

Pasolini e la filosofia tra storicismo ed esistenzialismo*

di

PAOLO DESOGUS

ABSTRACT: *Pasolini and Philosophy: Between Historicism and Existentialism.* This essay aims to explore selected philosophical themes present in Pier Paolo Pasolini's literary and intellectual corpus. The investigation starts by delving into the writer's earliest interest in existentialism through an extensive analysis of his literary texts. It also conducts some archive research that sheds light on Pasolini's university studies, especially his association with Felice Battaglia, professor of Moral Philosophy. Building upon Pasolini's early philosophical interest, the paper will underscore the diverse connections he forged with philosophical studies throughout his life, with a particular emphasis on his significant relationships with thinkers such as Adorno and Leopardi. Moreover, it uncovers a notable aspect of Pasolini's problematic relationship with the Hegelian concept of dialectics and Marxism.

KEYWORDS: Existentialism, Dialectics, Marxism, Hegel, Leopardi

ABSTRACT: L'obiettivo di questo saggio è quello di descrivere alcune delle principali traiettorie filosofiche che attraversano il corpus letterario e intellettuale di Pier Paolo Pasolini. In quest'ottica lo studio prende le mosse dal primissimo interesse dello scrittore verso l'esistenzialismo attraverso un'analisi dei testi e alcune ricerche di archivio relative agli studi universitari dell'autore, in cui spicca il rapporto con il suo docente di filosofia morale, Felice Battaglia. Alla luce di questo primo interesse filosofico, il saggio mette in evidenza i diversi rapporti che Pasolini ha mantenuto verso gli studi filosofici. In particolare emergono alcuni significativi rapporti con Adorno e Leopardi. Un ulteriore elemento di studio che emerge in questo scritto riguarda il problematico rapporto che lo scrittore ha intrattenuto con il concetto hegeliano di dialettica e con il marxismo.

KEYWORDS: Esistenzialismo, dialettica, Marxismo, Hegel, Leopardi

* Desidero ringraziare Graziella Chiarcossi e Fabio Desideri per i dati ricavati dal Fondo Pasolini dell'Archivio contemporaneo Vieusseux, Andrea Daltri per i dati reperiti dall'Archivio storico dell'Università di Bologna e Gian Luca Picconi per il lungo confronto durante la genesi del presente saggio.

I. «Senza filosofia»

In un lungo e importante saggio risalente ai primi anni Ottanta e avente come principale oggetto l'attività critico-letteraria di *Passione e ideologia* e di *Empirismo eretico*, Pier Vincenzo Mengaldo afferma che «il limite culturale maggiore di Pasolini è consistito nella povertà della cultura e degli interessi propriamente filosofici». Il suo sarebbe infatti un caso anomalo, se non «estremo», di «autentico critico senza filosofia»¹.

È probabile che queste considerazioni risentano dell'influsso di Franco Fortini, che sin dai primi anni Cinquanta aveva rimproverato a Pasolini lo scarso rigore intellettuale e la debole familiarità con il pensiero marxista cui spesso si richiamava². Proprio in quest'ottica, in un saggio più recente, Mengaldo giudica molto severamente il tratto politico della critica pasoliniana, a suo avviso riconducibile a una «sociologia passionale»³ composta da «intuizioni senza categorie»⁴. Più che alla padronanza degli strumenti teorici e da un'approfondita coscienza delle implicazioni filosofiche derivanti dal loro uso, «l'eccellenza di tanti risultati critici» ottenuti da Pasolini discenderebbe dalla sua capacità di colmare il vuoto provocato dalla «povertà del suo impianto filosofico» e dalla «grande friabilità concettuale di tutte le categorie portanti»⁵ con l'estro e l'afflato poetico. Quella di Pasolini non sarebbe infatti altro che una «critica violentemente

¹ P.V. Mengaldo, *Pasolini e la poesia italiana contemporanea*, «Revue des études italiennes» 28.2-3 (1981), pp. 140-185, poi in Id., *La tradizione del Novecento. Nuova serie*, Vellecchi, Firenze 1987, pp. 428-429.

² Non solo Mengaldo, ma anche in Siti hanno avuto grande influenza queste considerazioni di F. Fortini, *Attraverso Pasolini*, Quodlibet, Macerata 2022, pp. 193-194: «Quello che copre di un enorme dubbio il discorso etico-politico di Pasolini, quello che ci impedisce di considerarlo fraterno, è proprio questo cerchio atroce che tutto gli fa iniziare dal sé e concludere al sé; Pasolini, è terribile doverlo dire, non è stato mai né cristiano né comunista; è stato un rousseauiano del 1770 e un decadente del 1870 in lotta con una realtà del 1970. Per questo, seguendo il consiglio di Adorno, la sua più preziosa parcella di politica ossia la partecipazione alla vita collettiva, dobbiamo tornare a cercarla nelle raffigurazioni e trasposizioni poetiche, dove il manierismo della pittura tra barocco e arcadia gli serve ancora una volta per intonare una lacerante elegia sulla morte di un mondo. Non sono lontano dal credere che una delle operazioni di bonifica intellettuale e politica in Italia debba cominciare con la demolizione del modello rappresentato da Pasolini politico».

³ Id., *Profili di critici del Novecento*, Bollati Boringhieri, Torino 1998, p. 81.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Ivi, p. 79.

soggettivistica»⁶ a cui è impossibile chiedere rigore metodologico.

Non deve allora stupire più di tanto se nozioni quali il «regresso», l'«indiretto libero» (insieme alla sua variante cinematografica della «soggettiva libera indiretta»), così come l'«integrazione figurale», per citare alcuni dei principali luoghi teorici pasoliniani, non abbiano trovato alcun posto nella riflessione di Mengaldo (e, per la verità, nemmeno in gran parte della sterminata produzione critica dedicata allo scrittore-cineasta). La sua forza interpretativa non risiederebbe negli strumenti della ragione, ma altrove, nei contrasti interiori della sua personalità, nell'immaginario del suo mondo e nel tentativo di farne materia letteraria.

Anche Walter Siti ha lasciato poco spazio al confronto con la filosofia (a suo avviso «la materia dalla quale il tuttologo Pasolini era più lontano»⁷) e alle riflessioni teoriche elaborate in sede critica. Nei suoi scritti sono pochi i riferimenti a *Empirismo eretico*, ancora più scarsi e intermittenti quelli a *Passione ideologia*. Le sue analisi sono prevalentemente orientate allo studio dei romanzi e di quell'insieme di anomalie e fragilità che emergono nel meccanismo narrativo pasoliniano e che discenderebbero dall'immaginario preletterario di Pasolini.

Nella rinuncia di Siti a un confronto con *Passione e ideologia* e *Empirismo eretico* agisce probabilmente il rifiuto di cercare le chiavi di analisi dello stile e dell'opera letteraria nei saggi dello stesso autore. È del resto nota e ampiamente discussa la tendenza pasoliniana ad auto-analizzarsi, a puntellare il lavoro poetico con dichiarazioni, correzioni e assunzioni metodologiche che, in alcuni casi, possono spingersi sino a fornire esplicite ingiunzioni al lettore su come leggere e interpretare l'opera. Siti rifugge da questa sorta di trappola autoreferenziale e, attingendo al proprio bagaglio orlandiano, si propone anzi di smascherarne le cause attraverso verifiche e confronti – decisivi quelli con Proust – per risalire al «trauma omosessuale»⁸ e alle motivazioni irriducibilmente intime e corporee che avrebbero perturbato l'atto creativo.

Da qui Siti giunge ad affermare che «Pasolini non è un romanziere»⁹.

⁶ Ivi, p. 81.

⁷ W. Siti, *La «seconda» vittoria di Pasolini*, «Quaderni Piacentini», 5 (1982), ora in Id., *Quindici riprese. Cinquant'anni di studi su Pasolini*, Rizzoli, Milano 2022, p. 202.

⁸ Id., *L'opera rimasta sola*, in P.P. Pasolini, *Tutte le poesie*, vol. II, a cura di W. Siti, Mondadori, Milano 2003, ora in W. Siti, *Quindici riprese*, cit., p. 94.

⁹ Id., *Descrivere, narrare, esporsi*, in P.P. Pasolini, *Romanzi e racconti. 1946-1961*, a cura di W. Siti-S. De Laude, Mondadori, Milano 1998, ora in W. Siti, *Quindici riprese*, cit.,

In lui agirebbe un'«incontenibile pulsione autobiografica»¹⁰ che non consente ai personaggi di acquisire una propria autonomia psicologica e ideologica: «Pasolini è sempre sulla scena, è con lui che il lettore incessantemente si identifica»¹¹, nell'intento di fissare la propria immagine e sottrarla alla vulnerabilità del tempo.

Nelle parole di Siti si riconosce la stretta sintonia con quanto scritto da Fortini sulla «sineciosi» e sull'avversione pasoliniana per la traiettoria storica, la trasformazione e conseguentemente verso il superamento e la sintesi dialettica¹². Come del resto recita un celebre verso della *Scavatrice*: «piange ciò che muta»¹³. A Siti, tuttavia, non interessano o interessano poco le conseguenze politiche di questa «immobilità»: la sua attenzione è tutta per le implicazioni più strettamente psicologiche. Quella che lui chiama «renitenza al personaggio» è, nella sua riflessione, dovuta all'«impossibilità da parte di Pasolini di “donarsi”»¹⁴ ed entrare in tensione dialogica con le proprie creazioni letterarie, che in questo modo finiscono per assumere il carattere di pretesto per il suo rispecchiamento. Non solo l'indiretto libero diventa impossibile, quello che viene meno è la stessa struttura elementare della narrazione: «il gusto di passare da una situazione A a una situazione B, il gusto di assistere alla trasformazione delle cose (e di sé stesso), non lo eccita e non lo coinvolge»¹⁵. Pasolini lavora per immagini e intensità fissate una volta per tutte nella volta celeste del proprio immaginario. La sua forza poetica non dipende mai dalla tessitura logico-narrativa: «i suoi intrecci sono spesso “presi in prestito”, esteriori e schematici»¹⁶.

In qualche passaggio Siti riconduce questi aspetti del romanzo pasoliniano a temi culturali più ampi, relativi alla «fine del simbolico» nell'età neocapitalistica di libero accesso al desiderio¹⁷, ma nei suoi

p. 162. Siti riprende un'affermazione dello stesso Pasolini contenuta in un'intervista rilasciata ad A. Chiesa, *Nel nuovo romanzo racconterò l'episodio*, «Paese sera» 5 luglio (1960), p. 11.

¹⁰ Ivi, p. 201.

¹¹ Ivi, p. 164.

¹² F. Fortini, *Attraverso Pasolini*, cit., p. 34: «Pasolini è il poeta della molteplicità che si fa contraddizione e immobilità»,

¹³ P.P. Pasolini, *Le ceneri di Gramsci*, Garzanti, Milano 1957, ora in Id., *Tutte le poesie*, vol. I, a cura di W. Siti, Mondadori, Milano 2003, p. 849.

¹⁴ W. Siti, *Descrivere, narrare, esporsi*, cit., p. 164.

¹⁵ Ivi, p. 163.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Id., *La «seconda vittoria» di Pasolini*, cit., p. 214.

scritti prevale sempre la ricerca delle «formazioni di compromesso»¹⁸ messe in campo nel lavoro creativo di mascheramento. Stile, contenuti, questioni letterarie più generali, insieme agli annessi problemi di ordine filosofico, passano in secondo piano fino ad apparire come un espediente retorico generato dall'autore per trasfigurarsi nei visi e nei corpi dei suoi personaggi. È indubbio che molte delle analisi che Siti riesce ad imbastire attraverso questo taglio critico possiedano una notevole forza di indagine, soprattutto quando mette a nudo l'ingombrante falsità del mito pasoliniano. Per eterogenesi dei fini il suo lavoro finisce tuttavia per ribadire proprio ciò intendeva demistificare, ovvero la supremazia dell'autore (o del suo simulacro) a discapito dell'opera. In Siti la gestualità prende il sopravvento sulla testualità, il carattere sullo stile, la morale sull'impegno, la dimensione psicologica su quella teorico-filosofica. Ne scaturisce un fatale paradosso. Nel tentativo di mettere l'autore di fronte alle proprie responsabilità intime e soggettive, la critica sitiana si lascia intrappolare nel gioco di specchi da essa stessa allestito, che continua a tenere in ostaggio l'opera e, insieme all'opera, tutto il suo portato teorico, linguistico, stilistico, così come filosofico.

