

# Questioni DI VITA E DI MORTE

DISCUSSIONE / 1

È necessario riportare i problemi etici a questioni ontologiche, riguardanti gli esseri viventi e le loro proprietà. Per esempio: che differenza c'è tra l'uccidere e il lasciar morire una persona che sia già in una fase terminale della vita? Ne parla un classico insuperato della letteratura sui dilemmi etici, «Killing and Letting Die» di Philippa Foot



**Testamento biologico**  
Una proposta di riflessione sulle questioni che rimangono fuori dalle aule parlamentari. I problemi bioetici determinano, di solito, un eccesso o un vuoto epistemico: troppe risposte e nessuna risposta. E la ragione è che si tratta, perlopiù, di questioni relative al limite: quando e come un essere umano comincia e quando finisce di essere considerato tale?

Franca D'Agostini

Ciò che più sorprende dei dibattiti attuali sulle questioni relative alla vita è la varietà delle posizioni, tanto in materia di merito (che fare?) quanto in materia di metodo (come farlo?). Certo a prima vista sembra di trovarsi di fronte allo scontro tra due sole posizioni: i progressisti, che semplicemente difendono la libertà degli esseri umani di decidere sui propri corpi e le modalità della propria vita, e i tradizionalisti che, istigati dalle gerarchie cattoliche, negano tale libertà avanzando questioni di principio, e in particolare la «difesa della vita, a ogni costo». Se però fosse solo così, l'obiettivo sarebbe chiaro: bisogna mettere a tacere la seconda posizione, perché è semplicemente irrazionale. Ciò è anche confermato dal modo «isterico» (l'espressione è del cattolico Vito Mancuso) in cui la Chiesa è intervenuta a proposito della vicenda di Eluana Englaro. Ma ci si chiede allora: come mai una posizione così irrazionale ha tanto credito pubblico? Come mai è così difficile produrre e lasciar passare buone norme, che garantiscono la libertà ed evitano l'ingiustizia, o al più norme adeguate alle linee internazionali sugli stessi temi? La risposta «perché in Italia c'è una pesante tradizione di soggazione alla Chiesa cattolica» non funziona: spiega se mai l'intensità del dibattito, non la sua emergenza. Infatti perplessità simili esistono ovun-

que, anche negli Stati Uniti, in cui apprendiamo con soddisfazione un altro passo in avanti di Obama, che ha riaperto i finanziamenti alla ricerca sulle cellule staminali, dopo che Bush li aveva bloccati.

Vorrei suggerire, invece, che è il tipo di problemi a generare, inevitabilmente, una situazione sistematica di incertezza. In altri termini, i problemi bioetici sono tipicamente portati a determinare situazioni di eccesso o alternativemente di vuoto epistemico: troppe risposte, nessuna risposta. E la ragione per cui capita questo è che si tratta – almeno in buona parte? – di questioni al limite, o meglio: questioni di limiti. In estrema sintesi, le domande sono due: quando e come un essere umano inizia a dover essere considerato tale (da cui il problema dell'aborto, delle cellule staminali, e di altre questioni relative all'inizio della vita)? quando e come un essere umano finisce di essere tale (da cui i problemi dell'eutanasia, dell'assistenza alle persone in coma irreversibile, e altri relativi alla morte)? Di qui emergono altre domande, che chiedono di nuovo di fissare altri limiti, come: cosa significa esattamente uccidere, e come si distingue esattamente l'uccidere dal lasciar morire? quando curare è benevola prestazione di soccorso e quando diventa accanimento? E così via.

**Il fenomeno della vaghezza**

Impostare il problema in questi termini significa fare della metafisica in bioetica, ossia riportare le questioni etiche a questioni ontologiche, riguardanti gli esseri viventi e le loro proprietà. È una operazione su cui molti non sono d'accordo. Eppure crederci non ci sono risposte, dunque chi pretenda di fornire risposte preconfezionate non soltanto risulta essere un dogmatico, ma finisce per avere torto: entra cioè in quel gioco confuso di ragioni e torti che ho descritto (e in cui ora ci troviamo). La seconda è che si chiarisce anche una via per trovare risposte buone per noi: risposte che diano supporto alla legge, cercando di ridurre (se non mettere a tacere) il clamore.

