

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)

n. 211

Primavera 2008 - Anno XXXI

SOMMARIO

• "L'inganno della ricchezza" (mc. 4,19) • Pro memoria • Vademe- cum per Monsignor Luigi Bressan • L'enciclica "Humanae vitae" 40 anni dopo la sua promulgazione • Elezioni: la vera sconfitta si è consumata a Roma e a Napoli • Nota redazionale introduttiva Al "Manifesto di bioetica laica" • La paura dell'irreversibilità • Considerazioni sul dissenso cattolico • Dalla 64ª Mostra del Cinema di Venezia (parte terza)

**Per fare e rinnovare
l'abbonamento
a L'INVITO
basta poco**

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 "pensare in fretta" cui ci costringe la contemporaneità.

**PER CONTINUARE ABBIAMO BISOGNO
DELL'AIUTO ANCHE DEI PIÙ DISTRATTI
CHE PURE CONTINUANO A LEGGERCI**

**S.O.S.
CAMPAGNA ABBONAMENTI
2008
NON DIMENTICATE!**

Il versamento di € 15,00 o 25,00 va fatto sul c.c.p. n. 16543381 intestato a L'INVITO - Via Salè, n. 111 - 38050 POVO (TN).

Disponibile presso
la Rivisteria di Via S. Vigilio e la Libreria Ancora di Via S. Croce

“L’inganno della ricchezza”

(mc. 4,19)

Il 15 febbraio 2008 il quotidiano L’Adige nelle pagine dedicate a “Lettere & Commenti” riprendeva un editoriale del direttore del settimanale diocesano “Vita Trentina” don Ivan Maffeis, titolandolo “La cooperazione non dorma sugli allori: due domande a Diego Schelfi”. Si tratta di una riflessione che faceva seguito alla trionfale visita a Trento del presidente della Repubblica Giorgio Napolitano, il quale aveva riservato un pomeriggio pieno di elogi alla cooperazione trentina alla cui presidenza siede ora Diego Schelfi. Vogliamo riprendere in questo numero de L’INVITO l’editoriale di don Ivan per riproporlo all’attenzione dei nostri lettori, ma anche perché ci sembra offrire lo spunto per qualche ulteriore riflessione.

Applausi meritati quelli ricevuti a Trento dal Presidente della Repubblica per il respiro europeo che ha fatto da sfondo al suo intervento “universitario”, come per il convinto riconoscimento da lui dato alla Cooperazione, “una delle forme più alte di organizzazione della società e dell’eco-

nomia”. Una riposta netta alla lobby che – a Roma come a Bruxelles – ciclicamente tornano ad attaccare la cooperazione e i suoi “privilegi”, senza tener conto della funzione sociale che svolge.

Le luci della ribalta, però, si spengono in fretta. Proviamo allora a formulare qualche interrogativo, che ci aiuti a non fermarci alle celebrazioni: sarebbe la strada più corta per tradirle.

La cooperazione rappresenta un patrimonio indiscutibile per la nostra terra, della quale è stato elemento di coesione sociale, oltre che di sviluppo economico.

Il rifarsi puntuale ai padri fondatori – anche nelle citazioni di lunedì da parte del Presidente Schelfi – è perciò un attingere alle radici del movimento. Il termine con il quale misurarsi, però, non può ruotare attorno a quello che don Lorenzo Guetti ha fatto: deve immaginare con coraggio ciò che il sacerdote farebbe oggi.

Lo stesso giorno della presenza a Trento del Presidente Napolitano, a Caldonazzo, in una serata tra gli operatori economici e l’Arcivescovo, Andrea Curzel – “storico” presidente della Famiglia Cooperativa – ha preso la parola quasi scusandosi: “Sono ancora qui, perché da

anni nessuno vuole il mio posto...". Si dirà che altrove è diverso, con situazioni nelle quali non mancano la conflittualità per assicurarsi la poltrona: a ben vedere il problema non cambia. Cosa stiamo facendo per garantire che chi entra in Cassa Rurale – piuttosto che nel consiglio comunale o in quello dell'Azienda di promozione turistica – abbia maturato una formazione non soltanto "tecnica", ma umana, profondamente umana, orientata al bene comune, attenta a favorire processi di decisione condivisi, a cercare sintesi che riescano a includere, a costruire comunità coese?

Politicamente il Paese va polarizzandosi attorno a due partiti politici, rispetto ai quali il Trentino ha una sua peculiarità da rivendicare: non per chiamarsi fuori, ma per continuare a essere un laboratorio di valori che non si riconoscono semplicemente né nella tradizione comunista né in quella liberista. La questione va al di là delle elezioni nazionali di aprile come di quelle provinciali d'autunno. Riguarda piuttosto la possibilità stessa di continuare a interpretare una storia e un'esperienza di Autonomia nella quale il pensiero cristiano – in sintonia con le forze più vive della comunità – ha saputo offrire un contributo imprescindibile. Rispetto a questo scenario, cosa stiamo facendo per contribuire alla formazione dei cittadini di domani e quindi della futura classe dirigente?

Un ultimo interrogativo. La Cooperazione di ieri è nata come risposta alle necessità che si imponevano, dal credito

alla spesa alimentare. Oggi, davanti ai bisogni emergenti delle famiglie, quale vicinanza riusciamo a esprimere evitando di appiattirci su logiche dell'ognuno per sé?

Queste le domande che don Ivan pone al presidente Diego Schelfi. A noi viene il pensiero che il direttore del settimanale diocesano più o meno consapevolmente parli a nuora perché suocera intenda. Schelfi infatti passa dalla presidenza dell'ISA (Istituto di Sviluppo Atesino, la potente finanziaria della Curia diocesana) alla presidenza della Federazione Trentina della Cooperazione che con l'ISA (e il suo nuovo presidente prof Giovanni Pegoretti) fanno affari d'oro comprando e vendendo aree d'investimento immobiliare, aumentando a ogni passaggio i margini di profitto per destinare finalmente queste aree nell'ultimo passaggio all'ente pubblico - disattento nelle precedenti transazioni - con un costo debitamente aumentato. Questo per dire delle "imprese profittevoli" più recenti registrate dalla cronaca.

In passato L'INVITO aveva rilevato, sempre dalla cronaca, anche altre "imprese" dell'ISA, quella dei bond argentini per esempio sul numero 194 dell'inverno 2004, impresa speculativa che si collegava allora ai 27 bambini al giorno che in quella temperie argentina morivano di fame.

Ma si sa che "la vita" una volta fuori dall'utero non trova gli agguerriti difensori che trova nei nove mesi precedenti.

Commentavamo allora che, nonostante fossimo consapevoli di esporci con queste "tiritere moralistiche" da grilli parlanti a facile bersaglio di tanti pinocchi infastiditi, ci sarebbe sembrato di venir meno agli intenti de L'INVITO se avessimo smesso di infastidire. Non si può infatti far finta di non vedere o di non accorgersi che questi eventi e queste logiche investono inevitabilmente le strutture di plausibilità e la credibilità non solo delle istituzioni, ma anche di tutti coloro che predicano la salvezza e che si assumono la responsabilità di proclamare che "oggi e qui si è compiuta la scrittura che annuncia ai poveri la salvezza" – come dice Gesù nella sinagoga di Nazareth (Lc. 4,21), attirandosi l'ira dei suoi paesani infastiditi.

Nel numero 202 dell'inverno 2006 poi ci congratulavamo con don Ivan, con il consiglio presbiterale, con i molti cristiani che si erano espressi in materia, e con il nostro vescovo Luigi che nel novembre 2005 rifiutavano l'allettante offerta di 5 milioni di Euro che l'allora senator Tarolli era riuscito furbescamente a infilare tra le pieghe della finanziaria del governo Berlusconi a favore della diocesi di Trento. Un boccone che era apparso subito avvelenato, a chi ancora continuava e continua a ritenere che il regno di Dio

non è sul mercato a disposizione del miglior offerente (magari come nella fattispecie addirittura con i soldi degli altri). E commentavamo l'episodio come una piacevole sorpresa di una porzione di chiesa – quella tridentina – come popolo di Dio che sa distinguere i regni di questo mondo dal regno dei cieli, che si sforza di fare delle scelte che non siano di ostacolo al raggiungimento di un fine – il regno di Dio appunto – per il quale la chiesa è stata fondata come strumento.

Nelle ultime settimane però la cronaca locale ci ha informati, accanto alle imprese immobiliari dell'ISA associata con la Federazione di cui abbiamo parlato sopra, che gli enti ecclesiastici posseggono nel comune di Trento svariate centinaia di appartamenti, che ne fanno un'immobiliare di prima grandezza non del tutto estranea alla logica di mercato. Logica che fa della città di Trento una piazza particolarmente onerosa per chi cerca casa a costi possibili, magari per metter su famiglia. E in questo clima la cronaca colloca la notizia che la Curia fa richiesta all'ente pubblico (PAT) di un contributo (che ottiene) di oltre nove milioni di Euro per costruire una propria casa della cultura. Una cronaca impietosa con queste notizie accostate, che sarebbe ancor più impietosa se registrasse i commenti di molta gente che riesce ancora a scandalizzarsi.

Nel numero 203 della primavera del 2006 de L'INVITO insinuavamo

che il nostro Trentino fosse *un paese abbastanza virtuoso per essere povero, ma non abbastanza virtuoso per essere ricco*. E povero lo era il Trentino ai tempi di don Guetti quando nasceva dal basso il sistema cooperativistico tanto benemerito che oggi celebriamo e di cui Schelfi accanto a Napolitano si dichiara legittimamente compiaciuto. Ma il richiamo di don Ivan ci sembra altrettanto legittimamente ordinato a individuare, a cercare per realizzarle in una prassi coerente le “virtù” per un Trentino diventato ricco. Una ricerca per la quale non vede una sufficiente preoccupazione né un reale impegno personale e istituzionale di concretezza. Noi sempre in quel numero de L'INVITO passavamo in rassegna le “virtù” dei tempi della povertà: *la preoccupazione per il bene comune, la partecipazione alle scelte e alla selezione/formazione delle persone “virtuose”, la sobrietà, la solidarietà verso i poveri mai considerati privi di dignità, una soggettività che si confronta quantomeno con le soggettività altrui, il riferimento alle leggi del Sinai come valore condiviso*. E ci chiedevamo dove siano andate a finire. Oggi ritroviamo questa domanda rivolta da don Ivan sul settimanale diocesano all'ultimo successore di don Lorenzo Guetti a capo del glorioso sistema cooperativistico trentino. Ci associamo volentieri alle sue domande e alle sue preoccupazioni.

Ma ci permettiamo anche di allargare l'orizzonte con qualche considerazione aggiuntiva. Il richiamo di don Ivan infatti ha qualche referente lontano in chi vedeva profeticamente la realtà ecclesiale del tempo. Su richiesta di un amico curioso che gli chiedeva come mai agli inizi degli anni Sessanta avesse scelto in qualità di pro-vicario generale della diocesi di Trento di occuparsi degli aspetti economici della stessa, don Bruno Vielmetti rispondeva che lo aveva fatto perché riteneva di individuare in quell'aspetto la radice più profonda e più attuale della perdita di credibilità della chiesa e della sua diminuita capacità evangelizzatrice nel mondo contemporaneo. Il compromesso istituzionale col denaro e con la sua capacità di corruzione gli sembrava la causa principale dell'incoerenza evangelica: il “mammona iniquitatis”, l'incompatibilità tra Dio e il denaro denunciata dal vangelo. Non era difficile per lui, docente di Nuovo Testamento, il richiamo ai versetti 18 e 19 del quarto capitolo del vangelo di Marco lì dove Gesù spiega ai discepoli la parabola del seminatore: “E ci sono altri – recitano questi versetti - che ricevono il seme (della parola di Dio) tra le spine; questi hanno udito la parola, ma le preoccupazioni del mondo e **l'inganno della ricchezza** e ogni sorta di cupidigie li invadono e soffocano la parola, ed essa diventa infruttuosa”.

Ma sappiamo bene qual è il de-

stino dei profeti nella tramoggia dell'apparato gerarchico dell'istituzione ecclesiastica e dei suoi spesso ipocriti fiancheggiatori o speculatori politici.

E don Bruno conosceva bene anche l'episodio del giovane ricco che pur fin dalla sua giovinezza aveva scrupolosamente osservato i comandamenti di Dio. *"E Gesù, guardandolo in viso, lo amò; e gli disse: "Una cosa sola ti manca: va', vendi ciò che hai e dallo ai poveri; e avrai un tesoro in cielo. Poi vieni, seguimi" (Mc., 10, 21).*

C'è in queste parole una specie di condizione previa alla sequela, senza la quale la credibilità dell'annuncio perde di efficacia sia personale che istituzionale: la parola diventa "infruttuosa".

Ma forse ha ragione Josè Comblin prete belga/brasiliano grande amico del vescovo dom Helder Camara vicino alla chiesa dei poveri quando dice - come riportiamo nel Pro Memoria a seguire - che "a un vescovo quando va a Roma per la visita ad limina non viene mai chiesto se nella sua dioce-

si si vive il vangelo: si chiede sempre quali siano i risultati quantitativi", ivi compresi i profitti dell'ISA.

Post Scriptum. Ci sono però dei risultati quantitativi a cui il nostro vescovo è disposto a rinunciare. Pur nella deprecata scarsità di vocazioni della nostra diocesi infatti un paio di anni fa negava l'ordinazione sacerdotale a un diacono che qualche fiancheggiatore della Compagnia delle opere aveva trovato troppo francescanamente distaccato dai beni terreni per essere idoneo in Trentino al passaggio dal diaconato al sacerdozio. La provvidenza però ha voluto che altro vescovo in altra diocesi con altra valutazione abbia felicemente ordinato prete don Christian Leonardelli, rifiutato a Trento. Chi ha conosciuto don Christian non fatica ad accostarlo al giovane del vangelo che però invece che andarsene triste declinando l'invito di Gesù ha capito quanta fonte di gioia riservi una scelta di povertà in funzione della sequela.

Pro memoria

Sul numero 63/64 novembre/dicembre 1984 de L'INVITO pubblicavamo una serie d'interventi fatti dai sacerdoti ordinati negli anni del dopo-Concilio che si erano autoconvocati per preparare un loro contributo da offrire alla preparazione del Sinodo diocesano. Nella "Sintesi dei Lavori" al terzo settore dal titolo FINANZE E BENI ECCLESIASTICI coordinato da don Giancarlo Pellegrini si leggeva: *"Le chiacchiere sono molte e non si possono neppure smentire, perché non si sa niente: non c'è né chiarezza né pubblicità sui beni ecclesiastici, che sono gestiti da pochi e non si sa se con spirito evangelico o con spirito del peggiore capitalismo. Le cifre vengono sprecate: se la curia ha il 30 per cento (30%) delle azioni della Banca di Trento e Bolzano (o della ISA) e l'utile di questa è stato, stando ai giornali di 6 miliardi, un terzo evidentemente è di 2 miliardi, che non sono pochi: ma dove vanno a finire? Ultimamente c'è stato l'acquisto dell'Alto Adige (giornale-quotidiano locale che oggi ha cambiato testata diventando il Trentino ndr), pochi anni fa si è usciti dall'Adige (l'altro quotidiano locale ndr). Inoltre quest'anno abbiamo fatto la colletta per Pietre Vive (una tra-*

missione dell'emittente radiotelevisiva diocesana ndr): come si spiegano queste cose e come spiegarle ai fedeli che ce le chiedono! Certo sono stati introdotti nei misteri della finanza ecclesiastica dei laici, ma qual è la loro libertà di presenza, non è forse la peggiore strumentalizzazione dei laici questa? E in questi affari cosa si segue: la finanza o il vangelo? e ci si spieghi come si può predicare poi la giustizia!".

Sono passati parecchi lustri d' allora. È cambiato qualcosa al di là di qualche avvicendamento dei laici addetti ai lavori e dei vescovi alla guida della diocesi?

Sul numero 4/2005 della rivista Concilium Josè Comblin, un anziano e venerato teologo belga/brasiliano che abbiamo ripreso anche su L'INVITO, a proposito del "controllo continuo e rigoroso di Roma sulle chiese particolari" osserva - come abbiamo già riportato nella pagina precedente - che *"ad un vescovo non viene mai chiesto se nella sua diocesi si vive il vangelo: si chiede sempre quali siano i risultati quantitativi"*. Ivi compresi quelli economico/finanziari. Repetita juvant - giova ripetersi.

Vademecum per Monsignor Luigi Bressan

Riteniamo di far cosa gradita al nostro Vescovo nel mettergli a disposizione alcuni dispacci di ZENIT, l'agenzia che invia quotidianamente in tutto il mondo le informazioni dal Vaticano.

Ci sembra infatti che la frettolosa appropriazione indebita fatta dalla Lega Nord del Vescovo di Trento per un'altrettanto frettolosa frase da lui pronunciata a proposito della moschea a Trento non debba isolarlo rispetto a quanto avviene a Roma e in Europa nel dialogo tra cristiani e musulmani. Siamo convinti che la Comunità di San Francesco Saverio possa fare da tramite per inserire anche il nostro Vescovo in queste dinamiche virtuose dei rapporti interreligiosi, mettendo anche la nostra diocesi in comunione con quanto avviene ai vertici dell'istituzione ecclesiastica.

a) Come rendere cristiani e musulmani "partner attivi" in Europa

Programmata a ottobre una conferenza a Malines/Bruxelles

ESZTERGOM, lunedì, 21 aprile 2008.

Rendere cristiani e musulmani "partner attivi" in Europa è l'obiettivo della Conferenza cristiano-musulmana europea che si terrà a Malines/Bruxelles (Belgio) dal 20 al 23 ottobre 2008.

Il tema della convocazione è infatti "Essere cittadini europei e credenti. Cristiani e musulmani come partners attivi nelle società europee".

Un passo importante per la preparazione dell'evento è stato l'incontro della Commissione delle confessioni cristiane del Vecchio Continente per le Relazioni con i Musulmani in Europa (CRME), svoltosi dal 17 al 20 aprile a Esztergom (Ungheria).

In questa occasione, ai membri del CRME - comitato ecumenico istituito nel 1986 dalla Conferenza delle Chiese Europee (KEK) e dal Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa (CCEE) per informare e sostenere le Chiese in Europa nel loro incontro con l'islam e intensificare le relazioni con i musulmani - si sono uniti alcuni musulmani per predisporre il programma dell'evento di ottobre.

La Conferenza, spiega il comunicato finale dell'incontro del CRME, "si aprirà con la presentazione della prospettiva cristiana e di quella musulmana sul tema".

In seguito, i partecipanti lavoreranno in forma seminariale sui seguenti quattro temi: "Il ruolo delle religioni nella società secolare"; "La religione tra istituzione e fede personale"; "Come i cristiani e i musulmani si vedono gli uni gli altri? Come promuovere il rispetto e la comprensione reciproca attraverso l'educazione?"; "Costruire ponti. Quali le sfide davanti a cui si trovano le nostre comunità?".

