, quanto mai può essere abitata altra terra nel mondo, ed era gente per la maggior parte semplice, senza malizia, paziente, pacifica, e che fece anche buona accoglienza agli stranieri europei. Eppure questi spietati stranieri, dimentichi non solo del Vangelo, ma anche dell'essere uomini, non fecero mai fine alla strage di quei popoli infelici, infierendo come lupi fra mansuete pecorelle, trovando continuamente pretesti e nuove maniere per spogliare tante popolazioni americane dei loro tesori, dei loro averi, e poi della vita. Il vescovo suddetto fa conto che, nello spazio di quarant'anni, i suoi nazionali trucidarono o in altre guide fecero perire circa venti milioni di anime in quelle conquiste, spopolando con questa empietà e barbarie innumerevoli città e ville, le quali, restando sfornite di abitanti, sono un monumento perenne di quello che può fare la cieca ambizione, l'avarizia insaziabile, e la corrotta natura dell'uomo, che talvolta diventa peggiore delle bestie più feroci. Un simile esempio di iniquissima crudeltà non si leggerà di alcun paese o nazione dei Gentili (— i non cristiani —); e invece bisognò vederlo in gente battezzata e di professione cristiana (...). Pretesero che gli Indiani non fossero uo-

mini come noi, ma una specie d'animale tra l'uomo e la scimmia, cioè bestie con la sembianza umana; e che per sradicare l'idolatria fosse lecito scannare tutti gli idolatri che non abbracciassero il Vangelo, allegando esempi delle divine Scritture e del Vecchio Testamento (...). Non ne dico di più per passare tosto ad avvertire che negli Indiani sopravvissuti, e anche nei più lontani, s'impressero un tal odio e orrore della nazione spagnola, e di conseguenza della sua religione, che, trasmesso dai padri ai figli, non verrà probabilmente mai meno... » (Muratori, pp. 46-48).

Cristianità possibile?

Fu per riparare a questi orrori che i gesuiti attuarono il loro « sacro esperimento », tennero lontani da quelle terre gli Europei, i traffi-canti, gli schiavisti, i cacciatori di oro, le sanguisughe imperiali. A quelli che non erano per principio ostili a qualsiasi cosa facessero i gesuiti (che pure in Europa e altrove avevano fatto le loro) e agli anti-colonialisti, quell'esperienza sembrò l'incarnazione tanto inseguita e fino ad allora mai raggiunta (se non tra le mura dei monasteri) della Nuova Gerusalemme, della città regolata dalle leggi evangeliche. Finalmente i cristiani riuscivano a trasferire all'organizzazione della società i precetti evangelici di giustizia, eguaglianza, mitezza, sobrietà, pace da secoli professati ma puntualmente disattesi. Quello stile di vita di cui parlavano gli « Atti degli Apostoli » a proposito delle prime comunità di credenti poteva dunque diventare il modello attuabile di un modo diverso di organizzare la società. Si poteva ispirare al Vangelo l'organizzazione istituzionale e sociale: una nuova cristianità era possibile.

Ma l'esperienza gesuitica del Paraguay rappresentò, come sappiamo, soltanto un'eresia: l'Europa prese altre strade. Il cristianesimo restò legato all'assolutismo e cadde con esso sotto i colpi della Rivoluzione. La democrazia e la repubblica nacquero in opposizione al cristianesimo, e così la giustizia sociale, l'istruzione pubblica, i diritti civili (non così fu per gli Stati Uniti d'America dove democrazia e cristianesimo camminarono insieme). A tale storica tragedia si cominciò a riparare, seppur in ritardo e spesso in modo impacciato verso la fine dell'Ottocento con la nascita dei movimenti sociali cattolici che nel nostro paese passarono via via da progetti di restaurazione della cristianità pre-moderna, a progetti di « nuova cristianità », di una società cioè che assumeva in pieno le conquiste della modernità e che ispirava la sua impostazione al cristianesimo. Soprattutto nel secondo dopoguerra tali progetti di « nuova cristiani-

tà » si affacciarono prepotentemente all'orizzonte del movimento politico cattolico che tornò a ripensare alla concreta possibilità di realizzare la Nuova Gerusalemme, la civiltà della giustizia, dell'eguaglianza, e della pace sorretta dalle colonne della fede cristiana dopo che le tragedie delle guerre mondiali, del fascismo, del nazismo, dello stalinismo avevano drammaticamente messo in discussione la solidità dei progetti di nuova umanità fondati su una cultura che prescindeva dall'ispirazione cristiana.

Cosa ne è stato del progetto di « nuova cristianità » che ispirò una fetta consistente del movimento politico cattolico del dopoguerra?

