

Pasolini “riformista”? Un’ipotesi di lavoro

Luca Basile (Università Vita-Salute San Raffaele di Milano)

luca_basile@alice.it

Articolo sottoposto a double blind peer review. Ricevuto il 18/2/2018 – Accettato il 30/03/2018 – Pubblicato nel Giugno 2020

English title: Pasolini as a “reformist”? A working hypothesis

Abstract: The work attempts to outline a critical interpretation of the theoretical-ideological implications found in Pasolini’s work, starting from his commitment as polemicist and civic observer. The goal is to bring out the dual profile of his position, which, while cultivating the aestheticizing cult of the literary tradition and the intellectual role, appeared able to propose great metaphors of the change of the Italian ruling class, endowed with of particular historical-political effectiveness. Hence the urgency to approximate the problematic connection with Marx and Gramsci, carrying out an articulated research path.

Keywords: Pasolini, Gramsci, mediation, intellectuals, history, Italy.

Sommario: 1. Fuori dalla mediazione, rinviandovi; 2. Quale ruolo del PCI dopo il ’68?; 3. Sguardi oltre il ’68

1. *Fuori dalla mediazione, rinviandovi*

Ben pochi sono stati i tentativi di inquadrare compiutamente la figura di Pier Paolo Pasolini nella vicenda storico-politica del secondo dopoguerra¹, o di fissarne il contributo ideologico e di pensiero complessivo². In questa sede ci limiteremo a suggerire alcuni spunti in tale direzione, eventualmente approfondibili tramite in una ricerca più vasta. Lo faremo adottando un’ottica apertamente

¹ Cfr. in questo senso T. Baris, *Pasolini giornalista*, in *Gli intellettuali nella crisi della Repubblica 1968-1980*, Viella Roma 2016, pp. 199-218; e A. Asor Rosa, *Verso l’Apocalisse (l’ultimo Pasolini)* in Id., *Novecento primo, secondo e terzo*, Sansoni, Firenze 2004, pp. 483-496.

² Cfr., fra gli altri, G. Marramao, *Tempo ‘pagano’ e tempo ‘cristiano’ in P.P. Pasolini*, in Id., *Potere e secolarizzazione*, Bollati Boringhieri, Torino 2005, pp. 278-283; R. Esposito, *Il pensiero vivente – Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010, pp. 196-206.

gramsciana, e, dunque, orientata dalla prospettiva dello ‘storicismo assoluto’³ e dall’approccio alla *questione politica degli intellettuali* perseguita all’insegna dell’impianto categoriale della filosofia della prassi⁴. Impostazione che necessita ancor oggi di esser adeguatamente emancipata dalle numerose incrostazioni che, per ragioni storicamente determinate, ne hanno profondamente segnato i termini della ricezione⁵.

Se si sceglie una simile angolatura visuale, il ruolo di Pasolini rivela un carattere ancipite. Cerchiamo di spiegarci. Certo egli risulta essere stato un autore fortemente condizionato, in tutto lo svolgimento dell’opera, da un’esplicita propensione a idealizzare in via estetizzante la tradizione letteraria in quanto intrinseca depositaria di valori ‘imperituri’, sottratti alla svolgimento storico, – almeno nella misura in cui, stando a codesto piano di discorso, al loro insieme succederà, tendenzialmente, un’età di mutamento antropologico tale da indurre la totale presa di distanza dall’‘umano’⁶. Presa di distanza che il poeta avverte⁷, e la cui riconoscibilità sarà vista culminare nell’ avvento del cosiddetto ‘neocapitalismo’ dei consumi, configurato come in grado di sradicare ogni istanza religiosa, di estinguere l’‘innocenza’ dei corpi, omologandoli e livellandoli al di sotto di un potere indifferenziato. Qui sta – potremmo dire – il drammaticissimo esito del ‘populismo’ pasoliniano, contrassegnato – aggiungiamo – da una sorta di ‘neogramscismo’ in gran parte lontano dall’effettiva lezione del dirigente comunista. Per riprendere le coordinate, divenute ‘canoniche’, almeno sotto certi aspetti, del discorso avanzato da Asor Rosa in *Scrittori e popolo*, Pasolini – con punte di indubbia intensità, come testimoniato dalle liriche straordinarie de *Le ceneri di Gramsci* – assimila al proprio originale punto di vista anzitutto il principio squisitamente ‘populistico’ del conferimento al ‘popolo’ di un ruolo intrinsecamente progressivo⁸. Si tratta di una chiave ideologica che, in vero (al contrario di quanto lo stesso Asor Rosa è sembrato pensare, entro un versante parziale della sua ricostruzione), sembra incorrere, appunto, in un

³ Per un’adeguata ricostruzione di tale nozione cfr. M. Montanari, *Difesa dello storicismo*, in Id., *Percorsi del moderno – Studi di storia della filosofia politica*, Pensa Multimedia, Lecce 2003, pp. 83-106.

⁴ Per un’adeguata ricostruzione della tematica cfr. G. Vacca, *Appuntamenti con Gramsci – Introduzione allo studio dei “Quaderni del carcere”*, Carocci, Roma 1999, pp. 173-206.

⁵ Cfr. in merito *ivi*, pp. 13-16; e Id., *Gramsci e Togliatti*, Editori Riuniti, Roma 1991, pp. IX-XXXVI.

⁶ Davvero sarebbe necessaria – lo osserviamo “di passaggio” – una ricerca che punti a verificare la fungibilità della categoria dell’‘umano’ in un quadro a-umanistico-antiumanistico; magari puntando a riprendere il nodo dell’innesto della stessa istanza “antiumanistica” nel tronco dello storicismo di matrice gramsciana.

⁷ Il riferimento va, anzitutto, ai testi poetici in friulano (raccolti, in prevalenza, ne *La meglio gioventù*, Firenze, Sansoni, 1954). Cfr. in merito, fra gli altri, M. Cacciari, *Pasolini ‘provenzale’*, in L. Betti, G. Raboni, F. Sanvitale (edd), *P.P. Pasolini – “Una vita futura”*, Associazione Fondo P.P. Pasolini, Roma 1985, pp. 75-79.

⁸ A. Asor Rosa, *Scrittori e popolo (1965) – Scrittori e massa (2015)*, Torino, Einaudi 2015, pp. 277-356. Per un tentativo di riflessione sulla nozione attualmente adottabile di ‘populismo’ cfr., fra gli altri, il saggio – certo, a nostro avviso, non del tutto condivisibile – di P. Serra, *Sull’utilità e il danno della categoria di populismo*, in Id., *Trascendenza e politica – Strutture dell’azione sociale e democrazia*, Ediesse, Roma 2012, pp. 99-113.

certo fraintendimento della concezione del momento nazionale realmente avanzata da Gramsci, in intimo intreccio con l'impostazione squisitamente politica della 'questione degli intellettuali'⁹. Per Gramsci, infatti, tale momento non deve mai venir sciolto, neppure a livello di isolamento analitico, dal nesso con l'orizzonte internazionale, percorso dalla modernizzazione capitalistica e dalle diverse forme della 'rivoluzione passiva'; e solo a fronte di ciò si può addivenire ad una adeguata diagnosi delle funzioni intellettuali e cognitive, del loro legame con le masse e dei loro mutamenti. Tuttavia, un siffatto tentativo di assimilamento si manifesta, comunque, in quanto intimamente compenetrato all'abbandono di ogni illusoria percezione progressivo-lineare dello sviluppo storico contemporaneo (nelle *Ceneri*, per esempio, risulta esplicito il senso destinale dello sfacelo, dato che in quei versi troviamo insistito «il grigiore del mondo, / la fine del decennio in cui ci appare / tra le macerie finito il profondo / e ingenuo sforzo di rifare la vita; / il silenzio fradicio e infecondo...»¹⁰). Ad ogni maniera, va sottolineato come, entro il presente fronte, gli spazi di contatto *prima facie* con la effettiva posizione del comunista sardo tendano a rarefarsi, mentre, via via, verranno offrendosi motivi di raccordo con la linea del marxismo critico occidentale (in particolare con la Scuola di Francoforte, con la concezione del capitalismo in qualità di realtà integralmente reificata)¹¹. Una linea che – contravvenendo, paradossalmente, proprio alla lezione marxiana – non sembra avvertire le opportunità dischiuse dalla diffusione unificante della forma-merce, rendendosi in qualche maniera congruente, altresì, al riproporsi dell'ipostasi di una società 'chiusa' ove dovrebbe reintegrarsi, *oltre la scissione*, una originaria unità antropologica. Ipostasi ingenerata dall'avvertimento di una *perdita irreversibile*, e cifrabile, dunque, all'insegna di una peculiare variante della figura moderna della 'nostalgia'¹². Questa si profila, in particolare, nella veduta pasoliniana, attraverso lo stesso culto della tradizione letteraria,

⁹ Cfr. in proposito, fra gli altri, G. Vacca, *Il marxismo e gli intellettuali*, Editori Riuniti, Roma 1985, pp. 74-83; e Id., *Appuntamenti con Gramsci*, pp. 173-206.

¹⁰ P.P. Pasolini, *Le ceneri di Gramsci*, in *Le Poesie*, Garzanti, Milano 1997, p. 71.

