

Pasolini e il carattere nazionale del potere dei consumi*

Maurizio Borghi

*Sulla base dell'attuale esperienza del genere umano
possiamo vedere che nessun "salto" materiale ed economico
compensa le perdite subite dal genio popolare.*

Alexandr Solženicyn**

L'economia politica è, almeno in una sua accezione immediata e intuitiva, la scienza della *produzione* e del *consumo* di beni. Alla luce di tale sapere, ogni "cosa", vale a dire ogni elemento del mondo naturale (terra, animali, alberi) così come di quello artificiale (città, case, utensili, alimenti), deve apparire innanzitutto entro la dimensione dell'essere-prodotto e/o dell'essere-consumato, la quale comprende anche la dimensione dell'essere producibile e/o consumabile. E naturalmente l'uomo – e l'uomo innanzitutto – dev'essere inteso come un produttore e consumatore. E, di conseguenza, anche l'insieme degli uomini, ovvero ciò che, con una dizione inconsueta ma fenomenologicamente adeguata possiamo indicare come l'"umana coalescenza", sarà compreso all'interno della produzione e consumo di beni (materiali e immateriali, come si suole dire). Sicché quella particolare, e in sé unica, coalescenza umana che – per usare un termine, questa volta, scandalosamente obsoleto e quasi bandito dalla moderna lingua tecnica – costituisce il *popolo*, sarà a sua volta determinata, nelle sue strutture fondamentali (relazioni, abitudini, religione, carattere, lingua, ...) dalle necessità imposte dalla produzione e dal consumo di beni.

Queste considerazioni tutto sommato ovvie e banali sullo statuto del sapere economico ci permettono di mettere a fuoco tre circostanze, che costituiranno il punto di partenza di questa riflessione. La prima è la seguente: se il sapere economico intende ogni ente (mondo, terra, uomo) alla luce dell'essere-prodotto (o producibile) e consumato (o consumabile), tale sapere deve in qualche modo pre-intendere il senso di ogni ente in quanto prodotto/producibile e/o consumato/consumabile. Ma tale pre-intesa, tale polarizzazione della totalità dell'ente entro il binomio produzione-consumo, non è a sua volta un prodotto dello "sguardo economico". Esso lo presuppone, ma, proprio per questa ragione, non ne è l'artefice. Con un'immagine possiamo

* In I. De Gennaro, S. Kazmierski, R. Lüfter (eds.) *Wirtliche Ökonomie. Philosophische und dichterische Quellen*. Zweiter Teilband, ELEMENTA OECONOMICA, Vol. 1.2, Bautz, Nordhausen 2016.

** *La "questione russa" alla fine del secolo XX*, trad. it. Einaudi, Torino 1995.

dire così: il sapere economico non è padrone di tale sguardo più di quanto una nave sia padrona del vento che ne gonfia le vele. La suddetta polarizzazione – che per semplicità chiameremo il “circuito produzione-consumo” – non è la conseguenza o il prodotto della scienza economica, ma la sua (della scienza) condizione di possibilità. Tale circuito deve avere un’altra provenienza.

La seconda circostanza, che può iniziare a gettare un po’ di luce su quella provenienza, è che il circuito produzione-consumo è essenzialmente (e non accidentalmente) mediato dalla tecnica. Non soltanto ogni ente è pre-inteso in tale circuito; ma ogni ente dev’essere *sempre più* consumato e *sempre meglio* prodotto. Al circuito produzione-consumo si accompagna un’ingiunzione a un incremento, a un “di più” o *plus*, che nel linguaggio tecnico dell’economia (ormai diventato lingua *tout court*) assume nomi quali «crescita», «sviluppo», oppure «innovazione», «ottimizzazione» e così via.

La terza circostanza è che il circuito produzione-consumo sotto il segno dell’incremento tecnico presuppone l’omologazione dei popoli ai quali tale circuito si applica. Certo, l’economia politica ha da sempre riconosciuto l’importanza dell’elemento nazionale del ciclo produzione-consumo: basti pensare al titolo del testo fondativo di Adam Smith *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Ma, per la scienza economica, le “nazioni” sono pure unità contabili nel computo dell’incremento o decremento della ricchezza; sono masse critiche di produttori e consumatori che devono essere organizzate in vista dell’incremento della ricchezza (di beni di consumo) e, quindi, verso la crescita e lo sviluppo. In questo contesto, i tratti che contraddistinguono un popolo – lingua, religione, corpo – diventano, all’interno del calcolo economico, fattori particolari che influenzano (ostacolano o, più raramente, favoriscono) lo sviluppo e la crescita, quali istanze universali a cui *tutte* le “nazioni” devono rispondere.

Questa terza circostanza, che, riassumendo in sé le altre due articola quello che possiamo definire l’*impensato* del sapere economico, è l’oggetto della riflessione di Pier Paolo Pasolini.

Come si legge sui libri di storia, l’Italia, tra gli anni ’50 e ’60 del secolo scorso, ha vissuto il passaggio da un’economia ancora fortemente contadina e pre-industriale a un’economia “sviluppata”. E’ cioè diventata un paese industriale, vale a dire compiutamente produttore e consumatore di beni. Ma lo è diventata in un arco di tempo relativamente breve, se comparato con le altre “potenze industriali”. Lo è diventata, potremmo dire, quasi “senza accorgersene”, come se tale trasformazione fosse dell’ordine delle cose che naturalmente “accadono” alle nazioni e ai popoli. E infatti, sebbene molti abbiano indagato tale trasformazione secondo tutto lo spettro delle conoscenze e dei saperi, pochi se ne sono davvero “accorti” – intendo dire: pochi hanno rivolto la loro attenzione di *pensanti* a tale fenomeno. Uno solo, Pier Paolo Pasolini appunto, ha testimoniato per iscritto tale accorgimento pensante.

Il pensiero di Pasolini è una fonte primaria, e ancora largamente inesplorata, per l'elaborazione di un pensiero economico nuovo. I suoi scritti rappresentano un'occasione unica di ponderare l'*impensato* dell'odierna economia e, forse, gettare il seme per un sapere nuovo dell'abitare umano nell'epoca della totale industrializzazione. E ciò, nonostante i riferimenti espliciti all'economia siano rari, anzi quasi assenti nell'opera pasoliniana. Un'esile traccia si trova in una lettera scritta a Gianni Scalia il 3 ottobre 1975. In essa Pasolini scrive: «La tua idea di “tradurre” in termini di economia politica ciò che io dico giornalmisticamente mi sembra non solo bellissima, ma da attuarsi subito».¹

Non sappiamo dove questa traccia lo avrebbe condotto se, soltanto un mese dopo aver scritto quella lettera, il brutale agguato al Lido di Ostia non avesse prematuramente posto fine alla sua esistenza. Nelle riflessioni che seguono tenteremo *non* di tradurre gli scritti di Pasolini in termini economici, quanto piuttosto di tradurre il problema 'economia' nelle diagnosi pasoliniane del tempo presente. Infatti, il pensiero di Pasolini, da un punto di vista puramente formale, si presenta come un pensiero diagnostico. Leggiamo, a tale riguardo, un chiarimento che egli stesso ha scritto a proposito della natura delle proprie affermazioni – anticipando un tema, quello dell'unificazione della lingua italiana sotto il segno dell'efficacia tecnico-comunicativa, che, come vedremo più avanti, costituisce il cuore stesso della diagnosi pasoliniana del tempo presente:

Io sono giunto all'affermazione apodittica e imparziale che “è nato l'italiano come lingua nazionale”, così come un diagnostico è imparziale nell'annunciare la presenza di un male [...] (così come un diagnostico si accorge del male da una serie di aberrazioni o di disfunzioni). [...] L'enunciazione finale è dunque solo apparentemente imparziale e oggettiva: il cammino che ho fatto per giungervi, dimostra chiaramente, a chi non legga con distrazione o “accademico risentimento”, che la mia opzione e il mio gusto, sono quelli di un medico che ama la salute, e che considera salute quella goduta dal paziente nella sua vita normale, precedente al male, o ai sintomi del male.²

Il presunto carattere apodittico delle affermazioni pasoliniane ha dunque la propria sorgente unicamente nella natura diagnostica dell'analisi che le precede, la quale (natura diagnostica) si giustifica a sua volta con l'accorgimento di un “male”, di cui gli elementi individuati nell'analisi sono i sintomi. Non si tratta dunque, come a uno sguardo distratto o “accademicamente risentito” potrebbe invece apparire, di affermazioni derivanti da un'avulsa volontà di “oggettività”,

¹ Pier Paolo Pasolini *Lettere. 1955-1975*, a cura di Nico Naldini, Einaudi, Torino 1988, p. 748.

² Pier Paolo Pasolini, *Empirismo eretico*, Garzanti, Milano 1972 (d'ora in avanti: EE), p. 43.

o, in alternativa, da un'inclinazione a seguire i propri "gusti" personali o, che è lo stesso, una propria «personale ricerca»³ – in definitiva, prodotti della notoria "sensibilità pasoliniana" verso i temi della tradizione arcaica pre-capitalista e pre-industriale. In verità, per continuare con l'immagine suggerita dal chiarimento appena letto, l'unico "gusto personale", l'unica "sensibilità" che può essere a buon diritto rivendicata è l'amore incondizionato per la "salute", ovvero per lo stato che precede la comparsa del "male" e dei suoi sintomi. La verità delle affermazioni apodittiche di Pasolini può dunque essere ponderata solo a partire da qui, ossia a partire dalla fondamentale differenza tra "salute" e "malattia". Tale differenza non è, in quanto tale, nulla di "oggettivamente dimostrabile". E' un accorgimento originario, senza il quale – come Pasolini stesso ha esperito in tutta la sua esistenza – ogni tentativo di chiarimento è destinato a incontrare una completa e ostinata incomprensione.

