

L'INVITO

«Quando offri un pranzo o una cena, non invitare i tuoi amici, né i tuoi fratelli, né i tuoi parenti, né i tuoi vicini ricchi; altrimenti anch'essi inviteranno te e tu ne avresti il contraccambio, ma quando tieni un convito invita i poveri, gli storpi, gli zoppi, i ciechi; e sarai felice, perché non hanno di che ricompensarti; ma ne avrai ricompensa nella resurrezione dei giusti». (Lc. 14, 12-14)

... è venuto il tempo in cui, nè su questo monte, nè in Gerusalemme, adorerete il Padre... Ma viene il tempo, anzi è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità. (Gv. 4,21-23)

Trimestrale - Sped. a.p. art. 2 comma 20/c
L. 662/96 - Filiale TN

n. 189
Inverno 2002 - Anno XXV

SOMMARIO

- Modernità, vuoto etico istituzionale ed "eugenetica dell' indesiderabile" • La mia presenza a Sociologia • Chiesa e business nel Nord-Est • Venezia 59° mostra del cinema

ABBONARSI a L'INVITO è il modo più concreto non solo per collaborare a risolvere i problemi delle nostre ristrettezze economiche, ma anche per inviarci un segno che di queste cose di cui ci interessiamo vale la pena di continuare a discutere, ad approfondire, a suscitare dibattito e riflessione.

**PER CONTINUARE ABBIAMO BISOGNO
DELL'AIUTO ANCHE DEI PIÙ DISTRATTI**

**S.O.S.
CAMPAGNA ABBONAMENTI
2003**

Il versamento di € 15,00 va fatto sul c.c.p. n. 16543381 intestato a L'INVITO - Via Salè, n. 111 - 38050 POVO (TN).

Abbonarsi a L'Invito

Questo numero 189 - Autunno 2002 de L'INVITO chiude l'annata e ci proietta nell'anno nuovo. Un appello all'abbonamento è pertanto quasi d'obbligo, un po' per sollecitare i distratti, ma anche per avere un segnale concreto dell'interesse che le tematiche trattate da questa nostra minuscola rivista trovano nei lettori. La quota che chiediamo (15,00 Euro) serve a contribuire alle spese, purtroppo sempre più consistenti, che la stampa e la spedizione comportano. Ma serve anche a esprimere solidarietà a coloro che s'impegnano a scrivere e a comunicare quanto pensano a proposito della vasta tematica che concerne la secolarizzazione indotta dal processo di modernizzazione e delle conseguenti problematiche che una fede religiosa vissuta nella nostra società contemporanea porta via via ad emergenza.

Abbiamo ampiamente rinnovato la redazione che ora in larga misura è composta da giovani laureati che già nei loro studi hanno affrontato e approfondito le tematiche che c'interessano sia da un punto di vista di credenti praticanti attenti peraltro alle esigenze di una società sempre più accentuatamente ecumenica e multireligiosa sia da un punto di vista agnostico che guarda però con attenzione a una proposta religiosa che assuma la laicità come virtù che accomuna.

Nelle riunioni di redazione rileviamo come siamo spesso sollecitati ad affrontare la fatica di insistere a proporre questi temi, ma si tratta di una fatica dalla quale c'è anche chi, per motivi non di rado contrastanti, vorrebbe distoglierci. Da un lato la mortificazione che proviene da coloro che preferiscono rinchiudersi nelle certezze acquisite in attesa che queste certezze del sacro dopo l'eclissi

che impaurisce tornino a brillare e che, di conseguenza, vedono con fastidio i tentativi di problematizzare un approccio di fede che esca dai canoni rassicuranti del noto. Costoro sono portati a mortificare questi tentativi e coloro che ad essi guardano con attenzione con accuse di eterodossia o di svendita addirittura di un'identità cristiana che evidentemente loro intendono data una volta per sempre salda e imm modificabile. Dall'altro lato, per contro, veniamo spesso percepiti come disturbatori di una quiete che, accontentandosi di una fede anagrafica, non tollera facilmente l'esigenza espressa di una assunzione di responsabilità che vada oltre una ritualità da processo di socializzazione per investire di coerenza impegnativa e consapevole la vita individuale e sociale nei suoi molteplici aspetti.

Resta il fatto che siamo tutti costretti credenti e agnostici a fare i conti con una crisi d'identità indotta dal mutamento sociale e dai suoi ritmi spesso forsennati. Ed è sempre più frequente imbattersi in persone, giovani e meno giovani, che pongono pressanti domande di senso, domande che non si accontentano né di risposte integraliste o frutto di un'ortodossia ripetitiva da catechismo codificato, né di scelte che attingono all'ampio mercato della new age ciò che sembra rispondere più alle leggi della domanda e dell'offerta che a un'impegnativa richiesta di responsabilità problematica. Il "vuoto etico" che il venir meno delle strutture di plausibilità della religione di chiesa e la crisi degli universi simbolici tradizionali ha portato con sé, accanto ai limiti e alle insufficienze di un'etica laica che è costretta ormai di fronte alle sfide della scienza e della tecnologia a constatare la propria inadeguatezza, costringe tutti in nome dell'umanità a fare i conti con la necessità di unire le forze e unificare o quantomeno accostare le piste di ricerca.

Le vecchie divisioni e contrapposizioni tra laici e cattolici hanno un che di stantio che solo un'impostazione clericale dei problemi riescono ogni tanto a rinfocolare, ma non sono queste le tematiche che ci appassionano. Come pure c'interessano poco le posizioni dei cattolici in politica, lasciando ad altri l'incombenza di comporre in nome dell'appartenenza cattolica le posizioni di don Gianni Baget Bozzo con quelle di padre Alex Zanotelli o quelle di don

Vitaliano della Sala con quelle di mons. Maggiolini vescovo di Como o di don Ciotti e don Gallo con quelle del card. Ruini o di p. Gheddo (che sembra, quest'ultimo, la versione clericale di Oriana Fallaci con un po' meno di rabbia forse ma, se possibile, con un orgoglio maggiore condito com'è di pretese rivelate). Senza contare che l'essere cattolici in politica troppo spesso si riduce per molti e per molti politici di professione ai momenti in cui qualcuno pretende di legiferare sul comportamento di coppia tra le coltri e nei dintorni. C'interessa di più sapere se c'è ancora qualcuno che crede nella risurrezione e che riesce ancora ad annunciarla in modo credibile in quanto coerente con il vissuto quotidiano individuale e sociale e non come momento consolatorio o autolegittimante nei momenti di elaborazione del lutto; sapere se la speranza come virtù teologale che si riferisce alle cose che si credono per fede riesce ancora a declinarsi in modo plausibile nelle cose penultime della vita e della storia di ciascuno e di tutti, ivi compresa l'istituzione ecclesiastica in cui alle volte ci sembra prevalga la convinzione che Gesù Cristo abbia fondato la Santa Sede e il Vaticano più che la Chiesa come comunità dei credenti. Se sia preferibile il desiderio di essere un giorno posseduti dalla verità e coinvolti dal suo splendore rispetto alla pretesa di essere possessori dell'unica verità che salva (pretesa peraltro che sappiamo essere attribuita anche a noi come a tutti coloro che rilevano le contraddizioni scomode lasciandosene magari scomodare).

Qualche volta la libertà dei figli di Dio a cui tutti peraltro siamo chiamati è scomoda e corre anche il rischio di essere percepita come mancanza di umiltà e accusata di mancato ossequio agli assetti gerarchici. Ma la libertà è difficile come la sua interpretazione, si tratta però di una difficoltà che riteniamo doveroso affrontare. Certo è più facile affrontarla con altri che da soli. Ed è per questo che chiediamo a chi ci legge di affiancarci col contributo sì dell'abbonamento, ma anche con contributi di consenso e di dissenso motivati, in grado di allargare la cerchia di coloro che coltivano gli interessi che questa nota redazionale ha cercato di evidenziare e che si sentono coinvolti nella logica che questi interessi sottendono.

Modernità, vuoto etico istituzionale ed “eugenetica dell' indesiderabile”

di Cristiano Zuccher

Torniamo in questo numero a occuparci della diffusione delle tecniche di diagnostica prenatale, per l'individuazione dei feti affetti da malformazioni congenite (in particolare la sindrome Down). Cercando di delineare il contesto sociale e morale all'interno del quale questo fenomeno viene a inscrivere, a partire da un'analisi teorica – di stampo sociologico – del processo storico che ha condotto all'affermazione di tale medesimo contesto, proviamo a gettare uno sguardo su alcuni dei principali e radicali mutamenti etico-sociali originatisi negli ultimi due secoli, mutamenti che affondano le proprie radici nella frattura del contesto storico tradizionale e nell'accelerazione che la modernità ha imposto alla nostra evoluzione filogenetica. Lo smisurato potere oggi a disposizione dell'uomo, frutto di questa accelerazione, si caratterizza ora come un nuovo elemento di rottura, all'interno della modernità stessa, come una sorta di “sparticque” fra una prima fase che ha già dimostrato sul campo parecchi dei suoi limiti, e una seconda fase che appare sì sotto i nostri occhi carica di insidie e di incertezza, ma che quantomeno ci concede la solida certezza di essere ancora tutta da percorrere.

L'obiettivo è riuscire a indirizzare responsabilmente l'edificazione di questa seconda modernità, in una direzione che consenta finalmente di superare quel “dimezzamento” della razionalità, in senso strumentale-utilitaristico, che gli echi inquietanti del (non ancora del tutto) passato primo-moderno ci dovrebbero far te-

mere, e le prospettive minacciose dell'imminente futuro spingere a combattere. Le difficoltà sono molteplici e di diverso tipo, ma la più grande (e caratteristica dell'epoca) è forse la straordinaria coincidenza fra un soggetto morale solo (come non mai) ed eticamente disorientato, e la tendenza della società contemporanea a scaricare proprio su di lui tutta la responsabilità delle scelte etiche che esulino dall'impianto economico-utilitaristico trionfante. *In questo clima di deregulation etico-normativa, stiamo forse accogliendo con troppa leggerezza d'animo l'assunto che gli anelli più deboli della catena debbano “normalmente” essere i primi a saltare.*

Come in passato abbiamo già avuto modo di evidenziare su queste stesse pagine, l'avvento delle innovazioni tecnologiche per la diagnostica prenatale rappresenta un primo passaggio – sempre più percettibile – fra la strategia genetica difensiva e quella “miglioristica”, ben più inquietante della prima (come la storia ci ha dimostrato con gli orrori del XX secolo) sotto il profilo etico-sociale. Questa strategia, con il suo obiettivo dichiarato di selezionare gli embrioni “difettosi”, rientra nell'ambito di quella che H. Jonas chiama “eugenetica preventiva della compassione”. Nella sua ottica è sostanzialmente accettato l'aborto e, in certi casi, esso è lo sbocco pratico e praticabile previsto dal procedimento diagnostico. Un danno grave e irreparabile – come ad esempio il caso-soglia della sindrome Down – pare essere ormai motivazione sufficiente e socialmente condivisa per l'aborto, e una selezione prenatale che si limiti ai casi più

seri viene ormai vista rientrare nella semplice sfera d'applicazione della tollerata e moralmente sempre meno perseguibile “eugenetica negativa” (che però, a questo punto, non conserva più il suo carattere distintivo di “incruenza”, che la dovrebbe distinguere in teoria dall'eugenetica positiva).

Studi recenti dimostrano che nella quasi totalità dei casi di diagnosi prenatale di un potenziale soggetto Down, in Italia come all'estero, la scelta che la coppia che ha deciso di sottoporsi all'esame compie è univocamente quella di abortire il feto malformato. Il Down, oggi, è *indesiderato* da tutti. Vorremmo, in questa sede, occuparci esattamente dell'aspetto etico più propriamente collegato al “momento decisionale” del processo, quello cioè in cui i potenziali genitori scelgono – presumibilmente divorati dal dubbio – che cosa sia “bene” fare. Il nostro campanello d'allarme risuona

allorquando notiamo che una scelta etica (teoricamente compiuta in piena libertà da individui liberi e coscienti) così difficile, controversa, contingente e personale, finisce in realtà per produrre una serie univoca di decisioni identiche: aborto. Questo, ci sembra, potrebbe inficiare l'ipotesi di partenza della assoluta libertà di scelta personale accordata all'individuo, libertà che quest'epoca ci insegna essere smisurata ma che in realtà, forse, è piuttosto diversa da come siamo abituati a vederla dipingere.

Cercheremo innanzitutto, con un *excursus* storico, di indagare l'origine di questa presunta libertà decisionale individuale assoluta, in termini di compimento del progetto razionale moderno. Passeremo in seguito a una breve analisi dello "stato" in cui versa attualmente tale progetto, stretto nella morsa fra un "vuoto etico istituzionale" diffuso, da una parte, e un individuo che cerca nel benessere materiale un valido criterio etico-normativo dall'altra. Infine vedremo come la decisione di voler conoscere lo stato di salute del proprio feto e quella – eventuale – di eliminarlo nel caso risultasse affetto da gravi malformazioni, si inseriscono all'interno di questo contesto di *deregulation* morale.

Etica sociale e modernità

Storicamente, la libertà morale personale è un qualcosa di relativamente

nuovo. Se definiamo la morale comune come la sommatoria di tutte le scelte etiche individuali, dobbiamo notare due cose: la prima è che l'umanità tradizionalmente è evoluta quanto più è stata di volta in volta in grado di produrre una morale comune omogenea e condivisa; la seconda, che il mantenimento di questo tipo di etica condivisa, funzionale al progresso della società, ha reso necessari dei centri istituzionali deputati alla sua regolazione, gestione e riproduzione al di là dei confini generazionali. In particolare, l'istituzione politica – riflesso condizionato dei rapporti di potere economici – si è storicamente fatta carico di dettare alla società (in modo più o meno coercitivo) un'etica sociale comune di tipo economico-utilitaristico, volta al perseguimento individuale e collettivo del benessere di stampo materiale. L'istituzione religioso/ecclesiastica, invece, è stata tradizionalmente depositaria del potere di indirizzo di un'etica sociale comune di matrice solidaristico-comunitaristica, tesa al raggiungimento di un tipo di benessere "extra-materiale", il cui bisogno è da sempre connaturato all'uomo e si manifesta come una ricerca continua di "socialità" svincolata da interessi utilitaristici di sorta, un "bisogno di comunità" solidale.

Questo quadro storico tradizionale si è rotto però con l'avvento dello spirito moderno, il quale, sbarazzatosi dei

vincoli religiosi tradizionali, ha cercato di riunire in un'unica etica sociale "utilitaristico-comunitaristica" l'insieme delle azioni sociali individuali e collettive. Come nota il sociologo francese A. Touraine, l'idea di modernità, nella sua forma più ambiziosa, fu l'affermazione secondo cui l'uomo è ciò che fa, e quindi deve esistere una corrispondenza sempre più stretta tra la produzione – resa più efficace dalla scienza, dalla tecnologia e dall'amministrazione – l'organizzazione della società regolata dalla legge e la vita personale, mossa dall'interesse ma anche della volontà di liberarsi da tutte le costrizioni. Questa corrispondenza tra una cultura scientifica, una società ordinata e individui liberi, si basa per l'ideologia modernista sul trionfo della *ragione*, che da sola è in grado di istituire una corrispondenza tra l'azione umana e l'ordine del mondo, quella corrispondenza che tante concezioni religiose, nonostante il finalismo proprio delle religioni monoteistiche basate su una rivelazione, già avevano cercato di instaurare¹. La modernità, concepita dalla filosofia dei lumi, coincide dunque con la diffusione dei prodotti dell'attività razionale, scientifica, tecnologica, amministrativa. L'idea della modernità rompe con il finalismo di stampo religioso e pone al centro della socie-

tà, in luogo di Dio, la scienza, relegando tutt'al più le credenze religiose all'interno della vita privata. Secondo Touraine la peculiarità del pensiero occidentale, nel momento della sua più forte identificazione con la modernità, è consistita nel voler passare dal riconoscimento del ruolo essenziale della *razionalizzazione* all'idea più ampia della costruzione di una *società razionale*, in cui la ragione domini non soltanto l'attività scientifica e tecnica, ma anche il governo degli uomini e l'amministrazione delle cose. Questa concezione ha fatto della razionalizzazione l'unico principio di organizzazione della vita personale e collettiva, associandola al tema della secolarizzazione, cioè del distacco da ogni definizione dei "fini ultimi". La ragione, nell'intento illuminista di liberazione degli esseri umani dalle diseguglianze tramandate, dalle paure irrazionali e dall'ignoranza, ha il compito di far *tabula rasa* delle credenze e delle forme di organizzazione sociali e politiche che non si basano su una dimostrazione di tipo scientifico. L'idea-guida è che l'individuo sia soggetto soltanto a leggi razionali naturali, e che pertanto anche la società debba essere trasparente come il pensiero scientifico, frutto della razionalità e deputato alla comprensione delle leggi della natura. Questo richiamo alla natura detiene una funzione soprattutto critica, antireligiosa, in quanto cerca di conferire al bene e al male

1 Cfr. A. Touraine, *Critica della modernità*, EST, 1998.

un fondamento né psicologico né religioso, ma esclusivamente sociale. Un elemento essenziale dell'ideologia classica della modernità, infatti, è proprio l'idea che la società sia la fonte dei valori, che il bene sia ciò che è *utile* per la società e il male ciò che nuoce alla sua integrazione e alla sua efficacia: la formazione di un nuovo pensiero politico e sociale è l'indispensabile complemento dell'idea classica di modernità, la quale è associata all'idea di secolarizzazione. La *società* si sostituisce a Dio come principio del giudizio morale e diviene, molto più che un oggetto di studio, un principio di spiegazione e di valutazione delle condotte. L'ideologia modernista come fautrice di un'adesione volontaristica all'etica sociale utilitaristica (con lo Stato, cioè l'istituzione pubblica, a fare da garante razionale al processo di razionalizzazione scientifica), che affonda le sue radici nel pensiero di Rousseau e trova la sua sistematizzazione forse più compiuta nell'"imperativo categorico" kantiano, è allo stesso tempo alla base del trionfo della modernità e del suo parziale fallimento. Il fallimento storico del progetto modernista di edificazione di una società in armonia con le leggi razionali dell'universo, consumatosi con le dittature "razional-scientifiche" del XX secolo, trae probabilmente origine da un vizio di fondo illuminista, che è esattamente la fiducia per certi

versi "irragionevole" nella capacità della ragione, oltre che nel liberare il soggetto dal giogo dei poteri tradizionali, di edificare un nuovo ordine "moderno" fondato sulla razionalità. A quest'ultima, infatti, l'illuminismo aveva preteso di conferire due "missioni": da una parte sradicare i poteri tradizionali incarnati dall'*Ancien Régime*, il che passava attraverso la rivoluzione politico-economica dell'etica utilitaristica in senso razionale-strumentale e la secolarizzazione dell'etica solidaristica dettata dalla chiesa dall'altro. E d'altra parte essa avrebbe dovuto creare una nuova società definita in contrapposizione a quella precedente, "moderna" appunto, e migliore di essa in quanto fondata sulla capacità razionale dell'uomo di conoscere le leggi altrettanto razionali della natura, nonché a organizzarsi in maniera da sottomettersi e integrarsi grazie a un'unica etica sociale condivisa, razionale e volontaristica al tempo stesso. L'etica sociale "utilitaristico-comunitaristica", fondata sulle leggi della razionalità di cui l'istituzione pubblica si faceva interprete e garante, prometteva dunque al tempo stesso la novità della *libertà* individuale e il nuovo *ordine* naturale scientifico-razionale.