Il Cardinale Péter Erdő, Arcivescovo di Esztergom-Budapest e presidente del CCEE, ha augurato nel suo intervento nel corso dell'incontro un approfondimento delle relazioni di collaborazione tra i credenti cristiani e musulmani in Europa, basato principalmente sul dialogo.

Una recente inchiesta sociologica, ricorda il comunicato, "ha mostrato che le persone che vivono seriamente una religione hanno un alto livello di tolleranza e di capacità dialogica".

"In alcuni Paesi dell'Europa centro-orientale – aggiunge – si vivono esperienze di convivenza tra cristiani e musulmani che possono essere un contributo significativo anche per i Paesi occidentali".

Nell'incontro di Esztergom sono stati anche discussi due documenti in fase di elaborazione: il primo sui fenomeni di violenza dove l'aspetto religioso è stato coinvolto; il secondo sulla formazione del clero e degli operatori pastorali, sulle conseguenze della presenza musulmana sulla vita della chiesa in Europa. I due testi saranno pronti all'inizio del 2009.

Allo stesso modo, i membri del CRME e gli ospiti musulmani hanno discusso sulla Lettera Aperta di 138 Guide Religiose Musulmane indirizzata ai responsabili delle Chiese e confessioni cristiane del 13 ottobre 2007.

Il testo, che "esprime una volontà di un dialogo sulla base spirituale-sacra, libero da condizionamenti politici e ideologici", ha suscitato grande interesse, e sono numerose le risposte inviate o in fase di preparazione.

Nel corso dell'incontro di Esztergom, conclude il comunicato, si è parlato anche della Charta dei Musulmani in Europa firmata lo scorso 10 gennaio da 400 associazioni e organizzazioni musulmane in Europa.

La Conferenza delle Chiese Europee (KEK) è una comunione di 125 Chiese ortodosse, protestanti, anglicane e veterocattoliche di tutti i Paesi europei e di 40 organizzazioni associate.

Al Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa (CCEE) partecipano come membri le attuali 33 Conferen-

ze Episcopali del continente, rappresentate di diritto dai loro presidenti, gli Arcivescovi di Lussemburgo e del Principato di Monaco e il Vescovo di Chisinau (Moldavia).

b) Quattro seminari sul rapporto tra Islam, Cristianesimo ed Europa

Ospitati dal Parlamento Europeo a Bruxelles

BRUXELLES, lunedì, 21 aprile 2008.

In occasione dell'Anno Europeo del Dialogo Interculturale 2008, il Parlamento Europeo ospiterà a Bruxelles (Belgio) una serie di quattro seminari sul tema "Islam, Cristianesimo ed Europa".

L'iniziativa è stata promossa dalla Commissione delle Conferenze Episcopali della Comunità Europea (COMECE), dalla Commissione Chiesa e Società (CSC) della Conferenza delle Chiese Europee e dalla Konrad Adenauer Stiftung (KAS), in associazione con partner musulmani.

L'obiettivo principale, ricorda un comunicato della COMECE, è quello di "esporre la complessità delle questioni collegate a Islam, Cristianesimo ed Europa e, facendo questo, mettere in discussione gli stereotipi", promuovendo allo stesso tempo "il dialogo e i valori

come la dignità umana, la tolleranza e la libertà di religione e di credo".

Ogni seminario prevede una discussione di gruppo con un moderatore, un esperto accademico, un oratore musulmano, uno cristiano e un membro del Parlamento Europeo.

Il primo dei quattro incontri si è svolto il 17 aprile scorso. Il moderatore, il reverendo Rüdiger Noll, direttore della Commissione Chiesa e Società, ha affermato che "l'Unione Europea deve essere più di un semplice spazio economico".

"Il progetto europeo – ha spiegato – deve essere un progetto di e per la sua popolazione", "basato su valori comunemente condivisi".

Il professor Ural Manco, sociologo delle religioni alla Facultés universitaires Saint-Louis di Bruxelles, si è soffermato nel suo intervento sulla situazione dei musulmani giunti in Europa occidentale negli ultimi 50 anni.

Secondo Manco, ricorda il comunicato, nel contesto contemporaneo "le persone sentono il bisogno di affermare costantemente se stesse e la propria identità in ogni occasione", avendo altrimenti "la sensazione di non essere riconosciuti".

Per molti migranti, l'islam diventa quindi "un modo per affermare se stessi come persone nella società occidentale" e "ottenere un riconoscimento".

Dal canto suo, l'imam Tareq Ou-

brou, rettore della moschea Al-Houda di Bordeaux (Francia), ha sottolineato la necessità di trovare delle vie per evitare che il dialogo interreligioso sia sostituito dal dialogo intrareligioso, volto ad affrontare i problemi specifici di ogni religione.

Per Oubrou, il cristianesimo può insegnare molto su secolarismo e modernità ai musulmani, che dovrebbero fare affidamento sull'esperienza dei cristiani al riguardo.

Fr. Ignace Berten, domenicano fondatore dell'Associazione "Espaces" di Bruxelles, ha invece spiegato che per gli immigrati provenienti dal Nordafrica e dalla Turchia l'integrazione sta diventando sempre più difficile "a causa di un crescente *gap* culturale e per l'alto tasso di disoccupazione di questi immigrati per mancanza di competenze".

La soluzione a questo problema, propone, può essere trovata nell'istruzione, nell'assistenza sociale e in una migliore conoscenza della storia reciproca.

Secondo il domenicano, il cristianesimo ha il vantaggio di essere riuscito a considerare i suoi testi religiosi nel loro contesto storico, arrivando così a distinguere tra quella che è la fede di fondo e ciò che è collegato alla cultura.

Fr. Berten ha ricordato anche che la seconda e la terza generazione di musulmani sono caratterizzate da giovani che soffrono una crisi di identità, difficoltà che può portare, ha sottolineato il

membro del Parlamento Europeo Ramona Nicole Mănescu, a discriminazioni nei loro confronti che provocano a loro volta sentimenti antioccidentali.

L'aumento dell'islamofobia che si riscontra in Europa, secondo la Mănescu, è un grande ostacolo al dialogo. Per ovviare alla questione, suggerisce una maggiore conoscenza da parte dei cittadini europei del contributo dell'islam alla cultura e alla civiltà europee.

Allo stesso modo, l'esperta ha sottolineato la necessità di impegnare pienamente le organizzazioni e le Chiese nel processo di promozione del dialogo, non dimenticando un approccio strettamente locale, rimarcando anche il grande contributo che possono dare le donne al dialogo interculturale.

"Il concetto di confini aperti non dovrebbe riferirsi solo ai confini tra Paesi, ma anche a quelli tra popoli e culture".

Il prossimo seminario su "Islam, Cristianesimo ed Europa" si svolgerà il 29 maggio.

c) Cardinale Tauran: l'identità è alla base del dialogo

Commenta un incontro sul dialogo interreligioso in Africa

CITTÀ DEL VATICANO, mercoledì, 23 aprile 2008.

All'indomani di un incontro sulla formazione al dialogo tra le religioni

in Africa, il Cardinale Jean-Louis Tauran ha affermato che alla base del dialogo c'è l'identità.

Il porporato, presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso, ha osservato in un'intervista alla "Radio Vaticana" che "l'identità è la prima condizione per un dialogo efficace. Sapere chi siamo, sapere in cosa crediamo".

"Credo che nel dialogo si coniughino l'identità e l'alterità", ha aggiunto, riferendosi all'incontro svoltosi a Nairobi (Kenya) sul tema "Formazione al dialogo interreligioso".

Per quattro giorni, dal 16 al 20 aprile, esponenti e consultori del Pontificio Consiglio dell'Africa subsahariana e responsabili delle commissioni episcopali incaricate del dialogo interreligioso hanno discusso sulla formazione di sacerdoti e religiosi e dei laici e sulle iniziative di dialogo in Africa.

Il Cardinale Tauran è stato coadiuvato da monsignor Chidi Denis Isizoh e dal missionario verbita Marcus Solo.

"Quello che trovo molto interessante è che da qualche anno i cattolici e i cristiani in generale hanno saputo creare dei 'circoli di dialogo' con le religioni", ha rivelato all'emittente pontificia.

"Sono molto validi perché si fonda su una convinzione comune, e cioè che i cristiani sono 'obbligati' a testimoniare la loro fede in un'Africa multireligiosa e pluriculturale. I cristia-

ni ne hanno preso coscienza da qualche anno e io personalmente ignoravo la ricchezza di questa iniziativa".

Il dialogo interreligioso in Africa, ha osservato, "è un dialogo della vita ed anche un dialogo della cultura. La cultura unisce molto più di quanto non divida".

Tra le richieste dei partecipanti al congresso, ha ricordato, figura l'introduzione nei seminari di un corso obbligatorio di teologia del dialogo interreligioso, "perché questo - come ha sottolineato il Papa - è divenuta una priorità, non solo in Africa, ma nel mondo intero".

Il Cardinale ha ammesso di non sapere se il dialogo tra le religioni potrà frenare l'aumento dei fenomeni di islamismo radicale. Nonostante questo, ha dichiarato, "sicuramente può far comprendere agli uni e agli altri che la libertà di religione è un diritto fondamentale; non si può imporre, né con l'inganno né con il proselitismo, alcuna religione ad una persona o ad un gruppo di persone".

d) "Misericordia", parola chiave nel rapporto dei Cristiani con Musulmani ed Ebrei

La testimonianza del Cardinale Philippe Barbarin, Arcivescovo di Lione

ROMA, giovedì, 3 aprile 2008.-

La riscoperta della Divina Mise-

ricordia, promossa da Giovanni Paolo II nel corso del suo pontificato, è decisiva per la promozione del dialogo dei cristiani con i musulmani e gli ebrei, afferma il Cardinale Philippe Barbarin.

L'Arcivescovo di Lione (Francia) ha affrontato la questione intervenendo al primo Congresso Apostolico Mondiale sulla Divina Misericordia, questo giovedì mattina, nella Basilica di San Giovanni in Laterano.

Parola chiave nei rapporti con il popolo ebraico

Si tratta di un "tema di prim'ordine nel nostro dialogo con le altre religioni", ha osservato, analizzando in primo luogo le implicazioni che ha con il popolo ebraico.

"Gli ebrei sanno di essere stati eletti da Dio, in virtù del compimento di una missione: essere servitori della misericordia di Dio tra tutte le nazioni", ha detto il primate di Francia nel suo intervento nella cattedrale del Vescovo di Roma.

"Le ragioni di questa scelta non sono dovute alle qualità che li distinguono da altre nazioni; rimarranno per sempre nel segreto di Dio. Questa scelta, tuttavia, dà al popolo ebraico un po-

sto particolare e gli impone una grande esigenza spirituale", ha riconosciuto.

"Noi cristiani, che abbiamo ereditato la missione affidata al popolo santo, con il Battesimo, che ci rende membra del corpo di Cristo, abbiamo ricevuto l'israelitica dignitas', dobbiamo continuare l'opera del Buon Samaritano, che si è chinato di fronte all'umanità prostrata da un lato della via come un cadavere".

... e con i credenti musulmani

L'Arcivescovo di Lione, città che ha un'importante comunità musulmana, proveniente soprattutto dall'Algeria, ha illustrato anche l'importanza che ha la visione della Divina Misericordia nel dialogo con quanti credono nell'islam.

"Colpisce il fatto di vedere che tra i 99 nomi divini i più utilizzati sono proprio 'colui che è Molto Misericordioso' (Ar-Rahman) e 'colui che è Tutto Misericordioso' (Ar-Rahim), sempre attribuiti ad Allah - ha affermato -. Questi due nomi si ripetono due volte nella prima Sura del Corano (la Fatiha), che il musulmano ripete 17 volte al giorno durante le sue cinque preghiere quotidiane".

Alla luce di questa spiritualità di fondo, propria delle religioni monotei-

ste, e a partire dalla relazione che il Cardinale ha sperimentato con la comunità islamica a Lione, ha concluso: “constatiamo che la nozione di tolleranza, utilizzata senza sosta a proposito del dialogo interreligioso, non ha molto senso; bisogna passare dalla tolleranza alla stima reciproca, e se il Signore ci dà la grazia all’ammirazione”.

Per spiegare questo sentimento, ha citato “lo shock interiore” che ha sperimentato il beato francese Charles de Foucauld (1858-1916) vedendo “il fervore dei musulmani”. “Comprese immediatamente ciò che aveva perduto allontanandosi dalla fede, e questo fu l’inizio del suo ritorno a Cristo”.

“Sono convinto - ha osservato il Cardinale - che solo un atteggiamento interiore umile, nel quale ciascuno sta attento a ricevere tutti i doni che Dio gli vuole concedere, ci permetterà di essere autentici servitori della sua Misericordia, servitori della gioia nel cuore degli uomini”.

e) Cattolici e musulmani sostengono la concordia tra fede e ragione

VI Colloquium a Roma tra un dicastero vaticano e un’organizzazione islamica

CITTÀ DEL VATICANO, mercoledì, 30 aprile 2008

Il rapporto tra fede e ragione è stato al centro del sesto Colloquium tra il Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso e il Centro per il Dialogo Interreligioso dell’Organizzazione per i Rapporti e la Cultura Islamica di Teheran (Iran), celebrato a Roma dal 28 al 30 aprile.

L’incontro si è svolto sotto la presidenza congiunta del Cardinale Jean-Louis Tauran, presidente del dicastero vaticano, e del dottor Mahdi Mostafavi, presidente dell’Organizzazione islamica.

Hanno integrato la delegazione del Pontificio Consiglio l’Arcivescovo Pier Luigi Celata, l’Arcivescovo Ramzi Garmou, monsignor Khaled Akasheh, monsignor Piero Coda, p. Michel Fédou, S.J., il professor Vittorio Posenti e la dottoressa Ilaria Morali.

La delegazione dell’Organizzazione islamica ha visto invece come membri il dottor Mohammad Jafar Elmi, il dott. Mohammad Masjedjamei, il dott. Abdolrahim Gavahi, il dott. Seyyed Mahdi Khamoushi, il dott. Hamid Parsania, il dott. Rasoul Rasoulipour e Mohsen Daneshmand.

Con l’aiuto di sei documenti presentati da tre esperti per ogni parte, i partecipanti all’incontro hanno esaminato il tema “Fede e Ragione nel Cristianesimo e nell’Islam”, sviluppato

attraverso tre sottotemi dal punto di vista cattolico e sciita: "Fede e ragione: quale rapporto?", "Teologia/Kalam come indagine sulla razionalità della fede" e "Fede e ragione di fronte al fenomeno della violenza".

Al termine del Colloquium, sottolinea un comunicato congiunto diffuso dalla Santa Sede, i partecipanti si sono trovati d'accordo su alcuni fattori, primo fra i quali il fatto che "fede e ragione sono entrambe doni di Dio all'umanità".

Allo stesso modo, hanno concordato sull'idea che "non si contraddicono, ma la fede può in alcuni casi essere al di sopra della ragione, e comunque mai contro di essa".

Le due realtà, aggiungono, "sono intrinsecamente non violente", anche se "purtroppo a volte si è abusato di entrambe per perpetrare la violenza". "In ogni caso - dichiarano -, questi eventi non possono mettere in discussione la ragione o la fede".

Entrambe le parti hanno poi stabilito di "cooperare ulteriormente per promuovere la vera religiosità, in particolare la spiritualità, di incoraggiare il rispetto per i simboli considerati sacri e di promuovere i valori morali".

I cristiani e i musulmani, hanno osservato i partecipanti all'incontro, "dovrebbero andare al di là della tolleranza accettando le differenze, rimanendo al lo stesso tempo consapevoli de-

gli aspetti in comune e ringraziando Dio per questi".

I credenti delle due religioni sono infatti chiamati al "rispetto reciproco", condannando la derisione delle credenze religiose.

Parlando di religioni, si riconosce, bisognerebbe inoltre evitare ogni tipo di generalizzazione, senza trascurare "le differenze confessionali tra cristianesimo e islam e la diversità dei contesti storici".

I partecipanti concordano infine sul fatto che le tradizioni religiose non possano essere giudicate "sulla base di un singolo versetto o brano presente nei loro rispettivi Libri sacri". Per questo motivo, sostengono "una visione olistica e un adeguato metodo ermeneutico" perché ci sia una loro giusta comprensione.

Cristiani e musulmani, conclude il testo, hanno anche espresso la propria soddisfazione per il livello delle presentazioni e dei dibattiti, così come per l'atmosfera aperta e amichevole che ha caratterizzato il Colloquium.

Al termine dell'udienza generale di questo mercoledì, i partecipanti all'incontro sono stati ricevuti da Benedetto XVI, che si è detto particolarmente soddisfatto della scelta del tema e della sede dell'evento.

Il prossimo Colloquium avrà luogo a Teheran entro due anni, preceduto da un incontro preparatorio.

L'enciclica "Humanae vitae" 40 anni dopo la sua promulgazione

di Josè M. De Mesa teologo laico sposato

(da *CONCILIUM* 1/2008)

Un elemento specifico di cui mia moglie e io come coppia sentiamo fortemente la mancanza nella maggior parte dei dibattiti sulla *Humanae Vitae*, e che è assente anche nell'enciclica stessa, è la gioia di amare e di essere sposati, così come la gioia di avere rapporti sessuali come espressione di amore e di dedizione (dono di piacere e di completamento fisico e psicologico).

Noi sospettiamo che questo sia dovuto alla persistente sfiducia nei confronti del sesso prodotta dal dualismo che rende la *leadership* ecclesiale titubante nei confronti delle delizie della giocosa passione sessuale e del godimento fisico che provano le coppie sposate. L'influenza di questa concezione può stare tuttora dietro la dichiarazione di *rinuncia* al matrimonio

da parte di coloro che intraprendono uno stile di vita celibatario. Dopo tutto, coloro che si sposano non dichiarano di rinunciare al celibato! Di fronte all'esplicita descrizione delle delizie della reciproca passione sessuale dell'uomo e della donna tratteggiata nel *Cantico dei cantici* (5,10-16; 7,1-9), la tendenza di coloro che appartengono alla *leadership* celibe fa forse riferimento ad Agostino, il quale pensa che un uomo che ama troppo ardentemente la propria moglie sia un adultero. Ma noi consideriamo tale genuino godimento sessuale un vero e proprio complimento fatto a Dio, a colui che ci ha dato i nostri corpi maschili e femminili e li ha progettati così. Per noi gustare la sua bontà è dosso-logico. E questo non può essere messo sulla stesso piano della depravata

ricerca del piacere che non tiene assolutamente conto delle conseguenze (edonismo) o di un egoistico rifiuto di avere figli (egoismo) che porterebbe alla rovina morale, alla quale la terribile enciclica di Paolo VI l'ha associata.

