

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. 196
Estate 2004 - Anno XXVII

SOMMARIO

• Biotecnologie? Riparlamone • Dominare e sfruttare o coltivare e custodire? • Telematica e biotecnologie, che qualità della vita per il domani? • In difesa della politica nell'epoca della riproducibilità tecnica della vita • I cattolici è la politica: né religio instrumentum regni, né regnum instrumentum religionis • Il "Falò", quattro anno dopo • Venezia 61 - Cinema. Star in abbondanza (prima parte)

Rinnovare l'abbonamento a L'INVITO

L'abbonamento: un regalo per la rivista, per voi, per qualche vostro conoscente interessato ai contenuti di cui ci occupiamo - temi da studiare con tempi diversi rispetto al fast-thinking cui ci costringe la contemporaneità.

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

**S.O.S.
CAMPAGNA ABBONAMENTI
2005**

NON DIMENTICATE!

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

Biotecnologie? Riparlamone

Riprendiamo in questo numero 196 de L'INVITO quanto già nel lontano numero 102 del marzo 1989 avevamo pubblicato a proposito delle biotecnologie. Forse allora eravamo in largo anticipo sul tema, che per troppi allora non sembrava rivestire, almeno per quel che riguarda la realtà locale, né il carattere dell'attualità né il carattere dell'urgenza. Ma gli anni passano e oggi sia l'Ateneo di Trento che l'Istituto agrario di San Michele si trovano investiti da allettanti prospettive di finanziamenti per ricerche proprio in questo settore. Negli ultimi anni abbiamo sentito parlare di ricerche sul genoma della vite e del melo e su quello dei salmonidi a San Michele, promotore il dott. Basilio Borghi attuale direttore della ricerca. Un ricercatore dell'Istituto ci ha recentemente confidato che prima dell'arrivo del dottor Borghi le ricerche all'Istituto avevano tutt'altro indirizzo (tra il resto avevano già segnalato la presenza nel latte di produzione trenti-

na di anomalie e di eccessi che forse, se fossero state prese in seria considerazione, avrebbero potuto evitare successivi episodi di mucca pazza che tanto hanno inquietato il mondo trentino della zootecnia). Le novità proposte e introdotte dal nuovo direttore non è che abbiano trovato i ricercatori subito consenzienti né entusiasti, ma siccome erano appena usciti da un'opposizione piuttosto forte all'impostazione voluta dal prof. Gios che aveva portato alle dimissioni di quest'ultimo, non se la sentivano di intraprendere una nuova azione di opposizione per non passare da oppositori sistematici di principio a qualsiasi proposta che non partisse da loro. E così la ricerca sul genoma e sulle biotecnologie parti con dovizia di finanziamenti in quanto assorbi ben presto molte delle risorse prima destinate ad altri settori di ricerca. L'allettamento dei finanziamenti attirò presto anche le attenzioni dell'Ateneo trentino e di altri ricercatori di

fama internazionale e alla Facoltà di Scienze si parlò di *Sociologia delle proteine* come nuova frontiera della ricerca biotecnologica. Si cercò inoltre di rendere partecipi i perplessi, affidando loro un fantomatico comitato etico e, per convincere i riottosi si fece ricorso anche a quel passepartout di prospettive risolutive per debellare le cellule tumorali che apre sempre le porte dei finanziamenti e del consenso acritico.

A parere di chi scrive e di altri questa poteva invece essere (e lo può ancora) un'occasione unica, non sperimentata altrove, di mettere a confronto due paradigmi scientifici presenti nel nostro ateneo: quello - per dirla con Max Weber - delle scienze della natura e quello delle scienze dello spirito, che noi chiamiamo umane e sociali. Paradigmi di scientificità assai diversi, dove il primo rivendica l'esclusiva del sapere scientifico garantito dai numeri e dalle leggi deterministiche, mentre il secondo cerca di uscire con qualche difficoltà dalla sudditanza alla logica dei numeri della matematica e della statistica che gli danno l'illusione di potersi fregiare di una scientificità altrimenti difficile da rivendicare, per aprirsi agli orizzonti del probabile e dell'indeterminato razionale ed emotivo. Siamo convinti infatti che queste ricerche sulle biotecnologie siano importanti non fosse altro che per avere

delle competenze in grado di verificare quanto si certifica e di garantirci che tutto quello che si dichiara *OGM-free*, magari per ragioni di mercato, sia veramente tale. Siamo convinti inoltre che le strade della ricerca non siano necessariamente e solo quelle che passano per l'alternativa secca: o mele geneticamente manipolate o mele cariche fino al picciolo di anticrittogamici e di pesticidi. Le strade della molteplicità, della tipicità, delle difese da agenti patogeni alternative a quelle della chimica che sono percorribili devono essere percorse. Ma per evitare quella *Auschwitz molecolare* di cui parla Chargaff nella nota le biotecnologie vanno esplorate di conserva, anche di relativi finanziamenti, con i principi di precauzione, di lungo periodo, di responsabilità verso le generazioni future con grande attenzione alle dinamiche dei bisogni indotti e delle logiche del desiderio.

A conferma di queste nostre convinzioni ripubblichiamo anche la citazione di quanto dice Erwin Chargaff, un insigne scienziato delle scienze della natura iniziatore degli studi sul genoma, che individua con lucidità le cause delle sue previsioni catastrofiche sul futuro delle biotecnologie, e ci ripromettiamo di recensire nei prossimi numeri de *L'INVITO* il suo libro molto argomentato in proposito, dal titolo "*MISTERO IMPENETRABILE* -

La scienza come lotta pro e contro la natura". Ci piace ricordare che il percorso di Erwin Chargaff parte dalla chimica (scienza della natura) per approdare alla filosofia e all'etica (scienze dello spirito), mentre il percorso di Hans Jonas, autore de "*IL PRINCIPIO DI RESPONSABILITÀ*" compie il percorso inverso, partendo dalla filosofia gnostica e dall'etica per approdare, una volta arrivato negli Stati Uniti in fuga dalle leggi razziali che imperveravano in Europa, alla scoperta della biologia di cui rileva la necessità di cogliere la sintesi non solo terminolo-

gica di *bios* e *logos*, traendo da questa sintesi, da questo incontro di paradigmi, le basi di quel principio di responsabilità appunto che dovrebbe presiedere sempre a un corretto procedere della conoscenza umana perché resti umana.

Riprendiamo poi anche, con qualche leggero aggiornamento, le considerazioni introduttive che nel numero 102 de *L'INVITO* avevamo fatto come premessa al contributo di Enrico Chiavacci, considerazioni che si rifanno alla lettura integrata dei due primi libri della *Genesis*.

Nota di Erwin Chargaff

I passi da gigante che la scienza — e soprattutto le sue applicazioni — hanno fatto nei nostri tempi sono composti da un'infinità di minuscoli gradini, ciascuno dei quali è apparso innocuo o addirittura benefico al grosso pubblico. Aiutare alcune coppie condannate a non avere bambini a riuscire nei propri intenti riproduttivi può spingere il citologo ostetrico verso un passo così lodevole. Ma già possiamo scorgere l'inizio della coltivazione di uomini, della produzione a livello industriale. E chi potrà impedire la produzione di massa e lo sfruttamento industriale degli embrioni umani, l'emergere di un nuovo settore biotecnologico? Chi può negare l'interesse scientifico insito nella produzione di chimere, nello studio della crescita embrionale umana in un utero animale? Ebbene, credo che la società dovrebbe prevenire tutto ciò, e anche di più, ma ho paura che non lo farà. Vedo avvicinarsi un gigantesco mattatoio, una *Auschwitz molecolare*, dove anziché

denti d'oro saranno estratti preziosi enzimi e ormoni costosissimi. "Nulla resterà invendicato"; così ci assicura una celebre riga del *Dies Irae*; ma dato che quel momento non è venuto, e visto che la gente è quella che è, io vedo solo due modi per prevenire l'accadere di cose anche peggiori, e cioè moderare due caratteristiche umane, la cupidigia e l'ambizione. Se i nessi pecuniari fossero recisi facendo in modo che tutto quello che ha a che fare con la tecnologia riproduttiva debba necessariamente essere fatto senza compensi monetari, come atti puramente samaritani, e se l'anonimato fosse obbligatorio — cosicché tutti i notevoli progressi di questa nuova scienza applicata dovessero per forza essere pubblicati senza i nomi degli autori — allora quasi tutti gli spiacevoli eccessi sarebbero evitati. Il carattere ridicolmente utopico di queste mie raccomandazioni dovrebbe essere preso come misura della mia mancanza di speranza.

Dominare e sfruttare o coltivare e custodire?

Nel lungo incontro seminariale con il teologo Hans Küng, avvenuto al Centro S. Chiara nell'ormai lontano autunno del 1988, tra i vari argomenti dibattuti a un certo punto un'interlocutrice aveva proposto anche quello della responsabilità del Cristianesimo nel rapporto squilibrato con la natura che sta caratterizzando negli ultimi tempi la fase "apocalittica" dell'ecologia.

Responsabilità che dall'interrogante veniva fatta risalire al passo del libro della Genesi dove Dio autorizza l'uomo a sottomettere la terra (Gen. 1,28). Küng rispondeva distinguendo tra questa specie di imperativo di Dio ("Prolificate e moltiplicatevi e popolate la terra e sottomettetela e abbiate potere sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su tutti gli animali che si muovono sulla terra") e lo sfruttamento selvaggio fino all'esaurimento delle risorse della terra estraneo alla logica della creazione. Era possibile anche aggiungere che nel successivo capitolo 2 dello stesso libro al versetto 15 si dice che "Dio pose l'uomo nel

giardino dell'Eden perché lo coltivasse e lo custodisse". Küng faceva notare che nella storia dei paradigmi che lui aveva delineato (e che noi abbiamo pubblicato ancora nel n. 100 de L'INVITO), attraverso i quali passa la comprensione della fede cristiana, prima del paradigma moderno non c'è stato mai un rapporto conflittuale tra uomo e natura. È col paradigma moderno che questo equilibrio più o meno dinamico si frantuma. Küng però nella risposta al quesito si fermava qui. Non andava a vedere per quali ragioni il paradigma moderno — che pure ha in sé l'indubbio merito di aver fatto uscire l'umanità dalla precarietà di un rapporto di dipendenza dalla natura che non ne assicurava le condizioni materiali dell'esistenza — arriva a rompere l'equilibrio fino agli esiti catastrofici che oggi sono sotto gli occhi di tutti.

Su questo terreno il contributo del teologo morale Enrico Chiavacci che ripubblichiamo in questo numero de L'INVITO, ci sembra particolarmente incisivo e illuminante. Si tratta della relazione tenuta a

Trento alla fine di settembre 1988 nell'ambito del Convegno organizzato dal Comune di Trento e dal Provveditorato agli Studi in collaborazione con l'Istituto di Antropologia dell'Università di Firenze, sul tema "La transizione fra il II° e III° millennio: innovazioni biotecnologiche e problemi etico-giuridici". E' — quello di Chiavacci — un contributo che evita accuratamente le semplificazioni a cui alcuni settori fondamentalisti del movimento verde, in consonanza dichiarata con le tesi più involutive del cardinale Ratzinger e dei settori curiali della teologia morale, fanno ricorso. Invita infatti a interrogarsi in maniera problematica sulla normatività della natura e individua con precisione le cause che hanno portato (nel paradigma moderno —

per dirla con Hans Küng) allo squilibrio e agli esiti catastrofici dello stesso, in quel valore di scambio — che anche noi spesso volte su queste pagine abbiamo individuato — che tende a fagocitare e ad annullare col suo potere onnivoro qualsiasi altro valore di riferimento.

Ripubblichiamo pertanto questa riflessione etica nel segno della continuità e dello sviluppo di quanto siamo venuti approfondendo su L'INVITO e nella convinzione di riofferire un materiale prezioso ai nostri lettori, di studio, di approfondimento e anche di rinnovate e aggiornate linee di azione per tutto il movimento pacifista ed ecologista, sia per i risvolti culturali che esso contiene sia per gli sbocchi politici verso cui invita a camminare. (pgr)

La mia generazione è la prima ad aver intrapreso, sotto l'egida della scienza moderna, una guerra coloniale devastante contro la natura.

Ed è per questo che le generazioni future la malediranno.

Erwin Chargaff

Telematica e biotecnologie, che qualità della vita per il domani?

di Enrico Chiavacci

I - Un problema morale

Questa relazione è una sfida a me stesso, come studioso di etica in generale e in specie di etica sociale, e come docente di teologia morale cattolica. Come infatti vedremo, il tema implica quasi tutti i campi della riflessione dell'uomo su se stesso; ma soprattutto li complica, li interconnette in una rete che non mi appare ancora del tutto chiara. Penso perciò che questa sarà l'arena dei principali dibattiti etici a cavallo fra il secondo e il terzo millennio dell'era cristiana.

La forte carica etica del tema appare subito: già il domandarsi "che qualità della vita per il domani" non ha alcun senso al di fuori dell'accettazione di un qualche principio morale, una qualche idea di bene-male morale; e la domanda va al di là di (non può trovar risposta in) qualsiasi forma di eudemonismo, di etica della felicità, di bene morale inteso come benessere personale.

La domanda può avere un senso, e aspirare a una risposta, solo se – anteriormente a qualsiasi risposta – si accetta come principio morale una qualche responsabilità verso altri da noi. Alla questione: e perché devo preoccuparmi per il bene di altri, anzi di un'umanità che non esiste ancora?