* * *

In che cosa consiste e da dove origina, dunque, il male che affligge il tempo presente? Al centro della diagnosi pasoliniana si trova quello che egli chiama in varie occasioni il «nuovo Potere», ovvero il «potere dei consumi» o anche, più semplicemente, con un termine di origine marxista entrato in voga negli anni '60, «consumismo». Il suo discorso si appunta sul carattere specificamente *italiano* del consumismo, ed è parte di una più ampia diagnosi del tempo presente in quanto epoca in cui sorge e si impone un «nuovo rapporto», istituito dalla tecnologia, «tra produzione e consumo».⁴ Come puntualizza Pasolini in una delle tante risposte ai suoi "critici" (nell'occasione l'amico romanziere Alberto Moravia), il riferimento alla realtà italiana è parte integrante della sua diagnosi. Avulsa da tale riferimento, la diagnosi stessa si risolverebbe in un vuoto esercizio di risentimento non pensante: «Moravia nel rimproverarmi la mia ingenua indignazione contro il consumismo, confonde continuamente il consumismo in generale col consumismo italiano»⁵ – sebbene tale malinteso non gli impedisca di concludere con affettuosa ironia: «Se l'attribuirmi romanzescamente un odio teologico contro il consumismo in generale, come fenomeno seriore del capitalismo (attribuzione, ripeto, ingiusta, perché il mio odio teologico

³ Ibid. p. 28.

⁴ Pier Paolo Pasolini, "La prima vera rivoluzione di destra" («Il Tempo», 17 luglio 1973), in *Scritti corsari*, in *Saggi sulla politica e sulla società*, a cura di Walter Siti e Silvia De Laude, Meridiani Mondadori, Milano 1999 (d'ora in avanti: SPS), p. 285.

⁵ "Le mie proposte su scuola e Tv" («Corriere della Sera», 29 ottobre 1975), in *Scritti corsari*, SPS, p. 695-6.

va tutto contro il *consumismo italiano*, [...] mi fa meritare da parte di Moravia la qualifica di preraffaellita, è già qualcosa».⁶

In che cosa consiste, dunque, questo «nuovo Potere», e quali sono i tratti specificamente italiani che lo caratterizzano? Lo stesso Pasolini, riconoscendone la profonda enigmaticità, ammette di non saper trovare una risposta immediata a questa domanda:

Scrivo “Potere” con la P maiuscola [...] solo perché sinceramente non so in che cosa consista questo Potere e chi lo rappresenti. So semplicemente che c’è. Non lo riconosco più nel Vaticano, né nei Potenti democristiani, né nelle Forze Armate. Non lo riconosco più neanche nella grande industria [...].⁷

Ma di tale «nuovo Potere ancora senza volto», che non si identifica con nessuna delle manifestazioni empiriche del potere (qui tipicamente italiane) contro cui si levano di volta in volta gli “*anti-*”, si possono riconoscere alcune caratteristiche, che si polarizzano intorno alla sua «smania, per così dire cosmica, di attuare fino in fondo lo “Sviluppo”: produrre e consumare».⁸ Il nuovo Potere manifesta determinate caratteristiche, ma non si identifica con alcuna di esse. Esso è, vige – ma non “si trova” letteralmente da nessuna parte. Infatti “ogni parte” è già entro la sua sfera d’azione, ed è già da esso determinata. Nella misura in cui pervade il tutto, esso è totalitario, anzi è il «nuovo e più repressivo totalitarismo che si sia mai visto».⁹

Ma che cos’è, come si definisce il potere? Scegliamo tra i testi di Pasolini una risposta che egli diede a questa precisa domanda in un’intervista tenuta il giorno prima di essere assassinato:

Il potere è un sistema di educazione che ci divide in soggiogati e soggiogatori. Ma attento. Uno stesso sistema educativo che ci forma tutti, dalle cosiddette classi dirigenti, giù fino ai poveri. Ecco perché tutti vogliono le stesse cose e si comportano allo stesso modo.¹⁰

Il potere non è innanzitutto, come si è comunemente portati a pensare, ciò in virtù di cui “qualcuno” o “qualcosa” (un uomo, una classe sociale, ecc.) soggioga – cioè sottomette, asservisce

⁶ Ibid., p. 698-9.

⁷ “Il vero fascismo e quindi il vero antifascismo” («Corriere della Sera», 24 giugno 1974), in *Scritti corsari*, SPS, p. 313-4.

⁸ Ibid., 314.

⁹ “Limitatezza della storia e immensità del mondo contadino” («Paese Sera», 8 luglio 1974), in *Scritti corsari*, SPS, p. 322.

¹⁰ “Siamo tutti in pericolo” («Tuttolibri», 8 novembre 1975. Intervista rilasciata a Furio Colombo), SPS, p. 1725.

– qualcun altro o qualcos'altro. Il potere non è un attributo o una proprietà di un individuo o di una classe di individui. Piuttosto, è ciò che sottende la stessa suddivisione tra soggiogati e soggiogatori, è l'elemento in virtù del quale è attendibile in prima istanza una "realtà" in cui *alcuni* sono soggiogati e *alcuni altri* sono soggiogatori. Detto altrimenti: il potere è l'imposizione di un *giogo*, per effetto del quale gli enti – non solo gli uomini – sono divisi in "soggiogati" e "soggiogatori". Il potere è il giogo originario che fa apparire gli enti come "soggiogati" e "soggiogatori", e in tal modo li scinde opponendoli gli uni agli altri. Ma ciò significa che, entro la sfera d'azione del potere, non possono sussistere relazioni libere, giacché è bandita *ab origine* la costitutiva *parità* tra essenti, e in prima istanza la parità originaria tra esseri umani. Senza parità, le condizioni di possibilità di un'umana coalescenza sono corrotte alla radice. Si comprende così come il giogo imposto dal potere sia per natura trasversale, vale a dire s'imponga sull'intera compagine di enti che costituiscono un mondo abitabile, e cioè senza distinzione tra "superiori" e "inferiori". Infatti, coloro che il potere lascia apparire come "soggiogatori" sono non meno sotto il giogo del potere dei "soggiogati". Là dove vige il potere, ogni gerarchia originaria è scompaginata e lascia il posto all'unica logica binaria della soggiogante opposizione. In quanto tale, il potere è dunque la devastazione dell'umana coalescenza. Ecco perché, dove sussistano unicamente rapporti di potere, ogni relazione costitutiva dell'essere umano diviene puramente e semplicemente inattendibile.

Tale elemento, il Potere con la P maiuscola, spiega Pasolini, è (si lascia apparire come) un «sistema di educazione». Che cosa intende con questo? Non già l'istituzione scolastica in quanto tale, ossia "la scuola". Certo, nella diagnosi pasoliniana un elemento critico è individuato precisamente nell'(italiana) "scuola dell'obbligo", di cui, in un suo celebre articolo, proporrà persino l'abolizione.¹¹ Ma l'istituzione scolastica è un problema proprio perché, come vedremo meglio più avanti, implementa in modo invisibile il «sistema di educazione» in cui consiste il nuovo Potere. Educazione, qui, ha il senso di addestramento, allevamento, *training*. In particolare: addestramento a *uniformarsi al volere del potere*. E che cosa vuole il Potere? Innanzitutto questo: che *tutti* vogliano *le stesse cose* – o, meglio ancora, che tutti *vogliano* le stesse cose.

Il verbo «volere» indica qui un fenomeno costitutivo del nuovo Potere. Il potere è infatti in sé addestramento alla volontà incondizionata, che trova, almeno finora, la sua più efficace realizzazione nella volontà di possedere beni di consumo. In questo senso, il c.d. "consumismo" è una conseguenza necessaria dell'imporsi di relazioni di potere e, sempre in questo senso, esso costituisce un «nuovo fascismo», o più precisamente un «tecno-fascismo»,¹² cioè una nuova (più

¹¹ Si vedano "Due modeste proposte per eliminare la criminalità in Italia" («Corriere della Sera», 18 ottobre 1975) e "Le mie proposte su scuola e TV" («Corriere della Sera», 29 ottobre 1975), in *Lettere luterane*, SPS, p. 687-99.

¹² "[Intervento al congresso del Partito radicale]", in *Lettere luterane*, SPS, p. 712.

efficace) dittatura incondizionata del “volere”. In tal modo, attraverso l'imposizione silenziosa di “modelli educativi”, che – come vedremo meglio più avanti – consistono a loro volta in standard comportamentali (a-linguistici) che *tutti*, dalle c.d. classi dirigenti fino ai poveri, devono assimilare mediante la servile imitazione, il potere esplica il proprio “funzionamento”. Senza più ricorrere ai mezzi arcaici della repressione poliziesca, il nuovo Potere persegue efficacemente e in modo indisturbato il suo unico fine: «la riorganizzazione e l'omologazione brutalmente totalitaria del mondo».¹³

I due termini che compaiono nella frase appena citata – «omologazione» e «(ri-)organizzazione» – definiscono l'intero spazio di gioco del Potere, la sua vocazione totalitaria. Dobbiamo quindi ora tentare un chiarimento dei fenomeni che tali dizioni-chiave della diagnosi pasoliniana indicano.