Riguardo alla particolare questione dell'aver figli, noi pensiamo che sia utile tenere presente che il matrimonio (per chi a esso fa riferimento come un sacramento ndr) è una risposta di fede all'una e unica vocazione di tutti i cristiani: cercare prima di tutto il regno di Dio (Mt. 6,33). Il matrimonio è sequela cristiana. Nelle decisioni che prendono sul modo in cui organizzare la propria vita insieme, usare il denaro, trascorrere il tempo, crescere i figli, per esempio, le coppie prendono decisioni religiose pro o contro il regno che esse cercano prima di tutto in e attraverso il loro matrimonio e la loro vita familiare. Similmente, il loro rapporti sessuali (che esprimono e incarnano il loro reciproco amore di dedizione) e il loro impegno nei confronti di ciò che è datore di vita sono un'espressione di fedeltà o di infedeltà agli imperativi del regno. Sullo sfondo dei richiami all'obbedienza nei confronti di quanto l'*Humanae Vitae* sancisce, vale la pena di riflettere su ciò che il Vatica-

no II dice a proposito del diritto alla libertà religiosa e di vedere come esso si applica all'interno della chiesa (cf. DH 2). Vivere la comunione di vita coniugale e prendere decisioni che promuovono il suo totale benessere sono imperativi morali. In queste decisioni di fede, la libertà delle coppie sposate ha bisogno piuttosto di essere sostenuta e non costretta in alcun modo.

Senza dubbio, il dover discernere la volontà di Dio fa parte della tradizione giudeo-cristiana. E' necessario che noi esaminiamo con oculatezza che cos'è che Dio vuole da noi nelle circostanze concrete della nostra vita. Ma una parte trascurata di questa stessa tradizione è la verità che Dio ha affidato a noi la vita e ciò che ne facciamo (cf. Gen 1,28), mettendo nelle mani dell'umanità la responsabilità e il privilegio di prendere decisioni sagge riguardo alla vita stessa. Noi sappiamo quanta forza la fiducia riesce a dare. Il ricevere fiducia instilla sia sicurezza di sé che un reale senso di responsabilità. Dio è immaginato come un Dio che ha fiducia. Dio ha fede in noi. Questa è la visione davidica del vivere nel contesto dell'alleanza. La vita come ci viene affidata è, per così dire, un assegno in bianco sul quale noi scriviamo le nostre vite di esseri

umani. Ci chiediamo quale immagine di Dio predomini nell'*Humanae Vitae* e nei pronunciamenti che ribadiscono il suo atteggiamento di fondo. Di certo non è un Dio che ha fiducia negli esseri umani, sicuro che alla fine le coppie sposate decideranno saggiamente. Ma, piuttosto, è una divinità dai tratti di giudice e legislatore che promulga norme, che bada a che tali norme siano osservate e che dispensa una sorta di giustizia basata sul premio/castigo.

Infine, poiché la questione dell'autorità era una questione importante nella promulgazione della *Humanae Vitae* e tale resta, la reciprocità della responsabilità che deriva dal battesimo deve trovare ascolto. I cristiani adulti sposati nella chiesa non sono come bambini ignoranti e che, quindi, hanno bisogno semplicemente di essere ammaestrati e guidati. In un'ecclasio-

logia strutturata in maniera giuridica, un clero attivo che insegnava e un laicato passivo che imparava costituivano la norma. Ma con il recupero, da parte del Vaticano II, della genuina uguaglianza nella dignità e nella responsabilità in virtù del battesimo (cf. LG 3), l'imparare e l'insegnare reciproci e sullo stesso piano di clero e laicato hanno bisogno di essere sostenuti e incoraggiati. Questa fede nella reciprocità di dignità e responsabilità (corresponsabilità), che fu così difesa e custodita dal Vaticano II, avrebbe potuto essere affermata ed esemplificata nell'*Humanae Vitae* se Paolo VI avesse preso sul serio l'esperienza delle coppie sposate come costitutiva della comprensione degli imperativi della fede cristiana, come fece pure la Commissione che egli istituì. Oggi sappiamo che quella fu un'occasione mancata.

Elezioni: la vera sconfitta si è consumata a Roma e a Napoli

di Nino Di Gennaro

Partiamo da un articolo di Rocco D'Ambrosio, docente di teologia morale alla Università Gregoriana di Roma. In esso emergono, insieme, uno stato d'animo accorato, una riflessione lucida e un'istanza morale, che condividiamo.

La vittoria di Berlusconi, con o senza forse

di Rocco D'Ambrosio

Forse il fenomeno Berlusconi affonda le radici in un passato non solo prossimo, ma anche remoto. Mi riferisco alla crisi italiana che si manifesta, dagli anni ottanta in poi, quando DC e PSI, insieme agli alleati minori del pentapartito, non sono stati capaci di introdurre coraggiose riforme istituzionali e morali, decretando così la propria morte, che avverrà poi con le inchieste di Tangentopoli. Berlusconi sembra più essere erede della peggiore DC e PSI, che di una nuova Repubblica, che non è ancora nata.

Forse Berlusconi piace più di quel-

lo che si riesce a capire. Forse rappresenta non tanto un modello politico, quanto umano e culturale.

In altri termini il berlusconismo è più pericoloso della vittoria elettorale di Berlusconi. Intendo per berlusconismo un misto, molto discutibile, di diverse idee antropologiche ed etiche: un utilitarismo becero, la sete sfrenata di potere e denaro, il servirsi delle istituzioni più che il servirle, il piegare le leggi a proprio favore, il vantarsi di non pagare le tasse, lo stile volgare e arrogante, l'offendere gli avversari, l'ambiguità di giudizio su fenomeni come mafie, servizi segreti e massoneria devianti, il ritenere nemici tutti coloro che non condividono il proprio pensiero ed operato, l'utilizzo strumentale della religione, il mancato rispetto della laicità dello Stato, il non mantenere fede agli impegni presi, l'ottenere il consenso con ogni mezzo lecito e illecito, la forte tendenza all'autoreferenzialità e al ritenersi al di sopra di tutto e di tutti.

Forse stiamo per entrare in una fase di dittatura morbida, cioè di un'appa-

rente e formale democrazia, ma di una sostanziale dittatura, specie in termini di libertà di espressione, di controllo dei mass media, di gestione delle risorse pubbliche, di amministrazione della giustizia, di libertà dei sistemi di controllo, di ruolo del parlamento.

Forse la vittoria di Berlusconi, unita al successo della Lega, ci porterà a leggi e provvedimenti di natura razzista e xenofoba (anche se mascherati in diversi modi); al tradimento dello spirito di solidarietà economica, sociale e politica, sui cui si fonda la nostra Costituzione.

Forse il fenomeno Berlusconi è stato sottovalutato da sempre. Si pensi a tutti gli errori fatti dalle forze di centrosinistra nel non proporre una legge sul conflitto di interessi, nel non potenziare l'opposizione alla vigente legge elettorale, nella debolezza politica dimostrata nel momento in cui essi la potevano riformare, nell'aver, alcune volte, scimmiettato il berlusconismo in metodi e sostanza, nel non aver rinnovato la propria classe dirigente, al momento opportuno, con persone competenti e integre moralmente, nel non aver avviato percorsi di formazione politica per i propri dirigenti e per tutti i cittadini.

Forse anche lo stesso leghismo è stato sottovalutato. Forse il sottovalutare il berlusconismo e il leghismo ha favorito il loro intreccio e connubio, in cui è difficile distinguere quanto uno imiti l'altro, quan-

to uno si serva dell'altro e quanto ne abbia bisogno.

Forse diversi pastori e laici cattolici sono stati troppo tolleranti nei confronti del berlusconismo e del leghismo e, in alcuni casi, li hanno appoggiati apertamente, accettando una prassi e un pensiero che hanno poco a che fare con lo spirito evangelico. Forse Berlusconi incarna quel tipo di cattolico borghese che si accontenta di un richiamo a certi principi della dottrina cattolica (famiglia, salvaguardia della vita, bioetica) e dimentica e tradisce tanti altri (bene comune, solidarietà, accoglienza e promozione degli ultimi, giustizia e legalità promozione della pace e della salvaguardia dell'ambiente naturale). Forse l'appoggio alla destra berlusconiana è funzionale a garantire la continuità di alcuni privilegi economici e fiscali verso la comunità cattolica.

Forse ci attendono tempi davvero difficili e dovremmo riprendere la lezione dei padri costituenti che resistettero al fascismo con un costante esercizio di ragione, diritto e moralità.

Forse la lettera di Sturzo del 1926 è più che mai attuale.

«Oggi, adunque - scriveva Sturzo ai suoi amici - è l'inverno politico del Ppi, ma "sotto la neve il pane" dice il proverbio. Nessuno sciupio di forze, nessuna mossa discutibile, nessun gesto inutile: il raccoglimento, lo studio, la preparazione. Essere anzitutto, se stessi, cioè, rigidi assertori

di libertà, aperti negatori del regime fascista, vigili scolte di moralità pubblica, ranghi disciplinati di uomini di carattere e fede. Il pensiero, la meditazione, lo studio, la prova del dolore e del sacrificio, l'esempio del carattere, la forza della convinzione valgono assai più di cento conferenze e di mille articoli di giornale costretti alla mutilazione o dosati con 99 di lode al governo per potere contenere quell' uno di biasimo che perde ogni valore. L'esempio di giorni aspri del primo risorgimento deve farci convinti che nessuna forza armata o poteri di principi o di dittatori valgono a contenere la diffusione di idee e ad impedire che si affermino in istituti politici, quando esse sono mature. E non occorrono i molti a questo fine».

Forse è così, in tutto ciò che ho detto e in altro ancora. O tutto senza forse?

Oltre a riproporre come prioritario il dovere di tornare finalmente a praticare *“la meditazione, lo studio, la prova del dolore e del sacrificio, l'esempio del carattere, la forza della convinzione”*, virtù politiche, si badi bene, non solo morali, troppo spesso dimenticate anche da molti esponenti della Sinistra soggiogati da logiche di potere personali o di gruppo, può essere utile sviluppare, per quanto possiamo, ulteriori elementi di analisi.

La prima riflessione che mi sento di proporre è quella sintetizzata nel titolo di questo contributo. La sconf-

fitta alle politiche del 13-14 aprile era apparsa una logica, per quanto amara, conseguenza delle contraddizioni dell'Unione e della sua incapacità di decidere e operare coerentemente secondo il programma delineato, ma trovava nella proposta del PD e nel suo risultato elettorale una prima risposta e una possibile via d'uscita dalle troppe ambiguità del Centro-Sinistra. La sconfitta di Roma, città che sembrava dimostrare la capacità di governo di una Sinistra concreta e coerente con un'impostazione riformista, sembra invece aver fatto crollare di colpo, con brutale durezza, le pur precarie possibilità di ripresa in tempi brevi del Pd e di una più generale prospettiva riformista in Italia. Roma doveva essere un'ideale linea del Piave, sulla quale attestarsi per riprendere l'iniziativa: lo smarrimento che è derivato dalla sconfitta di Rutelli è quindi comprensibile e difficilmente recuperabile. E la vicenda di Roma era stata preceduta dalla ferita ancora aperta dell'assurda incapacità operativa dimostrata in un settore sensibile e vitale, la raccolta dei rifiuti, da una regione del Sud, la Campania, governata da lungo tempo a tutti i livelli dal CentroSinistra.

Roma e Napoli potevano e dovevano essere due risposte di “governo” delle forze riformiste. Due realtà dominate per lunghi decenni da logiche affaristiche e clientelari - le famose

“mani sulla città”- finalmente avevano dato fiducia alle forze del Centro-Sinistra, avevano rotto con un tradizionale atteggiamento di rassegnazione e sottomissione, e avevano sperato in un riscatto; la rottura con il Centro-Sinistra significa che questa speranza è venuta meno e che alla prospettiva della conciliazione tra modernità e solidarietà si preferisce ormai la ricerca di una soluzione d'ordine per le contraddizioni sociali sempre più acute e soluzioni individuali per le difficoltà economiche che stiamo vivendo.

Se poi consideriamo che al Nord il successo della Destra è stato determinato essenzialmente dalla Lega, con tutto ciò che l'ideologismo leghista comporta, il quadro che si delinea è abbastanza netto: buona parte dei cittadini che avevano sperato e creduto in una composizione degli interessi e dei bisogni lungo l'asse della solidarietà sociale, oggi hanno deciso di puntare su un'affermazione individuale che allo Stato e alla collettività chiede solo di proteggerli da possibili pericoli od ostacoli, siano essi la micro o la macro (?) delinquenza, il lavoro sottocosto degli immigrati, la globalizzazione che impone innovazioni e necessità di mettersi in concorrenza. Allo Stato e alla collettività si chiede brutalmente il massimo di protezione contro soggetti avvertiti come concorrenti e il massimo di libertà per se stessi e la propria attività economica; allo Stato si è di-

sposti a dare molto poco, vedi la richiesta di una riduzione secca delle tasse o la giustificazione dell'evasione fiscale, ma ad esso si chiedono insistentemente sovvenzioni per le proprie attività economiche o per la propria corporazione o per la propria famiglia. In sostanza, si pretende il massimo per se stessi e si è disposti a concedere il minimo per la collettività.

L'atteggiamento 'leghista' verso gli immigrati è l'esempio più evidente di tale spregiudicato egoismo sociale: gli extracomunitari sono tollerati solo se accettano posizioni di lavoro funzionali a soddisfare i nostri bisogni (posti di lavoro che non trovano copertura sul mercato interno, non lavori e attività che potrebbero essere concorrenziali con settori della nostra società) e solo se sono relegati in condizioni di marginalità rispetto al tessuto sociale (con negazione di diritti fondamentali come la casa o il diritto di voto): insomma si prende tutto ciò che è possibile e utile prendere da loro e si concede loro il minimo indispensabile. Come si vorrebbe fare con lo Stato: lo Stato deve tassare poco e sovvenzionare molto, e deve sovvenzionare solo i ceti e le regioni considerati 'produttivi'. Analogamente ci si comporta con i problemi della globalizzazione, scoperti di recente da Tremonti: la globalizzazione è salutata come grande occasione se consente di esportare i nostri prodotti in Cina, ma diventa

un altro dei pericoli da cui difendersi, magari con misure protezionistiche, se consente ai Cinesi di inondarci di merci a basso costo.

Questa visione tutta utilitaristica e spregiudicata è stata fatta propria dalla maggioranza dei cittadini italiani: c'è poco da girarci intorno.

Il problema è capire perché questo è successo.

Le ragioni sono varie. La crisi dei sistemi ideologici che avevano sorretto le spinte ideali verso una maggiore giustizia sociale; lo stato di continua precarietà politica e sociale in cui vive il mondo dopo la caduta del muro e la fine della contrapposizione Est-Ovest; l'emergere di nuove realtà economiche, come Cina e India e altri paesi emergenti, che mettono in forse un benessere ritenuto fino a qualche anno fa ormai assicurato per sempre e quasi naturale; il manifestarsi di minacce sempre più concrete per il nostro ecosistema; un'accelerazione della ricerca scientifica e delle tecnologie che aprono scenari tanto suggestivi quanto inquietanti; un diffuso senso di fluidità che impedisce di avere punti fermi a livello individuale e collettivo, da cui si cerca difesa negli integralismi e nei fondamentalismi ormai sempre più insistenti. Sono tutti fattori che ingenerano insicurezza e disorientamento, da cui ci si difende rifugiandosi nel proprio "particolare" e in risposte rassicuranti e rapide: perde senso la pro-

spettiva di medio-lungo periodo che cerca di governare con senso di giustizia e solidarietà la trasformazione, mentre conta solo la risposta immediata al bisogno individuale del momento; si pensa in termini di soddisfacimento dell'interesse individuale di oggi, la prospettiva futura riguarda i posteri e gli eventuali costi sociali riguarderanno quelli che resteranno, per loro demerito, indietro. Le prospettive della Destra, che vince in gran parte d'Europa, non solo in Italia, in tale situazione hanno gioco facile sul problematicismo della sinistra che vuole pensare alle future generazioni e vuole cimentarsi con la difficile impresa di coniugare solidarietà e concorrenza, impresa e lavoro, culture laiche e culture religiose, tecnologia e dignità della persona.

In Italia la situazione è più grave: la pesante eredità della Prima Repubblica, a cui giustamente si richiama D'Ambrosio nell'articolo sopra riportato, e le contraddizioni della Sinistra, a lungo ferma a metà del guado che doveva portare dal radicalismo materialistico e classista al riformismo pluralista, hanno reso tutto più complesso. Il populismo di Berlusconi, che già aveva fatto breccia negli anni '90, è stato in qualche modo arginato dal sano realismo di Prodi. Ora, sembra dilagare e sembra aver rotto gli argini eretti dall'alleanza anti-berlusconiana.

Come reagire?

In primo luogo con un atto di fiducia in se stessi: per riprendere D'Am-brosio, con un esercizio di *ragione, diritto e moralità*.

Sarebbe manifestazione di sciocca presunzione pretendere di dare risposte in una situazione in cui analisi ben più autorevoli delle nostre abbondano, e non convincono. Ma qualche certezza pensiamo di averla.

La prima è quella che occorre riprendere un costume di austerità e di rigore morale che è stato a lungo snobbato o messo da parte da tanti anche a Sinistra. Se, ad esempio, la sconfitta diventasse un'ennesima occasione per scontri personali o lotte di potere, si farebbe un ulteriore regalo al cinismo dominante. Occorre invece rafforzare, praticare e rendere credibili quelle regole che esaltano il potere decisionale di elettori e iscritti e rendano più serio l'impegno politico: primarie, limite di eleggibilità, incompatibilità, divieti di cumulo di cariche, riduzione dei costi della politica e dei partiti, limitazione delle agevolazioni per parlamentari e ministri a quelle essenziali per lo svolgimento della funzione, rispetto del vincolo di appartenenza e osservanza degli obblighi che derivano da decisioni democraticamente adottate. Occorre anche praticare un costume di sobrietà e austerità che non sia ostentazione di presunte virtù, ma rispetto per tanta parte di cittadini che vive con difficoltà, lavora con serietà

ed è ancora disposta a un impegno per una società migliore.

La seconda è la fiducia nella forza del diritto: il diritto fondamentale di ogni donna e ogni uomo, senza discriminazione di razza, sesso, convinzione ideologica o condizione sociale, alla propria dignità. La logica 'leghista' e 'individualistica' tende a negare l'universalità della dignità di ogni persona: tende sempre a imporre una scala di valori discriminante, che assegna a qualcuno una dignità maggiore e superiore rispetto a quella che si è disposti a riconoscere ad altri. E la forza di una politica riformista e democratica deve fondarsi sulla forza del diritto: riprendere l'azione politica a partire dalla difesa e dalla promozione dei diritti universali, cercando di essere protagonisti di iniziative che promuovano il valore della dignità umana a ogni livello. E condizione fondamentale per essere protagonisti è quella di uscire dalle sedi di partito e essere presenti nei luoghi fisici dell'ingiustizia e della sofferenza sociale: la spettacolarizzazione televisiva della politica serve poco, serve molto di più il dialogo diretto con i cittadini e la costruzione comune di iniziative e linee politiche.