La risposta non potrà essere che del tipo seguente, articolato in due proposizioni: 1° un dato di fatto "il bene di altri nell'umanità di domani dipende in parte dalle mie scelte di oggi"; 2° un assunzione etica di base (una "basic premise" o valore assoluto) del genere "nelle mie scelte devo mirare al bene (benessere globale) degli altri esseri umani per il solo fatto che sono esseri umani". Che questa assunzione sia dimostrabile o meno, è un problema aperto che qui non possiamo affrontare. (Si veda E. Chiavacci 1986 a, Teologia morale, Assisi, cap. 8, pp. 178-216). Sta di fatto che, fuori di essa, le condizioni dell'umanità di domani, la qualità della vita all'ini-

zio del terzo millennio non possono minimamente interessarmi (se non eventualmente come previsione o futurologia meramente descrittiva).

Per un cristiano non vi è dubbio: tutta la mia esistenza sarà misurata esclusivamente sul mio rapporto col prossimo. Il mio prossimo è ogni essere umano: anzi io devo farmi prossimo al mio avversario (si ricordi la parabola del buon samaritano), devo amare il mio nemico, devo farmi servo dei più piccoli e dei più deboli, così come il Figlio dell'uomo è venuto per servire e non per essere servito. L'annuncio cristiano è l'annuncio di una logica di convivenza che rifletta la fede in un Dio che si manifesta in Cristo come puro dono di sé. Una logica simile può presiedere anche alle scelte supreme di ogni sincero umanista, o forse anche di chiunque accetti la seconda formulazione kantiana dell'imperativo morale.

La preoccupazione odierna per l'umanità futura non era presente ovviamente né agli autori del Nuovo Testamento né a Kant. Ma il fatto che oggi le forme di questo rapporto al prossimo cambino radicalmente non incide affatto sulla logica sottostante, sulla logica del dono di sé. E questa logica dovrà cercare e trovare – per mezzo della ragione: altro mezzo non ci è dato – il modo di tradursi in scelte con-

crete, storicamente collocate nella nostra comprensione della responsabilità delle nostre scelte di oggi sugli uomini concreti di domani. È questo un compito e una sfida qualitativamente nuova alla riflessione morale umana, e in maniera tutta speciale a quella cristiana: ed è per questo che ho accettato l'invito a partecipare a questo convegno.

La nostra domanda implica però due altre assunzioni, senza le quali la domanda non avrebbe senso. In questa sede non posso dimostrarne adeguatamente la necessità logica. Mi limito a enunciarle:

- la fine dell'idea di stato sovrano: la qualità della vita è un problema che non deve (moralmente) e non può (materialmente) conoscere confini politici;
- l'esistenza di un'esperienza morale originaria comune, più o meno, a tutti gli esseri umani, a qualunque sistema sociale o tradizione culturale appartengano: scelte di qualità della vita che io compio oggi potranno ripercuotersi su esseri umani appartenenti a gruppi diversi.

Accenno appena, come fra parentesi, che appare in questa luce sempre meno plausibile un'etica di tipo sociobiologico. La tendenza alla sopravvivenza del singolo scegliente non ha rilevanza, o preme in senso

opposto, rispetto alla nostra domanda. Quanto all'amore del prossimo (o altra simile formulazione) come condizionamento biologico atto alla sopravvivenza della specie, è sempre più difficile ipotizzarlo quanto più le scelte sono complesse: e le scelte di risposta alla nostra domanda sono frutto di processi cognitivi e decisionali di una complessità sempre maggiore, ciascuno dei quali è poi a sua volta una scelta.

II - Una natura normativa?

Data per legittima la domanda sulla qualità della vita per l'umanità di domani, si pone subito il problema del rapporto uomo-natura. Le nuove tecnologie offrono nuovi e potenti strumenti per il conseguimento di finalità alternative. La discussione etica dovrà dunque vertere su finalità e su conseguenze prevedibili collaterali. Ma la riflessione su finalità, conseguenze, limiti eventuali sull'uso stesso dei mezzi, non avrebbe senso se non si accettasse, in linea di principio, la legittimità morale di "violare" la natura. Violare, manipolare e finalizzare la natura sono espressioni qui praticamente equivalenti.

Le leggi naturali, intese come descrizione e conoscenza delle strutture e delle regolarità naturali, sono state a lungo considerate, nella cultura oc-

cidentale, come prescrittive: il rispetto delle strutture e delle leggi naturali è stato cioè considerato come dovere morale. Ciò è ritenuto vero anche oggi, tanto che si parla di "natura normativa". Troverebbe qui il suo luogo una storia dell'idea di legge naturale e della sua variante giusnaturalistica: ma non possiamo che rinviare a studi specialistici in materia. (J. Fuchs 1988, *Diritto naturale e fallacia naturalistica*. In: *Rassegna di ecologia* n. 4 e bibliografia di E. Chiavacci 1986 a, pp. 163-191). Possiamo e dobbiamo invece accennare alle ragioni che rendono problematica o inaccettabile l'idea generale di una "natura normativa" e della sua inviolabilità da parte dell'uomo.

La prima difficoltà è che l'uomo ha sempre violato la natura, manipolandola in vista di fini. Potrebbe considerarsi caso eccezionale l'organismo umano stesso: ma la costanza della legittimità morale dell'uccisione dell'aggressore, o della mutazione del reo (ancora vigente in alcuni stati degli USA, e del resto ammessa nella versione definitiva dell'enciclica *Casti Connubii* del 1931), o più semplicemente della pratica medica, indicano il contrario. L'agricoltura stanziale, l'irrigazione artificiale, l'allevamento sistematico del bestiame, sono processi che si perdono nella storia dell'umanità, in ogni ambito culturale: ma so-

no tutti violazione della natura. La novità sorta nel nostro secolo sta in questo: oggi si sanno, o si prevedono ragionevolmente, le conseguenze per gli altri di domani che può produrre una tale violazione compiuta in vista di finalità mie di oggi. Ma ciò non impone invece la ricerca di limiti nuovi e l'assunzione di finalità di lungo termine. E anche la differenza qualitativa dei modi di intervento manipolatorio non conclude a un'intangibilità della natura, ma un più attento e complesso esame del rapporto mezzi - finalità - conseguenze.

La seconda e più grave difficoltà è di altro genere: come possiamo dire di conoscere la natura nelle sue strutture e nelle sue regolarità? Le conoscenze scientifiche quale grado di certezza offrono? È un grado sufficiente a fondare un dovere morale assoluto e invariante nel futuro? Più concisamente: è possibile conoscere la verità definitiva sulla natura? Oggi la risposta non può essere che un secco no.

La nostra conoscenza della natura, ivi compreso l'organismo umano, può avere carattere di approssimazione successiva, e quindi sempre aperta alla ricerca: una conoscenza è vera solo entro limiti oggettivi (p. es. entro certi limiti di velocità o di massa) e allo stato attuale delle nostre conoscenze. Op-

pure può avere carattere probabilistico (le regolarità sarebbero solo statistiche, e la causalità non deterministica). Einstein, Heisenberg, Planck sono ormai nomi con cui qualunque descrittore della natura deve fare necessariamente i conti. (Si veda a questo proposito Prigogine e Stengel, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza*, Einaudi, Torino 1982).

Ma sulla stessa linea di difficoltà occorre aggiungere un altro elemento di perplessità: la conoscenza della natura è un fatto assai complesso, e sempre culturalmente condizionato. La superbia etnocentrica della cultura occidentale si dimentica troppo spesso di questo, sia nell'ambito filosofico sia in quello scientifico. Ma basta riflettere un attimo ai condizionamenti culturali che mediano la funzione visiva per renderci conto della difficoltà di una conoscenza "oggettiva" della natura già nella pura ricezione del dato sensoriale. E se si procede oltre il puro dato, le cose vanno ancora peggio: ogni processo argomentativo è condizionato sia dal linguaggio stesso, sia da molte precomprensioni che sono insite - e diverse fra loro - in qualsiasi cultura.

Una terza e ancor più grave difficoltà emerge dall'idea stessa di natura umana. Dei molti problemi connessi con l'espressione "natura uma-

na", qui ne affrontiamo uno solo: anche l'uomo fa parte della natura, e la natura umana è capace di simbolizzazione, e perciò di rappresentarsi fini, fini alternativi, e di ideare mezzi per il loro perseguimento. La manipolazione della natura in vista di fini presenti alla mente umana fa dunque parte della natura stessa? Io direi di sì. Ne consegue allora che fa parte della natura (umana) il modificare la natura data, con attività cosciente e finalizzata. Se pensiamo alla natura come a un sistema (p. es. nella interpretazione biblica del 1° capitolo del Genesi o nell'attuale discussione sull'ecologia), allora nel sistema "natura" vi è anche questa funzione di automodificazione: l'appello alla natura normativa dovrebbe tener conto anche di questa norma.

Un'ultima difficoltà, che può essere suprema, è di ordine logico, ed è il ben noto problema del passaggio da una proposizione descrittiva (la natura è così) a una proposizione prescrittiva (allora devi fare così). Dalla proposizione "la natura è questa" non sembra logicamente corretto dedurre la proposizione "devi rispettare questa natura". Occorre una proposizione intermedia (la "minore" degli scolastici) del tipo "la natura deve essere rispettata". Ma come giustificare tale proposizione? Nonostante molti

tipi di argomentazione, la deduzione naturalistica non appare convincente, neppure a molti moralisti cattolici, e fra di essi neppure a me. (Si veda: J. Fuchs 1988 e B. Schuller, *L'uomo veramente uomo*, Palermo, 1987). Ma anche tale fondamentale discussione non può essere affrontata in questa sede.

Per gli argomenti ora esposti, riteniamo da escludere l'idea rigida di natura normativa, e di inviolabilità della natura come dovere morale assoluto: del resto la stessa idea di legge naturale in S. Tommaso non era certo questa. Esclusa d'altra parte e a-priori ogni etica eudemonistica, tutto il problema morale posto dalle nuove tecnologie e dalle conseguenti nuove responsabilità per la qualità della vita dipende dalle scelte in materia di rapporto fra me e il prossimo e la famiglia umana futura. La natura in genere, e anche l'organismo umano, è aperta alla manipolazione in vista di un fine: la qualità morale della scelta manipolatoria non dipende dal fatto che è manipolazione, ma dal fine perseguito, dalle conseguenze previste, da alcuni pochi limiti assoluti che fra breve vedremo e giustificheremo.

È accettabile il fine di migliorare la qualità della vita della famiglia umana: lo stesso Concilio Vaticano II parla del compito di rendere più umana

la vita dell'umanità come "vera et nobilissima pacis ratio". (Costituzione *Gaudium et Spes* n. 77). Ma che cosa è "vita migliore" se non so che cosa è "vita buona"? Che cosa è dunque vita buona? E chi decide e per chi che cosa è "migliore"? Sono domande terribili, alle quali non tenteremo di dare risposte definitive: tenteremo solo un approccio alle direzioni fondamentali in cui cercare risposta.

III - Biotecnologie

Sotto questo titolo possono venire tecnologie e applicazioni molto diverse. Per esempio:

- tutta l'attività che modifica consapevolmente l'ecosistema, e quindi produzione di energia, distruzione di risorse, inquinamento in generale;
- fertilità e sterilità umana assistite, cioè non spontanee, ottenute con interventi artificiali; in questo ambito biochimica, biomedicina, scienze e scelte demografiche sono strettamente collegate;
- trapianto di organi da cadavere e da vivente: è una tecnologia nuova che può indurre grandi beni e grandi mali sociali e individuali.

Ma soprattutto è rilevante, per il futuro della qualità della vita, la possibilità di manipolare l'informazione genetica in ogni campo della vita: umana, animale e vegetale. Sarebbe però

un errore concentrarsi solo su questo problema: tutte le nuove tecnologie che permettono di modificare il dato biologico direttamente, o indirettamente attraverso la modificazione diretta dell'ambiente fisico (p. es. le piogge acide), tutte condizionano la qualità della vita futura.

Alla luce di quanto abbiamo detto nella sezione I, e assumendo la corresponsabilità verso l'altro e l'umanità come premessa etica di base, possiamo tentare di stabilire alcuni limiti invalicabili alle scelte legate alle biotecnologie, e alcune direzioni o finalità obbligate. È questo il compito di qualsivoglia proposta etica al riguardo, una volta che si sia superato il limite pregiudiziale della intangibilità della natura.

Limiti intrinseci, legati cioè indissolubilmente alla stessa premessa etica che da motivo alla manipolazione della natura, potrebbero essere sostanzialmente due, che qui proponiamo solo in via tentativa.

1° Il limite del rispetto della vita come sussistenza fisica (limite equivalente al "non uccidere") in ogni suo stadio o condizione. È qui che vanno collocati, da un punto di vista sistematico, i temi dell'aborto e dello statuto dell'embrione (urgente nel caso FI-VET), lo stesso trapianto d'organo (donatore morto o ucciso?), il di-

lemma di Edwards (uso di embrioni per cercare terapie di grande importanza per l'umanità?).

2° Il limite del rispetto della dignità e libertà di ogni uomo e di ogni identità culturale: è questo un aspetto non ancora elaborato, e difficile da concretarsi in divieti o in codici etici precisi. Ma la possibilità prossima di manipolazioni genetiche sull'uomo lo rende urgente. Basta pensare alla distinzione (che noi stessi introducemmo molti anni or sono) fra manipolazione genetica correttiva (per tare ereditarie) e alterativa (di caratteristiche più o meno desiderabili dal manipolatore stesso).