Lungo una linea più prudente sul piano metodologico e libera dai riferimenti biografici si pone invece la riflessione di Cesare Segre. Nell'introduzione al Meridiano dedicato agli scritti sulla letteratura e sull'arte di Pasolini¹⁹, Segre affronta i nodi che derivano dal paradossale connubio di stilistica e marxismo messo a punto negli scritti di *Passione e ideologia* e strettamente connesso ai problemi del plurilinguismo ripresi nelle pagine sul discorso indiretto libero di *Empirismo eretico*. Rispetto a molti altri studiosi, Segre affronta con maggiore puntualità il nesso tra stile e ideologia e presta molta attenzione al tema della lingua, così come alle tante implicazioni letterarie che si ricavano dai confronti critici che lungo il suo percorso Pasolini ha intrattenuto con i suoi contemporanei. Anche nelle pagine più acute il metodo pasoliniano sembra derivare da ragioni contingenti, quasi tattiche, determinate cioè non da esigenze interne al rapporto con i

¹⁸ Cfr. Id., *Tracce scritte di un'opera vivente*, in *Pasolini, Romanzi e racconti. 1946-1961*, cit., ora in W. Siti, *Quindici riprese*, cit., p. 72. È questo forse il testo su Pasolini più orlandiano di Siti. Cfr. a questo proposito F. Orlando, *Per una lettura freudiana della letteratura*, Einaudi, Torino 1973.

¹⁹ C. Segre, *Vitalità, passione, ideologia*, in P.P. Pasolini, *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, a cura di W. Siti-S. De Laude, Mondadori, Milano 1999.

testi letterari, ma dalla necessità di contenere i contrastanti impulsi socio-politici e stilistico-espressivi che coabitano nell'autore e che si manifestano nel suo sentire, nel suo agire intellettuale. Come si vede siamo sempre nei paraggi della «formazione di compromesso», anche se in questo caso la giunzione figurale è evocata dalla dialettica tra *passione* e *ideologia* e dai risvolti sentimentali dell'impegno gramsciano. Il risultato è comunque lo stesso. Come a Siti anche a Segre il motore del lavoro critico pasoliniano appare alimentato da un'ostinazione poetica irriducibile alla razionalità teorica: un puro agire frutto di trasporto erotico-passionale, di uno slancio innato e inspiegato verso i subalterni. Le incoerenze nel ricorso al marxismo e alla tradizione stilistica sarebbero dunque rivelatrici di una funzione strumentale e di mascheramento, attraverso cui Pasolini, per paradosso sarebbe nondimeno riuscito a risolvere questioni di ordine teorico. Un esempio di questa felice irrazionalità sarebbe riscontrabile nelle pagine dedicate al discorso indiretto libero. Nell'impiegare questa categoria, secondo Segre, «Pasolini non si era pienamente reso conto di aver applicato la dubbia etichetta del discorso indiretto libero a una vera e propria scoperta teorica»²⁰, che riguarderebbe in realtà la polivocità individuata da Bachtin.

Non è ora importante verificare la correttezza di queste conclusioni, che nondimeno hanno il merito di restituire validità teorica a qualcosa che nella discussione degli anni Sessanta Segre aveva frettolosamente liquidato²¹. Più interessante è osservare come, nonostante questo sforzo, anche Segre, come prima Mengaldo, abbia finito per attribuire a Pasolini qualità di tipo raddomantico, discendenti dal genio critico e non dal complesso rapporto col metodo, divenuto addirittura «conato di metodologia»²² negli anni di dialogo con lo strutturalismo e con la teoria semiotica. Se infatti qualcosa ha dignità teorica, questo non dipende da una coscienza letteraria, ma ancora una volta dalla particolare personalità di Pasolini, dalla sua intelligenza *en poète*²³.

²⁰ Ivi, p. XXXIX.

²¹ C. Segre, *La volontà di Pasolini "a" essere dantista*, «Paragone» 16.190 (1965), pp. 80-84.

²² Id., *Vitalità, passione e ideologia*, cit., p. XL.

²³ P.P. Pasolini, *Pasolini su Pasolini. 1968-1971. Conversazioni con Jon Halliday*, Guanda, Parma 1992, ora in Id., *Saggi sulla politica e sulla società*, a cura di W. Siti-S. De Laude, Mondadori, Milano 1999, p. 1386: «Quell'*en poète* significa soltanto che sono fatti da dilettante. Le mie teorie sono a livello linguistico: è impossibile stabilire un rapporto fra un grammatico e la poesia che può eventualmente scrivere; si tratta di due campi completamente diversi. Se la mia ricerca teorica fosse fatta su un piano este-

È probabile che nelle pur differenti traiettorie analitiche (Mengaldo e Segre ebbero proprio a polemizzare sul tema del Pasolini critico letterario²⁴) abbia agito in modo paradossale lo spettro che, come osservano Fortini e Siti²⁵, lo stesso Pasolini avrebbe in larga parte contribuito a costruire con il suo vitalismo, ma che i suoi critici hanno loro malgrado contribuito a consolidare insistendo sulla radice soggettiva, autoreferenziale e pervicacemente asistemica del suo lavoro. È forse proprio questo mito di irrazionalità, di carnale spontaneità miracolosamente acuta e penetrante che andava decostruito. E questo anche per favorirne la fruizione del grande pubblico. Soprattutto negli ultimi anni l'immagine pasoliniana *en poète* ha finito per sfuggire al controllo della critica andando ad alimentare il mito dello scrittore passionale, corporeo, fisico, dedito a coltivare una soggettività svincolata dal peso della riflessione. L'immagine che se ne ricava è quella di un "Pasolini pop" che non può essere preso troppo sul serio, perché vittima e complice del proprio narcisismo, della propria spontaneità, del proprio estro ineffabile, antiaccademico, apodittico, che spizzica brandelli di metodo in modo strumentale e che, di fronte alle difficoltà teoriche, avrebbe cercato le proprie pezze d'appoggio in quella che Fortini ha chiamato «l'irresponsabilità del nume poetico»²⁶.

2. Pasolini e i filosofi

Il transito spesso affrettato, e verrebbe da dire «corsaro», tra le varie discipline, la reticenza nel menzionare puntualmente i propri riferimenti, l'abitudine di appropriarsi di nozioni e categorie altrui operando in esse profonde trasformazioni – si pensi al caso clamoroso del-

tico, potrebbe domandarmi quale rapporto esista fra teoria estetica e produzione estetica. Ma siccome le mie teorie sono su un piano linguistico e grammaticale, fra le due cose vi è uno iato qualitativo. Direi tuttavia che porto avanti i miei studi teorici sulla linguistica e sulla grammatica *en poète*, da dilettante, e che quindi in realtà un rapporto esiste: effettivamente, è stata la mia ricerca semiologica sul cinema che mi ha spiegato perché faccio dei film».

²⁴ Cfr. P.V. Mengaldo, *Pasolini, una eredità ingombrante*, «il Manifesto», 18 luglio 1988.

²⁵ Cfr. il carteggio tra Fortini e Siti in S. Cucchi, «Tu m'obsèdes toujours, même quand tu n'es pas là». *Sur la correspondance entre Franco Fortini et Walter Siti*, in A. Agliozzo-P. Desogus-L.B. Maver (eds.), *Franco Fortini. Les contradictions de la forme*, Mimésis, Milano 2022, pp. 235-254.

²⁶ F. Fortini, *Attraverso Pasolini*, cit., p. 13.

l'«*integrazione figurale*» attribuita ad Auerbach –, così come la ribadita professione di fede marxista, accompagnata da distinguo, ritrattazioni, accostamenti paradossali e riletture eretiche, hanno scoraggiato la critica a ricostruire la trama di quella coscienza teorica che pure Pasolini ha coltivato sin dagli anni giovanili. Ne ha fatto in particolare le spese lo studio delle fonti teoriche e in particolar modo filosofiche. La pubblicazione complessiva delle opere, iniziata alla fine degli anni Novanta, ha tuttavia mostrato che in realtà Pasolini si è cimentato sin dagli anni della formazione nella lettura di numerosi pensatori, quali Platone, Croce, Anceschi, Burke, Pascal, Kierkegaard, Nietzsche, Paci, Sartre, Maritain, Vico, Marx e naturalmente Gramsci. Non meno decisiva è la scoperta giovanile di Leopardi, a cui va aggiunta quella di Dostoevskij e di Freud, due autori su cui Pasolini è tornato più volte nel corso degli anni. Dal catalogo dei pochi libri rimasti nella sua biblioteca si scopre inoltre la presenza di testi di Aristotele, con ben tre edizioni della *Poetica*, così come di Kant e Schopenhauer²⁷. Numerose evidenze testuali consentono di risalire a de Martino, Lukács, Spinoza, Benjamin, Adorno, Marcuse, Wittgenstein, Foucault e Illich. Da non trascurare infine i richiami critici a Hegel (presenti anche nel progetto di sceneggiatura per un film su San Paolo²⁸), che suggeriscono un qualche contatto con le pagine della *Fenomenologia*, testimoniato peraltro anche dai ripetuti e decisivi riferimenti ai temi della dialettica e alla nozione di «cattiva infinità»²⁹. La stessa formula «empirismo eretico», ripreso nel titolo della sua seconda raccolta di scritti teorici, si inserisce nella polemica antihegeliana³⁰.

Un più chiaro e inequivocabile interesse verso le questioni di ordine filosofico riguarda la discussione degli anni Sessanta passata alle cronache come la «polemica dell'iconismo», che ha visto come pro-

²⁷ Che la biblioteca pasoliniana oggi esistente sia lacunosa è testimoniato, oltre che da clamorose mancanze, da W. Siti, *L'opera rimasta sola*, cit., p. 88.

²⁸ Cfr. W. Siti, *La seconda vittoria di Pasolini*, cit., pp. 202-218.

²⁹ P.P. Pasolini, *Petrolio*, Einaudi, Torino 1992, ora in Id., *Romanzi e racconti. 1962-1975*, a cura di W. Siti-S. De Laude, Mondadori, Milano 1998, p. 1668.

³⁰ S. Arecco, *Conversazione con Pier Paolo Pasolini*, in Id., *Pier Paolo Pasolini*, Partisan, Roma 1972, p. 75: «Io sono contro Hegel (esistenzialmente – empirismo eretico)». Questa lapidaria considerazione è speculare alla critica di Hegel verso l'empirismo e riguarda le pagine della *Fenomenologia dello spirito* sulla «certezza sensibile». Il tratto polemico di Pasolini potrebbe essere però stato propiziato da un documento di Franco Fortini per la redazione di «Officina», ora riportato in appendice da G.C. Ferretti, «Officina». *Cultura, letteratura e politica negli anni Cinquanta*, Einaudi, Torino 1975, pp. 434-438.

tagonisti Christian Metz, Emilio Garroni e soprattutto Umberto Eco, forse il maggiore detrattore del Pasolini semiologo, nonché uno dei suoi rivalutatori³¹. Dopo aver osteggiato duramente la riflessione di *Empirismo eretico* sul segno cinematografico nella *Struttura assente* e nel *Segno*, Eco ha successivamente ritrattato significativamente le proprie posizioni, del resto già messe a dura prova da Gilles Deleuze, tra i primissimi (secondo forse solo a Paci³²) di una lunga lista di pensatori ad essersi interessati alle questioni di ordine filosofico del lascito pasoliniano.

A dispetto dei giudizi della critica si resta in effetti sbalorditi di fronte alla quantità di pagine dedicate a Pasolini da personalità filosofiche di ordine diverso. Oltre a Deleuze, Paci ed Eco, si annoverano Giorgio Agamben, Alain Badiou, Massimo Cacciari, Georges Didi-Huberman, Franco Cassano, Roberto Esposito, Tullio De Mauro, Stefano Gensini, Toni Negri, Pasquale Serra, Paolo Virno, René Scherer e Philippe Lacoue-Labarthe. Nessuno di loro può dirsi propriamente uno specialista dell'autore. Eppure il loro contributo si aggiunge al lavoro di quegli studiosi che negli ultimi anni hanno messo in rilievo i punti di contatto con la biopolitica di Michel Foucault e le riflessioni estetiche di Walter Benjamin: un risultato a dir poco sorprendente per un autore il cui limite sarebbe consistito nella «povertà della cultura e degli interessi propriamente filosofici».

Fatte salve alcune eccezioni, ciò che è rimasto escluso dall'indagine è invece lo studio delle fonti, come se il discorso filosofico fosse riconoscibile solo a valle, nell'interpretazione testuale e non a monte, nella coscienza pasoliniana. Rispetto ad altri scrittori, legati a specifiche letture coltivate nel tempo e in stretto dialogo con l'attività poetica, Pasolini appare infatti come un autore capace di offrire spunti filosofici a partire da un'opera nondimeno estranea al pensiero sistematico, felicemente incosciente.