La nostra cultura ha da sempre problemi seri, con i limiti: almeno fin dal IV secolo a. C., quando fu per così dire «scoperto» che oggi viene chiamato il fenomeno della vaghezza. La vaghezza è il modo d'essere delle cose che non hanno confini determinati (il libro di Elisa Paganini, *La vaghezza*, Carocci, 2008, spiega tutto sull'argomento). Ma più in generale è il fenome-

## TRA SCIENZA, SENSO COMUNE E TRADIZIONE FILOSOFICA

no per cui la cattura del limite, ossia il giudizio sul punto in cui le cose del mondo iniziano ad essere quel che sono o finiscono di esserlo, è estremamente difficile, e produce contraddizioni. Questo significa che la deliberazione in casi *border line*, come l'embrione umano, che non è ancora persona e ne ha già qualche aspetto, o la persona in coma irreversibile, che è ancora persona e non lo è più, è impossibile, o da luogo tipicamente a posizioni opposte.

C'è un argomento che lo dimostra, e i greci (in particolare i megarici) lo chiamarono «sorite», cumulo. Quando un cumulo di sabbia è davvero un cumulo di sabbia? Certo tra granelli di sabbia non sono un cumulo, ma se così è non lo sono neppure quattro granelli, e neanche cinque, e così via per tutti i numeri successivi. La questione embrionale (o anzi, come si dice: «embrionologica»), è tipicamente sottoposta all'argomento: dovremmo conoscere il momento in cui un embrione umano può definirsi a tutti gli effetti un essere umano. Le gerarchie cattoliche indicano questo momento al punto zero: nell'istante stesso della fecondazione. La scienza ammette invece che entro il quattordicesimo giorno dopo lo sviluppo embrionale si possa intervenire per prelevare cellule staminali, dunque indirettamente riconosce che entro i primi quattordici giorni un organismo proto-embriale non è a tutti gli effetti un essere umano.

La vaghezza è un dato costitutivo dei nostri strumenti di conoscenza, non possiamo eliminarla del tutto. Il rimedio di massima però esiste, ed è la produzione di definizioni precise, che cioè fissino dei confini ragionevoli, mantenendoli il più fedeli possibile alla giustizia umana e al modo d'essere (o di apparire) delle cose del mondo. Queste definizioni funzionano, e vengono comunemente adottate: in fondo sappiamo che un'altra che supera

800 metri è una montagna, e che il rosso è identificabile con buona approssimazione in una gamma finita di variazioni dello spettro cromatico. Ma non c'è alcuna certezza che debbano funzionare sempre: la situazione controversa, nei casi «al limite», può sempre ripresentarsi. Di regola, la legge in quei casi si affida alla cosiddetta «fattispecie», cioè alla deliberazione dei giudici, caso per caso. A volte però (ed è la situazione attuale) le deliberazioni circostanziali non soddisfano e suscitano critiche. Se ora ci si chiede: «come mai proprio oggi queste questioni di limiti o questioni al limite emergono nella sfera pubblica in modo sempre più urgente ed evidente?» la risposta è piuttosto semplice: perché vediamo meglio i limiti. Abbiamo cioè una visione più ravvicinata dei processi per cui una cosa o persona finisce, e comincia qualcosa d'altro. L'abbiamo, semplicemente, perché abbiamo acquisito una conoscenza scientifica più avanzata delle differenze micrologiche, e di conseguenza abbiamo mezzi tecnici non soltanto per vedere da vicino i limiti, ma anche per creare strumenti capaci di spostarli, maneggiarli, utilizzarli per gli scopi che ci sono utili o necessari.