L'omologazione è il tratto che discende direttamente dal sistema di educazione in cui consiste il Potere, in conformità al quale tutti devono volere «le stesse cose» e comportarsi «allo stesso modo». Le due istituzioni che in Italia implementano il tratto dell'omologazione sono la scuola dell'obbligo e la televisione. Il *medium* di massa, la televisione (ossia il *medium* più adeguato all'implementazione del Potere, ai tempi in cui Pasolini scriveva) rappresenta la situazione esemplare in cui possono sussistere esclusivamente relazioni di potere. Il tratto caratteristico della televisione è il fatto che ogni parola detta “attraverso il teleschermo” abbia *ipso facto* il tratto dell'imposizione e del comando:

La televisione emana da sé qualcosa di spaventoso. Qualcosa di peggio del terrore che doveva dare, in altri secoli, solo l'idea dei tribunali speciali dell'Inquisizione. C'è, nel profondo della cosiddetta “Tv” qualcosa di simile appunto allo spirito dell'Inquisizione: una *divisione* netta, radicale, fatta con l'accetta, tra coloro che possono passare e coloro che non possono passare.¹⁴

In questa sua istantanea, immediata adeguazione al tratto-guida del Potere (la divisione, la scissione tra ciò “che può” e ciò che “non può” – in prima istanza divisione linguistica tra le parole che possono e non possono essere “usate”),¹⁵ la televisione emana appunto qualcosa di spaventoso e assume «il suo orrendo valore carismatico, la sua intollerabile ufficialità».¹⁶ Ma tale tratto è tanto

¹³ “Il vero fascismo e quindi il vero antifascismo”, *cit.*, SPS, p. 318.

¹⁴ “Contro la televisione” (inedito), in *Saggi sparsi*, SPS, p. 131. Corsivo mio.

¹⁵ «Se nella lingua della televisione, in pratica è possibile adoperare tutte le parole, in realtà un'alta percentuale delle parole di una lingua è esclusa: così che il particolarismo della sottolingua televisiva consiste nella sua settaria selettività» (“Nuove questioni linguistiche”, EE, p. 16).

¹⁶ “Le mie proposte su scuola e TV”, *cit.*, p. 698.

più tremendo in quanto agisce direttamente sulla lingua corrompendola alla radice. Vedremo più avanti, quando avremo delucidato altri tratti della diagnosi pasoliniana, il significato di questa alterazione della lingua italiana sotto i colpi del potere dei consumi, e il ruolo peculiare assunto dal *medium* di massa in questo compito. Limitiamoci per ora ad osservare che, per Pasolini, la definizione di “*medium* di massa” ha un significato assolutamente preciso: la massa non si riferisce al numero elevato di uomini che possono essere raggiunti da tale “mezzo di comunicazione”, né alla supposta qualità intrinseca di tale agglomerato (la c.d. “cultura di massa”). «Massa» è la forma di agglomerato umano in cui gli esseri umani sono chiamati a presentare le stesse caratteristiche di medietà e ordinarietà, in modo tale che siano già predisposti all’organizzazione contabile. A differenza della “folla”, la massa non cade sotto la percezione dei sensi; il suo tratto saliente è il suo essere «irrapresentabile se non nelle statistiche o nei rendiconti» e il suo conseguente obbedire a «regole reattive medie, identificate per astrazione»¹⁷. In quanto predisposta all’organizzazione contabile del potere, la massa è il tipo di umanità su cui il potere “può (sempre) contare”.

L’omologazione, esemplificata dall’operare del *medium* di massa, si salda qui con il secondo tratto fondamentale del nuovo Potere, e cioè l’«organizzazione». Organizzare significa dare un assetto organico e funzionale al potere; disporre e strutturare tutti gli elementi affinché siano raggiunti efficacemente gli obiettivi. La parola ha un’accezione fondamentale nella diagnosi pasoliniana. Essa compare nel titolo di una raccolta di poesie del 1971, *Trasumanar e organizzar*, e nei versi centrali della “Poesia della tradizione” – che inizia con l’esclamazione «Oh generazione sfortunata!», che si ripete all’apertura di ogni strofa:

...

povera generazione calvinista come alle origini della borghesia
fanciullescamente pragmatica, puerilmente attiva
tu hai cercato salvezza nell’organizzazione
(che non può altro produrre che altra organizzazione)
e hai passato i giorni della gioventù
parlando il linguaggio della democrazia burocratica
non uscendo mai della ripetizione delle formule,
ché organizzar significar per verba non si poria,
ma per formule sì,
ti troverai a usare l’autorità paterna in balia del potere

¹⁷ “Da ‘il caos’ sul «Tempo»”, in *Dialoghi con i lettori*, SPS, p. 1255.

imparlabile che ti ha voluta contro il potere,
generazione sfortunata!
...¹⁸

Una lettura e interpretazione integrale di questa importante poesia non può essere qui compiuta; limitiamoci dunque a una breve analisi di questi versi centrali. Per comprendere ciò a cui Pasolini si sta riferendo è necessario partire dal titolo della raccolta, l'estraniante *Trasumanar e organizzar*. Come spiega egli stesso nell'intervista *Il sogno del centauro*, l'espressione si riferisce alla circostanza che «l'altra faccia della “trasumanizzazione” [...], ossia dell'ascesa spirituale, è proprio l'organizzazione»¹⁹. Il verbo «trasumanare» è preso da Dante; esso compare nel primo Canto del *Paradiso*, dove il poeta si prepara all'ascesi al terzo cielo:

Trasumanar significar per verba
non si poria; però l'esempio basti
a cui esperienza grazia serba.

L'interpretazione canonica di questo passo (a cui Pasolini sembra implicitamente riferirsi nel brano appena citato) è più o meno la seguente: “trasumanare” – lasciare alle spalle la natura umana (o, per usare un'altra dizione dantesca, *postergare* l'umana contingenza) e ascendere alla sfera del divino – non si lascia definire a parole, ma può solo essere mostrato con l'esempio a coloro per i quali la grazia divina ha in serbo tale esperienza. Possiamo tentare un passo ulteriore, e supporre che qui Dante stia ricordando un tratto fondamentale del pensiero umano, ossia il fatto che la postergazione della contingenza avviene per accorgimento, cioè facendo appello a un'indole umana nascosta (la “grazia”), e non può essere ottenuta a forza di dimostrazione (“per verba”). Ma il fenomeno da cui Pasolini è colpito, al punto di farne il titolo della sua raccolta (il primo libro di poesie dopo anni di forzata sterilità nella scrittura in versi – nello scritto pubblicato postumo con il titolo *Quasi un testamento*, in cui annota «non scrivo più poesie da due o tre anni», egli spiega: «La poesia richiede che ci sia una società (ossia un ideale destinatario) capace di dialogare con il povero poeta. In Italia tale società non c'è»)²⁰, il fenomeno, dicevamo, è che l'altra faccia della trasumanizzazione è appunto l'*organizzazione*. «Nel caso di san Paolo – prosegue Pasolini

¹⁸ Pier Paolo Pasolini “La poesia della tradizione” (*Trasumanar e organizzar*), in *Tutte le poesie*, vol. II, a cura di Walter Siti, Meridiani Mondadori, Milano, 2003, p. 140.

¹⁹ *Il sogno del centauro. Incontri con Jean Dufloy*, SPS, p. 1462.

²⁰ “[Quasi un testamento]” («Gente», 17 novembre 1975), SPS, 856.

nell'intervista –, l'altra faccia della santità, del rapimento al “terzo cielo”, è l'organizzazione della Chiesa.»²¹. Ma nel *nostro* caso – ossia nel caso della «generazione sfortunata», cui è toccato il compito di istituire il senso del nuovo Potere? L'organizzazione della salvezza è consistita nella «democrazia burocratica» e nel suo linguaggio per formule. Similmente al trasumanare, anche l'organizzare – in quanto suo (del trasumanare) “altra faccia” – non si lascia «significar per verba», ma può solo essere mostrato attraverso l'esempio a chi *già* ne abbia inteso il senso. Ma in tale replicare i tratti costitutivi della trasumanizzazione, l'organizzazione ne rovescia il senso. Alla parola sostituisce «le formule»; la funzione dell'esempio è esplicita da «modelli» che vanno imitati e applicati senza mediazioni – e ciò secondo il tratto-guida dell'«efficacia».²² E', di nuovo, il *medium* di massa ad assumere questa funzione cruciale del nuovo Potere:

Il tipo di uomo o di donna che conta, che è moderno, che è da imitare e da realizzare, *non è descritto o decantato: è rappresentato!* Il linguaggio della televisione è per sua natura il linguaggio fisico-mimico, il linguaggio del comportamento. Che viene dunque mimato di sana pianta, senza mediazioni, nel linguaggio fisico-mimico e nel linguaggio del comportamento nella realtà.²³

L'organizzazione, in quanto copia stereotipa della trasumanizzazione (o, con un'immagine che si poteva impiegare sino a qualche anno fa, in quanto suo “negativo fotografico”), assume il tratto a-linguistico di quest'ultima, ma ne rende una versione degenera. Lì dove la trasumanizzazione parla attraverso la grazia dell'accorgimento, l'organizzazione “parla” invece per rappresentazioni, per formule e modelli da imitare. Il Potere, di cui l'organizzazione è la più rilevante manifestazione appariscente, è in questo preciso senso «imparlabile» – e nondimeno perfettamente *formulabile e rappresentabile*. Lì dove l'organizzazione non abbia altra sorgente al di fuori dell'imparlabile potere, essa «non può altro produrre che altra organizzazione». Da strumento della trasumanizzazione, della postergazione della contingenza *per* accorgimento, essa diviene così un fine in se stessa, che pone da sé i propri obiettivi da raggiungere e i propri modelli da imitare, solo per poter assegnare novi obiettivi e nuovi modelli una volta raggiunti i precedenti obiettivi e realizzati i precedenti modelli. Entro la sfera dell'organizzazione, alcuni uomini sono voluti “per” il potere e altri “contro” il potere. In tal modo, l'organizzazione assicura che l'anti-potere resti ancora saldamente in balia del potere.