È indubbio che Pasolini sia molto distante da personalità letterarie come Fortini o Sanguineti, le cui riflessioni su politica e letteratura sono sorrette da argomentazioni più chiare e soprattutto meno inclini all'ecllettismo o a paradossi di non semplice leggibilità, come ad e-

³¹ Riprendo questa definizione dal titolo dell'importante volume di R. Fabbrichesi Leo, *La polemica sull'iconismo (1964-1975)*, E.S.I., Napoli 1986. La ritrattazione di Eco è invece in U. Eco, *Kant e l'ornitorinco*, Bompiani, Milano 1997, p. 301.

³² E. Paci, *Qualche osservazione filosofica sulla critica e sulla poesia*, «aut-aut», 61-62, gennaio-marzo 1961, con il titolo *Dialettica e intenzionalità nella critica e nella poesia*, in Id., *Relazioni e significati. III. Critica e dialettica*, Lampugnani Nigri, Milano 1966, pp. 309-310.

sempio il connubio di Contini e Gramsci³³. Questo limite appare ancora più evidente se si apre lo sguardo ad altri autori italiani del Novecento. Mentre infatti risulta difficile studiare Pirandello e Svevo senza Schopenhauer e Nietzsche o, ancora, Gadda senza Leibniz, nel caso di Pasolini la critica ha proceduto trascurando largamente i diversi influssi filosofici. Persino l'apporto di Gramsci è rimasto ai margini, come se in fondo si trattasse anche in questo caso di un pretesto, di un travestimento politico con il quale mascherare qualcosa di invece più intimo e psicologico.

3. *Pasolini studente di filosofia*

L'omissione delle fonti filosofiche si è spinta fino a trascurare alcuni dati biografici, tutt'altro che secondari, relativi agli studi compiuti da Pasolini all'Università di Bologna, dove si era iscritto alla Facoltà di Lettere nel 1939 per poi laurearsi nel 1945. Tra i diversi corsi del piano di studi compaiono Storia della filosofia con Giuseppe Saitta, Estetica con Roberto Longhi e Filosofia morale con una figura molto trascurata della formazione pasoliniana, ovvero Felice Battaglia.

Pensatore cattolico di formazione giuridica e dalle forti ascendenze gentiliane, Battaglia a metà degli anni Quaranta ha sottoposto a rilettura critica il proprio neo-idealismo attraverso la sponda dell'esistenzialismo. Già dalla fine degli anni Trenta questa tendenza filosofica aveva trovato i primi esponenti italiani aperti al dibattito europeo e con riflessi anche su ambiti non direttamente filosofici, come si rileva nelle meditazioni poetiche pasoliniane degli anni Quaranta. All'inizio del 1943, dunque dopo aver sostenuto i primi esami di filosofia (tra cui Filosofia morale nell'ottobre dell'anno precedente), la rivista «Primato» pubblica per sei numeri una lunga e accesa inchiesta sull'esistenzialismo con testi di Abbagnano, Paci, Della Volpe, Luporini, Spirito, Banfi e Gentile. La discussione non deve essere sfuggita a Pasolini. Molti dei suoi articoli del periodo pubblicati sul «Setaccio»

³³ Il riferimento è alla nota formula pasoliniana secondo cui: «Il solo critico italiano i cui problemi siano stati i problemi letterari di Gramsci è Contini» (P.P. Pasolini, *Lo scandalo di Gramsci nella storia letteraria*, «Tempo», 3 gennaio 1975, col titolo Gianfranco Contini, «La letteratura italiana, tomo IV: Otto-Novecento»; Alberto Arbasino, «Specchio delle mie brame», in Id., *Descrizioni di descrizioni*, Einaudi, Torino 1979, ora in Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., p. 2204).

fanno infatti riferimento alla rivista di Bottai e ai singoli numeri in cui compare l'inchiesta. Non mancano del resto delle evidenze. Se si guarda agli scritti del periodo e alle pagine di diario dei *Quaderni rossi* non stupisce che in una missiva del giugno del 1943 Pasolini scriva a Farolfi che «l'unica filosofia che io senta moltissimo vicina a me è l'esistenzialismo, con il suo poetico (e ancora vicinissimo a me) concetto di "angoscia", e la sua identificazione esistenza-filosofia»³⁴, e nemmeno che suggerisca all'amico la lettura dell'*Esistenzialismo* di Enzo Paci, che contiene una sintetica ricognizione su autori come Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Jaspers e Abbagnano.

Il riferimento al concetto di «angoscia» e all'«identificazione di esistenza e filosofia» consentono di inquadrare un passaggio precedente della stessa lettera, dove Pasolini scrive che «i filosofi non mi interessano affatto se non in certi brani poetici». Al di là del tono decadente e della sprezzatura, abbastanza frequente nella corrispondenza con Farolfi – segno di un esibito distacco da ciò che in realtà è fin troppo collegato a propri turbamenti –, quello che traspare è un rapporto pratico con la filosofia, estraneo a qualsiasi concezione preordinata o panlogistica: «Quanto a cercare dell'esistenza una giustificazione logica, cioè filosofica, non la cerco nemmeno. Non mi interessano quelle cose astratte che sono Dio, Natura, Parola». E in effetti secondo Paci «la filosofia», per l'esistenzialismo, «non è metafisica nel senso tradizionale, non è nemmeno filosofia dell'esistenza: è senz'altro l'esistenza stessa. La filosofia è l'uomo, non il pensiero dell'uomo»³⁵.

È in quest'ottica che negli anni universitari Pasolini si avvicina allo studio di pensatori come Nietzsche³⁶ e Kierkegaard. Quest'ultimo in particolare compare in una pagina dei *Quaderni rossi*, in una sezione dedicata a un abbozzo di romanzo intitolato *Pagine involontarie*, risalente al 1946-1947. Il riferimento riguarda in particolare le «vitali contraddizioni» di *Aut-Aut*³⁷ nelle quali Pasolini riconosce la propria esistenza irrisolta per via di un'omosessualità non ancora pienamen-

³⁴ P.P. Pasolini, *Le lettere*, a cura di A. Giordano-N. Naldini, Garzanti, Milano 2021, p. 454.

³⁵ E. Paci, *Lesistenzialismo*, Cedam, Padova 1943, p. 24.

³⁶ Sulla lettura di Nietzsche cfr. G.L. Picconi, *La 'sopravvivenza' di Pasolini: modernità delle tradizioni popolari*, in L. El Ghaoui-F. Tummillo (eds.), *Le tradizioni popolari nelle opere di Pier Paolo Pasolini e Dario Fo*, Fabrizio Serra, Pisa-Roma 2014, pp. 69-78.

³⁷ P.P. Pasolini, *Pagine involontarie*, estratto dei *Quaderni rossi*, in Id., *Romanzi e racconti. 1946-1961*, cit., p. 134

te accettata³⁸, che lo spinge ad interrogarsi, come si ricava anche dal dialogo con Silvana Mauri³⁹. È per questo interessante osservare che nelle carte autografe questo scritto riporta nel sottotitolo il riferimento a *Silvana M.*, amica con la quale Pasolini intrattiene un rapporto complesso, di confidenza e di affetto. Proprio a lei nel 1946 scrive una lettera in cui torna ancora una volta sull'«esistenzialismo», corrente che sintetizza «tutto quello che avevo pensato io»⁴⁰.

È forse proprio per l'urgenza intorno a questi temi che dopo aver sostenuto la tesi su Pascoli con Carlo Calcaterra, Pasolini si iscrive al quarto anno di Filosofia per una seconda laurea. Le scarse testimonianze e i pochi dati reperibili dagli archivi non consentono di ricostruire con precisione questo nuovo percorso accademico. Dal registro custodito dall'Archivio dell'Università di Bologna risulta tuttavia che nei primi giorni del marzo 1947 Pasolini sostiene in pochi giorni quattro dei sette esami che gli avrebbero consentito di completare l'anno e il percorso di studi prima della tesi finale⁴¹. Questi esami sono Storia della filosofia e Filosofia teoretica, il cui titolare è ancora Giuseppe Saitta, insieme a Filosofia del diritto e Filosofia morale con Felice Battaglia⁴². Curiosamente non ritorna sul corso di Estetica con Roberto Longhi, tra le figure di questi anni più influenti e ricordate del percorso pasoliniano. Non è dato sapere con quanta assiduità Pasolini abbia assistito alle lezioni o se abbia partecipato agli esami interamente da non frequentante. Dai mesi dello sfollamento del 1943 Pasolini risiede in Friuli, seppure i suoi spostamenti a Bologna siano costanti, anche per i rapporti che continua a coltivare con gli amici, tra cui Giovanna Bemporad, Luca Cavazza e Luciano Serra. È in ogni

³⁸ Cfr. «*Un fatto privato*». *Appunti di una conversazione con Nico Naldini*, «Quaderni di critica omosessuale» 2 (1987), a cura di S. Casi, pp. 49-54. Molto critico verso i modi in cui Pasolini ha interpretato la sua omosessualità è W. Siti, di cui oltre ai saggi già menzionati, segnalo *Il mito di Pasolini*, «Micromega», 2006, riedito con varianti in «Le parole e le cose», 2 novembre (2015), ora in Id., *Quindici riprese*, cit., pp. 219-224. Su una prospettiva diversa si collocano invece G. Annovi, *Porno-Teo-Kolossal e i limiti dell'omocrazia pasoliniana*, «Studi pasoliniani» 16 (2022), pp. 177-191. Cfr. inoltre la voce «omosessualità» in M.A. Bazzocchi, *Alfabeto Pasolini*, Carocci, Roma 2022, pp. 113-115.

³⁹ P.P. Pasolini, *Le lettere*, cit., pp. 471-473.

⁴⁰ Ivi, p. 530.

⁴¹ Archivio storico dell'Università di Bologna, Facoltà di Lettere e filosofia, Carriere degli studenti, reg. 56 (matricola 218). Il fascicolo universitario di Pasolini è consultabile all'indirizzo: <https://archiviositorio.unibo.it/> [05.08.2023].

⁴² Archivio storico dell'Università di Bologna, Programmi dei corsi ufficiali, pos. 54/a, b. 9 (1945-1946 e 1946-1947).

caso molto plausibile che le ragioni che lo hanno spinto a intraprendere gli studi di filosofia siano strettamente legate all'esistenzialismo. Lo si deduce dalla lettera che scrive a Silvana Mauri di ritorno dal soggiorno bolognese del marzo 1947⁴³, in cui racconta delle «macabre giornate su noiosissimi libri e tremende dispense “idealistiche”», e dove aggiunge che la tesi che ha «estorto a Battaglia è però bella: “i rapporti tra esistenzialismo e poetiche contemporanee”»⁴⁴.

Dai documenti disponibili non è possibile risalire al tipo di rapporto che Pasolini ha intrattenuto con il suo illustre relatore, all'epoca preside di facoltà, carica preceduta da quella di commissario straordinario dell'ateneo bolognese nei mesi successivi alla Liberazione e seguita negli anni Cinquanta e Sessanta da quella di rettore per ben due mandati⁴⁵. Il riferimento a Pasolini non figura nella corrispondenza di Battaglia. Dagli archivi risulta tuttavia che proprio dal 1945 al 1947 Battaglia abbia tenuto un corso intitolato *Lesistenzialismo e il problema morale*, accompagnato da un seminario, affidato a Giuseppe Masi sul *Concetto di angoscia* di Kierkegaard⁴⁶, nonché supportato dagli appunti delle lezioni pubblicati in due distinte dispense⁴⁷, tra il 1946 e il 1947, poi riprese con poche variazioni nel volume *Il problema morale nell'esistenzialismo* del 1949.

Pasolini supera l'esame di Filosofia del diritto il 6 marzo con 27/30. Il giorno seguente è la volta di Filosofia morale, passato invece con 30/30⁴⁸. Relativamente a questo secondo corso la biblioteca pasoliniana non conserva alcun volume⁴⁹. Il dato non deve tuttavia sorprendere dal momento che numerosi altri libri ampiamente studiati

⁴³ Dalla corrispondenza con Sergio Maldini si ricava più esattamente che Pasolini ha trascorso a Bologna quasi due settimane dal 27 febbraio al 9 marzo del 1947. Cfr. *Le lettere*, cit. pp. 554-555.