Ma questo vuol dire che dobbiamo aggiornare le precisazioni, rendendole compatibili con le nuove scoperte, e capaci di funzionare per regolare le premesse della vita associata. La nostra crescita di competenza riguardo ai limiti richiede nuove logiche. Se si rimane con le vecchie logiche, si è vittima dei limiti e della loro enigmatica, e non si riesce a trattarli e capirli, in modo anche etico, e pietoso per la vita delle cose e delle persone che stanno all'interno di quei limiti, e devono essere curate o difese.

Come procedere? Le ri-definizioni (filosofiche, metafisiche) dei confini sono normalmente ottenute tenendo conto di tre

grandi fonti di credenze e conoscenze: il *sensu comune*, la *tradizione filosofica* (di cui fa parte, in una posizione storicamente determinata, la stessa metafisica cattolica), la *scienza*. Evidentemente, una buona stipulazione non può giocare decisamente contro uno dei tre termini, o metterli in antagonismo, e deve essere soddisfacente per tutti e tre. La letteratura filosofica, specie quella di derivazione aristotelica, che cioè tende a interciare (bio)etica e metafisica, sembra dimostrare che la mediazione in fondo non è molto difficile, e che il senso comune, la tradizione filosofica e la scienza possono procedere in buon accordo su questi temi.

In «Sixteen Days», per esempio, un noto articolo del 2003 (apparso sul *Journal of Medicine and Philosophy*), Berit Brogaard e Barry Smith si sono posti il problema dell'individuazione del punto a partire dal quale si può dire che un essere umano è tale a tutti gli effetti, mettendo in connessione biologia e metafisica. Esplorando lo sviluppo embrionale hanno identificato un *cambiamento sostanziale* che avviene intorno al sedicesimo giorno: «l'embrione cessa di essere un grappolo di cellule omogenee e si trasforma in una singola entità eterogenea»; a quel punto l'individualità umana formata non può più diversificarsi ulteriormente: l'unico essere non può più diventare due esseri (gemelli). È solo a quel punto dunque che possiamo parlare metaforicamente di un «essere umano».

**Difficoltà metafisiche**

L'argomento di Brogaard e Smith offre evidentemente una giustificazione alla pratica scientifica, e ai «quattordici giorni» previsti per l'intervento sui embrioni. Si può discutere, ma il metodo resta indicativo. Quanto alla fine della vita, vorrei ricordare un insuperato classico della letteratura sui dilemmi etici, «Killing and Letting Die», ovvero «Uccidere e lasciar morire», di Philippa Foot (in *Moral Dilemmas*, Oxford University Press, 2002). Il saggio offre una risposta elementare e al tempo stesso illuminante alla domanda di fondo: «cosa significa uccidere?». Uccidere, spiega Foot, significa dare inizio alla *sequenza fatale* che porta alla morte di una persona. Il precetto «non uccidere» va letto dunque così: non collocare direttamente e volontariamente all'inizio della sequenza fatale che porta alla morte di un essere umano. È chiaro che questo principio viene a volte violato: le tipiche violazioni accettabili sono la legittima difesa e la guerra. E può essere eccezionalmente violato in speciali situazioni dilemmatiche.

Se il principio della sequenza fatale funziona, ne deriva che lasciar morire una persona non equivale a uccidere. Come ci si comporta però nel caso in cui una sequenza già iniziata (da una malattia o un evento mortale) sia stata *deviata* artificialmente? Che cosa succede quando proprio per «lasciar morire» occorre in qualche modo uccidere? La risposta è abbastanza semplice: in questo caso non si tratterebbe di «uccidere» nel senso indicato. Se una persona che sta morendo viene mantenuta artificialmente in vita, e se io rimuovo le condizioni che hanno deviato la sequenza fatale originaria, io non «uccido» propriamente. **CONTINUA** | PAGINA 14