La terza è la necessità di usare la ragione per studiare la realtà sociale in cui viviamo e proporre soluzioni praticabili che sappiano essere più efficaci e convincenti delle facili risposte po-

puliste. Uno dei limiti più gravi che ha mostrato, a mio parere, il Centro-Sinistra di questi anni è stato quello di non aver avuto il coraggio e la capacità di offrire tali risposte: a volte è mancata la capacità per difetto di analisi, a volte è mancata il coraggio per paura di rompere con posizioni demagogiche e utopiche. Solo sul piano del controllo della spesa e del risanamento delle finanze si può dire che l'azione dei governi di centro sinistra sia stata efficace: il che non è poco, come abbiamo già avuto modo di scrivere in un precedente articolo. Ma l'attesa della società italiana era molto più alta ed è un'attesa che dura da troppo tempo. Gli esempi di problemi irrisolti sono tanti: conflitto d'interessi, riforma delle telecomunicazioni, riforme istituzionali, mercato del lavoro, politiche di welfare, riforma e riqualificazione della macchina statale, razionalizzazione delle infrastrutture, scelte energetiche, politiche ecologiche, potenziamento della ricerca scientifica e qualificazione del sistema universitario, lotta ai corporativismi e alle consorterie (solo iniziata da Bersani), e altro.

Un discorso particolare meriterebbero due campi che si sono dimostrati molto sensibili, proprio perché facilmente manipolabili e strumentalizzabili: il funzionamento della giustizia e la sicurezza dei cittadini. Sono due campi decisivi, insieme alle politiche del lavoro, per chi vuole svolgere una

funzione di governo. Sembra che una larga parte della Sinistra, in particolare quella che si compiace di analisi molto raffinate, continui a ignorare una elementare verità: il funzionamento della giustizia, che è efficace solo se è veloce e assicura certezza della pena, non se è più severa o inflessibile, è un bisogno elementare di ogni società; non solo, ma tanto più un cittadino è debole e povero, tanto più ha bisogno di un sistema giudiziario che dia certezza e abbia tempi brevi di funzionamento. Come si fa a lasciare sostanzialmente immutata una situazione come quella della giustizia italiana, per paura di venirci meno a un dogma ideologico che impone di considerare l'esercizio della giustizia come una manifestazione di azione repressiva socialmente discriminante? o per paura di non saper distinguere tra interventi che mirano a limitare l'autonomia della magistratura e interventi che mirino a controllare la correttezza e l'efficacia del lavoro degli stessi? Se l'azione riformatrice non sa assicurare tempi ragionevoli per rendere giustizia a un povero diavolo truffato da un finanziere disinvoltato, apre inevitabilmente la strada alla soluzione populista e antidemocratica di un Berlusconi che promette tempi più veloci ricorrendo a iniziative di controllo dei magistrati. Ancora più gravi le responsabilità della Sinistra in tema di sicurezza dei cittadini:

si ricordino le polemiche contro Cofferrati, Domenici e Chiamparino per iniziative contro abusivismi vari considerate di "destra". L'aspetto più grave non è tanto quello di esprimere una valutazione sul singolo provvedimento, che può essere più o meno efficace: il problema di fondo è che una certa Sinistra finisce col chiedere alla società di accettare la micro-criminalità come un inevitabile costo sociale che bisogna pagare alla logica della società capitalistica. E poi si scopre con stupore che quartieri popolari e interi ceti sociali, particolarmente bersagliati da fenomeni criminali, passino dal voto a Rifondazione a quello per la Lega? A volte sembra che i più lontani dalla realtà quotidiana della povera gente siano proprio certi sottili analisti della condizione proletaria! E invece la capacità di una politica riformista si manifesta solo quando sa dare una risposta, diversa sì, ma una risposta, che risolva i problemi o almeno ne limiti i costi sociali e la portata.

Se si vuol governare e si vogliono vincere le elezioni, ai cittadini che pongono un problema bisogna rispondere con soluzioni possibili, non con analisi dei problemi o con prospettive di soluzioni che sono affidate a modelli di società da costruire in un indeterminato futuro; ai cittadini che chiedono di essere riconosciuti come soggetti di diritti bisogna essere vicini concretamente, con inizia-

tive politiche concrete nei quartieri e nei luoghi di lavoro; ai cittadini che chiedono serietà e buon governo bisogna rispondere con l'esempio di un costume sobrio di vita e con la dedizione al proprio impegno politico.

Un'ultima riflessione possiamo avanzarla anche per la nostra realtà provinciale. Ritengo che si possa dire con una certa sicurezza che l'esito delle prossime elezioni provinciali è per la prima volta davvero incerto. La vicenda Rutelli deve essere ben presente al Centro-Sinistra locale.

Deve insegnare, per esempio, che in primo piano vanno posti i problemi concreti e le possibili soluzioni, insieme a un rinnovamento del personale politico. L'autonomia è una concreta realtà che va difesa, valorizzata e potenziata, ma la cosiddetta territorialità rischia di essere letta come un ideologismo usato più per aggirare difficoltà interne alla Margherita trentina che per dare risposta alle specificità della nostra autonomia; e in un clima politico dominato da una sommaria volontà di semplificazione, che non significa necessariamente buona razionalizzazione, la tentazione di farla finita con l'ennesima proposta di nuove formazioni e operazioni politiche che però ripropongono i volti di sempre, potrebbe essere tanto forte da portare il Centro-Destra per la prima volta al governo di questa Provincia.

Nota redazionale introduttiva

Al “Manifesto di bioetica laica”

Pubblichiamo questo “Nuovo manifesto di bioetica laica” perché ci sembra una buona base di confronto che permette anche a laici credenti di intervenire e di dire la propria opinione in materia. Siamo convinti infatti che ogni tentativo di ridurre la fede religiosa a etica sia indebito e fuorviante. Anche se non ci nascondiamo le possibili implicazioni etiche di ogni fede religiosa; implicazioni a cui guardiamo sempre con attenzione, purché queste restino dei contributi e delle proposte da discutere con altri interlocutori senza però che esse si trasformino in integralismi o fondamentalismi impositivi magari legislativamente per tutti. Basterebbe un occhio attento alla storia passata, ma anche a molte situazioni del presente, per accorgersi quanti malanni ha portato con sé e porta con sé la pretesa del potere religioso di parlare in nome di Dio e di essere in grado di determinare sempre in suo nome le norme salvifiche per tutta l'umanità.

Sulle pagine de L'INVITO abbiamo già parlato delle “zone grigie dell'etica” e di come siano improponibili “risposte edite” a “domande inedite”. Un confronto con questo “nuovo manifesto” riteniamo pertanto possa essere utile per crescere insieme e per affrontare tutti quei problemi complessi che oggi la bioetica solleva quotidianamente.

Una prima osservazione ci sentiamo di porre già in questa nota di presentazione.

Il principio di precauzione, che nel nuovo manifesto laico si respinge in quanto “generico e difficilmente quantificabile”, ci piacerebbe discuterlo invece, proprio per sottrarlo alla genericità e per non respingerlo semplicemente perché “difficile” da quantificare.

Perché non affrontiamo anche le cose difficili?

Siamo d'accordo per la più ampia garanzia della libertà della ricerca. Ma sappiamo che questa può essere assai limitata e condizionata non solo da leggi improvide e da dogmi pregiudiziali, ma anche dalla quantità e dalla provenienza delle risorse che si destinano a essa. Se la motivazione vera, occulta o manifesta che sia, d'investimento di risorse in un settore piuttosto che in un altro della ricerca (visto che le risorse non sono infinite) fosse il profitto, sappiamo che non sempre e non necessariamente questo corrisponde con il benessere dell'umanità complessivamente presa. In questo senso almeno il principio di precauzione ci sembra possa contribuire a discernere la direzione in cui determinate ricerche si orientano, anche quando le risorse per intraprenderle e per portarle a compimento provenissero, attraverso le infinite vie del potere finanziario, dallo IOR (Istituto Opere Religiose, la Finanziaria del Vaticano).

Per noi laicità significa anche attenzione etica alle risorse, alla loro provenienza, alla loro destinazione e ai loro impieghi. E questo non per ragioni ideologiche in base alle quali il profitto è necessariamente e sempre posto nel maligno, ma per constatazioni di

fatto: dall'uso spregiudicato di cavie terzomondiali per gli interessi delle multinazionali del farmaco, al meccanismo perverso della brevettazione dei risultati della ricerca, fino alle ricadute biologiche monopolistiche degli organismi geneticamente modificati.

Se i firmatari di questo "Nuovo manifesto" vorranno accoglierci almeno tra gli interlocutori, sarà possibile affrontare insieme anche altre implicazioni che la bioetica oggi porta con sé e continuerà a portare con sé nel futuro, prossimo e lontano.

Il «Nuovo manifesto di bioetica laica»

Nella nostra società singoli cittadini e gruppi manifestano sempre più intensamente l'intento di sperimentare forme di vita nuove e si organizzano per ottenerne il riconoscimento, mentre la ricerca scientifica e le tecnologie mediche offrono nuove opzioni nei confronti di aspetti fondamentali dell'esistenza.

Profondamente coinvolta in questi processi, la bioetica suscita grande interesse nell'opinione pubblica e assume un rilevante peso politico.

Talvolta essa è intesa come uno strumento di difesa dalle innovazioni scientifiche e tecniche, capace di riportare la medicina sotto il controllo di credenze consolidate da tradizioni.

Chi si muove in una prospettiva laica, intende invece promuovere le nuove libertà, proponendo, ovunque sia possibile, regole tali da permettere

la coesistenza di persone che seguono orientamenti diversi senza danni o sovrapposizioni reciproche.

Oggi sono in atto, da più versanti, pesanti tentativi di soffocare o di limitare gravemente gli sforzi innovativi in tal senso, in modo particolare da parte di quelle organizzazioni religiose che, piuttosto di esprimersi ed operare liberamente e pubblicamente, lasciando ad altri la libertà di comportarsi secondo le proprie convinzioni profonde non dannose a terzi, per ottenere il consenso dei propri fedeli e dei singoli cittadini (come è perfettamente legittimo nel pieno rispetto del principio della libertà religiosa), pretendono di imporre i propri orientamenti a tutti i cittadini, credenti e non credenti, in forza di leggi dello Stato.

Il rispetto per la libertà altrui ci porta ad affermare che l'etica laica, pur as-

sumendo forme assai variegata, costituisce un orientamento diffuso, cui informa i propri comportamenti un numero ampio e crescente di cittadini. Essa non rappresenta un corpus monolitico basato su un sistema di dogmi, bensì una linea di tendenza che riesce ad individuare un ampio fascio di sensibilità morali (comprese quelle di ispirazione religiosa che rispettino l'autonomia individuale), che pongono al centro dell'esistenza alcuni valori chiave, quali il rispetto della libertà individuale e dell'autodeterminazione, l'attenzione alla qualità della vita ed alla diminuzione delle sofferenze.

In questa prospettiva rifiutiamo l'imposizione alla ricerca biomedica di limiti e barriere che non siano motivati da possibili danni, realmente e chiaramente provati, arrecati direttamente o indirettamente ad altri.

Limiti alla ricerca di conoscenze e all'adozione di pratiche non possono essere imposti con il ricorso a etiche di un tipo piuttosto che di un altro o a convinzioni filosofiche personali, come quelle che asseriscono l'esistenza di un ordine naturale intrinsecamente benefico, perché così si rischia di impedire lo sviluppo di tecniche capaci di correggere i danni naturali prevedibili, ampliare il ventaglio delle scelte umane e rendere possibili nuovi stili di vita. Riteniamo che la bioetica laica debba anche prevenire il rischio che al tradizionale paternalismo medico

si affianchino o si sostituiscano altre forme di paternalismo, quali ad esempio quello che assegna valore intrinseco alla natura.

Convinti che ogni nuova scoperta conoscitiva o tecnica possa generare conseguenze tanto positive quanto negative, riteniamo che si debba vigilare per rilevare tempestivamente i danni che ne possono derivare, ma che sia ingiustificato porre alla ricerca scientifica limiti pregiudiziali in nome di un generico e difficilmente quantificabile principio di precauzione, o trattarla come un'attività puramente strumentale. Alla ricerca scientifica riconosciamo il valore intrinseco che deriva dal suo contributo al miglioramento delle condizioni della vita umana.

In particolare le conoscenze e le tecniche mediche hanno reso possibile affrontare la nascita e la morte secondo prospettive nuove, trasformando in un campo di scelte possibili quelle che un tempo si presentavano come un destino ineluttabile.

Riteniamo che la procreazione debba essere intesa come un atto responsabile, nel quale i genitori debbano tenere conto del proprio patrimonio genetico per tutelare la salute del nascituro, che la gravidanza possa essere interrotta per tutelare la libertà riproduttiva della donna e la salute del nascituro, che sessualità e procreazione possano essere distinte e che alla procreazione possano provvedere singoli

e coppie nei diversi modi messi a disposizione dalla pratica medica.

Riteniamo che ci debba essere il più largo accesso alle diverse forme di controllo delle nascite, a partire dalla contraccezione e sterilizzazione volontaria per arrivare alle nuove forme con le quali si riesce a bloccare il processo riproduttivo, dalla contraccezione d'emergenza alle nuove modalità di aborto. Indichiamo negli ostacoli frapposti alla contraccezione d'emergenza («pillola del giorno dopo»), dei veri e propri attentati al diritto all'autodeterminazione delle donne e un danno per il paese. Denunciamo una situazione analoga circa il ritardo applicativo delle nuove modalità di aborto medico (pillola RU486).

Respingiamo il tentativo di imporre pubblicamente la protezione di materiali biologici, come sangue o cellule, con riferimento a regole etiche non condivise. Il divieto imposto alla ricerca sulle cellule staminali embrionali rischia di isolare il nostro paese dalla ricerca scientifica internazionale e di rendere più difficile o oneroso accedere alle risorse terapeutiche che ne possono derivare (ad esempio attraverso la cosiddetta «clonazione terapeutica» o quella finalizzata alla produzione di organi per i trapianti). Riteniamo che gli embrioni umani debbano essere trattati con grande attenzione, anche perché nella loro produzione sono sempre coinvolte le donne.

Ma proprio per questo respingiamo le posizioni ideologiche o dogmatiche che vorrebbero considerarli intoccabili fin dal concepimento ed indipendentemente dal motivo per cui sono stati creati, così come respingiamo la pretesa di imporre per legge l'equiparazione degli embrioni ai cittadini.

Il tabù dell'embrione, protetto fin dal concepimento, incorporato nella legge 40/2004 sulla procreazione assistita, impedisce il libero accesso a questa pratica procreativa, costringendo chi ha possibilità economiche ad andare all'estero e vietando di salvaguardare la salute del nascituro con la diagnosi preimpianto.

Anche modi e tempi della morte sono diventati oggetti possibili di scelta. Rivendichiamo la possibilità di scegliere, per mezzo di strumenti come il testamento biologico, i modi nei quali morire, esercitando il diritto di accettare, di rifiutare o di interrompere le terapie anche se iniziate, il diritto di respingere tutti gli interventi medici non voluti, fossero anche il prolungamento di respirazione, idratazione e alimentazione artificiali, anche qualora non fossero futili. Respingiamo inoltre le sofferenze inflitte senza bisogno, la sublimazione del dolore come esperienza di per sé significativa, il prolungamento della mera vita biologica, quando sia venuta meno ogni prospettiva di guarigione o di ritorno alla vita cosciente. Ma rivendichiamo

anche il diritto all'eutanasia volontaria, cioè alla richiesta che si ponga termine alla propria vita, per evitare forme di esistenza dolorose o ritenute per sé non dignitose.

Rifiutando un'idea sacrale della natura, ribadiamo l'impegno a riconoscere nuovi modi di intendere la sessualità e la famiglia. Le differenze di genere e l'evoluzione della loro percezione non sono più così rigide come in passato, e si deve prendere atto che l'orientamento sessuale può assumere varie direzioni. Riteniamo che l'orientamento sessuale, qualsivoglia esso sia, rappresenti un modo per realizzare la propria personalità e che esso possa essere liberamente vissuto, finché non reca danno a nessuno, anche perché una società libera e laica favorisce lo sviluppo delle differenze tra i suoi membri.

La famiglia è per noi soprattutto il luogo degli affetti, che possono essere manifestati anche in forme diverse da quelle tradizionali, quali le unioni civili delle coppie di fatto etero ed omosessuali ed ulteriori possibili forme giuridiche di unione fra persone dello stesso sesso, che vanno a collocarsi accanto alla famiglia tradizionale basata sul matrimonio fra uomo e donna. La filiazione e l'adozione stanno assumendo una fisionomia nuova, perché la relazione parentale è connessa alla assunzione di responsabilità nei confronti del nuovo nato. Le responsabilità parentali, che impongono ai geni-

tori l'obbligo di provvedere alla salute e al benessere dei figli, non devono dar loro il diritto di condizionarne rigidamente l'educazione: per questo auspichiamo una società che sappia offrire forme plurali di educazione, capaci di superare le chiusure rappresentate da certe tradizioni familiari e comunitarie.

La bioetica laica è parte di un impegno per una società in cui, oltre allo sviluppo dell'accesso alla conoscenza (ed in particolare a quella scientifica) inteso come uno dei nuovi diritti di cittadinanza, cresca lo spettro dei modi di vita possibili e diminuiscano le sofferenze dovute all'imposizione di un certo atteggiamento di pensiero, piuttosto che di un altro, soprattutto per una società in cui nessuno possa imporre divieti ed obblighi in nome di un'autorità priva del consenso delle persone sulle quali pretende di esercitarsi,

Torino. 25 novembre 2007

PROMOTORI:

Maurizio Mori; Giovanni Bonio; Patrizia Borsellino; Gilberto Corbellini; Emilio D'Orazio; Aldo Fasolo; Carlo Flamigni; Mariella Immacolato; Eugenio Lecaldano; Claudia Mancina; Tullio Monti; Demetrio Neri; Alberto Piazza; Mario Riccio; Sergio Rostagno; Gianni Vattimo; Carlo Augusto Viano.

La paura dell'irreversibilità

di Lorenzo Belframe

Introduzione

In una conferenza tenuta a Trento nel novembre del 2007, Luciano Gallino ha parlato de «l'aspra via della scienza verso lo statuto di bene pubblico globale»¹. L'argomento è trattato in uno degli ultimi libri scritti dal sociologo torinese, *Tecnologia e democrazia* edito da Einaudi nel 2007. In questo lavoro, e nella conferenza, Gallino ha parlato degli ostacoli che impediscono alla scienza di diventare un bene pubblico globale, un bene finalizzato al benessere dell'umanità e sottratto al controllo strumentale di pochi beneficiari. Tema, dunque, che collega riflessioni sociologiche ed economiche con esigenze politiche e morali (come lo stesso Gallino afferma) sul ruolo e il destino della scienza nel mondo contemporaneo. Ritengo però che Gallino abbia dato poco spazio a un aspetto del problema, aspetto che può

avere dei risvolti ancora più inquietanti di quelli tratteggiati dall'autore.

Presenterò in primo luogo le argomentazioni di Gallino, per collegarle poi alle riflessioni di alcuni economisti e sociologi della scienza. Presenterò quindi questo aspetto inquietante e discuterò le sue implicazioni e alcune misure per mitigarne gli effetti.