²¹ *Il sogno del centauro*, cit., SPS, p. 1462.

²² “Ampliamento del «bozzetto» sulla rivoluzione antropologica in Italia” («Il Mondo», 11 luglio 1974, intervista a cura di Guido Vergani), in *Scritti corsari*, SPS, p. 328.

²³ *Ibid.* Corsivi miei.

La «generazione sfortunata» a cui la poesia si rivolge è quella che, per prima, si è trovata a rispondere a tale ingiunzione, e che ha riposto “scegliendo” di occupare la postazione dell’anti-potere. (E’ a questa generazione che Pasolini rivolge la sua celebre invettiva all’indomani della c.d. “battaglia di Valle Giulia” tra studenti e polizia del 1° marzo 1968, in quelli che egli stesso definisce i «brutti versi» della poesia *Il PCI ai giovani!*, in cui tra l’altro si legge:

Smettetela di pensare ai vostri diritti,
smettetela di chiedere il potere.
Un borghese redento deve rinunciare a tutti i suoi diritti,
e bandire dalla sua anima, una volta per sempre,
L’idea del potere.)²⁴

Il tratto “generazionale” di questa configurazione del potere, in quanto nuovo Potere o potere dei consumi, non è meramente incidentale. L’organizzazione, con i suoi obiettivi da raggiungere e modelli da imitare, oppone i figli ai padri secondo modalità inaudite alle generazioni precedenti. L’«estraneità tra noi due – scrive Pasolini rivolgendosi al giovane *Gennariello*, immaginario destinatario dell’omonimo “trattatello pedagogico” – non è solo quella che per secoli e millenni ha diviso i padri dai figli»²⁵. Pasolini ha dedicato molte pagine alla delucidazione e alla messa in opera di questo tratto costitutivo del nuovo Potere, in virtù del quale «i figli sono strappati alla somiglianza coi padri».²⁶ Nel testo *I giovani infelici*, posto a preambolo delle *Lettere luterane*, Pasolini si interroga su uno dei temi dominanti della tragedia greca, ovvero la predestinazione dei figli a pagare le colpe dei padri.²⁷ Si tratta, per noi, di un motivo incomprensibile, che volentieri releghiamo nei “valori” di un mondo arcaico e primitivo che non ci appartiene. Invece, Pasolini avverte che tale tema sottende una verità profondissima, che proprio la nostra epoca ci mette davanti agli occhi in tutta la sua tragica chiarezza. Alla domanda se sia “giusto” che i figli siano puniti per le colpe dei loro padri, Pasolini risponde senza esitazione:

Ebbene sì, è giusto. Il lettore moderno ha vissuto infatti un’esperienza che gli rende finalmente, e tragicamente, comprensibile l’affermazione – che pareva così ciecamente irrazionale e crudele – del

²⁴ “Il PCI ai giovani! (Appunti in versi per una poesia in prosa seguiti da una «Apologia»”, in EE, 161.

²⁵ “Gennariello”, in *Lettere luterane*, SPS, p. 577.

²⁶ Ibid., p. 579. In *Affabulazione* si legge: «Ma tu non sai che la più grande gioia dei / padri è vedere i figli uguali a loro?» (Pier Paolo Pasolini *Teatro*, a cura di Walter Siti e Silvia De Laude, Meridiani Mondadori, Milano 2000).

²⁷ Vale la pena ricordare che Pasolini non ha mai smesso di confrontarsi con la tragedia greca come traduttore e autore di teatro (*Orestide*, *Antigone*) e come autore cinematografico (*Edipo Re*, 1967 e *Medea*, 1969).

coro democratico dell'antica Atene: che i figli cioè devono pagare le colpe dei padri. Infatti i figli che non si liberano delle colpe dei padri sono infelici: e non c'è segno più decisivo e imperdonabile di colpevolezza che l'infelicità.²⁸

La colpa dei padri dei ragazzi appartenenti alla «generazione sfortunata» (la c.d. generazione del '68) non riguarda semplicemente il fatto di aver lasciato trionfare il fascismo. La colpa non si identifica con il fascismo, tant'è vero che essa ricade in eguale misura sui figli dei genitori fascisti così come su quelli dei genitori antifascisti. Infatti tali figli sono indistinguibili: portano sul loro corpo gli stessi segni, parlano lo stesso “linguaggio”, interpretano gli stessi “modelli”: «in una piazza piena di giovani, nessuno potrà più distinguere, dal suo corpo, un operaio da uno studente, un fascista da un antifascista».²⁹ La vera colpa dei padri che ricade sui figli consiste piuttosto nell'«accettazione – tanto più colpevole quanto più inconsapevole – della violenza degradante e dei veri, immensi genocidi del nuovo fascismo».³⁰ Tale accettazione avviene in nome di un'idea ancora più colpevole, sebbene inconsapevole, e cioè che tali genocidi – ovvero la sistematica distruzione e soppressione dei “valori” non funzionali all'auto-potenziamento del circuito produzione-consumo (il termine «genocidio» è preso dal *Manifesto* di Karl Marx)³¹ – si giustifichino in quanto “male minore” rispetto al «male peggiore del mondo», ossia la «povertà».³² Proprio nell'accettazione spensierata di questo calcolo inattendibile, e quindi in sé *nichilistico*, risiede la colpa dei padri che ricade sui figli della generazione sfortunata.

Si può osservare come tale colpa inespiata continui a pesare sulle generazioni successive e su quelle dopo ancora, in modo sempre più gravoso. L'estraneità e l'opposizione tra padri e figli non riguarda dunque soltanto la generazione dei “figli” di Pasolini, ossia quella a cui egli si rivolge e che ha vissuto in prima persona il passaggio epocale dal mondo contadino e operaio alla società dei consumi propriamente detta. Tale opposizione, sorta per la prima volta in questa forma estrema con l'avvento della civiltà dei consumi, continua – inspiegabilmente – a generarsi ad ogni generazione, sicché *oggi* i figli sono nuovamente opposti ai padri, secondo la legge del Potere che non ammette altra relazione che quella tra soggiogati e soggiogatori.

Che cosa è dunque mutato tra la generazione dei padri e quella dei figli? Che cosa condanna i figli a portare il segno della colpa inespiata dei padri, e dunque all'infelicità? Ciò che muta, ciò che

²⁸ “Gennariello”, *cit.*, SPS, p. 545.

²⁹ “Il vero fascismo e quindi il vero antifascismo”, *cit.*, SPS, p. 316.

³⁰ “Gennariello”, *cit.*, SPS, p. 547.

³¹ Cf. “Il genocidio” («Rinascita», 27 settembre 1974), in *Scritti corsari*, SPS pp. 511-17.

³² “Gennariello”, *cit.*, SPS, p. 547.

è cambiato «radicalmente nella sua totalità» – scrive Pasolini – è il senso stesso delle “cose”, ossia di quell’insieme di riferimenti che, con il loro «linguaggio pedagogico» rendono un «ragazzo corporeamente quello che è e quello che sarà per tutta la vita».³³ Ciò che cambia non è, però, il “linguaggio delle cose”, ossia il modo in cui tali riferimenti insegnano impercettibilmente lo stare al mondo: sono proprio *le cose stesse* a cambiare in modo radicale. E se è vero che, per il nostro senso comune informato allo sguardo storico, “le cose sempre cambiano”; se è vero che – come Pasolini fa dire al suo Gennariello – «’o munno cagna», è però altrettanto vero che «ogni qualche millennio succede la fine del mondo».³⁴ Ciò che accade ora è, appunto, «la fine del mondo» – non semplicemente la fine di *un* mondo:

Non siamo più di fronte, come tutti ormai sanno, a “tempi nuovi”, ma a una nuova epoca della storia umana: di quella storia umana le cui scadenze sono millenaristiche. Era impossibile che gli italiani reagissero peggio di così a tale trauma storico.³⁵

Se le cose stanno così, significa che l’estraneità tra generazioni è di un ordine interamente diverso rispetto a quella che «per secoli e millenni ha diviso i padri dai figli».³⁶ Mai prima d’ora una generazione ha dovuto abitare nel vuoto di mondo. Mai prima d’ora il pensiero ha dovuto trovare casa nella devastazione del mondo.

* * *

Giungiamo così nel cuore della diagnosi pasoliniana, e quindi – come accennato all’inizio – al carattere specificamente italiano dell’imporsi del potere dei consumi in quanto organizzazione e omologazione totalitaria del mondo. Individuiamo tre fenomeni costitutivi che la diagnosi permette di puntualizzare, ovvero tre tratti della medesima realtà che è appunto quel particolare, e in sé unico, vuoto di mondo che il nuovo Potere ha istituito in Italia.