¹¹ Accenni sulla lettura ed il flebile, laterale avvicinamento – almeno "in superficie" – di Pasolini ai francofortesi, dagli anni di "Officina" in poi, si trovano in F. Fortini, *Attraverso Pasolini*, Torino, Einaudi 1993, pp. 136-137, 227. Lo stesso Fortini, tuttavia sottolinea come, anziché all'area del marxismo occidentale, egli si sia rivolto, prevalentemente, «alla sfera dello strutturalismo, della linguistica e della psicoanalisi» (Ivi, p. 195). Del resto, se si allarga il riferimento all'insieme del periodo di "Officina", egli considererà, durante la prima metà degli anni Settanta, come «a tutti» i componenti del gruppo della rivista «fossero rimasti» – a parte lo stesso Fortini (basti pensare ai contenuti dell'articolo del '59 *Lukács in Italia*) – «sostanzialmente estranei i temi il linguaggio, le angolature del marxismo critico della scuola di Francoforte» (F. Fortini, *Sotto due bandiere*, in "Officina" – *Cultura, letteratura e politica negli anni cinquanta*, Einaudi, Torino 1975, p. 465). Per una critica dell'approccio francofortese in questione cfr., fra molte altre, le acute osservazioni di M. Montanari in *La favola di Ulisse – Note in margine alla "Dialectica dell'illuminismo"*, in *Pinocchio e altre favole – Per una lettura filosofica delle fiabe*, Aracne, Roma 2014, pp. 49-65.

¹² Davvero sarebbe necessaria una ricerca di storia delle idee dedicata alla concezione della "nostalgia" – intesa come categoria portante del percorso del moderno – da Schiller alla tradizione del marxismo occidentale.

direttamente corrisposto ad un senso estetizzante della *religio*¹³, del vicolo sacro, – donde scaturisce, inevitabilmente, un’immagine ‘sublimata’ del ruolo dell’intellettuale. Ne deriva, inevitabilmente, sul piano dell’‘immaginario sociologico’ – se così si può dire –, il riferimento alla stessa figura dell’intellettuale in quanto referente immediato della diagnostica sociale collettiva, sulla scorta di una elaborazione *separata* di idee e patrimoni valoriali. Il ruolo di milizia giornalistica svolto da Pasolini presso testate come “Il Corriere” e “Il Mondo” si spiega anzitutto in tal senso, dando luogo ad un’operazione che, almeno in primo luogo, acquista un segno restauratore. Al fondo di essa si pone una certa ristrettezza di strumenti analitici rispetto ai nuovi caratteri assunti dal vincolo fra organizzazione del circuito mercantile e dei consumi di massa, apparati della riproduzione e forme dell’egemonia. Una simile circostanza ideologico-culturale presenta tra i principali sintomi il ricorso ad di un’idea del potere non priva di un certo sapore di staticità, come esemplificato dalla celebre formula del ‘palazzo’¹⁴; nonché l’elusione dello sviluppo industriale come ingrediente costitutivo per l’avanzamento della democrazia di massa (non a caso oggi destituito, e tendenzialmente estinto, nella cornice italiana). Concorre a giustificare strategicamente siffatta difficoltà di comprensione giusto una certa estraneità agli sviluppi della posizione marxiana dopo il *Manifesto*, attestata sulla ‘*critica dell’economia politica*’ (quello dell’avvicinamento di Pasolini a Marx, nei suoi termini testuali e di filtraggio concettuale, resta, comunque, un problema di ricostruzione, in definitiva, non ancora esplorato). Del resto, per esplicita ammissione da parte del poeta, l’angolatura in cui egli si colloca appare sottendere una logica binaria, escludente la mediazione in qualità di termine capace di informare la ricomposizione. Pasolini si spingerà a dichiarare la propria avversione per la concezione dialettica hegeliana. Avversione ben poco compatibile con una effettiva appropriazione del marxismo, e che ne sottende una accezione ingenua, semplificatoriamente conciliante, meramente triadistica. La rinuncia ad ogni *speranza storica* sembra implicarne, cioè, un’immagine di maniera, incapace di stringere la centralità che assume nella effettiva sinossi della posizione di Hegel la *contraddizione come mediazione* (e viceversa), ovvero la mediazione come momento di ‘sopportazione’ degli opposti anziché della loro mera conciliazione apologetica, irenistica e legittimista, proclive ad incontrarsi col mero progressismo di ascendenza positivista. «Sono privo, praticamente

¹³ Cfr. sul tema, fra gli altri, P. e C. Lazagna, *Ultimo traguardo – Pasolini di fronte al problema religioso*, EDB, Bologna 1970.

¹⁴ Un dirigente comunista di “primo piano” quale Pietro Ingrao, a tre anni dalla morte del poeta, colse con efficacia questo aspetto. Egli, infatti, pur riconoscendo il fatto che Pasolini aveva parlato «contro il “palazzo del potere” in nome del rinnovamento della politica» (al contrario dell’accezione affidatavi da «alcuni gruppi intellettuali», coerente con la consueta diffidenza verso la politica e le organizzazioni di massa tipica della tradizione intellettuale italiana), osservava come «l’immagine sul “palazzo del potere”» non fosse risultata utile. Tale immagine evocava «l’idea di un potere fermo, statico, chiuso». L’immagine, osservava ancora, «non fa capire le cose. Invece di dare armi, le toglie» (P. Ingrao, *Crisi e terza via – Intervista di R. Ledda*, Editori Riuniti, Roma 1948, pp. 92-93).

e ideologicamente» – afferma Pasolini – «di ogni *speranza*. Quindi di giustificazioni, di possibilità, di alibi, di procrastinazioni. Da cosa nasce la 'speranza', quella della prassi marxista e quella della pragmatica borghese? Nasce da una comune matrice. Hegel. Io sono *contro Hegel* (esistenzialmente – empirismo eretico) Tesi? Antitesi? Sintesi? Mi sembra troppo comodo. La mia dialettica non è più ternaria ma binaria. Ci sono solo opposizioni, inconciliabili»¹⁵. D'altra parte, la difficoltà dovuta all'incomprimibile impossibilità di pervenire ad una compiuta conquista della *dialettica storica* appare già ravvisabile, a nostro parere, ancora nei versi delle *Ceneri*, laddove Pasolini tratteggia la tensione che presiede al rapporto con l'eredità di Gramsci, in maniera da individuare una sorta di *contraddizione* arrestata a sé stessa: «Lo scandalo del contraddirmi, dell'essere / con te e contro di te; contro nel cuore / in luce, contro te nelle buie viscere»¹⁶. In quell'estremo 'poema incompiuto' considerabile quale *summa* ed, insieme, abiura della sua intiera opera, cioè *Petrolio*, egli, pur tra alcuni equivoci concettuali di fondo, si spingerà persino a prendere le parti del movimento della 'cattiva infinità' criticato da Hegel nella *Grande Logica*, pur riconoscendogli il merito 'divino' di averlo *ricosciuto*¹⁷. Non di meno, l'insieme di tali elementi di ritardo e di mancanza di comprensione coagulano la crosta superficiale del tentativo di lettura della contemporaneità connotata dal capitalismo dei consumi avanzato da Pasolini.

L'ipotesi che cercheremo di abbozzare, limitandoci solamente a proporre alcune osservazioni che esigerebbero ben altri ambiti di verifica, adombra l'opportunità di scavare in profondità entro una traiettoria designata soprattutto dal Pasolini notista 'militante' e 'corsaro', considerando molte delle suggestioni da lui suggerite in qualità di straordinarie *metafore* (che esigono di essere recepite in quanto tali, cioè in quanto espressioni di una concezione estetico-politica del mondo carica di senso, e non in guisa di peculiari 'categorie critiche' *tout court*) della crisi e del mutamento della classe dirigente italiana in rapporto al ruolo storico del popolo-nazione. Nell'ottica pasoliniana il culto della tradizione letteraria

¹⁵ *Conversazione con Pasolini*, in appendice a S. Arecco, *P.P. Pasolini, Partisan*, Roma 1972, p. 75.

¹⁶ P.P. Pasolini, *Le ceneri di Gramsci*, cit., p. 73.

¹⁷ Ecco le parole di Pasolini all'Appunto 98 (*L'epoché: storia di un uomo e del suo corpo*): «La vera storia che vi sto narrando non è questa. La vera storia riguarda l'assoluta indipendenza delle leggi che istituiscono una forma rispetto alle leggi di tutte le altre forme. La *continuità* che unisce tutte le leggi che più in generale istituiscono l'universo (caratterizzato dalla mancanza di ogni soluzione di continuità), non c'è dubbio, è un dato. Ma nel suo rapporto col dato che la contraddice e la nega, cioè la mancanza di ogni continuità – il momento dell'autonomia – essa, almeno per un istante 'ideale', scompare. Continuità e autonomia di una forma, sono la sua contraddizione. Ma esse non coesistono, non possono coesistere. O c'è una o c'è l'altra. 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 a una velocità che, per essere soprannaturale, non impedisce che tali due termini coesistenti non possano venire presi in considerazione alternativamente e quindi venire isolati, analizzati solo in sé. Appunto; la nostra storia isola e analizza in sé il momento dell'autonomia della forma» (P.P. Pasolini, *Petrolio*, Einaudi, Torino 1992, p. 410).