La scienza come bene pubblico globale e i suoi ostacoli

Secondo Gallino la scienza, come forma di conoscenza, possiede in linea di principio tutte le caratteristiche di un bene pubblico globale. Un bene può essere definito pubblico se il suo possesso da parte di un soggetto: A) non ne preclude l'uso a un qualsiasi altro soggetto; B) questa caratteristica è definita, nella teoria economica, *non rivalità*. Il professore che trasmette una nozione a uno studente non si priva di quella nozione, viceversa, l'acquirente che acquista un servizio si priva della somma di denaro che ha pagato. Il termine rivalità si riferisce al fatto che gli agenti che adoperano un bene non sono riva-

¹ La conferenza si è tenuta a Trento l'8 novembre 2007 nell'ambito di un ciclo di seminari organizzato dal progetto Scienza Tecnologia e Società dell'Università degli Studi di Trento.

li tra loro: chi “vende” conoscenza non la perde e l’uso da parte di un agente aggiuntivo non richiede la produzione di una copia aggiuntiva di conoscenza.

A questa prima caratteristica se ne deve aggiungere un’altra. Un bene è pubblico se non è *escludibile*. Un bene è escludibile se esistono dei dispositivi che ne controllano l’accesso e il possesso. Un bene privato, come una merce, è escludibile in quanto si può ottenere solo previo pagamento e l’unicità del possesso è garantita da strumenti legali che escludono altre persone dal possesso di quella merce. Un bene pubblico come la conoscenza è non-escludibile, perché è molto difficile escludere dal suo possesso e dal suo impiego. Molto difficile, ma non impossibile. Ed è proprio su questa non impossibilità che si articola tutto il discorso sugli ostacoli a che la scienza sia (o diventi) un bene pubblico puro. Ma procediamo con ordine.

Dati i caratteri (potenziali) di bene pubblico, Gallino vi aggiunge l’aggettivo *globale*, perché la scienza presenta il più alto potenziale di circolazione mondiale data la natura universale dei suoi prodotti².

Nonostante queste caratteristiche della scienza, Gallino è consapevole che «va riconosciuto che nella realtà essa è sottoposta a tutti i condizionamenti che limitano la produzione e l’erogazione di beni pubblici globali» (p. 233). Quali sono questi condizionamenti?

In primo luogo vi è un problema di costi. La conoscenza deve essere prodotta e diffusa. Chi produce o diffonde conoscenza subisce dei costi; non è dunque irrealistico che richieda dei compensi per rendere pubblica la conoscenza. La presenza di costi comporta che determinati tratti di conoscenza non potranno essere acquisiti da coloro che non sono in grado di pagarne il prezzo.

In secondo luogo, esiste un sistema di tutele della proprietà intellettuale (brevetti, licenze ecc.), che in qualche modo istituzionalizza questo mercato della conoscenza, erodendo così il carattere di non-escludibilità della scienza.

e controlli empirici. In secondo luogo, una rivendicazione di conoscenza è accettata nel corpus di conoscenze scientifiche in base alla validità dimostrata e non in base alle caratteristiche di chi la formula. Sarebbe quindi universalistica e non particolaristica. Questi due caratteri, fortemente legati tra loro, fanno sì che una conoscenza prodotta da chiunque in qualunque parte del mondo, sia valida in qualunque parte del mondo.

² L’universalità della scienza è declinata in due forme. In primo luogo i risultati della scienza dovrebbero avere validità universale, perché ottenuti applicando metodi rigorosi

Gallino fa poi riferimento al concetto di *triangolo della pubblicità* formulato dall'United Nations Development Programme (UNDP). Un bene sarebbe veramente pubblico se ne è pubblico il *consumo* (tutti hanno accesso a quel bene), la *produzione* (tutti gli interessati partecipano al suo sviluppo) e la *distribuzione dei benefici* (tutti hanno diritto di beneficiarne). Questo riferimento permette a Gallino di passare a una importante distinzione della scienza come bene *intermedio* e bene *finale*. Un bene intermedio è quel bene utile per produrre benefici che vanno al di là di esso; un bene finale è un bene che ha valore in sé.

Da questa articolazione riparte la riflessione di Gallino sugli ostacoli alla scienza come bene pubblico globale, concentrandosi sui fattori che fanno sì che la scienza, come bene intermedio, non produca benefici globali. La scienza potrebbe essere usata per la riduzione delle malattie o per la tutela dell'ambiente; viene, invece, concepita come il bene intermedio per la crescita economica. E, aggiunge Gallino, «la scienza contemporanea destina oltre il 90% del proprio bilancio a linee di ricerca che sono suggerite dalle condizioni di vita; dagli interessi materiali e ideali (...) del 20% più affluente della popolazione mondiale» (p. 256).

Insomma, i mali pubblici globali (come la miseria e le epidemie) non sono compensati da beni pubblici globali che potrebbero curarli.

In gran parte questo è dovuto alle politiche di ricerca nazionali che concepiscono la scienza come un mezzo per la crescita economica fondata sulla competitività. Questa concezione spinge a esercitare pressioni sulle istituzioni scientifiche «affinché modifichino l'ordine di priorità dei loro progetti di ricerca, privilegiando quelli di cui appaiono più evidenti e prossime le ricadute economiche» (p. 269). Un altro genere di controllo è rappresentato dalle cosiddette misure sulla *biosicurezza*. Poiché certe conoscenze scientifiche possono essere impiegate per scopi pericolosi, alcuni Stati vietano la comunicazione dei risultati di certe ricerche.

Oltre agli ostacoli intrinseci (costi e brevetti) e alla finalizzazione della ricerca verso determinati ambiti, vi sono - secondo Gallino - anche delle vere e proprie *manipolazioni*. Queste manipolazioni servono a ostacolare determinati campi di ricerca o risultati. In campo politico tali manipolazioni - ottenute con pressioni, veti o negazioni di finanziamenti - servono per impedire la realizzazione e la diffusione di dati e risultati che ostacolerebbero determinate linee politiche, o che scredi-

terebbero l'immagine di particolari attori. Da un punto di vista economico, simili manipolazioni si verificherebbero quando un agente economico teme che i risultati di specifiche ricerche possano compromettere il proprio volume di affari. La strategia in questo caso sarebbe quella di finanziare centri di ricerca per produrre risultati che contraddicono o screditano le ricerche non gradite. Ma la manipolazione economica si serve anche di altre strategie. Una di queste – ottenuta con l'appoggio della politica – riguarda l'estensione del *brevettabile*. Sempre più vengono brevettate (e la tutela è stata estesa nel tempo) formule chimiche esistenti in natura, negando e commercializzando l'accesso a ciò che è, di fatto, un bene pubblico.

Tutto questo avviene con la connivenza, non sempre forzata, del mondo della ricerca. Secondo Gallino sempre più istituzioni di ricerca hanno ceduto alle pressioni e alle lusinghe della politica, «prestandosi quindi a falsare, occultare, distorcere di fatto o presentare in modo distorto, per scopi privati, i risultati di ricerche che sarebbero utili alla collettività» (p. 279).

In sintesi, Gallino ritiene che la scienza *sarebbe* un bene pubblico globale, ma vi sono condizioni e condizionamenti che ostacolano questo suo

status. Sebbene tutto ciò sia vero, vi è anche un altro modo di vedere la cosa, modo che ha il merito di mettere in luce un aspetto a cui Gallino non dà molto spazio.

La scienza come bene quasi-pubblico

La teoria economica ha, per molto tempo, considerato la scienza come un bene pubblico. In particolare, le caratteristiche di non-rivalità fanno sì che sia diseconomico investire in ricerca. La ricerca è un processo costoso, ma una volta che ha dato i suoi risultati questi possono essere riprodotti senza grossi costi aggiuntivi e i benefici possono essere tratti anche da coloro che non hanno investito nella loro produzione. Nessun agente economico, che punta al vantaggio competitivo sulla concorrenza, investirebbe in un simile bene. Vi sarebbe quello che in economia si chiama *fallimento di mercato*, cioè una situazione in cui mancano gli incentivi per l'investimento in un bene di cui vi è necessità. Secondo la teoria economica neo-classica, il fallimento di mercato era risolvibile seguendo due strade. Da un lato, lo Stato doveva investire in ricerca dal momento che i risultati sono beni pubblici. Dall'altro, la ricerca privata doveva essere sostenuta con finanziamenti e aiuti finan-

ziari pubblici e protetta da un rigido regime di proprietà intellettuale.

Da questa impostazione la teoria economica faceva discendere una distinzione importante. La ricerca di base, producendo conoscenza *non incorporata* in oggetti fisici, doveva essere considerata un bene pubblico. La ricerca applicata, che produce conoscenza *incorporata* in oggetti, deve essere considerata un bene privato. L'incorporazione, infatti, facilita il controllo dell'accesso e quindi può regolare la rivalità e l'escludibilità (si veda Romer 1990). Per cui gli agenti economici privati hanno sufficienti incentivi a investire in ricerca, qualora questa dia origine a prodotti su cui poter esercitare il controllo (cioè escludere la concorrenza o vendere i risultati). Da ciò la ripartizione dei compiti: allo Stato la ricerca di base, al privato la ricerca applicata.

Tale prospettiva è stata criticata a metà degli anni Novanta del secolo scorso da due economisti (Dasgupta e David) e da un sociologo (Callon). Questi autori sono partiti dalla constatazione che troppe circostanze contraddicevano questa ripartizione *pubblico-privato*, basata sulla distinzione *di base-applicata*. Ad esempio, la ricerca militare era finanziata e gestita dallo Stato, ma dava origine a prodotti che erano sottoposti a un regime di con-

trollo. Sempre più privati investivano in ricerca di base collaborando con istituzioni pubbliche di ricerca. Ad esempio la ricerca medica e farmaceutica è spesso ricerca di base. Vi sono infine settori di ricerca, come quelli sulle malattie rare, in cui né i privati né il pubblico investono. Serviva dunque una riconcettualizzazione.

Secondo Dasgupta e David (1994) il criterio dell'incorporazione non è soddisfacente. Si deve invece intraprendere un'analisi delle comunità che producono la conoscenza. Secondo i due economisti si può parlare della comunità della *Tecnologia* e della comunità della *Scienza*. Ciò che fundamentalmente distingue le due comunità non sono né i loro metodi di indagine, né la natura della conoscenza ottenuta, né la fonte di finanziamento, bensì la natura degli obiettivi ritenuti legittimi, le norme di comportamento (soprattutto riguardo alla divulgazione della conoscenza) e le caratteristiche del sistema di ricompensa, che costituisce la fondamentale differenza strutturale tra la produzione della conoscenza nel *regno della tecnologia* e nella *repubblica della scienza*³.

³ Si noti che per i due autori la scelta di questi termini non vuole richiamare la distinzione tra "di base" e "applicata" o tra ricerca e sviluppo, ma serve solo per ricollegarsi alla visione comune che vede la tecnologia come qualcosa di materiale ed economico, mentre

Nella prima comunità - la Tecnologia - la ricerca è intrapresa al fine di vendere i risultati sul mercato, dal momento che l'obiettivo legittimo è il guadagno economico. Perciò la conoscenza sarà formulata in modalità che consentono un accesso controllato e dietro pagamento, cioè un bene privato. Nella seconda - la Scienza - la ricerca è intrapresa al fine di ottenere il riconoscimento della priorità di una scoperta che faccia avanzare le conoscenze disponibili. Per cui sarà facilitata la divulgazione dei risultati, in modo che i colleghi possano attribuire il riconoscimento. In questo modo si producono dei beni pubblici.

Nello schema di Dasgupta e David non fa molta differenza se la ricerca è di base o è applicata. Ciò che conta è il sistema di norme sociali all'interno delle quali la conoscenza è prodotta. Si noti però che i due economisti sono a conoscenza delle riflessioni di Merton sulla tensione tra lo spirito cooperativo della norma della divulgazione e quello competitivo della lotta per la priorità. Questo può generare comportamenti segreti: dal trattenere le informazioni fino a quando il risultato non appare pubblicabile, al non rivelare tutte le informazioni. L'occul-

mento di informazioni rende impossibile la replicazione dei risultati, garantendo così al possessore una base per costruire un vantaggio nella successiva lotta per la priorità. In questo modo non solo l'attività scientifica torna ad assumere la forma delle arti e dei mestieri (con la loro segretezza), ma genera un valore privato che può essere speso per avere maggiori finanziamenti. Insomma, Bourdieu direbbe che la scienza è un'economia non economica⁴, ma anche qui si possono innestare motivazioni meramente economiche.

La conclusione è che la scienza non è da considerarsi un bene pubblico puro, la cui purezza viene compromessa da condizioni e condizionamenti. Lo status di bene pubblico dipende da precise scelte degli attori, che decidono se e quanta conoscenza rendere pubblica. Questo vuol dire che l'attributo di non-escludibilità dipende dalle scelte dei soggetti coinvolti, anche nel-

⁴ Per Bourdieu (2005) un campo di produzione artistico o intellettuale è caratterizzato dal fatto che gli scambi tra i membri sono regolati da un'economia simbolica, dove cioè la posta in gioco non è il profitto economico, ma un profitto simbolico come il riconoscimento e il prestigio. In alcuni campi il prestigio si accorda soprattutto a chi fa mostra di rifiutare esplicitamente la logica dell'economia monetaria. In questi casi si parla di economia non economica.

le comunità professionali dove le norme spingono alla divulgazione. Un bene non rivale ma escludibile è definito dagli economisti un *club good* (o bene di club). Insomma, essendo un bene di club, *la scienza è pubblica per chi se la può permettere*.

Callon (1994) si muove sulla stessa linea di Dasgupta e David, ma radicalizza il ragionamento. Tale radicalizzazione ha una certa importanza. Secondo Callon, infatti, qualunque conoscenza può essere resa escludibile, anche la più astratta⁵. Inoltre, anche la non-rivalità è un concetto problematico. Come molti sociologi della scienza hanno mostrato, la scienza esiste negli oggetti in cui è inscritta. Un'asserzione scientifica, isolata dal complesso di strumenti, materiali, competenze e tecniche necessarie per utilizzarla, risulta inutile. Questa considerazione pone una revisione del principio di non-rivalità della conoscenza: «due asserzioni simili usate in due diverse situazioni costituiscono due beni differenti, il cui uso e la cui implementazione presuppongono investimenti specifici» (Callon 1994, 403). L'appropriabilità non è quindi una caratteristica a

vantaggio di tutti, ma solo di coloro che hanno il know-how e la strumentazione necessaria per utilizzarla.

Secondo Callon, la presenza di una scienza pubblica dipende dal fatto che la scienza moderna nell'Occidente si è istituzionalizzata ponendo la pubblicità sia come elemento virtuoso, sia come strategia per ottenere il riconoscimento dei pari. Paolo Rossi (1997) ha mostrato che il sapere scientifico premoderno faceva della segretezza una virtù. Secondo Callon dunque, la conoscenza sarebbe privata, se non fosse che vi sono istituzioni che la rendono pubblica.

Ma è ora di introdurre l'aspetto inquietante di cui ho parlato all'inizio.

Un fantasma si aggira per il globo

Sia Dasgupta e David, sia Callon, rovesciano la prospettiva di Gallino, anche se la conclusione è la stessa. In questa prospettiva però si aggira un fantasma. Se per Gallino ci sono delle forze che corrompono la scienza, per questi autori ci sono delle forze che purificano la scienza. Nel primo caso basterebbe rimuovere gli elementi corruttori. Ma cosa succede se gli elementi purificatori si stanno diradando? La prospettiva è molto più inquietante.

Callon si chiede infatti: perché continuare a finanziare un bene pubblico che può essere assorbito dal merca-

⁵ Sarebbe sufficiente criptare un codice o un linguaggio per rendere non accessibile una conoscenza anche in assenza di un regime di tutela della proprietà intellettuale.

to? Perché il mercato risponde a delle leggi, che sono antitetiche alle norme che animano una scienza produttrice di beni pubblici. Una di queste norme è quella del *rendimento crescente*. La legge del rendimento crescente significa che la congiunzione della conoscenza scientifica e tecnologica con il mercato conduce alla creazione e al consolidamento di vantaggi acquisiti. Più vi sono investimenti, più si amplia il mercato e più sono ampi gli interessi che lavorano insieme per sviluppare la stessa traiettoria tecno-economica. Questo implica il realizzarsi di una forma di *irreversibilità*: tornare a un'opzione scartata diventa troppo costoso. Per quanto possiamo essere ostili a determinate tecnologie siamo obbligati a utilizzarle, perché altre opzioni o non sono disponibili o sono economicamente svantaggiose. In questo modo si genera una *dipendenza dal percorso* (path dependency) per cui le prime scelte determinano le traiettorie successive. Per eliminare l'incertezza di battere nuove strade, vi sarebbe una *convergenza* verso specifiche tecnologie e conoscenze.

Il rischio sotteso a questa configurazione - secondo Callon - non è più il fallimento di mercato che si trasforma in sotto-investimento, ma la trasformazione del mercato stesso in «una

potente macchina per la costruzione di irreversibilità e per la limitazione della varietà delle opzioni tecnologiche o della gamma di scelte possibili» (Callon 1994, 410). Siccome i sentieri spesso conducono a vicoli ciechi (Mokyr 1995), il rischio non è solo quello di seguire le strade più redditizie, ma anche di contaminare quelle comunità che producono beni pubblici e che agiscono come elementi purificatori. Perché come hanno detto anche Dasgupta e David, Scienza e Tecnologia sono beni complementari, la seconda ha bisogno della prima.

La minaccia della perdita di una scienza pubblica è di per sé inquietante. Ma ciò che è più inquietante è che vi sono segnali che ciò stia avvenendo.

Alcuni pensatori parlano di una scienza *post-accademica* (Ziman 2002) o di una scienza Modo 2 (Gibbons et al. 1994). I caratteri di questa scienza possono essere definiti come «di *Proprietà, Locale, Autoritaria ed Esperta*» (Ziman 2002, 109), cioè produttrice di conoscenze non necessariamente rese pubbliche, che riguardano problemi locali, gestita in maniera manageriale e commissionata a esperti per la risoluzione di problemi pratici. Gibbons e i suoi collaboratori parlano, allo stesso modo, di una scienza che agisce in un *contesto di ap-*

plicazione. Nella scienza Modo 2 i problemi sono posti e risolti in relazione a particolari applicazioni e la conoscenza prodotta è frutto di continue negoziazioni tra gli attori coinvolti: imprenditori, politici, scienziati, fondazioni private, comitati di cittadini ecc. Inoltre, nel Modo 2, l'orientamento all'applicazione e la giustificabilità sociale implicano che il controllo della qualità non rifletta solo gli interessi intellettuali di una comunità scientifica, ma più vasti interessi sociali, politici ed economici. La domanda a cui i processi di produzione devono rispondere non è più relativa solo al valore culturale dei risultati, ma sempre più alle esigenze di competitività economica, di giustificabilità sociale e di efficacia e compatibilità con gli obiettivi politici. In altre parole, la ricerca non si indirizza più all'avanzamento della conoscenza, ma alla soluzione di problemi pratici posti da attori che hanno il potere di indirizzarla.