Il primo tratto caratteristico è quello che Pasolini, con un termine scelto con cura, definisce l’*abiura* – l’«enorme fenomeno di abiura»³⁷ che ha avuto luogo nell’Italia post-fascista. Di che cosa si tratta? Il potere dispotico tradizionale, il fascismo, esigeva obbedienza e adesione ai propri

³³ Ibid., p. 576.

³⁴ Ibid..

³⁵ “L’articolo delle lucciole” («Corriere della Sera», 1° febbraio 1975), in *Scritti corsari*, SPS, p. 407-8.

³⁶ Ibid., p. 577

³⁷ “Il coito, l’aborto, la falsa tolleranza del potere, il conformismo dei progressisti” («Corriere della Sera», 19 gennaio 1975), in *Scritti corsari*, SPS, p. 373

“valori”, ma si limitava a richiedere, per così dire, un’adesione formale. Imponeva un’uniformità esteriore, ad esempio mediante l’uso di uniformi e parole d’ordine, con tutto l’apparato di insulsa retorica e codificazione che lo caratterizzava. Si accontentava, appunto, di uniformare; non cercava di omologare. In particolare, tale uniformazione non incideva sul corpo popolare, il quale infatti rimase essenzialmente integro attraverso il ventennio. Il nuovo Potere, invece, non si limita a imporre i propri “valori”, ma esige che vengano espressamente rinnegati e abiurati i valori precedenti:

Nessun centralismo fascista è riuscito a fare ciò che ha fatto il centralismo della civiltà dei consumi. Il fascismo proponeva un modello, reazionario e monumentale, che però restava lettera morta. Le varie culture particolari (contadine, sottoproletarie, operaie) continuavano imperturbabili a uniformarsi ai loro antichi modelli: la repressione si limitava ad ottenere la loro adesione a parole. Oggi, al contrario, l’adesione ai modelli imposti dal Centro, è totale e incondizionata. I modelli culturali reali sono rinnegati. L’abiura è compiuta. Si può dunque affermare che la “tolleranza” della ideologia edonistica voluta dal nuovo potere, è la peggiore delle repressioni della storia umana.³⁸

Il potere dei consumi esige la completa e incondizionata abiura di quelli che, alla luce del giogo da esso istituito, appaiono – devono apparire come – gli “antichi valori”. Il mondo contadino cede il passo all’ordine urbano-industriale. La molteplicità delle parlate locali (dialetti e lingue “minoritarie”) si dissolve a favore dell’uso omogeneo dell’italiano-standard stabilito dai *medium* di massa. Gli oggetti d’uso quotidiano diventano sempre più prodotti in serie secondo *format* di efficienza, convenienza e praticità. In breve, l’«arcaicità» pluralistica» tramonta a favore del «livellamento industriale». ³⁹ Nell’insieme di questi fatti, registrabile antropologicamente e sociologicamente, si cela una circostanza che ha i tratti della tragedia. La soppressione dei c.d. “valori del mondo pre-industriale” ad opera dal potere dei consumi implica infatti una peculiare – ancorché per lo più inavvertita – *violenza*. In che senso? Il mondo contadino è, economicamente, imperniato sulla nozione di beni necessari; è un mondo in cui la produzione di beni è orientata al sostentamento, ovvero alla soddisfazione di bisogni elementari. Riprendendo un’espressione dello scrittore Felice Chilanti, Pasolini chiama questo spazio-tempo *l’età del pane*.⁴⁰ La civiltà del consumo richiede però che il consumo non si arresti nel momento in cui i bisogni elementari sono soddisfatti. Il “consumatore” è precisamente un individuo la cui pulsione al consumo non si arresta alla soddisfazione del bisogno; la pulsione dev’essere inarrestabile, e per garantire ciò non basta

³⁸ “Acculturazione e acculturazione” («Corriere della Sera», 9 dicembre 1973), in *Scritti corsari*, SPS, p. 290.

³⁹ “L’articolo delle lucciole”, *cit.*, SPS, p. 407.

⁴⁰ “Limitatezza della storia e immensità del mondo contadino”, *cit.*, SPS, p. 321.

indirizzare la pulsione verso i c.d. beni superflui, e verso sempre più beni sempre più superflui: è necessario spezzare alla radice il nesso originario, implicitamente istituito e mantenuto nel mondo contadino, tra consumo e bisogno. In questo senso, la civiltà del consumo non si accontenta di vedere i “valori contadini” superati e messi da parte come abiti fuori moda: chiede che vengano esplicitamente *abiurati*.

Si è avuto in questi anni, antropologicamente, un enorme fenomeno di abiura: il popolo italiano, assieme alla povertà, non vuole più neanche ricordare la sua “reale” tolleranza: esso, cioè, non vuole più ricordare i due fenomeni che hanno meglio caratterizzato l'intera sua storia. Quella storia che il nuovo potere vuole finita per sempre.⁴¹

Dunque il nuovo Potere, il potere dei consumi, non si accontenta di un'adesione “a parole”, come quella voluta dal fascismo e dai poteri totalitari conosciuti fino ad oggi. L'adesione ai modelli imposti dal centro di potenza è totale e incondizionata, nel senso che non si limita a pretendere l'uomo in quanto consumatore, ma esige che non siano più concepibili altre ideologie al di fuori di quella del consumo. Esso chiede un'adesione “nei fatti”, cioè una militanza *totale e incondizionata*: «cancellare il passato, coi suoi “padri”, le sue religioni, le sue ideologie e le sue forme di vita».⁴² E' solo perché abiurati che tali vecchi valori possono, all'occasione, tornare in voga, alla maniera di abiti *vintage*, portando cioè impresso lo stigma dell'abiura. Al contempo, una folta schiera di intellettuali viene arruolata dal nuovo Potere – sia nelle fila del potere costituito sia in quelle del “contro-potere” – con il compito di controllare che l'abiura venga eseguita coscientemente nell'arte, nella letteratura, nella scienza, così come in ogni ambito della vita pubblica e privata.

Il termine «abiura» ha anche un'altra, interessante, occorrenza nel lessico pasoliniano. Esso è riferito alla propria (di Pasolini) esistenza di poeta e letterato, e ricorre nell'accezione classica del disconoscere e quindi ritrattare un principio posto a fondamento di una propria opera. In questo senso egli parla di «abiura dalla *Trilogia della vita*»,⁴³ ovvero il trittico composto dai tre film girati da Pasolini sul tema della «corporalità popolare»: *Il Decameron*, *I racconti di Canterbury* e *Il fiore delle Mille e una notte*.⁴⁴ Perché abiurare queste opere? Pasolini giunge ad abiurare della propria *Trilogia* perché il principio stesso di quell'opera è stato reso inattendibile dal potere dei consumi. L'abiura dalla propria opera è una conseguenza dell'abiura che il potere dei consumi impone dalla realtà che la trilogia intendeva celebrare. Di che realtà si tratta? E' quella del “corpo”, o più precisamente della

⁴¹ “Il coito, l'aborto, la falsa tolleranza del potere, il conformismo dei progressisti”, *cit.*, SPS, p. 373.

⁴² “La prima, vera rivoluzione di destra” («Il Tempo», 15 luglio 1973), in *Scritti corsari*, SPS, pp. 284-5.

⁴³ “Abiura della «Trilogia della vita»” («Corriere della Sera», 9 novembre 1975), *Lettere luterane*, SPS, pp. 599-603.

⁴⁴ Si veda Pier Paolo Pasolini *Per il cinema*, a cura di Walter Siti e Franco Zabagli, Meridiani Mondadori, Milano 2001.

«corporalità popolare», intesa come la configurazione primordiale della realtà fisica dell'uomo, la forma primigenia del suo essere terrestre (e perciò del suo stare al mondo). Di fronte all'incedere inarrestabile del potere dei consumi nel secondo dopoguerra in Italia, «l'ultimo baluardo della realtà parevano essere gli “innocenti” corpi con l'arcaica, fosca, vitale violenza dei loro organi sessuali».⁴⁵ Il corpo sembrava poter resistere alla spinta totalitaria all'omologazione:

Fino a pochi anni fa (quando io pensavo al *Decameron* e alla susseguente *Trilogia della vita*) il popolo era ancora quasi completamente in possesso della propria realtà fisica e del modello culturale a cui essa si configurava.⁴⁶

In riferimento a *Il Decameron*, Pasolini disse in un'intervista: «Il corpo: ecco una terra non ancora colonizzata dal potere».⁴⁷ Nei corpi, e segnatamente nei «corpi delle classi povere»,⁴⁸ pareva sopravvivere ancora la realtà che di lì a poco sarebbe crollata sotto i colpi del potere dei consumi. In tal senso, «il presente degenerante era compensato sia dalla oggettiva sopravvivenza del passato che, di conseguenza, dalla possibilità di rievocarlo».⁴⁹ Ora però «tutto si è rovesciato»⁵⁰ e quella realtà fisica che la *Trilogia della vita* poteva ancora rievocare è stata annientata. La realtà lascia il posto a un vuoto, il vuoto di mondo e di terra. Ma ciò implica, per Pasolini, l'impossibilità di una sua rievocazione – e la conseguente inevitabile abiura dalla propria opera:

Oggi la degenerazione dei corpi e dei sessi ha assunto valore retroattivo. Se coloro che *allora* erano così e così, hanno potuto diventare *ora* così e così, vuol dire che lo erano già potenzialmente: quindi anche il loro modo di essere di *allora* è, dal presente, svalutato. [...] Il crollo del presente implica anche il crollo del passato.⁵¹

La “realtà” cui la *Trilogia* intendeva dare voce ha mutato senso e – ecco il punto fondamentale – retro-agisce sul passato mutandone la destinazione. Nella schiacciante dimensione del presente, il passato non può neppure essere *rievocato*. Il pensiero e l'arte non possono più

⁴⁵ “Abiura della «Trilogia della vita»”, *cit.*, SPS, p. 600.