⁴⁴ P.P. Pasolini, *Le lettere*, cit., p. 559 corsivo nostro.

⁴⁵ S. Sallustri, *Felice Battaglia e l'università del dopoguerra*, «E-Review» 5 (2017): <https://e-review.it/sallustri-battaglia-e-universita-del-dopoguerra> [05.08.2023].

⁴⁶ Archivio storico dell'Università di Bologna, *Programmi dei corsi ufficiali*, pos. 54/a, b. 9 (1945-1946 e 1946-1947).

⁴⁷ F. Battaglia, *Lesistenzialismo e il problema morale. Lezioni tenute nella R. Università di Bologna nell'anno accademico 1945-1946*, UPEB, Bologna, 1946; e Id., *Lesistenzialismo e il problema, morale. Lezioni tenute nella Università di Bologna negli anni accademici 1945-46 e 1946-47*, UPEB, Bologna, 1947.

⁴⁸ Archivio storico dell'Università di Bologna, Facoltà di Lettere e filosofia, Carriere degli studenti, reg. 56 (matricola 218).

⁴⁹ Compare invece il manuale per il corso di «Filosofia del diritto»: F. Battaglia, *Corso di Filosofia del Diritto. Il concetto del diritto*, vol. II, Edizioni del foro italiano, Roma 1943.

da Pasolini risultano oggi assenti. Tra i casi più clamorosi ricordiamo *Autonomia ed eteronomia dell'arte* di Anceschi, *Letteratura e vita nazionale* di Gramsci e *Mimesis* di Auerbach⁵⁰. È nondimeno altamente probabile che in vista dell'esame Pasolini abbia letto la prima delle due dispense di Battaglia, *L'esistenzialismo e il problema morale*, stampata a Bologna nel 1946 e contenente un'introduzione e tre ampi capitoli su Kierkegaard, Barth e Heidegger. Pasolini stesso, nella citata lettera a Silvana Mauri, evoca lo studio di alcune dispense. Non è dato sapere se si sia imbattuto in altre letture di Battaglia dedicate all'esistenzialismo o se abbia avuto qualche notizia riguardo alle riflessioni solo in parte pubblicate su rivista e poi raccolte nel 1948 all'interno del *Valore nella storia*, volume tutt'altro che secondario del percorso di Battaglia.

È comunque fuor di dubbio che sia stata la vicinanza ai temi dell'esistenzialismo ad aver guidato Pasolini nella scelta del relatore e della tesi. Nonostante la sua formazione, Battaglia aveva infatti mostrato di non condividere la netta stroncatura dell'esistenzialismo da parte di Croce, e, nell'ottica dell'ultimo Gentile⁵¹, non ritiene che le posizioni contro Hegel da parte di Kierkegaard, Nietzsche e dei loro interpreti ne pregiudicassero la rilevanza filosofica, ma fossero anzi da stimolo per il neoidealismo, soprattutto quando ormai diveniva sempre più chiara l'imminente fine del fascismo⁵². L'attenzione di Battaglia verso Kierkegaard, Jaspers e Heidegger si inserisce in questo difficile cammino di rinnovamento, alimentato dalle inquietudini sorte sul crinale del secondo dopoguerra verso quella concezione della storia che era stata ricavata dal «magno padre dell'idealismo, Hegel»⁵³ e che ora necessitava di essere rivista senza essere completamente archiviata: «Venute meno le grandi sintesi ottocentesche da Kant ad Hegel, di cui Croce e Gentile sono il compimento luminoso,

⁵⁰ G. Chiarocossi-F. Zabagli (eds.), *La biblioteca di P.P. Pasolini*, Olschki, Firenze 2017.

⁵¹ È interessante osservare che, nel secondo dei due volumi di Giovanni Gentile presenti nella biblioteca pasoliniana, compaiono alcuni importanti riferimenti al «bisogno speculativo a cui l'esistenzialismo risponde», bisogno relativo al «momento dell'individualità nell'universalità dello spirito» (G. Gentile, *La filosofia contemporanea. Due scritti*, Sansoni, Firenze 1941, pp. 45-46).

⁵² Id, *L'esistenzialismo in Italia*, «Primato» 6 (1943), p. 102: «Pretendere poi un esistenzialismo antidealistico perché tra i pensatori più originali del movimento ci sono stati avversari irriducibili dello hegelismo e del classico idealismo germanico, è fissarsi sulle frasche e lasciarsi sfuggire il ceppo e il fusto e i rami stessi più poderosi dell'albero».

⁵³ F. Battaglia, *Il problema morale nell'esistenzialismo*, UPEB, Bologna 1949, p. 3.

il pensiero ha compreso di non potersi tutto risolvere nella ragione, poiché a voler puntare sulla ragione per intendere il mondo e l'uomo qualcosa rimane irrisolto, appunto irrazionale»⁵⁴. Dalla necessità di ricomprendere l'irrazionale nasce il dialogo con l'esistenzialismo.

Da parte di Battaglia si osserva tuttavia un atteggiamento oscillante fra importanti aperture, contenute nel *Valore nella storia*⁵⁵, e pieghe invece più critiche, presenti nell'introduzione al *Problema morale nell'esistenzialismo* e in altri articoli del periodo⁵⁶. In molte di queste pagine emerge in particolare l'influsso di Guido De Ruggiero, i cui studi, seppure molto critici verso l'esistenzialismo, presentano alcune significative affinità con il pensiero di Battaglia, soprattutto nella riflessione dedicata alla "dialettica aperta" elaborata sia in contrasto con alcune torsioni rilevate nel sistema hegeliano⁵⁷ che contro la sua radicale liquidazione⁵⁸. Come Battaglia⁵⁹, anche De Ruggiero ritiene infatti indispensabile che «l'irrazionale [sia] coinvolto nel processo di razionalizzazione, in atto di offrirgli continuamente la materia su cui può esercitarsi», di modo che «la dialettica [possa] spiegarsi

⁵⁴ F. Battaglia, *Bilancio dell'esistenzialismo*, Cooperativa tipografica Azzoguidi, Bologna 1947, p. 1 (corsivi miei).

⁵⁵ Cfr. F. Battaglia, *Il valore nella storia*, UPEB, Bologna 1948, ma anche Id., *Bilancio dell'esistenzialismo*, cit., pp. 1-16.

⁵⁶ F. Battaglia, *Il problema morale dell'esistenzialismo*, cit. p. VII.

⁵⁷ G. De Ruggiero, *Hegel*, Laterza, Bari 1947, p. 284. Come afferma poco oltre, «Hegel è infedele alla sua dialettica. Il teologismo, l'astratto razionalismo enciclopedico, lo spirito di sistema, la mania delle deduzioni, gli prendono la mano, ed egli converte la formula in una statica equazione [...]. L'immancabile conseguenza di questa iniziale deviazione è il panlogismo; una ragione definita, realizzata, che, simile a un letto di Procuste, tutto commisura sé, e coarta e mutila quel che eccede la misura» (ivi, pp. 284-285).

⁵⁸ In riferimento a Kierkegaard, G. De Ruggiero, *Lesistenzialismo*, Laterza, Bari 1943, p. 16, afferma: «Il centro del bersaglio polemico è il concetto hegeliano della mediazione o della sintesi degli opposti»; e poco più avanti (ivi, p. 27) si scaglia contro i pericoli della «dialettica abortiva», cioè senza sintesi.

⁵⁹ Secondo F. Battaglia, *Il valore nella storia*, cit., pp. 148-149, in modo molto prossimo a De Ruggiero: «Sintesi chiusa vuol dire compiuta logicità e razionalità della vita, che nel segno dello spirito si articola e si compone, si ordina e si fa perfettamente, in tutte le sue strutture e nel suo insieme, nei suoi ritmi particolari e nella complessiva risonanza, senza che nulla ne vada e si sottragga»; e poco oltre (*ibidem*) aggiunge «Così concepito l'idealismo uccide sé stesso e la sintesi conclusa è la morte della stessa storia». Cfr. anche P. Birtolo, «Sintesi chiusa» e «sintesi aperta»: *Gentile e Battaglia*, in G. Chiofalo (ed.), *Dall'uomo al filosofo. Atti del convegno di studi su Felice Battaglia*, Arti Grafiche Edizioni, Palmi 1991, pp. 45-75.

in una sistemazione sempre aperta»⁶⁰. A differenza di De Ruggiero, Battaglia sfrutta questa apertura per ricercare i termini dell'irrazionale nel dialogo con l'esistenzialismo e con gli interrogativi posti dai suoi seguaci⁶¹.

Questo rapporto problematico con l'esistenzialismo non permette di spiegare le ragioni del contrastato entusiasmo di Pasolini per la tesi con Battaglia, né tantomeno offre elementi sulla rinuncia a completarla. Aiuta tuttavia a comprendere una parte del suo vocabolario filosofico, insieme ad alcuni aspetti della sua riflessione, riguardanti soprattutto quella tensione tra razionale e irrazionale che spesso emerge nella sua riflessione, anche negli scritti di molto successivi agli studi universitari, dove riaffiora la critica ad Hegel e al suo panlogismo.

Si direbbe infatti che Battaglia abbia lasciato una sorta di *imprinting* filosofico, una prima traccia che nel corso degli anni Pasolini ha poi sviluppato autonomamente. Questa immagine riguarda in particolare uno dei principali tratti filosofici che più contraddistinguono il lavoro pasoliniano e che, come si accennava, riguarda il conflitto tra l'ordine razionale, storico e politico tendente all'universale e gli elementi irrisolti e irriducibili che afferiscono all'individualità, alla concretezza dell'esistenza. Ideologia e passione, ma anche lingua e stile, prosa e poesia, storia e mito, realismo e decadentismo, materialismo e poesia: il *corpus* pasoliniano è attraversato da una lunga serie di dicotomie rispetto alle quali l'opposizione di razionale-irrazionale si pone come iperonimo. L'iniziale interesse verso l'esistenzialismo e la lettura che ne fa Battaglia ha suggerito in questo senso una direzione di indagine, uno schema generatore di polarità da cui ricavare spunti di riflessione per affrontare le inquietudini che maturano dalla metà degli anni Quaranta. Nell'ottica politica a cui si avvicina con la militanza comunista, Pasolini sente infatti il bisogno di confrontarsi anche con il materialismo, secondo una linea che, però, come scrive nel 1946, deve unire Leopardi a Marx⁶². Sia per le forti implicazioni con la letteratura decadentista, da cui Pasolini cerca di distaccarsi, che per il sopravvenire delle nuove istanze di lotta post-resistenziali⁶³,

⁶⁰ G. De Ruggiero, *Hegel*, cit., p. 284.

⁶¹ Più tardi dirà: «La crisi dialettica dell'idealismo è l'esistenzialismo» (F. Battaglia, *I valori fra la metafisica e la storia*, Zanichelli, Bologna 1957, p. 69).

⁶² Cfr. P.P. Pasolini, *In margine all'esistenzialismo*, «Libertà» 30 giugno (1946), ora in Id., *Saggi sulla politica e la società*, cit., pp. 31-32.

⁶³ Nonostante le aperture, anche da sinistra fra i marxisti, si pensi a Luporini, pesano nel contesto dell'epoca le parole di Bobbio, riprese anche da Battaglia, secondo

la lettura di Kierkegaard, di Nietzsche o di altri autori inquadrati nell'esistenzialismo non era più sufficiente. Anche alla luce della sua produzione poetica si riconosce che, se in *Poesie a Casarsa* i componimenti riflettevano l'esigenza di un'interrogazione intima, tutta rivolta nell'interiorità, nella sfera privata, dalla seconda metà degli anni Quaranta questa forma di *nosce te ipsum* diviene possibile solo attraverso uno sguardo rivolto all'alterità, alla storia, al mondo pubblico dei conflitti e della lotta politica. Occorreva dunque uno slancio capace di cogliere l'individualità nel suo conflitto con il divenire e dunque di rivalutare la concretezza esistenziale nella razionalità della storia che, con la Liberazione, aveva permesso l'ingresso delle classi popolari subalterne nella vita politica nazionale.

Si tenga conto, a questo proposito, del percorso biografico segnato dalla progressiva partecipazione alla vita politica friulana e dai mutamenti nella poesia. Tra il 1946 e il 1947, anche la scrittura poetica pasoliniana si apre alla storia, seppure con la ferrea volontà di non rinnegare nulla della propria precedente produzione: né l'attenzione per il problema dello stile, né la rosa di affetti, sentimenti, empiti sensuali che sboccia nella parola lirica e che il dialetto casarsese rende ancora più singolare, intima, capace di far sorgere il sé l'«narcissico» pasoliniano⁶⁴. Questo flusso vitale, che nei primi anni Quaranta aveva trovato nelle pagine degli esistenzialisti una chiave di lettura, negli anni del secondo dopoguerra, delle lotte contadine e della militanza nel Pci entra in tensione con la razionalità del marxismo. Ed è proprio in questo frangente che si inserisce l'insegnamento di Battaglia.