– che certo esclude l'eventualità di conquistare l'esperienza ad essa corrisposta in termini compiutamente storici, magari, all'opposto, collocando il materiale linguistico alla temperatura delle trasformazioni del capitalismo maturo – rinvia ad una misura di orientamento complessivo capace di favorire, a sua volta, proprio il maturare di una debita interpretazione storico-politica. Il riferimento generale alla *coscienza del processo storico* assurge a parametro attraverso cui assumere la 'portata' dei rivolgimenti attuatisi, del loro riflesso sulla vicenda dei ceti intellettuali e del loro contenuto antropologico. Benché in Pasolini agisca l'immagine del potere sui corpi in qualità di influsso 'a-storico', anch'esso sottratto alla dimensione storica, occorre notare come l'eredità e la consapevolezza di quest'ultima – comunque ravvisabile nei vari modi di percepire una *tradizione* – divengano per lui la leva di una diagnosi 'profetica' circa il livellamento consumistico. Con ciò il poeta invero, talvolta persino involontariamente, la direttrice di lucida espressione dei processi di mutamento (a partire dai fenomeni di 'rivoluzione passiva') che in Gramsci trova il vertice. Al contrario, in questo caso, di alcuni accenti dei principali paradigmi di critica del capitalismo avanzato che hanno segnato il Novecento – da Lukács a Adorno, allo stesso Foucault –, ed in contrasto rispetto ad un'immagine diffusa, Pasolini non lascia mai torcere e convertire il proprio estetismo nella unilaterale stigmatizzazione concettuale. La fisionomia intimamente vocata alla contraddizione della sua ottica si rivela presa fra il rifiuto della mediazione dialettica – liquidata nella veste di deteriore 'conciliazione' – e l'avvertimento dei caratteri effettivi della realtà e dei suoi contrasti, che ad essa rinviano.

La medesima immagine del 'processo' al gruppo dirigente democristiano, una delle sue più fortunate 'ossessioni', non risulta intendibile tramite una chiave semplificatoria. Alla base della 'provocatoria' richiesta del 'processo' vi era l'esigenza di dire «tutta intera la verità del potere di» quegli «anni»¹⁸, individuando la «causa prima» della «separazione tra il Palazzo e il Paese, e della conseguente separazione dei fenomeni all'interno del Palazzo e del Paese» nella «radicale mutazione del 'modo di produzione' (enorme quantità, transnazionalità, funzione edonistica)»¹⁹. Di qui, Pasolini richiamava all'urgenza di esaminare «in concreto» il «nuovo modo di produzione [...]: nuovo modo di produzione *che non è solo produzione di merce, ma di umanità*». Le parole appena ascoltate, se considerate 'in sé e per sé', mostrano il fianco ad evidenti equivoci concettuali e si espongono a disparate distorsioni. La rigida cesura tra 'palazzo' e 'paese' – innescata dall'incontro fra isolamento del potere ed elusione della carica politica 'epocale' dell'irruzione delle masse nel quadro storico – si deve alla spiccata difficoltà nel collegare tensivamente la cifra degli apparati di riproduzione alla separatezza dei ruoli di dominio e dei compiti cognitivo-intellettuali, ed, insieme, nel conquistare i margini della loro riqualificazione di massa. Ciò si spiega con la già richiamata

¹⁸ P.P. Pasolini, *Bisognerebbe processare i gerarchi DC*, in "Il Mondo", 7 agosto 1975, raccolto in *Lettere Luterane*, Garzanti, Milano 2009, p. 125.

¹⁹ *Ivi*, p. 126.

estraneità alla batteria critico-analitica dell'economia politica – coerente al rifiuto dalla possibilità di adottare idonee categorie *dialettiche*, – alla cui «legge elementare»²⁰ pure il poeta si richiama apertamente e generalissimamente. Un migliore approdigionamento concetturale in tal senso avrebbe consentito, forse, di ampliare il quadro circa il mutamento del modo di produzione capitalistico tramite i dispositivi della riproduzione sempre più allargata e 'riempita' di contenuto politico²¹; giustificandone compiutamente il carattere di novità. Tuttavia, l'indicazione pasoliniana, malgrado rischi di eludere le *chances* che la riproduzione capitalistica dischiude (in vero collocate loro stesse, costantemente, all'insegna della 'contraddizione') – o meglio: di appiattirne i riverberi esclusivamente sul lato del livellamento e, poi, della dispersione dell'"umano" –, allude e rinvia, per contrasto, alla possibilità di un tipo di unificazione sociale non esclusivamente circoscritta alla funzione esercitata, appunto, dalla forma-merce. La circostanza congiunturale di questo processo unificatore si trova designata dallo scrittore, infatti, nei termini della «esplosione selvaggia della cultura di massa e dei mass-media»²², vista coincidere con la fine dell'«epoca [...] millenaria di un certo potere» e l'avvio «di un certo altro potere»²³.

Pasolini presentisce tutti i germi, covati all'interno del capitalismo dei consumi, inclini a sollecitare l'exasperarsi di un'individualismo di massa tale da risolvere le inedite opportunità implicite alla figura del *cittadino-consumatore* nell'esclusivo livellamento atomizzante. Ne scaturirà il sopravvento di una condizione di vera e propria 'anomia'²⁴, cioè – *scripto sensu*, sin dal dettato della formula teologica paolina e del relativo riferimento all'"Anti-Cristo" – di totale dispersione dei confini, di fatale perdita della distinzione. Perdita di cui egli trova riscontro patente nella incontrastata omologazione dei corpi²⁵. Potremmo parlare di

²⁰ P.P. Pasolini, "La sua intervista conferma che ci vuole il processo", in "Il Mondo", 11 settembre 1975, raccolto in Ivi, p. 133.

²¹ Sul tema – malgrado il forte, storicamente determinato impianto di 'deduzione' dell'antagonismo di classe – restano fondamentali, a nostro avviso, il volume di B. De Giovanni, *La teoria politica delle classi nel "Capitale"*, De Donato, Bari 1976, nonché i successivi sviluppi analitici operati dal filosofo napoletano nei saggi *Crisi e legittimazione dello Stato*, in "Critica marxista", n. 6, 1979, pp. 89-106; e *Discutere lo Stato*, in "Critica marxista", n. 1, pp. 37-45. Valevoli suggestioni rimangono rintracciabili, poi, anche nel saggio di G. Vacca, *Sul concetto di 'crisi dello Stato'*, di introduzione a N. Poulantzas, J. Hirsch, C. Buci-Glucksmann, S.M. Vincent, S. de Brunhoff, J.P. Delilez, *La crisi dello Stato*, De Donato, Bari 1979, pp. VI-XXXII.

²² P. P. Pasolini, *Il Processo*, "Il Mondo", 28 agosto 1975, raccolto in *Lettere Luterane*, cit., p. 136.

²³ Ivi, p. 116.

²⁴ Il tema dell'"anomia" è stato posto al centro dell'interesse, in chiave teologico-politica (dunque secondo accenti davvero distanti dalle coordinate a cui il discorso che qui ci permettiamo di accennare può essere ricondotto), da parte di alcuni esponenti della migliore riflessione filosofica italiana di questi anni: da M. Cacciari, *Il potere che frena*, Adelphi, Milano 2013; alle pagine dello straordinario e controverso volume di M. Tronti, *Dello spirito libero*, Il Saggiatore, Milano 2015, pp. 294-302.

²⁵ Per una lettura in chiave schiettamente biopolitica – oggi molto diffusa, ma che non ci sentiamo di condividere – cfr. R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit.; e, soprattutto, L. Chiesa, *Pasolini and the Ugliness of Bodies*, in L. Polezzi e Ch. Ross (edd), *In corpore – Bodies in post-unifications Italy*, Farleigh Dickinson University Press, Madison (N.J.) 2007.

una sorta di *rovesciamento*. Il presentimento ‘apocalittico’ di Pasolini²⁶ punta il dito, sia pure non specificandone la fenomenologia storica, verso gli esiti – prima dell’anno della sua morte, il ’75, profilati in maniera solo parziale; ma da lui segnalati con sbalordente intensità – di quel processo di assimilazione passiva, di neutralizzazione e restringimento delle spinte all’inclusione democratica ed al dilatarsi di massa dei confini del potere che proprio alla conclusione degli anni sessanta del Novecento erano apparse affermarsi ed approfondirsi, segnando l’*acmé* del ‘secolo della democrazia’. Parliamo, chiaramente, dell’avviarsi di quel ciclo ‘neoconservatore’ che, sfruttando conflittualmente a suo vantaggio le direttrici del nuovo quadro di interdipendenza mondiale – poggiato sulla crisi e, poi, la definitiva dissoluzione dell’ordine bipolare della ‘guerra fredda’ e del ‘sistema di Bretton Woods’²⁷ – si è attestato sulla destrutturazione del ruolo storico del movimento operaio e, in generale, dei dispositivi della rappresentanza politica e sociale, nonché della funzione perspicuamente ‘civile’ ed etico-politica del protagonismo degli intellettuali, in favore della appropriazione tendenzialmente unilaterale dei mezzi di comunicazione e delle tecnologie, in quanto principali veicoli tramite i quali formare il ‘conformismo’, il senso comune²⁸. Torneremo anche oltre sull’argomento. Una simile antevisione dell’orientamento e delle strategie dei gruppi dirigenti capitalistici sovranazionali ci appare configurata da Pasolini in virtù del fondo di *coscienza storica*, sia pure in forma contrastata – la quale allude alla mediazione e poi la esclude e, inevitabilmente, la ‘manca’, per così dire –, che ha continuato ad alimentare e sorreggere – spesso, certo, in maniera latente – la sua diagnostica della società, anche quando si è stagliata al suo interno ed ha prevalso l’impronta inequivoca del ‘sublime’ letterario, dell’istanza antidialettica e della nostalgia, di matrice romantico-antropologistica, verso un’unità chiusa ed originaria. Solo grazie a tale coscienza – covata sulla scorta del sedimento della *tradizione cristiano-occidentale* (e delle contraddizioni che vi scavano dentro, parimenti avvertite dal poeta)²⁹ – Pasolini ravvisa, infatti, il verificarsi di uno scarto, di una discontinuità profonda.