Finisce l'epoca dei progetti compiuti

Negli stessi giorni in cui a Palermo l'editore Sellerio ripubblicava il « Cristianesimo felice... » di L. A. Muratori, a Roma l'editrice Studium dava alle stampe un libro dello storico Pietro Scoppola, « La "nuova cristianità" perduta » (p. 209, L. 14.000). Scoppola, uno dei maggiori e più dignitosi protagonisti della cultura politica cattolica di questi anni, prende atto, in questo suo libro, come d'altronde lascia chiaramente intendere lo stesso titolo, che quel progetto di « nuova cristianità » doveva considerarsi sostanzialmente fallito. « Quelle energie cattoliche — scrive Scoppola — che si erano poste in movimento per la costruzione di una cristianità nuova, che si collocasse oltre la contrapposizione storica fra capitalismo e comunismo, di fatto hanno agito in una diversa direzione: sono servite a creare le condizioni di una nuova fase di compromesso tra capitalismo e democrazia e hanno reso perciò possibile quello sviluppo industriale che il paese ha registrato (...). Ma sviluppo economico e benessere hanno silenziosamente corroso, assai più delle ideologie avverse, marxista e laicista, le basi stesse della presenza cattolica nel paese. Mentre i cattolici si scontravano sulle piazze con la presenza comunista, considerata il pericolo maggiore per la fede degli italiani, o contestavano nello Stato i residui spazi del laicismo risorgimentale, il nemico vero è venuto alle spalle, silenzioso e a lungo inavvertito, nelle forme della società consumistica, destinata a corrodere in profondità, senza scontri clamorosi, ma per questo con maggior efficacia, la fede del popolo italiano (...). Difficile non vedere in tutto ciò una smentita, e la più radicale, delle speranze di nuova cristianità che avevano mobilitato i cattolici alla caduta del fascismo » (pp. 19-20). Un'epoca si chiude, dice in sostanza Scoppola; si chiude l'epoca dei progetti compiuti di società, per i cattolici, e si apre una stagione nuova caratterizzata soprattutto dalla testimonianza personale del-

la speranza cristiana. Alla stessa conclusione era giunto dieci anni fa Gianni Baget Bozzo nel suo saggio « Il partito cristiano, il comunismo e la società radicale ». Baget Bozzo prendeva atto della fine della Cristianità, dove per Cristianità si intende ovviamente non il cristianesimo ma « l'accettazione dei principi cristiani come norma da parte delle istituzioni politiche e secolari ». Baget Bozzo scriveva: « Il modello su cui la società italiana si costruisce non è più il cristianesimo. Esso torna ad essere minoranza anche sul piano dei valori normativi. L'adesione ad esso diviene una scelta di difformità e non può essere fondata che sulla semplice ed effettiva risposta al messaggio della vita divina comunicata all'uomo, che è, nella sua interezza, la Buona Novella. Ciò non significa riconoscere come unica possibilità storica una misura interiore e solamente individuale del cristianesimo, bensì affermare che esso non può essere usato ideologicamente, come motivazione ideale delle istituzioni, ma solo spiritualmente, come espressione della conversione, interiore ed esteriore, dell'uomo (...). L'unica possibilità di risposta cristiana sta nell'opporre modo di vita a modo di vita » (pp. 50-51).

Ugualmente Scoppola giunge alla conclusione che « in un'epoca di crescente complessità la presenza dei cristiani non può essere affidata ad un disegno compiuto o a un progetto organico di una nuova società ma sarà sostanzialmente affidata ai loro comportamenti e sarà sostenuta anzitutto da un atteggiamento interiore, da una spiritualità più profonda » (p. 199).

Singolare coincidenza di tesi tra due protagonisti dell'attuale stagione politica italiana quasi sempre schierati su fronti diversi, a dimostrazione che non sempre identità di analisi porta ad identità di scelte e che la politica italiana è giunta ad un livello di sofisticatezza difficilmente comprensibile ai non addetti ai lavori. Ma questo è un altro discorso.

Cecità e sordità cattoliche

Vale invece la pena soffermarsi un po' sulle cause che secondo Scoppola hanno portato al fallimento del progetto di « nuova cristianità » (Baget Bozzo, dal canto suo, spingeva l'analisi molto lontana, nell'umanesimo rinascimentale, ma le sue valutazioni delle scelte di fondo politico-economiche dei cattolici italiani del dopoguerra non sono molto distanti da quelle di Scoppola).