Tuttavia, nella fase successiva al "secolo dei lumi" e all'adozione della razionalità quale faro conduttore di una propugnanda etica sociale utilita-

ristico-comunitaristica (che ricreasse intorno alla "ragione" l'unità della società persa assieme all'universo simbolico tradizionale) incarnata dall'ideologia modernista, la modernizzazione economica accelerata – prima e principale conseguenza della razionalizzazione della società – trasformò in breve tempo i principi del pensiero razionale in obiettivi sociali e politici generali. Per tutto l'Ottocento, e degenerando per buona parte del Novecento, i dirigenti politici e i pensatori sociali trasformarono quella che doveva essere una *legge naturale* (tesa alla ricerca dell'ordine, della pace e della libertà nella società) in *volontà collettiva*. Nel concetto-chiave di matrice storicistica, sia idealistica che materialistica, di *progresso* come sviluppo storico-sociale della modernità che vuole continuare a superare se stessa, protesa verso il futuro una volta rotto definitivamente col passato tradizionale, la modernità orfana della libertà soggettiva (sacrificata sull'altare del progresso della società nel suo insieme, incarnato dall'espansione della potenza economico-utilitaristica dello stato-nazione quale istituzione sempre più "totalizzante") annuncia il trionfo della ragione che si estrinseca nella scienza applicata alla politica, interprete della "volontà generale". L'idea storicistica di *progresso* identifica cioè la volontà politica di razionalizzazione e modernizzazione alla

necessità storica del trionfo naturale della razionalità, trionfo che passa innanzitutto attraverso la riuscita economica e il successo dell'azione collettiva, la quale a sua volta necessita da una parte (economico-utilitaristica) della razionalizzazione del lavoro nell'industria (da Taylor e Ford sino a Lenin e Stalin), e dall'altra (solidaristico-comunitaristica) dell'azione di un potere politico in grado di mobilitare le energie per ottenere una modernizzazione accelerata. Un'istituzione pubblica, cioè, che grazie alla profusione della nuova etica sociale utilitaristico-comunitaristica (dove l'elemento comunitaristico è dato dall'adesione e subordinazione individuale all'integrazione nazionale, punto d'incontro fra ragione e volontà, mentre quello utilitaristico è incarnato appunto dalla subordinazione della società alla modernizzazione della produzione e alla potenza dello Stato) consenta una mobilitazione collettiva alla quale non potrebbe pervenire da solo il semplice richiamo, che rimarrebbe pur sempre elitista, alla razionalizzazione.

In buona sostanza, l'idea illuministica di razionalità dei secoli XVII e XVIII aveva rischiato di mandare in frantumi quella "coesione sociale" – indispensabile al progresso materiale della società – del cui mantenimento si era sempre occupata l'etica sociale solidaristico-comunitaristica tradizio-

nale cristiana, dettata dall'istituzione religioso/ecclesiastica (spinte ormai entrambe sulla via della piena secolarizzazione dal trionfo della modernità stessa). Invece nel corso del XIX e di parte del XX secolo o- tramite l'introduzione, positivista e storicistica al contempo, del valore ultimo del "progresso" come processo storico per il definitivo trionfo futuro del dispiegarsi della razionalità scientifico-naturale - è l'istituzione politica stessa, sotto la pressione modernizzatrice delle forze economiche, a farsi carico dell'integrazione (tramite un atto volontaristico collegato all'idea di fondo "rivoluzionaria") di tutto il filone di azioni sociali comunitaristico-solidaristiche all'interno del già vincente impianto utilitaristico (economico-strumentale) razionale moderno. Ma è proprio in questa assunzione volontaristica di una pubblica etica comunitaristica, deputata alla coesione sociale (intesa come estrinsecarsi positivo e costruttivo della rete della socialità umana), all'interno dell'alveo utilitaristico-razionale dello stato-nazione moderno, ovvero nell'affermazione dell'unità fondamentale delle leggi naturali della storia e dell'azione collettiva (affermazione che, storicamente, sfocia appunto nell'istituzione pubblica di un'etica sociale comunitaristico-utilitaristica), che possiamo scorgere il carattere per certi versi anti-moderno degli sviluppi storicistici del-

l'ideologia modernista. Proprio all'interno di questo passaggio sembrano risiedere, infatti, le radici del parziale fallimento della modernità, proprio nel momento in cui essa trionfa sul versante utilitaristico-strumentale. Oggi sappiamo per esperienza - e, con Touraine, ci basta pensare ai disastri totalitari e bellici del secolo appena concluso - che l'unità del processo storico si è realizzata solo sostituendo alla pluralità degli attori sociali e alla complessità dei loro rapporti l'uno della nazione, del popolo, della "comunità assediata". Le rivoluzioni hanno sempre voltato le spalle alla democrazia e hanno sempre imposto l'unità, che poteva essere soltanto quella di una dittatura, alla varietà di una società divisa in classi. L'affermazione moderno-storicistica dell'unità fra leggi naturali della storia e azione collettiva, quando oltrepassa la ristretta cerchia degli ideologi, conduce ineluttabilmente all'edificazione di un potere assoluto e repressivo che impone un'unità artificiosa, autoritaria, sia al mondo dell'economia, che perde nell'avventura la sua razionalità interna, sia al mondo degli attori sociali, privati della propria identità in nome della loro missione universale.

Il tentativo dell'ideologia modernista, nella sua affermazione storica/storicistica, di sussumere l'etica sociale solidaristico-comunitaristica all'interno dell'etica sociale economico-utili-

taristica, è dunque fallito per metà, caratterizzandosi addirittura in senso anti-moderno, nel momento in cui essa ha preteso di sostituire la libertà (pur se virtuale, rimandata all'aldilà) che poteva assicurare all'individuo l'universo simbolico della religione, unita alla coesione sociale derivante dal sentirsi "comunità di fedeli", con la subordinazione al dovere di contribuire al trionfo della ragione tramite la progressiva razionalizzazione della realtà. Una condizione che prometteva la "libertà della ragione" ma che, effettivamente, portava invece all'edificazione di un potere assoluto e repressivo che imponeva un'unità artificiosa e autoritaria, alla realizzazione della quale tutte le libertà individuali venivano subordinate e sacrificate.

Questa "piega anti-modernista" della modernità trova appunto la sua ragion d'essere nel *dimezzamento* dell'originale progetto illuministico che ha voluto (o dovuto) sacrificare la propria missione "liberatrice" individuale a favore del tentativo di instaurazione di un "nuovo ordine" sociale basato sulle conquiste della razionalità tecnico-scientifica. Proprio in questo senso possiamo dunque parlare della fine della prima fase della modernità (coincidente con la caduta dei totalitarismi, tanto fascisti quanto comunisti) come di un progetto "dimezzato". La modernità nella sua prima fase appare dimezzata

in quanto ha disatteso una delle due premesse fondamentali dello spirito razionalistico, ovvero la promessa di libertà individuale (razionalità "spirituale"), a vantaggio esclusivo della seconda, cioè la razionalizzazione della realtà produttiva (razionalità "materiale", utilitaristica, tecnico-strumentale). In questo senso abbiamo finora vissuto una modernità incompleta, a "razionalità dimezzata", fortemente soggetta a pericoli che la storia ci ha poi effettivamente proposto come drammatici: il trionfo del progresso sembra sfociare necessariamente in questa *naturalizzazione* della società, in nome della quale coloro che si oppongono alla modernità e alla sua rivoluzione permanente sono considerati ostacoli, elementi antisociali che devono essere soppressi dai "buoni giardinieri" incaricati di sradicare le "erbacce".

La modernità, oggi (frammenti riflessivi dall'esplosione dell'etica utilitaristico-comunitaristica)

Dunque, la forza liberatrice propria della nascita della modernità si è andata esaurendo mano a mano che trionfava la "razionalità dimezzata" della modernizzazione industriale. L'istituzione politica e la sua moderna etica sociale utilitaristico-comunitaristica hanno drammaticamente disatteso il loro progetto di un nuovo ordine ra-

zionale in cui libertà e abbondanza potessero andarsene a braccetto sul viale della felicità. Come nota Touraine, "razionalizzazione è una parola nobile quando introduce lo spirito scientifico e critico in ambiti sino a quel momento dominati da autorità tradizionali e dall'arbitrio dei potenti; diventa una parola temibile quando designa il taylorismo e gli altri metodi di organizzazione del lavoro che spezzano l'autonomia professionale degli operai e li sottomettono a cadenze e a comandi sedicenti scientifici, ma che sono soltanto strumenti al servizio del profitto, indifferenti alle realtà fisiologiche, psicologiche e sociali dell'uomo al lavoro". Tuttavia, in virtù dello *status* di "trionfo dimezzato" (in direzione meramente strumentale) in cui il crollo del progetto nazional-modernizzatore ha gettato l'Occidente moderno – essendo la razionalità riuscita a risolvere soltanto il problema sociale del progresso materiale (relegando i bisogni extra-materiali alle sfere del consumo e dell'intrattenimento) – la critica della modernità non deve certo tentare di "respingere" il proprio oggetto di indagine, quanto piuttosto di "discuterlo", cercare di sostituire l'immagine della modernità come di una totalità integralmente contrapposta a una tradizione morta e sepolta, con un'analisi degli aspetti positivi e negativi che un tale progetto ha comportato e può an-

cora comportare nei suoi obiettivi culturali e nei rapporti di potere, di integrazione ed esclusione sociale. Un'analisi che separi gli elementi, analizzi e valuti ciascuno di essi invece di lasciarsi chiudere in un "tutto o niente" che obbliga ad "accettare tutto per paura di perdere tutto".

Un'analisi di questo genere pertanto, secondo A. Touraine come altri, è probabile che conduca alla frammentazione dell'idea di modernità piuttosto che alla sua sostituzione. Quello che si è verificato negli ultimi decenni, con il fallimento dell'etica sociale utilitaristico-comunitaristica, consiste fondamentalmente nell'*esplosione* della modernità classica che, tramite la progressiva razionalizzazione della realtà, cercava di ricostruire quell'unità di "personalità, cultura, economia e politica" che nelle società tradizionali (da lei stessa abbattute) era stata a lungo garantita dalla secolare "osmosi" fra religione e società. Per tutto il secolo XIX, fino a buona parte del XX (fino alla forse prima grande macro-critica della modernità, quella della *Scuola di Francoforte*), abbiamo ritenuto che economia, società ed esistenza nazionale fossero fra loro indissolubilmente collegate e che col termine "società" si potesse designare l'unità fondamentale dell'esperienza collettiva. Le analisi sociologiche degli ultimi tre decenni (volendo partire dal 1976, anno in cui D. Bell descrive nel suo *Le contraddi-*

zioni culturali del capitalismo la crescente divergenza delle norme che reggono la produzione, il consumo, la politica e la fruizione individuale della società), invece, hanno cercato di mettere in luce questo caos culturale scaturito dalla frammentazione della modernità, interrogandosi sulla possibilità di ricostruire un universo culturale coerente. L'analisi dei frammenti scomposti della realtà appare infatti come il necessario elemento propedeutico al tentativo di descrizione unitaria delle mille sfaccettature della cultura – "a cubo di Rubik" – di questa nuova fase della modernità sulla quale stiamo muovendo i primi passi. Una cultura cui già trovare un "nome" che la definisca come fenomeno unitario appare impresa non da poco: Giddens parla di *tardo-modernità*, Bourdieu di *sur-modernità*, altri di *iper-modernità*, Z. Bauman e, pur con remore, Touraine di *post-modernità*. Qualunque sia il prefisso applicato, viene comunque avvertito il disagio di dover affrontare questa fase della modernità senza aver preventivamente individuato delle categorie sostitutive a quelle che definivano la fase precedente. Per questo, lo sforzo di descrivere tutto ciò che il "post" sottende nella modernità contemporanea, secondo il sociologo tedesco U. Beck, deve passare innanzitutto attraverso "una dura lotta contro le vecchie teorie e abitudini di pensiero che proprio grazie alla parola *post* soprav-

vivono a se stesse", così da "prendere nel campo visivo un *futuro che si sta già delineando* e contrapporlo al passato *ancora predominante*"². D'accordo in questo con Touraine, egli sostiene infatti che questa nostra è l'epoca in cui la modernità prende coscienza del proprio "dimezzamento" e apre una nuova fase in cui essa, dopo aver riconosciuto e autocriticato i fattori anti-moderni di alcuni aspetti fondamentali nel trionfo della "prima modernità", ha la possibilità di rivelarsi ora "moderna" nel senso pieno del termine, recuperando all'individuo quella dignità già sacrificata sull'altare dell'etica sociale utilitaristico-comunitaristica. A confronto con i problemi creati dalla nuova dimensione scientifico-tecnologica dell'industrialismo, e in presenza di livelli di benessere diffuso mai conosciuti in precedenza, il processo di modernizzazione si fa oggi "riflessivo", aprendo inediti scenari politici e sociali. L'idea teorica principale di questa *visione riflessiva della società industriale*, spiega lo stesso Beck, è che "come nel XIX secolo la modernizzazione ha dissolto la struttura fossilizzata della società feudale con la sua organizzazione per ceti e ha prodotto il quadro di fondo della società industriale, così oggi la modernizzazione dissolve la società industriale e fa sorgere da

2 U. Beck, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, 2001, pag. 13.

essa il profilo di un'altra società". Se cioè, prosegue, nel XIX secolo la modernizzazione ebbe luogo, come abbiamo visto, "sullo sfondo del suo opposto", ovvero un mondo fatto di tradizioni e di una natura che andava scoperta e soggiogata, oggi invece, sulla soglia del XXI secolo, la modernizzazione *ha consumato e perduto il suo opposto*, e si ritrova confrontata *con se stessa*, con le premesse e con i principi funzionali della società industriale: la modernizzazione interna all'orizzonte di esperienza premoderno è sostituita dalla modernizzazione *riflessiva*.

L'argomentazione di Beck sulla distinzione fra modernizzazione "della tradizione" e modernizzazione "della società industriale" (nelle sue parole, appunto, fra modernizzazione *lineare* e modernizzazione *riflessiva*) apre dunque le porte sulla possibilità di un'indagine analitica di questa "seconda razionalizzazione" appena iniziata, e presuppone di interpretare in tal senso, seguendo cioè il filo conduttore della società che si interroga riflessivamente, i frammenti di quella che Touraine chiama "l'esplosione" della modernità, ovvero le molteplici sfaccettature della poliedrica realtà sociale contemporanea. Nella fattispecie, l'autore tedesco costruisce il proprio impianto teorico intorno a tre fondamentali categorie che secondo lui possono rendere conto di gran parte dei "frammentati" fenomeni sociali che

emergono dalla "rottura" effettuata dalla modernità nei confronti della sua stessa prima fase di dispiegamento: la produzione e distribuzione del *rischio*, il processo di *individualizzazione* legato alle trasformazioni de-tradizionalizzanti delle strutture sociali, culturali e biografiche "classiche", e infine la *sub-politica* che emerge dallo svuotamento delle forme tradizionali della politica e dalla contemporanea politicizzazione di ambiti considerati in precedenza impolitici, come l'economia o la scienza. Con l'ausilio anche delle categorie di Beck, proviamo a mettere in risalto, pur brevemente, alcuni aspetti fondamentali che cercano di dar conto della situazione di "fluidità" in cui si trova immerso l'attore sociale contemporaneo, e l'analisi del ricercatore sociale in particolare. Seguiamo tre fili conduttori: gli sviluppi del sistema politico-economico, i percorsi del progresso scientifico-tecnologico, il declino della morale nella società individualistica "atomizzata".

Primo frammento. Economia e politica: globalizzazione dei mercati e "svuotamento" delle istituzioni pubbliche.

Il progresso tecnico, cui scienza e società sembrano essersi "votate" nel corso della modernità, ha subito un'accelerazione esponenziale nel corso della seconda metà del XX secolo, rimanendo per certi versi l'unico elemento usci-

to relativamente "indenne" dall'esplosione della fase primo-moderna. Gli effetti più macroscopici di tale campagna di "tecnologizzazione mondiale" si stanno probabilmente manifestando all'interno della struttura economica su cui la società si regge. Le mirabili innovazioni tecnologiche dell'elettronica e dell'informazione, principalmente, abbattendo – almeno per i gruppi sociali "al passo" con la modernità – gran parte delle tradizionali distanze e confini "territoriali" (quelli nazionali su tutti) hanno consentito all'*élite* capitalistica secondo-moderna di "affrancarsi" in qualche modo dal vincolo della produzione di beni³ per concentrare l'essenza del potere economico nell'accumulazione e nello "spostamento", rapido e razionalizzato, dei capitali necessari alla produzione dell'economia (ovviamente in direzione di più fruttuosi "lidi"). Questo tipo di speculazione capitalistica "espansionistica" è favorita dal generale clima di *deregulation* iper-liberista che l'assenza di un'istituzione politica pubblica che sia dotata delle stesse dimensioni planetarie che ha assunto l'economia (per le quali le massime istituzioni esistenti, dotate di un effettivo ed effi-

3 La produzione dei beni (nel senso letteralmente "fisico-materiale" dell'espressione) viene infatti progressivamente "commissionata" dall'economia capitalistica occidentale alle "pilotate" economie proto-industriali dei Paesi in via di sviluppo.

cace potere normativo, ovvero gli statizzazione, appaiono giocoforza inadeguate) finisce inevitabilmente per generare.