Lo stesso suggerimento metaforico della eventuale rottura di continuità del potere democristiano – cui l’immagine del ‘processo’, nella sua radicalità, si ricollega – sancisce il fatto «che un’epoca è finita e ne deve cominciare un’altra»³⁰.

²⁶ Cfr. in proposito, fra gli altri, A. Asor Rosa, *Verso l’apocalisse (l’ultimo Pasolini)*, cit., pp. 483-496.

²⁷ Cfr., fra gli altri, H. Van der Wee, *L’economia mondiale tra crisi e benessere (1945-1980)*, Hoepli, Milano 1989; R. Parboni, *Il conflitto economico mondiale*, ETAS, Milano 1985; R. Gilpin, *Le insidie del capitalismo globale – Il liberismo non può governare il pianeta*, Università Bocconi Editore, Milano 2001.

²⁸ Le tesi del neoconservatorismo di matrice atlantica si trovano ben riassunte nell’originaria impostazione della “Trilaterale” espressa in M. Crozier, S. Huntington, J. Watanaki, *La crisi della democrazia*, F. Angeli, Milano 1977. Cfr. in merito, fra gli altri, le acute considerazioni di M. Montanari in *Raccontare il ’68*, in Id., *Cultura e vita politica nell’Italia del Novecento*, Liberaria, Bari 2012, pp. 185-191.

²⁹ Cfr. in proposito alcune suggestioni presenti in G. Marramao, *Tempo “pagano” e tempo “cristiano” in P.P. Pasolini*, cit.

³⁰ P.P. Pasolini, *Lettere Luterane*, cit., p. 133.

Arrivano, quindi, a manifestarsi, secondo Pasolini, in tutta la loro pienezza, quegli stravolgimenti di larga portata, corrisposti al culmine della società dei consumi, che il potere DC ha fatto avanzare al massimo in Italia – nell'alveo di un paese dalla fragilissima corporatura statuale rispetto agli altri attori nazionali della modernizzazione capitalistica, come dimostrato dall'assetto fortemente duale del suo sviluppo – e cercato, al contempo, di assimilare tramite un apparato di riferimenti ideologico-valoriali sempre maggiormente divaricato ed estraneo rispetto al nuovo senso comune venuto formandosi proprio in virtù di tali trasformazioni. Non possiamo certo riconoscerci nello specifico del giudizio in esame, che tralascia una serie di elementi decisivi della storia italiana, a cominciare dal ruolo di mediazione democratica assolto dalla DC attraverso l'unità politica dei cattolici³¹. Importa segnalare, tuttavia, che l'aprirsi di una siffatta possibile discontinuità – in vero coincidente con la stessa ammissione da parte di Moro, proprio nel '75, del fatto che l' 'avvenire' non poteva più essere stretto dalle sole mani delle élites democristiane – rinvia non solo allo scenario di un definitivo dispiegamento dei caratteri maturi del capitalismo del consumo di massa, ma anche all'opportunità della crescita (in effetti mancata) di orientamenti della classe dirigente italiana davvero vocati 'a fare i conti' con gli inquietanti interrogativi sollevati da tali caratteri.

È in una simile chiave che Pasolini appare leggere i segni dell'approssimarsi del PCI di Berlinguer alla linea ed alla stagione del 'compromesso storico'³², senza eludere, d'altra parte, l'espandersi anche nei confronti del partito, del suo blocco sociale, del potenziale di livellamento antropologico sprigionato proprio dalla società dei consumi. Nell'articolo del 24 agosto 1975 egli, estremizzando deliberatamente il giudizio, delinea una provocatoria 'previsione' circa il riarticolarsi del potere italiano: «è inevitabile» – egli scrive – «che il vuoto di potere democristiano venga riempito dal potere comunista, e ciò al di là del 'compromesso storico'. Tale 'compromesso' era accettabile e concepibile solo ed esclusivamente con la massa dei lavoratori cattolici. Ma tali lavoratori cattolici non ci sono più (se non come 'nomina', o nelle ultime sacche dell'Italia umile). È inoltre inevitabile che se il potere comunista riempirà il vuoto del potere democristiano, potrà farlo solo inizialmente come 'ersatz', in effetti finirà col farlo proprio

³¹ Cfr. in merito, fra gli altri, P. Scoppola, *La proposta politica di De Gasperi*, Il Mulino, Bologna 1977; A. Giovagnoli, *Il partito italiano – La DC dal 1942 al 1994*, Laterza, Bari 1996; R. Gualtieri, *L'Italia dal 1943 al 1992 – DC e PCI nella storia della Repubblica*, Carocci, Roma 2006; G. Vacca, *DC e PCI nella percezione dei contemporanei e dei posteri*, in Id., *Moriremo democristiani? La questione cattolica nella ricostruzione della Repubblica*, Roma, Salerno 2013, pp. 67-106; ma anche, in senso più problematico, G. Baget-Bozzo, *Il partito cristiano al potere – La DC di De Gasperi e di Dossetti, 1945-1954*, Vallecchi, Firenze 1974; Id., *Il partito cristiano e l'apertura a sinistra – La DC di Fanfani e Moro 1965-1962*, Vallecchi, Firenze 1977.

³² In termini di periodizzazione, l'avvio, da parte del PCI, della strategia del cosiddetto «compromesso storico» si può individuare nell'uscita su "Rinascita" del settembre-ottobre 1973 dei celebri articoli di Enrico Berlinguer, *Riflessioni sull'Italia dopo i fatti del Cile*, e, poi, nell'attuazione, durante il marzo del 1975, del XIV Congresso del partito. Cfr. in merito G. Vacca, *Fra compromesso e solidarietà – La politica del PCI negli anni '70*, Editori Riuniti, Roma 1987.

come ‘potere comunista’»³³. L’avanzata politico-elettorale del PCI, il vigoroso aumento di peso del movimento operaio nella fase aperta dal ’68, intrecciato all’affermarsi di nuovi soggetti e della loro peculiare domanda di partecipazione, risultano giudicati da Pasolini, dunque, quale compatibili con gli sviluppi della società ‘acquisitiva’ e dei consumi³⁴, ed anzi come integrabili entro il contesto di una più alta crescita. Al punto che il loro avvento vien considerato spingere ad una prossima ‘sostituzione’ del potere democristiano, indipendentemente dalla riuscita della strategia del ‘compromesso storico’. Il suo nerbo gli appare, infatti, già estremamente indebolito dal venir meno di quelle «masse di lavoratori cattolici, specie, naturalmente, dei contadini», che ha «trasformato completamente il senso della Chiesa», la quale – scrive il poeta con sapida ironia – «solo fino a una decina d’anni fa poteva fornire ai democristiani quei principî morali o spirituali atti a “ben governare”»³⁵. L’attenzione deve essere attirata sul fatto che, ad ogni maniera, Pasolini non sembra preventivare, in prevalenza, l’esito di una inevitabile ‘regressione’ del PCI, nel senso della rinuncia ad esercitare una certa funzione di ‘contenimento’ della spinta livellatrice implicata dall’inesco del mutamento antropologico dovuto al capitalismo dei consumi. Mutamento con cui – comunque – la sua politica si rende, in qualche misura, inevitabilmente ‘integrabile’. Vale la pena cercare di gettare uno sguardo più da vicino verso lo specifico della considerazione del Partito Comunista espressa da Pasolini.

2. *Quale ruolo del PCI dopo il ’68?*

Il PCI, come appena accennato, rimaneva per lui «l’unica forza organizzata che» potesse «contrapporsi al livellamento culturale, l’unica forza del passato» capace di «poter ritrovare nella tradizione operaia e contadina *le risorse necessarie alla differenziazione e al contempo all’unificazione nazionale*»³⁶. Nel quadro del mutamento neocapitalistico occorre che il partito ‘polemizzasse’ «contro

³³ P.P. Pasolini, *Lettere Luterane*, cit., p. 121.

³⁴ Sarebbe interessante indagare i termini di convergenza e di divergenza tra l’interpretazione della storia italiana, dell’avvento del capitalismo “opulento” e del comunismo gramsciano avanzata dal filosofo cattolico A. Del Noce in alcuni dei suoi testi principali (a cominciare da *Il suicidio della Rivoluzione*, Rusconi, Milano 1978; ma anche in *Il problema dell’ateismo*, Il Mulino, Bologna 1964, *I caratteri generali del pensiero politico contemporaneo – I, Lezioni sul marxismo*, Giuffrè, Milano 1972; *L’eurocomunismo in Italia*, Editrice Europa Informazioni, Roma 1976; *Il cattolico comunista*, Rusconi, Milano 1981; e *L’interpretazione transpolitica della storia contemporanea*, Guida, Napoli 1982) e la posizione di Pasolini. Tra gli scritti dedicati da Del Noce a Pasolini va ricordato l’articolo *Pasolini il ribelle incompiuto*, in “Il Tempo”, 15 febbraio 1975. Sul tema cfr., comunque, le importanti suggestioni suggerite, sia pure in forma sintetica, da P. Serra in *A. Del Noce – Metafisica e storia*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1995, pp. 42-43.