⁴⁶ “Tetis” (in *Erotismo, eversione, merce*, Bologna 1973), SPS, p. 261.

⁴⁷ “[Intervista rilasciata a Tommaso Anzoino]”, in T. Anzoino, *Pasolini*, «Il Castoro», Firenze 1970, SPS, p. 1659.

⁴⁸ “Tetis”, *cit.*, SPS, p. 261.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 264.

⁵⁰ “Abiura della «Trilogia della vita»”, *cit.*, SPS, p. 600.

⁵¹ *Ibid.*, 601.

affidarsi alla rievocazione e alla memoria per assolvere al loro compito. Devono trovare un nuovo principio. «L'abiura è compiuta».⁵²

Il compimento dell'abiura coincide con un altro fenomeno ancora più fondamentale e costitutivo dell'era del nuovo Potere. Tale fenomeno è indicato da Pasolini come la trasformazione della lingua italiana da «espressiva» a «comunicativa», trasformazione che culmina con il passaggio al «nuovo tipo di comunicatività», ossia la «comunicatività tecnologica».⁵³ Al fondo di tale fenomeno si trova l'abiura della lingua materna, il dialetto, che è «come la mammella di una madre a cui tutti hanno succhiato, e ora ci sputano sopra (l'abiura!)».⁵⁴ La lingua dell'«arcaicità pluralistica», rinnegata a favore dell'omogeneità tecnica, era in larga misura costituita da una molteplicità di lingue dialettali dotate di una «meravigliosa vitalità linguistica»,⁵⁵ capaci cioè di rigenerarsi continuamente in virtù di una propria forza inventiva. Ma, come abbiamo visto in precedenza, il nuovo Potere, caratterizzato dall'egemonia tecnica, non ammette altri sensi rispetto a quello (inespressivo e dunque *imparlabile*, o – come vedremo tra breve – letteralmente afasico) della funzionalità. L'organizzazione della produzione e del consumo ha bisogno che l'intero del senso sia colto unicamente entro il binomio funzionamento / malfunzionamento, ovvero che il senso di tutto ciò che è sia comprensibile esclusivamente entro tale binomio. La lingua che ha il compito di articolare tale senso può essere solo un linguaggio funzionale e comunicativo, in ossequio alla vocazione totalitaria del potere dei consumi. «Perché – si chiede Pasolini – in un mondo [...] al limite dello sviluppo tecnocratico, ci dovrebbero essere delle altre lingue, o dei momenti linguistici diversi, oltre a quella della produzione e del consumo?»⁵⁶

Il fenomeno qui tratteggiato è pensato da Pasolini nel saggio “Nuove questioni linguistiche” del 1964⁵⁷ – uno scritto, a dispetto del titolo modesto, fondamentale per comprendere la diagnosi pasoliniana del tempo presente. Il punto di partenza della riflessione pasoliniana sulla lingua italiana è che, sebbene storicamente l'unificazione della lingua sotto il segno dell'efficienza comunicativa sia un “processo” cui si assiste in ogni paese occidentale sulla via dell'industrializzazione, in Italia tale unificazione ha assunto caratteristiche peculiari, che distinguono il destino dell'italiano da quello delle altre lingue dei paesi “sviluppati”. Come spiegato

⁵² “Acculturazione e acculturazione”, *cit.*, SPS, p. 290.

⁵³ EE, p. 18.

⁵⁴ «Ignazio Buttitta “Io faccio il poeta”», *Scritti corsari*, SPS, p. 562.

⁵⁵ “Il genocidio”, *cit.*, SPS, p. 514.

⁵⁶ EE, p. 39.

⁵⁷ In EE, p. 5-25.

in uno degli articoli di risposta alle critiche sollevate dal suo saggio (rispetto al quale Pasolini si premurava di ricordare che «non si tratta [...] della vecchia “querelle” linguistica sull’italiano»):⁵⁸

quella che per altre nazioni è stata un’esperienza di secoli [...] per l’Italia sarà probabilmente un’esperienza da bruciarsi in pochi anni o decenni: nell’atto stesso in cui l’italiano comincia a diventare “comunicativo” nel senso delle descrizioni linguistiche classiche (Francia, Inghilterra ecc.), esso quasi subito, seguendo il destino di tutto il mondo capitalistico, passa al nuovo tipo di “comunicatività”, quella appunto delle tecnocrazie tecnologiche.⁵⁹

In Francia e in Inghilterra l’unificazione linguistica è passata attraverso l’imporsi del linguaggio strumentale, rispettivamente, della burocrazia e del commercio. Nel momento in cui le tecnocrazie hanno preso il sopravvento, le lingue nazionali di tali paesi (il francese, l’inglese) erano già, per così dire, votate alla “comunicatività”. La tesi di Pasolini è che l’italiano come lingua nazionale nasce, invece, *già subito* come «lingua della totale industrializzazione», informata al «principio omologatore della tecnica». ⁶⁰ La strumentalità che caratterizza la nuova lingua comunicativa assume quindi nell’italiano il carattere di una «strumentalità *brutale*»,⁶¹ in cui sia la «comunicatività civile e filosofica» (la c.d. lingua “alta”, ovvero l’italiano colto) sia «l’espressività umana e poetica» che caratterizzavano la coalescenza popolare (la c.d. lingua “bassa”, ovvero i dialetti) sono trascesi a favore di un linguaggio puramente «segnaletico», cioè da una «comunicazione di uomini non più uomini». ⁶²

Ma attenzione: tale neo-lingua compiutamente funzionale e comunicativa, in cui «nessuna parola avrà senso che non sia funzionale entro l’ambito della necessità»,⁶³ non è, semplicemente, un linguaggio tra i tanti che, storicamente, si aggiunga agli altri “registri linguistici” stratificandosi rispetto ad essi. Ciò che è in causa non è, qui, quello scadimento della lingua sotto l’influsso di termini tecnici o stranieri che origina il fenomeno – osservabile quotidianamente, e che tanto irrita l’orecchio educato alla bella lingua – per cui ad esempio (come osserva Pietro Citati in un articolo in risposta al saggio pasoliniano), il «vecchio, caro, insostituibile “si”» viene rimpiazzato «con un orrendo “esatto”», sicché l’Italia si appresterebbe a diventare, nel concerto delle tecnocrazie

⁵⁸ EE, p. 52.

⁵⁹ EE, p. 36.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ EE, p. 16 (corsivo mio).

⁶² EE, p. 51.

⁶³ EE, p. 36-37.

occidentali, «il Bel Paese dove l'*esatto* suona».⁶⁴ Ciò che colpisce Pasolini non è il fenomeno in sé – lo sgradevole abuso di termini di origine tecnica, e persino l'effetto «mostruoso» creato dall'implementazione del principio tecnico dell'efficienza comunicativa entro l'elemento del tradizionale lessico umanistico – ma ciò di cui tale fenomeno è il sintomo. Esso è infatti il sintomo di un'invisibile mutazione nella lingua stessa, in virtù della quale l'italiano nasce come lingua nazionale sotto la guida della tecnica.

Lungo l'asse di questa unificazione dell'italiano nel segno della comunicatività tecnica, emerge un ulteriore tratto singolare, che Pasolini indica come l'*afasia*. Il termine ha un senso preciso: il popolo, privato della lingua riccamente espressiva che ne scandiva la popolarità, e disposto unicamente alla comunicazione segnaletica, perde – letteralmente – l'uso della parola:

a Roma, per esempio, non si è più capaci di inventare, si è caduti in una specie di nevrosi afasica; o si parla una lingua finta, che non conosce difficoltà e resistenze, come se tutto fosse facilmente parlabile – ci si esprime come nei libri stampati – oppure si arriva addirittura alla vera e propria afasia nel senso clinico della parola, si è incapaci di inventare metafore e movimenti linguistici reali, quasi si mugola, o ci si danno spintoni, o si sghignazza senza saper dire altro.⁶⁵

La generazione addestrata ad obbedire al potere del consumo perde la lingua materna per aderire ai codici del linguaggio fisico-mimico, spesso imposti come tali dal *medium* di massa, la televisione. Il linguaggio fisico-mimico – quale si esprime senza mediazioni nel corpo, ridotto a substrato del “modello” da imitare, ad esempio portando i capelli in certo modo⁶⁶ – è l'altra faccia del linguaggio tecnico-comunicativo dell'efficienza incondizionata.

Il fenomeno diagnosticato da Pasolini permette di chiarire meglio la natura del *medium* di massa, la televisione, di cui abbiamo già ricordato in precedenza i tratti della congruità al giogo istituito dal potere (la scissione istantanea che essa opera tra ciò che *può* e ciò che *non può* passare) e, soprattutto, della rappresentazione non-verbale dei modelli da imitare. Quest'ultimo tratto può ora essere compreso con maggiore precisione, nella sua connessione con l'afasia delle classi popolari. L'afasia, che la televisione al contempo presuppone e promuove, non riguarda semplicemente il fatto che il ricevente del messaggio televisivo, il famoso “telespettatore”, debba ammutolirsi per ricevere – come si suole dire – “passivamente” il linguaggio televisivo. L'afasia riguarda piuttosto il fatto che il linguaggio della televisione è *ab imis* privo di parola, anche quando

⁶⁴ EE, pp. 40-1. Il riferimento è al celebre verso di Dante in cui l'Italia è evocata come «...il bel paese là dove'l si suona» (*Inferno* XXXIII, vv. 79-80).