Già negli anni Trenta, Battaglia aveva iniziato una lunga e laboriosa critica al panlogismo hegeliano che, applicato alla comprensione del divenire storico, generava una spersonalizzazione dell'essere umano, della sua specificità, dei suoi tratti non giustificabili nel divenire. Secondo Battaglia, lo storicismo inteso come logicità e divenire della ragione rischia infatti di uccidere l'individualità e di giustificare, nei casi più estremi, il dominio dell'anonima massa sul singolo, dell'uno sul molteplice, dell'ordine esatto sul fatto inqualificato e irrazionale. Da qui segue la critica alla pretesa speculativa della sintesi chiusa che razionalizza la vita, la perimetra nella ferrea catena del divenire e ne sussume tutti i caratteri singolari nel genera-

cui l'esistenzialismo è una filosofia individualistica e aristocratica del disimpegno. Cfr. N. Bobbio, *La filosofia del decadentismo*, Chiantore, Torino 1943, pp. 80-81.

⁶⁴ G. Contini, *Al limite della poesia dialettale*, «Corriere del Ticino», 24 aprile 1943.

le. Lungo questo cammino, culminato nel *Valore della storia*, Battaglia torna sull'idea di «sintesi aperta», che nella sua ottica non pretende di sottomettere alla propria logica l'intera realtà, ma che anzi coltiva un fecondo rapporto con ciò che le resiste, ovvero con quei «residui» estranei alla necessità su cui si articola la totalità storica⁶⁵.

Sono molte le pagine pasoliniane in cui si ritrovano conclusioni simili o comunque rispondenti al medesimo rifiuto di un'idea di processo storico che tutto riassume, tutto ordina e giustifica. Le prime tracce emergono già nei *Quaderni rossi* e nelle prose scritte a cavallo tra gli anni Quaranta e Cinquanta (*Atti impuri*, *Amado mio*, *Operetta marina*, *Disprezzo della provincia*), in particolare nelle pagine in cui Pasolini si confronta con Proust e dove si osserva l'influenza di Kierkegaard. Altre evidenze compaiono nell'importante introduzione al *Canzoniere italiano* del 1955 dove Pasolini polemizza con gli studi sui canti popolari di Ernesto de Martino e dove al suo storicismo «senza residuo»⁶⁶ oppone l'«infelice antitesi»⁶⁷ prodotta dal carico umano ed esistenziale della poesia nata fra i gruppi subalterni. A questa fase risale anche la stesura delle *Ceneri di Gramsci*, in cui spiccano i celeberrimi versi «con te e contro te», i quali mettono in evidenza i contrasti, senza conciliazione, tra la prospettiva marxista e il vitalismo spontaneo delle classi popolari. Segue, fra i componimenti di *Poesia in forma di rosa* dei primi anni Sessanta, la meditazione sulla «dopostoria»⁶⁸ con la quale lo scrittore indica l'impossibilità di una nuova civiltà gramsciana («la

⁶⁵ F. Battaglia, *Il valore nella storia*, cit., p. 147.

⁶⁶ Proprio nella fase di maggior distanza da Pasolini, de Martino prende una posizione inequivocabilmente distante dalla prospettiva adottata nell'introduzione del *Canzoniere italiano*. Cfr. E. de Martino, *Coscienza religiosa e coscienza storica: in margine a un congresso*, «Nuovi Argomenti», 14 (1955), p. 89: «Che cos'è lo storicismo? È una visione della vita e del mondo fondata sulla persuasione critica che la realtà si risolve, senza residuo, nella storia e che la realtà storica umana, nelle sue individuali manifestazioni, è integrale opera dell'uomo ed è conoscibile senza residuo dal pensiero umano». Sul rapporto tra de Martino e Pasolini e sulle implicazioni sullo storicismo e sulla dialettica, mi permetto di segnalare P. Desogus, *L'infelice antitesi. De Martino e Pasolini nei primi anni Cinquanta*, in P. Desogus-R. Gaperina Geroni-G.L. Picconi (eds.), *De Martino e la letteratura. Fonti, confronti e prospettive*, Carocci, Roma 2021, pp. 96-109.

⁶⁷ La formula compare nell'introduzione del *Canzoniere italiano* edito da Guanda nel 1955 poi ripresa in P.P. Pasolini, *Passione e ideologia*, Garzanti, Milano 1960, ora in Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., p. 888.

⁶⁸ P.P. Pasolini, *Poesia in forma di rosa*, Garzanti Milano 1964, ora in Id., *Tutte le poesie*, cit., p. 1256.

Rivoluzione non è più che un sentimento»⁶⁹) e la fine di un qualsiasi sbocco «nazionale-popolare» per via dell'affermazione del neocapitalismo che vanifica la lotta di classe mutandola in «lotta tra razze»⁷⁰. Negli anni Sessanta fa quindi capolino la ricerca del mito classico, del sacro e dell'eros come momenti metastorici irriducibilmente antagonisti, ovvero come qualcosa che non muta, che persiste nelle profondità dell'umano. Insieme a *Edipo Re* e *Medea*, si inseriscono in questo percorso *Teorema* e *Porcile*, dove Pasolini manifesta l'impossibile (o se possibile «atroce»⁷¹) sintesi tra umano e classe borghese in un'ottica antihegeliana e ostile a qualsiasi panlogismo. Coeve a queste due opere sono alcune significative considerazioni:

Hegel! Sade! Il mito! Eh già. Quando parlo di natura bisogna sempre intendere «mito della natura»: mito antihegeliano e antidialettico, perché la natura non conosce superamenti⁷².

Io sono contro Hegel (esistenzialmente – empirismo eretico). Tesi? Antitesi? Sintesi? Mi sembra troppo comodo. La mia dialettica non più ternaria ma binaria. Ci sono solo opposizioni, inconciliabili⁷³.

Pasolini stesso stempera queste affermazioni in altri passaggi dove evoca la lotta di classe e dove afferma che nel suo lavoro «si nasconde il misero tumulto di un pensiero che ora è dialettico ora è addirittura antidialettico!»⁷⁴. Sarebbe tuttavia un errore leggere queste diverse

⁶⁹ Ivi, p. 1099.

⁷⁰ Come afferma nel risvolto di copertina di *Poesia in forma di rosa*, l'essere umano è «diviso in due Razze, ormai, più che in due Classi» (P.P. Pasolini, *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., p. 2240).

⁷¹ S. Arecco, *Conversazione con Pier Paolo Pasolini*, cit., p. 69.

⁷² P.P. Pasolini, *Il sogno del centauro*, Editori Riuniti, Roma 1983, in Id., *Saggi sulla politica e sulla società*, cit., p. 1460.

⁷³ S. Arecco, *Conversazione con Pier Paolo Pasolini*, cit., p. 75.

⁷⁴ Ivi, p. 77. Alcune pagine prima Pasolini afferma: «Io (nel mio corpo mortale) vivo i problemi della storia *ambiguamente*. La storia è la storia della lotta di classe: ma mentre io vivo la lotta contro la borghesia (contro me stesso) nel tempo stesso sono consumato dalla borghesia, ed è la borghesia che mi offre i modi e i mezzi della produzione. Questa contraddizione è insanabile: non ammette di essere vissuta altrimenti che come è vissuta. Cioè ambiguamente [...]. Da ciò mi deriva una continua incertezza – e cosa altro può derivare a chi vive nell'ambiguità? Nessuno ha notato il procedere dialettico (sia pur continuamente infranto, ostacolato, eluso) di *Porcile*: una situazione di “tesi” (deserto, silenzio, metastoria) e una situazione

posizioni come una forma di incoerenza o di fragilità filosofica. Le oscillazioni sulla dialettica hanno origine nelle lacerazioni sorte negli anni Quaranta, dal loro incontro con il problema politico del divenire storico in un contesto in cui progressivamente, già negli anni Cinquanta, Pasolini sente tramontare la possibilità di un'alternativa al capitalismo e la traiettoria temporale smette di essere reale «progresso» per assumere la forma dello «sviluppo» tecnologico alienante e disumanizzante. Il moto pendolare tra la dialettica e il distanziamento dal suo agonismo prospettico cresce dalla seconda metà degli anni Sessanta nella misura in cui il divenire marcia irreversibilmente in direzione dell'involuzione consumistica, della mercificazione dell'umano, dei corpi, dell'eros, e dell'esaurimento di tutti i residui vitali non ancora conquistati dal neocapitalismo. Maggiore è il suo grado di penetrazione e più Pasolini accentua le note polemiche verso la dialettica e persino verso il concetto di storia.

Per avere un'idea del movimento vorticoso di queste oscillazioni si leggano in contrapposizione due esempi risalenti agli anni in cui è più accesa la polemica antihegeliana. Il primo è offerto dai versi di *Callas* composti nel 1969, dove Pasolini spiega che «[l]a storia non c'è»: «Sii, sii scienziato con le tue sintesi / che ti fanno procedere (e progredire) nel tempo (che non c'è), / ma sii anche mistico curando democraticamente / nel medesimo tabernacolo, con sintesi, tesi e antitesi»⁷⁵. Il secondo è invece tratto da un articolo del 1971 pubblicato su «Nuovi Argomenti», dove Pasolini si propone di spiegare che «la Storia ha avuto inizio nel momento in cui l'uomo ha smesso di vivere soltanto ed è cominciato a vivere attraverso dei pretesti», cioè marxianamente quando è uscito dal dominio dei bisogni e ha iniziato dotarsi di sovrastrutture simboliche, tra le quali Pasolini riconosce anche la letteratura. «*Che cosa potrebbe essere la vita senza la storia*, è naturalmente impensabile o imparlabile», sostiene poco oltre. La stessa «letteratura è» secondo Pasolini «l'attività umana più incomprensibile fuori dalla storia», ma allo stesso tempo è anche «l'unica attività che (sempre in termini storici) può far intravedere o perlomeno pensare a cosa sarebbe la vita senza storia»⁷⁶. La letteratura e per estensione le arti sarebbero in altre

di “antitesi” (città, parola, storia): e tutto il film (giocando un gioco atroce, però) è pur fondato sull'ottimistica fiducia nella possibilità di una sintesi: la totalità di un mondo repressivo che si pone come oggetto sfuggente di condanna» (ivi, pp. 68-69).

⁷⁵ P.P. Pasolini, *Tutte le poesie*, vol. II, cit., p. 262.

⁷⁶ Id., *I sogni ideologici*, «Nuovi Argomenti» 22 (1971), ora in Id., *Saggi sulla politica e la*

parole in grado di descrivere mondi alternativi e allo stesso tempo di dare senso a ciò che nella razionalità del divenire non è giustificato, si disperde nella logica dei superamenti.

Essere contro Hegel – un Hegel panlogista, ricavato dagli anni Quaranta – significa in questo senso non tanto essere contro la storia *tout-court*, ma contro le operazioni di razionalizzazione che riconducono all'umano solo ciò che concorre al suo divenire, trascurando il molteplice della vita che il tempo dissolve, ma che la letteratura è in grado di far sopravvivere nel presente⁷⁷. Significa in questo senso contrastare quelle concezioni del tempo umano che non ammettono scarti e che in quest'opera di occultamento cadono in un fatalismo ottimistico in nome di una ragione il cui dispiegarsi, agli occhi di Pasolini, dalla fine degli anni Sessanta, si presenta sempre più rovinoso e alienante. Significa insomma non tanto liquidare il principio dialettico della contraddizione che – contro Hegel ma con il suo armamentario teorico – persiste come «cattiva infinità»⁷⁸; vuol dire anzi scongiurare la sintesi che concretamente Pasolini vede realizzarsi nel suo presente, ovvero la nuova preistoria priva di alternativa, di grandi attese collettive; vuol dire in definitiva mettere l'accento su un tema che caratterizza il pensiero del Novecento, ovvero la crisi del pensiero dialettico, la sua difficoltà storica in un momento in cui il progresso appare sganciato dalla volontà collettiva⁷⁹.