³⁵ P.P. Pasolini, *Lettere Luterane*, cit., p. 122.

³⁶ *Intervista rilasciata a F. Camon*, raccolta in *Saggi sulla politica e la società – Dichiarazioni, Inchieste, Dibattiti 1959-1975*, a cura di W. Siti e S. De Laude, Mondadori, Milano 2001, p. 1634 (corsivo nostro).

questo tipo di sviluppo», «e non a parole» ma sforzandosi, ad ogni maniera, di prospettare «un altro modo di sviluppo», sollecitando scelte chiare: smettere «con la follia della cosiddetta industria terziaria», dare «preminenza assoluta ai beni necessari», a partire dal «rifare tutti gli ospedali italiani, le scuole, i servizi pubblici»³⁷. Su questa via il poeta collegava direttamente l'avanzata elettorale e di consenso del PCI, lungo la metà degli anni Settanta, alle attese ed alle domande circa il contrasto delle conseguenze antropologiche, che venivano tratteggiandosi, dovute all'estremo affermarsi dell'individualismo di massa. Egli, a ridosso del successo elettorale comunista, batteva sul fatto che «la responsabilità» dei comunisti era «immensamente aumentata: l'attesa di coloro che hanno votato per la prima volta per il PCI, determinandone la grande vittoria, è prima di tutto pratica ed economica ("Comunisti, aiutateci voi a portare un po' d'ordine e di moralità nello sviluppo") ma appariva «anche un'attesa [...] antropologica [...] ("Comunisti, aiutateci voi a sapere che *uomini* siamo")». Questa seconda attesa» avrebbe dovuto sicuramente «costringere i comunisti ad osservare criticamente [...] in che misura il [...] modo di essere» dei tipi antropologici formati «sia stato determinato da quella "prima, vera, grande rivoluzione di destra" in cui» è coagulato «il nuovo modo di produzione.». Donde l'ulteriore interrogativo: Che atteggiamento assumere nei confronti delle industrie terziarie e dei beni superflui?»³⁸. L'autore in esame mostrava, riguardo ad una siffatta domanda, di aver chiaro che «ciò che è stato è stato, ciò che è: è irreversibilmente», sino a spingersi ad evidenziare quanto fosse necessario «in qualche modo *adattarsi* a quella che si chiama realtà per potere fare i conti con essa»³⁹.

Risulta evidente, a fronte delle parole appena ascoltate, come egli, al di là del sapore iperbolico di alcune immagini, suggerisca al PCI di confrontarsi sino in fondo con i nuovi termini del rapporto fra *nazionale* ed *internazionale*, sì da riconoscere i caratteri del processo in corso di 'de-nazionalizzazione' delle masse; mirando, vieppiù, a condizionarlo e regolarlo alla luce di una adeguata reimpostazione del 'difficile' nesso fra 'passato' e 'presente'. Ovvero, in fin dei conti: alla luce del problema di *come riattivare il ruolo storico della tradizione* (che, non a caso, – da Galileo a Bacone, a Lenin – sempre è stata individuata quale termine di riferimento di ogni autentico intervento di trasformazione socialmente proficua), inteso in quanto vettore della riconquista di un protagonismo dinamico ed incidente della *particolarità storica nazionale*, dell'insieme delle sue mediazioni interne ed esterne, nell'orizzonte della modernizzazione sovranazionale.

Da un simile punto di vista, il germe analitico più efficace delle valutazioni di Pasolini sembra collocabile in netta e suggestiva continuità con l'eredità gramsciana. Giacché lo scrittore friulano mostra di stringere debitamente l'urgente compito di operare entro il quadro cogente di 'rivoluzione passiva', evi-

³⁷ P.P. Pasolini, *Un sorriso anche al Sud*, in *Roma giovani 15-11-1974*, raccolto in *ivi*, p. 846.

³⁸ Id., *Pannella e il dissenso*, in "Corriere della sera", 18 luglio 1975, raccolto in *Lettere Luterane*, cit., pp. 79-80.

³⁹ *Ivi*, p. 80.

tandone la schietta torsione ‘reazionaria’ (al contrario di quanto voluto da molti giudizi circa la medesima ottica pasoliniana, spesso esposti al rischio della superficialità) coagulabile nell’incontro diretto fra *livellamento neoconsumistico, modernizzazione sovranazionale ed interpretazione subalterna del ‘vincolo esterno’ da parte dell’Italia*. Il tema si rivela cruciale circa la funzione e l’iniziativa delle forze sociali e dei gruppi intellettuali (in merito sarebbe tutto da sviluppare il paragone sia con la direttrice di critica della ‘società opulenta’ sgorgata dai tentativi a testata ‘neogiobertiana’ di giuntura tra marxismo e cultura cattolica⁴⁰, sia – come ha finemente sollecitato Pasquale Serra – con l’elaborazione di «quel gruppo di marxisti ‘batesi’ degli anni settanta»⁴¹ – fautori dell’hegelomarxismo neogramsciano – che ha lavorato «a scindere la filosofia della praxis dalle sue forme storiche»⁴² precedenti, sì da maturarne un’idonea misura, verificando i caratteri della ‘questione degli intellettuali’ e del nodo politico ‘dell’unità-distinzione’, della mediazione teorica-prassi *nel passaggio d’epoca post-’68*). Il mutamento di volto del ‘popolo italiano’ diviene per Pasolini il fulcro irradiante di una duplice tensione. Ovvero quella protesa a restituire la fenomenologia propria del nuovo corso economico-sociale e, insieme ingenerata dal contrasto dei suoi contenuti. Essi appalesano l’ineludibile incrinarsi di ogni concezione lineare-progressiva, postulante un sempre maggiore grado di perfettibilità nello sviluppo storico. Osserviamo: sebbene l’intero impianto espressivo e diagnostico pasoliniano – a cominciare dalle coordinate della ‘semiologia dei corpi’ e dalla concezione, per esempio, del cinema in quanto ‘semiologia della realtà’ – si articoli secondo una logica pronunciatamente binaria, secondo una dialettica intrinsecamente dualistica, che non conosce l’innesco della mediazione, esso, d’altra parte, appare capace di alludere e rinviare proprio al premere ed alla necessità storico-politica di quest’ultima. Comunque sia, tale duplice tensione converge nella percezione pasoliniana del ruolo del PCI.

È nella presente chiave che il grande intellettuale colloca l’influsso possibile di una sorta di «paese pulito in un paese sporco» – per stare alla sua fortunata e, forse, infelice formula pronunciata nel celebre discorso ai giovani co-

⁴⁰ Pensiamo, in particolare, al confronto con le tesi di Franco Rodano. Accenna a questo aspetto P. Serra in *Americanismo senza America – Intellettuali e identità collettive del ’96 ad oggi*, Dedalo, Bari 2002, p. 55. Sul pensiero rodano cfr., fra gli altri, M. Mustè, *F. Rodano*, Il Mulino, Bologna 1993; e N. Ricci, *Cattolici e marxismo – Filosofia e politica in A. Del Noce, F. Balbo e F. Rodano*, F. Angeli, Milano 2008, pp. 108-181.

⁴¹ Sull’hegelomarxismo neogramsciano degli anni settanta cfr., fra gli altri, F. Blasi, *Introduzione all’École barisienne*, Laterza, Bari 2007; M. Montanari, *Ladri di stelle – Raccontare il ’68*, cit.; Id., *Una generazione di intellettuali gramsciani (L’École barisienne)*, in *Il revisionismo di Gramsci – La filosofia della prassi tra Gramsci e Croce*, Biblion, Bari 2016, pp. 203-223; e il davvero insoddisfacente contributo di O. Romano, *L’ambigua potenza del marxismo all’alba del neorizzontalismo – Il caso dell’“école barisienne”*, in G. Vacca (ed), *La crisi del soggetto – Marxismo e filosofia negli anni Settanta e Ottanta*, Carocci, Roma 2015, pp. 445-461; ma ci permettiamo di rinviare anche al nostro *Le avventure della mediazione – Forme, sapere e politica nella parabola del marxismo di B. De Giovanni*, in *ivi*, pp. 295-318.

⁴² P. Serra, *A. Del Noce – Metafisica e storia*, cit., p. 43.

munisti e nell'articolo del novembre 1974, sul "Corriere", *Cos'è questo golpe? Io so* –, chiamato a reimpostare e riavviare un percorso di differenziazione-unificazione nazionale in grado di rassodare un certo senso comune mobilitante, alternativo alla diffusione *passiva*, in chiave neoconsumistica della forma-merce (dove l'attenzione per il nodo dei beni pubblici sottraibili al mero appiattimento sul versante della fugacità del consumo opulento). La specifica peculiarità della funzione PCI poteva consentire di «avere rapporti stretti come non mai col potere effettivo», ma si sarebbe pur sempre trattato «di rapporti diplomatici». Per questa via avrebbe potuto essere positivamente accolta l'opzione strategica del 'compromesso storico' in quanto «'compromesso' realistico» volto a 'salvare' «l'Italia dal suo sfacelo», ed incardinato, però, *realiter*, «su un'alleanza fra due Stati confinanti, o tra due Stati incastrati l'uno nell'altro»⁴³.