EX PRESS

## Ansia da bestseller nell'era delle vacche magre

Maria Teresa Carbone

«Se il veleno è nella crisi, l'antidoto è nella prudenza» scriveva qualche giorno fa sul «Pais» Javier Rodríguez Marcos in un'inchiesta che cercava di capire quali sono, e quali saranno, gli effetti del «credit crunch» sull'editoria spagnola. Effetti finora limitati, a giudicare dalle cifre raccolte da Marcos, che disegnano un panorama tutto sommato tranquillo, se non addirittura positivo. Saggiamente però gli editori ibERICI si attrezzano al peggio: per quanto il libro sia considerato «un prodotto antieconomico», al riparo cioè dai sussulti dell'economia, «la crisi colpisce tutti, e sarebbe assurdo pensare che l'editoria non ne sarà colpita», come ha dichiarato Sigrid Kraus, responsabile della Salamandra, la sigla che ha pubblicato in Spagna Harry Potter. Eppure, anche in tempi di vacche magre, c'è chi è pronto a spendere e spendere. Sul «New York Times» mercoledì Motoko Rich annunciava infatti che Scribner, un marchio che fa parte del gruppo Simon & Schuster, si è aggiudicato «Her Fearful Symmetry», seconda prova narrativa di Audrey Niffenegger, per una cifra vicina ai cinque milioni di dollari alla fine di un'asta molto combattuta. Autrice nel 2003 di un bestseller a sorpresa, «La moglie dell'uomo che viaggiava nel tempo»,

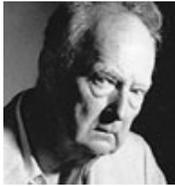
pubblicato inizialmente da una piccola casa editrice e poi baciato in fronte dal passaparola che lo ha portato in cima alle classifiche (in Italia è uscito per Mondadori), Niffenegger ritorna alla carica con la storia soprannaturale di due gemelli che ereditano un appartamento nei pressi di un cimitero londinese e intrecciano le loro vicende con quelle degli altri inquilini del palazzo e con il fantasma della zia. Non sembra che ci sia di che leccarsi i baffi, soprattutto tenendo conto che di rado un secondo romanzo mantiene le promesse letterarie (qui assai flebili) e commerciali del primo libro: sono ancora aperte le ferite di Random House che nel 2006 ha pubblicato «Thirteen moons» dell'autore di «Ritorno a Cold Mountain» Charles Frazier e che è ben lontana dall'aver recuperato gli otto milioni di dollari di anticipo versati sull'onda dell'entusiasmo. Non sarà così per «Her Fearful Symmetry», stitila con prevedibile esaltazione Nan Graham, vicepresidente di Scribner, proclamando che il libro è «una conferma spettacolare» del talento di Niffenegger. Certo aiuterà il fatto che poco dopo

l'uscita del nuovo romanzo, sarà distribuito nelle sale americane il film tratto dalla «Moglie dell'uomo che viaggiava nel tempo», ma è forte la sensazione che, abituati come sono alla politica del bestseller ad ogni costo, gli editori americani dovrebbero ascoltare con maggiore attenzione gli inviti alla prudenza dei colleghi spagnoli.

E a proposito degli effetti del «credit crunch», l'ultimo numero dell'«Atlantico» (aprile 2009) contiene un articolo di Christopher Hitchens, il cui titolo – «La vendetta di Karl Marx» – è tutto un programma: «Fino a poco tempo fa, con l'eccezione di alcune sacche all'interno dell'università, era una tendenza generale fra le persone colte, anche di inclinazione «radical», confinare i libri di Marx sugli scaffali più alti, insieme ai saggi sulla teoria del flogisto» scrive, con la sua solita tendenza all'iperbole, Hitchens. Ma i tempi cambiano, constata l'autore di «Dio non è grande», e Marx risulta assai utile per capire cosa sta succedendo. Anzi, per citare Francis Wheen, autore di una biografia dell'autore di «Das Kapital», potrebbe diventare il pensatore più influente del ventunesimo secolo.