Il fallimento del mito moderno della costruzione di un nuovo "ordine" razionale, mito su cui si è basato lo sforzo profuso dai poteri politico-economici della prima fase della modernità, apre la porta a un nuovo inedito scenario in cui M. Crozier vede "l'uso dell'assenza di ordine, cioè del caos, come arma suprema del potere nella sua lotta per il dominio"⁴. A livello

4 Citato da Z. Bauman in *La società individualizzata*, Il Mulino, Bologna, 2001, pag. 48. Bauman sostiene che il fascino dell'ordine risiede nella sicurezza che nasce dalla possibilità di prevedere e controllare il risultato delle azioni compiute (l'ottimizzazione utilitaristica delle azioni per opera della razionalità strumentale). L'odio per il caos nasce appunto dalla mancanza apparente di nesso "tra quello che fai e quello che ti capita, tra il fare e il subire" (il collimare dei quali rappresenta una condizione fra l'altro imprescindibile per lo sviluppo del modello economico capitalistico). Se la cultura è "il miracolo quotidiano della manipolazione delle probabilità, e di conseguenza dell'evocazione dell'ordine dal caos", la cultura moderna ha a lungo cercato di sostituire al caos scaturito dalla scomposizione della società tradizionale l'ordine della "regolazione normativa" – incarnata dall'impostazione "panottica" delle strutture sociali (famiglia, fabbrica, esercito). In questo modo essa non ha però tenuto fede alle congruenti promesse riguardo la "liberazione personale" dell'individuo, passato dal giogo del re e del papa (al grido di *nulla crux, nulla corona!*) a quello

macroeconomico questo mutamento degli orizzonti del potere, sta dando origine a un tipo di società sempre più *globalizzato*; nelle parole del sociologo anglo-polacco Z. Bauman:

“...il concetto di “globalizzazione” è stato coniato per sostituire il precedente concetto di “universalizzazione” nel momento in cui è divenuto chiaro che l’affermarsi di collegamenti e reti globali non aveva alcunché della natura intenzionale e controllata implicita nel vecchio concetto. La globalizzazione indica processi dotati di moto proprio, spontanei e imprevedibili, privi di postazioni di controllo e di addetti alla pianificazione, per non parlare di responsabili dei risultati complessivi. Possiamo dire senza esagerare molto che il termine “globalizzazione” definisce la natura disordinata dei processi che hanno luogo al di sopra del territorio “coordinato primariamente” dai “massimi livelli” del potere istituzionalizzato, vale a dire da-

dell’ “utilità sociale” dell’ordine razionale-strumentale. La “crisi culturale” di quest’epoca deriva quindi dal fallimento sul campo di questa cultura primo-moderna, la cui *routine* viene oggi appunto sistematicamente contestata e violata. In questo senso, la *deregulation* normativa istituzionale della società “globalizzata” riflette la tensione verso la libertà dell’individuo che cerca di svincolarsi dalla “ragnatela” dell’ordine razionale imposto a livello istituzionale.

gli stati sovrani. [...] Il “nuovo disordine mondiale” detto “globalizzazione” ha tuttavia un effetto autenticamente rivoluzionario: *la svalutazione dell’ordine in quanto tale*. [...] Nel mondo che si va globalizzando *l’ordine diventa l’indice dell’impotenza e della subordinazione*. [...] La nuova gerarchia del potere è contrassegnata al vertice dalla capacità di muoversi rapidamente e con breve preavviso, e in basso dall’incapacità di ostacolare quelle mosse, e tanto meno di arrestarle, abbinata all’immobilità della propria posizione. Fuga ed evasione, leggerezza e volatilità si sono sostituite alla presenza massiccia e sinistra come principali tecniche di dominio”.⁵

La crisi culturale in cui versa la modernità, nata dal crollo del mito della costruzione di un ordine moderno sulle ceneri della tradizione, invita quindi a cercare le nuove certezze nella capacità individuale di “mutare all’interno del mutamento”, di svincolarsi dall’ “immobilità” – corollario implicito dell’ordine stesso – che è oggi “la misura principale della deprivazione sociale e la dimensione principale della mancanza di libertà”. Come afferma Bauman, il biglietto d’ingresso nella nuova *élite* globale è “la capacità di trovarsi a proprio agio nel disordine”, riuscendo, grazie ai

5 *Ibidem*, pagg. 48-49, sottolineatura nostra.

mezzi che il progresso tecnologico mette a disposizione al fine di superare le barriere territoriali, a “prosperare mentre tutto viene continuamente rimescolato”. Tuttavia questi “biglietti” messi a disposizione dal capitale e dalla tecnologia sono – e sembrano divenire sempre più⁶ – “a tiratura limitata”, appannaggio cioè di una ristretta cerchia di detentori del potere economico, mentre la maggior parte delle masse vive soprattutto il lato negativo di questa *deregulation*, ovvero il trovarsi catapultati in una situazione di *precarietà* che non consente quel “controllo della propria biografia personale” che l’ordine tradizionale, recentemente spazzato via, comunque consentiva.

A fare le spese di questa contraddizione fra micro e macro, fra le nuove *élites* moderne e la quasi totalità delle masse, è a questo punto la vecchia istituzione statale nazionale, la quale nella contraddizione sistemica di dover far fronte al bisogno di certezze dell’individuo (che era stato il suo sforzo principale nell’ambito dell’ordine “artefatto” primo-moderno), ma nella nuova situazione in cui le certezze si costruiscono sulla capacità di svincolarsi dall’ordine normativo imposto istituzionalmente

(incarnata dal modello dei nuovi poteri economici “globalizzatori”), finisce inevitabilmente per abdicare e “svuotarsi” del ruolo storico a essa preposto:

“Anche se i governi degli stati-nazione e i loro scribi di corte continuano a proclamarsi fedeli al principio supremo dell’ordine, le loro pratiche quotidiane consistono nel graduale ma implacabile smantellamento degli ultimi ostacoli che si oppongono al “disordine creativo” di cui alcuni sono fautori entusiasti⁷ e che altri accettano serenamente come decreto del fato⁸. Il “principio dell’ordine” nel gergo politico dei nostri tempi significa poco più che lo smaltimento delle scorie sociali, dei relitti della nuova “flessibilità” della sopravvivenza economica e della vita stessa. Per il resto quello che ci attende è ancor più flessibilità, precarietà e vulnerabilità, vale a dire l’esatto contrario dell’ordine. [...] A coloro che detengono la prerogativa della mobilità, il compito della gestione e dell’amministrazione del territorio appare sempre più come un lavoro sporco, da evitare a ogni costo e da delegare agli individui piazzati in posizioni gerarchiche inferiori, troppo deboli e vulnerabili per rifiutare questa fatica ingrata anche

6 Per la nota tendenza che vede il potere tendere ad accumularsi nelle mani di chi già lo detiene. Cfr. H. Popitz, *Fenomenologia del potere. Autorità, dominio, violenza, tecnica* (1986).

7 Le ristrette *élites* economiche tecnologico-globalizzate.

8 Le masse al traino delle *élites*.

quando sono consapevoli della futilità e dell'inermità dei loro sforzi".⁹

Riponendo per il momento il tema della generalizzata precarietà dell'esistenza individuale, soffermiamoci invece ancora brevemente sull'analisi del mutamento nei rapporti fra politica ed economia e sulla progressiva "esautorazione" del potere detenuto dalle istituzioni pubbliche a favore dei nuovi poteri tecnico-scientifici, facendo riferimento anche al contributo fornito da U. Beck nel saggio "La società del rischio. Verso una seconda modernità"¹⁰.

Secondo frammento. Scienza, tecnica, economia e sub-politica: la "razionalità" dimezzata in sella al cavallo del progresso ipertecnologico

Beck, nella sua *Risikogesellschaft*, vede l'odierna società come fondata sulla produzione e la distribuzione (oltre che delle ricchezze, impostazione caratteristica della fase moderna precedente) dei "rischi", intesi come "il riflesso delle azioni e omissioni umane, l'espressione di forze produttive altamente sviluppate". Secondo Beck, i rischi prodotti dal progresso tecnico-scientifico iper-moderno, diventano "il motore dell'auto-politicizzazione della modernità nella so-

9 Z. Bauman, *op. cit.*

10 *Op. cit.*

cietà industriale; più ancora, nella società del rischio cambiano il concetto, il luogo e i media della politica". Egli articola la propria valutazione sulla "trasformazione della politica in situazioni di rischio sempre più accentuate" intorno a quattro argomentazioni:

- innanzitutto la modernità genera fin dall'inizio (con la sua concezione del "cittadino diviso" nei ruoli di *citoyen*, che esercita i propri diritti e doveri democratici, e di *bourgeois*, che difende i propri interessi privati nell'ambito del lavoro e dell'economia) una rilevante separazione fra il sistema politico-amministrativo da una parte e il sistema tecnico-economico dall'altra. In questa visione, la sfera tecnico-economica - che da un lato equipara il progresso tecnico (dato il suo potere di realizzazione pratica nel perseguimento del benessere di tipo materiale, individuale e collettivo¹¹) con quello sociale, e dall'altro si basa sull'assunto che la direzione di sviluppo e i risultati della trasformazione tecnica seguono più o meno inevitabili vincoli oggettivi di natura (ap-

11 Nota Beck come gli effetti negativi impliciti dell'impiego "indiscriminato" delle innovazioni tecnologiche (gli "effetti collaterali" del progresso tecnico-scientifico) abbiano infatti, comunque, sempre finora trovato giustificazione nel progressivo aumento dello standard di vita.

punto) tecnico-economica' - resta fondamentalmente in qualche modo sottratta alla "legittimazione politica",

"...anzi possiede rispetto alle procedure democratico-amministrative e ai loro tempi lunghi di realizzazione, un potere di realizzazione pratica sostanzialmente immune alla critica. Il progresso sostituisce il voto. Più ancora: il progresso diventa un sostituto dei problemi, un tipo di consenso preventivo su fini e conseguenze che rimangono ignoti e innominati".¹²

In questo senso, Beck parla di un "dimezzamento" della modernità nella sua lotta contro la tradizione, avendo essa rinunciato al rispetto dello sviluppo democratico nel progetto tecnico-economico della società industriale, nel momento in cui decideva di legare assieme nel sistema politico (e quindi sottoporre ai principi della democrazia) soltanto una parte delle "competenze decisionali che struttureranno la società". Egli sostiene che con la globalizzazione della società industriale sia le tendenze pienamente moderne, ma anche quelle anti-moderne tipiche della modernità contemporanea, si manifestano in due processi contrari di mutamento sociale: da un lato quello moderno ma "dimezzato"

12 *Op. cit.*

dell'affermazione della democrazia politico-parlamentare, dall'altro quello anti-moderno, "dimezzatore", che consiste nella realizzazione pratico-utilitaristica di un mutamento sociale non politico, quindi non democratico, sotto l'"ombrello legittimante" del "progresso" e della "razionalizzazione". A questo punto la situazione che si genera è la seguente:

"Da un lato, le istituzioni del sistema politico - parlamento, governo, partiti politici - presuppongono, per ragioni funzionali e sistemiche, il ciclo produttivo di industria, tecnologia ed economia. Dall'altro, ciò fa sì che sotto la copertura giustificativa del progresso tecnico-economico venga data per scontata fin dall'inizio la trasformazione permanente di tutti gli ambiti della vita sociale in *contraddizione* con le regole più semplici della democrazia: consenso dei fini della trasformazione sociale, discussione, voto e consenso".¹³

- Pur se recentemente indebolita nella fase attuale di modernizzazione "riflessiva", la legittimazione tuttora vigente del modello di mutamento sociale basato sul mito del "progresso" porta a far sì che la parte più cospicua di tale mutamento si origini e si compia nell'ambito delle forme tecnico-economiche del "non-politi-

13 *Ibidem.* Sottolineatura nostra.

co". Viene così a originarsi una "discrepanza" tra, da una parte, il potere d'azione ufficiale delle istituzioni rappresentative pubbliche, che viene rivendicato dalla politica ma che – alla luce di quanto appena detto e in riferimento a quanto scritto precedentemente – si trova sottoposto a un radicale processo di "svuotamento" che lo porta a essere sempre più impotente di fronte alle "caotiche" trasformazioni economico-sociali in atto, e dall'altra parte "un cambiamento su larga scala della società, chiuso ai processi decisionali, che si svolge tranquillamente ma inarrestabilmente in una modalità impolitica". E a questo punto, conclude Beck, "analogamente, le concezioni della politica e della non-politica diventano sfocate e necessitano di una revisione sistematica".

- In base a quanto appena esposto, lo sviluppo tecnico-scientifico sembrerebbe progressivamente perdere, parallelamente all'amplificarsi dei suoi potenziali di cambiamento e di pericolo (quindi all'aumentare della "produzione di rischi"), il carattere di "non-politica". Nelle parole di Beck:

"Quando non ci si attende più che i contorni di una società alternativa emergano [dalle istituzioni politiche pubbliche] ma dalle applicazioni della microelettronica, dalla tecnologia dei reattori nucleari e dalla genetica

umana, cominciano a crollare le costruzioni che hanno finora neutralizzato politicamente il processo di innovazione. Nello stesso tempo, l'agire tecnico-economico nella sua costituzione continua ad essere protetto contro le esigenze parlamentari di legittimazione. Perciò lo sviluppo tecnico-economico si situa tra le categorie della politica e della non-politica. Esso diventa una terza entità, acquistando lo status precario e ibrido di una sub-politica, nella quale l'ampiezza dei cambiamenti sociali provocati sta in rapporto inversamente proporzionale alla loro legittimazione".¹⁴

Per l'autore tedesco, con la crescita esponenziale dei rischi, "i luoghi, le condizioni e i media" da cui essi traggono origine e interpretazione (ovvero l'intero campo dell'agire tecnico-economico guidato dal progresso della razionalità strumentale) vengono in certo modo "spogliati" dei loro presunti vincoli esclusivamente "oggettivi" (in quanto, appunto, di matrice tecnico-economica). Per questo, l'agire economico e tecnico-scientifico sembra oggi acquistare per Beck una "nuova dimensione politica e morale, che finora è apparsa estranea all'agire tecnico-economico".

¹⁴ *Ibidem*, sottolineatura nostra.

- Nota quindi Beck come il potenziamento di strutturazione della società, in questa seconda fase della modernità, si sia progressivamente andato trasferendo dal sistema politico pubblico dello "stato interventista" primo-moderno, al sistema "sub-politico" della modernizzazione tecnico-scientifico-economica. Si è così originato un "precario capovolgimento di politica e non politica", dove "il politico diventa impolitico" e viceversa. Egli può pertanto affermare che:

"la promozione e protezione del "progresso scientifico" e della "libertà della scienza" diventa il piano scivoloso sul quale la responsabilità primaria dell'orientamento politico slitta dal sistema politico-democratico al contesto della non-politica tecnico-scientifica, non legittimato democraticamente"¹⁵,

e concludere:

"Questo sviluppo è straordinariamente problematico e ricco di conseguenze. Nel progetto dello stato sociale la politica era stata capace, in virtù dell'intervento politico sulle dinamiche del mercato, di sviluppare e mantenere una *relativa autonomia* rispetto al sistema tecnico-economico. Ora, al contrario, il sistema politico rischia di

¹⁵ *Ibidem*.

essere *esautorato* mentre resta viva la sua costituzione democratica. Le istituzioni politiche diventano amministratrici di uno sviluppo che non hanno pianificato né sono in grado di strutturare, ma che nondimeno devono in qualche modo giustificare".¹⁶

L'impianto teorico di U. Beck, ci aiuta dunque a meglio inquadrare la situazione di vuoto etico istituzionale generatosi – in Occidente – all'interno dell'istituzione politica pubblica, dopo il fallimento nel tentativo moderno di edificazione di un "nuovo ordine razionale-strumentale", guidato da un'etica sociale utilitaristico-comunitaristica da essa stessa gestita.

Oggi il progresso tecnologico – unico valore della fase primo-moderna che la modernità "riflessiva" non abbia ancora rigettato – per la portata dei suoi effetti si trova a rappresentare il principale agente di mutamento sociale. Il potere di indirizzare tale processo di mutamento è detenuto dalle avanguardie tecnologico-economiche (che sono anche le principali fautrici della "costruzione sociale del consenso intorno al progresso tecnologico"), le quali grazie alla *deregulation* "globalizzatrice" dei nuovi mercati, come si diceva in precedenza, sono riuscite

¹⁶ *Ibidem*.

negli ultimi decenni a "svincolarsi" dalle potenzialità di controllo politico-democratico, tuttora ferme su logiche, forme e dimensioni local-nazionali. La politica delle istituzioni pubbliche viene soppiantata dalla *sub-politica* del potere di indirizzo sociale che risiede nella logica endogena di riproduzione del progresso tecnico-scientifico stesso, il quale viene oggi caricato di un effettivo contenuto politico (privo però di legittimazione democratica). Del resto però, questo tipo di progresso "auto-referente" fa leva sul motore "oggettivo" delle scienze empirico-analitiche, le quali, a detta di Beck, progettano le innovazioni ma rimangono estranee, con la loro autocomprensione e i loro legami istituzionali, alle conseguenze sociali delle loro innovazioni e alle conseguenze di queste conseguenze: "l'inconoscibilità delle conseguenze, l'irresponsabilità per esse, sono il programma di sviluppo delle scienze".