Alle preoccupazioni manifestate da Gallino si lancia un nuovo allarme. La logica del mercato non influenza solo l'applicazione dei risultati, indirizzandoli verso le esigenze del mondo industrializzato, entra nel cuore della ricerca, orientandola e definendo i criteri con cui si selezionano i problemi.

L'università, da sempre il luogo della scienza che produce beni pub-

blici, si sta commercializzando, stringendo alleanze con l'impresa privata, fondando compagnie che sfruttano commercialmente le ricerche. Il rischio non è quindi solo quello della manipolazione. Perché alla manipolazione ci si può ribellare, o si può sperare che in nome dei principi che caratterizzano la Scienza qualche ricercatore si rifiuti di dare dati falsi. Qui il rischio è che la logica dell'irreversibilità entri nelle pratiche tacite che guidano la scienza, e che i ricercatori apprendono (tacitamente) durante la loro socializzazione professionale. In altre parole, che anche la ricerca accademica diventi, silenziosamente e inesorabilmente, una macchina che produce irreversibilità, che non si indirizza più all'avanzamento della conoscenza e che, pertanto, ci possa condurre in vicoli ciechi.

Per resistere all'irreversibilità

Per quanto inquietante, la prospettiva non è una condanna definitiva. Anzi, nella stessa trasformazione verso il Modo 2 ci sono dei buoni anticorpi. Tra gli attori che reclamano una maggiore giustificazione sociale della scienza vi sono, infatti, anche cittadini, organizzazioni no-profit e movimenti sociali, animati dal desiderio di indirizzare la scienza al soddisfaci-

mento di benefici collettivi e condivisibili. Si parla sempre più spesso di forum ibridi e processi di co-produzione, cioè situazioni in cui non esperti interessati a specifiche ricerche entrano attivamente nella definizione dell'agenda, dei metodi e dei risultati delle ricerche (si veda Bucchi 2006). Si stanno inoltre espandendo quei fenomeni di *open source*, in cui conoscenze e tecnologie vengono scambiate gratuitamente tra produttori e utenti (modello a cui anche Gallino pensa come mezzo per realizzare una scienza come bene pubblico globale). L'insieme di queste pratiche deve essere favorito.

In parte ciò avviene. Sempre più i governi per rendere più efficaci le politiche in materia di scelte tecnologiche ricorrono a strumenti per includere i cittadini. Sebbene queste pratiche siano state sviluppate per rendere le decisioni più condivise e meno problematiche – quindi più efficaci e più democratiche – esse hanno anche il merito di portare prospettive diverse dalla logica dell'irreversibilità nei processi di produzione della conoscenza scientifica. Non è certo il caso di tradurre il vecchio slogan «power to the people» (potere al popolo) in «science to the people» (scienza al popolo), ma forse includere di più i cittadini nella produzione di conoscenza potrebbe essere un buon antidoto alle

manipolazioni e all'irreversibilità che minacciano il carattere di bene pubblico della scienza.

Riferimenti Bibliografici

Bourdieu, Pierre (2005), *Le regole dell'arte. Genesi e struttura del campo letterario*, Milano, Il Saggiatore.

Bucchi, Massimiano (2006), *Scegliere il mondo che vogliamo*, Bologna, Il Mulino.

Callon, Michael (1994), «Is Science a Public Good?», *Science, Technology and Human Values*, 19, 4, pp. 395-424.

Dasgupta, P., David, P.A. (1994), «Toward a New Economics of Science», in *Research Policy*, 23, 5, pp. 487-521.

Gallino, Luciano (2007), *Tecnologia e democrazia. Conoscenze tecniche e scientifiche come beni pubblici*, Torino, Einaudi.

Gibbons M., et al. (1994), *The new production of Knowledge. The dynamics of science and research in contemporary societies*, London-Thousand Oaks-New Delhi, Sage.

Mokyr, Joel (1995), *La leva della ricchezza. Creatività tecnologica e progresso economico*, Bologna, Il Mulino.

Romer, Paul M. (1990), «Endogenous Technological Change», *Journal of Political Economy*, 97, pp. 71-102.

Rossi, Paolo (1997), *La nascita della scienza moderna in Europa*, Roma-Bari, Laterza.

Ziman, John, (2002), *La vera scienza. Natura e modelli operativi della prassi scientifica*, Bari, Dedalo.

Considerazioni sul dissenso cattolico

di Alessandro Chini

“Quando io dò da mangiare a un povero, tutti mi chiamano santo. Ma quando chiedo perché i poveri non hanno cibo, allora tutti mi chiamano comunista”

Dom Helder Camara (1909-1999)

Cenni introduttivi

Nel quarantesimo anniversario del '68 non è facile sottrarsi ad alcune riflessioni e valutazioni sulla portata complessiva di quello straordinario insieme di rivolgimenti sociali e culturali che è stato identificato proprio con il nome di quell'anno speciale. In particolare può risultare interessante soffermarsi su una delle componenti più significative del '68 a livello mondiale: il cosiddetto “dissenso cattolico” (o “contestazione ecclesiale”). Dato che si tratta di un fenomeno vasto e complesso, dal notevole impatto anche sulla comunità ecclesiale trentina, è utile precisare il significato del termine e i motivi per cui si è diffuso, ma al tempo stesso

mettere in luce l'accezione prevalentemente negativa con cui esso si è affermato. L'intento trova una giustificazione nel fatto che la distanza temporale da quel turbinio di eventi consente ora un adeguato distacco critico-emozionale, necessario a fornire una prospettiva di analisi storica.

Se si volesse dare una definizione di 'dissenso cattolico', si potrebbero farvi rientrare le varieguate forme di critica e contestazione, a opera di persone e gruppi sia laici sia ecclesiastici, di alcune posizioni ufficiali della Chiesa cattolica sul piano dogmatico, disciplinare, etico e politico-sociale. Il termine si è affermato ed è divenuto di uso comune a partire dal '68, poiché proprio in quell'epoca hanno raggiunto l'apice le divergenze e i contrasti delle diverse anime della Chiesa di base con le linee direttive e ideologiche dei vertici della gerarchia ecclesiastica ai suoi vari livelli. La maggior parte degli autori, storici e non, che si sono occupati della tematica riconosce però tuttora l'indeterminatezza e l'am-

biguità del vocabolo, di cui si è in più occasioni giustificato l'uso semplicemente per motivi di comodità e chiarezza espositiva¹.

Per approfondire la riflessione sul dissenso cattolico è opportuno innanzitutto storicizzare il contesto dal quale esso è scaturito. Come a livello nazionale, anche a Trento i suoi contenuti si affermarono e si svilupparono in modo così composito che non è possibile ricondurli a un'unica posizione o movimento. Anzi, conformemente a quanto sostenuto da molti "addetti ai lavori", proprio l'eterogeneità delle sue componenti sembra costituire una peculiarità della contestazione eccle-

siale. Infatti a quest'area sono stati ricondotti atteggiamenti e prese di posizione assai differenziati, a opera di persone e gruppi, ecclesiastici e laici, alcuni dei quali forse non si consideravano nemmeno cattolici del dissenso e avrebbero avvertito -come avvertirebbero tuttora- tale definizione come un'etichetta arbitraria o riduttiva². Si tratta insomma di una categoria non omogenea e di difficile classificazione che, come quasi sempre accade in questi casi, è venuta definendosi meglio a posteriori. Suo tratto distintivo, comunque, è l'essere espressione di manifestazioni accomunate da un deciso ripensamento del ruolo del cristiano e della Chiesa nella società contemporanea e dalla sperimentazione di forme nuove nel vivere la fede.

Le innovazioni del concilio vaticano II e il '68

La prima fase di questo processo, nel quale è possibile individuare alcune tappe fondamentali, è legata al Concilio Vaticano II (1962-65) e agli an-

¹ La complessità dell'argomento ha favorito il proliferare di scritti di vario tipo a esso relativi. La più importante opera di riferimento è probabilmente M. Cuminetti, *Il dissenso cattolico in Italia: 1965-80*, (pubblicata nel 1983), ma significativi sono pure E. Balducci, *Le nuove vie della Chiesa*, 1966; M. Boato (a cura di), *Contro la Chiesa di classe. Documenti della contestazione ecclesiale in Italia*, 1969; A. Chiti Batelli, *I cattolici del dissenso e l'Europa*, 1979; A. D'Alfonso (a cura di), *I cattolici e il dissenso*, 1969; N. Fabro, *I cattolici e la contestazione in Italia*, 1970; C. Falconi, *La contestazione nella Chiesa. Storia e documenti del movimento cattolico antiautoritario in Italia e nel mondo*, 1969; I. Giordani, *La Chiesa della contestazione*, 1970; V. Merinas (a cura di), *Dossier sulla contestazione nella Chiesa*, 1969; A. Nesti (a cura di), *L'altra Chiesa in Italia*, 1970; S. Ristuccia (a cura di), *Intellettuali cattolici tra riformismo e dissenso*, 1975; D. Saresella, *Dal Concilio alla contestazione*, 2005; L. Tomasi, *La contestazione religiosa giovanile in Italia (1968-1978)*, 1981.

² Molti sessantottini attribuiscono infatti al termine 'dissenso cattolico' un'accezione fortemente negativa, considerandolo come un'infelice espressione giornalistica, coniata e imposta quasi più dagli avversari infastiditi che dai protagonisti del movimento. Si vedano in proposito alcuni contributi in *Vita Trentina*, 1 gennaio 1978, pp. 11-18.

ni immediatamente successivi. Indetto da papa Giovanni XXIII nel 1959, il Concilio aggiornò la presenza ecclesiale di fronte alla società e alla cultura contemporanea, attraverso un'ampia riconsiderazione di vari aspetti dottrinali e della prassi all'interno del cattolicesimo. Uno dei suoi meriti maggiori fu l'impulso a un processo di profonda ridefinizione dell'identità dei credenti, derivante dall'apertura verso tematiche cruciali: la Chiesa intesa come "popolo di Dio" e non più come istituzione gerarchica separata; la dignità paritaria e l'autonomia del laicato rispetto al clero; l'accostamento più accessibile alla Bibbia, ai sacramenti e alla preghiera comune (si pensi alla semplificazione dei riti e al riconoscimento delle lingue nazionali come adatte per le celebrazioni eucaristiche); l'intento di superare le negative commistioni tra potere spirituale e temporale; il dialogo aperto e positivo -su un piano di parità- tra la Chiesa cattolica, le altre confessioni religiose e la società moderna. Si considerò quindi compito dell'istituzione ecclesiale, e dei laici in primo luogo, il contribuire più efficacemente, rispetto al passato, alla soluzione dei problemi di stretta attualità legati al vissuto umano, sociale e politico, quali la pace, la giustizia, le libertà fondamentali, il progresso a livello universale, la solidarietà internazionale. La convocazione del Vati-

cano II fu motivata anche dal fatto che già negli anni '50 si erano manifestate, in diversi paesi del mondo, forme di contestazione delle posizioni ufficiali della Chiesa su varie questioni, per opera soprattutto di singole personalità carismatiche, gruppi e riviste cattoliche di orientamento progressista. Basti pensare ad esempio, in Italia, a religiosi come Zeno Saltini, David Maria Turollo e Lorenzo Milani, o a periodici come *Adesso*, *Testimonianze* e *Questitalia* (ma la lista potrebbe proseguire a lungo). Le loro rivendicazioni, relative soprattutto all'autonomia dei laici sul piano politico e al primato della Bibbia e della coscienza sul magistero e sulla legge, si erano scontrate però con l'atteggiamento tradizionalista e repressivo della gerarchia. Sentendosi perciò poco rappresentati dalla Chiesa istituzionale o comunque poco partecipi dei processi decisionali, essi espressero in forma critica le proprie istanze, promuovendo iniziative per sensibilizzare l'opinione pubblica in tal senso.

A partire dalla metà degli anni '60, la necessità di tradurre sul piano operativo le numerose formulazioni e indicazioni conciliari determinò una notevole spinta al rinnovamento in tutta la comunità ecclesiale italiana. La conseguenza fu una liberazione di aspirazioni e rivendicazioni che tanto più si rafforzavano quanto più si riscontra-

vano timori, incertezze e lentezze nel portare avanti la linea del Vaticano II. Anche a Trento si svilupparono da un lato una serie di iniziative che proprio nell'“evento” Concilio trovavano il loro motivo ispiratore di fondo, dall'altro le resistenze degli ambienti più reazionari del clero, intimoriti e infastiditi dalla ventata di novità e dall'irrompere di prospettive che mettevano in crisi il loro concetto di Chiesa, fortemente gerarchizzata. Ala progressista e ala conservatrice erano, e sono tuttora, etichette forzate e poco aderenti alla complessità del reale, ma perfino tra gli stessi partecipanti al Concilio vi era l'indubbia percezione di un frangersi di due modi diversi di concepire la Chiesa. In questa prima fase la problematica ecclesiale era esclusiva e la conflittualità principalmente intraecclesiale, dal momento che oggetto delle critiche dei “contestatori” erano in sostanza gli assertori di una concezione tradizionalista, maggiormente restii a mettere in pratica le indicazioni conciliari. Oltre alle frange più sensibili del clero, tali fermenti coinvolsero progressivamente anche un laicato critico, attento alla nuova realtà che si stava affacciando: dai seminari alle parrocchie, passando attraverso le tradizionali organizzazioni religiose, sindacali e politiche del mondo cattolico: l'Azione Cattolica, la Fuci, le Acli, la Cisl e la stessa Democrazia Cristiana.

Il confronto tra istanze di rinnovamento e resistenze conservatrici si fece sempre più intenso dal '68 in avanti, quando l'esplosione del movimento di contestazione e la politicizzazione diffusa incanalarono il dibattito sulle conseguenze culturali, teologiche e istituzionali dell'atteggiamento politico della Chiesa. Infatti l'atmosfera di grandi slanci del Sessantotto, in una società in cui si era diffuso un insieme di nuove vedute che contrastava con la situazione cristallizzata della Chiesa, diede ulteriore impulso agli spunti già elaborati dopo il Concilio e alle avanguardie cattoliche. Tra dissenso civile e religioso vi furono una profonda commistione e un'influenza reciproca, per due ragioni principali. Innanzitutto la forte presenza cattolica tra gli animatori delle proteste studentesche e operaie, tratto distintivo, tra l'altro, del '68 trentino. In secondo luogo molti cattolici individuarono nei moti sessantottini un modello per contestare la Chiesa in quanto istituzione autoritaria *tout court*, e non più solo quella parte di Chiesa che non si mostrava elastica nel recepire il Concilio. La crisi percorsa dalle istituzioni, il progressivo ridimensionamento della centralità del prete in una società sempre più secolarizzata e chiusa al trascendente, l'enfasi sulla fine della virtù dell'obbedienza e sulla libertà di espressione resero quindi più faci-

le disintegrare la gerarchia dei valori un tempo incontestata e tentare esperimenti religiosi. Pertanto si moltiplicarono documenti e manifesti di polemica, ma pure incontri di studio sugli aspetti più vivi delle problematiche di carattere sociale e politico, nel corso dei quali si faceva opera di contro-informazione ecclesiale e giudizio critico. Per non parlare dei raduni di preghiera alternativa in piazza, non autorizzati dalla Santa Sede, a cui parteciparono migliaia di fedeli. Il tutto contraddistinto però da un costante richiamo al Concilio, che rimase (quasi) sempre centrale ed evidente.

Naturalmente, tra coloro che non accettavano più lo *status quo* e la direzione gerarchica della Chiesa convivevano, nel confronto con i vertici ecclesiastici, posizioni moderate ed estreme, spesso peraltro sfumate e di difficile individuazione nel veloce e confuso susseguirsi degli eventi. Una schematizzazione può allora aiutare a inquadrare meglio la questione. Molti fedeli, soprattutto studenti universitari ma anche preti e seminaristi, portarono avanti istanze di mutamenti radicali a livello ecclesiale, furono artefici di una più dura polemica con la gerarchia e finirono per confluire principalmente, agli inizi degli anni Settanta, nei partiti e nelle organizzazioni della sinistra. Essi infatti sostenevano la possibilità (e spesso la necessità) per il

cristianesimo di conciliarsi con il marxismo, in cui ritrovavano aspirazioni autentiche ed evangeliche alla libertà e all'uguaglianza. Altri invece, pur impegnandosi per una Chiesa "altra" rispetto a quella istituzionale, cioè più evangelica e credibile, giunsero a conclusioni teologiche ed ecclesiologiche più moderate. In nessun caso comunque vi era l'intenzione di costruire una Chiesa "parallela", dal momento che l'istituzione ecclesiastica tradizionale rimase sempre un punto di riferimento costante. Alcuni credenti infine, scettici sulle concrete possibilità di riformare le strutture ecclesiali, si disinteressarono completamente della Chiesa istituzionale e indirizzarono le proprie denunce e i propri sforzi in ambito prettamente politico. È probabilmente a questi ultimi che si dovrebbe affibbiare l'etichetta di cattolici del dissenso (inteso come distacco, allontanamento), la quale è stata invece attribuita -facendo un po' di tutta l'erba un fascio- alle varie forme di contestazione che suscitarono le riprovazioni e le condanne della gerarchia clericale. In particolare, a partire dai primi anni '70, una sottile e persistente "manovra strategica" delle alte sfere ecclesiastiche ha contribuito alla classificazione di questo complesso movimento come 'dissenso cattolico'. È infatti impressione diffusa che, passata la prima ondata di contestazione dopo l'ini-

ziale clima di grande ottimismo post-conciliare, in seguito la Chiesa (intesa nelle sue espressioni gerarchiche ai vari livelli) si sia chiusa come in sé stessa e abbia avviato un processo lento e non traumatico di restaurazione, arroccandosi su posizioni che possono definirsi preconciliari. L'intento di garantire la solidità dottrinale cattolica, in un'epoca di rivolgimenti ideologici potenzialmente sovvertitori dell'ordine costituito, si è concretizzato così in una serie di misure disciplinari che ha normalizzato molte iniziative, rallentando il rinnovamento conciliare (d'altra parte non si può non ammettere come tuttora lo spirito e le linee operative del Concilio siano realizzate solo parzialmente). Si pensi a interventi repressivi come la sospensione a *divinis* di don Enzo Mazzi (fondatore della comunità dell'Isolotto di Firenze) per "grave e pubblico turbamento dell'unità ecclesiale". Oppure alla destituzione dall'incarico o al trasferimento di "preti critici" come Giulio Girardi, Giovanni Franzoni e tanti altri, noti e meno noti, così come allo scioglimento di redazioni di periodici autorevoli quali *Il Regno*.