COMMIATI

Addio a James Purdy, cane sciolto della letteratura statunitense



Considerato uno dei grandi «cane sciolti» della narrativa americana, lo scrittore statunitense James Purdy è morto ieri in un ospedale di Englewood, nel New Jersey, a 85 anni (se si dà credito alla data di nascita ufficiale, il 17 luglio 1923, confutata dal suo assistente John Uecker, secondo cui Purdy nacque nel 1914). Definito «un autentico genio americano» da Gore Vidal e «l'autore con il più alto grado di originalità e forza descrittiva in circolazione» da Dorothy Parker, Purdy ha scritto una ventina di libri, fra cui «Sono Elijah Thrush» e «La versione di Geremia». Amatissimo da Giulio Einaudi, che pubblicò diversi suoi romanzi, Purdy piaceva anche a Giangiacomo Feltrinelli, che tentò invano di strapparli all'editore torinese. In Italia è stato riscoperto da minimum fax che nel 2004 ha pubblicato «Malcolm» e più di recente «Il nipote».

SAGGI • Un contributo alla psicoanalisi della famiglia

## I conti con il desiderio quando nasce un fratello

LIBRI. LA DIMENSIONE FRATERNA IN PSICOANALISI. A CURA DI GEMMA TRAPANESE E MASSIMILIANO SOMMANTICO, BORLA, 2009

Franco Lolli

La nascita di un fratello o di una sorella rappresenta, già a partire dal momento del suo annuncio, l'inizio di una fase assai delicata nell'esistenza di ogni bambino. Apre un interrogativo sul desiderio dei genitori, desiderio che viene improvvisamente percepito come insoddisfatto: «Se voglio un altro bambino, allora io non basto a renderli felici».

La presenza fisica di un altro – di un «simile» – costituisce così l'inconfutabile prova del proprio diminuito valore, di fronte alla quale, peraltro, nessuna rassicurazione genitoriale è capace di una radicale smentita. Gli effetti di questa esperienza non saranno certamente uguali per tutti e dipenderanno, come precisa Jacques Lacan nel suo celebre *I complessi familiari* del 1938, dalla differenza di età tra i fratelli: per alcuni, la venuta al mondo di un fratello/sorella si convertirà in uno stimolo a svilupparsi e dimostrare le proprie capacità, nell'auspicio del recupero di una posizione di splendore; per altri, si incisterà in una rivendicazione senza fine e nell'imputazione di ogni sofferenza all'originario torto subito; per altri ancora, si tradurrà in uno slancio alla condivisione e alla solidarietà, nel ribaltamento reattivo dell'iniziale diffidenza; per altri ancora, si radicalizzerà in una insopportabile e in una intolleranza dell'altro, vissuto come un perenne e minaccioso usurpatore.

In ogni caso, si tratterà di fare i conti con un avvenimento che modifica irreversibilmente una situazione acquisita e costringe a una riconsiderazione della propria posizione nel desiderio dell'altro. Anche per il nuovo arrivato, il lavoro necessario a guadagnarsi un «posto» in famiglia – e sentire, così, di appartenere a un gruppo già costituito – sarà un percorso tutt'altro che scontato e agevole. Il vissuto di intrusione o di esclusione è quanto può svilupparsi in bambini che sperimentano l'inaccessibilità al rapporto con i fratelli maggiori causata dalla sensazione di inadeguatezza e inopportunità della propria nascita.