Nello studio di Pasolini occorre proprio per questo leggere ogni affermazione nel suo movimento oscillatorio con ciò che la contraddice. Alle dichiarazioni anti-dialettiche corrisponde di fatto la descrizione schiettamente dialettica della chiusura storica operata del neocapitalismo attraverso l'integrazione dei soggetti antagonisti, operai, contadini, sottoproletari, nella logica della società dei con-

società, cit., pp. 226-227.

⁷⁷ Una più ampia riflessione sulla "filosofia della storia" di Pasolini è contenuta in G.L. Picconi, *Un nuovo soffio della storia: Benjamin e Poesia in forma di rosa*, «Studi pasoliniani» 13 (2019), pp. 57-69.

⁷⁸ Pasolini, *Petrolio*, cit., p. 1668: «La contraddizione non è che intermittenza di coesistenza. Hegel naturalmente si è, sia pur divinamente, sbagliato. L'unica vera infinità è quella che egli chiama "cattiva infinità" (dunque lo sapeva!). Di conseguenza i due termini della contraddizione non si superano affatto, ma procedono nell'infinità scambiandosi il diritto ad esistere».

⁷⁹ La posizione pasoliniana andrebbe in questo senso riletta anche alla luce delle riflessioni sulla crisi del pensiero dialettico proposte da R. Bodei, *Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*, edizione ampliata, il Mulino, Bologna 2016, spec. pp. 347-379.

sumi e della frammentazione delle coscienze individuali. Allo stesso modo, ai numerosi proclami contro l'*Aufhebung* hegeliana corrisponde l'amara constatazione della sintesi storica conseguentemente all'avanzamento neocapitalistico che lascia dietro di sé le rovine del mondo contadino, della pluralità dei dialetti, di una vita che era stata eletta a baluardo antiborghese.

Molte delle pagine degli *Scritti corsari* così come delle *Lettere luterane* rovesciano la posizione pasoliniana anti-dialettica, del resto fin troppo sbandierata per non apparire in senso pasoliniano «pretestuosa» e dunque come il più ostinato e dolorosissimo atto di resistenza, di rifiuto ultimo; al loro interno diviene oggetto di indagine il compimento storico della modernità, condotta per mezzo delle acute analisi sull'alienazione e l'omologazione elaborate parallelamente alla riflessione estetica. Più che sinonimo di immobilità o depotenziamento del conflitto o ancora di adesione al postmoderno, l'opposizione alla sintesi è l'opposizione disperata contro la prospettiva che concretamente Pasolini vede radicarsi nel processo storico, ovvero l'«universo orrendo» del capitale definito anche come «nuovo fascismo»⁸⁰ e trasfigurato nelle immagini del vecchio fascismo in *Salò o le 120 giornate di Sodoma*.

4. Le opposizioni inconciliabili e il problema dello stile

Il tema della dialettica interrotta, binaria o anti-dialettica, attraversa tutta l'opera di Pasolini dagli anni Quaranta sino a *Salò* passando per *Petrolio*, la *Divina Mimesis* e *Trasumanar e organizzar*. Lungo questo itinerario si riconoscono diversi momenti di passaggio culminanti in una forma di estremizzazione oppositiva: tanto più la dialettica del divenire tende a compiersi e a lasciare dietro di sé solo vecchie macerie, tanto più la ricerca di un fuori dalla storia si fa intensa e

⁸⁰ La nozione di «nuovo fascismo» è intimamente legata alla dicotomia sviluppo-progresso. Oltre ai due articoli su questo tema precedentemente citati *supra*, n. 66, si segnalano: P.P. Pasolini, *La vera sfida*, «Il Mondo», 29 marzo 1974, col titolo *Previsione della vittoria al «referendum»*, in Id., *Scritti corsari*, cit., ora in Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., pp. 297-300; Id., *Sono contro l'aborto*, «Corriere della Sera» 19 gennaio (1975), con il titolo *Il coito, l'aborto, la falsa tolleranza del potere, il conformismo dei progressisti*, in Id., *Scritti corsari*, ora in Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., pp. 372-379; Id., *I giovani infelici*, in Id., *Lettere luterane*, Einaudi, Torino 1976, ora Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., pp. 541-547.

la contraddizione si accende di toni radicali e a tratti persino apocalittici. Questo atteggiamento ha prodotto non pochi interrogativi tra gli interpreti, soprattutto in riferimento alle posizioni politiche dell'autore e ai diversi richiami a Marx e a Gramsci, indubbiamente lontani dal panlogismo idealistico, ma non certo anti-dialettici⁸¹. Del marxismo, cui si è richiamato sino alla fine, Pasolini ha del resto sempre rifiutato il mito palinogenetico e teleologico di trapasso verso una forma di comunismo in cui l'umanità sarebbe finalmente liberata e risolta: «Nel restare / dentro l'inferno con marmorea / volontà di capirlo, è da cercare / la salvezza»⁸².

Nell'ideale politico di Pasolini non trova spazio alcuna terra promessa. Il suo sguardo non è rivolto al futuro, verso il quale non nutre alcuna speranza di liberazione. Soprattutto dagli anni di *Poesia in forma di rosa* la lotta politica pasoliniana è invece tutta orientata alla difesa dell'umano colto nelle sue contraddizioni, nelle sue ambiguità, nella sua fragilità, in ciò che resiste alla composizione dell'*Aufhebung*. In questo umanesimo affluiscono creaturalismo cristiano, elementi esistenzialisti e pensiero gramsciano. *Pietas* e precarietà ontologica si intrecciano in questo modo al realismo marxista tenacemente ancorato alle contraddizioni dell'umano nella storia più che alle pacificazioni della sintesi⁸³.

Il principale banco di prova in cui Pasolini ha sottoposto a verifica questa concezione è la riflessione sullo stile in letteratura e nel cinema. Pochi autori nel corso del Novecento hanno dedicato così tanta attenzione al problema della formazione espressiva e al rapporto tra la sua foggia individuale e le determinazioni storiche che concorrono a plasmarla. Significativo è a questo proposito il forte scarto con la neoavanguardia che, nella polemica pasoliniana, è stata il bersaglio privilegiato per riaffermare da un lato la necessità di preservare il rapporto tra fenomeni artistici e realtà e dall'altro per contrastare

⁸¹ F. Verde, *Contraddizione e opposizione: per la critica di Pasolini alla dialettica ('hegeliana')*, «Studi pasoliniani» 14 (2020), pp. 59-70, pp. 67-68, suggerisce in questo senso un raffronto delle posizioni di Pasolini con la riflessione di Colletti contenuta in *Marxismo e dialettica* raccolta in L. Colletti, *Intervista politico-filosofica*, Laterza, Roma-Bari 1975.

⁸² Pasolini, *Le ceneri di Gramsci*, cit., p. 793.

⁸³ Scrive A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975, p. 1320: «La filosofia della *praxis* non tende a risolvere pacificamente le contraddizioni esistenti nella storia e nella società, anzi è la stessa teoria di tali contraddizioni».

l'idea che lo stile possa essere ridotto a velleitaria rottura formale con la produzione precedente.

Anche in questo frangente agisce in modo significativo l'influsso gramsciano e della dialettica tra tradizione e innovazione, che tiene conto sia delle possibilità linguistiche offerte da un determinato momento storico che del legame tra le forme espressive e i processi sociali⁸⁴. Come ha osservato Gian Luca Picconi, per Pasolini la poesia non trascende mai l'orizzonte storico da cui nasce; ne è anzi sempre implicata senza tuttavia potersi ridurre esclusivamente al suo divenire⁸⁵. Non è, rispetto a Croce, pura intuizione o «espressione dell'impressione», né, rispetto a Lukács, universale che si individualizza in figure concrete. E non è nemmeno frammentarietà o gestualità che si illude di essere sciolta e indipendente dalla processualità storica, come accade nelle estetiche postmoderne. In Pasolini il lavoro poetico è compenetrazione tra razionale e irrazionale, là dove per irrazionale non si intende anarchia del singolo, ma logicità rispondente all'espressione individuale, al lavoro compositivo, mai pienamente sussumibile alla logica della totalità storica. Anche sul piano dello stile e della poesia agisce insomma lo stesso schema che l'autore ha cominciato a elaborare negli anni Quaranta nei suoi studi sull'esistenzialismo.

Tale concezione conosce numerosi momenti di elaborazione culminanti in alcune significative pagine di *Petrolio* e di un saggio del 1975, in cui Pasolini invoca la necessità di un «terzo ebreo» dopo Marx

⁸⁴ P.P. Pasolini, *Le nuove questioni linguistiche*, «Rinascita» 51 (1964), poi in Id., *Empirismo eretico*, Garzanti, Milano 1972, ora in Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., pp. 1269-1270: «In seno a questa nuova realtà linguistica, il fine della lotta del letterato sarà l'espressività linguistica: che viene radicalmente a coincidere con la libertà dell'uomo rispetto alla sua meccanizzazione. E non sarà la sua lotta arida e velleitaria, se egli possiederà come proprio problema la lingua del nuovo tipo di civiltà. Come appropriarsi di questa lingua? Per un letterato borghese, d'ideologia borghese, la prospettiva è quella di essere prima o poi soppresso dalla lingua partorita da quello stesso potere a cui egli non si oppone e contro cui non combatte: quindi ha ben ragione di levare la sua *querelle* sulla propria condanna all'incomprensione, cioè alla sua morte preceduta da una lunga agonia formalistica. Per un letterato non ideologicamente borghese si tratta di ricordare ancora una volta, con Gramsci, che se la nuova realtà italiana produce una nuova lingua, l'italiano nazionale, l'unico modo per impossessarsene e farlo proprio, è conoscere con assoluta chiarezza e coraggio qual è e cos'è quella realtà nazionale che lo produce. Mai come oggi il problema della poesia è un problema culturale, e mai come oggi la letteratura ha richiesto un modo di conoscenza scientifico e razionale, cioè politico».

⁸⁵ Cfr. il saggio di Picconi in questo volume *infra*, pp. 243-277.

e Freud, di cui offre un breve e significativo ritratto nell'ottica della dualità, della lacerazione e della demistificazione: Marx avrebbe infatti smascherato l'innocenza borghese e mostrato il dualismo tra processi materiali e falsa coscienza; mentre Freud avrebbe invece mostrato l'opposizione tra conscio e inconscio. Entrambi avrebbero dunque demistificato la concezione idealistica e moraleggiante che concepisce la società e l'individuo come totalità unitaria e coesa. Pasolini avverte nondimeno una mancanza. Insieme a Marx e Freud anche l'arte avrebbe bisogno del suo *ebreo* capace di individuare la medesima lacerazione nel fatto estetico e nei procedimenti artistici. Dopo aver brevemente passato in rassegna le proposte teoriche del formalismo russo, in particolare di Sklovskij, e dello strutturalismo, Pasolini si lamenta degli esiti insoddisfacenti e intrisi di idealismo della critica marxista, accusata di moralismo:

Anche l'arte è divisa, anche l'arte contiene due arti, anche in essa non vi è quella purezza che «la falsa coscienza» dei teorici anche marxisti postula. E lo strano è che ogni giorno, anzi ad ogni istante, leggendo e guardando opere d'arte non facciamo altro che sperimentare in esse delle contraddizioni, degli elementi inconciliabili. Ma ci passiamo sopra conservando solo, a proposito dell'arte, un «sentimento di ambiguità» che ci appare come colpevole⁸⁶.

Non è chiaro chi sia il bersaglio polemico di Pasolini, se la critica marxista degli anni Cinquanta di Salinari e Muscetta, o se invece sia quella dell'amico Fortini, il quale avrebbe nondimeno avuto molte carte in regola per diventare quel terzo ebreo che manca agli studi sulla letteratura e sull'arte; e questo non solo per le proprie origini, ma per la comune attenzione verso il tema contraddizione che accompagna molti versi fortiniani.

Anche alcuni dei pensatori della scuola di Francoforte avrebbero potuto occupare quel ruolo. Nonostante la mancanza di espliciti riferimenti è infatti abbastanza sicuro che Pasolini avesse conoscenza delle *Tesi sulla storia* di Benjamin, contenute nel volume *Angelus novus*, edite nel 1962⁸⁷. Gli indizi sono del resto tanti e riguardano soprattutto

⁸⁶ P.P. Pasolini, *Tre riflessioni sul cinema*, in *La biennale di Venezia. Annuario 1975. Eventi del 1974*, a cura dell'Archivio storico delle Arti contemporanee, Biennale di Venezia, Venezia 1975, ora in Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., p. 2704.

⁸⁷ È molto convincente la ricostruzione filologica sul rapporto tra Pasolini e Benjamin proposta da G.L. Picconi, *Un nuovo soffio della storia*, cit., pp. 62-65.

l'eterodossia marxista e le particolari posizioni sulla dialettica.