A questi due limiti ne aggiungeremmo un altro: la salvaguardia della famiglia come luogo primario di allevamento e educazione del bambino. Questo limite è discutibile, nel senso che non è propriamente un limite assoluto, se si pensa che esistono culture in cui l'educazione non appartiene alla famiglia, ma al gruppo. Tuttavia le strutture di convivenza oggi dominanti rendono necessaria la famiglia. L'esperienza del kibbutz ne è un indizio significativo. (B. Bettelheim, *I figli del sogno*, Mondadori, Milano 1969). Il diritto dei figli ad avere i loro genitori, univocamente identificabili, può essere variamente configurato, ma è certo essenziale allo sviluppo e al benessere

psichico dei figli. Basti pensare alla giostra dei padri e delle madri in caso di IA o di FIVET etero-loghe. Se in un futuro non prossimo e non prevedibile venissero a crearsi nuove strutture educative nel quadro di un radicale cambiamento delle nostre culture e subculture, questo limite potrebbe essere modificato. Ma per ora riteniamo che vada inteso come assoluto, almeno nel senso di un "Rule Utilitarianism".

Accanto a questo minimo di limiti assoluti, la cui violazione può essere considerata un "intrinseco rinalum" rispetto all'assunto etico di partenza, indipendentemente dalle conseguenze desiderabili che possano derivare dalla loro violazione, l'elemento etico rilevante ai fini di scelte di comportamento è sicuramente il fine. È ben difficile stabilire fini assoluti ben precisati: sarebbe come negare che la natura ha una sua storia interna, o che l'autocomprensione dell'uomo è già compiuta una volta per sempre, o che la scienza sa già tutto. Noi però crediamo che sia possibile individuare alcune direzioni obbligate: e anche questa è una ricerca etica ancora quasi da iniziare, del tutto empirica e immatura. Non ci consta che vi siano tentativi seri di proposte sistematiche. Sugeriamo di organizzare la ricerca su scala ovviamente planetaria, muovendo da

tre documenti basilari: i rapporti Brandt, McBride e Brunhardt. Qualcosa però si può dire subito, in via ipotetico-propositiva.

1° Prima finalità è la sopravvivenza fisica della famiglia umana. Si tratta di creare e mantenere condizioni in cui ogni essere umano, ogni gruppo (statuale, etnico, culturale età), e l'intera famiglia umana possano disporre del minimo necessario per sopravvivere e vivere con dignità. Il Concilio Vaticano II ha una frase molto appropriata sulla finalità di ogni attività umana: "Unde haec est humanae navitatis norma, quod... cum genuino Immanni generis bono congruat, et nomini individuo vel in societate posito integrae suae vocationis cultum et impletionem permittat". ("Pertanto questa è la norma della attività umana: che... essa corrisponda al vero bene dell'umanità, e permetta all'uomo singolo o posto entro la società di coltivare e di attuare la sua integrale vocazione" - Costituzione *Gaudium et spes*, n. 35). Si tratta di cibo, acqua, sanità di base, alfabetizzazione, al livello consentito dalle risorse e conoscenze attuali (e future). In pratica ciò potrebbe esprimersi in tre direzioni basilari:

- bandire l'idea stessa di guerra (con le inutili e inevitabili stragi che si oppongono direttamente al concetto di sopravvivenza), e la sottostante e ancora dominante concezione della sovranità assoluta di ogni singolo stato;
- distribuire ovunque risorse vitali e mezzi per procurarsele, considerando il pianeta come un'unica "polis";
- evitare distruzione e sprechi di risorse vitali in tutti i campi, il che include il problema globale dell'energia e dell'inquinamento.

2° Seconda finalità è l'uso razionale delle risorse disponibili, nella ricerca e nelle applicazioni delle nuove tecnologie; razionalità sta qui a indicare una scala di priorità di principio e di urgenze pratiche. Ha senso, è razionale spendere in ricchezze, energia, risorse, intelligenze e istituti di ricerca, strutture applicative per la fecondazione in vitro, quando ancora negli USA, il paese più ricco del mondo, un quarto circa dei parti avvengono senza alcun presidio sanitario (il dato è dell'episcopato cattolico degli USA), o in alcune aree d'Italia dove una TAC è praticamente inaccessibile per il non abbiente? Sia la ricerca che l'applicazione

debbono essere finalizzate secondo certe priorità che vanno stabilite a livello planetario prima, e a livello locale poi; è certo impossibile definirle una volta per tutte; ma non è impossibile, anche se è difficile, cogliere in un'unica visione le diverse urgenze della famiglia umana. Prendendo ad esempio la FIVET, il diritto al figlio di una madre sterile – ammesso che di diritto possa parlarsi – è sicuramente meno urgente del diritto a un minimo di presidio sanitario per ogni parto.

3° Terza finalità, una volta assicurate le due precedenti, è quella che può indicarsi col termine generico di "qualità della vita". Non ha senso parlare di ciò, se prima non ci si assicura che vi sia materialmente una vita nell'oggi e nel domani (si pensi alla distruzione della famiglia umana possibile in una guerra nucleare), e non siano soddisfatti bisogni essenziali, o concretamente urgenti, per mantenere tale vita in essere.

Ma per poter parlare sensatamente di miglioramento della qualità della vita occorre avere un'idea di che cosa vuoi dire "vita buona": senza una qualche nozione di "buono" non ha senso parlare di "meglio". E qui le

difficoltà sono enormi: culture diverse hanno metri diversi per misurare la vita buona, al di là della pura sussistenza; e il bisogno di sussistenza può essere soddisfatto in modi diversi. Vi sono cioè bisogni diversi (o con diverse priorità) e modi diversi di soddisfare gli stessi bisogni: non si migliora la qualità della vita se non si tiene conto dei "patterns of culture" del gruppo su cui si deve agire.

E tuttavia, se le culture differiscono nei modelli di soddisfazione dei bisogni, vi sono bisogni che sono comuni a tutte le culture. La "Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo" (1948) e i "Covenants" (1966) prodotti dall'ONU forniscono in sostanza un denominatore comune transculturale per definire provvisoriamente alcuni elementi obbligati di vita buona, al di là della pura sussistenza, validi nella loro sostanza per ogni area culturale o politica. L'accettazione da parte dell'ONU dei tre rapporti Brandt (1980), McBride (1982) e Brundtland (1987) indica la possibilità di tale definizione. Significative le parole di G. H. Brundtland (a cura di, *Il futuro di tutti noi. Rapporto della commissione mondiale per l'ambiente e lo sviluppo*, Milano 1988, p. 22) nella presentazione del Rapporto della sua commissione: "Il processo che ha portato a questo Rapporto unanime testimonia che è pos-

sibile unire le forze, identificare obiettivi comuni, concordare un'azione comune... siamo riusciti a metterci d'accordo sull'analisi, sui rimedi generali e sulle raccomandazioni per uno sviluppo sostenibile".

In via tentativa indicheremmo come canoni per una migliore qualità della vita – sempre che siano previamente assicurate le due precedenti finalità – l'incremento della possibilità di libertà e della possibilità della vita di relazione. Il che significa sviluppo delle capacità mentali e decisionali (conoscenza, memoria, creatività), senza di che la libertà è vuota e la vita di relazione non arricchisce; e sviluppo delle possibilità di comunicazione attiva e passiva in tutti i sensi, sia diretta che tramite media, sia fra singoli che fra gruppi.

Ma qui interessa soprattutto un problema ben specifico del campo delle biotecnologie: la manipolazione genica degli esseri umani. Fra non molto essa sarà possibile, almeno in qualche area del DNA. Essa sarà certo un bene come terapia di malattie ereditarie; ma la stessa ricerca e la stessa tecnica permetteranno modificazioni non-terapeutiche, bensì mirate ad ottenere un certo tipo di essere umano. E qui è il rischio, su cui in questa sede non è possibile intrattenerci. Solo un pro-memoria per la riflessione futura

(ma urgente). Sono possibili manipolazioni correttive (terapeutiche) e alterative. Le prime non creano particolari problemi. Le seconde creano inevitabilmente discriminazione fra gli umani: fra i manipolati e gli inalterati si verrà a creare in ogni caso una situazione di privilegio degli uni sugli altri; tali manipolazioni potranno creare super-uomini e sotto-uomini, e indurre nuove e potenzialmente tragiche situazioni di dominio. E rapporto di dominio è spesso quello fra manipolatore e manipolato.

In tutti questi ambiti teleologia (in cui cioè l'elemento moralmente discriminante è il fine o la conseguenza cercata o accettata), il problema decisivo, centrale per la vita associata, è chi sceglie di fatto. Lo scienziato potrà offrire diverse possibilità, lo studioso di etica potrà offrire diverse finalità, ma la combinazione fra possibilità (come fattibilità tecnica) e finalità è in altre mani. Che mani sono?

Nel nostro mondo occidentale, nel mondo del capitalismo avanzato, la scelta finisce inevitabilmente nelle mani di chi ha grosso potere economico. Ma in tale caso la scelta sarà quella che massimizza il profitto, non quella che migliora la vita. E l'esempio più chiaro ci viene proprio dall'ingegneria genetica: la ricerca è passata dalle mani degli Istituti universitari alle grandi

corporations; e ciò è avvenuto quando l'investimento necessario è arrivato a un certo livello, e la ricerca ha cominciato a presentare concrete possibilità di applicazioni con un potenziale mercato. I denari dati agli Istituti tramite fondazioni, che lasciavano margini di libertà di ricerca, non bastavano più; le corporations sono entrate in scena controllando ogni ulteriore sviluppo come investimento. L'Economist del 30 aprile scorso nel suo inserto A Survey of Biotechnology. The Genetic Alternative (pag. 3 e segg.), commentando il fatto, dice fra l'ironico e l'amaro: "Footnote to the sociology of science: biotechnology is the first business with enough glamour to persuade eminent scientists that the entrepreneurial spirit and academic respectability are not mutual exclusive" ("Nota per la sociologia della scienza: la biotecnologia è il primo affare con sufficiente fascino da persuadere eminenti scienziati che lo spirito imprenditoriale e la rispettabilità accademica non si escludono a vicenda").

E poco dopo: "Commercial companies are patenting life, and manipulating genetic material for profit". ("Le compagnie commerciali stanno brevettando la vita e manipolando il materiale genetico per il profitto"). Ormai sia la ricerca sia l'applicazione è quasi esclusivamente un business, e ne se-

gue la ferrea logica della massimizzazione del profitto. Al 31 dicembre 1987 le quindici maggiori imprese operanti nella biotecnologia avevano un capitale di mercato di 7.850 milioni di dollari; contemporaneamente grandi gruppi europei come la Sandoz, la ICI, la Ciba-Geigy, dedicano un terzo delle loro spese di ricerca allo sviluppo applicativo della biotecnologia.

Tale logica del business è dispiegata pienamente nell'agricoltura, nella zootecnia, nella farmacologia, ma anche nelle armi biologiche; e dobbiamo avere il coraggio di rappresentarci che cosa vorrà dire entro breve tempo l'applicazione di questa logica alla modificazione del patrimonio genetico umano. L'alternativa alla logica del potere economico è il controllo politico dell'ingegneria genetica: e in tale caso alla logica del profitto si sostituirà la logica del potere, e soprattutto la logica dello stato sovrano come contrapposto alla, e dominante sulla, famiglia umana nei suoi singoli membri e nel suo complesso.

Logica del profitto e logica del potere non hanno alcun interesse per la qualità della vita: possono avere, e in genere hanno, interesse a un consenso medio. Ma il consenso sulla qualità della vita è creabile e comprabile da chi abbia sufficiente potere politico o economico. Ed è questo il punto in cui è

necessario inserire il tema delle nuove tecnologie della comunicazione.

IV - La comunicazione di massa

Occorre, a questo punto, studiare l'impatto che possono avere sulla qualità della vita le nuove tecnologie della comunicazione. L'accostamento potrà sembrare strano, ma è invece assolutamente necessario per affrontare un'era qualitativamente nuova nella storia dell'umanità: un'era "cibernetica" in cui non un singolo pilota in qualche modo se stesso nel futuro, ma alcune agenzie a raggio planetario sono in grado di pilotare il futuro dell'intera famiglia umana. Questo pilotaggio avviene generalmente tramite l'informazione. (Si veda E. Chiavacci, *Etica sociale e innovazione tecnologica*. In: *Rivista di teologia morale* n. 70, 1986 b).

E qui occorre riflettere bene sul concetto di informazione. Il termine può indicare due attività diverse. In generale "informazione" è un messaggio che passa dalla memoria di un ente a quella di un altro ente tramite un codice. Ma:

- fra esseri umani l'informazione, nel senso comune della parola, ha lo scopo di far sapere qualcosa a un altro: fare conoscere, arricchire in conoscenza; - nella robotica l'informazione ha lo scopo di far reagire, cioè

di cambiare lo stato del ricevente. Il cambiamento di stato (p. es. fermare un utensile in moto) è l'unica finalità dell'informazione.

La rivoluzione del silicio, e più ancora quella delle fibre ottiche, consentono oggi una comunicazione - un passaggio di informazione - fra umani infinitamente più potente in qualità e quantità di quello che poteva essere solo venti anni or sono; comunicazione tale da poter essere finalizzata, anche nelle relazioni umane, al cambiamento di stato, cioè alla produzione nel ricevente di determinati comportamenti o all'acquisizione di determinati modelli; e anche a modelli di "vita buona". Il necessario feed-back, cioè il controllo del risultato dell'informazione e l'aggiustamento dell'informazione stessa fino al raggiungimento del risultato finale desiderato, è oggi possibile in varie forme, a livello di masse più che di singoli.

Si può pensare all'aggiustamento progressivo di una campagna elettorale tramite una successione di sondaggi; in forma più complessa, anche i sondaggi volta a volta pubblicati sono informazione. Non ha alcun interesse che l'informazione sia vera: ha interesse solo che ottenga il risultato desiderato. Così p. es. il sondaggio vero serve da feed-back, anche per preparare il sondaggio falso da comunicare.