Ciò che nasce all'insegna della «brutta sorpresa» può tuttavia, nel tempo, rivelarsi una occasione preziosa; detto altrimenti, il legame fraterno è suscettibile

di germogliare e consolidarsi – grazie alla condivisione di esperienze, di giochi, di affetti, del tempo e degli spazi – come originaria forma di scambio e primo patto sociale, proprio laddove il rifiuto e l'odio ne avevano siglato l'esordio. Non solo; è all'interno del legame fraterno che si sperimentano opportunità relazionali di ogni tipo: dai primi concitati sussulti pulsionali che spingono a quei «giochi» sessuali più o meno timidi, capaci di segnare per molte persone l'approccio all'universo delle sensazioni del corpo, all'amore sublimato e nostalgicamente indimenticabile che si fonda sull'attrazione narcisistica verso l'immagine del nostro simile; dalla complicità, frutto delle identificazioni del bambino al «modello arcaico dell'io fornito dal fratello» alla sospettosità reciproca, alla gelosia e alla rivalità. In effetti, le stanze degli psicoanalisti risuonano di questi temi che affliggono le persone ben oltre il periodo infantile e che arrivano, assai spesso, a orientare i destini degli esseri umani.

Di questo importante materiale ci dà ora testimonianza un volume curato da Gemma Trapanese e Massimiliano Sommantico, da poco uscito per Borla con il titolo *La dimensione fraterna in psicoanalisi*, che raccoglie contributi di diversi autori – prevalentemente di area francofona – impegnati a affrontare la complessità della questione da prospettive e ottiche differenti. La struttura polifonica del libro si rivela nella sua avvincente tridimensionalità. Nella prima parte, dedicata alla riflessione teorica sul complesso fraterno, viene sottolineata la correlazione tra questo e il legame edipico, in un importante sforzo di ridefinizione metapsicologica che contempli l'importanza della dimensione «fraterna».

Nella seconda parte, riservata alla presentazione di appassionati scori clinici, viene approfondito il ruolo del legame fraterno nella costituzione psichica del soggetto, in particolare, relativamente alle sue scelte di un compagno, scelte condizionate, per l'appunto, dalla relazione fraterna. Nell'ultima parte, infine, la questione dei fratelli viene trattata come tema letterario, attraverso l'analisi dell'opera di alcuni importanti scrittori. Dunque, il libro colma un vuoto di riflessione nel dibattito psicoanalitico italiano e, soprattutto, mette in evidenza l'articolazione tra la dimensione fraterna e la dimensione edipica intesa come «luogo costitutivo di una strutturazione compiuta del soggetto».

dogmatico, che trae profitto dall'ignoranza collettiva, e dalla confusione, per fornire risposte che se dovessero essere collettivamente accettate, sarebbero solo di vantaggio al prestigio di chi le propone, e non risolverebbero il problema.

Ricordate il credito guadagnato dalla Chiesa, all'epoca del referendum sulle leggi su fecondazione assistita e cellule staminali? La maggior parte delle persone non aveva la minima idea sulla questione, troppo tecnico-scientifica e troppo filosofica; i dibattiti pubblici erano confusi e rumorosi; dunque che cosa si doveva fare? Semplice: o astenersi, oppure votare come diceva il Papa (eletto da poco). Ma in questo modo, si noti: il referendum fallito non è servito affatto a risolvere il problema (che è ancora per aria) e neppure ha segnato una vera vittoria della religione, bensì ha stabilito l'apparenza puramente formale della grande «forza culturale» della Chiesa cattolica – un'apparenza che ha tratto in inganno solo gli amanti del potere (e certamente non i veri credenti).

DA PAGINA 13

Franca D'Agostini

Infatti, la persona in questione non morirebbe per una sequenza da me avviata, ma per un'altra sequenza, iniziata in tempi precedenti. In altri termini: l'uccidere non si sovrappone al lasciar morire. I testi di Brogaard e Smith e di Foot sono solo due esempi tra i più celebri della letteratura aristotelica (o quasi tale) a cui può rifarsi il lavoro del legislatore. E ci sarebbe molto altro da dire, ma intanto non bisognerebbe trascurare il fatto che esistono difficoltà metafisiche dietro le decisioni etico-pratiche, dunque per avere una buona legge dobbiamo avvalerci di nuove definizioni, precisative e restrittive, nei casi controversi. Molti hanno paura delle definizioni: «le definizioni sono spade», scriveva Joyce, e «si può ferire e uccidere maneggiandole». Questo capita però quando non è una metafisica critica e problematica ad occuparsene, ma qualche forma di opportunismo

festival



«BELOW SEA LEVEL» DI GIANFRANCO ROSI. SOTTO, «LA CHINE EST ENCORE LOIN» DI MALEK BENSMAIL

CINÉMA DU RÉEL • Una giornata fra i deserti californiani e quelli del nord Africa