Ancora più stringente appare forse il possibile parallelismo con Adorno. Alcune tracce suggeriscono la conoscenza della *Dialettica dell'illuminismo*, un testo del resto celeberrimo, largamente letto e studiato dal pubblico intellettuale del secondo dopoguerra, ma mai citato da Pasolini e questo nonostante le molte affinità con la critica del mito della ragione e della società tardo-industriale. Di Adorno Pasolini menziona invece lo scritto del 1958 intitolato *La conciliazione sforzata* nato in polemica con Lukács. Si tratta di un testo non molto lungo in cui il pensatore tedesco riassume alcune delle principali questioni inerenti alla sua teoria estetica e alla critica del pensiero dialettico⁸⁸. In particolare, vi compaiono alcuni degli stessi bersagli polemici presi di mira da Pasolini qualche anno prima⁸⁹, come il «colore moralistico dei concetti critici di Lukács»⁹⁰ e «l'ottimismo ufficiale» del «prospettivismo»⁹¹. In opposizione al suo avversario, Adorno rivaluta infatti il potenziale estetico della dissonanza, della disarmonia e di tutte quelle poetiche che esibiscono le lacerazioni espressive nel loro rapporto con il reale smascherandone le contraddizioni nascoste⁹². Come si osserva dalla metà degli anni Sessanta, in particolare nelle *Nuove questioni linguistiche*, anche per Pasolini non era infatti più possibile considerare la crisi delle forme compositive, a cui lui nel corso degli anni ha fortemente contribuito con il suo sperimentalismo, come un fenomeno culturale riconducibile all'evoluzione della classe borghese. L'avvento del neocapitalismo aveva

⁸⁸ Mi pare per questo corretta l'ipotesi che Francesco Verde formula circa la possibilità di leggere Pasolini in parallelo con la *Dialettica negativa* di Adorno. Cfr. F. Verde, *Contraddizione e opposizione*, cit., p. 69.

⁸⁹ P.P. Pasolini, *La posizione*, «Officina» 6 (1956), ora in Id. *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., p. 630.

⁹⁰ T.W. Adorno, *La conciliazione sforzata*, «Tempo presente» 4.3 (1959), ora in Id., *Note per la letteratura. 1943-1961*, Einaudi, Torino 1979, p. 258.

⁹¹ Ivi, p. 256.

⁹² Ivi, p. 251: «L'arte non conosce la realtà perché la riproduce fotograficamente o "prospettivamente", bensì perché in virtù della sua costituzione autonoma enuncia ciò che viene celato dalla configurazione empirica della realtà. Anche il gesto dell'inconoscibile età del mondo, che Lukács biasima così indefessamente in autori come Eliot o Joyce, può diventare un momento di conoscenza, quello della frattura tra il mondo delle cose, iperpotente e inassimilabile, e l'esperienza che è impotente ne scivola via. Lukács semplifica l'unità dialettica di arte e scienza rendendola asettica identità, come se le opere d'arte attraverso la prospettiva anticipassero semplicemente qualcosa di ciò che poi da brave le scienze sociali riprenderanno».

trasformato le strutture culturali e la civiltà letteraria in un senso inedito che obbligava a sondare le involuzioni dialettiche anche attraverso la meditazione sulle forme espressive.

La lettura della *Conciliazione sforzata* è stata probabilmente effettuata troppo in anticipo sui tempi. Pasolini evoca questo scritto in almeno due occasioni tra il 1959 e il 1960⁹³, dunque negli anni in cui tentava ancora di recuperare la poetica di *Ragazzi di vita* e *Una vita violenta* attraverso il cinema, nonostante avesse coscienza delle trasformazioni culturali e sociali in atto, che rendono sempre più difficile la via del realismo delle borgate. Solo con i primi due tentativi, ossia *Accattone* e *Mamma Roma*, Pasolini inizia a maturare quella crisi del simbolico attraverso le poetiche laboratoriali di cui sono una prima testimonianza *La ricotta* e *Poesia in forma di rosa*⁹⁴ e dove, parafrasando Croce, l'atto espressivo diviene «espressione di espressione», per poi maturare ulteriormente e volgere, con la *Divina Mimesis* e *Petrolio*, in «espressione dell'impossibilità di espressione», secondo un'ottica della frammentazione, dell'inconoscibilità e dell'esibizione della lacerazione non molto lontana da quella teorizzata da Adorno nella sua *Conciliazione sforzata*.

Non è da escludere che il riferimento al terzo ebreo riguardi in realtà lo stesso Pasolini. A riprova vi sono alcuni accenni autobiografici presenti soprattutto nei componimenti come ad esempio *Progetto di opere future*, («io Ebreo offeso di pietà»⁹⁵) e *Poesia su commissione* («sono ridivenuto un ebreo»⁹⁶). A questi possono essere affiancati anche i versi del *Monologo sugli ebrei* («Io so cosa vuol dire essere diversi, / segnati da un destino delicato»⁹⁷) e quelli della *Realtà* («Ah Negri, Ebrei, povere schiere / di segnati e diversi, nati da ventri / innocenti, a primavera»⁹⁸) dove con il tema del razzismo Pasolini allude alla propria omosessualità riprendendo in questo modo un parallelismo tipi-

⁹³ Cfr. P.P. Pasolini, *Dove va la poesia?*, «L'Approdo letterario» 6 (1959), ora in Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., pp. 2738-2739; e *La reazione stilistica*, «Ulisse» 13,38 (1960), p. 2295.

⁹⁴ Sulla poetica laboratoriale, mi permetto di segnalare P. Desogus, *Laboratorio Pasolini. Teoria del segno e del cinema*, Quodlibet, Macerata 2018.

⁹⁵ Pasolini, *Poesia in forma di rosa*, cit., p. 1246.

⁹⁶ Id., *Trasumanar e organizzar*, Garzanti, Milano 1971 ora in Id., *Tutte le poesie*, vol. II, cit., p. 19.

⁹⁷ P.P. Pasolini, *Monologo sugli ebrei*, «L'Europa letteraria» febbraio (1963), ora in Id., *Tutte le poesie*, vol. I, cit., p. 1344.

⁹⁸ Id., *Poesia in forma di rosa*, cit., p. 1123.

camente proustiano⁹⁹. Un ulteriore riferimento è dato dai versi della sezione di *Poesia in forma di rosa* intitolata *Israele*, dove questa volta Pasolini si identifica anche nella condizione dei dominanti («noi ebrei, anzi israeliani») che prevalgono sugli arabi delle terre occupate¹⁰⁰.

Un ultimo indizio è dato da alcune pagine autobiografiche contenute nei *Parlanti*, dove lo scrittore accenna a una lontana origine della madre, nipote di «un'ebrea polacca» emigrata in Piemonte, da cui avrebbe ereditato il nome di Susanna¹⁰¹ e dalla cui discendenza, secondo una testimonianza del cugino Naldini¹⁰², Pasolini avrebbe fatto risalire la propria omosessualità¹⁰³. Non è chiaro quanto vi sia di reale o quanto invece sia parte di un'auto-narrazione leggendaria. Quello che è in ogni caso significativo è che nella sua produzione letteraria l'ebreo è certamente un perseguitato, una vittima, ma è anche un occidentale legato alla grande cultura borghese: è colui che esprime una posizione limite, di confine, quella di chi ha fatto l'esperienza dell'esclusione, giungendo a maturare quella «cultura del sospetto» di cui Marx e Freud sono stati due dei principali maestri¹⁰⁴. È in altre parole il portatore di uno scarto che consente a Pasolini di incarnare quel dualismo riconosciuto nel marxismo e nella psicoanalisi, e che occorre trovare anche nelle arti.

Interrogandosi sulla necessità del terzo ebreo Pasolini si chiede se «l'universo dell'arte ha la grandezza e la totalità dell'universo sociale o dell'universo interiore» e se il primo rispetto al secondo possa «esserne staccato e reso autonomo»¹⁰⁵. Il formalismo, la stilcritica e lo strutturalismo lo porterebbero a una risposta affermativa, se non fosse che l'autonomia dell'estetico rischia proprio di riprodurre

⁹⁹ Il primo ad aver riconosciuto l'origine proustiana del rapporto ebreo-omosessuale è S. Casi, *Esempi di rappresentazione della consapevolezza omosessuale*, in Id., «Quaderni di critica omosessuale», cit., p. 14.

¹⁰⁰ Pasolini, *Poesia in forma di rosa*, cit., p. 1221.

¹⁰¹ Id., *I parlanti*, «Botteghe Oscure» 8 (1951), ora in Id., *Romanzi e racconti. 1962-1975*, cit., pp. 184-185. Il racconto è stato poi ripreso da S. Colussi, *Il film dei miei ricordi*, a cura di G. Chiarcossi, Archinto, Milano 2010, pp. 11-44.

¹⁰² N. Naldini, «Un fatto privato», cit., pp. 49-50.

¹⁰³ Il fatto ritorna anche nei versi di *Cocodrillo* risalenti al 1969, ora in Pasolini, *Tutte le poesie*, vol. II, cit., p. 226: «Ma la nonna veniva da Cascinale, capoluogo di mandamento / che doveva poi rivelarsi Terra di autolesionisti e orecchioni».

¹⁰⁴ Il terzo maestro del sospetto, secondo la definizione foucaultiana resa poi celebre da Ricoeur, è Nietzsche, che secondo Davide Luglio è strettamente implicato nella ricerca pasoliniana del terzo ebreo, cfr. in questo volume il suo articolo.

¹⁰⁵ P.P. Pasolini, *Tre riflessioni sul cinema*, cit., p. 2704.

quell'idea di falsa unità che occorre smascherare, esattamente come marxismo e psicoanalisi avevano fatto con la falsa innocenza della società borghese e della psiche:

Bisognerebbe cercare quali sono le reali forze che si scontrano nel suo interno – vanificando la presupposta innocente unità – e definirle autonomamente. Solo così sarebbe possibile alla fine vedere se lo scontro di tali forze avviene secondo le leggi della logica dialettica, oppure, mettiamo, pre-dialettica, puramente oppositiva: se, dunque, l'ambiguità dell'arte è una forma particolare, misteriosa, di sintesi, oppure non è altro che il prodotto cristallizzato ma profondamente fluttuante di un'inconciabile opposizione¹⁰⁶.

Nel tentativo di trovare una risposta, Pasolini tenta l'opzione marxista, anche se con malcelata reticenza: «*Indubbiamente* i critici migliori sono *in genere* i critici marxisti»¹⁰⁷. Come del resto aveva osservato in altre occasioni, ai marxisti manca la capacità di riconoscere e problematizzare l'irrazionale, e questo ha ricadute metodologiche nella critica letteraria¹⁰⁸. La risposta sta allora forse a metà strada:

L'ambiguità dunque è totale: all'interno dell'opera si svolge una lotta all'ultimo sangue, una contraddizione insanabile; e, in tal caso, l'ambiguità dell'opera sarebbe l'unico possibile superamento, l'unica possibile sintesi¹⁰⁹.

Neanche questa soluzione lo soddisfa pienamente («In tutto questo

¹⁰⁶ Ivi, p. 2705.

¹⁰⁷ Ivi, p. 2706.

¹⁰⁸ P.P. Pasolini, *8 domande sulla critica letteraria in Italia*, «Nuovi Argomenti» 44-45 (1960), ora in Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., pp. 2762-2763: «il momento irrazionale della poesia non è mai stato studiato seriamente dalla critica marxista: che non ha, dunque, preparato gli strumenti per individuarlo e metterlo sul tavolo del laboratorio. Ora il momento dell'irrazionalità, ossia il momento più estremamente individuale dell'opera d'arte, in quanto è esso che la rende irripetibile e necessaria, è il punto dolente, il problema centrale per chi si ponga la necessità di una nuova metodologia critica. Si tende generalmente a identificare l'irrazionalità con l'irrazionalità del decadentismo: ed è per questo che la critica marxista – che ha giustamente individuato l'irrazionalità come il limite «evasivo» del decadentismo – è riluttante a occuparsi del problema» In conclusione, Pasolini propone di unire critica marxista e critica stilistica (ivi, p. 2767).

¹⁰⁹ P.P. Pasolini, *Tre riflessioni sul cinema*, cit., p. 2706.

però [...] c'è qualcosa di sbagliato»¹¹⁰), e probabilmente non può perché qualsiasi formula rischia sempre di cadere in un compromesso che cristallizza le forze che si agitano nell'opera d'arte. Pasolini persiste dunque nella posizione instabile, costituita dal movimento oscillante tra irrazionale e razionale, tra eros e storia, tra essere e divenire o ancora tra passione e ideologia.