Occorre anche ricordare, solo per memoria, il rischio enorme per la libertà umana costituito dal moltiplicarsi delle banche dei dati personali, e dell'accesso ad esse riservato a poche persone o enti, che così acquistano potere sulle persone schedate. Questo è un elemento importantissimo per la valutazione della qualità della vita: ma su di esso occorrerebbe un ragionamento a parte.

Oggi l'informazione di massa, fra esseri umani, ha la stessa precisa funzione dell'informazione cibernetica nella robotica. Se si pensa che è contenuto dell'informazione anche il modo (le regole) di connettere informazioni, si vede subito che è possibile non solo indurre singole scelte o comportamenti (come con gli annunci promozionali), ma anche modelli che presiedano a tutte le scelte future di un singolo in un campo determinato, come avviene per il cinema (si pensi ai modelli di violenza patriottica di un Rambo) o i libri (si pensi all'indottrinamento nascosto militarista e antisovietico dei romanzi di Tom Clancy).

Questa informazione di massa, l'oggetto specifico dei grandi media, è disponibile o controllabile solo per quelle stesse agenzie di potere economico e politico che – oggi e in futuro – decideranno sulla qualità della vita dell'umanità. Basta riflettere sull'im-

portanza che la FIAT dà al controllo della stampa quotidiana o – tramite la dipendente Fabbri – all'editoria divulgativa popolare e scolastica; o all'acquisto recentissimo da parte della General Electric della grande rete nella NBC. Chi controlla la comunicazione attiva (i media) e quella passiva (le data-banks) è in grado di indurre modelli di vita; è cioè in grado di creare un consenso apparentemente libero su scelte che in realtà non migliorano la qualità della vita né si preoccupano di migliorarla, ma migliorano solo il profitto o il potere dell'agenzia stessa. Ciò consente:

- un controllo politico: il voto democratico non può basarsi che sulle informazioni di cui il votante dispone;
- un controllo cognitivo: l'agenzia può sempre filtrare o modulare ogni informazione;
- un controllo culturale: ogni cultura si basa su un patrimonio di modelli tramandati e continuamente elaborati da un gruppo; la capacità di manipolare dall'esterno i modelli è in sostanza una sorta di colonialismo culturale.

A questo punto è chiaro un nesso fra nuove tecnologie della bioingegneria e della comunicazione. Le modificazioni di qualità della vita di tipo biologico sono in genere condizionate e rese possibili da precise modifica-

zioni culturali, e queste oggi sono possibili per mezzo dell'informazione; in un futuro più o meno prossimo è ipotizzabile un'interazione circolare fra i due tipi di modificazione.

Ma diviene chiaro anche un secondo nesso o elemento comune fra telematica e biotecnologia. L'una e l'altra producono sostanzialmente informazioni mirate a determinare comportamenti e modelli negli esseri umani. L'informazione genetica e quella culturale potranno essere, fra qualche decennio forse, pilotabili congiuntamente. Da chi, con quali scopi, non è ancora dato sapere. Ma in ogni caso ciò rischia di essere un peggioramento della qualità della vita, quanto meno nelle due direzioni fondamentali che abbiamo esposto a suo tempo. E il rischio appare tanto maggiore, quando si rifletta che entrambi i timoni – che al limite determinano l'intero patrimonio cerebrale di un essere umano – saranno nelle stesse mani. L'interazione natura-cultura potrà essere in larga misura dominata; e non illudiamoci che ciò non possa accadere: ciò sarà sicuramente possibile tecnicamente, ed è perciò probabile che accada nella situazione di dominio dell'uomo sull'uomo che caratterizza la fase attuale dell'esistenza della famiglia umana.

Ma non è detto che accada: noi non siamo chiamati a subire la storia. Sia-

mo chiamati a fare la storia, o quanto meno ad impegnarci in essa come attori. Il problema è, nella sua ultima essenza, politico; ma nei confronti di una "polis" planetaria. È certo un problema enorme decidere che cosa possa essere un vero miglioramento della qualità della vita. Ma è un problema che non ha senso se non come curiosità intellettuale, se poi chi decide la qualità della vita lo potrà fare in base a criteri diversi dal miglioramento, comunque concepito.

BIBLIOGRAFIA

- BETTELHEIM B. - 1969, *I figli del sogno*, Mondadori.
- BRUNDTLAND G.H. (a cura di) - 1988, *Il futuro di tutti noi*. (Rapporto della Commissione mondiale per l'ambiente e lo sviluppo).
- CHIAVACCI E. - 1986 a, *Teologia morale*, Assisi.
- CHIAVACCI E. - 1986 b, "Etica sociale e innovazione tecnologica". In: *Rivista di teologia morale* n. 70.
- FUCHS J. - 1988, "Diritto naturale e fallacia naturalistica". In: *Rassegna di teologia* n. 4.
- PRIGOGINE I. - STENGEL I. - 1982, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza*, Einaudi.
- SCHULLER B. - 1987, *L'uomo veramente uomo*, Palermo.

In difesa della politica nell'epoca della riproducibilità tecnica della vita

lettera a "Il Foglio" di Massimiano Bucchi

Al Direttore.

Ho seguito con molto interesse la recente serie di interventi sulla 'rivoluzione riproduttiva', nonché il precedente articolo di Giorgio Israel "I sani dubbi dello scienziato". Pur condividendo molte delle opinioni espresse, temo tuttavia che ci sia da parte di tutti noi un velo di ipocrisia nell'affrontare tali dibattiti, soprattutto quando si invoca l'aspetto etico. Certo, come dare torto a Israel quando scrive che la morale non può essere ridotta a "mero dipartimento" della scienza? "Etica", però, e "bioetica" sono diventati sempre di più i paraventi e i fogli rosa con cui tacitare le nostre inquietudini sulle spinose questioni poste dall'innovazione tecnico-scientifica, non dissimili dai bollini colorati che le tv piazzano sui film per scansare le ire delle associazioni dei genitori. La manipolabilità dell'embrione? Ci penserà l'etica dello scienziato. I test genetici? Tranquilli, abbiamo appena nominato una

commissione bioetica. Per non dire di quando gli stessi scienziati si immolano spontaneamente sull'altare della "censura etica preventiva" elevano sottili distinguo e canti di indignazione per dire in sostanza: "la clonazione riproduttiva giammai, però lasciateci fare quella terapeutica" (vedi l'ultimo volume di Dulbecco).

Purtroppo pretendere di risolvere questi dilemmi per via etica è divenuto difficile, se non improponibile, per tutta una serie di motivi.

Il primo è che la secolarizzazione ha fatto venir meno una base di valori condivisa e nonostante tutti i lodevoli propositi di 'manifesti della bioetica laica' non si intravede all'orizzonte alcun possibile sostituto. Del resto, parla da solo l'impatto assai blando che hanno le raccomandazioni dei Comitati di Bioetica, frutto di estenuanti mediazioni e inevitabilmente generiche.

Il secondo è che la scienza oggi non è più una "professione liberale" prati-

cata da un numero ristretto di curiosi - né la big science del dopoguerra saldamente nelle redini dei governi nazionali - ma una complessa impresa che coinvolge grandi gruppi di ricerca internazionali e in cui gli annunci di scoperte scientifiche fanno schizzare alle stelle le quotazioni di aziende private (e sia detto senza moralismo, ché senza queste aziende non avremmo avuto tante scoperte e innovazioni importanti).

Anche volendo, poi, l'orizzonte temporale delle conseguenze delle scoperte e delle innovazioni sfugge ormai alla stessa portata del singolo ricercatore. Per non dire dell'orizzonte geografico in tempi di globalizzazione della ricerca: hai voglia a predicare e spendere quattrini per dar belle lezioni di etica agli scienziati di casa tua (come fa ad esempio la Commissione Europea): poi la clonazione riproduttiva te la fanno nel Dubai o in Corea.

Peraltro, credo che questo facile "scaricabarile" del problema sulle spalle 'etiche' degli scienziati, a cui pure pare così di tappare la bocca preventivamente ad ogni perplessità, rischi drammaticamente di ritorcersi contro di loro (e quindi contro tutti noi), aumentando a dismisura aspettative e responsabilità che nei loro confronti sono già piuttosto elevate, salvo poi trasformarli in facile capro espiatorio quando qualcosa va storto (vedi il caso della mucca pazza).

E allora? So di introdurre una parolina che a molti, e in particolare a numerosi esponenti del mondo scientifico, puzza di trivio (le famose "mani indegne" con cui la politica maneggia le ricerche, secondo la definizione del fisico Bernardini ai tempi della mobilitazione anti-Moratti) ma da questa impasse non se ne esce se non per via politica. Se non condividiamo più una completa 'visione del mondo', un valore - almeno a parole - in comune ci resta: quello della democrazia, ed è da lì che bisogna ripartire.

Si tratta, alla fine, di decidere in quale mondo vogliamo vivere e la politica a questo serve. Qualunque scienziato serio sa che la risposta a domande quali "quando comincia la vita?" "l'embrione è una persona?" non è e non potrà mai essere scientifica ma solo politica. Oggi decidiamo che l'embrione è manipolabile, tra vent'anni decideremo che non lo è più. Così come trent'anni fa decidemmo che l'amianto era il materiale ideale con cui foderare le aule scolastiche e oggi spendiamo milioni per rimuoverlo. Questa è la politica e questa è la democrazia: decidere (spesso, ahimè, non nel modo più razionale che auspicano non poco ingenuamente certi tecnocrati) seguendo certe procedure e bilanciando interessi, valori e (oggi più che mai) expertise scientifica. Assumersi responsabilità per le genera-

zioni presenti (e sempre più, per quelle future) e non scaricarle su una delle parti in causa (i ricercatori oppure i consumatori, come è avvenuto nel caso degli Ogm: ti metto una bella etichetta, arrangiati).

Suonerà volgare o paradossale, ma per avere – come tutti oggi dichiarano di volere – più ricerca e una ricerca più responsabile occorre più politica. Una politica aggiornata alle questioni complesse della tecnoscienza, certo, che recuperi il suo significato più pieno e non si limiti ad allestire referendum sul nucleare né a fare da passacarte dei pareri degli esperti (come vorrebbe ad esempio Veronesi). Per chi vuole vederla in positivo, la stagione delle

decisioni complesse e della riproducibilità tecnica della vita potrebbe essere l'occasione per laicizzare finalmente la politica, sin qui vincolata ad interrogare prima la religione e poi la scienza per capire i propri stessi fini.

Ma smettiamola di trincerarci dietro la maschera ipocrita dell'etica quando poi tutti facciamo politica, compresi gli scienziati quando si tratta di scendere in piazza (come peraltro è loro sacrosanto diritto) per difendere la libertà di ricerca o i finanziamenti ai loro laboratori.

Massimiano Bucchi
Facoltà di Sociologia
Università di Trento

I cattolici e la politica: né religio instrumentum regni, né regnum instrumentum religionis

di Nino Di Gennaro

Può sembrare un paradosso, eppure la scomparsa della vecchia Dc invece che diminuire la forza dei cattolici sulla scena politica italiana l'ha notevolmente incrementata.

La Dc non era riuscita a far passare il finanziamento alle scuole confessionali e ad impedire l'approvazione di leggi laiche sul divorzio e l'aborto. Il Parlamento dell'era post-democristiana, in parte con i governi ulivisti, in parte ancora maggiore con l'attuale governo della "Casa delle libertà", ha approvato la legge sulla parità scolastica, il ruolo statale per gli insegnanti di religione cattolica, la legge sulla procreazione assistita: cedimenti ad una configurazione confessionale dello Stato che lo schieramento laico tradizionale dei Parlamenti della cosiddetta 'prima repubblica' non avrebbe mai consentito.

Per quasi un secolo in Italia l'impegno dei cattolici in politica si è concretizzato nel costante e comune riferi-

mento ad un partito d'ispirazione religiosa: il Ppi prima e la Dc dopo.

Un riferimento molto legato alla specificità della nostra storia nazionale, che non ha avuto molte omologie nel sistema politico occidentale: formazioni 'cattoliche' hanno avuto in passato un ruolo significativo in Europa e nel mondo occidentale, ma la loro esperienza è stata in genere più limitata; oggi nel Parlamento dell'Unione Europea partiti che proclamano apertamente la loro ispirazione religiosa fanno parte del Partito Popolare Europeo, che preferisce presentarsi nel suo insieme come formazione di 'centro' di matrice liberal-conservatrice; Cdu tedesca e Csu bavarese sono partiti d'ispirazione cristiana, non direttamente cattolica; nei due sistemi di più antica tradizione parlamentare, quello inglese e quello statunitense, capita di scoprire un cattolico Blair guidare un partito tradizionalmente laico e schierato nell'Internazionale Socialista, un cattolico Kerry candidato democrati-

co che dichiara di non poter imporre le sue convinzioni religiose sull'aborto a chi non è credente, e un repubblicano Busch, di confessione protestante, che carica la sua campagna elettorale con forti richiami confessionali al limite del fondamentalismo.

Certo le vicende che hanno portato all'unità d'Italia e la presenza del Vaticano a Roma hanno condizionato pesantemente l'azione dei cattolici sulla scena politica italiana. Il superamento del divieto per i cattolici di partecipare alla vita politica del Regno d'Italia nato dalle vicende risorgimentali è accompagnato dalla nascita di un Partito Popolare ancorato rigidamente al magistero della Chiesa cattolica. Una Chiesa che si sente ancora impegnata in un'azione di difesa più che di promozione del suo messaggio. E il PPI, più che dar voce a quel liberalismo cattolico che in Italia non aveva mai potuto trovare spazio date le note posizioni 'anti-moderniste' di Pio IX e Pio X, più che affidarsi alla forza liberatrice del messaggio evangelico in alternativa o concorrenza con le attese emancipatrici del socialismo, sembra impegnarsi innanzitutto nella difesa dell'ispirazione religiosa, minacciata su due fronti, da uno stato liberale che osa praticare la separazione tra Stato e Chiesa e da un socialismo ateo che vuole sradicare il sentire religioso dalla coscienza degli uomini.