# Quando l'Algeria tradì la ribelle anima berbera

Cristina Piccino  
PARIGI

Il giornale del festival si chiama *Réal*, ogni giorno dà spazio ai protagonisti della selezione fornendo al pubblico, sempre assai numerosi utili indicazioni. Leggiamo un'intervista a Gianfranco Rosi, il suo *Below Sea Level* è tra i film più amati del festival, gli spettatori parigini lo hanno adorato mentre in Italia, nonostante il premio a Venezia e i molti riconoscimenti continua a non avere distribuzione - e non la mentiamoci del cinema modesto che abbiamo se poi tutto quanto si produce di buono si tiene lontano dal mercato, non vi si investe, è «indistribubile» (parola arcaica quando ridicola, o almeno arcaica visto che da molto tempo sappiamo che il mercato è luogo di invenzione...).

Dice Rosi al suo intervistatore: «Non mi piace la distinzione tra documentario e finzione. Ci sono film buoni o cattivi. Credo al termine "cineasta", il linguaggio cinematografico è importante. Mi piace osservare una cosa e trasformarla. Nella storia del documentario, sia in Grierson o in Flaherty, troviamo questa necessità di trasformare la realtà, che si iscrive nella volontà poetica di raccontare una storia».

Rosi per girare *Below Sea Level* ci ha messo molti anni, ha passato lunghi mesi insieme ai protagonisti della sua storia, nel luogo - il deserto della California - in cui aveva scelto di vivere - o dove la vita li aveva portati - rompendo radicalmente con la «società normale» e le sue regole. La fiducia, il rispetto per il loro universo, la delicatezza, di un approccio costruito lentamente e in sensibilità sono la materia viva e intensa di questo film malinconico, buffo, avventuroso, drammatico come i suoi protagonisti. Il film Rosi se lo è prodotto da indipendente, come il suo primo *Boat Men*, senza film commission o intrusive commissioni ministeriali, e anche questo conta nel suo risultato (per vivere lui poi fa mille cose con una concretezza molto «americana», paese in cui ha vissuto a lungo), nell'ariosa libertà che respirano immagini ritullanti - anzi fieramente autonome - rispetto ai format comuni.

È raro però e non solo in Italia, perché in quanto vediamo sugli schermi del Réel parigino questi giorni, sembra prevalere invece la centralità del soggetto che mette da parte il cinema. Globalizzazione, sfruttamento, conflitti del mondo sono così auto-sufficienti da relegare la sostanza cinematografica in secondo piano - sfogliando il catalogo a caso ecco nella sezione dedicata alla televisione, *Odette Robert* (1971) di Jean Eustache, il ritratto della nonna seduta al



tavolo della camera da pranzo (e all'improvviso è evidente che Wang Bing nel suo *Memorie di una donna cinese* ha preso tutto da lì) che narra un'epoca, una classe sociale, il cineasta da cucciolo.