Occorre badare ad evitare di interpretare in termini rigidi i riferimenti metaforici del linguaggio pasoliniano. L'immagine dell'incontro fra l'alterità di due 'Stati' confinanti e vicendevolmente incastrati rinviava all'esigenza di evitare di risolvere l'ipotesi del 'compromesso storico' nel suo «stretto carattere di 'manovra politica'». La 'posta in giuoco' che veniva ponendosi era quella, dunque, di far leva sulla crisi di potere della DC, cercando di qualificarla anche come crisi «del Potere consumistico»⁴⁴ nel momento del suo culmine, nonché transitando dalla congiuntura (comunque investita in senso strategico) del 'compromesso' al pieno scaturire di una autentica – anche se necessitariamente 'contratta' – sfida egemonica nei riguardi di tale 'potere'. Sfida sempre esposta, ben inteso, al rischio di capovolgere nell'integrazione passiva. Ciò risulta chiaramente dal giudizio circa la linea strategica perseguita dal PCI, – collocata in contrasto verso l'atteggiamento di una parte vasta dell'intellettualità italiana ed europea che, ad avviso di Pasolini, sarebbe incorsa in un approccio sostanzialmente 'subalterno' al ciclo apertosi col '68, riconoscendovi la possibilità di un recupero di espansività del conflitto di classe anziché, come avrebbe dovuto, il suggello all'avanzare della nuova forma, 'senza nome', del potere capitalistico. Le stesse giovani generazioni, con il loro mobilitarsi, risultavano considerate quali sintomaticamente espressive della erosione delle speranze sprigionate dall'apertura d'orizzonte' compiuta da Marx. Scriveva Pasolini nel marzo del '74: «Non esiste razionalità senza senso comune e concretezza. Senza senso comune e concretezza la razionalità è fanatismo. E infatti, su quelle mappe intorno a cui si affollavano gli strateghi della guerriglia di oggi e della rivoluzione del giorno dopo, l'idea del 'dovere' dell'intervento politico degli intellettuali non veniva fondato sulla necessità o sulla ragione, ma sul ricatto [...]». Oggi è chiaro che tutto era prodotto di disperazione e di inconscio sentimento di impotenza. Nel momento in cui si delineava in Europa una nuova forma di civiltà e un lungo futuro di 'sviluppo' programmato dal capitale – che realizza così una

⁴³ P.P. Pasolini, *Scritti corsari*, Garzanti, Milano 2009, p. 91.

⁴⁴ Id., *L'ignoranza vaticana come paradigma dell'ignoranza della borghesia italiana*, in "Epoca", 25 gennaio 1975, in *Scritti corsari*, cit., p. 96.

propria rivoluzione interna: la rivoluzione della scienza applicata [...] – si è sentito che ogni speranza di rivoluzione operaia stava andando perduta [...]. È per questo che si è tanto gridato il nome di Rivoluzione [...]. Da ciò l'urlo che è echeggiato in tutta Europa, e in cui predominava, su ogni altra, la parola marxismo. Non si voleva, giustamente, accettare l'inaccettabile. I giovani hanno vissuto disperatamente i giorni di questo lungo urlo, che era una specie di esorcismo e di addio alle speranze marxiste: gli intellettuali maturi che erano con loro hanno invece commesso, ripeto, un errore politico. Errore politico che, al contrario, non è stato commesso dal PCI. Il PCI si è reso realisticamente conto fin da allora della ineluttabilità del nuovo corso storico del capitalismo [...]: ed è stato probabilmente proprio in quei giorni che è cominciata a maturare l'idea del 'compromesso storico'»⁴⁵. Se – come torneremo a riscontrare fra poco – Pasolini sembrava non riuscire a cogliere a pieno la portata e le opportunità della 'società acquisitiva' nella '*possibile*' (e certo esclusivamente tale, non deterministicamente fissabile e predicabile con accezione finalistica – come, del resto, i fatti si incaricheranno di dimostrare –) chiave di un inaudito ispessimento del ruolo delle masse entro gli apparati egemonici e della riproduzione allargata – da intendere all'insegna della soggiunta, inusitata densità del sinolo *sapere-politica* –, tuttavia, avvertiva chiaramente i rischi a cui le spinte interne al ciclo post-'68 erano già andate incontro. Si trattava, innanzitutto, dell'attitudine, di origine squisitamente piccolo-borghese, allo 'spontaneismo', in quanto figura ideologica destinata a convertirsi, costitutivamente, in una sorta di 'autoritarismo' ad impianto illuministico. Esso non poteva che ingenerare il commutare della 'razionalità' in fanatismo e disperdere il valore costruttivo del 'senso comune', della 'concretezza', inteso in quanto esito dell'impasto e del sedimentazione di quella 'cultura della realtà' capace di ammettere ed incorporare l'influsso della tradizione condivisa e dei diversi modi della *religio* (compresi, evidentemente, il mito e la superstizione). Dunque, l'iniziativa storica necessaria, ad avviso di Pasolini, era quella di recuperare espansività al ruolo della *tradizione*, in contrasto alle forme contingenti di diffusione dei consumi in senso neocapitalistico, di cui pure veniva riconosciuto l'inesorabile, sovranchiante e pervasivo avanzare. D'altra parte, dobbiamo ribadire come, a rigore, stando al presente piano di ragionamento, il poeta si confermi lontano dall'aver assimilato la lezione espressa da Gramsci quando si era trovato ad osservare, nei *Quaderni*, che «l'uomo collettivo odierno si forma dal basso verso l'alto sulla base della posizione occupata dalla collettività nel modo di produzione»⁴⁶. Ne sortiva l'oscuramento delle *chances* interne alla 'rivoluzione passiva' del capitalismo dei consumi di massa⁴⁷. *Chances* che il movimento studentesco aveva, in vero, recepito e poi smarrito – donde la necessità di non

⁴⁵ Id., *Gli intellettuali nel '68: manicheismo e ortodossia della "Rivoluzione dell'indomani"*, "Dramma", marzo 1974, raccolto in *Ivi*, pp. 27-28.

⁴⁶ A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975, p. 862. Cfr. in merito G. Vacca, *Il marxismo e gli intellettuali*, Editori Riuniti, Roma 1985, pp. 61-62.

⁴⁷ Cfr. sul tema i contributi di M. Montanari, 1968: *i filosofi e la rivoluzione*, in Id., *Ideologie del Politico – Tra liberalismo e teoria politica*, Lacaita, Manduria 1989, pp. 189-263; e *Ladri di stelle – Raccontare il '68*, cit.

ridurne unilateralmente i caratteri della soggettività storica acquisita e esercitata, né le condizioni di avvicinamento al marxismo. Condizioni destinate, comunque, a mutare nel tempo, descrivendo una precisa parabola durante il decennio settanta: dall'efficace distacco nei riguardi delle rigidità (economicistiche e non solo) delle 'ortodossie' del marxismo, occidentale e orientale, sino allo stesso drammatico ripiegamento ideologico su di esse.

Pasolini adombrava, per rapidi accenni, come la strategia comunista del 'compromesso storico' cercasse di filtrare in un adeguato quadro di intervento storico-politico gli stimoli dovuti alla fase aperta dal '68; orchestrando la prospettiva di alleanza con le masse cattoliche allo scopo di costruire una vasta mobilitazione volta a salvaguardare un perspicuo patrimonio antropologico-civile, esposto al rischio di essere definitivamente disperso da un processo di internazionalizzazione dove la unificazione dovuta alla diffusione della forma-merce avrebbe potuto rivelare un carattere, in fin dei conti, meramente 'autoreferenziale'. Ovvero incapace di combinarsi attivamente con un paradigma non-deterministico di orientamento alla formazione della volontà collettiva sulla base di una ricca ripresa della stessa tradizione nazionale. Tuttavia, proprio l'elemento 'sublimante' e, insieme, non compiutamente gramsciano del suo discorso gli impedirà di cogliere due precisi aspetti. Da un lato, il fatto che il PCI – il quale mai, nonostante gli sforzi strategici di Togliatti, era riuscito a fare definitivamente della gnoseologia e della analitica della gramsciana 'filosofia della prassi' e del sistema dell'egemonia il proprio asse politico-culturale condiviso⁴⁸ – si era mostrato davvero inabile a conseguire fino in fondo i precipitati dei cambiamenti della società di massa sanciti dal ciclo post '68, a cominciare dalla metamorfosi e dall'inaudito aumento di spessore del sinolo *sapere-potere*. Anzi, all'opposto: Pasolini interpreterà, quasi paradossalmente, gli aspetti di attardamento e di rigidità della cultura comunista in qualità di parziali 'antidoti', di fattori di resistenza rispetto al rischio di regressione antropologica. Da un altro, l'impossibilità di far coincidere la crisi del sistema di potere democristiano – di cui certo vengono avvertiti tutti i sintomi –, la corrisposta perdita di autosufficienza⁴⁹, con il diretto esaurimento del suo ruolo nel medio periodo. Ciò sarà confermato, del resto, dal modo in cui la DC, dall'uccisione di Moro, nel '78, in poi, sia pure esasperando la propria subalternità atlantica, dimostrerà di essere in grado di incanalare a proprio vantaggio l'ancor più grave ritardo dei comunisti sul terreno

⁴⁸ Come ha felicemente osservato M. Montanari, «nonostante Togliatti [...], la "filosofia" gramsciana è penetrata così poco nel PCI, da far pensare che lo stesso PCI sia stato un partito a-gramsciano (se non anti-gramsciano)» (Id., B. De Giovanni, *Sentieri interrotti – Lettere sul Novecento*, Libreria Dante & Descartes, Napoli 2011, p. 116).