La grave crisi che ha tormentato l'Europa e l'Italia all'indomani della prima guerra mondiale e lo spettro incombente della rivoluzione d'ottobre hanno poi indotto il Vaticano a vedere in Mussolini lo strumento per riaffermare un proprio ruolo guida nella società italiana, oltre che la via per vedersi attribuire attraverso il Concordato enormi dotazioni economiche e privilegi finanziari. "La Provvidenza si serve di strani strumenti per fare la felicità dell'Italia"; "Forse ci voleva anche un uomo come quello che la Provvidenza ci ha fatto incontrare, un uomo che non avesse le preoccupazioni della scuola liberale [...per] concludere un Concordato": sono due improvidi giudizi espressi nel 1922 dal Segretario di Stato cardinale Gasparri e nel 1929 dal Papa Pio XI, che chiamano inopportuno in causa la santa Provvidenza per un personaggio come Mussolini.

Nel secondo dopoguerra, il ritorno alla democrazia e la guerra fredda sono stati il quadro entro cui si è sapientemente collocata la funzione della Democrazia Cristiana: il successo fu allora assicurato da un'efficace saldatura tra ispirazione religiosa e interessi sociali ed economici che si sentivano minacciati dall'ansia di giustizia sociale nata nell'esperienza resistenziale e diffusa dalla consistente forza dei partiti di sinistra.

Il moderatismo politico e sociale della DC ha poi saputo assecondare il processo di ammodernamento industriale del paese negli anni del miracolo economico e ha sempre più accentuato i suoi tratti di partito moderato e interclassista, stemperando la sua caratterizzazione confessionale anche per effetto del processo di secolarizzazione che ha investito la società italiana dagli anni sessanta in avanti.

La DC ha assicurato l'unità dei cattolici in un Partito d'ispirazione confessionale e governi che hanno garantito alla Chiesa cattolica più che la piena libertà per la propria opera di evangelizzazione, garantita pienamente dalla Costituzione repubblicana, una funzione di implicita 'governance' nella società italiana, funzione che non sempre poteva conciliarsi con la laicità dello stato.

La caduta del comunismo, l'incapacità di rispondere alle nuove domande poste da un'economia post-industriale che si avviava ad una nuova fase di globalizzazione, la catastrofica gestione economica degli anni ottanta colpevolmente affidata all'inflazione e alla svalutazione, la corruzione dilagante scopercchiata dalle indagini della magistratura, hanno poi determinato la scomparsa della Dc e la diaspora dei cattolici in varie formazioni.

Poteva essere una storica occasione per praticare in campo cattolico una salutare e autentica autonomia della politica dalla religione: salutare per la politica, liberata da tentazioni fondamentaliste, salutare per la religione, liberata da tentazioni temporali. Conquistare il voto dei cattolici poteva e doveva diventare un severo impegno dei partiti per dare risposte alle domande di giustizia e carità che il cristianesimo evangelico pone all'uomo di oggi. Per i cattolici la politica poteva finalmente essere vissuta come "la forma più alta della carità cristiana e della carità sociale", il modello proposto da Paolo VI.

E invece, per la caduta della tensione etica che si è registrata in questo inizio di millennio ed anche per un perverso effetto del cosiddetto bipolarismo, meglio, delle anomalie del bipolarismo italiano, si è innescata una dissennata competizione per la conquista del voto di centro, ritenuto in Italia tradizionale espressione dei cattolici. Intercettare il voto cattolico ha comportato di fatto un uso strumentale della religione.

Si assiste così ad una maggioranza che si definisce 'casa delle libertà' e poi è costretta a negare la scelta responsabile e individuale del cittadino in temi che investono direttamente la coscienza etica. La "casa delle libertà" dice di collocare la responsabilità individua-

le a fondamento etico di una società libera e felice, esalta i diritti dell'individuo al punto da subordinare ad essi gli obblighi alla socialità, proclama una sua autentica ispirazione liberale contro l'opprimente autoritarismo il-liberale della sinistra, poi approva disinvolatamente, e ne porta vanto, una serie di misure coercitive e illiberali sui rapporti di coppia, sulla procreazione assistita, sull'insegnamento confessionale della religione cattolica, sul finanziamento alle scuole confessionali; inoltre, teorizza dogmatiche superiorità di civiltà, invoca l'ancoraggio della Costituzione europea alle radici cristiane dell'Europa, nega persino una razionale revisione dei tempi di attesa per passare dalla separazione legale al divorzio. Misure e atteggiamenti che negano alla radice una secolare elaborazione liberale a proposito della laicità dello Stato, ma che trovano una logica giustificazione se si assume come riferimento un'etica confessionale di stato o, molto più volgarmente, la necessità di presentarsi presso la Curia romana come i garanti di un confessionalismo a cui la Conferenza dei vescovi italiani non ha mai saputo rinunciare definitivamente.

Anche l'opposizione di centro-sinistra non è esente da ambiguità: Rutelli che vota una legge, quella sulla fecondazione assistita, dopo averla qualificata contraddittoria e inap-

plicabile, assume un atteggiamento opportunistico e strumentale che non rende un buon servizio alle legittime riserve morali in materia del mondo cattolico.

La Costituzione italiana, pur mantenendo per opportunità politiche gli ingiustificati privilegi garantiti alla Chiesa cattolica dal Concordato, ha affermato il carattere laico dello Stato, affidando alla libertà di coscienza le scelte etiche e religiose; le leggi della Repubblica che disciplinano comportamenti e scelte individuali vincolati per i credenti alla propria professione di fede si preoccupano di salvaguardare la libertà di coscienza, attraverso lo strumento dell'obiezione. Non c'è quindi nessuna prevaricazione dello Stato sulla coscienza individuale quando le maggioranze che si formano nel Paese e nel Parlamento sulla base del libero confronto democratico si impegnano al riconoscimento della laicità dell'agire politico. D'altra parte, lo stesso messaggio evangelico sanziona l'irriducibilità della 'civitas mundi' alla 'civitas Dei': e sul piano storico, quando temerarie aspirazioni teocratiche hanno tentato di assimilare la città degli uomini alla città di Dio, ne sono derivate immani tragedie che hanno compromesso la stessa attendibilità delle religioni rivelate (val la pena di ricordare che le stragi

più orrende sono state compiute sempre in nome di una missione teologica o escatologica, le crociate o le guerre di religione proclamate e scatenate in nome della vera fede, gli stermini di massa perpetrati in nome dello Stato etico razzista, le purghe staliniste giustificate dal fine supremo dell'emancipazione dell'uomo). E lo stato democratico consente al credente di non derogare dall'imperativo cui riteneva di vincolarlo San Tommaso: "le leggi possono essere ingiuste, perché contrarie al bene divino: come le leggi dei tiranni che portano all'idolatria, o a qualsiasi altra cosa contraria alle leggi divine. E tali leggi in nessun modo si possono osservare; poiché sta scritto: "bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini"". Lo stato democratico sa rispettare l'obiezione di coscienza, lo stato etico o confessionale, qualunque sia la confessione di riferimento, la nega, anzi fa della negazione della libertà di coscienza una delle sue ragioni sociali.

Io non credo che i cattolici abbiano bisogno di un partito di riferimento per testimoniare i loro valori nell'agire politico. Anzi solo i cattolici che affidano il loro messaggio alla forza della testimonianza e alla coerenza dei comportamenti, mantenendosi fedeli ai propri valori senza imporli agli altri e cercando un terreno comune con quanti si battono per la realizzazione

della dignità di tutti gli uomini, sanno testimoniare autenticamente la loro fede e sanno dare autorevolezza e credito alla religione: il che non significa derogare dai valori morali, ma saperli innervare nella civitas mundi senza imporli, ma facendoli maturare nella coscienza collettiva di una società pluralista e democratica. Chi ha 'fede' nella propria fede, non ha bisogno del potere terreno per affermarla nel mondo: utilizzare la religione come 'instrumentum regni' significa di fatto negarla, allo stesso modo che utilizzare il regnum come 'instrumentum religionis'. Non è stata anche la netta rinuncia al potere terreno, una delle tentazioni di Satana cui Cristo si sottopone, una dei punti di forza della predicazione di Gesù, lo schernito 'rex Iudaeorum'?

Eppure l'episcopato italiano e la Curia romana sembrano essere molto sensibili alla necessità di esercitare un'azione di controllo sulla società italiana e di garantirsi privilegi, che col linguaggio dell'economia potremmo chiamare rendite di posizioni, assicurati da una legislazione conforme ai dettati confessionali e agli interessi economici delle istituzioni ecclesastiche. Tanto da esercitare, come riferiscono le cronache politiche e come è lecito inferire dai commenti del quotidiano della CEI, una forte pressione su Follini e sull'Udc: i cardinali Sodano e

Ruini pare siano preoccupati dalle velleità anti-berlusconiane del segretario dell'Udc e da un possibile ritorno dell'Ulivo a palazzo Chigi.

Come poi si possa conciliare la logica individualistica e privatista che ispira tutto l'agire politico del governo Berlusconi con l'invito ad "educare alla socialità, all'autosuperamento dei propri egoismi", fatto dall'arcivescovo di Genova, cardinale Bertone, nella sua intervista a 'la Repubblica' del 13 luglio, per superare il "deficit di etica e anche di senso del bene comune" che si registra nell'Italia di oggi, è problema da affidare alla riflessione di tutti i credenti. Per non parlare delle preoccupate riserve espresse dalla stessa Cei sulla riforma "federalista" imposta dalla Lega, dell'opposizione della 'Caritas' all'impianto razzista ed economicista della legge Bossi-Fini sull'immigrazione, delle critiche espresse nell'enciclica 'Centesimus annus' alle "strutture di peccato" prodotte da quella globalizzazione liberista sostenuta con apologetico entusiasmo dalla 'filosofia' berlusconiana, della ferma condanna vaticana della guerra in Iraq giustificata con dogmatica ed ideologica determinazione dal nostro leader maximo.

D'altra parte nella storia del Novecento, è stato costante l'appoggio diretto o indiretto della Chiesa cattolica

ai regimi di destra, mentre inequivoca e ferma è stata, al contrario, la condanna dei regimi comunisti, così come costante è stata la diffidenza, se non l'opposizione, all'esperienza dei modelli concretizzati in Europa dalle socialdemocrazie.

Sono abbastanza note le posizioni di pieno sostegno della Chiesa ai regimi fascista e franchista, i complici silenzi sul regime nazista, l'indiretta complicità con le dittature sudamericane, comportamenti ricordati di recente con puntigliosa precisione documentale da Elio Rindone su 'Adista' del 26 giugno in un articolo dal significativo titolo "L'assordante silenzio dei vescovi": il silenzio è quello dei vescovi italiani "di fronte al pericolo costituito per la legalità democratica dalla destra italiana".

Un silenzio ispirato dalla già menzionata necessità di salvaguardare le proprie rendite di posizione (non è con i regimi autoritari che i Concordati hanno funzionato al meglio per gli interessi materiali della Chiesa cattolica?) e, probabilmente, dalla convinzione di poter svolgere al meglio la propria missione in uno Stato che proclami, non importa se strumentalmente, la religione cattolica religione di stato.

Salvo scoprire e condannare ex post le idolatrie pagane dello Stato nazista o le nefandezze dei regimi fascisti.

Se la condanna per i regimi comunisti non presenta contraddizioni, non è certo solo per il proclamato ateismo di quei regimi: l'idolatria nazista aveva connotati ben peggiori di un dichiarato ateismo. L'ideologia del comunismo aveva una connotazione escatologica, materialistica, che è sempre stata avvertita come inconciliabile, nemica ma anche concorrenziale nei confronti della istanza religiosa: la liberazione dell'umanità attraverso l'uomo nella storia materiale, in una prospettiva tutta terrena, e non la liberazione dalla storia e dai limiti della condizione umana attraverso il Dio fatto uomo, in una prospettiva prevalentemente trascendentale.

E altra colpa imperdonabile per i regimi comunisti è stato l'attacco radicale agli interessi economici di un'istituzione, la Chiesa, cattolica o protestante o ortodossa che fosse, che per secoli è stata oltre che istituzione religiosa, anche potente istituzione politica ed economica: le confische dei beni ecclesiastici hanno sempre originato pesanti condanne dei governi che hanno osato attuarle, fin dai tempi di Enrico VIII.

Eppure, oggi, dopo il Concilio Vaticano II, dopo l'azione di rinnovamento avviata da Giovanni XXIII e proseguita, pur con inevitabili tensioni e contraddizioni, da Paolo VI e Giovanni Paolo II, per chi ha fede e fiducia nel-

l'azione della Divina Provvidenza, non dovrebbe essere difficile riconoscere che una Chiesa depurata dai limiti e dalle corruzioni dei beni terreni acquista un potere ben maggiore di quello che le derivava dalla commistione con il potere economico e politico: gli spiriti cattolici più illuminati si erano accorti per tempo della incongruenza storica e spirituale del potere temporale della Chiesa.

Non dovrebbe essere difficile accettare oggi un confronto e una comune ricerca tra chi tende alla salvezza dell'uomo nella storia, avendo però imparato ad accettare i limiti della condizione umana, e chi ricerca la salvezza dell'uomo attraverso la grazia divina, avendo però imparato a diffidare dell'uso del potere terreno. E il terreno comune non può che essere la ricerca di strumenti per concretizzare, nei limiti determinati dall'imperfezione dell'uomo, i valori etici della solidarietà e della dignità umana, col superamento dell'egoismo individualistico.