In questa situazione di svuotamento delle forme tradizionali della politica e di contemporanea politicizzazione di ambiti considerati in precedenza impolitici, come l'economia o la scienza, l'istituzione politica (subordinata alla sub-politica del progresso economico-tecnologico) sembra rivelarsi incapace di dettare una qualsivoglia etica normativa "riflessiva", in grado cioè di riequilibrare il dispiegamento della "razionalità di-

mezzata" incarnato nel trionfo del progresso tecnologico e delle *élites* economiche sue detentrici. La politica pubblica viene così relegata in posizione subalterna, priva di incisività, ridotta all'ingrato ruolo "burocratico" di adesione al – e diffusione sociale dell' – imperante paradigma economico tecnico-scientifico. Un paradigma per certi versi "senza capo", visto lo "sganciamento" del motore scientifico da contesti decisionali implicanti previsione dei rischi e assunzione di responsabilità¹⁷, e pertanto soggetto ai mutevoli "capricci" (quando non alle "abili manovre") degli interessi di mercato e dei nuovi, "fluidi" poteri capitalistici economico-tecnologici.

17 Secondo Beck il "dimezzamento" razionale del progetto moderno, nella scienza contemporanea, si riflette in una contraddizione che si collocherebbe alle fondamenta stesse del processo di produzione scientifica: da una parte, infatti, "nella società industriale la scienza si istituzionalizza, e con essa anche il *dubbio metodico*", che da sempre la qualifica e caratterizza; "dall'altra tale dubbio è limitato (inizialmente) all'esterno, agli oggetti della ricerca, mentre i fondamenti e le conseguenze del lavoro scientifico restano protetti dalle obiezioni provenienti dal suo interno". Compito della modernizzazione "riflessiva" in ambito scientifico, per il sociologo tedesco, deve essere quindi quello di estendere il fondamento del dubbio metodico "ai fondamenti e ai rischi del lavoro scientifico", al fine di ottenere un ricorso alla scienza "al contempo generalizzato e demistificato". Cfr. *op. cit.*

Terzo frammento. Individuo e società: il declino etico nella società (individualizzata e secolarizzata) "dell'incertezza"

Nell'opera di U. Beck, la faccia complementare della società produttrice e "dispensatrice" di rischi è rappresentata dal processo di "individualizzazione" legato alle trasformazioni sociali, culturali e biografiche intercorse – e affrontate storicamente e collettivamente dai singoli individui – nel passaggio dall'epoca tradizionale a quella moderna, prima, e oggi dalla prima alla seconda fase della modernità. Si tratta di un elemento complementare al rischio in quanto allo stesso tempo ne è causa ed effetto, contribuendo da un lato a generare e riprodurre il sistema della società industriale del rischio, dall'altro creando – in linea con l'impianto teorico della "modernità riflessiva" – le condizioni soggettive perché i rischi dell'industrialismo possano essere dagli individui effettivamente compresi e affrontati.

In questo secondo senso, Beck legge il fenomeno dell'individualizzazione sostanzialmente come un processo di apprendimento pienamente moderno che conduce a un'accresciuta autonomia e coscienza critica degli attori sociali. Esistono tuttavia altri percorsi di individualizzazione, che si caratterizzano come "tendenze alla frammentazione sociale generatrici di solitudine e di pa-

ure irrazionali", che rappresentano le tendenze anti-moderne interne alla trionfante "modernità a razionalità dimezzata" e sono collegati dall'apparente destino comune della tendenziale erosione dei legami di appartenenza sociali e familiari. Si tratta di percorsi la cui natura è intimamente collegata coi processi di de-tradizionalizzazione¹⁸ tipici di una modernità che sembra – "anti-modernamente" – aver fatto di se stessa la "nuova tradizione", dalla quale l'individuo secondo-moderno cerca ora di affrancarsi (seguendo spesso so-

18 Le principali contraddizioni sociali della modernità nelle sue pieghe antimoderne, oltre alla precedentemente descritta subordinazione della politica democratica alla sub-politica tecnico-economica, sono per Beck legate innanzitutto alla concezione stessa – potremmo dire "tradizionalmente primo-moderna" – di una società organizzata in grandi gruppi, mentre le culture e tradizioni delle classi perdono progressivamente, nel corso del processo di modernizzazione dal dopoguerra in poi, i loro caratteri più tradizionali (sfuocandone i contorni). Altra concezione contraddittoria della modernità è poi "la tradizione industriale della famiglia nucleare" (matrimonio, maternità e paternità, sessualità, amore, ecc.), che diventa instabile nel momento in cui lo stesso processo di modernizzazione richiede "l'inclusione delle donne nei *curricula* formativi e nel mercato del lavoro". Infine, mentre la società moderna si pensa come la "società del lavoro", la definizione stessa di quest'ultimo – con la progressiva flessibilizzazione di tempi, modi e luoghi dell'impiego – diviene sempre meno nitida e sicura. Cfr. *op. cit.*

luzioni irrazionali, dettate dal nuovo "disordine globale" dell'ambiente sociale).

I percorsi di analisi del poliedrico fenomeno dell'individualizzazione contemporanea – come del resto un po' tutti i fenomeni tipicamente post-moderni, scaturiti dall'esplosione e frammentazione del modello primo-moderno – sono molteplici. Cerchiamo qui brevemente di dar conto, supportati dalla teoria di Z. Bauman, dell'aspetto più propriamente etico-morale di tale fenomeno, strettamente collegato da una parte al fallimento dell'etica sociale utilitaristico-comunitaristica primo-moderna (imposta razionalmente dall'alto), dall'altro alle inquietudini irrazionali e pertanto anti-moderne che spesso, nelle scelte etiche, cercano di colmare il vuoto lasciato da tale fallimento nei singoli individui. Individui che in tarda modernità sono finalmente giunti a possedere la tanto agognata "libertà" personale, ma che al contempo si trovano ora senza una guida autorevole in grado di indirizzare al meglio, in un progetto comune di società migliore, tale conquista.

In effetti, se fin dai primi anni del '90 le avanguardie intellettuali occidentali discutevano su quello che già appariva come un progetto moderno "dimezzato", incapace, insieme alla produzione dell'ordine e del benessere materiale, di rendere parimenti l'uomo "libero" da vecchie e nuove costrizioni, oggi – a di-

scapito dell'ordine, lasciato sempre più dall'istituzione politica in balia di se stesso (o dei nuovi poteri economici) – la libertà individuale regna sovrana: essa è divenuta il valore supremo, in base al quale ogni altro valore deve essere valutato, e la misura con cui la saggezza di ogni norma e decisione sovra-individuale va confrontata. Inoltre, come sostiene Bauman,

"ciò non significa, però, che gli ideali di bellezza, pulizia e ordine, che avevano accompagnato gli uomini e le donne nel loro viaggio dentro la modernità, siano stati abbandonati o che abbiano perso il loro lustro originale. Al contrario, essi oggi devono essere perseguiti – e realizzati – attraverso sforzi, percorsi e volontà individuali".¹⁹

Nella società individualizzata, quindi, il *diritto* di sfruttare la propria libertà personale, conquistato strappandola storicamente all'ordine razionale politico, coincide anche con il *dovere* di utilizzarla per trovare una via personale di autorealizzazione che contribuisca all'instaurazione di un nuovo ordine sociale fondato sulla libertà individuale stessa. La politica, con le sue ex-"ricette infallibili" razional-strumentali, ha abdicato a uno dei compiti che si era pre-

19 Cfr. Z. Bauman, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna, 1999.

posta con il declino dell'istituzione religioso-ecclesiastica dovuto al processo di secolarizzazione e con la progressiva sostituzione dell'etica sociale solidaristico-comunitaristica cristiana con l'etica sociale utilitaristico-comunitaristica pubblica: non c'è più "salvezza" nella società. Essa può ora offrire all'individuo soltanto l'ambiente e i mezzi, primo fra tutti appunto la libertà, per cercare da solo il senso della propria esistenza: non è più la libertà individuale che deve legittimarsi per la sua utilità sociale, ma è la società che deve legittimarsi in termini di servizio reso alla libertà del singolo (di qui, la sostanziale adesione della politica pubblica all'imperante clima di *deregulation* promosso dai poteri economici, che si offrono oggi agli occhi dell'individuo come portatori del nuovo modello moderno vincente).

Le ansie generate da questo "nuovo compito" personale, del quale l'esplosione della prima modernità ha investito i singoli individui, unite all'atmosfera di *precarietà* in cui la "flessibilizzazione" della sopravvivenza economica e della vita stessa, operata dal nuovo (dis-)ordine economico globalizzato, li ha fatti precipitare, per Bauman finiscono per condurre inesorabilmente il mondo sociale verso un processo di radicale e inesorabile "aumento dell'incertezza", che si risolve a sua volta in una grave "crisi di identità" del singolo attore sociale.

Il problema della ricerca di un'identità, dopo il crollo di quella tradizionale, è stato l'elemento che ha accompagnato la modernità nel corso di tutto il suo dispiegamento storico; oggi esso, pur rimanendo un problema come tale, muta radicalmente natura: sulla falsa riga del nuovo modello vincente utilitaristico delle *élites* tecnico-economiche – che fondano il proprio successo sulla *deregulation* normativa, sulla velocità di spostamento nelle varie situazioni accessibili e sulla conseguente capacità di facile "disimpegno" da quelle che si rivelino non più "desiderabili" – il problema della costruzione dell'identità personale cambia rotta. Dice Bauman:

"Se il problema dell'identità moderno consisteva nel costruire una identità e mantenerla solida e stabile²⁰, il problema dell'identità postmoderno è innanzitutto quello di come evitare ogni tipo di fissazione e come lasciare aperte le possibilità²¹. [...] Il principale

20 Proprio questo era stato infatti il tentativo operato dall'istituzione politica tramite l'imposizione dell'etica sociale utilitaristico-comunitaristica.

21 A proposito, Bauman nota come all'epoca incentrata sulla "creazione" si vada sostituendo quella basata sul modello del "riciclaggio". Il tempo rappresentato dalla "carta fotografica" lascia spazio a quello il cui nuovo *medium* è il "videotape" (cancellabile e riutilizzabile).

motivo d'ansia dei tempi moderni, collegato all'identità, era la preoccupazione riguardo alla durabilità; oggi riguarda invece la possibilità di evitare ogni impegno. La modernità è costruita in acciaio e cemento. La postmodernità in plastica biodegradabile".²²

Le nuove strategie di costruzione dell'identità personale finiscono per essere influenzate dalla struttura economico-sociale stessa della "modernità frammentata". Infatti "il significato di identità, puntualizza Christopher Lasch, si riferisce sia alle persone sia alle cose. Entrambe hanno perso la loro solidità, definitezza e continuità nella società moderna. Il mondo fatto di oggetti duraturi è stato sostituito da prodotti di consumo progettati per una rapida obsolescenza. In un mondo tale, le identità possono essere adottate e scartate come se si trattasse di un cambio di costume"²³. Il seguente passo tratto da Bauman è piuttosto lungo, ma particolarmente illuminante sulle conseguenze del tentativo individuale e collettivo di costruire un'identità "flessibile":

"Nella vita-come-gioco dei consumatori post-moderni, le regole del gioco cambiano continuamente nel corso

della partita. La strategia più ragionevole è quindi quella di chiudere ogni partita velocemente [...] dividere la grande sfida onnicomprensiva, dalle enormi poste in gioco, in una serie di partite veloci e brevi con piccole poste in gioco [...] "vivere alla giornata" e "raffigurarsi la vita quotidiana come una successione di piccole emergenze" diventano i principi guida di ogni condotta razionale. Chiudere ogni partita velocemente significa evitare impegni a lungo termine. Non impegnare la propria vita per seguire un'unica vocazione²⁴. Non giurare perseveranza e fedeltà a niente e nessuno. Non controllare il futuro, ma rifiutarsi di ipotecarlo: fare in modo che le conseguenze del gioco non si trascino oltre il gioco stesso, e rinunciare alla responsabilità per quelle che si trascinano. Impedire al passato di influenzare il presente. In breve, isolare il presente da entrambi i lati, separandolo dalla storia. Abolire ogni forma del tempo che non sia una piatta raccolta o una sequenza arbitraria di momenti presenti; un presente continuo²⁵. [...] Ogni differimento,

24 Quanto appare lontano oggi, in merito, il *beruf* puritano di weberiana memoria...

25 Anche P. Bourdieu sostiene che il presupposto fondamentale per la costruzione dell'identità è un elevato grado di "presa sul presente" da parte dell'attore sociale. Una presa che invece sfugge vieppiù, mano a mano che questi viene catapultato nel mondo della "precarietà" mascherata da "flessibilità".

22 *Ibidem*.

23 Citato in Bauman, *op. cit.*

compreso "il differimento della gratificazione", perde significato [...] e così l'ostacolo non è più quello di scoprire, inventare, costruire, mettere insieme (addirittura comprare) una identità, ma come evitare che questa si appiccichi. Una identità ben costruita e duratura si trasforma da attiva in passiva. Il punto fermo della strategia di vita post-moderna non è la costruzione di una identità, ma l'evitare ogni fissazione".²⁶

Ne scaturisce un quadro in cui la dimensione temporale viene spogliata di ogni residuo di tipo finalistico, il tempo viene cioè frammentato in *episodi*, ciascuno separato dal suo passato e dal suo futuro, ciascuno concluso in se stesso. L'imperativo vigente per la gestione di questa episodicità del senso della vita post-moderno, diventa questo: "Non differire la gratificazione, se puoi evitarlo. A qualsiasi cosa tu tenga, cerca di ottenerla subito; non puoi sapere se la gratificazione che cerchi oggi sarà in egual misura gratificante domani"²⁷.

26 *Op. cit.*

27 *Ibidem*. A questo proposito Bauman, nel suo più recente saggio *La società individualizzata*, individua nella gratificazione immediata - incarnata dal mito contemporaneo della "notorietà" (e del "successo"), che ha sostituito il concetto tradizionale di "fama" duratura acquisita nell'arco di un'esistenza - il surrogato post-moderno dell'orizzonte della "vita eterna" nell'aldilà (naturalmente, l'unica

A farne le spese immediate, come nota A. Giddens, è la stabilità e fidatezza della rete di rapporti umani: si assiste alla vera e propria "polverizzazione" della comunità intesa in senso tradizionale (frutto dell'instaurazione di un'etica sociale volta a soddisfare i bisogni extra-materiali dettati dall'*apriori* umano della "sociabilità"), che lascia il posto a un'età della "pura relazionalità", attivata a proprio vantaggio, per ciò che se ne può derivare, e "tale che possa essere sospesa, più o meno a piacere"²⁸, da ciascun partner e in qualsiasi momento"²⁹.

Non c'è da meravigliarsi quindi, sostiene Bauman, nel riscontrare una buona dose di schizofrenia in ogni personalità post-moderna, che spiega l'irrequietezza, la variabilità e l'irresolutezza delle strategie di vita praticate, e finisce per ripercuotersi sugli atteggiamenti morali e politici della gen-

che veramente contasse), perduto nello sviluppo moderno parallelamente al compiersi dei processi di secolarizzazione e modernizzazione.

28 A seconda dei nuovi rapporti di forza e potere che intercorrono fra gli attori, rapporti che si possono anche così definire, *a posteriori*, in virtù della capacità di "svincolarsi" dal legame quando opportunamente voluto, magari impedendo che sia concessa al partner relazionale la stessa possibilità.

29 Citato da Bauman, *op. cit.*, pag. 37.

te, e indirettamente sullo *status* della moralità e della politica in un contesto post-moderno. A questo proposito si registra un'inversione di tendenza rispetto alla prima fase della modernità, durante la quale le "responsabilità morali" venivano allontanate dall' "essere morale", verso enti costruiti socialmente o organizzati al di là dell'individuo, o in termini di una responsabilità fluttuante all'interno di una "burocratica legge di nessuno" (con la conseguente tendenza a uno stato di *adiaforizzazione*, dove buona parte delle azioni umane vengono in qualche modo "dispensate" dal giudizio – e addirittura dal significato – morale). In questa nostra epoca, che egli opta per chiamare postmoderna, sono adesso invece le "strategie di vita", piuttosto che il modo burocratico³⁰ di gestire i processi sociali e di coordinare le azioni, i fattori principali che danno forma alla situazione morale degli uomini e delle donne post-moderne.

Il problema morale nasce quindi dal fatto che, come abbiamo visto, tali strategie di vita postmoderne hanno in comune la tendenza a rendere i rapporti umani frammentari e discon-

tinui, in modo da rendere impossibile la costruzione di *reti di doveri e obblighi reciproci che siano permanenti*:

"Tutte [le strategie di vita post-moderne] sono a favore di e promuovono una distanza fra l'individuo e l'Altro, e considerano l'Altro come oggetto di valutazione estetica, non morale; come una questione di gusto, non di responsabilità. Di fatto, schierano l'autonomia individuale contro le responsabilità morali (e di altro tipo) e sottraggono una grande area di interazione umana, anche la più intima, al giudizio morale (un processo molto simile nelle conseguenze alla *adiaforizzazione* promossa burocraticamente). Seguire l'impulso morale significa assumersi la responsabilità per gli altri, cosa che a turno porta al coinvolgimento nel destino dell'altro e ad impegnarsi per il suo benessere. Il disimpegnarsi e l'evitare di farsi degli obblighi, [per mezzo delle strategie postmoderne] hanno un effetto retroattivo che consiste nella soppressione dell'impulso morale e nel rinnegare e nel denigrare i sentimenti morali".³¹

Sembra dunque di poter dire che il declino dell'etica sociale soli-

30 Pur essendo quest'ultimo, comunque, rimasto sempre presente e forte, perlomeno in certe sue forme, come vedremo.

31 *Ibidem*, pag. 50.

daristico-comunitaristica cristiana, prima, e in seguito il fallimento dell'etica utilitaristico-comunitaristica – per quanto concerne almeno il secondo elemento del binomio – pubblica della prima fase della modernità, abbiano posto il soggetto individuale che vive nella secolarizzata e frammentata società secondo-moderna in una condizione di "incapacità morale congenita". Un'incapacità morale che tra l'altro, per quanto sinora detto soprattutto in riferimento alla teoria di U. Beck, fa da contraltare all'incapacità politica di attori sociali che hanno ormai i mezzi (la "riflessività", lato positivo del processo di individualizzazione) per rendersi conto che "le regole del gioco" (economiche) possono essere "truccate", ma che non hanno ancora i mezzi (un assetto istituzionale adeguato) per metterle in discussione a livello pratico.