Scoppola critica, dunque, una sostanziale cecità e sordità della cultura cattolica incapace di cogliere la vera portata delle imponenti trasformazioni economiche del Paese che essa stessa dirigeva in

posizione egemone. Ma come giustamente ha fatto notare Pedrazzi nel corso di un dibattito su questo libro di Scoppola, ci furono anche coloro che videro che si stava imboccando una strada che avrebbe inevitabilmente portato a quegli esiti. E questi furono i dossettiani. Il nemico del consumismo non fu così inavvertito come dice Scoppola. In realtà fu avvertito da taluni ma le scelte vincenti furono altre: si scelse il modello occidentale rispetto ad una possibile originale alternativa. E quella scelta ha portato inevitabilmente alla situazione presente: alla sconfitta sul piano sociale dei valori cristiani e alla vittoria di valori alternativi: ricerca del successo, ingiustizia, diseguaglianza, corruzione, diffuso venir meno della capacità persuasiva del cristianesimo. C'è nell'analisi come sempre acuta ed efficace di Scoppola un altro aspetto discutibile ed è una mancata valutazione anche positiva di alcuni effetti della secolarizzazione che sono stati liberanti per la fede cristiana (e su questo la tesi di Scoppola diverge da quella di Baget Bozzo per il quale il processo di secolarizzazione è una vera e propria restituzione della fede alla purezza originaria).

La constatazione della fine del progetto di « nuova cristianità » impone comunque alla Chiesa come alla politica un ripensamento di fondo. Ripensamento che fatica però a farsi strada: spesso si ragiona e si agisce come se quel progetto avesse ancora senso, fosse ancora pensabile. La vicenda del nuovo Concordato con le inquietanti conseguenze che esso comincia a produrre lo sta a dimostrare (ma anche i laici dovrebbero cominciare a pensare e ad agire in modo nuovo: certi laicismi e certi mercanteggiamenti fanno più da Ottocento che da società del Duemila alla ricerca disperata di senso, significati e valori).

Tra fine del progetto e insufficienza di un cristianesimo puramente interiore come comportarsi? Lasciamo la parola alla bella conclusione di Scoppola:

« Ma il dualismo cristiano dell'impegno e del distacco, dell'incarnazione e della trascendenza è stato più spesso proclamato come un dato teologico che proposto e vissuto come un'esperienza esistenziale, e così ha dato origine ad effetti paradossali: la sacralizzazione delle costruzioni terrene, degli strumenti e delle formule di azione, da un lato, la fuga dal mondo dall'altro. Solo a livello di una profonda vita interiore è forse possibile cercare una sintesi e insieme una qualche garanzia dalle tentazioni opposte della fuga dal mondo o della caduta nel pragmatismo: possiamo constatare di fatto, sul piano storico, che hanno più facilmente salvato questo difficile equilibrio coloro che non hanno preteso di avere definizioni pacificanti del rapporto tra fede e storia ma si sono accontentati di vivere ogni

giorno questo rapporto con le sue tensioni laceranti e perciò, sempre, in termini conflittuali. La categoria del conflitto deve probabilmente diventare un elemento essenziale del bagaglio culturale e spirituale del cristiano in una società secolarizzata ».

Le sorprese del mondo

Niente definizioni pacificanti del rapporto tra fede e storia, dunque. Nemmeno le nostre definizioni europee, occidentali ormai bastano. Nemmeno i nostri tentativi di chiarificazione, di risistemazione, come quelli di Scoppola, o di Baget Bozzo, o del cardinal Martini, o di Comunione e Liberazione, o dei teologi tedeschi. O dei vescovi olandesi o delle stesse encicliche papali. Il mondo riserva sempre nuove sorprese, nuovi chiarimenti, nuove risposte: la teologia della liberazione, la storia di Solidarnosc, ora quella delle Filippine, con l'incredibile vicenda del vescovo che muove le folle a fermare senza armi i soldati, stanno a dimostrare che davvero non siamo più solo noi europei occidentali a dare al tempo che viviamo la risposta più attendibile, più giusta, all'eterno, inquietante ma anche affascinante e fecondo problema del rapporto tra la fede e la storia. Dietro l'angolo ci può aspettare sempre una sorprendente repubblica del Paraguay. ■

« [Non è possibile] concepire la vita come una raccolta di esperienze, esperienze personali o sociali, o anche "esperienze spirituali": c'è il grande rischio di fare del dilettantismo, del turismo spirituale, cioè di restare sempre in un celibato timido ed egoista, comunque sempre sterile. A un certo punto bisogna porre fine alle "esperienze", scegliere e "sposarsi", con una decisione forte e definitiva ».

GIUSEPPE DOSSETTI