Punto di partenza di una comune ricerca potrebbe essere una sofferta, ma sincera, confessione laica di Norberto Bobbio, richiamata dal cardinale Poletto in una recente intervista a 'la Repubblica': "Di fronte alle domande ultime la mia ragione, alla quale io ho dato tanta fiducia, è stata umiliata. E io accetto questa umiliazione, perché non ho trovato delle risposte".

Il "Falò", quattro anni dopo

di Silvano Bert

In agosto, sui prati di Don, in Val di Non, ai piedi del monte Roèn, si rappresenta ogni anno "Il Falò", uno spettacolo folcloristico che ricorda il lavoro in montagna, di un tempo ormai passato. Per secoli, in estate, la comunità del paese si trasferiva lassù a raccogliere il fieno. Erano giorni di duro lavoro, per uomini, donne, bambini, ma anche di socializzazione, e di gioia. Soprattutto la sera, quando attorno al falò si cantava. Erano canzoni d'amore, di guerra, d'emigrazione, di lavoro, di religione.

Nel 2000, la XXI edizione, ha per tema "Metti una sera ad Hazleton", "i ricordi di un emigrante". La serata è ambientata nella città americana della Pennsylvania dove il nonno "Bepi" è emigrato dal Trentino tanti anni prima, spinto dalla fame, in cerca di fortuna. Oggi, sfogliando il suo album, racconta la sua storia ai giovani nipoti americani, che lo ascoltano in silenzio.

È una lezione di storia che il pubblico ascolta con attenzione ed emozione.

Quattro anni dopo, nell'estate del 2004, "a grande richiesta", lo spettacolo è riproposto, uguale.

Allo spettacolo folcloristico di ferragosto, in Val di Non, le cose sono quelle di sempre. Ritornano, si ripetono. Il cielo s'annerisce a poco a poco. Il prato è d'erba, soffice, verde, la paglia è calda, gialla, ispida. La folla arriva lentamen-

te, fitta, in attesa. Sono bambini, ragazzi, adulti. Trentini, italiani, anche qualche straniero. "Il Falò" ritorna a Don dopo quattro anni di assenza, e propone la replica dei "ricordi di un emigrante". Anche Don è il paesino di sem-

pre, con il monte Roen che domina, verde, immenso, e protegge, nero adesso che è notte. Nel parcheggio i posti sono esauriti. La catasta di legna è pronta, ben piantata per terra, per arrossare, accesa, la scena. I coristi sono disposti a semicerchio, la "compagnia" di attori, tutto il paese, chiamata a rivivere i lavori, i giochi, le sofferenze, gli amori, è indaffarata dietro le quinte.

Quando il nonno Bepi, nel salotto di Hazleton, la città della Pennsylvania, incomincia a sfogliare, con i nipoti americani, l'album dei ricordi, il cielo è oscurato da nuvole, figure che fanno spavento. Bepi ha lasciato la Val di Non da ragazzo, costretto dalla miseria più nera. Ha lavorato in miniera una vita, dodici ore al giorno, perché lui non è affondato in mare con il bastimento partito da Genova, come è successo ad altri più sfortunati di lui, nè è morto, giovane, di silicosi.

I nipoti, per ascoltarlo, in quella sua lingua strana, e dolce, fanno tacere la musica e sospendono il ballo. Il nonno, i suoi ragazzi, e il pubblico insieme, tornano indietro nel tempo, a ricordare, ad emozionarsi.

Ma quattro anni non sono passati inutilmente. Le parole non ritornano eguali. I ricordi, il fuoco, le canzo-

ni, gli attrezzi, oggi suscitano pensieri diversi, mentre prendono vita sul prato. È il nostro sguardo che in questi anni è mutato.

Allora, quando ardeva il falò del 2000, l'America non era stata ancora colpita dall'attentato alle Torri Gemelle, che l'ha bruciata, e sconvolta. E poi l'ha spinta, cieca, infuriata, in una risposta di guerra, che ha coinvolto, "volonterosi", anche noi, il nostro governo, i nostri soldati. Gli Stati Uniti ci parevano anche allora, minacciosi, un impero, ma ci sembravano in qualche modo parte del mondo.

A Kyoto si erano impegnati a ridurre l'inquinamento, a consumare meno energia. Il loro presidente, Bill Clinton, aveva portato alla trattativa due popoli: Rabin e Arafat si erano stretti la mano in quel groviglio di dolore che è la Palestina.

I ragazzi scatenati di Hazleton, nella casa dotata di tutti gli ordigni della tecnologia, ma desiderosi di ripensare, insieme al nonno trentino, alle proprie radici europee, erano l'America che si interrogava sulle sorti del mondo.

Oggi George W. Bush considera "vecchia" l'Europa, e imbelli quanti non applaudono la guerra da lui pensata, da solo, per sconfiggere il terrorismo.

Il paese di un tempo, in Val di Non, dove il nonno non tornerà più, e la tomba della nonna resterà senza un fiore, è un'immagine ambigua. La piazza, la chiesa, la stalla, il monte, il fuoco, la canzone, possono essere attrezzi lenti, poveri, solidali, il punto di confronto dialettico, di reciproca interrogazione, per una società ricca, potente, moderna. Come quella americana, come la nostra, europea.

E possono essere, spezzato il filo della storia, il luogo irrecuperabile della nostalgia, in cui rifugiarsi, per una sera, a commuoversi. Seduti attorno al falò, ognuno solo in mezzo alla folla. Quando i canti d'amore, di guerra, di emigrazione, possono farci piangere, certo, ma muti, non riescono più a farci pensare.

La guerra, l'emigrazione. Il nostro sguardo, in questi pochi anni, fra i due falò, sta cambiando. Gli emigranti che arrivano, diversi da noi, e fra loro, ci hanno sempre fatto paura. Ma prima erano un problema difficile con cui misurarci. I più, fra noi, sapevano che del loro lavoro abbiamo bisogno; che sulla Terra, che è un globo, l'ingiustizia stava crescendo; che un riassetto era dovuto, nel nostro interesse persino, anche se richiedeva fatica.

Poi la mentalità prevalente, fra

noi, è mutata: l'emigrazione ci è parsa, sempre più, innanzi tutto un problema di sicurezza. "I nostri, il nonno Bepi -diciamo- emigravano per lavorare, questi, oggi, arrivano invece da criminali: violenti, prostitute, spacciatori. Nè sono poi così poveri - aggiungiamo, "brava gente" - se possono pagare fior di denari gli scafisti che li trasportano dall'Africa al di là del mare."

E intanto, i nostri "bravi ragazzi" muoiono schiantandosi con l'auto il sabato sera. Anche questo è successo negli anni che ci separano dal primo falò: i ragazzi di Bozzana e di Campdenno, in Val di Non e di Sole, allora non erano morti. C'è un qualche filo, sotterraneo, che lega fra loro queste parole, queste tragedie? Forse sì, anche se non so dipanarlo.

E allora, spaventati, confusi, chiediamo di innalzare barriere, di sparare a difesa, alla cieca. Nè riusciamo a scandalizzarci per le parole di un ministro, medico di professione, che invita a usare la forza come rimedio, il giorno in cui gli africani annegano a decine nel mare.

Gli emigranti che arrivano oggi da noi, non riusciamo a pensarli con una casa da ricordare. Nè è un monte verde, una valle sinuosa, - pensiamo - il deserto brullo che hanno lasciato. Queste facce scure, aggressive,

non sanno cos'è il capitello della Madonna, che il nostro coro canta in allegria, mentre il nonno si asciuga gli occhi, e i nipoti chiedono di continuare: wonderful.

Non è una replica "Il Falò" di quest'anno. Canta più sottovoce, più preoccupato, il coro diretto dal maestro Aldo Lorenzi. E quando Luigi-

no Endrighi, il regista, nel ringraziare il narratore della serata, il nonno Bepi emigrante, approdato ad Hazleton dalla Valle di Non, ci invita ad accogliere chi arriva oggi in Italia, rispondiamo con un applauso, ma timido, e preoccupato.

Le cose possono cambiare, però. Nel cielo le nuvole in poche ore si sono dissolte, e brillano, fitte, a sorpresa, le stelle.

"LA LEGGENDA DEI RODODENDRI"

ATTO UNICO

OPERA LIRICA per RAGAZZI

Testo di Piergiorgio Rauzi
Musica di Nicola Straffellini

Orchestra e Coro dei Minipolifonici
diretti da Stefano Chicco

Coro Croz Corona
diretto da Renzo Toniolli

Auditorium S. Chiara
martedì 7 dicembre 2004
ore 21.00

*Fare memoria:
Il Trentino da terra di emigrazione a terra di immigrazione*

Venezia 61 – Cinema Star in abbondanza

Prima parte

di Stefano Co'

Anche quest'anno ci lasciamo dietro le spalle i giorni della Mostra del Cinema di Venezia, le continue gimkane tra un film e l'altro, i momenti di riflessione e tranquillità rubati alle visioni, alcuni frammenti di coscienza "zen" e interessanti dialoghi con gli amici cinefili ritrovati (alcuni fin troppo rigorosi e seriosi altri più 'elastici', comunque tutti passionali e attivi...).

Dimentichiamo i disagi di un'organizzazione logistica e della sopravvivenza quotidiana, che a momenti è implosa in se stessa, e che vista come da fuori, sembrava una quotidiana commedia all'italiana: ritardi mostruosi (noi ci siamo quasi salvati, l'"abbiamo sfangata", acquisendo quella consapevolezza orientale emanata da molti ospiti e critici asiatici!), le passerelle notturne (che, per scelta, ci siamo sveltamente risparmiati), i film accavallati o non ripetuti (e, infatti, torniamo anche "zavorrati" numericamente, ma forse più attenti e di si-

curo più leggeri visivamente), giornata-tipo andata spesso in palla, ingolfamento di politici e inviti, superstar ammucchiate in un week-end di paura (che noi abbiamo – giustamente? – quasi non visto, le star intendiamo!).

Un **Lido dell'abbondanza**, con predominanza del tappeto rosso elettorale, che è andato un po' sopra le righe e che ha messo troppo spesso in ombra – ma non per noi appassionati e amanti del cinema, della ricerca e delle sperimentazioni – i film delle sezioni collaterali, mentre andava in onda l'italica usanza dello scaricabarile.

È stata, perciò, una Mostra decisamente ricca, forse troppo, e senza dubbio il neodirettore Müller i film li sa trovare, e poi nel poco tempo avuto a disposizione ce l'ha messa davvero tutta, cercando di conciliare le varie "vene" dell'organismo/universo dei cinefili e degli spettatori, da quelli "duri e puri" a quelli più 'birichini' e in vena di recuperi troppo onnicom-

prensivi ed esagitati. Ce l'avrebbe quindi fatta, perché i film erano tanti e significativi, con alcune punte di eccellenza, molto buon cinema, alcuni tentativi non completamente riusciti ma stimolanti, e quasi senza catastrofiche cadute (tranne 3 o 4 – tra cui, purtroppo, il film di Placido in concorso!); e nella fine il *palmares* è stato più che onorevole, pure con il nulla di fatto per il bellissimo film di Gianni Amelio di cui hanno parlato. Ma non è tutta 'colpa' sua, perché aiuterebbe che la politica governativa – in senso stretto e lato – facesse un passo indietro, lasciandolo libero di lavorare, limare ancora un po' e selezionare con più tempo, in armonia con lo staff buono della Biennale.

Quest'anno poi la Mostra è stata un buon festival, sufficientemente curioso, che ci ha lasciato intravedere le diverse anime del cinema e i *rimescolamenti immaginari* che avvengono tra esse, dove l'Oriente rarefatto esplose nella spettacolarizzazione o nell'ironica rivisitazione delle proprie origini, senza dimenticare l'impalpabile sospensione dei sentimenti che negli ultimi 20 anni ha fatto scuola in Occidente; dove Hollywood ritrova – nei suoi migliori – la forza affabulante della propria amarezza e lascia spazio agli sguardi fulminanti e paradossali degli indipendenti; dove gli esemplari migliori del cinema europeo cerca-

no di ritornare alle radici dei rapporti, delle "anime", al di sotto di una superficie inquinata dall'accelerazione; dove le lingue, le etnie, i riti, le metropoli tutte uguali si intrecciano all'interno della stessa inquadratura, gridandoci che tutto quello che avviene al di fuori dello schermo, nella realtà straziata da guerre di culture, religioni e soldi, è fuori tempo massimo, antistorico, un obbrobrio feroce dettato da poteri e leggi insensate.

In fondo è stata (proprio) la gente normale, colta nella sua quotidiana goffaggine e nella minuzia impalpabile di attimi straordinari, in mezzo al disagio e alla paranoia che si sono impadroniti del nostro mondo, quella che cerca con *quieta disperazione* la strada per superarli, che ha tessuto i film migliori della Mostra.

Proprio come la **Vera Drake** del film di Mike Leigh, che ha vinto il Leone d'Oro (mentre un'Imelda Staunton che recita leggera, volutamente sottotono, ha meritatamente preso la Coppa Volpi per la migliore attrice), un film quasi "in costume" (è ambientato nel 1950 in un sobborgo londinese), tutto costruito in interni e su un dialogo fittissimo, che vive di una minuzia minimalista e di una commozione quotidiana: un universo guidato dalla moralità della scelta originaria – appunto la gente comune, come sempre d'altronde nel popolatissimo universo

umano di Leigh, bruttina, confusa, dolente, talvolta inacidita – e delle modalità della rappresentazione. Mike Leigh evita accuratamente di speculare sulla rappresentazione del dolore ma, attraverso una serie di puntiglioso "bricolage" di immagini ravvicinate, gesti quotidiani, silenzi imbarazzati, ci guida piano piano dentro l'esperienza dei suoi personaggi, partecipi del loro disorientato mestiere di vivere. Perciò una storia che poteva essere roboante e didascalica – quella di una tenera casalinga di mezza età che, all'insaputa della malandata famiglia e senza mai chiedere denaro, pratica aborti clandestini – diventa invece un ennesimo spaccato della società inglese fatta di classi impercettibili e astiose, e ancora una volta un richiamo alla solidarietà istintiva dei sentimenti.