L'affermazione del termine 'Dissenso cattolico'

In sostanza l'istituzione ecclesiastica ha avuto paura sia dell'apporto culturale dei fermenti postconciliari e

sessantottini, sia della possibile applicazione dei nuovi metodi da essi proposti: da qui la loro catalogazione nella voce 'dissenso'. Tra i motivi principali per cui questo controverso vocabolo è divenuto di uso comune vi è il fatto che sulla scia del Concilio furono messi in crisi modelli storici ritenuti dapprima "divini" e immutabili, come l'accettazione incondizionata dei dogmi e dell'autorità gerarchica e l'osservanza dei precetti. La conseguente diffusione di forme pastorali non allineate alla cultura ufficiale e alla prassi consuetudinaria rischiava di arrecare, agli occhi dei vertici ecclesiastici, pregiudizio all'unità dell'ortodossia. "Aggregazioni del dissenso" vennero perciò considerati, ad esempio, i gruppi spontanei e le comunità di base, in quanto sorti senza autorizzazione o legittimazione di vertice e attivi al di fuori della giurisdizione ecclesiastica e delle associazioni cattoliche tradizionali. Energicamente avversata dalla gerarchia, puntuale nel ribadire l'opportunità dell'unità politica dei cattolici nell'alveo della Dc, fu inoltre l'assunzione dell'ideologia marxista nel campo della religione e delle strutture ecclesiastiche, come strumento di analisi storica e di intervento sociale. I settori reazionari consideravano infatti pericolosi per l'*establishment* clericale quei fedeli che affrontavano le questioni politiche (e non solo) libe-

randosi da un insieme stabile di tradizioni, dottrine e soluzioni ideologiche precostituite.

Le riserve espresse dalla Chiesa istituzionale trovavano peraltro una giustificazione nella presenza, all'interno dell'arcipelago del dissenso, di lati oscuri e contraddittori, da non identificare soltanto in quelle forme di agnosticismo e di abbandono della comunità ecclesiale da parte di frange minoritarie di credenti, riconducibili principalmente all'area dell'estrema sinistra. Non mancarono infatti diffuse interpretazioni soggettive, di tipo relativistico, del dettato conciliare, alcuni passi del quale furono spinti ben oltre lo spirito e le intenzioni originarie. D'altra parte chi aveva uno spessore teologico meno corposo era più soggetto alle influenze delle filosofie correnti e al contestuale rischio di manipolazioni dei testi, trasposizioni di schemi che ignoravano la complessità del reale (e che spesso diventavano semplici slogan) e strumentalizzazioni di vario tipo. Pertanto, nel nome dell'impellente necessità di migliorare le condizioni dell'uomo sulla terra, secondo l'ideologia sessantottina del "tutto e subito", molti cattolici (giovani e non) tralasciarono l'impegno per la vita spirituale, riducendo la religione a strumento di analisi sociologica della realtà o a mezzo di battaglia politica. Alcuni di loro si persuasero che

anche la violenza rivoluzionaria potesse convivere con i principi di solidarietà e di rispetto dell'uomo, giustificandola nell'ambito della scelta preferenziale dei poveri e degli sfruttati (ma in realtà coloro che ne teorizzarono l'uso avevano perso -oppure non avevano mai avuto- un rapporto vitale con la comunità ecclesiale). I loro "detrattori" (uomini di Chiesa, politici, cittadini benpensanti) li accusavano di essere superficiali, ingenui e idealisti, e di pretendere troppi cambiamenti -e con eccessiva fretta- in una Chiesa lenta ad aggiornarsi per natura e per tradizione. Gli stessi detrattori sottolineavano, nell'adesione dei religiosi missionari alle lotte di emancipazione delle popolazioni del Terzo mondo (soprattutto in America latina, dove nei primi anni '70 sorse la teologia della liberazione), il pericolo dell'ideologizzazione dei poveri. Insomma, la Santa Sede non poteva che giudicare negativamente il fatto che il colombiano Camilo Torres, sacerdote guerrigliero assassinato nel febbraio 1966, fosse divenuto una delle icone del Sessantotto. Quindi proprio adducendo (e strumentalizzando) le motivazioni appena elencate, la Chiesa denunciò complessivamente i rischi di un integralismo cattolico di sinistra, che avrebbe potuto sfociare nella creazione di una nuova Chiesa settaria a propria misura e dimensione. Di conseguenza il ter-

mine dissenso è passato alla storia anche per l'incapacità (e la mancata volontà) dell'istituzione ecclesiastica di aprirsi al dialogo con le realtà di base e di valorizzarne gli aspetti positivi. Come linea di tendenza, il dissenso dalla gerarchia fu interpretato e messo in luce come dissenso dalla fede. Ciò è stato possibile comunque anche grazie al peso e alla tenace "resistenza" della cultura religiosa popolare dominante, fortemente legata alle modalità convenzionali di vivere la fede.

Si è visto finora come all'interno del mondo cattolico, a partire dal periodo esaminato e con riflessi anche sulla situazione attuale, abbiano operato tendenze, associazioni, esperienze intellettuali e di vita religiosa diverse e contrastanti rispetto alle direttive e agli interventi della gerarchia. Ma è corretto definirle come movimenti del dissenso, dal momento che perfino in alcuni vescovi emersero atteggiamenti anticonformisti e innovativi, capaci di suscitare un'eco profonda anche negli ambienti laici? Tra i presuli non sempre allineati con la Conferenza episcopale italiana si possono ricordare nomi illustri quali Giacomo Lercaro a Bologna, Michele Pellegrino a Torino, Luigi Bettazzi a Ivrea. Si tratta di vescovi considerati "scomodi" per le loro posizioni teologiche e politiche, che denunciavano l'intreccio di interessi clientelari, economici e politici tra

l'istituzione ecclesiastica e le forze egemoni della società. In tal modo essi si proponevano di cambiare l'immagine di una Chiesa che una parte dell'opinione pubblica, minoritaria ma consistente, considerava come un'istituzione autoritaria di sostegno e giustificazione ideologica della società capitalista e repressiva dell'epoca.

Il caso trentino

Anche a Trento può risultare in parte fuori luogo parlare di dissenso cattolico se si pensa all'impegno di Alessandro Maria Gottardi, nominato arcivescovo nel febbraio 1963, nel riversare nella diocesi le deliberazioni liturgiche, pastorali e teologiche previste dal Concilio. Bisogna considerare infatti che allora la città, piccola e priva di avanguardie culturali, era contraddistinta da un'atmosfera di chiuso conservatorismo provinciale, fortemente impregnato di cultura vetero cattolica. Inoltre tradizionalmente la diocesi trentina esercitava un controllo sociale e un influsso ideologico piuttosto estesi, in quanto pieno e riconosciuto era il collateralismo tra Chiesa istituzionale e Dc, la quale gestiva - qui più che altrove - quasi tutti i centri di potere, associazioni cattoliche comprese. In un simile contesto l'arrivo di monsignor Gottardi, che si avvale del contributo di collaboratori illuminati quali Bruno Vielmetti, Iginio Rogger, Pier Giorgio

Piechele e Severino Visintainer, sancì un'importante svolta. Il nuovo vescovo consentì infatti un bilanciato clima di confronto e di dialogo, contribuendo ad allentare il rapporto di stretta compenetrazione tra gerarchia ecclesiastica e apparato politico. Inoltre, se da un lato Gottardi ribadì la propria contrarietà agli esperimenti religiosi che intaccavano la rigidità liturgica, dall'altro tentò però di accogliere e discutere le questioni sollevate dai movimenti di contestazione. Pur con la consueta discrezione e la misura che gli erano imposte dalla sua stessa carica, egli permise ai suoi delegati della pastorale del lavoro (si pensi a don Bepi Grosselli) di dichiarare apertamente, in più circostanze, la solidarietà della Chiesa trentina alle lotte dei lavoratori. Come è stato notato recentemente, in ambito locale "il contributo fornito dalla scelta di campo di alcuni sacerdoti nelle battaglie sindacali operaie, per quanto limitato, ha avuto un'importanza straordinaria per far considerare a larghi strati popolari di fedeli cattolici che le lotte operaie non erano da condannare perchè agitavano la bandiera rossa, ma dovevano essere sostenute dal punto di vista 'cristiano' perchè avevano obiettivi di giustizia e rispondenti al messaggio evangelico³.

Gottardi contribuì pure a far rimanere ancorati all'alveo istituzionale i preti operai, nessuno dei quali intraprese tale esperienza senza un esplicito consenso del vescovo stesso.

Alla luce di tali considerazioni, gli episodi di contestazione che hanno animato la vita dei cattolici trentini, a partire dalla seconda metà degli anni '60, vanno analizzati tenendo ben presente il nuovo contesto di cattolicesimo non clericale, ma aperto alle istanze conciliari di rinnovamento. Non a caso, se in parecchi eventi legati alla situazione locale si riscontra un parallelismo sistematico con quanto accaduto a livello nazionale, è tuttavia altrettanto significativo che a Trento non si siano verificati casi di rottura tra vescovo e membri del clero o gruppi di laici, come invece accadde in diverse diocesi italiane contemporanee. In proposito è emblematico il fatto che la vicenda più clamorosa del '68 ecclesiale cittadino non sia nata in segno di protesta contro l'operato di Gottardi. Infatti lo studente di sociologia Paolo Sorbi, cattolico praticante, interruppe nel Duomo di Trento l'omelia di un quaresimista francescano proveniente da fuori regione. Quel "Non è vero, non sono d'accordo!", urlato a gran voce, si riferiva proprio al contenuto reazionario e anticonciliare della predicazione (nella quale venivano attaccati l'Unione Sovietica e i suoi campi di concen-

³ Cfr. F. Sandri, S. Schmid, *Ai cancelli della fabbrica*, 2006, p. 68.

tramento). Nei tre giorni seguenti Sorbi e alcuni suoi compagni, denunciati poi per turbamento di funzione religiosa, diedero vita al cosiddetto contro-quaresimale di contestazione. Restavano cioè in chiesa fino alle prime parole dell'omelia e dopo uscivano in segno di protesta, leggendo brani evangelici e testi di padre Balducci e don Milani. Oltre allo sdegno dei benpensanti e degli strati più conservatori del clero, l'episodio scatenò naturalmente una ferma reazione di condanna da parte della curia, ma lo stesso Gottardi nutriva forti perplessità sui contenuti anacronistici e preconetti della predicazione retorica del padre quaresimalista⁴.

Anche don Dante Clauser, l'esponente forse di maggiore spicco di quella minoranza del clero trentino che nel '68 si schierò apertamente dalla parte della contestazione studentesca e operaia, mantenne sempre un buon rapporto con Gottardi, nonostante i suoi atteggiamenti dissonanti dall'uniformità ufficiale e la predicazione forte contro ogni forma di ingiustizia e di ipocrisia. Relativamente alla questione se egli si ritenga o meno un prete del dissenso, don Dante

ha dichiarato semplicemente che per lui "dissenso significa amore sviscerato verso la Chiesa, amore che ci spinge a rilevare quello che nella Chiesa non è evangelico, per combatterlo senza paura [...]. Tutto questo però abbandonando ogni forma di ostilità viscerale verso l'apparato istituzionale"⁵. La stessa attività dei gruppi spontanei locali si dispiegò sempre in un contesto di confronto civile e non esasperato, benché contraddistinto dal diffuso senso di delusione per il modo riduttivo con cui il Concilio veniva applicato nella Chiesa in generale, così come dal disorientamento dovuto alle iniziative di repressione, in Italia e all'estero, nei confronti dei religiosi che avevano assunto posizioni non allineate con la pastorale tradizionale. Punto di riferimento costante rimanevano insomma le indicazioni conciliari, ma anche documenti ecclesiali successivi, come l'innovativa enciclica *Populorum progressio* (pubblicata nel marzo 1967). In questo senso risulta difficile associare all'idea di dissenso esperienze come quella del periodico laico *Dopoconcilio*, che ebbe il merito di spezzare il monopolio ecclesiastico nell'ambito della cultura religiosa cittadina. Lo stesso discorso va-

⁴ Lo ha confermato egli stesso in un'intervista rilasciata anni dopo. Cfr. *60 anni di Vita Trentina: 1926-1986*, supplemento a *Vita Trentina*, 21 dicembre 1986, p. 70.

⁵ Si tratta di considerazioni espresse in D. Clauser, *La mia strada*, 2006, p. 127.

le per don Vittorio Cristelli, fortemen- te criticato dal clero conservatore per aver trasformato il settimanale dioce- sano *Vita Trentina* da organo ufficiale di trasmissione di notizie e direttive dall'alto a strumento di informazione e di libero confronto di idee. Oppu- re per la comunità di padri gesuiti di Villa S. Ignazio, che negli anni '70 si guadagnò l'appellativo di "Atrio dei Gentili della Chiesa di Trento" per la sua scelta di perseguire uno stile im- prontato al dialogo di ispirazione con- ciliare e alla ricerca comune, piutto- sto che all'obbedienza a un mandato dottrinale o istituzionale.

Per concludere, il termine 'dissen- so' sembra quindi accettabile soltan- to nella misura in cui esso era (ed è) rivolto contro quell'intransigentismo cattolico perbenista che rifiutava radi- calmente il mondo moderno e ne criti- cava la permissività, la decadenza dei costumi, il venir meno - in sostanza - del senso morale e del senso del pec-

cato. Quindi dissenso contro l'influen- za culturale di quell'integralismo cat- tolico che proprio il Concilio si era pro- posto di superare. Perciò sarebbe for- se meglio parlare di "consenso con- ciliare", "mobilitazione postconcilia- re dell'opinione pubblica cattolica" o "consenso a un nuovo modo di vivere la fede, meno gregario, meno delegato a certezze granitiche". Indubbiamente l'espressione 'dissenso' ha un impatto comunicativo e mediatico più efficace, ma un suo utilizzo acritico rischia di screditare parzialmente, liquidando- lo con una definizione un po' sempli- cistica, quel ricco e vivace insieme di tendenze che ha impresso una forte ac- celerazione al processo di moderniz- zazione e di svecchiamento della co- munità ecclesiale nel suo complesso. E che ha aperto la strada a una menta- lità diversa, caratterizzata dal plurali- smo politico, dalla laicità, dallo spiri- to di autonomia nella vita della fede e dal rifiuto dei modelli clericali.

DALLA 64° MOSTRA DEL CINEMA DI VENEZIA (parte terza)

di Stefano Co'

Interessante è anche **Cargo 200** del regista russo Aleksey Balabanov, alla sua undicesima opera, un dramma dalle tinte forti a cui viene riconosciuto da quasi tutti la capacità di rendere nelle sfumature la «stagnazione» degli anni subito prima della «perestroika». Siamo infatti nel 1984 nella Russia intrappolata tra la folle e terribile campagna afgana (il cargo del titolo è in fatti il termine militare per descrivere l'aereo che contiene di ritorno dal fronte i cadaveri dei soldati uccisi dalla guerra) e i primi vagiti di quel rivolgimento, e il ritratto di Balabanov è impietoso in un film vivace e crudele, provocatorio fino al limite. Protagonisti sono Zurov, poliziotto sadico e violento, metafora realistica di un sistema e alfiere della normalità del male, che risolve ogni controversia con un fucile a canne mozze e si lancia in ogni abiezione – necrofilia per interposta persona e sodomizzazione con una bottiglia di una bella adolescente di famiglia -; un pavido insegnante di ateismo scientifico, un fabbricante agricolo, “utopista” con-

servatore, di vodka illegale, un ragazzo ribelle che si sta arricchendo con traffici illegali, l'innocente figlia del segretario regionale del partito coinvolta nell'atroce situazione; la madre del poliziotto che non si stacca dalla tv mentre nella stanza accanto succede di tutto. C'è molto alcol, fiumi di vodka legale o illegale, molta violenza verbale e fisica, molta marginalità in questa cittadina di provincia dalle fabbriche che sembrano già corrose e arrugginite archeologie industriali; insopportabile, ma necessario per (ri)scoprire un paese sconfitto, piegato, irrisolto, un mondo che è stato “liberato” per poi essere lasciato in preda a mostri ben più incontrollabili e selvaggi. Il tutto accompagnato da un'irriverente e coinvolgente colonna sonora di successi russi degli anni '80.

Divertente ma non di più è la commedia di Emmanuel Mouret **Un baiser, s'il te plait!**, con Virginie Ledoyen e Stefano Accorsi, tipico quartetto sentimentale francese, con gli intrecci tutti ben rispettati, i dialoghi curati e sem-

pre sensati, ricchi di piacevole umorismo e di linguaggio cosciente, e gli scambi narrativi e di clima ben temperati, sulle conseguenze catastrofiche che un innocente bacio potrebbe causare. Ciò che può incuriosire è la conferma della "diversità" femminile nello struggimento per amore: le interpreti meritano infatti attenzione perché esaltano le capacità femminili di essere passionali ma allo stesso tempo ragionevoli, più degli uomini. Un piacevole tutto tondo anti-stereotipo: donne guardate ma anche osservatrici.

Tra i film della Settimana della Critica visto per primo, e forse il migliore per noi, è stato **24 Mesures** di Jalil Lespert, attore di Laurent Cantet, Robert Guédiguian, Guillaume Canet, etc., passato alla regia: evidentemente ha imparato presto e bene, dato che la sua opera prima ha un respiro già così collaudato, un ritmo pulsante, fisico, assai scandito di emozionalità allo sbando e slanci improvvisi. Il disagio esistenziale di quattro trentenni – due uomini e due donne – raccontato mescolando stili e storie, legati dal filo rosso di musica techno e jazz. La prima, Helly, è bionda, la tinta avrebbe bisogno di maggior cura, senza soldi, strafatta ma si dice pulita, e nessuno le crede, persa in un mondo di tatuaggi e locali notturni. Qualcuno (Benoit Magimel, star di un cinema d'oltralpe

di tendenza) le offre soldi per recitare la parte della sua fidanzata, intanto entrano in campo altri personaggi. Destini intrecciati, calore reciproco di disperazione, in più siamo anche nella sera di Natale, quando basta un nulla per sentirsi davvero e comunque fuori luogo. Il regista racconta vagabondaggi, incontri e la verticalità dei rapporti, le relazioni coi padri, le madri, i figli. Nel film dalla struttura densa, compatta, scritto con la sapienza di chi, appunto, è stato davanti alla macchina da presa parecchie volte e conosce bene le tecniche necessarie per muoversi con disinvoltura e naturalezza, c'è senso del tragico, la stasi dell'incertezza e del mondo della droga, presenze materne-paterne ingombranti in quell'intrecciarsi di vite che finisce musicalmente e visivamente in levare, e con l'apparizione fulminea (e fulminante) di un jazzista come Archie Shepp.

Lespert scommette e vince sulla fisicità, sugli impasti di luci calde/fredde, sui corpi a cui la macchina da presa si incolla (ma senza la rabbia dardeniana di Rosetta) seguendone le "piroette" di creature irrequiete, le ansie, le paure. Li stringe persino, quasi correndo a escluderli dal mondo e scavandone le pieghe più intime, superando il voyeurismo col pudore dell'affetto e della conoscenza di esperienze precedenti e similari.