⁶⁵ “Il genocidio”, *cit.*, SPS, p. 514.

⁶⁶ Cf. “Il «discorso» dei capelli” («Corriere della Sera», 7 gennaio 1973), in *Scritti corsari*, SPS, pp. 271-277.

– e proprio quando – fa apparente “uso” della parola: è infatti un linguaggio puramente fisico-mimico che può solo essere «mimato di sana pianta». Tale recezione mimetica del linguaggio segnaletico televisivo, non è a sua volta un prodotto o un effetto della televisione, ma ne è il presupposto. Solo una lingua tecnicizzata può “inventare” qualcosa come la televisione.

Possiamo osservare come la televisione dell’epoca in cui scrive Pasolini appartiene a una fase dello “sviluppo” in cui è ancora necessario un “Centro” che istituisca dei modelli da imitare (modelli linguistici, comportamentali, ecc.). In una fase successiva, tale necessità è superata dalla capacità dei modelli stressi di auto-prodursi e auto-replicarsi. I *media* c.d. interattivi (internet) potrebbero infatti corrispondere a una fase del nuovo Potere in cui alla recezione mimetica del linguaggio del comportamento (o linguaggio segnaletico) subentra la proliferazione di modelli capaci di replicare indipendentemente tale linguaggio attingendo direttamente alla “sorgente” – vale a dire: al giogo originario in cui consiste il potere. A un’afasia se ne sostituisce un’altra più potente e pervasiva.

* * *

Il pensiero diagnostico di Pasolini ci ha permesso di scorgere e mettere a fuoco alcuni tratti costitutivi del carattere italiano del potere dei consumi: l’abiura, la perdita della corporalità popolare, l’imporsi della neo-lingua tecnico-comunicativa, l’afasia. Soprattutto, ci ha permesso di comprendere il senso e la provenienza di tali tratti, in quanto manifestazioni appariscenti di una trasformazione epocale, in cui l’intero dello spazio-tempo abitabile dall’uomo è determinato dal giogo del Potere. Abbiamo però anche compreso che il pensiero rivolto a tale trasformazione epocale non può sostenersi in una rievocazione, nostalgica o meno, del “passato” e dei suoi “valori” – qualunque forma tale rievocazione possa assumere. Pasolini è assolutamente chiaro su questo punto; nel suo “trattatello pedagogico” scrive:

Capirai pian piano, nel corso di queste lezioni, caro Gennariello, che malgrado l’apparenza, questi miei discorsi non sono affatto lodi del tempo passato (che io, in quanto presente, non ho del resto mai amato).⁶⁷

Come pensare, dunque, i fenomeni che questa crisi epocale ci pone davanti agli occhi? E prima ancora, quale dev’essere il *tono* adeguato a questo pensiero? E’ ancora Pasolini a darci

⁶⁷ “Gennariello”, *cit.*, SPS, p. 580.

un'indicazione. Lo fa in un testo poco appariscente della sua produzione saggistica – un testo che, a differenza di altri, non suscitò e non ha suscitato reazioni nel mondo della cultura e che, anzi, è passato quasi inosservato dal quel mondo. E' un testo d'occasione, scritto per recensire il libro di Sandro Penna *Un po' di febbre*. Ma i termini «recensione» e soprattutto «libro» sono qui insufficienti e svianti rispetto al fenomeno che è qui in gioco. Scrive Pasolini: «è difficile parlare di *Un po' di febbre* come di un libro ... E esso è fuori dalla letteratura, essendo qualcos'altro, ripeto, che un libro (o un libro unico)». ⁶⁸ Il Dizionario del Tommaseo definisce la febbre una «condizione della macchina animale declinante più o meno dallo stato suo normale nell'adempimento di alcune o di molte funzioni». Ecco: *un po' di febbre* è la lieve attenuazione delle “funzioni vitali”, l'inapparente ma decisivo distacco dalla dimensione della “macchina animale” che è al contempo promessa di un nuova, più salubre dimensione del vivere. *Un po' di febbre* è un affievolimento dell'impatto del “funzionamento”, che al contempo suscita un'ebbrezza e persino un delirio libero dall'impatto della contingenza. E' un temporaneo sregolamento dello “stato normale” che si dispone all'attesa e anticipa la morte. Azzardiamo un'ipotesi che non tenteremo di dimostrare: *un po' di febbre* è il tono del pensiero poetico addetto al radicale de-potenziamento del potere; il tono del superamento della forma antropologica dettata dal nuovo Potere. Forse Sandro Penna – di cui Pasolini scriveva che è «il più grande poeta»⁶⁹ in Italia, ovvero «il nostro più grande poeta vivente»⁷⁰ (dove «vivente» significa ormai per noi: abitante l'epoca del compimento del nuovo Potere) – forse Penna, entro i limiti che egli stesso «si è imposti con commovente e purissimo rigore»,⁷¹ costituisce già una messa in opera del tono congruo al superamento del giogo originario in cui consiste il potere – il mite ma fermo 'no' all'ingiunzione del potere. Di questo tono non sappiamo ancora nulla. In particolare, non sappiamo che cosa possa essere un pensiero dell'abitare umano, e dunque dell'economia, entro la sfera di grazia da esso intonata.

Concludiamo queste riflessioni con la lettura integrale dello scritto di Pasolini dedicato a *Un po' di febbre*, intercalato da brevi osservazioni in forma di appunti per un pensiero futuro.

* * *

Che paese meraviglioso era l'Italia durante il periodo del fascismo e subito dopo! [Il termine «meraviglioso» ricorre sette volte in questo scritto. Che cos'è un «paese meraviglioso»? «Paese», *pagensis*, viene dalla radice

⁶⁸ “Sandro Penna: *Un po' di febbre*” («Tempo», 10 giugno 1973), in *Scritti corsari*, SPS, p. 424.

⁶⁹ “[Quasi un testamento]”, *cit.*, SPS, p. 855.

⁷⁰ “Io e Boccaccio” («L'Espresso», 22 novembre 1970. Intervista rilasciata a Dario Bellezza), SPS, p. 1647, e “Sandro Penna: *Un po' di febbre*”, *cit.*, SPS, p. 425.

⁷¹ *Ibid.*

**pag*, «legare, rendere solido» (cf. «compagine»). L'Italia è un tale luogo: un legame ben compaginato di enti – città, villaggi, fiumi, montagne –, *meravigliosamente* disposto all'abitare umano, e lo è precisamente «durante il periodo del fascismo e subito dopo», ossia nel bel mezzo dell'infuriare del potere *nella forma* della repressione dispotica manifesta, ossia nel bel mezzo del palesarsi dell'elemento avverso all'umana coalescenza. In ciò, forse, consiste la «meraviglia» di tale avvistamento.] La vita era come la si era conosciuta da bambini, e per venti trent'anni non è più cambiata: non dico i suoi valori – che sono una parola troppo alta e ideologica per quello che voglio semplicemente dire – ma le apparenze parevano dotate del dono dell'eternità: si poteva appassionatamente credere nella rivolta o nella rivoluzione, ché tanto quella meravigliosa cosa che era la forma della vita, non sarebbe cambiata. Ci si poteva sentire eroi del mutamento e della novità, perché a dare coraggio e forza era la certezza che le città e gli uomini, nel loro aspetto profondo e bello, non sarebbero mai mutati: sarebbero giustamente migliorate soltanto le loro condizioni economiche e culturali, che non sono niente rispetto alla verità preesistente che regola meravigliosamente immutabile i gesti, gli sguardi, gli atteggiamenti del corpo di un uomo o di un ragazzo. [Il paese dispone all'abitare in virtù dell'immutabilità della «forma della vita», la quale costituisce a sua volta una «meravigliosa cosa» – ossia: un'indole generatrice di «apparenze» capaci di ri-generarsi continuamente. La forma della vita è la «verità» che pre-esiste ad ogni contingenza, l'indole rispetto a cui tutte le priorità su cui (a buon diritto) si concentra l'affaccendarsi umano «non sono niente». E' l'indole più nascosta e più preziosa, e quindi più degna di essere pensata – sia nell'elemento dell'interrogazione pensante, sia in quello della creazione poetica e artistica]. Le città finivano con grandi viali, circondati da case, villette o palazzoni popolari dai «cari terribili colori» nella campagna folta: subito dopo i capolinea dei tram o degli autobus cominciavano le distese di grano, i canali con le file dei pioppi o dei sambuchi, o le inutili meravigliose macchie di gaggie e more. I paesi avevano ancora la loro forma intatta, o sui pianori verdi, o sui cucuzzoli delle antiche colline, o di qua e di là dei piccoli fiumi. La gente indossava vestiti rozzi e poveri (non importava che i calzoni fossero rattoppati, bastava che fossero puliti e stirati); i ragazzi erano tenuti in disparte dagli adulti, che provavano davanti a loro quasi un senso di vergogna per la loro svergognata virilità nascente, benché così piena di pudore e di dignità, con quei casti calzoni dalle saccocce profonde; e i ragazzi, obbedendo alla tacita regola che li voleva ignorati, tacevano in disparte, ma nel loro silenzio c'era una intensità e una umile volontà di vita (altro non volevano che prendere il posto dei loro padri, con pazienza), un tale splendore di occhi, una tale purezza in tutto il loro essere, una tale grazia nella loro sensualità, che finivano col costituire un mondo dentro il mondo, per chi sapesse vederlo. [La meravigliosamente immutabile forma della vita genera un mondo e un «mondo dentro il mondo», i quali attendono, per aver luogo compiutamente, l'accorgimento pensante di qualcuno – un pensatore, un poeta, un artista – che sappia vederli e, all'occasione, istituirli in opera e in parola. Il paese meraviglioso vige *non* come insieme di risorse per l'organizzazione dell'economia e della cultura (incluse quindi la “produzione artistica e letteraria”), ma come pura promessa di pensiero e poesia.] È vero che le donne erano ingiustamente tenute in disparte dalla vita, e non solo da giovinette. Ma erano tenute in disparte, ingiustamente, anche loro, come i ragazzi e i poveri. Era la loro grazia e la loro umile volontà di attenersi a un ideale antico e giusto, che le faceva rientrare nel mondo, da protagoniste.