Un film che si lega sotterraneamente a questi nella descrizione della quotidianità e nella moralità delle scelte è **Le chiavi di casa** di Gianni Amelio, in cui le immagini si inseguono a raccontarci la nostra quotidiana inadeguatezza. L'attimo sofferto in cui uno zio sempre presente, nell'anonimato di una stazione, consegna un ragazzo disabile di 15 anni a un padre da sempre assente, e tutti quelli successivi, insopportabili o felici, nei quali crescono la conoscenza e l'affetto tra i due, in una città sconosciuta e in una clinica asettica, fi-

no all'immagine conclusiva fra due figure abbracciate con dolore e amore su una roccia, circondate da interrogativi e dalla voglia comunque di andare avanti. **Le chiavi di casa** perfetto nella sua ricercatissima semplicità (non ha un cedimento, né una sbavatura, né un allentamento della tensione), mette la macchina da presa al servizio dell'emozione e del rigore morale, e attraverso una storia all'apparenza estrema ci insegna qualcosa sulle nostre emozioni e sulla fatica quotidiana e necessaria che ci è imposta da tutti i rapporti d'amore. Rimarranno nella memoria i due Rossi padre e figlio – un Kim Stuart così concentrato con la immobilità attonita e un Andrea disabile vero con la sua spontaneità e simpatia, ma soprattutto una straordinaria Charlotte Rampling, madre di una disabile più grave, attrice sempre magnetica, qui per la sua lucidità. È lei che con il suo sorriso straziato racconta il calvario dell'assistenza, della pena di sopravvivere giorno per giorno; è lei, *mater dolorosa*, che racconta il senso del sacrificio, e perfino la ferocia dell'amore materno sfinito nel dolore.

Un altro film che narra la storia di un **handicap** – e in più sommarvi un tema così controverso e attuale come quello della *buona morte* – è **Mar Adentro** di Alejandro Amenabar, tratto da un fatto di cronaca. Rac-

conta infatti gli ultimi mesi di vita di Ramon Sampedro, tetraplegico da più di vent'anni a causa di un incidente in mare, la sua scelta di morire, la battaglia legale per i suoi diritti e, soprattutto, i suoi sentimenti. Ramon non è ancora "affondato", non è un malato terminale, né in coma, né ridotto a vegetale; anzi, pur recitando solo con la testa e con qualche microgesto di mano, come solo Javier Bardem sa fare (e non a caso ha strameritato la Coppa Volpi), trattando tutto il resto del mondo da handicappato, ha una sua vitalità debordante. Amare la vita dentro la morte non è il massimo dell'eroticismo? – come ci ha mostrato Bataille –; una condizione degna di un galiziano anarchico che, immobilizzato a letto, non ha finito di insegnare a tutti come ci si comporta (infischiosene della pietà altrui) e di far conquiste femminili (doppie...) e ha deciso di ottenere la "dolce morte", rifiutando carrozzeria e suicidio. Ramon non vuole morire prima di aver messo in grossa difficoltà la chiesa e lo stato, le istituzioni sacre e profane che monopolizzano testa e corpo; e allora lotta, e poi passa alla "clandestinità" contro se stesso; e si uccide anche con l'aiuto della donna "del popolo", credente, che voleva salvarlo da quell'"assurda decisione", ma poi si convince che il suo non è folle disperazione ma è un gesto d'amore e di libertà.

Il coacervo di legami, tensioni, sentimenti, violenze psicologiche che si instaurano e si sprigionano in ambienti famigliari simili non potevano trovare cineasta più abile nel maneggiare l'"horror" nel quotidiano, nella forza del suo realismo, nelle tonalità dei forti sentimenti, della commozione e del pathos: superata la prima visione, è un film che rimane dentro (come la visione e l'amore per il mare) e che aiuta a interrogarsi sul valore della libertà e della dignità che non può non accompagnarla, riflessioni fondamentali in questo momento in cui l'individuo sembra schiacciato fra follie religiose e mercificazione capitalistica delle persone.

Simili temi si trovano anche nel più 'medio' film dell'attore Aymeric Mesa: **Juan Les liens (Legami)**, una tormentata storia d'amore tra due giovani che hanno un bimbo di 5 anni disabile: lei, Mado, che lavora come cassiera in un supermercato, lui Julien che fa l'autista di un industriale e ha una relazione con la figlia del suo datore di lavoro. L'uomo con vorrebbe lasciare Mado per amore del figlio, un giorno, però, si decide a rompere la loro relazione e allora Mado cade in una depressione assoluta. La caratteristica del film è che parte dalla fine – l'agghiacciante e 'immobile' uccisione del bambino da parte della madre che sembra ingiustificata, per ritornare indie-

tro nel tempo, alla ricerca delle motivazioni e del senso del racconto. Libero adattamento della tragica "Medea", è un film "tipicamente francese" che – dopo l'inizio apparentemente insensato e distante – piano piano prende lo spettatore in una rete di sguardi, rapporti di coppia, legami affettivi, difficoltà quotidiana e tentativi di armonia tra i personaggi seguiti.

Un altro film che usa la struttura narrativa di inversione temporale è **5x2** di François Ozon, che introduce cinque episodi vissuti di una coppia di coniugi; dalla sentenza di divorzio si arretra a una cena a quattro con il fratello di lui e un suo giovane amante, alla nascita dell'unico figlio, alla celebrazione del matrimonio, con relativa festa nuziale, per concludere con il primo incontro tra Marion e Gilles. Gli attori sono piuttosto bravi: a Valeria Bruni Tedeschi giova mettersi, finalmente, nei panni di una donna sicura di sé; Stéphane Freiss, un attore che si divide tra cinema e teatro, rende plausibile la commistione nel personaggio di fragilità e aggressività. Ciò che muove i personaggi verso il distacco o l'incontro sembra e rimane un po' oscuro: cosa li allontana?, una comune, anche diversa, irrequietezza sessuale?, i tratti psicologici di base?, l'imprinting avuto nei rispettivi ambiti famigliari? Un po' di tutto questo, ma forse anche dell'al-

tro. Quello di Ozon è un duetto sui sentimenti, oggetti pericolosi 'del primo tipo', non un film sentimentale ma entomologia pura, elaborazione pura sull'amore eterosessuale, senza però una scrittura tendente alla perfezione (alla Rohmer per intenderci), che si diverte ad andare controcorrente, a stipare il film di controtempi, suggestive citazioni cinematografiche spurie (dall'alto Bergman al 'basso' "Summer Lovers"), ai personaggi di sfondo. **5x2**, pur francese, si avvale della nostra cineasta emergente, un cuore pesante in un corpo mai così leggiadro, e anche di sei canzoni (tranne i Platters) tutte nostre, tutte dei felici anni '60, che fanno da geniale contrappunto e osmosi (da Bobby Solo, Wilma Goich, Luigi Tenco a Gino Paoli e Nico Fidenco più un 'eterno' Paolo Conte).

Un altro tema molto forte nei film visti a Venezia, non solo nei collegamenti all'esperienza dell'handicap e/o della malattia, è quello della **morte**: siamo un'umanità in pericolo, le cui certezze sono state sgominate, la morte ci accompagna e l'angoscia per il futuro ci soffoca (non è un caso che la generazione dei film presentati è stata pensata all'indomani dell'11 settembre).

E mai come quest'anno tanti "morti viventi" che *invadono* la terra e le pellicole: primo fra tutti, fin dal

titolo, **Les Revenants** di Robin Campello: i morti (degli ultimi 10 anni) tornano e vengono raccolti in un centro d'accoglienza. Non sempre i parenti li vogliono portare a casa subito. Magari vanno a visitarli per qualche ora di pomeriggio, muniti di dolcetti, giusto per riabituarsi ai cari estinti. Le prove tecniche di convivenza sono ambientate in una Francia di provincia contemporanea; quindi l'epidemia di "Redivivi" diventa un problema di stato (assistenziale). Bella l'idea, e alcuni spunti e progressioni narrative, girata come un documentario, però un po' noioso, che non riesce a coinvolgere più di tanto alla fine e si perde come molti ... *revenants*.

Morti (viventi) sono anche i personaggi del pretenzioso **Ovunque sei** di Michele Placido, con le sue aspirazioni pirandelliane e i tentativi fallimentari (comici involontari e con dialoghi impossibili) di parlare di problemi neurologici e scientifico-antropologici (forse si riparerà di tali temi in futuro); come morti dell'11 settembre americano alcuni personaggi nella **Land of Plenty** di Wim Wenders (purtroppo non visto per quei famosi disguidi tecnici!); e nel film sorpresa (e che sorpresa!) **Bin-jip (Ferro n. 3)** del sud-coreano Kim Ki-duk, con la sua storia di un giovane gentile intruso che diventa una specie di *fantasma*, insieme di carne e ossa e puro spirito...

Un bel giovanotto entra nelle case altrui, non per rubare: preferisce frugare tra la biancheria sporca, fare il bucato a mano, riparare orologi, bilance o altri oggetti scassati, fotografarsi usando come sfondo i ritratti di famiglia, giocare a golf in terrazza con il "Ferro n. 3". L'intrusione negli appartamenti altrui sembra un gioco di interferenze esistenziali in una Corea gelata dalla spaccatura, in un paesaggio urbano dalle linee essenziali, virato sull'azzurro, come può essere Seul o un emporio di high-tech o un fumetto manga. Finché lo strano ragazzo, una specie di Peter Pan che ha perso la sua ombra e la ricerca nei cassetti altrui, si imbatte in una moglie sottomessa, vittima di un marito violento. Fuggono insieme, muti, fanno squadra in quel tour assurdo di casa in casa. Lui viene arrestato e in carcere migliora la sua performance di fantasma (chiunque è un fantasma, volendo, capace di rendersi invisibile, presenza nella mente di qualcuno); c'è e non c'è; fa impazzire il secondino che non lo trova mai nella cella; diventa ombra, si mimetizza, fugge. Traiettorie impazzite come le palline da golf, torna a casa dall'amata e conviverà nella coppia senza mai farsi vedere dal marito, in un minuetto comico-fiabesco. Kim Ki-duk possiede il segreto perduto dei cineasti del muto: fa risuonare il silenzio, ma

(ha) anche la leggerezza svagata dei favolisti e la profondità di sguardo dei mistici orientali.

Un altro film orientale, **Vital** di Shinya Tsukamoto, invece pone in primo piano un'elaborazione del lutto e del dolore: colla sua pietosa vicenda, il tormento di uno studente di medicina che seziona il corpo della amata fidanzata morta in un incidente, Tsukamoto compone la memoria nello smantellamento del corpo. Lo studente infatti perde i ricordi di quello stesso incidente e li ritrova proprio sezionando il cadavere dell'amata, corpo nervoso e magnifico di giochi erotici nella lezione di Oshima. Se nei suoi film precedenti i corpi erano costruzioni danzanti d'acciaio e carne, ora si volatilizzano, sono proprio *revenant* sulla soglia di morte-vita(-rinascita), decomponibili nella carne ma fulgidi e completi nella memoria. Tsukamoto lacerava sì i corpi, mostrati in autopsie alla *Alien* (o documentari televisivi simili), ma in realtà punta a scandagliare le ferite dell'anima. Tra realtà e incubo, il suo aspirante medico (il laconico e perfettamente in parte Tadano-bu Asano, neo-star) va alla riscoperta di sé e di un legame perduto. Solo la memoria allora lo (ci) potrà salvare.

Di morti (e *revenant*) si parla (molto) anche in un altro film, il greco **Delivery** di Nikos Panayotopoulos.

Ambientato nell'odierna Atene, senza tracce olimpiche, narra dello sbarco da un torpedone di un ragazzo di cui non sapremo né l'origine, né il nome: ogni persona che lo incontra lo battezza a modo proprio. Il percorso del protagonista non esce dall'ambito degli emarginati: come l'anziano ex becchino che ora vende acqua ai semafori, fa l'informatore della polizia e ospita il giovane rifilandogli filosofemi sulla morte ("Non si perdono le abitudini, l'anima si perde"); come Vesuvio, l'ipocondriaco pizzaiolo che lo incarica di consegnare pizze a domicilio col motorino; o come l'Eschimese, la giovane collega al banco che col taciturno protagonista ha rapporti sessuali, ma che ha soprattutto bisogno di droga e, inevitabilmente, si prostituisce. Panayotopoulos scende nell'abisso delle esistenze perdute seguendo il suo protagonista, "angelo afasico", nel crogiolo in cui razze diverse si mischiano e magari s'azzannano, col miraggio del guadagno, di sogni senza luce. Dal gorgo risale, smozzicata e parodiata, una nostalgia di Dio (o del suo nome). L'inquadratura è controllata con rigore: oggetti, scorci e persone vi entrano in sordina, ma finiscono per trovare una nicchia significativa. I volti corrispondono ai ruoli, anche minori, e alle figurazioni con pertinenza. Dal cerchio senza scampo la storia fatica a uscire

e per concluderla il regista ricorre ad un metaforico e reale "colpo di pistola", scelta un po' debole che non incrina l'incisività di una pellicola volutamente "povera".