Altra scoperta della Settimana è il film italiano **La ragazza del lago** di Andrea Molaioli, regista esordiente che ha scelto il "genere" del giallo e di tradurre l'originale romanzo poliziesco norvegese (da cui il film è tratto) sui sentieri alpestri, aspri e poco solcati di un Friuli terso e cristallino, ma chiedendo alla fotografia di depurare la tonalità verdastra-dark con macchie secche di colori timbrici, per renderne meglio le atmosfere. Nella ricerca da parte del commissario (un Toni Servillo che non perde mai il "beat" giusto) e dei suoi bracci destri meridionali della verità sulla bella ragazza nuda trovata cadavere di fronte al lago, il film diviene un mosaico sulla normalità della provincia italiana e sui suoi orrori familiari. E non sarà facile trovare assassino e movente, nonostante l'eccentrica professionalità degli inquirenti, perché tutti possono essere colpevoli: il fidanzato pelandrone, il padre inquietante, il fidanzato segreto, da buon borghese troppo sospetto, l'ex moglie gelosa (una Valeria Golino che sa "verniciare" sguardi e gesti di tali ambigui strati...), lo «scemo del villaggio» che «non ha mai fatto del male neanche a un coniglio», anzi «spancerebbe chiunque lo toccasse, quel coniglio», e soprattutto il suo rude padre padrone, un Omero Antonutti più selvatico che mai. Tutti col-

pevoli, anche la morta, malata terminale, così ossessivamente legata sentimentalmente al bimbo morto di cui è stata tata; tutti colpevoli, tranne la bambina che, all'inizio, tutti temono vittima di qualche maniaco...

Adolescenti nella famiglia sbagliata, adulti rimasti bambini, sia per misteriosi disegni del destino sia perché il destino si vuole gabbare di loro, ragazzi incompresi dai genitori, adulti che amano troppo, ragazzi che non si sottometteranno mai all'ideologia della sfruttamento lavorativo; l'inchiesta svela poco a poco un quadro di dolore e di sofferenza che non risparmia nessuno, un mondo condannato a fare i conti con un male più nascosto, più profondo e personale, fatto di malattie che non si possono guarire, di dolori che non hanno mai fine, di destini che si accaniscono contro i più indifesi. Così noi arriviamo a "tifare" per qualcuno di essi, senza stigmatizzarli tutti e arrivando anche a comprenderli, sintomi e interpreti delle contraddizioni umane.

Il film americano opera prima della Settimana è **The Nines** di John August, famoso sceneggiatore degli ultimi film di Tim Burton, film molto atteso che racconta tre storie per tre personaggi (interpretati da emergenti come Ryan Reynolds, Hope Davis e Melissa McCarthy), sospesi tra realtà a fan-

tasy, in cui si innesta l'esigenza di "spiritualità" nel filone del "cinema nel cinema". Un noto attore di serial televisivi è "prigioniero" del suo esuberante produttore all'interno di una casa controllata da mille congegni elettronici, mentre la vicina di casa cerca di renderlo consapevole di quell'incredibile situazione. L'autore della puntata pilota di una serie tv viene convinto dalla stessa produttrice della prima storia a liberarsi dell'amica-collaboratrice a cui aveva proposto il ruolo di protagonista. Una coppia con figlia hanno un incidente lungo una strada di montagna e mentre lui va in cerca di aiuto, le due donne – guardando un videoregistratore – scoprono la vera identità del padre e marito; lo stesso succede all'uomo nei confronti di se stesso, dopo aver incontrato per strada una misteriosa donna.

Gli episodi, girati in diversi formati tecnologici, rimandano l'uno all'altro, oscillando tra l'onirico e il richiamo al cinema lynchiano, e raccontano storie diverse ma tutte collegate al tema del «reality show», un richiamo affascinante che non va sopra le righe, tranne forse nella ricapitolazione finale dell'ultimo episodio dove la tematica viene spostata in ambito metacineamatografico, a cavallo tra fantascienza e la realtà, con il richiamo ai nove del titolo come se fossero dei "marziani" sapientissimi e gocherelloni, in con-

fronto agli umani che sono invece dei più modesti "sette".

Alla fine il gioco tra realtà e finzione, finzione cinematografica e surrealtà, un gioco di matrioske / scatole cinesi, che fa pensare all'ordinatissima confusione del montaggio cinematografico migliore, la sensazione da caos apparente, non è solo una metafora della creazione artistica e creativa, ma diviene anche un richiamo surreale tipicamente pirandelliano all'alienazione esistenziale di ognuno (degli attori e di noi spettatori), perché quei "nove" possono essere anche come noi "sette"!

Ultimo film visto e considerevole della Settimana della Critica è **Karoy** della regista (e produttrice) kazakha Zhanna Issabaeva, attenta indagatrice della trasformazione di un essere umano dal male al bene. Karoy è un film spietato che lascia il tempo allo spettatore di percorrere quella linea immaginaria che li divide, poiché ha la forza di spingerti da un lato e poi dall'altro e di abbandonarti a terra senza respirare: spietato e cinico come il suo protagonista Azat disposto a mentire spudoratamente ai propri parenti, a rubare agli amici, a violentare donne e ingannare bambini pur di ottenere un po' di denaro, vagabondando tra le stradine e i campi dei villaggi desertici e misera-

bili del Kazakhstan, splendidamente raccontato e visualizzato.

Un film che non ha paura di sbatterci in faccia tanta disperazione ma che sa anche andare aldilà, mostrandone le più nascoste sfaccettature fino a portarci verso quelle più intense. Quando Azat si ritrova ferito nella casa della sorella, accanto alla madre malata di cancro, scopre inaspettatamente di essere non solo l'uomo impassibile che è, ma anche (e ancora) un uomo sensibile e sincero, quel figlio che lei tanto ricorda. Comincia da qui un lunghissimo viaggio all'interno del rapporto silenzioso e tremendamente autentico tra Azat e la madre, arricchito dal legame che pian piano lui instaura con i due nipoti, e che lo porterà a essere ciò di cui la sua famiglia ha bisogno.

Intensa l'interpretazione di Yerzhan Tusupov che passa dall'indifferenza all'amore in trenta secondi, e da brividi (ed emblematica) la scena in cui la madre pur di non gravare più sulla famiglia gli chiede la morte. Scorre via, Karoy, come il protagonista in piena notte verso l'alba; un'opera prima che merita, speriamo che possa anch'essa trovare la sua via d'uscita nelle sale.

Come evento speciale della Settimana non si può dimenticare il recupero dei primi film, il corto **Borom Sarret**

(Il carrettiere) e il lungo **La noire de...** di Sembene Ousmane, recentemente scomparso, uno dei più grandi registi, man non solo, un vero intellettuale «organico», del cinema africano (e finalmente visti su grande schermo!). In particolare il lungo, che si potrebbe tradurre oggi con "La mia filippina", si rivela una «suite op-art» sorprendente per la sua modernità, per il suo dolore insostenibile, ma anche perché cerca di trasmetterci la bellezza e la ricchezza indistruttibile dell'Africa. E non solo per la sua poliritmia musicale o per i suoi stilisti, vestiti e gioielli, ineguagliabili. Ma perché è inventivo, veloce, coeso, radicale, possiede un tessuto sociale compatto che protegge gli emigranti (come le famiglie italiane durante l'emigrazione di un secolo fa). E contrappone non troppo didatticamente questo spettacolare charme africano allo sguardo tollerante, miserabilista e «protettivo» dell'occhio paternalista, «esotista» degli ex colonialisti europei.

Tra gli altri eventi speciali per i 75 anni della Mostra, non si può non citare le opere di Alexander Kluge, almeno quelle poche viste come **Das Phänomen der Oper**, l'analisi raffinata e colta delle componenti e delle caratteristiche di alcune opere liriche, e di alcune loro significative rappresentazioni, viste attraverso la ricchezza dei loro

personaggi (e ciò che dovrebbe essere e fare una tv multimediale e “moderna”!); e **Im Sturm der Zeit/Facts & Fakes** (Nella tempesta del tempo/Fatti e Falsi), con diversi temi e “fatti”, l’«imbragatura» della Porta di Brandeburgo da parte del pittore Cristo e sua moglie, il grande e corpulento Peter Berling (attore straordinario fassbinderiano) che impersona una guardia del corpo di Hitler e il suo delirante monologo su un leggendario, alternativo e “divinizzante” funerale alle Canarie, e altri “falsi” d’autore. Kluge, uno dei maestri del «nuovo cinema tedesco» ci dà dunque delle lezioni di Storia, attuale e passata, usando tutti gli accorgimenti dell’immaginario cinematografico, e non solo, non fermandosi in superficie ma provando a dar conto delle contraddizioni e dei fenomeni che fluttuano nel profondo. C’è dentro tutto il suo cinema, l’opera su cui ultimamente lavora molto, e di nuovo quella sua visionarietà lucida d’«artista perplesso» che conosce a fondo le dinamiche della società dello spettacolo e le assume per usarle con consapevolezza, nella tensione di un cinema che interroga, smonta l’autoritarismo della società, è testo aperto e sostanza del mondo.

Tra le ultime immagini che ci sono rimaste di Venezia, lasciando alla cronaca i tappeti rossi, le star e i divi,

e ai bei ricordi gli incontri e le discussioni con gli amici critici e no, le luci e le visioni che prendono e rimangono, non è forse inessenziale finire sulle immagini miste, di strafoto, intense, a volte riviste e spessissimo intraviste tra un passaggio e l’altro, tra un film e l’altro, tra un’attesa e una visione, di buona parte del lungo (180 minuti, di cui alla fin fine ne avremo visto più di metà!) **Empire II**, esperienza quasi da musical perpetrata dall’artista già punk e «no wave» Amos Poe. Alias, un remake (o sequel?) dell’omonimo film (?) di Andy Warhol ma in chiave musicale. Vi si osservano spettrali o solari o autunnali skyline di New York City dalla finestra del nostro, durante tutte le ore di un anno intero, il tutto a velocità supersonica, a suon di Patti Smith, B. B. King, Brian Eno. Mescolanze che superano l’accoppiata cinema-musica, prendendo in considerazione anche la videoarte e la fotografia, il tutto nel magico caos della «Grande Mela». Ultima ma non ultima immagine o visione multimediale che quest’anno ci ha circondati, inseguiti, “penetrati” tra una sala e l’altra, tra il Palazzo del Cinema e le altre sale cinematografiche del Lido. Ora che abbiamo raccontato ai lettori de L’INVITO il cinema di Venezia 2007 non rimane altro che aspettare il futuro (cinematografico) e... l’anno prossimo!

In appendice da Venezia vanno segnalati anche

di Pier Giorgio Rauzi

The Hunting Party

Nel 2000 si danno appuntamento a Sarajevo alcuni reporter che cinque anni prima sono stati testimoni partecipanti della sporca guerra dei Balcani. (Ma ci potranno mai essere testimoni di guerre pulite?). Il film tutto americano di Richard Shepard "The Hunting Party" mette subito al corrente lo spettatore dei precedenti del terzetto che si ritrova in Bosnia, per raccontare poi di seguito le avventure di questi giornalisti che si mettono di loro iniziativa alla ricerca de "la Volpe", il criminale di guerra serbo più ricercato dalle forze che garantiscono la pace. L'intento esplicito del film è quello di rispondere alla domanda: come mai L'ONU, la NATO, il tribunale de L'AIA, la CIA non riescono a catturare questi criminali di guerra, mentre tre giornalisti più o meno motivati riescono nell'impresa? Le motivazioni di Richard Gere, il primo dei tre a capo dell'iniziativa, non potevano che essere hollywoodianamente di natura sentimentale, non a caso è lui che trascina gli altri due, riluttanti, nell'operazione. Ma tutto il

film è debitore a un impianto ideologico/spettacolare che contribuisce a perpetuare le radici di una guerra etnica e genocida. Non c'è nessuna indicazione, infatti, che introduca a quella elaborazione del conflitto che, sola, potrebbe portare a una convivenza pacifica tra diversi per etnia, per religione e per lingua. Il film si conclude addirittura con la consegna del criminale, finalmente catturato, a una comunità mussulmana per un linciaggio risarcitorio dei crimini subiti

Cristovão Colombo – O enigma

Puntuale come la Mostra Manuel de Oliveira arriva a Venezia da anni ormai non facilmente numerabili con un suo nuovo film fresco d'annata. Il che significa che almeno da quando ha superato i 90 anni questo vecchio immarcescibile riesce a trovare i produttori e la forza creativa che gli permettono di realizzare un film all'anno; di cui è ideatore, sceneggiatore e regista.

Ma forse è il caso di ricordare qui anche la poliedricità eclettica di que-

sto vecchio personaggio. La nota biografica del catalogo di questa 64° Mostra Internazionale d'Arte Cinematografica, infatti, c'informa che Manoel de Oliveira nasce a Oporto il 12 dicembre 1908. Frequenta la Escola Universal di Oporto e il collegio dei Gesuiti di La Guardia, in Galizia, Spagna. Ma aggiunge anche che Oliveira è stato pure un atleta, un ginnasta e un corridore automobilistico, campo in cui ha vinto numerosi premi in Portogallo, Brasile e Spagna. Saltuariamente si esibiva in esercizi al trapezio con il fratello Casimiro. Dopo la decisione di non proseguire gli studi, raggiunge i fratelli e manda avanti le aziende del padre. Nonostante ciò la sua vera passione fin da giovane è il cinema, e volendo diventare un attore comico, frequenta insieme al fratello Casimiro la scuola per attori di Rino Lupo, a Oporto. La nota biografica conclude dicendo che Manoel de Oliveira è attualmente il regista più anziano ancora in attività sin dall'epoca del cinema muto.

Oggi, a 99 anni suonati (ma qualcheuno insinua che le note biografiche le abbia dettate lui nascondendo qualche anno anagrafico per rallentare scaramanticamente il varco della soglia del secolo ed esibendo spiritosamente performances giovanili, forse, al di là dei meriti), diventa comprensibile perfino quel po' di "saudade"

("nostalgia") a cui affida la conclusione del film di quest'anno, presentato Fuori concorso nella sezione "Grandi Maestri" con il titolo "Cristòvão Colombo - O enigma", in cui si è anche collocato fra gli interpreti. Il film racconta la storia di Manuel Luciano costretto giovanissimo ad abbandonare gli studi per raggiungere il padre emigrato anni prima negli Stati Uniti. Più grande fa ritorno in Portogallo per laurearsi in medicina all'Università di Coimbra. Da medico si reca nuovamente negli Stati Uniti dove inizia a lavorare in un ospedale, dedicandosi contemporaneamente alla sua grande passione: le scoperte marittime dei grandi navigatori portoghesi. Ritorna ancora una volta in Portogallo, questa volta per sposarsi. Sempre sull'onda del suo entusiasmo per le glorie marittime portoghesi Manuel Luciano porta in luna di miele la moglie, solidale con le sue ricerche, nel Sud del Portogallo, dove si spingono fino al promontorio di Sagres, da dove sarebbero salpate le prime navi per le scoperte transoceaniche. Ritornati in America la loro ansia di ricerca li porta a visitare i luoghi che ritengono significativi: la Statua della Libertà, la statua di Cristoforo Colombo a New York, il Dighton Rock Museum a Berkeley – dove Manuel mostra con orgoglio a Silvia i modelli delle navi utilizzati da Vasco de Gama e Magel-

lano nei loro viaggi epici e i segni incisi sulla roccia dai navigatori portoghesi nel XVI° secolo -, e, infine Newport, dove ammirano impressionati la Torre – ritenuta opera dei portoghesi – che tanto ricorda la chiesa circolare nel convento di Tomar. Il racconto si conclude nell'isola di Porto Santo, presso la casa dove Cristoforo Colombo visse con sua moglie, Dona Filipa Prestrelo, e dove Manuel rivela le ultime conclusioni delle sue ricerche riguardanti il famoso esploratore/scopritore del Nuovo Mondo. Porto Santo fu il primo approdo del famoso navigatore portoghese Joao Goncalves Zarco – il film pertanto termina dove ebbero inizio le scoperte.

Ma per Manuel de Oliveira l'enigma collocato nel titolo è ampiamente svelato proprio dal protagonista del film a cui fa compiere tutto quel lungo percorso di ricerca per dimostrare che Cristoforo Colombo era, fuor di ogni dubbio, portoghese, figlio bastardo di un appartenente alla monarchia lusitana. La ricerca conduce – come abbiamo visto – il giovane Manuel Luciano qua e là dall'Atlantico a partire dal 1946 nell'immediato secondo dopoguerra, per concludere la sua storia e la sua ricerca, ormai anziano pensionato, nel 2007. Il regista con una punta non si sa quanto di ironia si preoccupa di avvertire lo spettatore che "l'intento del film non

è quello di essere accurato dal punto di vista scientifico, storico e biografico, ma che si tratta di un resoconto romanzato di quelle magnifiche imprese che sono state le scoperte marittime portoghesi". (Si guarda bene dal dedicare un minimo accenno al fatto che l'epica impresa di Magellano fu portata a termine dall'italiano Pigafetta) Rivendica così, alle soglie dei suoi cent'anni la primogenitura e quasi l'esclusiva degli esploratori suoi conterranei/patrioti su tutte le scoperte marittime dal momento in cui le caravelle escono dall'ormai angusto mediterraneo e valicano le colonne d'Ercole per sfidare le acque infide e misteriose dell'Atlantico e degli altri oceani del pianeta. Il tutto garantito da una presenza misteriosa, quasi un essere androgino vestito dai colori della bandiera portoghese, che, visibile peraltro solo agli spettatori ma non ai protagonisti, segue le tappe della ricerca quasi a garanzia preternaturale della sua autenticità.

A quale *saudade* si riferirà la canzone che conclude questa nuova fatica cinematografica dell'immarcescibile de Oliveira? Una fatica certo meno spiritosa di quella dello scorso anno in cui il regista si prendeva abilmente gioco della bunueliana "Belle de jour" degli anni Sessanta con una "Belle toujours" indimenticabile di quarant'anni dopo. Ma pur nella se-

riosità un po' nazionalistica del film di quest'anno, non viene meno la sua capacità antiretorica quando, per esempio, i protagonisti arrivano davanti alla statua della libertà di New York, dove, dopo la recita dei versi d'intenti che inneggiano ai valori che quella statua simboleggia, si guardano disincantati per commentare la distanza che intercorre tra intenti enunciati e realtà. Così come non viene meno il sottile umorismo con cui con abile gioco di regia rende invisibile per nebbia la megalopoli americana agli occhi dei due giovani emigranti che vi sbarcano alla sua scoperta. E una vena leggera d'ironia colora anche l'intrigante ragionare sull'amore affida-

to ai due coniugi protagonisti ormai anziani che rivedono la qualità forse non sempre eccelsa del loro rapporto d'amore che però dura da una vita. Una vita che ha ormai alle spalle un tempo che si presta più a un bilancio consuntivo – come quello della loro ricerca – che a uno preventivo per un futuro prevedibilmente meno lungo del passato. E forse sta proprio qui la saudade, una nostalgia della vita che volge al termine e che guarda, nell'ultima sequenza, verso un orizzonte marino che apre a un viaggio misterioso quanto e più di quanto non fossero misteriosi i viaggi dei grandi scopritori di cui il film rivendica l'esclusiva portoghese.



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

«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. linvito@virgilio.it