Perché cosa aspettavano, quei ragazzi un po' rozzi, ma retti e gentili, se non il momento di amare una donna? La loro attesa era lunga quanto l'adolescenza – malgrado qualche eccezione ch'era una meravigliosa colpa – ma essi sapevano aspettare con virile pazienza: e quando il loro momento veniva, essi erano maturi, e divenivano giovani amanti o sposi con tutta la luminosa forza di una lunga castità, riempita dalle fedeli amicizie coi loro compagni. [La meravigliosamente immutabile – cioè integra – forma della vita genera la coalescenza. A sua volta, la coalescenza attende uomini e donne, giovani e anziani, capaci di sostenerla e temprarla in forma di amicizia, amore, famiglia, ecc. assecondandone i tempi e i modi.]

Per quelle città dalla forma intatta e dai confini precisi con la campagna, vagavano in gruppi, a piedi, oppure in tram: non li aspettava niente, ed essi erano disponibili, e resi da questo puri. La naturale sensualità, che restava miracolosamente sana malgrado la repressione, faceva sì che essi fossero semplicemente pronti a ogni avventura, senza perdere neanche un poco della loro rettitudine e della loro innocenza. Anche i ladri e i delinquenti avevano una qualità meravigliosa: non erano mai volgari. Erano come presi da una loro ispirazione a violare le leggi, e accettavano il loro destino di banditi, sapendo, con leggerezza o con antico sentimento di colpa, di essere in torto contro una società di cui essi conoscevano direttamente solo il bene, l'onestà dei padri e delle madri: il potere, col suo male, che li avrebbe giustificati, era così codificato e remoto che non aveva reale peso nella loro vita. I delinquenti al potere – sia a Roma che nei municipi della grande provincia campestre – non facevano parte della vita: il passato che determinava la vita (e che non era certo il loro idiota passato archeologico) in essi non determinava che la loro fatale figura di criminali destinati a detenere il potere nei paesi antichi e poveri. [In tali mondo e coalescenza vigono enti e uomini ben configurati nei loro confini. Il bene e il male sono chiaramente stagliati nella loro differenza e reciproca co-appartenenza. Persino il potere è impotente rispetto a questa realtà – non può scalfire la compattezza dell'intatta forma della vita; non riesce a scompaginare il paese meraviglioso. Rimane “fuori dalla vita” e dal suo miracoloso immutabile rigenerarsi.]

Ora che tutto è laido e pervaso da un mostruoso senso di colpa – e i ragazzi brutti, pallidi, nevrotici, hanno rotto l'isolamento cui li condannava la gelosia dei padri, irrompendo stupidi, presuntuosi e ghignanti nel mondo di cui si sono impadroniti, e costringendo gli adulti al silenzio o all'adulazione – è nato uno scandaloso rimpianto; quello per l'Italia fascista o distrutta dalla guerra. [Il pianto del mondo devastato dal nuovo Potere lascia che si generi un rimpianto, il quale è «scandaloso» nella misura in cui contravviene alla tacita regola voluta dal calcolo nichilistico per cui tale devastazione deve necessariamente apparire come “il male minore”].

Nel libro *Un po' di febbre* di Sandra Penna, si rievoca questa Italia. Il trauma è grande. Non si può non essere sconvolti. Leggendo queste pagine prende un'emozione che fa tremare. E fa venire anche una certa voglia di andarsene da questo mondo, con quei ricordi. Infatti non è un cambiamento di epoca, che noi viviamo, ma una tragedia. Ciò che ci sconvolge non è la difficoltà di adattarsi a un nuovo tempo, ma un immedicabile dolore simile a quello che dovevano provare le madri vedendo partire i loro figli emigranti e sapendo che non li avrebbero visti mai più. La realtà lancia su noi uno sguardo di vittoria, intollerabile: il verdetto è che ciò che si è amato ci è tolto per sempre. [L'emozione generata dal ricordo del paese meraviglioso fa tremare.

Il dolore è «immedicabile» poiché è di una forma mai esperita prima, di cui stentiamo a comprendere il senso e per il quale ancora non conosciamo il rimedio.] Nel libro di Penna quel mondo appare ancora in tutta la sua stabilità ed eternità, quando era «ib» mondo, e nulla avrebbe mai fatto sospettare che sarebbe cambiato. Penna lo viveva avidamente e totalmente. Aveva capito che era stupendo. Niente lo distrae da quella meravigliosa avventura che si ripete ogni giorno: svegliarsi, andare fuori, prendere a caso un tram, camminare a piedi là dove vive il popolo, fitto e chiassoso nelle piazze, disperso intento ai suoi quotidiani lavori nelle lontane periferie lungo i campi; o col sole che tutto protegge con la sua luce silenziosa, o sotto una sublime impalpabile pioggia primaverile; o all'alitare del primo, esaltante buio di una lenta sera; e infine incontrare – ché questa apparizione non manca mai – un ragazzo amato subito per la innocente disposizione del suo cuore, per l'abitudine a una obbedienza e a un rispetto non servili, per una sua libertà dovuta alla sua grazia: per la sua rettitudine.

Sembra che mai Penna potesse essere tradito nelle sue speranze di tali incontri, che davano all'esistenza quotidiana, già per sé esaltante la miracolosa gioia della rivelazione, ossia della ripetizione.

Nelle pagine di questi suoi brevi racconti è contenuta tutta la realtà di quella forma di vita, in cui la gioia, promessa e ottenuta, era diventata una forma ossessiva. Tanto che è difficile parlare di *Un po' di febbre* come di un libro: esso è un brano di tempo ritrovato. È qualcosa di materiale. Un delicatissimo materiale fatto di luoghi cittadini con asfalto e erba, intonaci di case povere, interni coi modesti mobili, corpi di ragazzi coi loro casti vestiti, occhi ardenti di purezza e innocente complicità. E com'è sublime il completo, totale disinteresse di Penna per ciò che accadeva al di fuori di questa esistenza tra il popolo. Niente è stato più antifascista di questa esaltazione di Penna nell'Italia sotto il fascismo, vista come un luogo di inenarrabile bellezza e bontà. Penna ha ignorato la stupidità e la ferocia del fascismo: non l'ha considerata esistente. Peggior insulto non poteva — innocentemente — inventare contro di esso. Ché Penna è crudele: non ha pietà per ciò che minimamente non è investito dalla grazia della realtà, figurarsi per ciò che n'è fuori o contro. La sua condanna — non pronunciata — è assoluta, implacabile, senza appello. [Niente è stato più antifascista – sotto il fascismo, ma ancor più sotto il “nuovo tecno-fascismo” – di questo vivere *in grazia di febbre* e del suo mite e inappariscente ‘no’ al potere.]

Nella sua ristrettezza di motivi e di problemi, nel minimo spazio che si consente, questo libro in realtà è colmo di un sentimento immenso, straripante della vita. La gioia vi è così grande da essere dolorosa. Un dolore sconfinato vi è a malapena contenuto come presentimento di perdere quella gioia. Questa illimitatezza sentimentale, fa intravedere in questo poeta, che (forse con Bertolucci) è realmente il più grande poeta italiano vivente — anche quel poeta che egli non è stato: un poeta al di fuori dei limiti che egli si è imposti con commovente e purissimo rigore. Un poeta che può perdere il suo *humour* delizioso e disperato, lacerare i limiti della forma, espandersi nel cosmo, delirare (vedi pagg. 88, 89, 90). Il lettore mi scusi, se impostato così il discorso, non entro più criticamente nel merito del libro, analizzandolo letterariamente. Esso è fuori dalla letteratura, essendo qualcos'altro, ripeto, che un libro (o un libro unico). Non che io polemizzi contro la letteratura. Anzi la considero una grande invenzione e una grande occupazione dell'uomo. E Penna, a sua volta, è un grande letterato. Ma preferisco lasciare il mio referto sospeso

sull'emozione che questo libro mi ha dato col semplice mezzo di una poeticità quasi ovvia (aggettivi preposti ai sostantivi, qualche inversione, esclusione di parole prosaiche, riadottate solo in qualche caso, per improvviso bisogno di realismo o espressionismo): esso lascia il lettore tutto piagato d'un bruciore di lacrime, benché non sia sentimentale mai, in nessun momento.