La prima traccia di questa meditazione risale proprio agli anni in cui Pasolini vagheggia intorno alla possibilità di realizzare con Felice Battaglia la tesi di laurea in filosofia e compare attraverso il significativo confronto con Giacomo Leopardi e il suo *Infinito*, all'interno di due testi pubblicati tra il 1946 e il 1947 e intitolati rispettivamente *In margine all'esistenzialismo* e *L'ispirazione dei contemporanei*. Che sia proprio il grande poeta e filosofo recanatese ad aver propiziato la riflessione teorica sul concetto di stile e sulle implicazioni filosofiche che esso determina non deve stupire. Nell'ottica pasoliniana, Leopardi è «un precursore dell'esistenzialismo»¹¹¹. Anche in lui dimorano la dualità e il conflitto irriducibile tra ragione e vita in un'ottica che è al contempo esistenziale e politica¹¹². La sua stessa idea di sublime nasce dalla coincidenza degli opposti fra finito e infinito, forma e amorfo, il qui e l'altrove, immaginazione e pensiero, esclusione e inclusione di ciò che è posto di fronte ai sensi¹¹³. Ne è un esempio proprio *L'infinito* dove emerge il contrasto tra la siepe che «il guardo esclude» e gli «interminati / spazi di là da quella» o tra lo «stormir tra queste piante» e i «sovrumani / silenzi» o, ancora, in un senso storico-esistenziale, tra «le morte stagioni» e «la presente / e viva, e il suon di lei», cui segue il celeberrimo ossimoro «il naufragare m'è dolce in questo mare».

Attraverso l'analisi delle varianti di questo componimento Pasolini si accorge che Leopardi giunge alla versione definitiva attraverso un graduale lavoro di comprensione che potremmo definire di *sforzo razionale di comprensione dell'irrazionale*, il quale ribalta i luoghi comuni sul rapporto tra poesia e spontaneità. Prendendo in esame una prima redazione dell'*Infinito* (la «stesura-sfogo»¹¹⁴), dominata

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ P.P. Pasolini, *In margine all'esistenzialismo*, cit., p. 29.

¹¹² Si prendano a questo proposito le riflessioni leopardiane sulla rivoluzione francese e alle critiche rivolte ai giacobini di «geometrizzare tutta la vita» (Zib., 160, 8 luglio 1820). Cfr. inoltre Zib., 358, 27 novembre 1820.

¹¹³ Cfr. R. Bodei, *Leopardi e la filosofia*, a cura di G. Polizzi, Mimesis, Milano 2022, p. 71.

¹¹⁴ P.P. Pasolini, *L'ispirazione dei contemporanei*, «La Fiera letteraria», 2.10 (1947), ora in Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, cit., p. 209.

dall'impeto poetico non ancora controllato, non ancora sottomesso alla ragione, Pasolini rileva la forte presenza di concrezioni retoriche che mascherano l'io poetico, lo banalizzano, lo rendono ridicibile alle immagini stilizzate del già detto. Da qui giunge a una considerazione in apparenza contraddittoria: quanto più la scrittura poetica è ingenua e irriflessa, tanto più il suo esito sarà «razionale», nel senso di cognitivamente afferrabile, segmentabile e sussumibile in uno schema di senso circoscrivibile e uniforme; quanto più sarà invece mediata dalla coscienza poetica, tanto più la scrittura riuscirà invece a “liberare l'irrazionale”, da intendersi in questo caso non come libero gioco, sfogo istintivo o giustapposizione casuale, ma come maturo movimento che unisce gli elementi espressivi secondo una logica rispondente all'esperienza irriducibilmente singolare del poeta, esperienza calata nella storia e nella disputa tra io e mondo. In questo senso *L'infinito* non pone il rapporto tra opposti solo nel testo, ma anche nell'atto creativo, nel momento di scrittura dei suoi versi.

La scrittura poetica è dunque possibile attraverso un movimento paradossale, esattamente come, secondo Pasolini, ha svelato la poesia moderna di Baudelaire, Rimbaud e Valéry, in Francia, e di Leopardi, seguito da Montale, in Italia. Con loro «la poesia comincia a prender coscienza di sé stessa in quanto poesia»¹¹⁵, si libera dall'«ingenua irrazionalità» dei romantici, che lungi dal dischiudere la parola all'io poetante la comprime nelle usurate forme estetizzanti, moralistiche e sentimentali del pensare comune. Come infatti scrive in un passo dal sapore anceschiano: «In seguito a questa coscienza l'irrazionale si libera diligentemente, diviene un nuovo mito assai diverso da quello che per i romantici era l'ingenuità»¹¹⁶.

Seppure a distanza di quasi trent'anni, sia nel Pasolini del 1946-1947, sia nel Pasolini della tarda maturità alla ricerca del terzo ebreo agisce la medesima ricerca delle forze contrastanti alla base della creazione poetica e della ricerca stilistica. La traiettoria del percorso pasoliniano lascia del resto pochi dubbi, soprattutto se la si segue in parallelo alle riflessioni linguistiche sui dialetti (1942-1955), poi sulla lingua (1953-1964), successivamente sul cinema (1965-1972) e, negli anni corsari e luterani, sui mutamenti antropologici (1973-1975). In nessun momento del suo lavoro letterario e cinematografico Pasolini rinuncia al confronto con la tradizione e con la ricerca delle condi-

¹¹⁵ Ivi, p. 207.

¹¹⁶ Ivi, p. 203.

zioni di possibilità espressive offerte dai sistemi linguistici di volta in volta adottati. La scrittura letteraria o cinematografica non è mai sganciata dalla riflessione sociale, dall'aderenza ai fatti concreti dei segni verbali o visivi; non è mai atto sciolto, impulso o moto istintivo, ma è liberazione cosciente e critica del vitale soggettivo per mezzo dello stile. Nell'*Ispirazione nei contemporanei* l'atto di poesia è più esattamente un atto razionale orientato verso una forma di «irrazionalità [...] cosciente»¹¹⁷ che dà luogo a una parola individuale, non riconducibile alle astrazioni, e che, per far questo, necessita di tutte le risorse della coscienza letteraria ottenute per mezzo di un'opera di demistificazione, di liberazione da «coloro che usano ancora relegarla, nel suo senso minore, tra gl'idoli sconsciati», ovvero all'ispirazione romantica che predica lo spontaneismo poetico, lo stesso spontaneismo attribuito molto frettolosamente anche a Pasolini.

Fedele a questa concezione, Pasolini ha portato avanti il lavoro letterario parallelamente all'opera di continua e indefessa costruzione della propria coscienza poetica, dove convergono studio della stilistica, ricerca linguistica, più tardi semiologica, e indagine sui nessi tra fenomeni espressivi e processi sociali e politici. È in questo frangente che Contini si unisce a Gramsci, la stilistica di Spitzer alla lotta per «il nuovo tipo di civiltà»¹¹⁸, la difesa dell'irrazionale poetico, depurato dai romanticismi, al conflitto di classe. A dispetto dell'immagine spontaneista tutta nervi, tutta viscere e anti-filosofica, buona per la commercializzazione dell'autore o per l'omologazione della sua opera alle mode giornalistiche e persino accademiche, l'atto artistico pasoliniano è dato dal lavoro di mediazione che ha come fine la libertà espressiva e dunque la liberazione della lingua, verbale o cinematografica, da ciò che la maschera, la astrae in forme convenzionali e la chiude alla voce del poeta/cineasta.

Questo metodo di lavoro attraversa tutto il percorso artistico e critico letterario pasoliniano, seppure sempre rinnovato, ridefinito in base al contesto. Lo si riconosce negli scritti del 1945-1946, così come in quelli successivi, ad esempio nella riflessione sulla nozione di «regresso», attraverso cui Pasolini indica le forme di appropriazione della parola altrui e che nel diario dell'*Italiano è ladro* definisce non a caso come un movimento che si traduce nel «regredire e riaffiorare,

¹¹⁷ Ivi, p. 204: «Non vuol dir nulla se tale irrazionalità è, ora, cosciente».

¹¹⁸ P.P. Pasolini, *Le nuove questioni linguistiche*, cit. p. 1269. L'espressione riprende la nota § 3 del quaderno 23, Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p. 2187.

indietro e avanti, in moto Logica-Illogica e viceversa»¹¹⁹. Su questa scia si inserisce anche la ricerca sul discorso indiretto libero o anzi «libero indiretto», con il quale Pasolini si riferisce all'integrazione di elementi linguistici vitali e afferenti all'irriflesso vivere e sentire il mondo dei subalterni nella parola cosciente dell'autore. Attraverso questo espediente, tempo storico dell'autore e tempo vitale dei borgatari si intrecciano, si sovrappongono, istituiscono una dialettica binaria che si riverbera anche nella costruzione dello spazio diegetico, in cui la prospettiva alta e totalizzante dell'autore confligge con quella invece bassa, umile e terrestre dei ragazzi di vita.

Nella stessa ottica si inserisce la riflessione sull'integrazione figurale, mutuata dalla concezione figurale che Auerbach ha individuato nella *Commedia* dantesca, ma che Pasolini rimodula all'interno del suo schema binario. Se in Dante «la figura» è qualche cosa di reale, di storico, che rappresenta e annuncia qualche altra cosa, anch'essa reale e storica»¹²⁰, in Pasolini è invece un «inespresso nel presente», ovvero qualcosa che nella dialettica della storia è divenuto residuo, dato superstite, inutile che ha perso la propria possibilità espressiva e la cui riattualizzazione nel presente necessita di una mediazione linguistica. Una tematizzazione dell'integrazione figurale è offerta da Pasolini nella *Ricotta*, dove un regista cinematografico, *alter ego* di Pasolini, cerca di realizzare un film sulla passione di Cristo servendosi di attori non professionisti appartenenti alle borgate. Nella parte in bianco e nero i borgatari sono «figure», mentre negli intermezzi a colori, che rappresentano il film nel film, i borgatari appaiono come personaggi il cui destino estetico, in un senso prossimo alla lettura dantesca di Auerbach, ha trovato «compimento espressivo». L'integrazione figurale si attua nei *tableaux vivants* realizzati con la mediazione della coscienza – in questo caso «pittorica» – ottenuta dalla riproduzione di due opere di Pontormo e Rosso Fiorentino, con la quale i sottoproletari escono dall'anonimato, dai margini della storia, e acquisiscono una dignità artistica che altrimenti non avrebbero potuto mostrare con la propria fisicità, i propri volti, la propria gestualità, ovvero nella pienezza espressiva che la razionalità della storia delle classi dominanti ha escluso.

¹¹⁹ P.P. Pasolini, *Diario de «L'italiano è ladro» e appunti*, in Id. *Tutte le poesie*, vol. II, cit., p. 872.

¹²⁰ E. Auerbach, *Studi su Dante*, a cura di D. Della Terza-M.L. De Pieri Bonino, Feltrinelli, Milano 1963, p. 190.

Insieme al regresso, il discorso libero indiretto (nel cinema, soggettiva libera indiretta) e l'integrazione figurale, si possono citare altri momenti in cui Pasolini, da filosofo terzo ebreo, cerca di smascherare il mito dell'unità dell'arte per rivelare il potenziale artistico delle forze contrastanti emergenti dalla coscienza poetica. Tra questi si possono ricordare, l'uso irregolare dell'endecasillabo, il *pastiche*, il calligramma, il racconto per appunti e numerosi altri espedienti stilistici impiegati per tradurre in parole e immagini il conflitto presente nell'atto espressivo.

Resta un interrogativo, perché Pasolini non si è identificato esplicitamente con il terzo ebreo? Una prima risposta riguarda l'eccesso di presunzione che avrebbe manifestato nel mettersi accanto a due dei maggiori pensatori occidentali, come appunto Freud e Marx. Vi è forse un'ulteriore ragione dovuta all'impossibilità di mantener viva quella dialettica binaria o anti-dialettica in una realtà in cui si afferma in modo sempre più evidente e inesorabile la sintesi post-storica operata dal neocapitalismo, dove la ricerca di un'opposizione vitale e irriducibile degrada nella mera petizione verbale, nell'impegno frivolo e persino complice perché sguarnito di effettualità e di concretezza politica. Trarsi fuori è forse allora un tentativo di lasciare il testimone, è un modo per affermare che la ricerca del terzo ebreo non è ancora finita ed è ancora possibile.

Sorbonne Université

paolo.desogus@sorbonne-universite.fr