Sul piano morale, dunque, nella percezione comune il dovere del cittadino postmoderno è quello di condurre una vita *piacevole*, mentre su quello politico le "esplosioni solidali", che possono risultare dalla condivisione della percezione di alcuni rischi comuni, non alterano i tratti essenziali dei rapporti postmoderni: la loro frammentarietà, discontinuità, ristrettezza, focalizzazione e superficialità di contatto. Concludiamo con le

parole di Bauman:

"Si può forse affermare che le ossa della contesa non si uniscono a formare uno scheletro intorno al quale si possa avviluppare un coinvolgimento non frammentario, continuo e condiviso. [É] Si tratta, alla fine, di una vecchia verità: ogni società pone dei limiti alle strategie di vita che possono essere immaginate, e certamente a quelle che possono essere praticate. Anche il tipo di società in cui viviamo proibisce le strategie, che potrebbero in modo critico e militante mettere in questione i suoi principi e di conseguenza aprire la porta a nuove strategie, attualmente escluse perché non praticabili".³²

32 *Ibidem*. Questo punto di arrivo di Z. Bauman, che rispecchia la situazione di incertezza generata dalla crisi della modernità (e che si riflette nel termine stesso di "post-modernità" da lui utilizzato, a definire l'esplosione della fase primomoderna), sembra alquanto congruente al punto di partenza di U. Beck, che rivendica appunto per la seconda fase della modernità il diritto/dovere alla "riflessività", che individui nuove strade percorribili nel tentativo di colmare l'attuale "dimezzamento della razionalità").

La mia presenza a Sociologia

di Daniela Anesi

La scelta di dotare Trento e il Trentino di un'Università fu, oggi lo ammettono tutti, una scelta coraggiosa e lungimirante. Aprire gli studi accademici con Sociologia venne considerato da molti come una scelta azzardata se non rischiosa. Le motivazioni che portarono Bruno Kessler a questa decisione, quelle ufficiali, vennero espresse nel grande disegno programmatico che sfociò nel primo Piano Urbanistico Provinciale e nei discorsi ufficiali. Alcuni testimoni di quel periodo avallano episodi diversi e non concordanti, episodi in cui qualcuno suggerì di iniziare con Sociologia.

Il compito di avviare gli studi universitari a Trento venne affidato all'Istituto Trentino di Cultura il quale aprì l'Istituto Universitario di Scienze Sociali.

Sociologia è stata certamente una scelta innovativa, anche se l'iniziativa venne assunta anche per rispondere ad esigenze di carattere locale. Il progetto di modernizzazione di Bruno Kessler mirava allo sviluppo economico della provincia di Trento, progetto che comprendeva un ambizioso obiettivo di formazione di nuove leadership. Ne facevano parte la riforma della scuola sul piano della riorganizzazione territoriale, l'impegno nella formazione professionale, la diffusione di poli di istruzione superiore sul territorio provinciale.

Ciò che Sociologia di Trento produsse fu certamente un'esperienza culturale decisamente critica, alternativa ai modelli cul-

turali tradizionali e perciò intellettualmente rivoluzionaria. Trento visse, pertanto, senza ombra di dubbio, un momento culturale rivoluzionario. Il coinvolgimento degli studenti, dei docenti e della stessa città in questo processo fu assai differenziato. Il periodo di questa effervescenza culturale si estese sino alla fine degli anni Settanta.

I mutamenti e gli avvenimenti che turbano e scuotono la società trovano a Sociologia, ed è naturale, immediato contraccolpo. Gli studenti si sentono coinvolti ed i docenti si impegnano nel tentativo di carpire il senso degli eventi che connotano la società e la trasformano. Quest'ansia di capire e di leggere ogni giorno il senso del sociale rappresenta una continuità fra passato e presente. Seguirono periodi in cui, accanto all'interesse per la teoria e la metodologia sociologica si fece sentire forte l'interesse per la rilevazione empirica e per le tecniche di elaborazione dei dati. Oggi, Sociologia affronta la riforma universitaria valutandone gli aspetti innovativi ma anche i rischi di perdere la dignità ed il livello degli studi e della ricerca accademica. Queste le riflessioni che emergono dagli interventi di laureati di epoche diverse quali Marco Boato, Nadio Delai, Renzo Gubert, Enzo Rutigliano e Daniela Anesi tenuti in occasione dei festeggiamenti per i 40 anni della nascita della facoltà di sociologia.

Di seguito riportiamo quello che la nostra collega della redazione ha espresso in quella giornata.

La mia presenza a Sociologia

Mi sono iscritta alla facoltà di Sociologia con l'inizio dell'anno accademico 1995-1996, provenendo dalla facoltà di Giurisprudenza, dopo essermi resa conto di aver operato una scelta non conforme alla mia personalità.

La facoltà di Sociologia mi offriva

l'opportunità di avere a che fare in modo particolare con l'attualità della vita sociale: un campo che si amplifica in una miriade di settori, prendendo quindi coscienza concreta del funzionamento della società. E qui ho scelto di approfondire uno degli indizi che la facoltà in quegli anni contemplava nella sua offerta formativa:

l'indirizzo economico – organizzativo del lavoro. È stato sicuramente un viaggio che mi ha portato a capire quello che avrei voluto e potuto fare da grande... mi ha aperto comunque a prospettive e opportunità di lavoro che mi avrebbero dato e che mi danno soddisfazioni sia a livello personale che a livello professionale.

Questa esigenza di capire il funzionamento di quello che mi stava intorno e della realtà in cui vivevo mi ha portato a partecipare attivamente alla vita di facoltà all'interno del suo Consiglio e in un momento successivo anche ad estenderla a quella dell'ateneo candidandomi presso gli organi preposti all'attività di gestione come il CdA la Giunta Esecutiva e il Senato Accademico.

Questa avventura mi ha permesso di avvicinarmi non solo ai miei compagni di corso con i loro timori le loro incertezze e le loro speranze, ma anche al mondo del personale docente e a quello del personale tecnico amministrativo. La mia attività si è conclusa nel giugno del 2000 con una tesi che ha cercato di analizzare le relazioni sindacali all'interno dell'ateneo trentino. Argomento questo scelto perché con la mia partecipazione alla vita dell'Università avevo notato l'insoddisfazione del personale non docente che si rifletteva nella sfiducia e nel senso di non appartenenza all'ammini-

strazione e del personale docente all'interno del quale era ben visibile (non per tutti) l'insofferenza e la demotivazione dal punto di vista dell'insegnamento causata soprattutto dalla loro difficoltà ad adeguarsi ai cambiamenti dovuti alle riforme introdotte in facoltà.

Il clima generale 1995-2000 rispetto a studenti e giovani

Innanzitutto vorrei inquadrare il contesto storico degli anni in cui ho vissuto all'università:

Erano gli anni del crollo del muro di Berlino e della sparizione dell'unione sovietica per mano del soviet supremo. Erano gli anni della fine della guerra fredda e l'avvio di un mondo nuovo più propizio alla volontà legittima dei popoli di disporre del proprio destino. Erano anche gli anni della guerra dei Balcani, in cui la preoccupazione dei governi era il ritorno di fiamma dei conflitti territoriali degli odi etnici e delle pulsioni nazionalistiche nelle zone sottomesse per lunghi anni al giogo dei regimi totalitari e gli anni in cui erano visibili e palpabili gli strascichi della guerra del Golfo.

In Italia, nelle università, gli studenti oltre a porre l'attenzione a questi avvenimenti che minavano la pace a livello internazionale faceva il suo ingresso "la pantera", movimento che

ha come caratteristica fondante quella di essere stata una lista apartitica che voleva sottolineare come ci potessero essere scelte politiche senza il condizionamento di nessuno.

Negli anni novanta si assiste alla riforma Ruberti che propose l'autonomia finanziaria e contabile delle università italiane e la riforma degli ordinamenti didattici.

Questa riforma di restaurazione-modernizzazione dell'università fu l'inizio di un passaggio decisivo nell'accelerazione e razionalizzazione di un processo di privatizzazione e di subordinazione della cultura, dell'università e della sua capacità di ricerca alle ragioni dell'impresa che va avanti tuttora.

Gli studenti a tal proposito ribadirono "l'opposizione al numero chiuso, la difesa del carattere di massa dell'università e del diritto allo studio anche negli elementi materiali, come il costo dei libri, delle mense, delle tasse dei servizi e dell'edilizia universitaria".

Successivamente ci fu la riforma "Martinotti" che introdurrà la valutazione europea dei crediti formativi che non si baserà soltanto sul numero di ore di lezioni seguite, ma sul lavoro complessivo dello studente.

La "Martinotti" subirà un ulteriore completamento con la definizione dei cosiddetti "decreti d'area" (*area sanitaria; area scientifica e scientifico-tec-*

nologica; area umanistica; area delle scienze giuridiche, economiche politiche e sociali; area dell'ingegneria e architettura). I decreti indicheranno i contenuti minimi qualificanti dei singoli curricula e lasceranno ampia libertà agli atenei di determinare gli altri contenuti concordandoli con gli studenti, con le regioni.

Il clima degli universitari come partecipazione e di sociologia in particolare (partecipazione, delega, interesse per la didattica, altri problemi concreti...)

All'interno della Facoltà.

Da una parte c'è la teoria: la facoltà di Sociologia ha lo scopo di promuovere il progresso delle scienze sociali e di fornire la cultura necessaria a coloro che intendono dedicarsi alla ricerca sociologica, o all'esercizio delle varie professioni legate alle discipline sociali (sondaggi, statistiche, ricerche di mercato, organizzazione aziendale ecc).

Dall'altra, la pratica; agli studenti attirati da questo ambito, la realtà si rivela diversa: la ricerca è per e solo dei docenti, gli studenti non lavorano sul campo e quello che viene insegnato è distante dalle possibili traduzioni nella concretezza del lavoro. Quando dallo stato di studente si passa a quello di lavoratore sorge un problema perché il datore di lavoro certamente

non chiede il contenuto dei libri che si sono studiati, ma pone dei problemi da risolvere, chiede concretamente di saper lavorare in equipe di conoscere le lingue (meglio se due) a questo proposito perché non approfondire in questa facoltà la conoscenza delle lingue (questa osservazione perché la facoltà sta lavorando da qualche anno per la sua internazionalizzazione).

A mio parere l'università difetta della forma mentis necessaria per formare degli esseri autonomi nell'ambito lavorativo. È un problema di tutta l'università italiana, cui oggi si sta in parte ovviando con l'introduzione obbligatoria nei programmi di stages presso aziende.

Ma Sociologia nel periodo che sto prendendo in considerazione ha sofferto anche di altri problemi: si presentava viva dal punto di vista della **docenza**, grazie anche all'apporto di insegnanti radicati in un certo senso "storici"; con gli anni è venuto a mancare l'apporto di alcuni docenti di rilievo e gli effetti si sono sentiti. Il problema era e forse è ancora oggi di fondo: la fuga dei docenti era da imputare a una calante attrattività di Trento, come facoltà di fronte alla nascita di nuove concorrenti nel nord Italia, e come città che sembra non offrire più momenti adeguati per il confronto e la crescita personale.

Altro problema, **i programmi dei**

corsi: superati dalla realtà del mondo del lavoro in continua evoluzione, più veloce della capacità di aggiornamento dei programmi.

Il sistema delle provette che è stato istituito all'inizio degli anni novanta nei corsi del primo biennio e consiste tuttora in una suddivisione degli esami in parti ed esercitazioni con una caduta della possibilità di maturazione di un senso critico autonomo da parte degli studenti perché gli stessi recepiscono sì le informazioni ma per l'elaborazione critica non c'è tempo.

Insomma, la facoltà ha attraversato (e sta attraversando?) un complesso momento di transizione, che ha pensato di affrontare razionalizzando le risorse disponibili, nell'ottica di aumentare la propria specializzazione, e riconoscibilità rispetto alle nuove concorrenti del Nord Italia (Milano prima e Bologna poi); con lo scopo di rendere sempre più motivata la scelta di "venire a Trento" per studiare Sociologia.

Così la facoltà, che si presentava con cinque indirizzi (politico-istituzionale, organizzativo-economico e del lavoro, territorio e ambiente, comunicazioni e mass media e pianificazione sociale), ha affrontato una riduzione a due soli indirizzi - pianificazione sociale e territorio e ambiente, più l'in-

dirizzo libero che andrà a raggruppare tutti quegli esami facenti parte gli indirizzi precedenti.

Le perplessità sono state molte e molte di queste legate al dubbio se questi indirizzi fossero realmente competitivi e concorrenziali rispetto agli altri atenei o invece la loro realizzazione non fosse stato l'esito un po' casuale di una spartizione di cattedre. Quest'ultimo dubbio venne supportato dal fatto che proprio gli indirizzi che sopravvivevano (soprattutto quello di territorio e ambiente) non erano stati giudicati positivamente dagli studenti attraverso i famosi questionari sulla valutazione della didattica. Conferma di queste nostre perplessità l'anno successivo con la scelta dell'indirizzo in concomitanza della presentazione dei piani degli studi: la netta maggioranza degli studenti sceglierà quello libero dimostrando scarso gradimento per le scelte politiche della facoltà.

Ho e abbiamo con i miei colleghi inoltre più volte cercato di focalizzare l'attenzione sull'aspetto cruciale della qualità della didattica, intesa come attività didattica tout-court: programmi, contenuti dei corsi, capacità d'insegnamento del docente, orari di ricevimento, disponibilità degli stessi nel seguire gli studenti nella preparazione della tesi.

Il mio ruolo: difficoltà, limiti, sensazioni...

Ho rappresentato gli studenti nelle istituzioni di questo ateneo, sentendo immediatamente il peso del ruolo: quello di dare voce a tutti gli studenti, alle loro aspettative, alle loro incertezze, ai loro timori sul futuro.

Ho potuto così verificare, la gioia inconsapevole di chi inizia l'avventura universitaria e il senso di smarrimento e di sconforto di chi si accinge a lasciare l'università verso il mondo del lavoro.

Cominciò per me da allora un rapporto a volte di confronto polemico e di mera contrapposizione di principio con i soggetti deputati alla gestione dell'università (ma mi sono, ben presto, resa conto che questo atteggiamento non mi portava molto lontano) - e col passare dei mesi e con l'acquisizione di un po' di esperienza questo rapporto si è trasformato in momenti di incontro-confronto realmente costruttivo.

Gli studenti dovrebbero essere investiti di un ruolo decisionale, però nessuno insegna ad essere un rappresentante e sta alla buona volontà all'impegno e alla passione del singolo, avere senso critico analizzare le situazioni, proporre ed accettare compromessi.

C'è ancora tanto da lavorare dove

maggiori sono le resistenze nei confronti dei rappresentanti degli studenti e dove questo ruolo, viene solo tollerato, tanto da apparire talora una concessione e non un diritto.

Questo perché da subito sono stata perfettamente consapevole che molte mie considerazioni, proposte, suggerimenti, non avrebbero inciso ma forse avrebbero fatto almeno un po' riflettere sulle scelte di chi lavorava per il futuro degli studenti.

Per molto tempo ho avuto anche l'impressione che tutto si muovesse per consolidare posizioni e privilegi perdendo di vista quella che è la funzione di un'istituzione che si occupa di alta formazione.

Ho avuto e devo ammettere che ho preso coscienza che non ci fosse la voglia da parte degli studenti di assumersi delle responsabilità nei momenti importanti. Faccio un esempio concreto: la difficoltà che sempre c'è stata di reclutare o di trovare studenti disponibili a candidarsi negli organi di gestione dell'Università (a breve ci saranno le elezioni dei rappresentanti degli studenti e mi risulta che questa difficoltà si sia puntualmente ripresentata): quante volte mi sono sentita dire tanto non cambia niente, tanto qualcuno ci penserà. La delega per la risoluzione dei problemi è stata esercitata a grande maggioranza e, aggiungo, l'ho sempre considerata un alibi.

Altra frase che mi è ben rimasta impressa nella mente.

Un docente proprio sulle scale commentando alcune mie osservazioni in una seduta del Consiglio: la pensi così perché sei giovane, frase che non mi sarei mai aspettata di sentirmi dire nella "patria" della vivacità intellettuale.

Non ho mai perso però la fiducia che in qualsiasi caso si sarebbe arrivati a costruire insieme qualcosa.

La mia difficoltà però è stata proprio nel risvegliare o nel creare quella capacità critica nei miei compagni di corso per raggiungere insieme degli obiettivi dei programmi che ci eravamo prefissi.

Oggi, tranne qualche manifestazione contro l'ipotesi di finanziamento della scuola privata, ho l'impressione, più che impressione la certezza, che il fronte studenti stia vivendo un periodo di sonnolenza (l'ennesimo?).

Il mio non è pessimismo è una constatazione della realtà della facoltà e dell'ateneo che mi sono trovata a vivere e a cercare di capire.

In questi anni mi sono anche resa conto che ho incontrato e vissuto in questa realtà accanto a studenti a docenti al personale non docente che si sono rivelate persone con ideali e grandi potenzialità se presi singolarmente, ma che per motivi diversi al momento di operare delle scelte si rifiutavano di prendere posizione.

La mia testimonianza, presenza "dopo" (sbocchi, formazione)

Nell'ambito della riforma dell'università elaborata per la modernizzazione degli Atenei, fra i suoi principali obiettivi c'è quello di produrre il maggior numero di laureati e di porre rimedio al problema dei fuori corso e della dispersione universitaria.

L'altra faccia della medaglia, però a mio parere c'è il rischio che si snaturi lo studio all'interno delle università.

La laurea di tre anni rischia di essere un diploma di disoccupazione permanente poiché, per molte professioni, ormai si chiede la specializzazione.

Così non si ridurrà la durata degli studi, ma si aumenterà in maniera piramidale.

L'intenzione dichiarata è quella di risolvere l'annosa questione dei fuori corso, attraverso meccanismi didattici, come i crediti.