La **povertà**, reale e metaforica, è un altro leit-motiv riscontrabile nei film della Mostra, in primo piano nei film iraniani, soprattutto nell'opera di Merziyeh Meshkini, moglie-allieva di Makhmalbaf, **Sag-haye velgard (Piccoli ladri)** che si potrebbe richiamare "Ladri di biciclette a Kabul". Che cos'è l'inferno? "Un buco nero senza fondo dove vieni bruciato dagli angeli". Lo conoscono bene e sanno che è roba dell'al di qua un ragazzo e la sorellina che sopravvivono con impertinente dignità nelle immondizie della capitale afghana tra carri armati Usa, un padre in prigione per motivi politici (ex talebano) e una mamma in carcere per adulterio (si era risposata perché il talebano era sparito). In attesa della condanna a morte la donna li ospita in cella, finché il direttore, ricevute nuove leggi che non prevedono più i "prigionieri di notte", li fa cacciare. Disperati e senza tetto i ragazzi cercano di sopravvivere al freddo e alla fame, in compagnia di un cagnolino che hanno strappato a stento a una banda di coetanei feroci, armati di torce. Cosa che è più difficile per una piccola vagabonda. Ma la "sciagurata" visione di un capolavoro di

De Sica, sconsigliato anche dall'uomo alla cassa, li porterà su una strada senza uscita: rubata la bicicletta per raggiungere in prigione la madre, lui finirà in un altro maledetto carcere, e lei raminga in città, sola inesperta e con il barboncino...

Il cuore del film è un documentario sui combattimenti cruenti di cani giganti, che in piena capitale liberata attirano folle di ragazzotti che trovano solo in quel divertimento feroce e nel sadismo sugli animali un'analogia ludica alle nostalgie talebane e al frustrante presente "americano". Lo stile è neorealista, ovvero il realismo viene preso per la gola, quasi soffocato, per tirar fuori un rantolo di vita vera. I ragazzini cinefili e cinofili sono 'adorabili', ma quando fanno a sassate con il secondino che tratta la mamma da squaldrina sono davvero mitici, e poi sono davvero senza bussola, ma azzeccano quasi ogni mossa. Il "miracolo" di questo film è che ogni azione dei due ragazzi è anticonformista, giusta eticamente e verrà regolarmente colpita da chiunque, qualunque potere eserciti: coetanei in massa, secondini bigotti, amici del padre quanto più religiosi tanto più disumani, pregiudicati che non hanno imparato nulla dall'università della strada.

Povertà e confronto tra generazioni sono al centro di **Sakanine sarzamine sokoot (Dalla terra al silenzio)**

di Sarman Salur, storia di due fratelli che riprende la lezione di maestri come Kiarostami, Naderi e Makhmalbaf.

Due fratelli di una regione sperduta dell'Iran cercano di racimolare qualche soldo con lavori occasionali: il primo pascolando i dromedari affidatigli dal padre spesso assente e vendendo oppio ad acquirenti girovaghi, il secondo rubando la benzina ai camionisti in sosta nelle stazioni di servizio per poi rivenderla sulla strada. Quando il padre torna, scopre la passione del figlio pastore per una bicicletta e la rende inservibile. I due ragazzi decidono così di fuggire con un camionista amico. Seguendo alcune orme degli altri registi, Salur abbandona l'allegoria per il racconto puro, per la visione nuda e cruda, creando non tanto sullo sfondo la storia di un paese che non può permettersi ciò che esporta, dando una visione dell'infanzia inabitualmente rude e che turba, che coinvolge.

Una grande lezione sul mondo della povertà la dà uno dei film più belli della Mostra, **Darwin's Nightmare** dell'austriaco Herbert Sauper, documentarista anomalo (presentato e vincitore alle Giornate degli Autori, ricca neonata sezione autonoma). L'incubo del titolo riguarda l'immissione dei pesci persico del Nilo, agli inizi degli anni '60, nel lago Vittoria,

in Tanzania: pesci grandi che distruggono la fauna del lago e ne restano padroni. Pesci dalla carne pregiata molto richiesta in Europa e in Giappone. In breve tempo, l'esperimento diviene ricchezza, ma per pochi. Sauper l'Africa la conosce bene e nel corso di un suo precedente documentario incontra dei piloti russi e ucraini che ritroviamo qui, che arrivano a Mwangi (in Tanzania) trasportando aiuti umanitari per le vittime delle guerre e armi per chi le fa; gli stessi aerei ripartono pieni di pesce. A Mwangi e in altre città ci sono decine di fabbriche di conservazione del pesce e ci lavorano donne e ragazzini a prezzi irrisori. Intorno alle fabbriche vivono gli operai, favelas terribili, i bimbi che si fanno di colla, le ragazze come Elisa che vorrebbe andare a scuola si prostituiscono per 10 dollari e quando non le ammazzano muoiono di aids. La gente vive mangiando gli scarti industriali del pesce. Un insegnante che vive nei campi riassume: se nasci povero la tua famiglia sarà povera per sempre. Il pesce, ovvero lo sviluppo occidentale, l'ipocrisia applicata di colonialismi e post, l'emblema dei neoliberalismi globali che inventano guerre di etnie e religioni per controllare le ricchezze, che hanno ammazzato in Africa (e altrove) rivoluzionari acuti che indipendenza e rivoluzione la facevano coincidere

con sistemi produttivi a largo raggio, cultura in testa che è arma potente di consapevolezza per trattare alla pari con multinazionali di ogni colore.

Un'altra forte lezione di storia – e di una forte elaborazione di un lutto – ci arriva dal Sudafrica: **Zulu Love Letter**, secondo film dello scrittore e cineasta Ramadan Suleman. Negli anni successivi alle prime libere elezioni dopo l'apartheid, la giornalista Thandeka ha difficoltà a conservare il posto: le indagini che compie sugli squadroni della morte fanno paura anche al suo direttore. Inoltre ha una sua difficile situazione familiare: è separata dal marito e fa fatica a seguire una figlia nata sorda a seguito dei maltrattamenti da lei subiti in prigione. Cerca allora di far testimoniare una madre anziana, che ha avuto la figlia assassinata, presso le neonate commissioni per riavere i resti dei parenti trucidati. Il potere occulto allora si rifà vivo con minacce e violenze. La figlia sorda compone, insieme alla nonna, con nastri e perline una toccante "lettera d'amore zulu" per la ragazza uccisa. Il film realista e radicale, con una sua forte tensione che trattiene l'enfasi possibile, diffonde una precisa conoscenza, radicata nelle persone e nei luoghi reali, sulle dolorose e imperfette, e sempre in movimento, conquiste della democrazia.

E racconta anche quanto cammi-

no ci sia ancora da fare per comporre quella "verità" e quella "riconciliazione" che potranno fare del Sudafrica un'area di pace.

Sul tema della povertà si passa da un continente all'altro con **Una de dos** dell'argentino Alejo H. Taube, alle spalle videoclip e documentari, conferma di un cinema argentino in fermento. Il film di Taube ha il ritmo libero di una produzione indipendente, in cui la realtà passa per emozioni, sentimenti, storie private, e un 'politico' di necessità. Il set è a Estacion Contes, 80 km a Buenos Aires nel pieno della crisi, col paese in rivolta e i soldi volatilizzati nelle banche: gli abitanti devono scegliere, resistere o arrendersi, credere che è possibile fare qualcosa o pensare che i politici hanno fottuto tutto. *'Una de dos*, appunto. E allora, assemblee, solidarietà, in strada tutta la notte, storie che si intrecciano. Le ragazze sono tutte un po' innamorate del Biondo, che fa traffici con la malavita e nessuno lo sa e è l'unico coi soldi. A casa non c'è più carne per il riso, il latte dei bimbi scarseggia, i soldi per i pannolini non bastano, una birra al bar è impossibile, ma loro resistono. Il passato del documentario si vede tutto nel modo non gratuito in cui Taube usa il digitale: riprese a distanza ravvicinata che è emozionale prima che tecnica, la fisicità dei luoghi e dei cuori impressa sulla pellicola dolcemente, sen-

za proclami, in una messinscena accurata che produce verità. È un film che arriva al cuore delle cose e modella il suo essere cinema, documento diretto di emozionalità e storia.

Documento digitale di vitalità è anche il nuovo di Pablo Trapero (scoperta della S. I. C. con **Mondo Grua**) **Familia Rodante**, un *on the road* familiare attraverso l'Argentina, da Buenos Aires a Misiones, ai confini col Brasile, città natale del personaggio della nonna; Che è il cuore del gruppo e della storia, memoria di un'Argentina pre-dittatura e pre-Menem; libera, combattiva, memoria fantastica che sfugge a regole di consumo obbligato e modelli tradizionali. La sua famiglia che ama e che è il suo mondo deve essere sinonimo di aperture, respiro, complicità, niente a che vedere con gli universi chiusi, di piccole ipocrisie e silenzi ambigui, in cui si dibattono figlie (e generi) e nipoti. Il giorno del suo 84esimo compleanno viene invitata come testimone di nozze della nipote dalla sorella; e tutta la famiglia si imbarca sul vecchio camper anni '50, che dà l'impressione che stia per lasciarli in mezzo alla strada ogni momento. Il resto è il racconto del viaggio, con l'occhio delicato e l'immediatezza pudica di chi conosce bene i personaggi che sono la sua famiglia e i suoi ricordi d'infanzia, e la scoperta dei cambiamenti del

paese. Trapero mescola privato e paesaggio, discussioni sulla vita, sui vissuti, i ragazzini adolescenti che scoprono la sessualità nel modo più solare e migliore possibile, i tormenti e i rimpianti degli adulti. Eventi minimi e tracce profonde, senza drammi, nel finale scanzonato di vita e di allegria. La sfida è vinta, ci si appassiona a questi momenti intimi, quasi segreti (senza sentirsi voyeur), a un'immediatezza che sa diventare racconto collettivo.

Alejandro Agresti con **Un mundo menos peor** segue una famiglia di tre donne in un viaggio fuori stagione verso una località marinara del sud argentino. Isabel ha avuto due figlie da due uomini: la più piccola dal marito da cui sta per separarsi, la più grande da Cholo, il fornaio del paese in cui un tempo andava in villeggiatura. Quando vi approdano scoprono che Cholo non è disposto a ricordare, preda di depressioni e sensi di colpa. Un aiuto insperato viene da alcune figure del borgo: un bizzarro maestro di scuola, un istruttore di volo che cerca di far diventare pilota il 50enne Mario, passionale e a volte spazientito amico di Cholo. Lo stile di Agresti è lieve ma non improvvisato e coglie bene la dissimulata vitalità dei personaggi che si muovono in spazi modesti, ma tuttal'altro che inospitali, in cui si decide

di accantonare il desiderio politico e sociale di rendere il mondo migliore per avvicinarsi a un più realizzabile "meno peggio".

Per restare in America Latina il regista colombiano Sergio Cabrera, non nuovo a Venezia, col suo "**Perdere è questione di metodo**" ci introduce in una realtà di corruzione che lui con questo film vorrebbe denunciare come la minaccia maggiore per la democrazia in Colombia. Lo straripante colonnello che comanda la Polizia di Bogotà sveglia di buon mattino Victor Silampa, un giornalista appena abbandonato dalla fidanzata, per affidargli in esclusiva la notizia di un delitto raccapricciante: un corpo impalato sulle rive di un lago vicino alla città. In cambio il giornalista dovrà scrivergli il discorso col quale, per volontà della moglie, lui deve presentarsi a un circolo di mutuo soccorso per obesi che vogliono dimagrire. La polizia brancola nel buio, mentre il giornalista di sua iniziativa si mette a condurre le indagini con l'aiuto di Emir Estupinàn (che, tra altre sorprese, scoprirà anche il cadavere di suo fratello sepolto al posto di un cadavere più ingombrante eliminato dalla concorrenza) e di Quica, un'avvenente prostituta diventata sua amica e sua indispensabile collaboratrice. Con "metodo" Victor riuscirà, rischiando la vita e quella degli amici,

a dipanare l'intrico di interessi contrapposti che si avviluppano intorno a un'enorme trama di speculazione edilizia degno de "le mani sulla città". Raccontata così la trama del film sembra inserirsi a pieno titolo nel genere noir nordamericano, presente alla Mostra in rassegna e nei contorni, con colpi di scena, omicidi a catena, defenestrazioni e quant'altro il genere prevede. Ma trasportato in ambiente latino/americano e nelle mani di Cabrera e con una copia di protagonisti che richiama vagamente il cavaliere dalla trista figura e il suo scudiero, con Quica nella parte di Dulcinea, il genere perde in drammaticità seriosa, per acquistare in ironica distanziamento e in rassegnata disposizione ad accettare che, anche se sono i cattivi a morire, la situazione non subirà mutamenti e le occasioni perdute sembrano la cifra che contraddistingue la vicenda ivi compresa la vicenda sentimentale del protagonista, destinato a perdere con metodo, appunto. E così, se è vero che la corruzione è il pericolo maggiore per la democrazia in Colombia, Cabrera ci conferma che la democrazia in quel paese resta perigliosamente in pericolo, senza per questo che il problema riesca a diventare una cosa più seria di quanto non sia il problema del discorso sull'obesità per lo straripante colonnello della polizia.



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, Nino Di Gennaro, Selena Merz, Mara Orsi, Mattia Rauzi, Piergiorgio Rauzi (resp.le a termini di legge), Giovanni Sartori, Viviana Tarter, Cristiano Zuccher - Abbonamento annuo € 15,00 - Un numero € 4,00 - C.C.P. 16543381 - Reg. presso il trib. di Trento, li 3.6.78 n. 272 reg. stampe - Poste Italiane S.p.A. - Sped. in abb. post. - D.L. 383/2003 convertito in legge 27/02/2004 n. 46, art. 1, comma 2 DCB Trento - Litografia Effe e Erre s.n.c., Trento. www.linvento.it - linvento@virgilio.it