⁴⁹ La questione della *perdita di autosufficienza* della DC si pone al centro, come già accennato, della strategia morotea. Cfr. in merito, fra gli altri, F. De Felice, *Aldo Moro e la "democrazia difficile"* raccolto in Id., *La questione della nazione repubblicana*, Laterza, Bari-Roma 1999, pp. 203-223. Per comprendere le premesse di tale tematica cfr. fra gli altri, G. Baget-Bozzo, G. Tassani, *A. Moro: il politico nella crisi 1962-1973*, Garzanti, Milano 1983. Naturalmente occorre, poi, rinviare alla raccolta morotea *L'intelligenza e gli avvenimenti – Testi 1959-1978*, a cura di G. Baget-Bozzo, M. Medici e D. Mangillo, con una introduzione di G.L. Mosse, Garzanti, Milano 1979, pp. 277-391.

della ‘analisi di fase’, della comprensione del ‘cambio di scena’ riguardo all’ordine mondiale, alle dispiegate interdipendenze ed asimmetrie che lo attraverseranno⁵⁰.

Afferma il poeta in un celebre scritto del gennaio del 1975: «Negli anni cinquanta l’egemonia culturale era del PCI, che la gestiva in un ambito realmente antifascista e in un sincero, anche se già alquanto retorico, rispetto per il sistema di valori della Resistenza. Poi l’avvento della nuova forma di potere reale [...] ha creato una nuova egemonia culturale borghese, che la Democrazia Cristiana ha fatto sua, oggettivamente, senza accorgersene. Ora, il Partito Comunista, nella nuova situazione di crisi della Democrazia Cristiana, coincidente con la crisi del Potere consumistico, se volesse, potrebbe riprendere in mano la situazione: e riproporre una propria egemonia culturale»⁵¹. Evidentemente, Pasolini assume una posizione oscillante. Egli commista il ‘rassegnato’ avvertimento dell’avanzare del neocapitalismo con una certa ‘apertura di fiducia’ nei riguardi del possibile ruolo di filtro politico del mutamento dei rapporti di massa, fra governanti e governati, assolvibile dal PCI, – spingendosi persino ad adombrare una certa misura di recupero politico tale da reinvestire e da cercare di invertire il segno egemonico di questo mutamento, di per sé propenso a scorrere dal versante del riassetto degli equilibri e delle condizionalità di inclusione sociale al livellamento *tout court*. Ne viene che se Pasolini allude alla necessità di sviluppare una traiettoria di ricomposizione costitutivamente differenziata, incomprimibile al momento propulsore della diffusione mercantile, d’altro canto, questi non sembra approdare ad interpretare siffatta, possibile traiettoria come, al contempo, inestricabilmente – ed ‘ambiguamente’ – intrecciata alla fenomenologia di codesta diffusione, compenetrata ai termini della modernizzazione capitalistica ed agli apparati pertinenti della regolazione politica. Del resto, per quanto il sedimento del suo patrimonio di risorse categoriali si sia dimostrato assai ricco e produttivo in merito, il PCI (rispetto a cui sarebbe tutta da discutere l’opinione secondo cui esso, almeno in una prima fase del dopoguerra, avrebbe davvero esercitato una qualche autentica ‘egemonia culturale’), a muovere dalla seconda metà del decennio sessanta, ‘mancherà’ proprio al compito di inquadrare l’intreccio in questione, le potenzialità di cui era apparso portatore. In merito è necessario segnalare, parimenti, il presentimento pasoliniano dell’incombere di un esito di ripiegamento, anzitutto in senso conoscitivo e di proposta politica, nell’orientamento comunista. Collegando l’esito del referendum del ’74 (considerato come sostanzialmente non previsto) al successo alle elezioni amministrative del ’75, l’autore in esame arrivava ad affermare, infatti, che non era «importante vincere o perdere», «importante» era riuscire «a intuire, a prevedere ciò che»⁵² sarebbe accaduto, con particolare riguardo al carattere del processo di secolarizzazione⁵³.

⁵⁰ Cfr. in merito, fra gli altri, G. Vacca, *Fra “compromesso” e solidarietà*, cit..

⁵¹ P.P. Pasolini, *Scritti corsari*, cit., p. 96.

⁵² *Ivi*, p. 75.

⁵³ Cfr. in merito, G. Marramao, *Politica e società secolarizzata*, in *L’Italia repubblicana nella crisi degli anni Settanta – Cultura, nuovi soggetti, identità*, a cura di Id., F. Lussana, Rubettino, Soveria Manelli 2003, p. 13.

Si profila, così, malgrado l'estrema parzialità del punto di vista adottato, un'ambivalenza ed una dissimmetria di vasta portata, del tutto compresa nella diagnosi pasoliniana del ruolo dell'Italia entro la cornice della società dei consumi. Essa esige di esser connessa a due fasi periodizzanti: la stessa data del 1968 e la medesima apertura della metà del decennio Settanta. Nei versi de *Il PCI ai giovani!* Pasolini non sembrava comprendere lo specifico politico 'contingente' del celebre scontro, avvenuto nel marzo del '68 a Valle Giulia, fra gli studenti e i poliziotti figli di contadini. Rifluiva, inoltre, nel suo giudizio, la 'nostalgia', cui si è accennato, per un chiuso 'mondo di ieri', relegato alla dimensione pre-industriale. Tuttavia, egli approdava a registrare, comunque, il mutamento drammatico dell'orizzonte culturale del movimento studentesco. Da quel momento il movimento verrà a sfrangiarsi e ad impoverirsi ideologicamente, oscillando tra spinte spontaneistico-insurrezionali e cadute di tensione. Giungerà a determinarsi, in modo eloquente, la *rottura di una generazione*. Almeno inizialmente, gli studenti avevano saputo cogliere, nel complesso, l'opportunità di far avanzare contenuti reali di socializzazione-democratizzazione nel quadro della diffusione della forma-merce e del dispiegarsi della secolarizzazione, senza, d'altra parte, appiattirvisi. Di contro, il movimento, complessivamente, non si era poi mostrato né capace di esercitare un'efficace egemonia, costituendosi in un duraturo e, insieme, elastico soggetto politico, né era stato adeguatamente e correttamente sollecitato in tal senso, per una serie complessa di ragioni. Nella stigmatizzante condanna dei figli della borghesia che arrivarono alle mani con quelli del mondo contadino, proletario e sottoproletario, è dato leggere in filigrana l'allarme per la dispersione di un'inedita ipotesi di incontro, a dimensione di massa, fra *saperi, loro critica e potere diffuso, fra lavoro, vita e forme*.

3. Sguardi oltre il '68

Il poeta fissava nei fatti di Valle Giulia il dissolversi, stando alla celebre espressione marxiana, del 'sogno di una cosa', «della visione di una democrazia progressiva fondata», – come ha scritto Marcello Montanari, riprendendo una categoria di Gramsci – «sul 'lavoro come insieme'»⁵⁴. Certo, nelle diverse occasioni del confronto con il portato 'epocale' del '68 – dal carattere sociologico della reazione espressa in *Il PCI ai giovani*⁵⁵, alle altre tonalità di *Empirismo eretico*, alla rappresentazione esasperata di *Calderon*⁵⁶ – Pasolini non è sembrato ricono-

⁵⁴ M. Montanari, *Ladri di stelle – Raccontare il '68*, cit., p. 163. Alle osservazioni di Montanari siamo debitori per lo sviluppo di queste ultime argomentazioni.

⁵⁵ Cfr. sul tema le osservazioni, formulate in un contesto di discorso che certo non possiamo del tutto condividere, di A. Leone De Castris, *Sulle ceneri di Gramsci – Pasolini, i comunisti e il '68*, Cuen, Napoli 1993, p. 55.

⁵⁶ Sulle basamenta teoriche dell'opera teatrale di Pasolini ci sono parse assai interessanti le pagine di G. Benelli in *Il linguaggio teatrale contemporaneo – Esegisi e ermeneutica*, Barbès Editore, Firenze 2011, pp. 83-91.

scere alcune delle implicazioni di un progetto di *modernizzazione democratica*⁵⁷ attraverso cui tentò di ridefinire in chiave più avanzata il rapporto comunicativo tra governanti e governati. Un progetto incardinato proprio sul ripensamento del nesso fra saperi, socializzazione e sviluppo economico-sociale. Prevalsa un atteggiamento difensivo, volto ad insistere la deriva piccolo-borghese del movimento ed il suo incontro con la spinta al mero livellamento (e, *de facto*, all'impoverente, radicale depotenziamento dei contenuti *ulteriori* 'scaturibili' dal processo di unificazione esercitato attraverso la diffusione della forma-merce) compresa dialetticamente nell'avvento del neocapitalismo. D'altra parte, negli stessi versi dedicati agli accadimenti di Valle Giulia, malgrado l'accento generale, non vi era nessuna parola di esclusione o di necessitata negazione di tale progetto. Piuttosto, in tali versi – così come in altri luoghi pasoliniani – resta lecito riconoscere una sorta di 'lamento' di fronte al grave rischio di un univoco svolgimento del capitalismo dei consumi. Rischio il cui premere comprometterà proprio l'opportunità di costruire un inedito *General Intellect* in grado di articolare tramite il protagonismo di massa le forme di vita⁵⁸. Ciò risulta ricavabile, del resto, anche dalla disperata deriva spontaneistico-autoritaria del movimento stesso.