Questo nuovo modello aumenterà l'offerta didattica ma, allo stesso tempo, aumenterà la selezione e soprattutto i tempi d'inserimento nel mondo delle professioni libere, per le quali sarà in ogni caso richiesto il secondo livello e la specializzazione.

Sul fronte, inoltre, della pubblica amministrazione, ancora non è chiaro per quali figure sarà riconosciuta la laurea di primo livello. Tutto questo accade sotto la spinta di parole d'ordine, quali modernizzazione e competizione.

La riforma universitaria dovrà riuscire ad innescare un processo d'effettiva cooperazione tra università, forze economiche-sociali e realtà politico-territoriali come più volte abbiamo sentito in questi giorni da vari personaggi che si sono succeduti a questo tavolo.

Essenziale allo sviluppo dell'università sarà creare un forum sistematico di dibattito e di comunicazione tra mondo universitario e imprenditoriale, incentivando iniziative di collaborazione a livello locale tra piccole e medie imprese e università.

L'università deve essere luogo eminente di formazione e di ricerca scientifica. L'una e l'altra, nella loro interconnessione, sono da considerarsi innanzitutto patrimonio e investimento dell'intero paese e sarebbero da considerarsi interconnesse. Perché allora non fare partecipare attivamente alla ricerca gli studenti in modo da coinvolgerli per una formazione coerente con il proprio percorso formativo?

Chiesa e business nel Nord-Est

di Viviana Tarter

La presentazione, a luglio 2002, dell'annuale Rapporto della Fondazione Nordest sulla società e l'economia¹ di questa macroregione, di cui anche la nostra realtà locale fa parte, ha visto la partecipazione, alla tavola rotonda conclusiva, di intellettuali, imprenditori, politici e sindacalisti, e di Monsignor Pietro Nonis, vescovo-filosofo di Vicenza. La compresenza di esponenti di mondi che il processo di secolarizzazione aveva allontanato, o quantomeno separato, come quello dell'economia da un lato, e quello ecclesiastico dall'altro, induce a una riflessione sul rapporto tra Chiesa e

business in un'area che ha visto, negli ultimi decenni, uno straordinario sviluppo industriale. Basti pensare che questa terra, che trent'anni fa era teatro di un'imponente emigrazione all'estero in cerca di fortuna – fenomeno che coinvolgeva pressoché tutte le famiglie – si trova ora ad essere la "locomotiva" d'Italia, con il PIL pro-capite più alto della nazione, e di conseguenza terra di immigrazione.

La corsa del Nordest appare solo parzialmente frenata dal rallentamento congiunturale dell'economia avviatosi nel 2001 e accentuatosi dopo l'11 settembre. Per quanto i fattori propulsivi di questo modello di sviluppo (una cultura del rischio, del lavoro e della solidarietà) si stiano esaurendo, non si può ancora parlare di crisi, anche se si impone la necessità di un

"mutamento di pelle".

In questo sviluppo dai tratti di eccezionalità, la Chiesa ha faticato a tenere il passo, forse più che altrove. Monsignor Nonis ha messo in evidenza come il boom economico abbia introdotto in essa dei fattori di crisi, e di indebolimento e rarefazione delle presenze. Come in tutti i contesti secolarizzati, la Chiesa si trova di fronte a nuove sfide e a un mutamento negli universi simbolici che ne destabilizza ruolo e funzioni tradizionali. La diminuzione dei fedeli, osserva Nonis, non è solo conseguenza della denatalità, ma di una mutata concezione della vita per cui i battezzati vivono spesso dentro la Chiesa come se non lo fossero, e senza nemmeno provare un senso di colpa.

Questa scomparsa del senso di colpa rientra fra i disvalori portati dalla modernizzazione, per quanto il benessere, se onesto, non possa né debba essere considerato in contrasto con la fede. Esempi della decolpevolizzazione di qualsiasi azione, in un'ottica neomachiavellica di "fine che giustifica i mezzi", sono presenti, a ben vedere, in tutti i settori della società, dall'economia, alla politica, alle relazioni lavorative e interpersonali. Si tratta di una grossa rivoluzione nel modo di porsi di fronte al mondo e di fronte agli altri. Il

benessere individuale assurge a giustificativo delle proprie scelte, qualsiasi ne sia il prezzo in termini sociali, aprendo ampi spazi alla prevaricazione. Il senso del collettivo va scemando, mentre l'interesse personale avanza. Nessuno si stupisce più, ormai, che il Parlamento vari leggi ad uso e consumo dei suoi membri. La cosa che stupisce, eventualmente, è che ancora se ne parli. Nessuno si scandalizza di fronte all'evasione fiscale. Lo scandalo, eventualmente, è che qualcuno ancora la reprimi.

Il sistema sociale sembra essere ormai imperniato sul potere d'acquisto di cui si dispone, dal quale trae origine e legittimazione il potere in senso lato. E per ottenere un maggiore potere d'acquisto, non si esita a scendere a compromessi, con le proprie coscienze (messe a tacere dalla constatazione che, tanto, lo fanno tutti) e con le conseguenze che si producono a livello comunitario. Si tratta di un effetto perverso – ma forse nemmeno troppo – del primato dell'economia che si è instaurato negli ultimi anni, effetto tanto più evidente in realtà, come quelle del Nord Est, che hanno vissuto un arricchimento rapido e per certi versi inaspettato.

Tornando alla Chiesa, in questa rivoluzione valoriale essa si trova di fronte, secondo Nonis, a due grandi sfide: da un lato, reinsegnare alla gen-

¹ Marini, Daniele (a cura di), *Nord-Est 2002. Rapporto sulla società e l'economia*, Fondazione Nord Est, Venezia, 2002.

te che sarebbe importante lavorare per vivere, recuperando lo spazio per gli altri valori, senza cedere alla suggestione di vivere per lavorare (e guadagnare); dall'altro lato, aiutare i cristiani che ancora si ponessero il problema a superare la concezione anti-tetica "denaro *versus* ideali di fede", per giungere alla consapevolezza che il denaro guadagnato in maniera onesta, etica, non va contro il messaggio evangelico.

L'arrancare della Chiesa, oltre che sulle comunità dei fedeli che tendono a disgregarsi, ha effetti negativi anche sui singoli, che dopo tanto lavorare e accumulare, di tanto in tanto si fermano e si interrogano su se stessi, sul prezzo pagato al liberismo e al benessere faticosamente conquistato. Dalle colonne del "Trentino", l'editorialista Ferdinando Camon² avanza una spiegazione alla stanchezza che inizia a pervadere molti animi nordestini: "Nella corsa da quel che era a quel che è, il Nord Est ha perso la chiesa, perché si è suicidata, e la famiglia e i vecchi e i figli, perché li ha uccisi". Un'affermazione forte, che viene di seguito meglio precisata: "Dopo aver abbandonato lo stato

per il super-stato, la chiesa, è stata una pugnalata alla schiena per il Nord Est scoprire la fiumana delle tangenti e delle mazzette che allagava il partito della chiesa e le sue correnti. Allora ha deviato verso la corsa al denaro, e ha aspettato che la chiesa lo raggiungesse sulle nuove posizioni e le riconoscesse etiche. Cosa che è regolarmente avvenuta".

Proprio quest'ultimo punto, su cui Nonis ha prudentemente taciuto, merita di essere approfondito. Nonostante la constatazione che porre il proprio profitto innanzi a tutto ha prodotto indubbi danni sul piano etico e morale, la Chiesa non si è sottratta a questa logica. Al contrario, l'ha sposata. Si è adeguata al sistema, alle logiche di mercato, tendendo a diventare sempre più agenzia di servizi, dispensatrice di benedizioni e assoluzioni che rimettano in pace gli animi turbati. In questo, verrebbe quindi da dire, risiede la vera sfida della Chiesa oggi: tornare ai valori originari, promuovere la fratellanza e il rispetto reciproci, il senso di comunità e di inclusione sociale, a prescindere dalle logiche dell'economia.

Venezia 59ª Mostra del cinema

di Stefano Co'

Passata la Mostra del Cinema di Venezia, la numero 59, la prima del dopo-Barbera, che aveva incominciato una sua 'ripresa' (ma 2 anni sono pochi!) e la prima (gli daranno le "carte" per proseguire?) di Moritz de Hadeln, che ha proseguito di massima il suo predecessore con lo sdoppiamento dei due concorsi – il primo più "istituzionale", coi suoi prodotti in qualche maniera acquisiti, il secondo con gli altri, quelli che almeno cercano di inventare qualcosa o che coniugano linguaggi insoliti.

Dopo la visione della Mostra ci si chiede sempre che cosa si aspetta dalla quantità di immagini che ci assalgono lo sguardo durante un festival: qualche scoperta, il barlume di un nuovo talento, la conferma di qualche certezza, alcuni film che ci facciano desiderare di rivederli subito!

E chi cerca lo strato di salute del cinema dai film visti a Venezia, cosa ricava? Alcuni critici sostengono che dovremmo concludere che esso ha ormai esaurito le sue risorse inventive e le sue

potenzialità comunicative, che non riesce più a trasmettere un'immagine credibile e vitale del mondo e nemmeno ad agganciare la fantasia e il cuore degli spettatori, ad avvolgere nella "menzogna" di un sogno; altri, invece...

Noi, non ci addentriamo nella diatriba ormai "epocale", ma ci limitiamo (!) a cercare e trovare le rare scoperte, a verificare le conferme, a recuperare le perle – anche se di piccola caratura – che si trovano in film e visioni anche non compiutamente riusciti ma ricchi di potenzialità e interesse, nelle varie sezioni (senza distinzione di "classe" – si può ancora dire?) non solo del concorso principale ma di quello "controcorrente", nei "fuori concorso" ed "eventi speciali" (non solo quelle soap televisive di "figli di papà" – e mamma, bisognerebbe aggiungere), negli spazi liberti – e aperti, anche a diverse tecniche – dei "nuovi territori" e nelle chicche e nei recuperi delle retrospettive e negli omaggi (che qui comunque non citeremo – perché aprirebbero ulteriori

2 Camon, Ferdinando, "Siamo stanchi di lavorare", *Il Trentino*, 4/10/2002.

sguardi e storie...) – e “last but not least” (anzi) la più pimpante e interessante Settimana della Critica da molti anni a questa parte.

Dimentichiamo – finalmente! – gli “scandali” pre-durante e post Venezia, sia quelli inventati che quelli cercati, presunti (che si sgonfiano con il tempo), e incominciamo proprio con uno di essi, vincitore del Leone d’Oro, premio quasi totalmente condivisibile.

The Magdalene Sisters di Peter Mullan può essere infatti criticato solo da quei integralisti e fondamentalisti religiosi, che non vogliono vedere intera la verità e la giustizia, la realtà e la Storia.

Nel suo secondo film, il regista scozzese conferma la sua capacità drammaturgiche e visive, e una analogia forza polemica, da non riconciliato, con la sua atroce storia di schiavitù femminile nel pieno del XX secolo (ambientato nel 1964, non nell’Ottocento) e della “nostra” cultura occidentale e della “nostra” religione cattolica: è la tragica storia dei conventi gestiti dalle suore della Misericordia in Irlanda e in Scozia, dove venivano imprigionate, anche a vita, le ragazze ritenute *devianti*, chi per aver subito una violenza carnale, chi perché diventata madre senza essere sposata, chi perché considerata “troppo” carina, e quindi un “pericolo morale” o una tentazione per l’intera comunità rurale di appartenenza.

Per una volta ci sentiamo di dire che

il successo di pubblico e le parole degli spettatori non lasciano adito a dubbi...

L’altro vero e proprio scandalo – perché ritenuto troppo “antiamericano” – è il film collettivo **11’ 09” 01 (11 settembre ’01)**, meritevole del concorso (che avrebbe vinto “a man basse”).

Il film sull’apocalisse di New York lascia le Twin Towers fuori campo, dietro uno schermo buio (come effettivamente nell’episodio del messicano Inarritu), per evocare il dolore - e ritrovarlo - al di là delle immagini del disastro, dentro i mille 11 settembre passati e futuri.

Fuori campo non certo per distrarre lo sguardo dalle vittime, ma per sentire la meravigliosa onda d’urto liberatoria del dolore, sensibilità essa sì scandalosa ritrovata in un mondo di fronte a nuovi massacri. In che altro modo scalfire la superficie *spettacolare* dell’apocalisse in diretta se non con i bambini afgani dimenticati di Samira Makhmalbaf, il fantasma del marine di Yousef Chahine, i piccoli cacciatori di taglie burkinabè di Idrissa Ouedraogo.

Gli undici registi hanno messo a disposizione dei morti il loro patrimonio personale di sofferenza: come Ken Loach che ricordando un altro 11 settembre, il golpe in Cile, attraverso le lettere - le parole - di un esule, mette in allerta su chi non sussulta di “sdegno e coraggio”, figli della speranza (citando sant’Agostino), perché “il primo serve

a raccontare le ingiustizie del mondo e il secondo a cambiarle”. Come Denis Tanovic che ricorda la perseveranza delle donne di Srebrenica, Amos Gitai, il problema della violenza e della convivenza in Israele, S. Imamura, i traumi e le conseguenze della guerra mondiale, con l’unico risultato di un reduce di non considerarsi più un essere umano; e soprattutto Sean Penn, che ha portato all’estremo la rabbia dei killers, con il suo racconto di un uomo che nel buio di un appartamento oscurato dalle Twin Towers si illude che l’amata moglie sia ancora viva: l’irruzione del sole e della luce che fa sbocciare i fiori secchi, svela l’auto-inganno e per la prima volta l’uomo vede la morte; lei non c’è più e all’improvviso gli “altri” (morti), quelli ignorati, diventano i *suoi* e l’uomo piange, fine dell’innocenza...

Una diversa elaborazione del lutto - individuale - avviene nel film della norvegese Unni Straume, **Musica per matrimoni e funerali**, dove una donna appena separata si aggira cupamente nella gelida casa creata dal marito architetto, sentendosi in colpa per aver avuto successo con un libro che racconta la tragica morte del figlio. Il marito, che ritorna per una notte annunciando che di lì a poco morirà (e infatti si suiciderà), trova il piano di sotto affittato a un musicista profugo serbo (Goran Bregovic): è la decisione della donna per ritornare alla vita e

rimettersi in discussione, facendo i conti con ciò che si riteneva altro, sconosciuto, diverso. E ci riuscirà, pur circondata dal gelo degli interni, negli attoniti silenzi e nelle parole chiarificatrici e rivelatorie tra i personaggi, allo stesso modo del film che vuol essere al contempo comico e drammatico, ironico e commovente, imprevedibile come è la vita.

Altre elaborazioni del lutto a livello individuale, e di coppia, si susseguono nel film vincitore morale del concorso veneziano, **Dolls** di Takeshi Kitano, il quale ha realizzato un melodramma metafisico, inafferrabile e fascinioso, che lascia stupefatti, seguendo la sua ricerca (all’insegna) della essenzialità e dell’esattezza dell’espressione cinematografica, raggiungendo le soglie dell’astrattezza con le sue linee, i colori, i punti...

Tre storie si intersecano tra di loro, incastonate in un prologo e un epilogo che mostrano una rappresentazione di marionette del Bunraku, rimandando alla tradizione, ma attaccate alla contemporaneità in una sospensione spazio-temporale “assoluta”: storie di amore e morte, separazioni e legami (non solo metaforici, ma nettamente reali come il filo rosso che lega due giovani), accecamenti e dolore, in cui la macchina del destino violenta, svuota, sfianca uomini e donne incapaci di sottrarsi al loro fato. Kitano

racconta partecipe le storie dei suoi *teneri* personaggi con una vena sapientemente pittorica e visiva, ai limiti dell'incredibile, sfiorando la perfezione attraverso quella sua essenzialità dello stile e la cura sistematica dei particolari, senza mai perder di vista il cuore pulsante della narrazione e regalando un capolavoro di algida astrazione e di sfolgorante bellezza.

Le vere *perle* raccolte sono, quindi – ancora come negli ultimi anni – quelle orientali con in primo piano il Fruit Chan (già a Venezia) di **Public Toilet** e la sua storia di un ragazzo nato e salvato in un "bagno pubblico", il quale viene perciò visto come un luogo di nascita, ma anche di morte e di incontro tra amici, e pure di purificazione di anima e corpo...

Il tentativo di raccontare il mondo dalle fogne, dagli escrementi (prodotti dagli uomini e così essenziali alla vita...), in una visione escatologica non priva di ironia, funziona egregiamente, oltrepassando i limiti di un grottesco invero sapientemente controllato, mentre la ricerca della salvezza e della guarigione dei personaggi dalle loro malattie fisiche e psichiche, attraverso il viaggio e il confronto con culture differenti, porta una ventata di sano e lucido cosmopolitismo che crediamo non possa che rivelarsi vincente.

L'autore di origine hongkongese continua la sua operazione di dare informazioni, notizie realistiche di un

mondo che si interroga sulle cause e ragioni del suo sfacelo, in maniera sì "controcorrente" (come la sezione!) ma seguendo il flusso delle contraddizioni potenziali della vita.

Interessante e coinvolgente, pur nel difficile - e sostanzialmente riuscito - tentativo di fondere storia di formazione, onirismo 'magico' e descrizione realistica è **The best of times** del taiwanese Chang Tso-chi: due amici per la pelle, che tirano a campare e vivono nella periferia di Taipei, insieme ai padri vedovi e costretti a fare i conti con i rispettivi drammi familiari (le diverse malattie di un fratello e di una sorella), diventano esattori della piccola malavita, ma non si dimostrano all'altezza (ci scappa il morto...). Ragazzi di Taipei, non inquieti e metropolitani come nei film di Hou Hsiao-Hsien o rampolli della borghesia della "new economy" come i figli di Edward Yang, i due giovani adolescenti oscillano tra il dramma reale e i loro sogni. L'opzione realista iniziale, appena incrinata dai momenti buffi e da improvvisi allontanamenti del punto di vista (e dello sguardo), prende nel finale una piega poetica sconcertante ma convincente.