Invece no, siamo in Cina nel neocapitalismo o nell'Algeria di Malek Bensmail, *La Chine est encore loin*, molto sostenuto dalla stampa francese, e così banalmente irritante nel modo di raccontare l'Algeria oggi a partire dalla frase del Profeta (uno dei guai), «La Cina è ancora lontana» per dire di un pensiero che può rimodellarsi all'infinito (prospettiva temibile in una chiave di lettura religiosa che permette alla tradizione più oscena sociale e civile di continuare a essere dominante). Siamo a Ghassia, città fondata dal colonialismo francese, oggi povera e immota, dove venne ucciso Guy Monnerot, l'insegnante francese, fatto che segnò ufficialmente l'inizio della guerra di indipendenza algerina. Bensmail segue nel tempo una classe elementare, bimbi e bimbe. Si capisce che gli anni passano dal velo che compare sulle teste di quest'ultime. Alcuni dei ragazzi frequentano anche la scuola canonica, la maggior parte dei maschi non crede nello studio, sogna di fare soldi, un lavoro, forse emigrare. Le strade polverose della cittadina berbera, siamo negli Aures, sono percorsi solo da uomini: i pochi caffè, il mercato, è come se le donne non esistessero. Ci sono le ragazzine, c'è l'anziana bidella della scuola che a fine giornata pulisce l'aula, non ci sono ragazze o donne adulte, le madri non si vedono, soltanto i padri, e anche i maestri sono uomini. La guerra di indipendenza per i ragazzini è qualcosa di remoto, cantano l'Inno, ascoltano le storie che sono quelle dei loro nonni, gli anziani combattenti spiegano lucidi al regista cosa accadde con l'insegnante francese e la moglie, cosa era la guerra. Si alzano bandiere, si commemora un po'

come l'Anpi qui da noi. Però a scuola non spiegano che anche le nonne erano combattenti e che la loro presenza fu molto importante. Che l'Inl tradì l'anima berbera e che col tempo, negli anni recenti, si permise in un'altra guerra civile di soffocare quasi legalmente - o per religione - la parte femminile del paese (c'è un accenno al terrorismo in un dialogo tra i ragazzini). Il regista non interviene, osserva. Non prova a fare domande, non apre contraddittori, conflitti. Ci fa vedere con chiarezza - forse suo malgrado, ma è già apprezzabile - che comunque in quella situazione di povertà i maschi se la godono, le femmine non possono fare nulla.

Alla gita al mare solo tre ragazzine hanno il permesso di partecipare e, una volta lì, sono costrette a stare sulla spiaggia come mummie nei veli mentre i maschi sguaiano nell'acqua blu. Una di loro immerge i piedi nel mare: piccolo segno di ribellione? Che le guerrigliere venivano da qui, anche se la retorica dei mujaddin le ha cancellate, e l'Algeria di questo film risponde fin troppo a come la si vuole vedere, dentro e fuori.

C'è forse una «scuola del nord Europa», o più semplicemente quell'esigenza poetica di «trasformare la realtà». *10 min.* di Jorje León, belga, parla del neoliberalismo dei corpi oggi. Di un sistema del capitale che poggia sull'abuso di uomini e donne resi schiavi, merce, mezzo produttivo a cui è negata qualsiasi percentuale di guadagno (come Lorna, dei fratelli Dardenne). Qui è la storia di una ragazza bulgara, che dal villaggio in cui viveva viene portata in Belgio da un'amica di infanzia per lavorare come badante, le dicono. Una volta arrivata, finisce in un sottoscala e poi in una vetrina, costretta alla prostituzione. Picchiata, minacciata, violentata. Tenta la fuga, torna in Bulgaria, subisce altri abusi e violenze, accetta di tornare a prostituirsi e denuncia i suoi sfruttatori. Lei però non la vediamo mai. Come non vediamo i suoi sfruttatori, l'amica, l'amata nonna, i poliziotti che raccolgono la testimonianza, il giudice. Vediamo degli oggetti: un orologio, le divise degli agenti appese a una sedia, una camera d'albergo, la campagna deserta, un aereo, la stazione, uffici vuoti, un bordello. La storia è recitata fuori campo, con voce uguale, come se fosse una deposizione. Anzi lo è, la voce riconosce luoghi e persone nelle fotografie schedate come prove. Il risultato è un film fortemente soggettivo, la cui potenza si moltiplica proprio nell'assenza di immagini esplicative, in questa oralità «neutra» a cui è affidata una storia singolare che è lente del contemporaneo. Scandagliato nelle sue pieghe con precisione e lucidità.