La cosa conduce a cogliere la particolare portata delle 'prese di posizione' del poeta alla metà degli anni settanta. Potremmo spingerci a dire che mentre nel caso del '68 egli esprimeva un pronunciamento vocato a denunciare il cortocircuito tra influsso politico delle classi dirigenti, neocapitalismo e movimento – esposto al pericolo radicale della corrosione del suo possibile ruolo soggettivo di mediazione ed orientamento positivo dei nuovi caratteri della conflittualità –, il successivo avanzare dello sguardo pasoliniano intorno alla fase aperta dal '68 medesimo sembrano sporgere, scavandovi a pieno, sulla futura cifra storica segnata dalla stessa conclusione del decennio settanta. Ci spingiamo ad asserire, cioè, quasi per via di ellissi, che l'ottica 'profetica' ed anticipante di Pasolini tende a convergere, in termini di prospettiva ideale, verso la data periodizzante del '78, cioè verso il momento in cui arriverà a coagulare la saldatura definitiva tra la crisi del sistema politico e di rappresentanza italiano⁵⁹, da un lato, ed il distendersi, a fronte dell'esaurimento del primato degli Stati nazionali, della strategia neoconservatrice, da un altro. Strategia di portata sovranazionale, appunto, che, come già segnalato, troverà a suo centro l'obiettivo di destrutturare la legittimità stessa delle forme della rappresentanza collettiva e di massa (si pensi alla diffusione ed alla fortuna ideologica della tesi 'sistemica' del 'sovraccarico della doman-

⁵⁷ Cfr. sul tema, fra gli altri, le osservazioni esposte nel saggio – certo non del tutto condivisibile dal nostro punto di vista – di P. Serra, *Sulla genesi del pensiero negativo in Italia: uno schema interpretativo*, in "Democrazia e diritto", n. 3, 1991, p. 189.

⁵⁸ Cfr. in merito M. Montanari, *Ladri di stelle – Raccontare il '68*, cit., pp. 162-163.

⁵⁹ Cfr. in merito R. Gualtieri, *L'Italia dal 1943 al 1992*, cit., pp. 198-205. Sul valore periodizzante del 1978 – data del rapimento di Moro – cfr., fra gli altri, M. Montanari, *Ideologie del Politico*, cit. p. 226; e R. Gualtieri, *Il caso Moro, gli intellettuali e la crisi della Repubblica: N. Bobbio, R. Romeo e A. Del Noce*, in *Gli intellettuali nella crisi della Repubblica 1968-1980*, cit., pp. 355-391.

da⁶⁰) etc., nonché del ruolo etico-cognitivo di cui erano stati investiti i gruppi di intellettuali in favore dell'impresa quale paradigma di razionalità su cui plasmare l'intero scenario sociale, del progetto di espansione reticolare-molecolare di essa, di 'terziarizzazione' integrale – di cui, come abbiamo potuto constatare, Pasolini approssimò con lucidità i connotati –, e, ancora, dell'uso egemonico unilaterale dei *mass media*. A cominciare dalla televisione, dai «modelli» da questa «proposti»⁶¹. Parliamo della grande mobilitazione rivolta ad impostare un ciclo inedito di ristrutturazione capitalistica, nel quadro del mutare del 'conflitto economico mondiale', allo scopo di erodere le basi per l'ulteriore invigorimento degli stimoli di massa, delle misure di organizzazione dei ceti subalterni e di loro costituzione in una efficace soggettività storico-politica. In contrasto al convergere di intellettuali e masse in vista della trasformazione dei rapporti di forza e di potere, i modelli virtuali diffusi da veicoli come quello televisivo verranno utilizzati in qualità di dispositivi di un 'senso comune' cui conformare i comportamenti collettivi⁶²; puntando ad estinguere, vieppiù, ogni spazio per rielaborare produttivamente tradizioni e forme storiche determinate⁶³.

Appare opportuno ribadire a tal proposito un aspetto dirimente, ovvero che, malgrado il forte carico espressivo delle sue formule e dei suoi allarmi, era lo stesso Pasolini a sentire l'esigenza di evitare una lettura univoca delle proprie suggestioni e metafore. Egli, infatti, nell'ambito di una nota polemica con Moravia, faceva osservare esplicitamente come quest'ultimo confondesse «continuamente», considerando le due provocatorie, «modeste proposte per eliminare la criminalità in Italia» – «abolire [...] la scuola media d'obbligo», e «abolire [...] la televisione»⁶⁴ – «il consumismo in generale con il consumismo italiano [...] Ora» – proseguiva – «se [...] mi rimproverasse un'ingenua indignazione contro il consumismo in generale», Moravia «avrebbe ragione. Ma mi provi che io mi indigno contro il consumismo in generale»⁶⁵. L'assillo del poeta – restituito, lo abbiamo richiamato in principio, tramite «la metafora di una radicale riforma»⁶⁶ (non a caso Pasolini, rispondendo alla «qualifica di preraffaellita» affibiatagli proprio da Moravia, la indicava come una sorta di predicazione «di passaggio verso quella» che avrebbe ritenuto «giusta: cioè riformista»⁶⁷) – interessava i termini del drammatico sovrapporsi della «fase consumistica del capitalismo mondiale» alla debolezza d'insieme della Nazione italiana ed al 'sovversivismo' delle sue clas-

⁶⁰ Sul carattere di simili orientamenti teorici e sulle ragioni del loro prevalere cfr. F. Izzo, *Introduzione a Democrazia e cosmopolitismo in A. Gramsci*, Carocci, Roma 2009, pp. 9-22.

⁶¹ P.P. Pasolini, *Due modeste proposte per eliminare la criminalità in Italia*, "Corriere della sera", 18 ottobre 1975, in *Lettere Luterane*, cit., p. 169.

⁶² In merito restano valide alcune indicazioni presenti in G. Vacca, *L'informazione negli anni Ottanta*, Editori Riuniti, Roma, 1984, pp. 79-116 e 171-193.

⁶³ Cfr. M. Montanari, *Ladri di stelle – Raccontare il '68*, cit., pp. 189-190.

⁶⁴ P.P. Pasolini, *Lettere Luterane*, cit., p. 169.

⁶⁵ Id., *Le mie proposte su scuola e TV*, "Corriere della sera", 29 ottobre 1975, raccolto in *ivi*, p. 175 (corsivo nostro).

⁶⁶ *Ivi*, p. 176.

⁶⁷ *Ivi*, p. 178.

si dirigenti, stando alla nota diagnosi gramsciana. Tale sovrapposizione poteva scaturire, infatti, il fatale «genocidio» delle «culture [...] popolari»⁶⁸, ed è a tale inquietante eventualità che esige di essere commisurato quello che potremmo conclusivamente tentare di definire come il nucleo del *riformismo di Pasolini*⁶⁹. All'apertura delle nostre brevi note abbiamo cercato di mettere in luce limiti, asimmetrie ed ipoteche ideologiche gravanti sulla veduta pasoliniana. Crediamo che profonderci nell'esame della sua *costitutiva contraddittorietà* possa rendere ancora praticabile appropriarci dell'eredità di tale autore per continuare il cammino nella comprensione critica del presente⁷⁰.

⁶⁸ *Ivi*, p. 179.

⁶⁹ Ne è di riprova, per esempio, proprio il modo in cui Pasolini spiega il significato della proposta di abolizione della televisione, sceverandone il contenuto costruttivo. Egli scrive: «Quanto alla televisione la mia proposta di radicale riforma è questa: bisogna rendere la televisione partitica e, cioè, culturalmente pluralistica. È l'unico modo per cui essa perda il suo orrendo valore carismatico [...]. Ogni partito dovrebbe avere diritto alle sue trasmissioni. In modo che ogni spettatore sarebbe chiamato a scegliere e a criticare, cioè a essere coautore, anziché essere un tapino che vede e ascolta, tanto più represso quanto più adulato. Ogni partito dovrebbe avere il diritto, per esempio, al suo telegiornale; perché il telespettatore possa scegliere le notizie, o confrontarle con le altre, cessando dunque di subirle. Inoltre direi che ogni partito dovrebbe gestire anche gli altri programmi (magari proporzionalmente alla sua rappresentanza al Parlamento). Nascerebbe una stupenda concorrenza, e il livello (anche quello spettacolare) dei programmi, salirebbe di colpo. Voilà» (*ivi*, p. 178).

⁷⁰ Su questo tema ci pare che un contributo interessante – seppure non condivisibile in tutte le tonalità – sia quello costituito dal volume di G. Sapelli, *Modernizzazione senza sviluppo – Il capitalismo secondo Pasolini*, Milano, Mondadori 2005.