Altre suggestioni orientali dall'originale **The Missing Gun** del cinese Lu Chuan, thriller grottesco che ruota attorno al mistero di una pistola scomparsa: una delle star del cinema cinese interpreta un poliziotto che finisce in

una morsa di tensione e ansia, quando scopre di aver perso la rivoltella d'ordinanza e, temendo la prigione, si mette alla ricerca delle ultime persone che ha incontrato il giorno prima, per ricostruire la sua storia e ritrovarla; ma ora che ha perso il suo strumento di (piccolo) potere, il mondo circostante sembra non essere più lo stesso.

La storia di una figura tipica del cinese d'oggi, in un mondo che mette sempre più in pressione come nella società capitalistica d'occidente, diventa una bella ricerca disperata attraverso i meandri di una città cunicolare, anche al recupero di un sé smarrito nella banalità della quotidianità e di un'identità di un paese sempre di più omologato nei comportamenti e nei prodotti, nelle merci.

L'ultimo film del giapponese Shinya Tsukamoto **A Snake of June** è un'altra opera che – narrando i comportamenti e i pensieri di alcuni personaggi – racconta lo "stato delle cose" della società giapponese in crisi (non solo economica): accattivante gioco di maestria cinematografica, film stilisticamente impeccabile, ha per protagonista una coppia sposata solo apparentemente felice, lei sessualmente insoddisfatta perché il marito non osa sfiorarla, lui ossessionato dalla pulizia personale, i quali vengono coinvolti in un allargamento del loro "gioco" da un voyeur malato;

tutto allora comincia a cambiare vorticosamente. Il cinema di Tsukamoto continua ancora ad essere un cinema della mutazione, perenne, con i conflitti col proprio corpo, prima che quelli con la propria "anima", ma ha ormai raggiunto una sua classicità nel racconto dell'estremo, una sua rarefazione elegiaca, compiuta, con un uso dolente della tematica sessuale affrontata, che non può più far gridare allo scandalo, ma che continua a incuriosire e far riflettere.

Un'altra storia orientale che analizza i personaggi all'interno del loro contesto sociale è il taiwanese **La tribù dei sogni** di Cheng Wen-tang: il racconto degli 'aborigeni' che si trovano ai livelli più bassi della società locale, attraverso le vite di tre protagonisti, all'apparenza prive di collegamento, ma che compongono un desiderio comune, un campo di miglio, una storia d'amore.

Uomini e donne delle montagne e uomini e donne della città, visti dallo sguardo e partecipe del regista, documentarista etnologico, si confrontano e scontrano con la realtà, ma a predominare sarà sempre un senso di solitudine, di gelo, non lenito dalle continue comunicazioni al telefono; Come in molto cinema nazionale, sono sempre storie di ragazzi allo sbando, senza padri né fratelli, e qui doppiamente sradicati. Il film si fa apprezzare proprio per la sua coerenza di sguar-

do, con i suoi simboli sobri e l'amore per i personaggi a dispetto dello stile 'distante'.

Il rapporto con il proprio passato storico viene affrontato da due film di cultura latino-spagnola.

Il messicano **La virgen de la lujuria** dell'incontenibile Arturo Ripstein torna alle frequenze preferite del suo cinema maniacale, trasudante passione, politica e sesso e centrato quasi sempre su un "duello al sole" amoroso, relazione malsana, autodistruttiva, dark, per dire di una dimensione sociale claustrofobia, senza uscita, come il caffè Ofelia, Messico anni '40, dove il film resta intrappolato nelle tonalità calde della fotografia che rimanda ai film di Bunuel. Solo che nei saloni del locale lussuoso, tra odore di cognac e desideri, c'è solo il cameriere indios Ignacio, schivo, solitario, collezionista di oggetti porno, e la sconvolgente Lola rivoluzionaria un po' russa, un po' tedesca, in realtà spagnola, che condivide con lui la voglia di uccidere Franco; solo in seguito si riunirà a loro in un'aggravata amicizia un esule, rifugiato repubblicano spagnolo.

Ripstein avvolge gli attori di sensualità e mistero sul palcoscenico del melò gelato, ruota attorno a loro nel ballo mortifero di un pezzo di realtà espanso nel tempo e nello spazio ... filmati in bianco e nero del dittatore spagnolo, gli anni '40, le relazioni

sadomaso che continuano.

Rosa la China dell'esule cilena Valeria Sarmiento, storia di genere (sempre melò- noir- politico-sociale) sull'Avana anni '50, coi suoi politicanti corrotti, spregiudicati padroni di case da gioco, donne innamorate dell'uomo sbagliato, amanti contraddittorie e giovani dipendenti illusi e abbandonati, tutto al suo posto, ma fin troppo, col manierismo del luogo comune (e senza quella ironia, parodia o esagerazione grottesca che si intravede solo a sprazzi...).

Un'altra opera sulla storia della propria nazione (se non d'origine, d'adozione) è **The tracker -La guida** di Rolf de Heer (l'autore di "Bad Boy Buddy", premiato a Venezia), ambientato nella Australia del 1922. Epopea in chiave western (tempi lunghi e facce strette alla Leone) di tre poliziotti a cavallo nel deserto, niente nomi, ognuno di loro presenza archetipica del dramma, che seguono la guida aborigena a piedi, legato a una catena, che deve aiutarli a catturare un altro nativo, accusato di omicidio, datosi alla fuga. Mentre attraversano il deserto, i quattro delineano ciascuno la propria fisionomia: la crudeltà da colonialista ottuso del Fanatico, il senso del dovere ma anche il disagio morale del Segugio, la lucida consapevolezza inerme del Veterano, la capacità di sopportazione pronta al riscatto della Guida. Nell'attraversamento dello

spazio, c'è anche un attraversamento di tempo, il racconto di una lunga storia di soprusi, segnata dall'incontro con varie tribù aborigene.

Sulle note struggenti del blues (testi del regista) e la voce straordinaria e ruvida del cantante autoctono Archie Roach, de Heer ha costruito una ballata tragica, una specie di musical epico, un dramma di notevole impatto visivo e visionario, che stempera la violenza descritta / narrata nelle tele naïf di Peter Coad, quadri-simbolo degli orrori subiti dai nativi, e ci immerge in uno straordinario paesaggio che respira di una cultura sistematicamente violentata e trasformata dall'uomo bianco.

Film che rielaborano la storia degli avvenimenti recenti, sul tema del razzismo e dei conflitti conseguenti, sono alcuni europei: **Furher Ex** del tedesco Winfried Bonengel, di origine documentarista, con la sua vicenda di due amici della Berlino Est degli anni fine '80, che esprimono la loro necessità di ribellione cercando di saltare il Muro e, non riuscendoci, finiscono in galera; il più estremo e strafottente dei due si affilierà a un gruppo di ex Ss, rimanendone dapprima affascinato e poi riuscendo a prendere scanzonatamente le distanze, il secondo più fragile farà - dopo le violenze subite - il percorso inverso, uscendo di galera per diventare un leader del neonazista tedesco; il film non eccelso, anzi spes-

so banale, approssimativo e pieno di luoghi comuni, di impianto televisivo, è interessante - sociologicamente- per la storia (vera) che racconta.

La casa dei folli di Andrei Konchalovski, invece, descrive la "guerra russo-cecena" (tornata purtroppo d'attualità!) attraverso gli occhi di un gruppo di malati di mente, che si ritrovano al centro, in pieno fronte della battaglia: la diversità, la malattia, e l'impossibilità di essere normali, con la cecità di questi ultimi, la crudele convinzione che ai diversi non è concesso amare, fanno da esplicita (anche fin troppa) metafora di un conflitto storico; ma il film con il suo fondo antimilitarista, i suoi divertenti "videoclip" con uno spaesato e romantico Bryam Adams, riesce ad essere tutto sommato emotivamente efficace, sostenuto dalla bravura di una attrice (Julia Vysotsky) che entra nel personaggio come una seconda pelle, facendolo proprio, credibile e autentico.

Sul tema di confronti fra culture e popolazioni diverse, risultano interessanti alcuni film che narrano il dramma e lo sradicamento dell'emigrazione; in primo luogo, **Nha fala (La mia voce)** del regista della Guinea Bissau Flora Gomes, che si lancia in una storia multirazziale a colpi di canti e balli: E' un musical molto allegro, un inno all'Africa che verrà: all'incertezza del futuro che accompagna molti giovani africani, spesso costretti a trovare nel-

l'emigrazione una soluzione, Gomes contrappone la speranza incarnata da una donna, Vita, la giovane e affascinante protagonista, che corre per le strade conquistando gli sguardi degli uomini e la complicità delle donne, che incarna la vita, e l'Africa stessa che sa superare i vincoli ed affermare la sua identità, la sua completezza. Su di lei grava la maledizione della famiglia (non può cantare nonostante la sua bella voce, pena la morte), ma, emigrata a Parigi, si innamora di un musicista e supera le paure della superstizione, lasciandosi andare al canto e incidendo un disco di successo, tornando in patria per fingere la propria morte e la propria resurrezione, trascinando con la sua forza vitale tutta la famiglia, e dando l'esempio: per tutti è il segno che si può osare. Omaggio alla multirazzialità e anche ad Amilcare Cabral, eroe dell'anticolonialismo, di cui i personaggi del film tentano invano di sistemare la statua, senza mai trovare la collocazione giusta, è arricchita dalle bellissime e ritmiche musiche di un grande autore africano come Manu Dibango.

Film, invece, che ricorda il passato di un'Africa non ancora del tutto entrata in contatto con la colonizzazione degli europei è **Un homme sans l'Occident** del documentarista Raymond Depardon: girato in Ciad, racconta le avventure di uno degli ultimi

popoli nomadi del deserto, attraverso un protagonista terrorizzato dalla ormai imminente modernizzazione del paese, che si batte in ogni modo per sfuggire a quella colonizzazione. Tratto da un libro di un colonnello francese, è un cinema integralista, che racconta la solitudine, il vento, la sabbia e il sole del deserto, ipnotico e a tratti visivamente magnifico; un cinema della disperazione come impossibilità a ritrovarsi, a raccogliere i propri pezzi, letteralmente sommersi in un mondo troppo ampio per comprenderlo, men che meno per conquistarlo, ai confini del mito, perciò inafferrabile, appunto, un po' arduo, un po' titanico nella sua avventura ai limiti della visionarietà, che chiede molto e ha bisogno di un po' di disposizione.

Poniente dell'attrice-regista Chus Gutierrez mette a confronto popoli e individui diversi per girare una storia "sull'amore, il vento, le differenze e l'indifferenza", con la sua protagonista, una maestra che ritorna al paese natio e si incontra/scontra con una realtà 'aliena', popolata da immigrati africani e lituani che lavorano nelle serre del luogo, e far incontrare la sua solitudine con quella di un altro esule, giramondo e sradicato, anche lui alla ricerca di un'identità e di una passione amorosa.

Un film senza pretenzioni di originalità stilistica, ma compatto, una

messinscena scorrevole e fluente come un docudrama, un'opera corretta (non solo politicamente e non furbesca), che parla dell'oggi in maniera forse un po' didattica ma non superficiale, con un'ambientazione in luoghi che (finalmente) respirano, usufruendo di buoni attori che interpretano personaggi verosimili; e soprattutto un finale non consolatorio, in cui le contraddizioni sociali esplodono e si sceglie di non dare risposte facili.

Un altro film bello e fieramente antirazzista è l'ultimo Stephen Frears **Dirty Pretty Things**, dove ci ritroviamo in una Londra notturna e laterale, quella in cui vivono gli immigrati in gran parte clandestini, africani, turchi, indiani, ispanici, che per sopravvivere e avere il "pezzo di carta" legale sono pronti a tutto, anche a venderci un pezzo del proprio corpo. E' quello che succede ormai regolarmente nell'albergo di lusso in cui lavora come portiere di notte il nigeriano Okwe che una sera, per aiutare una prostituta frequentatrice 'clandestina' dell'albergo, è costretto a mettere le mani in un water, intasato da un cuore umano. Inizia ad indagare e così scopre che nell'hotel c'è un traffico di organi gestito da un collega ispanico, il quale guadagna migliaia di sterline convincendo i lavoratori più disperati a venderci un rene, in cambio di un passaporto falso.

Giocato sui registri di una *crime story* dall'ironia grottesca, Frears ci re-

gala buon cinema e denuncia sociale: quella di una Londra divisa in due mondi, ben rappresentata dal "luogo" dell'albergo, con il suo lussuoso ingresso principale e l'entrata sul retro per *staff only*, per i lavoratori. Una porta da cui passano donne e uomini di altri paesi, invisibili all'altro mondo e costretti a una vita di degrado, in cui anche amarsi sembra impossibile. Si ride, ci si appassiona, si pensa: un risultato 'quasi' perfetto, che meritava un riconoscimento...

Sulla tematica dei rapporti interrazziali non si può dimenticare lo spunto insito nell'ultimo film di Clint Eastwood, **Blood Work (Debito di sangue)**, che è sì tratto dal bel romanzo thriller di Michael Connelly, e rientra nel genere del poliziesco, ma ha un suo sguardo notevole: infatti Eastwood è un ex-agente dell'FBI che va in pensione, causa un infarto avvenuto durante un inseguimento di un serial killer con il quale ha una sfida, ritrovandosi un cuore nuovo 'donato' dalla vittima di una aggressione, cioè una donna messicana. Decide allora di pagare il debito, di scoprirne l'assassino, prendendo dentro di sé l'elemento femminile, il cuore, le lacrime davanti alle soap opera e i malumori, e pure l'alterità di una etnia vicina ma misconosciuta. Così Eastwood non rimane solo l'ultimo cowboy del cinema americano, il poliziotto che lotta

contro la burocrazia, riassume anche i tratti crepuscolari degli epici *perdenti* o dei disillusi agenti, non nasconde le rughe, non dissimula la carne rugosa, il corpo che cede e d è marchiato da una vistosa cicatrice.

L'Eastwood regista – elaborato uno dei degli universi poetici e psicologici più personali e riconoscibili del cinema contemporaneo – continua il suo percorso, col piacere del cinema puro, la fluidità della struttura narrativa e la conoscenza della grammatica filmica, costruendo non solo una classica *detective story* dalle tinte più fosche, piena di rimpianti, ma anche un'esemplare dichiarazione di poetica.

Una delle pellicole sulla condizione femminile che hanno riservato una interessante scoperta per la sua freschezza è *Emtehan (L'esame)*, di un altro regista iraniano, Nasser Refaie, documentarista, scrittore e autore teatrale al suo lungometraggio d'esordio, il quale sceglie una via neorealista (cara al cinema iraniano contemporaneo) per rappresentare i bisogni e le contraddizioni di una società in cui l'universo femminile deve ancora battersi per ottenere la parità di diritti. La storia è quella corale di un esame di ammissione all'università, ambientata nel cortile di un edificio scolastico di Teheran, dove si ritrovano un gruppo di donne di ogni età e classe sociale, pronte e più o meno preparate a

sostenerlo: la prova è, infatti, molto difficile, perché il numero di donne che può accedere agli studi è ristretto.

Passando da una faccia all'altra, da un comportamento a un altro, con le diverse aspirazioni e scelte, e i loro discorsi sulle famiglie, sulla vita quotidiana, sui rapporti con i mariti, appare evidente che il miraggio dello studio, per molte, non sarà strumento sufficiente di *liberazione*.

Un'altra figura femminile particolare appare nel film del giapponese Hidenori Sugemori, *La donna dell'acqua*, Ryo, interpretata da una famosa cantante, che gestisce un bagno pubblico e vive le sue esperienze più significative in concomitanza con improvvise piogge che lei stessa provoca, obbedendo ad un'esigenza salvifica e purificatrice. Lei è infatti una giovane *sciamana* in una società che ha smarrito il contatto con la natura e con il mito, e la storia racconta la sua educazione sentimentale con uno stile profondamente intriso di sospensioni narrative, simbologie e cromatismi riconducibili all'immagine onnipresente dell'acqua. Il film di Sugemori è emblematico perché stabilisce un rapporto proficuo con l'etnologia e l'antropologia, alla luce di una nuova, differente e straniante interazione con i segnali contraddittori provenienti dalla modernità. La novità del film, che si configura perciò come una parabola

la cosmogonica nella continua ricerca stilistica che lo valorizza, sta proprio nella sua assoluta semplicità e trasparenza, soprattutto narrativa, il cui fluire degli eventi porta alla prospettiva *utopica* d una società rigenerata, pacificata e feconda, costituita da personaggi emblematici come la protagonista, tutti rappresentativi degli elementi e dei fenomeni naturali, quali la terra, l'aria, il vento, il fuoco, destinati ad interagire e a compattarsi. Non un'opera convenzionale, ma puro "cinema di poesia" tipico di un'elaborazione artistica figurativa, di una visione visionaria ed eccentrica della realtà (come, per esempio, quella di un altro autore giapponese come Kitano!).

Un altro film che tenta la continua metamorfosi tra umanità ed elementi naturali – in questo caso animali – è *Bear's Kiss* di Sergej Bddrov, col suo cucciolo d'orso che, divenuto adulto e innamorato della ragazzina che l'ha salvato dalla caccia e accudito, si trasforma in uomo (quando lei è in pericolo). Il *film-fiaba* è sempre un genere difficile, e anche Bodrov non ci riesce completamente, per esempio nella descrizione del mondo del circo ai limiti del retorico e del patetico, e nell'ultima mezz'ora di ambientazione spagnola che sfiora troppo spesso nel folkloristico; ma nell'ambiente della taiga siberiana, nel tenere insieme il registro fantastico e quello realistico,

e soprattutto nelle scene de rapporto tra la ragazza e Misha – sia quando è un orso, sia quando è il giovane e simpatico figlio del regista – il film funziona e ha una sua "poeticità", una sua tenera follia che lo contraddistingue.

Film con una protagonista che ricorda un'altra grande interpretazione è *Rosa Funzeca* di Aurelio Grimaldi, *omaggio* e *citazione* della "Mamma Roma" pasoliniana, stessa storia del rapporto d'amore e d'odio tra una ex prostituta e il ritrovato figlio 17enne: la città non è più la Roma degli anni '50-'60, ma una Napoli quasi eterna – in un bianco e nero scintillante molto contrastato ed emozionale; la marginalità sociale è quasi la stessa, ma senza più la vitale allegrezza e tragica innocenza degli anni pasoliniani; con il film interamente costruito sulla personalità d'attrice di Ida di Benedetto, che ha curato i dialoghi e collaborato alla sceneggiatura (con uno stupendo *cameo* di Aldo Giuffré come un boss).

L'attrice si appropria del suo personaggio come una mattatrice, ma usa i suoi gesti, il suo corpo, il suo comportamento, per valorizzare la sua "microcitazione" fisionomica, con un attento dosaggio della mimica del viso e soprattutto della sua bocca semiaperta: ritrae il labbro inferiore, lo tende continuamente, come a trattenerne il progredire dell'azione – mentre tutti gli altri esprimono la loro trat-

tabile disponibilità orale – in uno stato d'allerta, di attesa, un trattenersi che, insieme con la vigilanza dello sguardo, fa capire che lei sa che la vita non è "tutta rose e fiori", e – purtroppo per lei – come va a finire!

Gli altri film italiani interessanti raccontano la realtà quotidiana di oggi, attraverso vari stili e tematiche.

Velocità massima di Daniele Vicari spicca per il rigore e la coerenza stilistica: in una Roma di sobborgo – Ostia, un'officina meccanica in riva al mare, l'obelisco dell'Eur – osservata senza facili sociologismi, si muove una generazione di età trasversali, di umani senza storia. Uomini e donne che, per mancanza di mezzi (economici, culturali, ambientali), non hanno altra possibilità di costruirsi il futuro se non coadiuvandolo dal modello prevalente: soldi, macchine, vestiti tirati la sera, voglia di farcela, di "mettersi in proprio", di fregare l'altro e arrivare primo, bruciare le tappe e la vita. Un mondo di banalità invasive ("donne, motori, rock'n'roll?") che Vicari sceglie di osservare all'interno di un microcosmo-laboratorio, quello che gravita attorno alla corse clandestine, perfetto per la capacità di condensare i vizi capitali di una società del vuoto, ma anche mondo del branco, del gruppo, cameratismo maschile, linguaggio parallelo ed escludente.

Vicari mette la m. d. p. al livello dei

suoi personaggi, lascia spoglia l'immagine e aspetta che siano i movimenti impercettibili delle anime a trapelare, ad arrivare fino allo spettatore. A salvarsi, solo un di loro, Claudio, riscattato da un'emotività istintiva che gli permette di rifuggire da ogni conformismo e seguire una sua strada: si veda l'inattesa "opera d'arte" finale che lascia dietro di sé.

La forza del passato di Piergiorgio Gay, tratto dal romanzo omonimo di Sandro Veronesi, è la storia di uno scrittore di libri di fantascienza per ragazzi che scopre la vera identità del padre, era una spia del Kgb, invece del militare autoritario e reazionario che nulla concede alle sue istanze giovanili: a svelare l'impensabile verità è un vecchio amico e compagno del padre, un tipo squinternato interpretato da un notevole Bruno Ganz, che irrompe nella sua esistenza, minano le sue certezze più consolidate.

Il tema sviluppato è perciò l'influenza del passato sulla nostra vita, ma anche la dialettica tra realtà presunta e finzione e la difficoltà, se non l'impossibilità, di conoscere le persone accanto alle quali passiamo la nostra vita: non solo il padre, ma anche la moglie (una Sandra Ceccarelli intensissima ma con un ruolo troppo poco sviluppato...), ha qualcosa di diverso da rivelargli.

In una Trieste splendidamente fotografata da Luca Bigazzi, a cui ven-

gono attribuite atmosfere rarefatte e notturne, città porta dell'Est capace di alludere a quei paesi che una volta stavano oltre la "cortina di ferro", e i suoi dintorni, si svolge il tentativo di rielaborare la propria infanzia e il proprio rapporto con il padre, il peregrinare esistenziale di un Sergio Rubini sgo-mento, tra salti, urla e crisi di nervi, fino ad un finale di quieta accettazione del passato e della sua verità storica, che sarebbe stato ancora più intrigante se i flashback fossero stati dedicati di più alla figura della moglie e alla doppia vita di quel padre generale (pur adombrati in quelli della trama del libro per ragazzi...).

L'altra vera e propria scoperta italiana, **Due amici**, è quella di due attori-attori come Spiro Sciamone e Francesco Sfarmeli che arrivano dal teatro, ma fanno un testo autonomo, che diviene sì teatralità, ma di una messinscena cinematografica giocata sullo straniamento, sui silenzi e i "misteri" della coppia protagonista: Nunzio, un operaio sognatore che si è beccato il cancro respirando le vernici del suo lavoro, Pino, un killer (forse) di mafia, che divide con lui l'appartamento con carta da parati e vecchi mobili pieni di tristezza.

Ambientato nella periferia della Torino operaia, ma potrebbe essere qualsiasi metropoli della globalizzazione fatta di silenzio, solitudine, universi a margine che duettano con

quelli pungenti di Kaurismaki, in cui incontrarsi ha il sapore della fiaba e dell'utopia irrealizzabile: infatti, mentre Nunzio, con la sua tosse che gli spacca le vene, si innamora di Maria, lei ama il barista che le dedica canzoni d'amore alla radio, e Pino decide di smettere di andarsene per i suoi viaggi di lavoro, stanco di quella assurda "catena di montaggio". Il resto è fuori campo, nei tic, nei gesti, nella faccia scura di Pino, nelle domande assurde di Nunzio (e come si viaggia in cuccetta, come sono gli hotel che io non ci sono mai stato...), nella comunicazione negata che a volte però si rompe in sentimenti di tenerezza o in possibili incontri; nei gesti ripetuti che scandiscono il tempo e la narrazione, diventano realtà nell'assurdo, concentrano presente e umano in assoluta contemporaneità.

Accomunati dalla musicalità del loro dialetto, Pino e Nunzio sono due personaggi carichi di un'umanità insospettata che finiscono per rimanerti dentro a lungo.

Un'altra intelligente scoperta, anche stavolta basata sulla parola, ma di origine indipendente americana, è **Roger Dodger** dello sceneggiatore Dylan Kidd.

Un po' Mamet, un po' LaBute delle origini (altro regista indipendente attento al rapporto tra il mondo del business e la lotta di potere tra i sessi),

il film molto scritto e molto fotografato (pensando agli orientali e agli indipendenti newyorkesi), rischiando l'operazione furbetta da "mainstream", mantiene invece una sua freschezza, che libera il regista dal cinismo di Manhattan, dei suoi ambienti intellettual-chic e lo volge verso il romanzo (salingeriano) di iniziazione.

Infatti il co-protagonista è un giovane Holden provinciale che si affida per un giorno allo zio metropolitano, maestro nell'arte di conquistare le donne: fuori orario e tutta una notte, il 17enne vuole perdere la verginità in trasferta a New York, guidato dallo zio, bello e marcio dentro, come si addice a un pubblicitario di successo. La macchina da presa si districa tra i primi piani fissi ed è sempre ostentata, fuori fuoco, ficcata dietro a spalle e teste, per rincorrere il volto umano, specchio dell'animo di Nick e dello zio Roger che declina suggerimenti per non andare in bianco, e finisce per rivelarsi un disastro emotivo. Merito suo, però, se il ragazzo incontra su una panchina a Central Park, a notte fonda, Jennifer Beals, bellissima, che gli dà il suo primo "bacio con la lingua", e rifiuta invece i "movimenti verticali" istigati dallo zio. Campbell Scott, attore di prosa, tira fuori i virtuosismi logorroici (ma fondamentali) imparati da Mamet e il film scorre via fino in fondo, a uno scantinato-casino - la

New York nascosta dei disperati - ultima chance del giorno che finisce; ma l'innocenza prevale e lo zio rimanda a casa il nipote "integro", pronto per il (suo) futuro.

E' giusto, inoltre, notare l'interesse di alcuni autori per il *genre*, usato per ricreare atmosfere adatte, soprattutto in alcuni film francesi, in primo luogo nel noir "simenoniano" di **L'homme du train** di Patrice Leconte, autore eclettico e discontinuo, che stavolta ha colto nel segno, fondendo appunto atmosfere alla Simenon con lo schema narrativo del western crepuscolare. Si parla di western, perché all'inizio del film Johnny Halliday scende dal treno ed entra in città come tutti gli "stranieri senza nome" e senza difficoltà incontra Jean Rochefort in farmacia, il quale lo annusa, lo individua come straniero e lo invita nella sua villa.

Inizia, perciò, nello stesso tempo, un western di provincia e un duetto d'attori: Rochefort che fa tutto il lavoro appariscente (chiacchiera, fa smorfie, dice sciocchezze, "eccede" in modo auto-ironico) e Halliday gioca di rimbalzo con l'understatement della demistificazione. Due emblemi di due caratteri diversi, che mettono a repentaglio le proprie esistenze, sognando di poterselo scambiare: un bandito che sta per rapinare una banca, un anziano professore che deve affrontare un intervento chirurgico, uno che ha invidia

della condizione dell'altro, sotto i quali passa il desiderio di un domani se non migliore, diverso. Dietro ogni dialogo, un mondo, dietro ogni 'maschera', una verità: il professore avventuriero, l'avventuriero pantofolaio, il ladro artista (il terzo: un Jean-François Stevenin altrettanto maginifico).

Leconte e lo sceneggiatore Claude Klotz (alias Patrick Cauvin) imbastiscono una storia esemplare, utilizzando il canovaccio del *polar* come pretesto per una riflessione appassionata sulla vecchiaia, di cui si ribalta l'assunto comune: non è la stagione della vita in cui cala la notte, ma quella che segna l'alba di un nuovo giorno. Così si può spiegare anche il finale parallelo in cui i due uomini, sospesi in una 'veglia' di morte cinematografica, si scambiano non il futuro, ma il passato.

Altro *polar* tipicamente di origine francese è il film belga **Un honnête commerçant** del famoso sceneggiatore e autore di alcuni corti Philippe Blastand, in cui l'onesto commerciante del titolo è in realtà - per "vox populi" - il più spietato narco-trafficante in circolazione, che si presenta spontaneamente al commissariato, dove due dei "perdenti nati" (una donna e un poliziotto di sinistra) cercano di incastrarlo. E' infatti il primo sospettato del massacro del suo socio e della sua famiglia: parte così il gioco del gatto col topo, anche se muovere

le pedine sembra essere il gelido protagonista, il quale, sedotto dal suo stesso gioco, si cala nella parte conferitagli e spinto dalla vanità comincia a raccontare il proprio rapporto (quasi filiale) col boss (un Philippe Noiret dall'aplomb d'altri tempi), fornendo ai due la chiave per risolvere il caso. Tutto si svolge nell'ambito di un "poliziesco da camera" che arriva ai limiti della claustrofobia, con pochi cambi di set e spostamenti temporali per aerare la storia: il "polar a porte chiuse" (che vanta al cinema vari capolavori) si ricrea - quindi - sotto i nostri occhi, con i suoi dialoghi brillanti, i suoi bravi attori, le sue tensioni narrative e morali.

Chi arriva alla perfezione nel riprodurre il genere è Todd Haynes col suo **Far from Heaven**, che è un percorso letterale nel cinema di Douglas Sirk (e similari registi), riproposto, inquadratura per inquadratura, passione per passione, colore per colore (con la fotografia 'filologica' di Edward Lachman): il paradiso dell'America anni '50 con le sue linde cassette, tutte "pink", sfumature rosa antico, cipria, lilla, carminio autunnale (di "Come le foglie al vento"), è il set di questo *melodramma* del regista di "Safe" e "Velvet Goldmine", "falso d'arte" bello come l'originale, macchina del tempo che succhia sangue dal cinema di Sirk e John Stahl, "cool", *noir*, "romance".

In esso, una Julianne Moore (bra-

va da Leone) nella parte di Cathy, modello per la rivista femminile della cittadina di Hartford, fa coppia con Dennis Quaid, vicepresidente di una società che vende televisori, una coppia perfetta, perbene, benestante; ma due eventi sconvolgono il loro ménage, prima lui, sorpreso in ufficio tra le braccia di un uomo, poi lei che si innamora teneramente e platonica-mente del giardiniere di colore.

Haynes entra nella dimensione spazio-temporale degli anni '50, ma non ri-costruisce, visita quel set con assoluta cautela e lo abita con i sentimenti di oggi: stupefacente la sensazione di un "ritorno al futuro" in "Secondo amore" di Sirk dove torna - magnifica ossessione - la parola "paradiso" e l'impossibile amore tra una donna e il suo giardiniere. Qui lo "scandalo" è trasposto sul fronte attualissimo del razzismo e dell'omosessualità: il marito che si scopre gay e tenta l'elettroshock pur di mantenere il suo status quo (ma non può reprimere la sua omosessualità a lungo), il nero gentile, colto, affascinante che, oltre alle magnolie, coltiva anche l'amore per l'arte moderna - e Mirò in testa. Cathy, la "rossa" perché è "gentile con i negri", comincia un movimento impercettibile di deviazione dal testo e il film non solo un esercizio "cinophile", diviene un'allucinazione sull'attualità del cinema, dove tutto l'aggrovigliarsi di

passioni segrete, pulsioni indicibili, personalità multiple, orribili segreti di tanti film passati si manifestano, dove si vede il mai visto.

Non solo un film "per donne", ma un film sull'"unico nella stanza", il *diverso*, il marito gay o il giardiniere che fugge altrove, e soprattutto lei, la signora modello, l'incantevole padrona di casa, che resterà sola dopo aver spezzato delicatamente i legami con la maggioranza neanche troppo silenziosa, emblema di quella provincia rivisitata amabilmente finta, filtrata dalla memoria, un luogo dell'anima in cui si può anche perdersi.

Espulsa dai salotti, lasciata da tutti i due uomini, sul predellino del treno in partenza, l'aspettano gli anni sessanta: lei, l'eroina venuta dal profondo di un'America che cova nei suoi sobborghi alberati la tragica idea di un mondo futuro non più "pink" come Barbie, i divani, la moquette, Miami, i giardini, l'aria, il paradiso.

Last but not least, l'altro film collettivo, un progetto sul tema del tempo, in cui i "signori del tempo" sono i registi che decidono la durata del sogno-cinema (**Ten minutes older - the cello**). Seconda "tranche" di un'operazione ricca e interessante, vediamo gli esiti migliori.

L'histoire d'eaux di Bernardo Bertolucci, una parabola (di origine indiana) in cui un maestro chiede al disce-

polo di portargli un po' d'acqua, perché è stanco del lungo cammino (emigratorio) sotto il sole e si ferma sotto un albero, dieci minuti dopo ... una ragazza distrae il ragazzo emigrato che si innamora, la sposa, diventa padre, invecchia e dimentica che il maestro l'aspetta ancora. Stagliati nel bianco e nero, deformati dalla velocità delle stagioni, i personaggi - sopravvissuti al tempo - dicono di gesti e sentimenti effimeri, un giorno dopo l'altro, "la vita se ne va", finché il suono da un altro mondo - promessa, seduzione, miraggio - attira l'uomo di nuovo verso il maestro.

Jean Luc Godard con il suo *Dans le noir du temps* accelera e comprime dieci film di un minuto in uno da dieci, ritmo sincopato su fotogrammi da "fine" del mondo, memoria, amore, vita e cinema: tutto un secolo passa sui corpi straziati di Auschwitz e sulle lacrime di Anna Karina, quadri spaventosi, comici, onirici, folli, l'intera gamma delle sensazioni umane; cinema scritto, sussurrato, urlato, dipinto ... bellissimo (si può dirlo?).

One moment di Jiri Menzel opera l'"effetto speciale" estremo sul volto di una star del cinema ceco, che sovrappone la sua giovinezza, maturità, vecchiaia e quella del cinema, attraverso spezzoni di film dal muto a oggi.

Tra gli altri, ci sembrano suggestivi l'apologo kubrickiano dell'astro-

nauta che al ritorno dal suo viaggio nello spazio-tempo ritrova il figlio divenuto 80enne morente nell'*Addicted to the Stars* di Michael Radford e la breve vita e visione degli esseri umani e della natura da parte di una mosca agostiniana (nel senso che si ispira a sant'Agostino), che svolazza intorno al concetto di tempo in *The Enlightenment* di Volker Schöndorff.

Sugli altri film non citati, è meglio lasciar sedare la memoria...

P. S.

Non si possono, però, completamente dimenticare alcuni piccoli "gioiellini" (di fatto, cioè corti) - e futuri autori da aspettare - nei "nuovi territori" purtroppo (non volutamente) poco frequentati: le lezioni dei *Pugni* di un interessante autore di origine teatrale come Andrea Adriatico e del suo gruppo Teatri di vita; il visionario e originale post-apocalittico con oggetti comuni e domestici *Silenzio nuclear* dell'ecuadoriano Ivan Mora Monzano; la storia bizzarra e pur tuttavia comica di un Hitler redivivo a Londra (e travestito da donna) in *mRs mEiT Lemelhr* di Graham Rose; la ballata-parodia stile western (su un oggetto molto "intimo...") *Little Dickie* della sceneggiatrice e paroliera Anita Mc Gee; l'omaggio allo spaghetti-western e storia metaforica e visuale barocca di *Little Gold Cowboy* del neozelandese Micheal Reihana (con partecipazione italiana).



Saremo grati ai lettori che vorranno comunicarci l'indirizzo di altri amici interessati a ricevere questa rivista.

In caso di mancato recapito, restituire a Trento C.P.O. Il mittente si impegna a pagare la relativa tassa.

«L'INVITO», trimestrale - Recapito provvisorio: via Salè 111 - Povo (TN), Tel. 0461 810568 - Collettivo redazionale: Maurizio Agostini, Daniela Anesi, Chiara Bert, Silvano Bert, Alberto Brodesco, Stefano Cò, Selena Merz, Mara Orsi, Mattia Rauzi, Piergiorgio Rauzi (responsabile a termini di legge), Giovanni Sartori, Viviana Tarter, Cristiano Zuccher - Abbonamento annuo € 13,00 - Un numero € 4,00 - C.C.P. 16543381 - Reg. presso il trib. di Trento, li 3.6.78 n. 272 reg. stampe - Sped. in abbonamento postale 50% - Litografia Effe e Erre s.n.c., Trento. www.linvento.it - linvento@virgilio.it